شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة مكة المكرمة

مخطوطة

حاشية شيخ زادة على تفسير البيضاوي (ج5)

المؤلف

محمد بن مصطفى (شيخ زاده)

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة مكة المكرمة.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الخامس من شيخ زاده قدم مع الزياد

١

الملك لله

من من الله المعطي الكريم الوهاب
لسيحي زاده السيد محمد راعي
سيحي عفرانها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سورة فاطر ١ سورة يس ١٢ سورة الصافات ٣١ سورة ص ٤٩

سورة الزمر ٦٤ سورة المؤمن ٨١ سورة السجدة ٩٨ سورة حمعسق ١١١ سورة الزخرف ١٢١

سورة الدخان ١٣٤ سورة الجاثية ١٤٠ سورة الاحقاف ١٤٥ سورة محمد ١٥٤ سورة الفتح ١٦١

سورة الحجرات ١٦٧ سورة الذاريات ١٧٨ سورة الطور ١٨٤ سورة النجم ١٨٨

سورة القمر ١٩٥ سورة الرحمن ١٩٩ سورة الواقعة ٢٠٥ سورة الحديد ٢١١ سورة المجادلة ٢١٨

سورة الحشر ٢٢٤ سورة الممتحنة ٢٣٠ سورة الصف ٢٣٤ سورة الجمعة ٢٣٧ سورة المنافقون ٢٣٩

سورة التغابن ٢٤١ سورة الطلاق ٢٤٤ سورة التحريم ٢٤٦ سورة الملك ٢٤٩ سورة نون ٢٥٥

سورة الحاقة ٢٦٠ سورة المعارج ٢٦٦ سورة نوح ٢٧٠ سورة الجن ٢٧٤ سورة المزمل ٢٨٠

سورة المدثر ٢٨٤ سورة القيمة ٢٩٦ سورة الدهر ٢٩٨ سورة المرسلات ٣٠٨ سورة النبأ ٣١٤

سورة النازعات ٣٢٢ سورة عبس ٣٣١ سورة التكوير ٣٣٦ سورة الانفطار ٣٤١ سورة المطففين ٣٤٩

سورة الانشقاق ٣٤٨ سورة البروج ٣٥٠ سورة الطارق ٣٥٤ سورة الاعلى ٣٥٦ سورة الغاشية ٣٦٠

سورة الفجر ٣٦٢ سورة البلد ٣٦٩ سورة الشمس ٣٧٢ سورة الليل ٣٧٦ سورة الضحى ٣٧٧

سورة الم نشرح ٣٧٩ سورة التين ٣٨٠ سورة العلق ٣٨١ سورة القدر ٣٨٥ سورة لم يكن ٣٨٨

سورة الزلزلة ٤٠٢ سورة العاديات ٤٠٤ سورة التكاثر ٤٠٦ سورة العصر ٤٠٩ سورة الهمزة ٤١٠

سورة الفيل ٤١١ سورة قريش ٤١٣ سورة الماعون ٤١٤ سورة الكوثر ٤١٥ سورة الكافرون ٤١٧

سورة النصر ٤١٨ سورة تبت ٤٢١ سورة الاخلاص ٤٢٢ سورة الفلق ٤٢٧ سورة الناس ٤٣٠

سورة الغاشية ٤٠٦

سورة فاطر

قوله والاضافة محققة اى معنوية وهى ما لا يكون للمضاف فيها صفة حصانة لا معمولا اما بان لا يكون صفة نحو غلام زيدا ويكون صفة ولكن لا يكون مضافة لا معمولا كفاطر السموات لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضى فاذا لم يكن له معمول فكيف يضاف الى معموله فيكون اضافة معنوية تكتسب تعريفا مما اضيف اليه فيصح كونه صفة لله سبحانه فسر الفطر بالابداع وهو ايجاد الشئ لا على مثال سبق والفطر بهذا المعنى غير متتابع الاستعمال بل المشهور ان الفطر بمعنى الشق ومنه فطرت ناب البعير اى طلع وفطر اليمين الاستعمال فى جزمه قبل وقته واختاره ولما كان هذان المعنيان غير مناسبين للمقام فسر الفطر بالايجاد الابداع وجعل ما خوذا من الفطر بمعنى الشق لوجود معنى الشق فيه وبهذا التفسير منقول عن ابن عباس وجاعل يجوز ان يكون بمعنى مصير وبمعنى خالق فعلى الاول يكون رسلا حالا مقدرة متنا فا وخلوا حالا من وعلى الاول للاخ اما ان يكون بمعنى الماضى او بمعنى الحال والاستقبال فعلى الاول يكون اضافة محققة ويكون انتصاب رسلا بفعل مقدر اى وجعلهم رسلا لان اسم الفاعل اذا كان لما مضى لا يعمل وعلى الثانى يكون اضافة لفظية مفيدة للتخفيف بحذف التنوين ويكون رسلا مفعولا ثانيا لجاعل بمعنى مصير واذا لم يتعرف بالاضافة لم يصلح صفة لله فيكون بدلا منه وكون اللفظ لم المشتق بدلا جايز على قلة قوله والآية متناولة اى يعنى ان الالف واللام فى الملئكة بدل من الضمير المضاف اليه اى خلق اجنحة الملائكة لما قال ابن عباس رض وعنه عليه السلام ان يس قلب يا دته على اصل المخلوق هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن وعين قتادة هو الملاحة فى العينين وقيل هو متانة الخلق العقل وقوة التمييز وقيل السخاء وقيل الرضا بالتقدير وقيل علو الهمة وصل التواضع فى الشرف وقيل القناعة فى الفقر وقيل غير ذلك مما يتناوله كلمة حاجموه والفصاحة بالحاء المهملة متانة العقل واحكامه فى الصحاح للخصيف الرجل المحكم العقل وقد خصف بالضم خصافة واخصف الامر احكمه قوله وفى ذلك اى فى تفسير الرسل بالرحمة وعدم ابقايه على عمومه ليعم الرحمة والعذاب وابقاء الممسك على عمومه استعارة بذلك حيث لم يتعرض لارسال العذاب او تعرض لامساكه وفى الاية استعارة بذلك ايضا حيث انه قدم التعرض لارسال الرحمة فى الذكر وفى حيث انه نفى من يمسك الرحمة الخ ارسلها الله نفيا مطلقا بان قال فلا ممسك لها ولم يقل فلا يمسك لها غير الله فى جانب ارسالها امسكه الله نفى المرسل غيره ولم ينفه نفيا مطلقا بل استثنى نفسه وقال وما يمسك فلا مرسل له من بعده اى غيره على ما وقع فى بعض التفاسير فتدبر فيه وما يفتح الله الخ فى ما يفتح الله شرطية منصوبة المحل بيفتح ويفتح مجزوم بها ومثلها وما يمسك وفى رحمة بيان او حال

من سهم الشرط وقوله من بعده اى بعد امساكه فحذف المضاف لدلالة يمسك عليه وانث الضمير اولا حملا على معنى ما لانه مبهم بالرحمة فحسن اتباع الضمير على معناه وذكرها ثانيا حملا على لفظ حيث لم يقل منهن بقى على اصل التذكير قوله ثم انكر الخ اشارة الى ان هل استفهام قصد به الانكار كانه قال لا خالق غير الله وقرا حمزة والكسائى بجر غير الله على انه صفة لخالق على اللفظ والباقون بالرفع حملا على المحل لانه مبتدا محذوف الخبر ومن زايدة تقديره هل خالق غير الله فى الوجود ويرزقكم صفة خالق او هو خبر خالق ويحتمل ان يكون خالق مرفوعا على المحل بضمير يرزقكم المذكور تفسيره الله اى هل يرزق خالق غير الله يرزقكم فى السماء والارض قوله لان استفهام بمعنى النفى تعليل لصحة البدل مع ان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا او الواقع بعد لا يجب نصبه فى كلام موجب نحو جاءنى القوم الا زيدا لانك لو ابدلت فيه كان المبدل منه فى حكم الساقط فيؤدى الى التفريغ فى الموجب وذا لا يجوز فلا يقال جاءنى الا زيد لفساد المعنى فلم يبق الا النصب فلو لا ان الاستفهام بمعنى النفى لوجب ان لا يجوز الابدال فى غير قوله اولا نه فاعل خالق لان اسم الفاعل قد اعتمد على اداة الاستفهام فوجد شرط عمله اولا نه فاعل خالق لان اسم الفاعل قد اعتمد على اداة الاستفهام قوله وقد نصب على الاستثناء كانه قيل هل يرزقكم خالق الا الله وقد تقرر انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور قوله او كلام مبتدا فانه لما نفى ان يكون فى الوجود خالق غير الله بقوله هل من خالق غير الله توجه ان يقال ما سبب انتفايه فقيل لان الخالق ينبغى ان يكون رازقا لما خلقه ولا تتم لذة العيش الا بالرازقية والرازق من السماء بالامطار وفى الارض بالنبات ليس الا هو فلا خالق الا هو فعلى هذا الوجه يكون فى الاية دليلا على ان الخالق لا يطلق على غير الله عز وجل واما على الوجهين الاولين فلا دلالة فيها على ذلك لان المنفى على ذينك الوجهين ليس خالق سوى الله صفته ان يرزقكم ونفى الخالق المقيد لا يدل على نفى الخالق مطلقا غير الله وتقييد الخالق على تقديران يكون يرزقكم صفة له ظاهر واما تقييده على تقدير كونه يرزقكم مفسر الواقع خالق محلا فلان المنفى حينئذ نفى رازقية خالق غير الله فيئول المنفى الى نفى الخالق المقيد وهو ظاهر قوله فوضع فقد كذبت موضعه يعنى ان نفس فقد كذبت لا يصلح جزاء الشرط لان المعلق بالشرط حقه ان يكون بعده فى الوقوع وتكذيب الرسل واقع قبل تكذيب قريش فلا بد ان يكون الجزاء حقيقة ما هو السبب عن تكذيب الرسل وهو التاسى بمن تقدم بذكر سببه عنه وحقيقة قولك ان اكرمتنى الآن فقد اكرمتنى امس ان تقدم اكرامك اياى الآن فقد اكرامى اياك امس فنفس اكرام المتكلم وان كان سابقا على اكرام المخاطب اياه متفرع على عد اكرامه للمتكلم فصح جزاء وبهذا اندفع ويل الزمخشرى بالفتح صيغة المبالغة كالصبور والشكور وبالضم اما جمع غار كقاع عدو فعول واما مصدر كالجلوس قوله عداوة عامة فذيكة كانه حمل نكير عدو

على التعظيم كتنكير رسل ويحتمل انه حمله على النوعية كما في قصة نوح وعلى ابصارهم غشاوة لما نهى الله تعالى عن
الاغترار بتسويل الشيطان الاحرار على المعاصي اعتمادا على عفو الله تعالى وسعة رحمته بقوله لا يغرنكم بالله الغرور
اتبعه بما يمنع العاقل عن الاغترار به وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فلما تسمعوا قوله واشتغلوا
بما يسوءه من العمل الصالح الذي هو طريق محاربته وقهره لانكم ان تركتم معاداته وسلكتم سبيل الرشاد في
باتباعكم اياه فهو لا يوقعكم الا في السعير قوله فحذف الخبر للدلالة فان الله يضل من يشاء الآية وفي بعض
النسخ فحذف الجواب وكلاهما صحيح فان من في قوله تعالى افمن زين له سوء عمله يجوز ان تكون موصولة
وان تكون شرطية ومحلها على كل التقديرين الرفع بالابتداء والخبر والجواب محذوف واختلف في
تقديره واختار المص انه لكن لم يزين له ذلك واستدل عليه بقوله فان الله يضل من يشاء ويهدي من
يشاء وجه دلالته على ذلك انه يقتضي ان يكون الكلام السابق مشتملا على ذكر من يضله الله وهو من زين
سوء عمله فرآه حسنا وعلى ذكر من يهديه وهو من لم يزين له ذلك لان مخ تزيين سوء العمل والاضلال
واحد فكانه قيل فان الله يزين سوء العمل لمن يشاء ولا يزينه لمن يشاء واختار الزجاج ان المعنى
افمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرات فانه يقتضي سبق مخ ان نفسك تذهب عليهم حسرة
قوله ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم اشارة الى ان قوله فلا تذهب نفسك بفتح التاء والهاء
ورفع نفسك كما هو قراءة العامة في باب لا اريتك ههنا حيث ان النهي في الظاهر متعلق بفعله
عليه السلام فنهاه عن ان تهلك عليهم حسرة واغتما على عنيهم واحزانهم على التكذيب والمراد نهي
المخاطب عن اهلاك نفسه كما ان ظاهر المخ في لا اريتك نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب والمراد
نهي المخاطب عن تعاطي السبب ذلك وقوله تعالى فلا تذهب نفسك في قولهم ذهب فلان اذا هلك
والحسرة شدة الحزن على ما فات في الامر وقوله للحسرات اشارة الى ان انتصاب حسرات على انه مفعول
له وجوز صاحب الكواشي انتصابها على الحالية على مخ لا تهلك نفسك حال صيرورة كلها حسرات
لفرط التحسر او على مخ متحسرات كانه قيل متحسرة الا انها جمعت للدلالة على تعدد حسراتها وتكررها قوله
غير ان الاولين دخلتا على الكناية قال بعدما بين اختلاف جزاء الفريقين واوعد لاحدهما
ووعد للآخر وذلك بسبب ان المسيء اليس كالمحسن في الجزاء ثم بهذه الجملة متضمنة لاختلاف افراد
الانسان بالاساءة والاحسان وان بعضها منها يتميز عنده الاساءة في الاحسان وبالعكس في الشر
والبعض الآخر منها اشتبكت عليه فرأى الباطل حقا والقبيح حسنا مع تساوي تلك الافراد بحسب الحقيقة
فلا يكون ذلك بامتناع تعلق علمه بل هو مستند الى ارادة الفاعل المختار وبين ذلك بان قال فان الله
يضل من يشاء الآية فان ذلك سبب تعلق ارادة الفاعل المختار به فانه في علم منه اختيار
الضلال لنفسه [illegible] الاهتداء بهديه كل ذلك على حسب مشيته وقوله فلا تذهب نفسك

عليهم

عليهم حسرات جواب شرط محذوف يقتضيه ومن علم منه اختيار الاهتداء بهديه كل ذلك بمشيته
اي اذا علمت ان الامر كله بيد الله ومتوقف على ارادته ومشيته فلا تهلك نفسك اغتماما على عدم
اهتدائهم بعد اتيانك بالجزاء مسبب عن الشرط قوله وجمع الحسرات للدلالة على كثرة افراد نفس اغتمامه
او للدلالة على كثرة افراد ما يكون سببا لاغتمامه من احوالهم القبيحة فعلى الاول يكون حسرات حقيقة
وعلى الثاني مجازا مرسلا على طريق اطلاق اللازم وارادة الملزوم قوله بل صلة تذهب كانه
اراد انه صلة باعتبار تضمينه مخ الستر او مخ التحسر فكانه قيل فلا تتحسر عليهم فيجوز حينئذ
ان يكون انتصاب حسرات على انه مفعول مطلق له قوله او بيان للمتحسر عليه فانه لما قيل له عم فلا
تذهب نفسك حسرات فكانه قال على من فقيل عليهم على ان عليهم متعلق بمحذوف يفسره هذا الظاهر
ولا يجوز ان يتعلق بالظاهر لما ذكر قوله على حكاية الحال الماضية بيان لوجه مجيء قوله فتثير بلفظ
المضارع مخالفا لما قبله لان ارسل مع انه عطف عليه ومخ حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي
واقع في حال المتكلم واني يفعل بهذا الفعل اشتمل على نوع غرابة كانكر تحضره للمخاطب وتصوره
له ليتعجب منه ويعلم بهذا الفعل انهم للحق طلب فيستحضره ليحصل له الوثوق بحصوله وكذا يفعل
في الفعل اتى راو الحزن لان بعث بهذه الآيات راو الحزن يقتضي السرور راو الحزن كما ان مشاهدة
الامر الغريب ادخل في افادة التعجب في سماع خبره قوله ولان المراد بيان كون وجه مجيء بلفظ
المضارع وتقريره ان المراد بقوله فتثير الاخبار بان الرياح في حال احداثها وارسالها تثير
السحاب وانها اني احدثت بهذه الحالة وبهذا المخ لا يفهم من لفظ الماضي فليس مخ تثير انها
تثير السحاب حال التكلم كما هو المعنى على كونه لحكاية الحال الماضية بل معناه انها تثير حال احداثها
بحيث كان الاثارة من لوازم ذاتها وللتنبيه على هذا المخ اسندت الاثارة الى الرياح والا
فهي في الحقيقة مستندة الى الفاعل المختار كسوق السحاب الى البلد الميت وقوله ويجوز ان يكون الخ وجه
ثالث للاختلاف بين المعطوف والمعطوف عليه بحسب اقتران مدلول احدهما بالماضي والآخر بالحال
فكانه لما كان الامر مستمرا في جميع الازمنة كان كل واحد من التعبيرين مطابقا للواقع ومعبرا عنه في
الماضي والحال بالاحوال تغليبا قوله وذكر السحاب كذكره يعني ان المطر كانه في معنى لفظ السحاب من حيث
انه يصح اطلاق السحاب عليه مجازا بطريق اطلاق اسم السبب الموذي على المسبب فيكون ارجاع
الضمير به الى المطر المدلول عليه بلفظ السحاب من قبيل الاستخدام بهذا الوجه ويجوز ان يراد بلفظ
له معنيان احدهما ثم يراد بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه الآخر قوله او بالسحاب عطف على
قوله بالمطر فيكون الضمير راجعا بصيغة السحاب وباسمه الظاهر مخ واحد او صحة السحاب وجعله سببا
لاحياء الارض اما لكونه سببا عاديا لما هو سبب الاحياء او لكونه [illegible] تنزل حاله

الى المطرية ومبنى الوجهين تغاير السبب والمطر بالذات وان اتحدا بالذات او تغايرا بحسب الاحوال والاوصاف فانه باعتبار تخلخله وابتدائه يسمى سحابا وباعتبار تكاثفه وتقاطره يسمى مطرا فوقه او الصاير مطرا على فوقه سبب السبب وفوقه بعد بسببها اشارة الى ان موت الارض استعارة تبعية قوله والعدول فيهما في الغيبة في الاية اربعة مواضع متقاطعة عدل في كل واحد من الثلثة الاخيرة عن سنن المعطوف عليه الاول وهو ارسل اما فوقه فلتثنيته فانه معدول عن سننه من وجهين من حيث مضارعته ومن حيث اسناده الى ضمير الرياح وارسل مسند الى ضمير اسم الله تعالى وقد ذكر للعدول بالوجه الاول ثلثة اوجه وفرع على الوجه الاول منها وجه اسناده الى ضمير الرياح واما قوله فسقناه مع فوقه فاجيناه فان كل واحد منها وان وافق ارسل من حيث كونه بلفظ الماضي لكنه معدول عن سننه من حيث انه مسند الى ضمير الغايب وهما مسندان الى ضمير المتكلم ادخل في افادة اختصاص المسند به تعالى الاول لانه ضمير اسم الله الذي هو علم للذات المتعينة في نفسها والثاني لانه علم على بيان شانها لها على ما مر في تحديد الصنع واما الاول فلان ارسل الى ضمير اسم الله وان افاد اختصاص الارسال به تعالى الا ان اسناده الى ضمير المتكلم ادخل في افادة الاختصاص المذكور وادل عليه من حيث ان ضمير المتكلم اعرف المعارف والمسند اليه كلما كان اكشف واوضح كان اسناده اليه ادخل في افادة اختصاص المسند به واما بيان شانها لها على ما مر في تحديد الصنع فلان احداث الرياح واثارتها السحاب لاية قطعان على سوق السحاب الى البلد الميت واحياء الارض به بخلافهما واني الاولين وسيلة محضة اليهما وانهما مقصودان اصليان يترتب عليهما مصالح شتى اذا تقرر هذا فنقول لما كانت الاية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى على الحشر والجزاء واثبات فوقه ان وعد الله حق باثبات ما هو من دلايل القدرة الباهرة له تعالى وجه تخصيصه ولايتاركه احدهما سواه في شيء من ذلك فناسب ان يسلك في اسناده ما هو ادل على الحال القدرة اليه تعالى بالطريقة تكون ادخل في افادة الاختصاص فلذلك عدل عن الغيبة الى التكلم في اسناد السوق والاحياء اليه تعالى قوله اي مثل احياء الموات نشور الاموات في القبور اشارة الى ان النشور مبتداء والكاف في محل الرفع على انه خبره وجه الممانلة من وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت للحيوة اللايقة بها كذلك الاجساد الميتة تقبل للحيوة وثانيها لما ان الريح تجمع القطع السحابية كذلك تجمع الاجزاء المتفرقة للاجساد وايعاضها وثالثها لما ان سوق السحاب الى البلد الميت كذلك سوق الروح الى الجسد الميت فمن قدر على احياء الموات بالطريق المذكور يقدر على احياء الاموات وبينهما في القبور ولا فرق بينهما الا باختلاف احتمال المادة في المقيس عليه ولا احتمال لذلك في المقيس فان النشور الموعود هو احياء كل واحد من الاموات المخصوصة باعادة الروح الذي فارق منه بعينه اليه بخلاف المقيس عليه فانه يحتمل ان يجري احياء الارض الميتة بان يساق اليها في الامطار والرطوبات غير الذي فارق منها فليس لقائل ان يقول بناء على هذا الفرق القياس المذكور

لا يثبت

لا يثبت صحة مقدورية احياء الاموات كما انه في قياس مع الفارق فانه لا يلزم من مقدورية احياء الموات بالحيوة المبتداة مقدورية احياء الاموات بحيوتها الاولى لما تقول هذا الفرق لا يفيد صحة القياس لانه لا مدخل لاحتمال اختلاف المادة لصحة مقدورية احياء الاموات قوله وصعودها اليه مجاز لان انتقال الاعراض عن موضوعاتها مع بقائها على هويتها المخصوصة مستحيل لان موضوعاتها من جملة مشخصاتها فاذا تعذرت الحقيقة تعين المصير الى المجاز في فوقه وصعودها اشارة الى ان ارتفاع فوقه والعمل الصالح بالعطف على الكلم الطيب فيكون صاعدا ايضا ويرفعه كلام مستانف لبيان من يصعدها فالمستتر المرفوع في يرفعه يرجع الى الله والبارز المنصوب الى كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح وقيل الى الضمير المنصوب مع رجوعه الى شيئين ذهابا بهما مذهب اسم الاشارة في نحو قوله تعالى عوان بين ذلك بعد فوقه لا فارض ولا بكر وقيل لاشتراكهما في صفة واحدة وهي الصعود وقيل العمل الصالح مبتداء ويرفعه خبره والمستتر فيه والبارز للعمل اي والعمل الصالح يرفعه الله اليه وقيل المستتر ضمير العمل البارز للكلم بمعنى ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب اليه تعالى ونقل هذا عن اكثر المفسرين وقيل عليه انه لا يصح على مذهب اهل السنة لان الكلم الطيب مقبول عندهم بدون العمل الصالح واشار المصنف الى جوابه بان الرفع بمعنى التقوية اي العمل الصالح يزيده شرفا قوله فحييا بها وجه الرحمن يقال حياك الله اي ابقاك على انه في الحيوة وقيل هو من استقبال التحيي وهو الوجه وهذا هو الملايم ههنا فمعنى حياها وجه وجهها على سبيل الاستعارة روي عن الحسن وقتادة ان الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح اداء فرايضه فمن ذكر الله ولم يؤد فرايضه رد كلامه على عمله وليس الايمان الاقرار بالقلوب وصدقة الاعمال فمن قال حسنا وعمل غير صالح رد الله عليه قوله ومن قال حسنا وعمل صالي رفعه العمل يعني قوله تعالى يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه قوله تعالى والذين يمكرون السيئات في انتصاب السيئات وجهان احدهما انه نعت لمصدر محذوف او ظرف حكمه وتقديره يمكرون المكرات السيئات وانواع المكر السيات لان ما اضيف الى المصدر مما هو وصف له في المعنى بمنزلة المصدر في انه يصح انتصابه بالفعل اللازم كالمصدر او هو مصدر في معنى يمكرون لان من لفظ والمعنى يسيئون السيئات لان المكر اساءة والثاني انه مفعول به على تضمين يمكرون معنى يكسبون ويعملون لان المكر كسب وعمل ودار الندوة هي التي بناها قصي بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشورة لان ينعقد اعلى في شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكروا به كما حكى الله تعالى عنهم ذكر بعثه واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك والاثبات الحبس وقيل جرح موهن لا يقدر المجروح معه على الحركة قوله لا يبور به دونه يقال فلان لا يبور به اي لا يبالي به ويقال بار عمله بورا اذا بطل وفسد قوله كما دل عليه بقوله فانه بين اولا كمال قدرته بقوله خلقكم من تراب ثم بين كمال علمه بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فان ما في الارحام

شبكة الألوكة www.alukah.net

قبل ان يكتسى صورة البشر بل بعده ما دام فى البطن لا يعلم احد حاله كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فكيف يعلم غيرها ثم بين ان الاشياء كلها مقدرة فى كتاب وان القلم فرغ عن كتبة مقادير كل واحوالها فلا يعتريها التبدل والتغير بالمكر والحيلة وبهذه الاية اشارة الى دليل الانفس بعد الفراغ عن ذكر دليل الافاق فى السموات وما يرسل منها فى الرياح فان دليل القدرة الكاملة والعلم المحيط مع كثرتها منحصرة فى قسمين دليل الافاق ودليل الانفس كما قال الله تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم فالله تعالى خاطب كفار قريش بان اصلكم ومبداء خلقكم هو التراب بسبب انكم فروع ادم المخلوق من التراب فاذا كان التراب مبدا اصلكم آدم عم يكون مبدا لكم ايضا بواسطة ويمكن ان يقال ان اولاد آدم كلهم مخلوقة من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذاء والغذاء ينتهى بالآخرة الى الماء والتراب فهو فى تراب صار نطفة **قوله** فى مصيره الى الكبر اشارة الى ان مخ الآية وما يعمر احد وعبر عنه بالمعمر باعتبار ان مصيره اليه وفى شانه ان يعمر واحتيج الى هذا التاويل لان تغير المعمر بمعنى محدود العمر غير مستقيم لانه تحصيل للحاصل **قوله** من عمر المعمر لغيره ذكر فى تفسير عمره ثلثة اوجه الاول ان يرجع الى ما اريد بالمعمر المذكور اولا وما ورد عليه ان الشخص الواحد كيف يكون محدود العمر ومنقوصه معا اجاب بان مدعمره بالنسبة الى من هو اقصر عمرا منه ونقص عمره بالنسبة الى من هو اطول منه عمرا والمستحيل ان يكون شخص واحد بعينه محدود العمر منقوصه فى نفسه لا بالنظر الى غيره وقوله لغيره متعلق بينقص اى لا ينقص نقصا معتبرا بالنسبة الى غيره ممن هو اطول منه عمرا كما ان المد اية بالنسبة الى غيره الذى هو انقص منه عمرا والثانى ان يرجع الى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله والثالث ان يرجع الى المعمر لا باعتبار تعلق الفعل السابق به فكانه قيل وما يعمر معمر ولا ينقص فى عمر معمر ولا محذور فيه فان مفهوم المعمر مختلف افراده كثيرة والفرق بين الوجه الاول وبين قوله وقيل الزيادة الخ وبين قوله وقيل المراد بالخ مع الخبر عمره فى الكل للمعمر المذكور اولا الا ان اضافة الشخص الواحد باوصاف المتضادة لاجل اختلاف النسب فى الاول ولاجل اختلاف الشروط والاسباب فى الثانى ولاجل اختلاف المحول فى الثالث لان مخ ما يعمر معمر ولا ينقص فى عمره ما يقدر له اصل العمر ولا يضيع فى عمره شيا وكما روى عن سعيد بن جبير انه يكتب فى ام الكتاب ان عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب اسفل فى ذيب يوم ذهب يوما فيوما ذهب ثلثة ايام عنى ينقطع عمره **قوله** وعن يعقوب ولا ينقص عما بناء الفاعل ونقص يستعمل متعديا ولازما يقال نقصت الشيء ونقصا ونقص الشيء نقصانا فهذه قراءة الجمهور متعديا الا وما علم هذه القراءة فيجوز ان يكون لازما علم مخ ولا ينقص شيء فى عمره وان يكون متعديا علم مخ ولا ينقص الله شيا فى عمره كما هو مخ قراءة الجمهور **قوله** ضرب مثل للمؤمن والكافر اى بيان

مماثلة بينهما بالبحر العذب والملح اى تشبيه المؤمن بالبحر العذب فى حيث بقاء الوصف المقصود فى كل واحد فى حقيقته الانسان والماء فيهما وتشبيه الكافر بالملح فى فوات الوصف المقصود فى كل واحد منهما تشبيها تمثيليا وهو التشبيه الذى يكون وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من امور متعددة فقوله تعالى هذا عذب فرات اشارة الى موقع التفصيل لانتفاء استواء البحرين وشرابه بجواز ان يكون مبتدا وسايغ شرابه والجملة خبرا ان وان يكون سايغ خبرا وشرابه فاعلا له لاعتماده على المبتدا، يقال ساغ الشراب يسوغ سوغا اذا سهل دخوله فى الحلق وسفته انا يتعدى ولا يتعدى والاجاج الماء الذى كان فى غاية الملوحة والمرارة بحيث يحرق ما اصابه لملوحته من احب النار تؤجج اجيجا اى التهبت والاجة شدة الحر وتوهجه والشيء الذى فيه ملوحة فى اصل خلقته يقال له ملح ما، كان او غيره وما كان فيه ملوحة عارضية يقال له حالح ولا يقال لماء البحر اذا كان فيه ملوحة حالح لانه ليس ماء جاوره ملح بل هو فى اصل خلقته كذلك فتامل فى قال ان ملح على فعل فى قراءة من قراءه بقصور من حالح ضعيف لان الطلاة الحالح على ما فى اللغة شاذة والاقرب ان يقال ان ملى ما بالفتح والكسر لغة فى ملح بالكسر والسكون **قوله** لا تستطرد فى صفة البحرين لانه لا دخل له فى التمثيل ولا فى بيان عدم التسوية ليكون فى تتمته قصصه هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج بل ظاهره افادة التسوية بينهما فاذا لم يكن له مدخل فيما سبق له الآية تعين كونه استطرادا **قوله** اى كما انهما لا يستويان بيان متعلق بقوله لا يستوى المؤمن والكافر **قوله** او تفصيل للاجاج على الكافر فى حيث ان الاجاج يشارك الفرات فى منافع كثيرة فان اللحم الطرى يوجد فيها والحلية تؤخذ منهما والفلك تجرى فيهما والمنفعة للكافر فالاية على هذا التوجيه مثل مؤمن له اولاد كالانعام بل هم اصل دقته ثم فسقت قلوبهم فى كالحجارة او اشد قسوة وان فى الحجارة او اشد قسوة كما يتفجر منه الانهار فيشرب منه الحيوان والكل واحد فى البحرين مع انهما اغاثة فى الملح دون العذب لانه قد يكون فى البحر الاجاج عيون عذبة تمتاز فى بالملح وتغلب عليه فى بعض المواضع فيتفق ان اللؤلؤ يستخرج من ذلك الموضع ولفظ فيه فى قوله تعالى وترى الفلك فيه مواخر يجوز ان يكون من صلة مواخر وان يكون فى ترى ومواخر حال من الفلك وهو جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء اى شقته اى ترى الفلك فى كل واحد منهما شق الفلك الماء بجريها فيه مقبلة ومدبرة بريح واحدة **قوله** عرف الترجى باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال لعدم استعقابها نظرا للحقيقة الحال ان الله تعالى يحيط علمه بالغيب والامور وعواقبها فيستحيل عليه الترجى لانه اغا يتاتى ممن لا يعلم عاقبة الامر وتحقيق كلامه ان الآية الكريمة من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه معاملة الله تعالى مع المكلفين بان منحهم عظايم احسانه واظهر لهم دلايل قدرته واراد منهم ان يوفوا حق احسانه ويشكروه بصورة معاملة من يريد جوادا بافعل فيخيب عن معاملته ثم بعبارة معاملة اهل الرجاء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وتسخير الشمس والقمر جعلهما من للتين منقادتين لما امرتا به في الطلوع والغروب على السبق الماء مورية
وعلى الوجه الذي يتعلق به مصالح العباد ومعايشهم وعدم اضطرابها عن شيء في ذلك قوله هي مرة دوره
فالمراد بكل من الشمس والقمر يجري في مدته التي جعلها الله لهما فالقمر يقطع السماء كل شهر مرة والشمس كل سنة مرة
او كل منهما يجري الى ان يبلغ منتهى منازله في دوره او كل من الليل والنهار والشمس والقمر يجري في الدنيا
على العادة المعروفة الى ان يجيء الاجل المسمى عند الله في نقض هذه العادة بقيام الساعة وانشقاق
السماء وانتثار الكواكب قوله والاشارة الى الفاعل لهذه الاشياء وهو فطر السموات والارض وجعل
الملائكة رسلا وارسال الرياح واحياء الموات وخلق الانسان من التراب وغير ذلك مما ذكر وفيها اشعار
وجه الاشعار ان تعليق الحكم بما هو متميز باوصاف معدودة تفيد علية تلك الاوصاف لذلك الحكم اي ذلك
الذي فعل هذه الاشياء هو المتصف بالالوهية وانه مالككم وربكم بما يصلحكم وله الملك كله فله العبادة
كلها وانتم تعبدون لا يفعل شيئا من ذلك فلا يثبت له شيء من هذه الاخبار المتراخية والقران
ما يقرن به شيئان وعلى هذا الاحتمال يكون والذين يدعون معطوفا على قوله له الملك وعلى الاول يكون
معطوفا على مجموع قوله ذلكم الله ربكم له الملك قوله لعدم قدرتهم على الانفاع اشارة الى ان منع الآية
ان تدعوهم لان ينفعوكم وسمعوا دعاءكم فرضا اجابوا لكم فمن تطلبونه منهم اما لعجزهم عن ذلك
واما لتبرهم منكم وادلى لمنع الخلو والفرق بين الدليلين ان الاول لا ينافي اصل الاجابة وانما ينافي
ما يتوقع عليها بخلاف الثاني فانه ينافيهما معا ولما بين الله تعالى عدم نفعهم في الدنيا بين عدم نفعهم
في الاخرة وان من يدعونهم في الدنيا يتبرؤون بهم فيها بقوله ويوم القيمة يكفرون بشركم اي
باشراكم بالله غيره على ان الشرك مصدر مضاف الى الفاعل وكفر اشراكهم اياهم مع الله بمعنى انكار
حقيقته وتقبيحه والشهادة على بطلانه او بمعنى انكار ان يكون في اشركوه بالله تعالى هو الفارهم
بقوله ما كنتم ايانا تعبدون بل كنتم تعبدون في ستول لكم ذلك في الشياطين قوله او المراد تحقيق
ما اخبر به لانه لما ينفي ان ينبأه مخبر بمثل في بحيطا بجميع المعلومات في كون عالما بكل شيء واخباره بها
كما هي في انفسها وعلى حقيقتها لزم ان يكون ما اخبره به حقا واقعا قوله وتعريف الفقر آه للمبالغة في نفيهم
ينبغي ان الاصل ان يكون المبتدأ معرفة والخبر نكرة ويجوز العكس في الكلام الذي تعرفه يثبت له الحكم
الكلام الذي لا تعلمه وقد يعرف الخبر ليفيد كونه مقصورا على المبتدأ مخصوصا به وههنا ليس الفقر مقصورا
على المخاطبين لان الممكنات باسرها مفتقرة اليه تعالى في اصل وجودها وتوابعه واجاب عنه بان التعريف
ليفيد القصر الا ان المقصود ليس قصر اصل الافتقار بل المقصود حصر الكمال الخاص من ذلك الكلي
وخاتم الجواد فان افتقار الانسان اشد والكمل من افتقار سائر الممكنات وذلك لكثرة ما يحتاج
اليه بتنوع حاجاته الفطرية والعلمية مع كونه مقهورا بالشواغل والعوائق الافقية والانفسية قوله المنع عما سواه من الموجودات

اشارة الى ان التعبير كناية عن لازمه وهو المنع وانه تكملة لقوله هو الغني لانه تم به فائدة المقابلة ثم تعرض بانه
مع استغنائه على الاطلاق جواد منعم على الاطلاق ومثنى عليه بجميل التكميل قوله حليم اذا الحلم زين اهله
مع الحلم في عين العدو مهيب قيل في سبب نزول هذه الآية ان الذين عدم لما اكثر دعوة الكفار زادوا اصرارا
وقالوا ان الله تعالى لحاجة الى عبادتنا حتى يأمرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فنزل لهم ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله الغني فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لشفقته عليكم وهو مع استغنائه يدعوكم
الى عافية سعادتكم وفوزكم وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ثم قال تهديدا على طريق الغضب والتهديد ان يشأ يذهبكم
يعني ان استحقاقكم للهلاك قد تحقق ولم يتوقف الا على المشيئة فان يشأ يذهبكم ويأت بقوم اطوع
منكم يطيعونه فيما امرهم به وينتهون عنه ويستحقون بذلك تفضله ورحمته وقيل ان الآية بيان لغناه البالغ
وتقريره ان ذهاب الشيء اما ان يتوقف على محض المشيئة اذا كان منتفيا عنه بخلاف اذهاب حاجة اليه فانه
يتوقف بعد المشيئة على انتفاء الحاجة عنه فانه لا يقال ان شاء فلان يهدم داره وانما يقال لو انتفى احتياجه
اليها بوجه ما وشاء يهدمه لهدمه والله تعالى لما علق اذهابهم على مجرد مشيئته ذلك ظهر استغناؤه عنهم ثم
قال ان اقتضت حكمته ظهور ملكه وعظمته بخلق ما هو من دلايل كماله العلمي وقدرته وشواهد علوشأنه
وغرائب تخلق جديد يدل على ذلك وهاذ لك الاذهاب والاتيان بعزيز يغلب عليه تعالى بان يكون له
متعذرا عليه او متعسرا ولفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة في القايم بنفسه فقال في حق نفسه وكان الله قويا
عزيزا واخوته واستعمله تارة في القايم بغيره فقال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم وهو راجع الكمل
الى معنى واحد وهو الغلبة قال الزجاج في اللغة الغالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو عليه مغلوب
بالنسبة الى ذلك الفعل وانه غالب عليه ما عنتم اي هو يحزنه ويؤذيه كما تشعر الغالب قوله ولا يحمل نفس اثقه
اشارة الى ان وزرت الثي وفي وازرة بمعنى حملت فتعدى حاملة وان وازرة صفة لمحذوف حذف
للعلم وان الوزر بمعنى الحمل مستعار للاثم تشبيها له بالحمل في كونه موذيا لصاحبه فدلت الآية الكريمة
على ان النفس البارزة لا تحمل الا وزرها ولا وزر غيرها احتيج الى التوفيق بينها وبين قوله تعالى وليحملن
اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ووجه التوفيق ظاهر من تغاير المحل وكل واحد من الاثقالين وان كان اوزارهم
ليس فيها شيء من اوزار غيرهم لكنه اضاف احدها اليهم دون الآخر من حيث ان اثقال ضلالهم اكمل
اختصاصا بهم بالنسبة الى اثقال الاضلال لان ضرر الاول مقصور عليهم لا يتعداهم بخلاف الثاني
قوله تعالى وان تدع نفس مثقلة اي ان تدع نفس مثقلة بالذنوب غيرها لا تحملها اي لا ان يحمل ما عليها من
الذنوب لم يجب للاول لكن لو كان المدعو ذا قرابة له كابنه او اباه او اخاه قال ابن عباس رضي
يلقى الاب او الام ابنه فيقول يا بني احمل عني بعض ذنوبي فيقول لا استطيع حسبي ما علي تلذذه الآية
دلت على ان نفس النفوس لا تحمل عنها ذنبها كما ان الآية السابقة دلت على انها لا تحمل عليها ذنب

غيرها وترك مفعول يذع ليعم كل مدعو على طريق البدل نحو ان يذع احد من يتصور منه الحمل فانه يعم
كل فرد منهم على البدل فيحتمل ان يكون ذلك الفرد ذا قرابة للمتقلة وليس المراد العموم بحيث يتصور منه الحمل
لانه لا يمكن ان يكون ذا قربى للمتقلة فلا يصح ان يرجع اليه ضمير كان في قوله ولو كان ذا قربى قوله فانا لا نتيام
نظم الكلام لان نظم الكلام يقتضي ان يكون المعنى ان المتقلة ان دعت احدا الا حملها لا يحبسها الا ما دعته
اليه وان كان المدعو ذا قرابتها او وان كان ذو قرابتها مدعوا ولو كان المعنى لا يحمل مدعوه شيئا ومن دلو
وجد ذو قربى لقالت الملائكة لعدم اعتبارهم انه مدعوا قوله او غائبا عنهم عذابه فيكون بالغيب حالا
من المفعول المقدر لان تقدير يخشون ربهم يخشون عذاب ربهم فحذف المضاف وان فسر بقولهم عن
عنه اى غير عذابه او غير الناس يكون حالا عن الفاعل قوله لما مر وهو الدلالة على استمرار الانذار قوله فانهم
المنتفعون بالانذار لا غير اشارة الى ان قوله انما تنذر الذين يخشون ربهم تاويله انما ينفع انذارك الا
اذ لا يستقيم حمل الكلام على ظاهره لظهور انه عم كان ينذر جميع الناس سواء كانوا اهل الخشية او لا
وعدل عنه للتنبيه على ان الانذار الغير النافع كعدمه وان غير اهل الخشية كانهم لم ينذروا اصلا فقوله تعالى
تزكى اى بان يعمل على حسب ما يقتضيه الانذار ويفعل الطاعات ويترك المنكرات فان منفعة ذلك راجعة
اليه والله تعالى غني عن العباد وباعمالهم وهو جملة معترضة وقعت بين قوله انما تنذر الذين يخشون ربهم
بالغيب واقاموا الصلوة وبين قوله وما يستوى الاعمى والبصير لما قبله وما انت بمسمع من في القبور الاية
لانه متصل بالاول وان المقصود من الكل تسلية الرسول عم فانه تعالى اظهر غضبه في اتخذ من دون الله انداد
بقصد ان يثنيه وينهيكم وابتغ الانذار بيوم القيمة وانهما وانه عم فاقراء عليهم هذه الآية فلم
ينتفعوا بها ولم ينتهوا عما هم عليه من الشرك وسوء الافعال التفت الى حبيبه عم تسلية له بان نفى اليه
عدم وعنادهم وان الوعظ لا يوثر فيهم لانهم لا يخافون عقابه لانهم جهال لا يتفكرون في العاقبة
والوعظ انما يوثر فيمن يوقف انه لا بد من المصير الى الله فيخشى عقابه ومثلهم مثل الاحياء والاموات
فانه يستوى بانه وبهذا التقرير ظهر انها معترضة والكلام انما يوتى به لتحقيق ما تقدم عليه وتاكيده
وبهذا الكلام جيء به ترغيبا وتقوية لنفوسهم على الخشية واقامة الصلوة لانها من جملة ما يتزكى به
فكانه قيل ومن فعلها فنفعها لا يعود الا اليه قوله من ازكى فانما يزكى لان اصل ازكى تزكى على وزن
تفعل ادغمت التاء في الزاء ثم اتى بهمزة الوصل للابتداء واصل يتزكى يتزكى على وزن يستفعل
فادغمت في الزاء كما ادغمت في الذال يخ تتذكرون في تتذكرون ضرب البصير للمؤمن لخاشع المصلي
من حيث انه بصير طريق النجاة وسلكه بخلاف الكافر فانه لما لم يبصره ولم يسلكه شبه بالاعمى
وقيل المشبه بالاعمى هو الصنم والمشبه بالبصير هو الله عز وجل فيكون التمثيل وتبنا على ما قبله وذلك ان
ربكم لما اعلمكم الذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير وهذه الاشياء جيء بها على الاستعارة

والتمثيل

والتمثيل وعلى احسن وجوه الترتيب فانه تعالى ضرب الاعمى والبصير مثلين للكافر والمؤمن عقبه بما لكل
كل منهما فيه فالكافر في ظلمة والمؤمن في نور لان البصير وان كان حديد النظر لا بد له من نور يبصر به ثم ذكر
ما لكل منهما فجعل من الظل وللكافر الحرور وقدم الاعمى على البصير والظلمات على النور والظل على الحرور ليتطابق
فواصل الآي ويجيء الكل على نسق قوله والى البصير وما تقدم الاعمى في الذكر لذلك او لسبب تقديم ما هو فيه
فلذلك قدمت الظلمة على النور قوله ولا لتاكيد نفي الاستواء اعلم ان فعل الاستواء متى كان او منفيا
لا يكون الا بين شيئين او اكثر ومن ثمة لزم العطف عليه بالواو او اسناده الى ضمير التثنية او الجمع كما تستويا
ولا يستوون فههنا نفي الاستواء بين الاعمى والبصير بعطف احدهما على الآخر عطف الوتر على الوتر
ثم عطف عليهما مجموع الضدين وهما الظلمات والنور على عطف الشفع على الشفع فاقاد العطف المذكور
انهما لا يستويان ايضا وعطف احد الضدين على الآخر عطف الوتر على الوتر ثم عطف عليهما مجموع
الضدين الآخرين وهما الظل والحرور عطف شفع على شفع وعطف احدهما على الآخر عطف وتر على وتر
فاقاد العطف عدم استوائهما ايضا ولا حاجة في افادة العطف بهذا المعنى الى كلمة لا بين المعطوف عطف
شفع على شفع وبين المعطوف عليه ولا بين المعطوف في عطف وتر على وتر وهو ظاهر لان العاطف
ينوب مناب العامل وهو الفعل المنفي فانه لو عطف الشفع على الشفع بان قيل والظلمات والنور والظل والحرور
لعلم ان الضدين الاولين لا يستويان وكذا الضدان الاخيران الا انه زيد كلمة لا في قوله ولا الظلمات وفي قوله
ولا الظل لتاكيد النفي ثم بعد ذلك لم يكتف بان قيل ولا الظلمات والنور ولا الظل والحرور وما يستوى
الاحياء والاموات كما قيل وما يستوى الاعمى والبصير بدون لا في الشق الثاني وهو شق المعطوف عطف
الوتر مع ان الظاهر يقتضي ان يقال كذلك لان الواو لا تخل الا بين الا تنافى فلا يصح ان يقال
لا يستوى زيد وعمرو الا ان يحكم بزيادة لا بعد الواو العاطفة بل كررت كلمة لا كاينية على كل
واحدة من شقي المعطوف والمعطوف عليه لمزيد التاكيد فليعطف هذا الاطناب لان هذا المقام
قد يخفى على بعض الطلبة قيل وجمع الظلمة لانها عبارة عن الكفر والضلال وطرقها كثيرة متشعبة
ووحد النور لانه عبارة عن التوحيد وهو امر واحد فالتقابل بين كل فرد من افراد الظلمة وبين هذا
الفرد الواحد والمعنى الظلمات كلها لا يجد فيها ما يساوى هذا الواحد قوله ابلغ في الاول اى في الدلالة
على ضلال الكافر وحرمانه عن الوصول الى ما ينفعه ويصلح حاله فان الاعمى قد يهتدي الى مقصوده
بخلاف الميت فانه محروم عنه راسا قوله وقيل للعلماء والجهال فان تشبيه الجهلة بالاموات شائع
ومنه قوله لا يتجهن الجهول علينا فنه ميت وتوبه كفن لان الحية المعتبرة هي حيوة الارواح وذلك
بالعلم والمعارف وحيوة الانسان من حيث انسانيته لا تكون الا بها ولا عبرة بحيوة الاجساد
بدونها لاشتراك البهايم فيها ثم ترشيح الاستعارة اقتران بها ما يلايم المستعار منه واعتبر الترشيح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

معقولا التشبيه حيث قال ترشيح لتقبيل المعربين اى لتشبيههم لان الاستعارة لا تنكر الا بعلاقة التشبيه
وعلى استعير لفظ الاموات في معناه الحقيقي للكفار ورشح بما يلايم معناه الحقيقي وهو المعنوية ووجه كون
الترشيح المذكور مبالغة في اقناط رسول الله ﷺ ابتداء ايهم به عوته ان الترشيح حيث ما وقع تحقق المبالغة
في التشبيه من حيث ان الاستعارة يفيد المبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلايم المستعار منه تحقق تلك المبالغة
ويقويها قوله فحقين اى ينبغي ان فعله بالحق يجوز ان يكون حالا من فاعل ارسلناك اى محقين او ملتبسين
بالحق او في معموله اى محقا او ملتبسا بالحق وان يكون نعتا لمصدر محذوف اى ارسالا ملتبسا بالحق و
مصحوبا به وان يكون متعلقا بقوله بشيرا ونذيرا الا انه لا يمكن ان يتعلق بهما معا بل انما يتعلق على طريق
التنازع وبايهما يتعلق يقدر للآخر ما يتعلق به ويكون حاصل المعنى ما اشار اليه بقوله ليبشر ابا لوعد
للحق ونذيرا ابا لوعيد للحق قوله اهل عصر فترة لانه انما يناسب في هذا المقام فان الامة كل
جماعة يجمعهم امر ديني يشترك فيه احاد بين واحد كانة الاجابة او دعوة واحدة كانة الدعوة او طريق
واحد او زمان واحد او مكان واحد فخصصه بهم وجه عليه امة من الناس يستوون ليصح مثالا للاحاد الثلثة
قوله او عالم ينذر اهل عصره في الامة راويا ما بلغه اليهم في امور الدين في بنيه اشارة الى جواب
ما يقال الامة الواقعة في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام لم يخل فيهم نذير فما وجه قوله وما
من امة الا خلا فيها نذير وتقديره ان النذير بمعنى المنذر من العذاب اعم من النبي المجرى على الله تعالى
وفي العالم المجرى على النبي وفترة عيسى عم لم يزل فيها من هو على دينه وداع الى الايمان وحين ارتحلوا
ولم يبق منهم احد بعث الله تعالى محمدا ﷺ قوله كالتورية والانجيل اشارة الى ان المراد بالكتاب
المنير ليس مطلق الكتاب ليتحد بالزبر ويتم الصحف وغيره بل المراد الكتاب الكبير المشهور الموضح لما يحتاجون
اليه وهو اربعة التورية والانجيل والزبور والفرقان والمراد بها غير الفرقان لان الكلام فيما جاء
به رسل الامم السابقة فلا يلايمه مجيء قوله جاءهم رسلهم بهذه الثلثة ان كل واحد منهم جاء بها
جميعا ضرورة ان من جاء بالزبر مثلا يجيء بالكتاب المنير بالمعنى المذكور وكذا من جاء به لم يجيء بالزبر
وان جاء كل واحد منهم بالبينات لان كل بينة لا بد له من معجزة على ان الرسول الذي هو اخص منه
لا بد له من كتاب سماوي سواء في الصحف او في نحو التورية والانجيل بل معناه انهم جاؤا بها على التفصيل
دون الجمع بان يجيء بعضهم ببعض منها كالبينات والزبر والبعض الآخر ببعض الآخر منها كالبينات و
الكتاب المنير على تغاير الفرق بين الزبر والكتاب المنير واما على تغايرهما فالمعنى ان كلا واحد
منهم جاء بجميعها ولا يلايمه عطف الكتاب على الزبر من قبيل عطف الذات على الذات بل من
قبيل عطف الصفات في مثل قولك جاءني الاكل والشارب عندي اتحاد الموصوف بهما وقوله تعالى
جاءتهم رسلهم بالبينات في موضع النصب على انه حال من فاعل كذب باضمار قد اى كذبوا

رسلهم

وقد جاءتهم رسلهم بالبينات ولكن استقام لهم في قصة ثمود فكيف كان للتقرير فانه ﷺ علم شدة
انكار الله عليهم فحسن استقامهم على هذا الوجه في مقام التسلية قوله ثمرات فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها
التفات في الغيبة الى التكلم لان سوق الآية للحث والتحريض على النظر في عجايب صنعه واثار قدرته ليجعل ذلك
ذريعة للعلم بصفات كماله وما يجوز عليه وما لا يجوز ليوادي ذلك العلم الى الخشية لان الخشية نتيجة
العلم كما اشار اليه بقوله انما يخشى الله من عباده العلماء كانه قيل هاهنا وجه التحريض على النظر
في دلايل علم بصفات كماله فاجيب بان ذلك العلم يورث الخشية ولا يخفى منه ان العلماء فاذا تقرر
ان سوق الآية للحث على النظر في دلايل علم بصفات كماله فاجيب بان ذلك العلم يورث الخشية سوق
في عجايب صنعه كان الانسب ان يعبر عما هو اشمل على مزيد الصنع وكمال القدرة بما هو اوضح في افادة
اختصاصه به وقوله ثمرات منصوب على انه مفعول به لاخرجنا ومختلفا صفة لثمرات والوانها
مرفوع بانها فاعل مختلفا كانه قيل فاخرجنا به ثمرات يختلف الوانها ومختلفا على اسناده الى ظاهر الجمع
المكسر لغير العقلاء جاز تذكيره ولوانث وقيل مختلفة الوانها جاز كما تقول اختلفت الوانها قوله
اجناسها كالرمان والتفاح والتين والعنب ونحوها ولكل منها اصناف معلومة وكيفيات مبصرة يقع
تغيير لفظ الالوان بكل واحدة منها لانه في الصحاح اللون هيئة كالسواد والحمرة واللون النوع فان فسرت
الالوان بالاجناس يكون قوله مختلفا الوانها صفة مؤكدة لثمرات لان الثمرة مع كونه اسم جنس يعم القليل
والكثير انما جعلت للدلالة على قصد الانواع فتوصيفها بكونها مختلفة الاجناس انما هو لشاهد قاطع
عليه لفظ الجمع وان فسرت بالاصناف او بما هو اعم منها والكيفيات المبصرة للون صفة مخصصة عام مخ
فاخرجنا به اجناس الثمار المختلفة اجناسها اصنافها والوانها يعني ان كل واحد من تلك الاجناس
اجناس مختلفة الالوان مختلفة واختلاف اجناسها واصناف كل جنس والوانه مع اتفاق الماء والتراب
دليل واضح على كمال قدرة صانعه والجدد بضم الجيم وفتح الدال الاولى جمع الجدة وهي الطريقة التي تخالف لونها
لون ما يليها سواء كانت في الجبل او في غيره ومنه جدلة الحمار وهي الخطة التي في ظهره تخالف لونه والخطة
فعلة بمعنى المخطوط كالغرفة والقبضة قوله اي ذو جدد اشارة الى ان المبتدا هو المضاف المحذوف
فلما اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه والمعنى ومن الجبال جدد هو ذو جدد مختلف لونها لون الجبل فيول
المعنى الى ان من الجبال ما هو مختلف الوانه فيلتئم القرائن الثلث فان ما قبلها واخر جنا به ثمرات مختلفا
الوانها وما بعدها ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اى منهم بعض مختلف فلا بد في الترتيبة
المتوسطة بينهما من ارتكاب الحذف ليؤل المعنى الى ما ذكر فيحصل تناسب القرائن قوله جمع جديدة
بمعنى الجدة وقيل الجدد بالضمتين جمع جديد بمعنى انا رجديدة واضحة الالوان والجدد بفتحتين اسم موضوع
بمعنى الطريق الواضح البين الا انه وضع في الآية في قراءة من قراءه مع الجمع اذ المراد الطرائق والخطوط

شبكة الألوكة www.alukah.net

بوتنية وصفه بالجمع وهو البيض والحمران البيض صفة لجدد وحمر عطف على بيض وجدد مبتدأ وخبر للجبال
جزء قدم عليه وهو الذي يسوغ الابتداء بالنكرة ومختلف صفة جدد ايفيد ان الوانها فاعل مختلف كما في نظيره
ولا يجوز ان يكون الوانها مبتدأ ومختلف خبرا مقدما عليه والجملة صفة جدد او كان يجب ان يقال في مختلفة
لاسناده الى ضمير المبتدأ ﴿ه﴾ بالشدة والضعف اشارة الى ان المختلف كل واحد من الجدد البيض يخالف
لونه لون غيره بالشدة والضعف مع اشتراك الكل في كونه ابيض قرب ابيض اشد بياضا من ابيض آخر
واضعف من آخر وكذا كل واحد من الجدد الحمر يخالف حمرة حمرة الباقين بان يكون اشد منها حمرة واضعف
ويحتمل ان يكون المختلف ان الجدد مختلف الوانها بان يكون بعضها ابيض وبعضها احمر فيكون الجدد كلها على
لونين بياض وحمرة الا انه غير على اللونين بالالوان لتكثر كل منهما باعتبار محالها وعلى الاول لا حاجة
الى هذا التوجيه ﴿ه﴾ فقوله عطف على بيض او على جدد ان كان عطفا على بيض يكون من تفاصيل الجدد وكذا البيض
والحمر وان كان عطفا على جدد لا يكون داخلا في تفصيله بل يكون قسيمه واليه اشار بقوله كانه قيل فانه
متنوع على لونه او على جدده والغربيب هو الاسود والمتناهي في السواد فيكون تابعا للاسود وشرقان
وناصع في قولهم احمر قان وابيض ناصع والواو في قوله الى بقية والمؤخر للقسم والمؤخر فاعل
مجرور بها والعاديات للخايم التي عادت بمكة والتجأت اليها وخبر يسمى للطير والخيل والسند موضعان
وجواب القسم في البيت بعده وهو قوله ما ان ندبت بشيء انت تكرهه اذن ولا رفعت سوطي الى
يدي يقول والله المؤمن الطير العاديات ما اتيت بشيء انت تكرهه والا فشلت يدي احمر
مفعول المؤخر وهو الطير والطير المذكور بعده والعاديات صفة لذلك المحذوف لا للمذكور بعده
عليه وفي حق الصفة ان تتبع موصوفها وقد يقدم الشيء ثم يفسر بما ذكر بعده وقصد الى زيادة التاكيد
بان يدل على المعنى الواحد في طريقي الاظهار والاضمار جميعا ﴿ه﴾ كاختلاف الثمار والجبال اشارة
الى ان محل الخلاف في كذلك النصب على انه صفة لمصدر محذوف والمعنى وفي الناس والدواب والانعام
نوع او صنف او بعض مختلف الوانه اختلافا كائنا كاختلاف الثمرات والجبال على ان قوله تعالى مختلف
صفة لموصوف محذوف هو مبتدأ والجار والمجرور قبله وهو من الناس خبره ولذلك عمل اسم الفاعل
﴿ه﴾ فان المعظم يكون مهيبا اشارة الى وجه تشبيه التعظيم بالخشية وتقرير المرام ان قوله تعالى انما
يخشى الله عالما قراءة رفع اسم الله على الاستعارة بتبعية لتشبيه التعظيم بالخشية في حيث انها دمتعلقها فان المعظم
لكونه على اكمل الخلق واحسن الاحوال يخاف منه القاصرون فاستعير لفظ الخشية للتعظيم ثم اشتق
من الخشية المستعارة لفظ يخشى ﴿ه﴾ لدلالة اي لدلالة قوله ان الله عزيز غفور فان قلت اي
مدخل لقوله تعالى غفور في الدلالة على انه تعالى يجب ان يخشى مع ان الوصف بالغفران موجب
للرجاء دون الخوف قلت ما ذكرته انما يهدا اذا وقع التعرض بصفة الغفران فقط واما اذا قرن

بما

يدل عليه على عزته وانتقامه في المسيء فيكون المقصود من بيان قدرته الكاملة وانه يفعل ما يشاء
وهذه الصفة توجب الخوف ﴿ه﴾ يداومون قرانه ومتابعته غاية اشارة الى ان يتلون يجوز ان يكون مضارع
تلاه تلوا اتبعه وان يكون مضارع تلاه تلاوة بمعنى قراءه ومحل يتلون على الاستمرار اخذا من كون
ما عطف عليه كذلك حيث كان على صيغة الماضي وهو قوله واقاموا الصلوة وانفقوا او لولاة ذلك
القصد لقيل الذين تلوا كتاب الله واقاموا وكون المقام مقام المدح يؤيد ذلك القصد فانك اذا قلت
في مقام المدح فلان يطعم الطايعين ويعين المضطرين فانك ترى ان شاءته وبديهة ذلك وهم تقصد
الدلالة على الاستمرار في اقامة الصلوة والانفاق لان المراد بها اقامة الصلوات الخمس واداء الزكوة و
جعلهما موقتين باوقات معينة لا يقصد الاستمرار فيهما فقوله تعالى سرا وعلانية مصدران في موضع
الحال اي مسرين ومعلنين اي غير قاصدين واحدا منهما بعينه في انفاقهم بل يقصدون به وجه الله تعالى
مع خلق الله بالشفقة والاحسان كيف ما تيسر فان يتيسر اخذا من الاعطائية والاعطائية لا بعينه فلذا ان انفاق
العلانية كان رياء فان ترك الخير في مظنة الرياء هو عين الرياء وعلى هذا يكون المقصود من العطف الدلالة
على ان المقصود الحث على الانفاق مطلقا كيف ما تيسر وعلى القول الاخير يكون العطف لتقسيم الانفاق
الى الفرض والنفل والحث على كل واحد منهما ويكون تعيين كل واحد من القسمين بما خص به من الوصف
اشارة الى ان الاول والمستحق في الصدقة المسنونة الاخفاء وفي المفروض الاعلان كما ان المستحب
في الصلوة المفروضة اعلانها ﴿ه﴾ تحصيل ثواب بالطاعة اشارة الى ان الباقرة استعارة للمعاملة
مع الله لنيل ثوابه بشبه تلك المعاملة بالتجارة وهي معاملة الخلق بعضهم ببعض بالبيع والشراء لنيل
الربح والمعنى انهم يرجون بما اتوا من الطاعات المذكورة مثابرة الله تعالى ونيل ثوابه مثابرة لن يبور
فيزيد راس المال بالارباح او بالملك دبل يروج ويربح منه صاحبه ارباحا كثيرة ولا يعطلون به بل
يجاهدون ان لا يقبل ما اتوا به في الآية اشارة الى بطلان قول من قال انه يجب على الله تعالى ان يقبل
طاعة عبده ويثيب عليها ﴿ه﴾ اي ينتفي عنه الكساد والبوار في الاصل الهلاك وفسر قوله لن يبور
بقوله ينتفي عنها الكساد ثم فسر انتفاء الكساد عنها بنفاقها عند الله تحمل كل منهما على الكناية
فان الانتفاء البوار لازم لانتفاء الكساد وكذا انتفاء الكساد لازم للنفاق والرواج فجعل
لن يبور كناية عن حلوه على ما راى وهو معنى لن تكسد كناية عن ازدياده وهو ينفق عند الله فيكون
قوله ينفق بهذا الاعتبار معلولا لقوله لن يبور فكانه قيل يرجون بما اتوا تجارة نافقة عند الله ليوفيهم
بنفاقها فيكون حكم نفاق طاعة العبد عنده تعالى توفيته اجر عمله لانه تعالى انما يقبلها لذلك وهذا
معنى لام التعليل في ليوفيهم على تقدير تعلقها بمعلول لن يبور واما على تقدير تعلقها بمعلول الافعال
المتقدمة فمعنى كون التوفية علة لها كونها غرضا للفاعل تلك الافعال من فعلها اي فعلوا جميع ذلك

لهذا الغرض ويجب ان تتعلق بنفس الافعال المتفرقة انما يجوز على تقدير ان يكون قوله تعالى يرجون حالا لانه
ان كان خبرا لايجوز ذلك احترازا عن الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي وعلى تقدير كونه حالا لايكون الفاصل
اجنبيا عن العامل واما اذا تعلقت بمحذوف دلت عليه تلك الافعال فيجوز في ان يكون يرجون حالا وخبرا
لعدم المحذور فيهما **قوله** ويرجون حال من واو وانفقوا لم يجعله حالا من فاعل الافعال الثلثة التي هي يتلون واقاموا
وانفقوا لئلا تجتمع على معمول واحد عوامل بل جعله متعلقا بتلك الافعال على سبيل التنازع واعمل الاقرب
على تقدير ان يكون قوله انه غفور شكور خبرا لا بد فيها من العائد فقدره بعفوه لفرطاتهم والشكر في حق
العباد عرف بكل واحد من القلب واللسان والجوارح الطاعة المنعم وفي حقه تعالى المجازاة على طاعة العباد والشكور
من ابنية المبالغة ووجهها انه تعالى يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعف لهم الجزاء والمعيار والمعيار
الذي يقاس به غيره ويستوي فان القران لكونه معجزا في نفسه يكفي دليلا على التصديق بانه وحي الهي
فاذا وجد الوحي ونزل على محمد عم علم جوازه وصدق ما تقدم من الكتب وعلم من تقرير المص ان قوله تعالى ان الله
بعباده لخبير بصير استيناف جي به تعليلا للايحاء اليه فانه تعالى لما كان خبيرا بالبواطن بصيرا بالظواهر اذ اختص
احدا بالرسالة والايحاء اليه يكون ذلك حقا مبنيا على استحقاق الموحى اليه لذلك فهو كقوله الله اعلم حيث يجعل
رسالته وقولهم بين يديه معناه بين الجهتين اللتي ذتيتين لليدين فهو للمكان ثم يستعار للزمان المتقدم
تشبيها للزمان بالمكان **قوله** حكمنا بتوريثه منك او نورثه فعلى هذين الوجهين يكون اورثنا عطفا على اوحينا مؤمن خ
ويكون المراد من الذين يتلون كتاب الله هذه الامة ويراد بالكتاب القران والمعنى اوحينا
اليك القران ثم حكمنا بعدك بتوريثه او وضع الماضي موضع المستقبل وعبر عنه بالماضي لكونه محقق
الوقوع وعلى التقديرين يظهر كون المعطوف متراخيا عن المعطوف عليه مع كونه ماضيا بالنسبة
الى زمان الوحي فان حكمه تعالى بتوريث القران منه من صفاته الازلية ومتراخ من مضمون قوله اوحينا
اليك بمعنى استبعاد مضمون الحكم بتوريثه منه عن مضمون وحيه اليه قال نجم الدين الرضي في شرحه للكافية
وقد يجي ثم في الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما في قوله تعالى
استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان توبة العبد وهي انقطاع العبد اليه بالكلية وبين المغفرة بونا بعيدا
وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه انتهى كلامه وعلى قوله واورثناه من الامم السالفة يكون معطوفا على
قوله ان الذين يتلون كتاب الله كما صرح به فيكون المراد بالذين يتلون اعم من مؤمني هذه الامة و
بالكتاب جنس كتب الله وبالذين اصطفينا هذه الامة ووجه انتظام الايات بعضها ببعض انه تعالى اخبر
اولا بانه ما من امة الا خلا فيها نذير مؤيدا بالبينات والزبر والكتاب المنير ثم بين ان تلك الامم تفرقوا فرقتين
فرقة كذبوا رسلهم وما جاؤا به واليه اشار بقوله فقد كذب الذين من قبلهم الاية وفرقة صدقوهم وآمنوا
بهم وتلوا كتاب الله وعملوا بمقتضاه واليه اشار بقوله ان الذين يتلون كتاب الله الاية ثم عطف على هذه القصة

قوله

١١

قوله ثم اورثنا الكتاب بكلمة ثم الدالة على التراخي بلفظ الماضي في اورثنا لان ايراث الكتاب لهذه الامة متراخ
عن ارسال النذير في كل امة على الطريق المذكور وان الايراث المذكور سابق وماض بالنسبة الى نزول هذه
الاية فصح وجه ايراده ثم موزونة بصيغة الماضي فعلى هذا يكون قوله تعالى والذي اوحينا اليك اعتراضا بين المعطوف
والمعطوف عليه لبيان ان توريث جنس الكتاب لهذه الامة انما هو حال كونه حقا مصدقا لما بين يديه
ومعنى اورثنا اعطينا لان الميراث عطاء قاله مجاهد فقوله الذين اصطفينا مفعول اول لاورثنا والكتاب
مفعوله الثاني قدم لشرفه اذ لا لبس وقيل اورثنا بمعنى اخرنا ومنه الميراث لانه اخره عن الميت والمعنى اخرنا
القران من الامم السالفة واعطيناكموه واهلكناكم له وكلمة من في قوله من عبادنا يجوز ان تكون للبيان
على معنى ان المصطفين هم عبادنا وان تكون للتبعيض ان المصطفين بعض عبادنا لا كلهم ويؤيد الاول
ما روي عن ابن عباس رضه انه قال يريد بالعباد امة محمد عم فالمعنى ثم اعطينا القران بعد الوحي اليك عبادنا
المصطفين وهم امتك المسلمون فان الله تعالى اصطفاهم على ساير الامم وجعلهم امة وسطا اي خيارا عدلا
للشهادة على ساير الامم ويكون بهذا القران بينهم حكما واماما لهم الى يوم القيمة اكراما لهم وافضالا ثم
قسمهم الى ثلث طبقات فقال فمنهم ظالم لنفسه الاية مع كونهم مشرفين بشرف الاصطفاء والاضافة
في قوله من عبادنا لان منشاء ذلك الشرف كونهم امة الاجابة لدعوة اشرف الرسل عليهم السلام والمعصية
لا تخرجهم عن ذلك وعلى قول من يقول المراد بالظالم هو الكافر بقرينة انه تعالى اطلق لفظ الظالم في كثير من المواضع
على الكافر وسمى الشرك ظلما عظيما لا يكون المقسم امة الاجابة ولا يرجع ضمير منهم الى الموصول ولا يكون كلمة من
للبيان بل للتبعيض ولا يكون الاضافة في عبادنا لتشريف المضاف بل لتعظيم المضاف اليه ويكون المراد
بالعباد مطلق الخلايق وقوله سابق بالخيرات اي سابق الى الجنة بالاعمال الصالحة بامر الله وارادته
وقوله يحلون فيها اشارة الى ان الاحسان بدخول الجنة اعز واكمل من الاحسان بالتحلية حيث قال يدخلونها
اولا وفيها تقع تحليتهم وتخصيص الاساور من بين وجوه الجنة لكونها ادل على ان الجنة دار التنعم والاستراحة زينتهم خ
لان اكثر الاعمال يحصل بالايدي فاذا حليت بالاساور علم الفراغ من الاعمال مع ان مطلق التحلي لا يجامع
الابتذال والاشتغال بنحو الطبخ وغسل الثياب فان التحلي يكون لمعنيين احدهما اظهار كون المتحلي فارغا
ومستغنيا عن الابتذال والخدمة وثانيهما اظهار استغنائه عما يعد من الجوارح الاصلية للانسان وعما
يطلب لزيادة التنعم والترفه من اسباب المعاش وذلك لان التحلي لا يكون الا بالاشياء العزيزة الوجود
وباستعمالها في غير موضع الحاجة وذلك يدل على انه لو كان له حاجة الى ما بدله منه او يكون له مدخل في
زيادة تنعمه لصرفه الى ذلك فذكر التحلي كناية عن هذا الاستغناء واشار الزمخشري الى ان من التبعيضية
بجعل مجرورها في معنى المنكرة فيفيد التعظيم كما يفيده التنكر فالمعنى يحلون فيها بعض من الاساور سابق
على ساير افراد السورة في الشرف كما سبق المسورون بهذا البعض غيرهم **قوله** على ذهب فان غير نافع

وعاصم في السبعة فردا ولؤلؤا بالخفض عطفا على ذهب فيكون بيانا للاساور ايضا ومعنى كون الاساور من ذهب ولؤلؤ تركبها من هذا الجنسين حقيقة بان يصنع من ذهب مرصع باللؤلؤ او كونه مصنوعا من ذهب صفاء اللؤلؤ فكانه مصنوع منها قوله او يحلون من اجل المعاش يعني ان المراد حزن الدنيا وما كان فيها من الاهتمام لتحصيل اسباب المعاش من المأكل والملبس والمسكن والحزن بالضم والسكون والحزن بفتحتين لغتان بمعنى واحد كالبخل والبخل والعامة قراءته بفتحتين يعني انهم اذا دخلوا الجنة يقولون ذلك لانهم لما اكرموا بدار الكرامة والنعيم والمقيم الذي لا يزول ولا يبغي ابدا وقد عانوا وقاسوا قبل ذلك من الشدايد والاحزان في الدنيا وفي القبر وفي المحشر وفي المواقف وغير ذلك حامدوا لله تعالى الذي اذهب عنا بفضله جميع ذلك عنهم واكرمهم بالملك الدايم والنعيم المؤبد فنبه بضرورة حمدوا من فضلهم بهذه الكرامة الجليلة القدر قوله الذي احلنا اي انزلنا ودار الاقامة مفعول ثان لاحلنا لا ظرف له والا لوجب ان يتعدى اليه الفعل بكلمة في لانه مكان محدود والمقامة مصدر ميمي بمعنى الاقامة لان المصدر الميمي قد يجيء ليكون على صيغة اسم مفعول كالمدخل والمخرج والممزق وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة نزلنا المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور وهي القبور الى منزلة العرصة التي فيها للجمع ومنها التفريق الى الجنة او الى النار وقد يكون النار لبعضهم منزلة لا انتقال واما الجنة فهي دار الاقامة مطلقا وكذا النار لاهلها ومن فضله متعلق باحلنا ومن اما للعلة واما لابتداء الغاية قوله لا يمسنا حال من المفعول الاول لا احلنا او الكل لان الجملة مشتملة على جميع كل واحد منهما الا ان الاول اظهر قوله اذ لا تكليف فيها ولا كد استدلال بنفي السبب وهو التعب والمشقة على نفي المسبب وهو الفتور والكلال الناشئ عنه وفاطر دانه على القاعدة في نفي اللغوب اصالة جمع ان انتفاء الجمع في نفي النصب لانه اذا انتفى السبب نفى المسبب ضرورة فاذا قيل لم آكل يعلم منه انتفاء الشبع اجاب عنه بان انتفاء التابع وان كان في نفي المتبوع لكنه نفاه بعد ذلك قصدا للمبالغة في بيان انتفائه وقيل النصب تعب البدن واللغوب تعب النفس ونفي احدهما لا يدل على انتفاء الآخر واللغوب مصدر لغب يلغب لغوبا اذا اعيى وقراءة لغوب بفتح اللام وفيه وجهان احدهما مصدر ايضا كالقبول والولوع والثاني صفة للمصدر محذوف اي لا يمسنا فيها لغوب لغوب كما انه يصف اللغوب بانه فاحش اي اعياء وتعب على المبالغة كقولهم موت مائت وشعر شاعر قوله والذين كفروا الخ مناسبة رجعهم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على تقدير ان يراد منهم من هو معنى بهذه الآية وهي الكتاب القرآن وان كان المراد بهم فريق الصدر يقين من الامم وبالكتاب بالجنس يكون هذا عطفا على قوله ثم اورثنا بيانا لوعيد الماضين في هذه الآية بعد الوعد الخ وعد الموافقين منهم والمصطفين من عباده لا يقضى عليهم بموت تالله اشارة الى ان قوله لا يقضى من قضى بمعنى حكم كما في قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى

الفراغ تقول قضيت حاجتي وغرمه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وسم قاضيا اي قاتلا وقضى نحبه اي مات والنحب المدة والوقت انتهى كلامه وقد فيهما تواما منصوب بحذف النون جوابا للنفي مثل ما تاتينا فتحدثنا اي ما يكون منك الاتيان ولا حديث انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى مسببه وهو الحديث ووجه القراءة باثبات النون رفعه عطفا على يقضى وادخاله في حكم النفي اي لا يقضى عليهم فلا يموتون اي انتفى الامران معا كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون اي فلا يعتذرون وصحت قراءة الجمهور لان فيها نفي القضاء عليهم في حيث آثر بسبب الموت واذا انتفى السبب فالمسبب اشد انتفاء وفي قراءة الرفع نفي الامرين جميعا مع قطع النظر عن السببية فالاول ابلغ والجملة يفيد فائدة الثاني وبيد وتشير الى الفرق بين عذاب الدنيا والاخرة فان عذاب الدنيا لا يدوم وان دام يتخلص المعذب منه بالموت وان لم يمت يعاوده البدن بان يصير حراجة بحيث لا يحس بالعذاب قوله مثل ذلك الجزاء اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب بمصدر محذوف اي جزاء مثل ذلك الجزاء قوله يصطرخون ابدلت التاء طاء لكثرة بين الصاد والطاء لانهما حرفا اطباق استعمل يصطرخون على المجاز بان فسر بيستغيثون على طريق اطلاق المطلق على المقيد فان الصراخ لما ذكره رفع الصوت بشدة مطلقا والاستغاثة رفعه بشدة طلبا للغوث قوله ربنا اخرجنا مقول قول محذوف وذلك القول ان شئت قدرته فعلا مفسرا ليصطرخون اي يقولون في صراخهم ربنا اخرجنا من النار وان شئت قدرته حالا من فاعل يصطرخون اي قائلين ربنا وانهم كانوا عطف على قوله بان استخراجهم يعني ان مرادهم في قولهم غير الذي كنا نعمل صالحا آخر غير الصالح الذي كنا عملناه في الدنيا اشعارا منهم بانهم لم يعملوا فيما عملوه في الدنيا الا الطالح فكانهم قالوا عمل صالح فالان نجز عندنا الصالح من الطالح فاخرجنا منها نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل صالحا فنعمل قوله جواب الله توبيخ لهم اي يقول الله لهم مجيبا ذلك على وجه التوبيخ والتوبيخ قيل هذا الزام للحجة عليهم بالعقل والسمع فان التذكر من باب العقل والانذار من باب السمع وما في قوله ما يتذكر نكرة موصوفة اي ادم يخفل لكم من العمر في الدنيا شيئا او عمرا او مقدارا يتذكر ويتعظ فيه بالكتب ومقالات الرسول وفي ارادان يتذكر عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم اعذر الله الى امرئ اخر اجله حتى بلغ ستين سنة وفي النهاية اي لم يبق فيه موضعا للاعتذار حيث امهله طول هذه المدة ولم يعتذر كانه جعل نفسه اعذارا اليه للسبب اي سبب عذره ولم يقبل منه عذره كانه رد اليه جعل قوله ستين وجاءكم النذير معطوفا على معنى اولم نعمركم كقوله الم نشرح لك صدرك ثم قوله ووضعنا لانه معناه قد شرحنا لان عطفه على لفظ اولم نعمركم لا يصح لاختلافهما خبرا وانشاء ويقال الشيب نذير الموت وفي الحديث ما من شعرة بيضت الا قالت لاختها استعدي فقد ضرب الموت قوله ستين فذوقوا احراما نافية وهذه الاية توبيد قوله في حمل قوله منهم ظالم لنفسه على الكافر لانه ختم وعيد الكفار بتسميتهم بهذا الاسم وظلمهم انهم وضعوا اعمالهم واقوالهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وجهنم في غير موضعها قيل قوله ان الله عالم غيب السموات استيناف في موضع التعليل لدوام عذاب الكافر مع ان
الله تعالى قال ان جزاء السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها والكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب
الا مثل تلك الايام فقال تعالى انه يعلم من الكافر ان الكفر تمكن في قلبه بحيث لو دام الى الابد لما طاع الله ولذلك
كان جزاء كفره المستوجب مدة عمره مع تصميم عزمه على الاصرار عليه ابدا ان عاش ولم يمت ابدا عذابا مؤبدا
قوله يلقى اليكم مقاليد التصرف اى مفاتيحه اشارة الى ان المعنى ان الناس خلفاء الله تعالى في ارضه استخلفهم
فيها بعد ان خلقها مشتملة على جميع ما يحتاج اليه اهلها وسلطهم على ما فيها من المنافع وسببا بها كانه قال
خلقتها على هذا الوجه البديع لا لان يرجع منافعها الي لان جلال ذاتي وارتفاع شاني وعز تي يستدعي
التنزه عن الاحتياج وانا غني عن العالمين بل استخلفتكم على هذه النعم الجليلة لتشكروا لي بالتوحيد والطاعة
فعلة من كفر منكم كفران النعم ومرتب على الاستخلاف والافضال وعلى فعله خلفا من بعد خلق اى قبل
منح جعلكم خلايف على جعلكم خلفا من بعد خلف يكون اهل كل قرن خليفة من سبقهم والمعنى هل ترون
فيمن سبقكم ما ينبغي ان يعتبر به من هلاك بعضهم بالطوفان وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالريح العقيم وبعضهم
بان ارسل عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة وتخوفكم وعلمتم ان ما اصابهم لم يصبهم وتيقنتم بذلك ان من
كفر فعليه جزاء كفره فالكفر على هذا الوجه يجوز ان يراد به ما يقابل الايمان وان يراد به كفران النعمة قوله
بيان له اى لكون جزاء الكفر وبالا راجعا الى الكافر وذلك لان الكفر ما اقتضى لصاحبه مقت الله الذي هو
اهول الشدايد وخزي الآخرة الذي هو نهاية الخسران تبين ان وبال كفره لا يعدوه الا عليه قوله
او لانفسهم فيما يملكونه عانهم كانوا يعتون شيأ من اموالهم لآلهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون
عندها قوله لانه يجيء اجزوني على ان لا يكون الاستفهام مرادا ويضمر اراييتم معه اجزوني فيقتضي الا اثنين
احدهما شركاء كم والثاني الجملة الاستفهامية من قوله ماذا خلقوا فان اراييتم يطلب مفعولا ثانيا له وينازعه
اروني فانها وان كانت بصرية لكنها تعدت الا الف بهمزة النقل ويجوز المسئلة في باب الافعال القلبية
على مختار البصريين فيكون اروني بدلا شتمال من اراييتم للملابسة بين الاخبار والارائة وقيل عليه ان
البدل اذا دخلت عليه اداة الاستفهام يلزم اعادتها في البدل لم يتعد ههنا وايضا فابدال جملة من جملة
لم يعهد في كلامهم واجيب بان الاول بان الاستفهام فيه غير مراد فكانه لم تقدر ارادته لعدم ارادته وعن الثاني بانه
شهادة على النفي فلا تسمع وقد نص النحويون على انه متى كانت الجملة في معنى الاول ومبنية لها ابدلت منها ويجعل
ان يجوز الغاء الاستفهام في اراييتم على بابها ولا يضمر بهذه الكلمة معنى اجزوني بل يجوز استفهاما حقيقيا
ويكون قوله اروني امرا تعجيزيا قوله والاضافة اليهم لانهم جعلوه شركاء للدلالة على ان الاصنام لم تكن في الحقيقة
شركاء له وانما هم الذين جعلوها شركاء فمعنى شركاء كم الشركاء بجعلكم وهذه الاية تقرير للتوحيد وابطال للشرك
بتبكيت للمشركين وارغام انفهم بان يطلب منهم دليلا يدل على ما يدعونه على سبيل التنزل والتدرج

في الدليل

في الدلايل المتلوى الى الضعيف فان الاستبداد في خلق شيء اول على الالوهية والشركة
في خلق جميع الاشياء وكذا الشركة في خلق شيء اول عليها في الكتاب لان الاول يدل بالذات والثاني بالعرض وام
في قوله تعالى ام لهم شرك في السموات منقطعة بمعنى بل والهمزة فيكون قد اضرب عن الاستفهام الاول وشرع
في استفهام آخر فكانه بعد الاضراب عن الاستفهام الاول قال الهم شرك في السموات ام لا يعني ليس لهم شرك في
السموات فلم تدعونهم من دون الله ثم اضرب عن الاستفهام وشرع في استفهام آخر فقال آتيناهم بعني الشركاء
كتابا فهؤلاء الشركاء على بينات وحجج وبراهين من ذلك الكتاب على انهم شركاؤه ولذلك يعبدونها
بعني ليس الامر كذلك ايضا فلم يعبدونها هذا اذا فسرنا الضمير في اتيناهم يرجع الى الشركاء واما اذا كان راجعا
الى المشركين فعلى التفات فكانه قيل بل آتيناكم كتابا فانتم مستمرون على حجج متمسكون بها على آلهتيها و
ليس الامر كذلك فلم تدعونهم وما بينهم انه لا متمسك يوجه ما اضرب عن طلبه وبينه ان امرهم ليس الا ان يشيا طينهم
ورؤساؤهم غرورهم فاغتروا بذلك روي ان في العشرين من يقول ان الله تعالى السماء وهو لاء آلهة
الارض وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام صورتا ومنهم من يقول ان السموات خلقت
باستعانة من الملائكة فالملائكة شركاء في خلق السموات وهذه الاصنام صورتا ومنهم من يقول الاصنام
شفعاء عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانكر سبحانه وتعالى على الاولين بقوله ارونا ماذا خلقوا
من الارض وعلى الثاني بقوله ام لهم شرك في السموات وعلى الثالث بقوله ام آتيناهم كتابا الآية وان في قوله
تعالى بل ان يعد الظالمون نافية والمعنى ما يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا او الغرور ما ينخدع به الانسان
مما لا اصل له قال مقاتل ما يعد الشيطان كفار بني آدم من شفاعة الآلهة لهم في الآخرة غرورا باطل لا
بيان ان شركاءهم لا خلق لها ولا قدرة بيان انه تعالى قادر على ما يشاء وبقوله ان الله يمسك السموات والارض
الخ ويحتمل ان يقال ما بين شركهم زوال السموات والارض كما قال في موضع آخر تكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويحتمل ان يقال ان ذلك من باب التسليم والاثبات
المطلوب بطريق كانه قيل شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيأ ولا لهم في السماء جزأ ولا قدرة لهم على الشفاعة
فلا عبادة لهم وبهب انهم فعلوا شيأ من هذه الاشياء فهل يقتدرون على امساك السموات والارض
ولا يمكنهم العقل بانهم يقدرون على ابقائه وحفظه كما لا يمكنهم ان يقولوا بانهم احدوثها او شاءوا منها
اول مرة فتبين انه لا معبود سواه قوله كراهة ان تنزولا وشارة الى ان تنزولا مفعول له وتقديره عندنا لهيل
الكوفة لئلا تزولا فحذفت لا واللام وفوقه او يمسكها ان تزولا اشارة الى انه مفعول به غير مرتجى لتعلقه
بمسكها بتضمينه معنى يمنعها من ان تزولا فاسقط الخافض واللام في قوله تعالى ولئن زالتا لام توطئة
القسم وهي في اصطلاح النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط بعد تمام القسم مظهرا او مضمرا فيكون
حالها في قولك الشرط جواب القسم لا جواب الشرط وجزاء الشرط محذوف قال الرضي الاستربادي في شرح الكافية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذا تقدم القسم اول الكلام ظاهرا او مقدرا او بعده كلمة الشرط فيجعل الجواب للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه اما اذا ان فكقوله تع ولئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم الآية انتهى كلامه وفصله تع ولئن زالتا من هذا القبيل فلذلك كان فعل الشرط ماضيا قال ابن الحاجب في امالية الكافية واذا تقدم القسم او الكلام على الشرط لزمه المضي لفظا او معنى وكان الجواب للقسم فتقول المصري ان جاءني لاكرمنه من اخر في بعده سادا مسد الجوابين يريد به انه جواب القسم وساد مسد جواب الشرط وداله عليه ولا يصح حمله على ما يفهم في ظاهره لانه لو سد مسدهما لكان له موضع في الاعراب في حيث انه سد مسد جواب الشرط ولا موضع له في حيث انه سد مسد جواب القسم والشيء الواحد لا يكون معمولا وغير معمول ط وفي الاولى زائدة زيدت لما لتاكيد النفي لان فيه ان امسكهما في احد في بعده معناه ما يمسكهما احد في بعد امساكه اياهما وقيل في بعد زواله وقيل في بعده بمعنى سواه ومن الثانية على التقادير لا بتداء الغاية جعل فيه تع انه كان حليما غفورا استيناف في معرض التعليل لعدم ان الله يمسك السموات والارض من ان تزولا والمعنى انه تعالى انما امسكهما على ما منه وغفرانا حيث لم يجعل عقوبتهم بل اخرها الى قيام الساعة ولو لا حلمه وغفرانه لعجل تعذيبهم بان يشقق السماء والارض ويهدهما عليهم ويتبعهم الارض لفضاعة مقالتهم في الله تعالى بان له انوادا وشركاء وهم يكون المراد بهذا المعنى لكان المناسب للمقام ان يقال انه قدير على الاحداث والامساك وتنصب فيه اجهد جهدك في هذا الامر اي ابلغ غايتك والجهد بالفتح الطاقة وعند غير الفراء كلاهما بمعنى الطاقة اي اقسموا ايمانا بالغوا في تاكيدها واكدوها بما هو غاية وسعهم واللام في قوله لئن جاءهم تنزيل لام توطئة القسم وفصله ليكونن جواب القسم المقدر اذ لم يجئ الا به قسمهم بل انما حكى منع كلامهم وساد مسد الجوابين الشرط وفصله ولئن جاءهم حكاية لمعنى كلامهم لا للفظه اذ لو كان كذلك لكان الترتيب لئن جاءنا نذير ليكونن حوله اليهود والنصارى وغيرهم بدل في الامم لان كلا واحد منها امم في الكوائن ليس اياهما او باحدى الامم احدى الامتين دون الاخرى بل جاءهم جميعا لان احدى شائعة فيهما لانها تقتضي للكل واحدة منهما وفيه يجب لانها انما تصلح لكل واحدة منهما على البدل دون العموم والاستغراق فكيف يثبت به دعوى العموم ولعل مراده ان احدى الامم لما صلحت لكل واحدة في الامم على سبيل البدل صارت في معنى النكرة والنكرة في الاثبات قد تخلط العموم والاستغراق بقرينة المقام كما في نحو تمرة خير من جرادة امر كل واحدة في ازاء التمر خير من كل جرادة فكذلك المعنى ههنا ليكونن اهدى من كل واحدة من الامم ومن اي احدى الامم يفرض ان كان المعنى ليكونن اهدى من افضل الامم فطريق ارادته منه انه لما كان في معنى النكرة صح ان يقصد به التعظيم والتفخيم لما اشار اليه الزمخشري في قوله تع من اساور ط على التسبيب يعني ان كسادهم ازاد بهم الى التدبير او فيه اسناد مجازي من قبيل اسناد الحكم الى سببه لان نفس التدبير او فيه لا يزيد بهم نفورا وانما هم زادوا انفسهم نفورا ازدادوا بمجيء النذير نفورا عن الحق ونفورا مفعول به تأل لزادهم مثل فزادهم الله مرضا وانما

استكبارا

استكبارا فيجوز ان يكون بدلا من نفورا كانه قيل ما زادهم الا استكبارا وعلوا وان يكون مفعولا له لنفورا اي ما زادهم مجيئه الا ان نفروا عن الحق لاجل الاستكبارا اي ليكون لهم الكبرياء والعلو في الارض اي في بلادهم وان يكون حالا من المفعول الاول لزاد اي حال كونهم مستكبرين قاله الاخفش قصده وحكى سيبويه معطوف على استكبارا وحكمه في الاعراب حكمه في الاوجه وقد جوز ان يكون معطوفا على نفورا فيكون مفعولا به ط واصله ان مكروا المكر السيء بمعنى ان مكر السيء من اضافة الموصوف الى الصفة كصلاة الاولى ومسجد الجامع بدليل قوله تع بعده ولا يحيق المكر السيء حيث وصف المكر بالسيء فلما حذف الموصوف بقي ان مكروا السيء ولما بدل ان مع الفعل على المصدر صار ومكر السيء ثم اضيف المصدر الى فاعله تعالى في الصلوة الاولى وقصده تع قبل ينظرون استفهام بمعنى النفي اي فما ينتظرون الا سنة الله وطريقته في الاولين وهي انزال العذاب بهم حين كذبوا انبياءهم ومكروا بهم وقصده سنة الله فيهم اشارة الى ان سنة الاولين من اضافة المفعول وسنة الله من اضافة الى الفاعل لان الاهلاك ليس سنة الاولين وانما هو سنة الله فيهم فان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما ط وقراء حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل يريد همزة السيء للجور في قصره ومكر السيء وامالة الراء في قصره ولا يحيق المكر السيء فانه لا خلاف في تحريك همزه ووجه قراءة حمزة بالاسكان انه استثقل اجتماع الحركات وفي جملتها كسرتان على حرفين ثقيلين فخفف باسكان الهمزة مع ان حركتها حركة الاعراب والاسكان في حركة الاعراب يغير ادغام ولا وقف ولا اعلان فمكر عند الغويين لان حركة الاعراب انما وضعت للفرق بين المعاني واسكانها ابطال للحكمة في وضعها وجوزه سيبويه في ضرورة الشعر كما في قصده فاليوم اشرب غير مستحقب وقال الزجاج روى ابو عمرو بن العلاء انه قرأ الى بارئكم باسكان الهمزة ويأمركم ويأمرهم وينصركم وينصرهم باسكان الراء قال هذا رواه سيبويه باختلاس الكسرة حيث قال سيبويه كان ابو عمرو يختلس الكسرة في بارئكم ويأمركم وما اشبه ذلك فما هذا يتوارى فيه الحركات فيرى في سمعه انه قد اسكن ولم يسكن عن الاصمعي عن ابي عمرو قال سمعت اعرابيا يقول بارئكم فاختلس الكسرة حتى كدت لا اقف الكسرة لعدم اشباعها فمن روى عن ابي عمرو الاسكان في هذا النحو فلعله سمعه يختلس المصوت به وخفاه اسكان فان منع الاختلاس ان تتبع الحركة ولا تشبعها بحيث يكون الذي يجيء من الحركة اقل مما ياتي به في الاسكان السيء اي هون في اسكان بارئكم ويأمركم لانه يمكن ان يقال ان همزة انما اسكنه وقفا فظن الراوي انه يفعل في كل وصلا ومذهب حمزة في الهمزة المنظرفة اذا اسكنت للوقف ان يبدلها حركة ما قبلها وما قبل الهمزة في لفظ السيء مكسور فيجب قلبها ياء ولكنه استثقل اجتماع ثلث ياءات الوسطى منها مكسورة فترك الهمزة ساكنة على حالها فتخلص من ابدالها ويدل على انه انما اسكنه حال الوقف انه اسكن في قوله ومكر السيء دون قصده ولا يحيق المكر السيء مع ان الحركة فيها اثقل منها في الاول لانها محفوفة بين كسرتين وفي مكر لانها في الاول اتمام الكلام فيصح الوقف عليه حتى ان ابا علي قال ان الاسكان فيه حسن لان حركات الاعراب

لا يجوز حذفها وقال ابن القشيري ما ثبت بالاستفاضة او التواتر من البسملة فلا بد من جوازه ولا يجوز ان يقال انه ظني ولعل مراد من صار الى الخطابية ان غيره افصح منه وان كان هو فصيحا ايضا ذ لا يبعد ان يعبر بالجملة غير التعذيب اشارة الى بيان المراد من لفظي التبديل والتحويل في الآية والمعنى انكم تعلمون ان العذاب لا يتبدل بالثواب وانكم تعلمون ان العذاب مع انه لا يتبدل بالثواب لا يحول عن صحته لاجله فيتم به تمهيد المسيء والخطاب في قصة من يجري عام كانه قال لمن يجري ايها السامع وقيل الخطاب للبشر عموما استشهد عليه اي على كون سنة الله تعذيب المكذبين من غير تبديل ولا تحويل فانه تعالى ذكر الاولين وسنته في اهلاكهم بتكذيبهم حال الآيلين فانهم كانوا يمرون على ديارهم ويرون اثارهم وعلامات هلاكهم واحوالهم كان فوق احوالهم وعملهم كان دون عملهم وكانوا اطول اعمارا منهم واشد قوة واقتدارا ومع هذا لم يكد بوا امتثل محمد عم وانتم يا اهل مكة كونتم محمدا او من تقدمه فالاولون مع شدة قوتهم اذا لم يعجزوا الله ولم يفوتوه فانتم اولى بان لا تعجزوه قوله تمشي على ظهرها استعارة تخييلية شبه الارض بالدابة التي يركب الانسان عليها في جهة تمكنه وتقلبه عليها ثم اثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر ليكون دليلا على الاستعارة بالكناية فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهر الارض مع ان الظهر مقابل الوجه فنقول قيل اطلاق الضدين على شيء واحد قلت صح ذلك باعتبارين فانه يقال له ظهر الارض في حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والاحمال وانهم راكبوها ويقال له وجه الارض لكونه الظاهر منها وان غير كالبطن والباطن منها قوله لشؤم معاصيهم عاما بعين الدابة بالنسمة التي تدب عليها وهي النفوس وعليها عاد وجه الملابسة بين الشرط والجزاء فانه تعالى اذا كان يواخذ الناس بما كسبوا حتى بالدواب حتى يهلكها اشار الى جوابه بقوله بشؤم معاصيهم وتقريره ان انزال المطر انعام من الله تعالى في حق عباده فاذا لم يستحقوا الانعام بل احترازوا عن المعاصي قطعت الامطار عنهم بشؤم معصيتهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات بطريق التبعية لهم فعقبه لكما ما ترك على ظهرها من دابة كناية اريد بها الملزوم والمعنى لقطع عنهم ما هو سبب معاشهم وهو المطر فيموتون جميعا ويموت سائر الدواب ايضا تبعا لهم ويحتمل ان يكون مراده ان خلق الدواب نعمة في حقهم فاذا كسبوا المعاصي يزيل الله تعالى نعمة وحض الدواب بالذكر من بين النعم لاشتمالها على وجوه المنافع ولكونها اقرب المركبات اليهم فان البسايط العنصرية اول ثم المركبات المعادن ثم النبات ثم الحيوانات ثم الانسان فالحيوان اقرب درجة للانسان في عالم العناصر

سورة يس

قوله بسكون النون في المعنى والاعراب ذكر في معنى الم احتمالات احدها ان يكون كل واحد من لفظ الف ولام وميم اسما لمسماه المعين الذي هو حروف التهجي الا انها كتبت في المصحف على صور مسمياتها لا على صور اساميها بناء على ان المقصود من ذكرها غير متعاطفة تهجي مسمياتها اي تعديدها بتسمياتها ايقاظا

وتنبيها لمن تحدى بالقرآن على ان المتلو عليهم من عنصر كلامهم وبسايط ليستيقنوا بانه لو كان من عند غير الله لما عجزوا باسرهم عن الاتيان بما يدانيه مع كمال فصاحتهم وما كانت الكلم مركبة من ذوات الصيغ وكان المقصود من ذكر الاسامي الدلالة عليها كتبت الاسامي على صور المسميات للدلالة على ذلك فيحتمل على هذا الوجه ان يكون محل جنس هذه الحروف اعرابه انه في موضع الرفع على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا حذف جزء تقديره هذا المتحدى به في السورة والقرآن او هذا الذي يتلى عليكم مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو المتحدى به والمقصود من الاخبار كما مضمون هذه الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم وان كان المراد بذكرها مجرد تعداد الحروف باسامي مسمياتها ليكون اول ما يتلقى الى السامع والاعلان المتلو وهي آلهي لان تتلفظ اسماء الحروف وتعدادها لتحفظ كما حفظت درس وامي الامي فمستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة فلا يكون لها محل من الاعراب لعدم تركبها مع غيرها تركيبا يوجبها لما عدا عليه يعتريها من الحالات التركيبية وفي تلك الاحتمالات تكون الم اسما لكل في تلك الاسامي سمي به السورة او القرآن تنبيها على اعجازها من حيث ان تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التهجي عادة كلام كل فلو كانت من عند غير الله عجزوا عن الاتيان بمثلها فيكون لها محل من الاعراب اما الرفع على خبر مبتدا محذوف او مبتدا حذف خبره اي هذا الملفوظ سورة كذا وهذه السورة مما انزل عليكم واما النصب بتقدير اتل سورة كذا او قيل انها اسماء الله ويدل عليه ان عليا رضي الله عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق فيكون بمعنى يا مجورا او منصوبا باضمار حرف القسم وحذفه والمراد بحذفه حالا يكون اثره باقيا وبالاضمار ما يكون اثره باقيا فمعنى كهيعص والله لا تعذل يكون النصب بنزع الخافض وحذفه واعمال فعل القسم المقدر فان تقديره اقسم بالله ويجوز الجر باضمار حرف الجر وتقديره عن الامام الواحدي انه قال في الوسيط كثر اختلاف المفسرين في الحروف المقطعة في القرآن فذهب قوم الى ان الله تعالى لم يجعل لاحد سبيلا الى ادراك معانيها وانها مما استاثر الله تعالى بعلمها وكما نوه في بقاياها وتكل علمها الى الله تعالى قال داود بن ابي هند كنت سال الشعبي عن فواتح السور فقال يا داود ان لكل كتاب سر وان سر القرآن فواتح السور فدعها وسل عما سوى ذلك فسرها الآخرون انتهى كلامه قال في الاحكام الشرعية ما يجب الايمان به لقيام الدليل السمعي عليه ولم يكن للعقل سبيل الى ادراك وجهه كالصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف وكالميزان الذي يوزن به الاعمال مع انها كالاثقال لها الوزن في خواص الاجسام وكمقادير النصب واعداد الركعات والحكمة في ذلك ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم حكمة في الفائدة لا يكون اتيانه به الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم فائدته فانه حينئذ ربما يأتيه لتلك الفائدة فمع هذا اذا تلفظ شيء من هذه النوائح مع انه لا يفهم منه ما يفهم في سائر الآيات لا يجوز ان يتلفظ به الا امتثالا لما امر به فيكون اقرب الى التعبد فهذه بلغة على فانه يستعمل لفظ على في معنى باء قال الزمخشري ان صح عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال معنى على بلسان فوجهه ان يكون

اصله يا ابنين فيكون لقطا بامن يصرف نداء وسين شطر ابنين قصر للتخفيف كما اقتصروا في ايمن على
شطره الايمن لذلك قال ايمن الله اسم وضع للقسم بهذا بضم الهمزة والميم والنون وربما حذفوا منه النون فقالوا ايم
الله وربما حذفوا الياء ايضا فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم مفتوحة فقالوا أَمَ الله واورد عليه انه لا يجوز
اطلاق اللفظ المصغر على الشيء ما لانه يحقر له فانهم نصوا عجلان التصغير لا يدخل في الاسماء المقطعة شتر عاد لذلك
يحكى ان ابن قتيبة لما قال في اليمين انه مصغر من مؤمن والاصل مويمن فابدلت الهمزة ياء قيل له يهذا يقرب
من الكفر فليتق الله قائله وقد تقدم الزمخشري في خطه ما يقرب من هذا البحث قوله وقرئ بالكسر كجير لان الكسر
اصل في التقاء الساكنين واشار بقوله بالكسر الى انها ليست معربة مجرورة بحذف الباء
القسمية والا لكان جرها بالفتح لعدم انصرافها للعلمية والتانيث فنقول ان يمن محكية عن حال التهجي وهو
حال الوقف على السكون ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز في الكلم التي يوقف عليها فيجوز كسرها على لغة
من جر في الاربع التقاء الساكنين اولانها لما حكيت عن حال التهجي استمر لها الوقف لانها في الاكثر الاغلب
تذكر على طريق التهجي فقال صاد ونون قاف فاشبه المبني الذي اجتمع فيه ساكنان فعوملت معاملته فحطه
بكجير اشارة الى هذا الوجه ومثل هذا المبني يجوز بناؤه على الفتح خفة كاين وكيف وعلى الضم كحيث لان الضم
لغة يصلح ان يكون عوضا عما استحقه الاسم من الاعراب ويجوز ان يكون فتحة بين مبني غير المتصرف في موضع
الجر بناء على ان يمن مقسم به بامحار رباء القسم اي اقسم بيمن على ان يمن اسم من اسماء القران اي اقسم
بالكتاب المسمى بيمن او اسم من اسماء السورة اي اقسم بسورة تسمى يمن قوله واحال الياء حمزة والكسائي
لان يمن عندهما مركب من جملة الاسماء واذا احالوا يا التي هي حرف نداء فلان يميلوا الياء التي يمن اجدر
لان الراوي لاحظ لها من الاحالة بطريق الاصالة فلذلك لا تحال الا وعلا وصح مع كون القارئ سورة
بالياء قوله وادغم النون في الشاطبية ويمن اظهرن قرنه رأى اظهرنون عمن يشير اليه بالعين في قوله
عن وهو حصن بالفاء وفتح وهو حمزة وبلفظ حق وهما ابن كثير وابن عمرو والباء في بداء وهو قالون فتعين
للباقين الاذغام وهم ابن عامر والكسائي وابو بكر وورش وجه الاظهار لان النون لم تكتنف
قبل الواو وتدغم فيها نحو من وال ووجه الاظهار ان حروف الهجاء حقها ان يوقف عليها مبنيا لفظها لكونها
الفاظا مقطعة غير مركبة قوله ارسلوا على صراط اشارة الى ان صراط متعلق بالمرسلين فانه يقال ارسلت
عليه كذا قال تعالى وارسل عليهم طيرا وجوز ان يكون خبرا ثانيا لانك على معنى انه تعالى اقسم بالقران على ان محمدا
جامع للوصفين كقولك هذا حلو حامض والحكيم بمعنى المحكم اي لا يلحقه التغيير وقيل بمعنى ذي الحكمة فانه ناطق
بالحكمة وقيل بمعنى الحاكم فانه يحكم بما فيه من الاحكام قوله وان دل عليه لمن المرسلين التزاما لانه قد علم ان المرسلين
على صراط مستقيم وحاصل ما ذكره انه ليس المقصود من ذكر قصة على صراط مستقيم تخصيص المرسلين حتى يقال الاحتياج
اليه بل وصف ما جاء به من الشرع صريحا فكانه قال انك لمن المرسلين وان ما جئت به صراط مستقيم فسلك طريقه

الاختصار

الاختصار بان جمع بين الوصفين في نظام واحد قوله خبر محذوف اي هو منزل العزيز ويجوز ان يكون خبر
يس واذا جعلته اسما للسورة اي هذه السورة المسماة بيس منزلة فالجملة القسمية على هذا اعتراض
بامحار اعني او فعلى اي نزله تنزيلا العزيز الرحيم اضيف المصدر الى فاعله وتقديره على الاول والقران الحكيم
اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر قوله او بمعنى لمن المرسلين اي هو متعلق بفعل يدل عليه
هذا اللفظ اي ارسلناك لتنذر ولا وجه لتعلقه بالمرسلين لان ارسالهم ليس لان ينذر نبينا محمد صلعم
اقتصر على ذكر الانذار لانه المقصود الاهم في البعثة قوله قوما غير منذر اباؤهم الاقربون اشار قوله
ان ما نافية وان الجملة المنفية صفة لقوما وهذا كقوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وما ارسلنا
اليهم قبلك من نذير ويجوز ان يكون ما موصولة بمعنى الذي وان يكون نكرة موصوفة فيكون مع صلتها
او صفتها منصوبة المحل على انها المفعول الثاني لتنذر ويكون العائد محذوفا والتقدير لتنذر قوما العذاب
الذي انذره اباؤهم او عذابا انذره اباؤهم وان تكون مصدرية اي لتنذر قوما انذار آبائهم اي
انذارا مثل انذار اسلافهم وبهذه الاوجه الثلثة تدل على ثبوت الانذار لآبائهم قوله
اي لم ينذروا واضفوا اغفالين اشارة الى ان الفاء داخلة على الحكم والنفي المتقدم سبب له كما في قوله تعالى
الى رقي والى ارقة فاقطعوا ايديهما فان الفاء فيه داخلة على الحكم وما تقدم سببه وعلى الوجوه الاخر
داخلة على السبب للحكم المتقدم كقصة ع في الجرم الذي وقعت نافة لا تقربوه طيبا فانه يكشر يوم القيمة
مبتيا قصته لقد حق القول فيه وجوه كثيرة اشتهر ان المراد في القول قصته تعالى لابليس لاملان
جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وهذا كقوله ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي الصحاح
حق الشيء يحق اي وجب فما تعلق قصته تعالى لاملان جهنم ممن تبعك من تبع ابليس ونزل في الكفار
صقتهم موكدا بالقسم وبنون التاكيد وكان اكثر اهل مكة ممن علم الله منهم الاصرار على اتباعه وعدم
الانحراف عنه الا ان يكونوا كانوا ممن وجب وثبت عليهم مضمون هذا القول قوله فالاغلال واصلة
الى اذقانهم اشارة الى ان ضمير هي راجع الى الاغلال ووجه وصول الغل الى الذقن اما كونه غليظا
عريضا يملا ما بين الصدر والذقن فلا جرم يصل الى الذقن ويرفع الراس الى فوق واما كون طوق
الغل بحيث يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة يدخل فيها راس العود وخارجا عن الحلقة الى الذقن
فلا يخليه يطاطئ راسه فمع هذا الفاء في قصة هي الى الاذقان للتعقيب وفي قصة هم مقمحون فاء للنتيجة
والاقماح رفع الراس الى فوق مع غض البصر في قمح البعير فهو قامح اذا رفع راسه بعد الشرب لارتوائه
او لبرودة الماء او لكراهة طعمه قال الزجاج يقال للكافرين شاهدا قامح لان الابل اذا وردت
الماء فيها رفعت راسها لشدة البرد وجعل الاية في قبيل الاستعارة التمثيلية اذ ليس هناك
غل حقيقي واقماح ينزع عليه شبه الكفار المصممون على الكفر في عدم اقتباسهم عنه وعدم التفاتهم

لا لحق وعدم انعطاف اعنا قهم نحوه بالمعلولين بين المتحيين عدم التفاتهم الى مسالكهم وعدم انعطاف
اعنا قهم نحوها وبين احاطة سدان والمطمورة حفرة بحيا وفيها الطعام عن الاعمام انه قال الماوردي عن النظر
في الايات والدلايل قسمان يمنع عن النظر في الايات التي في انفسهم فشبه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه متحيرا
لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر في ايات الافاق فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحاط
لا يقع نظره على الافاق فلا يتبين له الايات التي في الافاق كما ان المتحير لا يتبين له الايات التي في الانفس فمن
اتبع هواه وعن النظر بالكلية لان الدلايل والايات مع كثرتها منحصرة فيهما كما قال تعالى سنريهم ايا تنا
في الافاق وفي انفسهم فقوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم مع قوله تعالى من بين ايديهم الآية اشارة
الى عدم هدايتهم لايات الله تعالى في الانفس والافاق انتهى كلامه والظاهر ان المراد بقوله من بين ايديهم
ومن خلفهم ليس جهتي القدام والخلف فقط بل يعم الجهات الست وجهة القدام لما كانت اشرف
الجهات واظهرها وجهة الخلف كان ضدها بخصوصها بالذكر ويدل عليه ان المعنى جعل وجه الشبه كونهم
محبوسين في مطمورة الجهل وظلمته يحيط بهم الجهل في جميع جوانبه لا جهة امامه وخلفه فقط فينبغي ان يكون
المانع في جانب المشبه به ايضا متحققا في جميع جوانبه ويظهر بذلك ترتب قوله فاغشيناهم على جعل السد
والمعنى جعلناهم محاطا بالسد في جميع جوانبهم فاغشيناهم اي جعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون
شيئا اصلا والغشاء كالغطاء وزنا ومعنى ما تغطيت به فاغشيناهم تقديره فاغشيناهم ابصارهم
اي غطيناها وجعلنا عليها غشاوة فحذف المضاف وقرئ فاغشيناهم بالعين المهملة من العشة
مقصورا وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال اعشاه الله فعشي
بالكسر يعشى عشى والمعنى اضعفنا ابصارهم عن ادراك الهدى كما اضعفت عين الاعشى والقراءتان
متقاربتان تقول رضخته اذا رميته بالحجارة وعلى هذا القول كل واحدة من الايتين في مخرزي
واحد ولفظ الجمع فيهما على طريقة قولهم بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم قوله انذارا يترتب
عليه البغية الرؤية اشارة الى وجه الجمع بين قوله لتنذر قوما وبين قوله انما تنذر فان الاول
يقتضي الانذار العام والثاني يقتضي تخصيصه بمن يتبع الذكر ويخشى وتقديره ان مع الاول
لتنذرهم على العموم كيف ما كان سواء كان مفيدا او لم يكن ومع قوله انما تنذر ان الانذار
المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من اتبع الذكر اي القرآن عما ان يراد بالذكر القرآن الذي
تقدم ذكره في قوله والقرآن الحكيم وتعريفه للعهد لقوله انا نحن نزلنا الذكر ويراد به جامع
القرآن من آيات التذكير والوعظ لقوله والقرآن ذي الذكر قوله وخاف وعيد به قبل حلول
الا ان مفعول خشي محذوف مقدر وان بالغيب حال منه اي خشي عقابه الرحمن حال كونه ذلك
العقاب غائبا عنه قوله او في سريرته اشارة الى انه حال من المبني في خشي اي خشي حال

كونه

كونه غايبا عن الناس في خلوته وقوله بمغفرة على التنكير اي بمغفرة واسعة بستره في جميع جوانبه
ان كان نحي الموتى بمعنى احيا هم في القبور بالبعث يكون حقيقة والمقصود به الاشارة الى اصل
آخر وهو الحشر بعد تحقيق اصل الرسالة لما اقسم الله تعالى انه ارسله لانذار العصاة بانتقام
الملك القهار وتبشير المطيعين بالاجر الكريم اتجه ان يقال من يكون ذلك ولم يظهر بكماله في الدنيا
فقال ان لم يرفي الدنيا فانه نحي الموتى ويجزيهم على حسب اعمالهم وان كان احياء الموتى مجازا عن
هداية الجهال واخراجهم من الشرك الى الايمان يكون وجه الاتيان انه لما ذكر انه مرسل للانذار بين
الحكمة بقوله انا نحن نحي الجهال الذين ماتت قلوبهم بخلوها عن الحقايق الحقة بان غذاء قلوبهم بنور
الايمان والحكمة اخر ذكر الكتابة عن ذكر الاحياء مع انها متقدمة عليه في الوجود تعظيما لاحر الاحياء
بالاشارة الى انه للحساب لان الكتابة انما تكون لاجل الحساب وموديه فذكرها في قوة ذكر الحساب
فقوله ما قدموا اعم اعمالهم الصالحة والسيئة وقوله اثارهم عما خلفوه مما يضاف اليهم
من اموالهم المحبوسة وتصانيفهم المدونة وما سنوه من السنن الحسنة او السيئة فاجتهم على ذلك
من بعدهم فان له اجر هذا او اجر من عمل به من غير ان ينقص من اجورهم شيئا وعليه وزر ذلك
ووزر من عمل به من غير ان ينقص من اوزارهم شيئا كما ورد في الحديث سمي اللوح احاطا لانه يوثق
به ويتبع ولا يخالف والمبين هو المظهر بالموثقة واللوح كذلك لانه ظاهر شيء الا وهو كتب فيه
بجميع احوال الافعال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله تعالى كتب علمهم انهم
سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوه كتب عليهم انهم فعلوه وقيل ان ذلك تعميم بعد التخصيص
كانه قال بعد قوله نكتب ما قدموا واثارهم ليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شيء محصى في
امام مبين قوله ومثل لهم فان اضرب لما كان مشتقا من الضرب بمعنى المثل كان معنى اضرب لهم
مثلا مثل لهم المتعلقة بارسل اليهم مثلا اي قصة عجيبة الشان اي اورد حالا لهم تلك
القصة فيكون المثل المقدر بدلا من المفعول او بيانا له لان اضرب بهذا المعنى يتعدى لا مفعول
واحد واما يتعدى الى مفعولين اذا جعلت اضرب بمعنى اجعل فيكون مثل اصحاب القرية
مفعولا اولا او مثلا مفعولا ثانيا اي اجعل مثل اصحاب القرية مثلا للؤلاء المشركين ليتخذوه
مثلا لانفسهم في معاملتهم معك بحتر زوا من ان ينزل بهم ما نزل باصحاب القرية فقول المص لتضمنه
معنى الجعل ليس على ظاهره لا يستلزم ان يكون الحدث الذي هو مدلول الفعل المضمن فيه مفعولا ثانيا
للجعل المضمن والمثل المقدر مفعولا اول له فيبقى قوله مثلا بلا عامل ولو قال لكونه بمعنى الجعل لكان اظهر
والمثل هنا بمعنى لغوي وهو الشبيه والنظير ومعنى عرفي وهو القول السايرة المشتمل مضربه بمورده
على طريقة تشبيه القصة بالقصة ثم استعمل في المضرب بطريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه ومعنى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مجازی وهو للحال العجيبة او القصة الغريبة او الصفة البديعة تجوزا من المخ العرق بعلاقة الغرابة لان
القول السائر لا يكون سايرا مشهورا بين الناس الا لغرابة فيه فهو مثل للشئ اى صفتها التي هي غرابة
المثل وقصه ومثله الاعلى اى له الوصف العجيب الذي هو اذ اجا بدل من اصحاب القرية بدل اشتمال كانه
تعالى قال اضرب لهم وقت مجي ارسلين مثلا ومثل ذلك الوقت بوقت مجي محمد قيل فيه نظر لان ظرف
الزمان لما لا يجوز ان يكون وصفا للعين ولا حالا منه ولا خبرا عنه ينبغي ايضا ان لا يكون بدلا منه والظاهر انه
لا محذور في كونه بدل اشتمال واذ الثانية وهي التي في قصه اذ ارسلنا بدل من اذ الاولى وهو كانه قال
واضرب لهم مثلا اذ ارسلنا لما اصحاب القرية اثنين والاوضح ان يكون اذ الثانية ظرفا لجاءها اى جاءها
المرسلون حين ارسلناهم واجاؤهم في حيث انهم امروا به وآخرهم وان كان هو عيسى عم بالذات
الا انه لما كان عم مؤذونا فيه من قبل الله تع كانوا رسل رسول الله باذن الله ورسول رسول الله باذن الله
له في ذلك رسول الله فلذلك اضيف الارسال اليه تع ويؤيد هذا مسئلة فقهيه وهي ان وكيل الوكيل
باذن الموكل وكيل للموكل لا للوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وفي
هذا الاسلوب تسلية لرسول الله صلعم كانه قيل لا يذهب الاحاطرك ان اولئك كانوا رسل الرسول
واغاهم رسل الله وقد كذبوا وتكذيبهم كتكذيبك قيل القول بكون القرية انطاكية ضعيف لان اهل
انطاكية لما بعث اليهم المسيح ثلثة من الحواريين كانوا اول مدينة امنوا بعيسى عم في ذلك الوقت ولهذا
كانت احدى المدن الاربعة التي تكون فيها بطارقة النصارى وهي انطاكية والقدس واسكندرية
ورومية ثم بعدها قسطنطينية ولم يهلكوا واهل هذه القرية المذكورة في القرآن اهلكوا لقصة تهان كانت
الاصيحة واحدة فاذا هم خامدون وفي كلام المص اشارة الى التوفيق بين اهلاك اهل انطاكية بالصيحة
وبين كونهم اول اهل مدينة امنوا بعيسى عم فان ايمان الملك وجمع ممن تبعه يكفي في صحة القول بان اهل
مدينة امنوا بعيسى عم وبهذا الهلاك من لم يؤمن منهم بالصيحة يكفي في صحة اهلاك اهلها بالصيحة
فعززنا فقوينا كما قال في الكواشي الحلة القراءة فعززنا مخففا من عزه غلبه والمفعول محذوف
اى غلبنا اهل المدينة برسول ثالث وعززنا مشددا من التقوية والمفعول محذوف ايضا اى قويناهما
المرسلين برسول ثالث لان عيسى عم قد بعث الرسولين بعث شمعون تقوية لهما وكان شمعون الصفا
راس الحواريين فدخل المدينة متنكرا اى لم يعرف امره ورسالته قال آمره الى ان انس بن الملك الخ وذكر
المص حذف المفعول وجهين حاصل الاول ان الفعل ليس بمنزل منزلة اللازم بل له مفعول مقدر حذف
لدلالة القرينة عليه وكون ذكره معها بمنزلة العبث فانه اذا كان المقصد ذكر الجملة الفعلية الاخبار
بوقوع الفعل من فاعله باعتبار تعلقه بمن وقع عليه المفعول به الصريح وغير الصريح يكفي كل واحد
منها مذكورا في انتفاء ما يدل عليه من القرينة ويكفي البعض منها مقدرا عند وجود ما يدل عليه والمقدر

كالمذكور

كالمذكور فان السامع يفهم منهما ان لكل واحد من اثبات الفعل لفاعله وبيان تعلقه بمن وقع عليه داخل
تحت قصد المخبر وحاصل الثاني ان الفعل منزل منزلة اللازم غير مقدر مفعول له الصريح في حيث ان
المقصود اثبات نفس الفاعل مع اعتبار تعلقه بمفعوله غير الصريح قال الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون
وذكر تدبيره اللطيف الذي به غلب الحق وذل الباطل وليس ببيان المعزز وتعلق الفعل به مرادا فيجب ان
يصاغ اللفظ على قدر الحاجة ويطرح ما زاد عليه وهو مطموس العين اى لا يتميز موضع عينيه عن جبهته
والطموس الدروس والامحاء وقد طمس الطريق يطمس ويطمس اى كان بحيث لا يتميز عن جانبيه وهو فلما
راى شمعون ان وجوده اثر فيه نصح اى اظهر اجره وبدا نكره ووافق صاحبيه فقالوا جميعا لاهل انطاكية
انا اليكم مرسلون وفي غير ان يزيد واللام التاكيد في مرسلون لما انه ابتداء اخبار منهم فلا يحتاج الى تاكيد
والذي تقدم على هذا الا اخبار انما هو دعوتهما دعوا الملك فقال لهما قولا حتى انظر في
امركما واختبرهما فلما خرجا من عنده تبعهما الناس فكذبوهما وحبسهما وتكذيب الاثنين في اخبار
لا يساوي تكون اخبار الثلثة جميعا ابتدائيا بهذا حاصل كلام صاحب الكشف وفيه ان اخبار الثلثة
ليس ابتدائيا بل هو طلبي لانه كلام مع المتردد الطالب والابتدائي هو اخبار الاثنين لما كان سواء
في البشرية والاخبار في الحقيقة النوعية مستلزما لعدم جواز الافراد جعل اللوازم والخواص
على زعمهم بناء على عدم اعتقادهم بانه فاعل بالاختيار يفعل حاليا وما يفعل حاليا وما يريد كونوا
بقولهم ما انتم الا بشر مثلنا عين انكار اختصاص المرسلين بهم رسالتهم اليهم وعين انكار اختصاص
المرسلين انفسهم بوجوب طاعة المرسل عليهم وقولهم وما انزل الرحمن من شئ عين انكار الوحي الى احد
ومن رسول يبلغه اليكم في تتمة هذه الكتاب فانه ايضا يستلزم انكار المذكور ويحتمل ان يكون
شبهة اخرى فانهم كما قرروا شبهتهم بالنظر الى المرسلين بقولهم ما انتم الا بشر مثلنا فلا يجوز
رجحانكم علينا ذكروا شبهة اخرى من جهة المرسل وهي انه تع ليس بمنزل شيئا في هذا العالم
فان تصرفه في العالم العلوي والانوار السفلية مستندة الى الكواكب والاوثان صورها فانه تعالى
خص بهم الرحمن للتنبيه على ذاته المقدسة ردا عليهم لانه تع لما كان رحمن الدنيا والاخرة
فكيف لا ينزل رحمة وهو رحمان وفي بشر يخ ان كان في قصه ما انتم الا مثلنا البشر وهي تعمل
عمل ليس كما في قصه ما هذا الا بشر الا انها تعمل بانتهاء بليس في النفي فاذا انتقض النفي
بالالم يبق لها شبه فلم تعمل وهو الظاهر البين اشارة الى ان ابان بمعنى بان ومعنى المبين البين
صحة اى البين كونه بلاغا من قبل الله او المبين للحق من الباطل لاقترانه بالدلائل القاطعة
والمعجزات الباهرة وفيه تسلية لانفسهم وتعريض لهم بان انكارهم للحق ليس لخفاء حاله
وصحته بل هو محض عناد واستكبار وحمية جاهلية اى نحن خير منكم عهدة عاجلة وطاعة

ربنا حيث بلغنا رسالته اليكم وليس في وسعنا اجباركم على الايمان ولا ان يوقع في قلوبكم العلم
بصدقنا ان اظهرتم الانكار لا لكونا على وجه المكابرة والعناد وهذا هو الفائدة تتمة لما ذكره
المصنف ان قوله دعا علينا الا البلاغ المبين جيء به ليتمكن منهم ان يجيبوا بالاخبار برسالتهم مؤكدا
بالقسم وان واللام فان من كذب في دعواه لو قال والله اني لصادق فيما قلته في غير افاقة البينة
عليها لاستقبح منه ذلك ولم يسمع قوله ولا يقتنع عليه الا في غير افاقة الدليل واسكات خصمه ولم
يبق له متشبث يتشبث به سوى هذه الكلمة فيكون قوله دعا علينا بمنزلة البينة المحسنة ليمين
المدعي قوله تشاءمنا بكم اصل التطير التفاؤل بالطير فانهم يزعمون ان الطاير السانح بسبب للخير
والبارح بسبب للشر ثم استعمل في كل ما يتشاءم به وجه تشاؤمهم بالرسل انهم دعوهم الى دين غير ما
يدينون به فاستغربوه واستقبحوه ونفرت عنه طبيعتهم المعوجة فتشاءموا بمن دعا اليه مع
ان مقتضى الرسالة انذار المرسل اليهم يحذروه بلحقهم واهليهم وما يتعلق بهم من اسبابهم ان
لم يؤمنوا فتشاءموا بالمنذرين وقالوا لهم سمعنا منكم ما ينظير به فكفوا عنا ولا تعودوا الا مثله
لئن لم تنتهوا الآية وقيل وجه تطيرهم حبس المطر عنهم فزادوه بشؤمهم والظاهر ان وجه التطير ما
اختاره المصنف وهو ان يجعل ذلك ما ذكر في الآية من دعواهم الرسالة ودعوتهم اياهم اياها سكر بنية
طبيعتهم الجبلية الرجم القتل واصله الرمي بالحجارة كذا في الصحاح قال قتادة لنرجمنكم اي لنقتلنكم
بالحجارة وقيل لنشتمنكم اي لنزعجنكم بالقول القبيح وليمسنكم سبب الرجم والقتل المذكور مناخذاب
مؤلم وان قلنا الرجم الشتم فكانهم قالوا لا نكتفي بالشتم بل نشتمنا يؤدي الى الضرب والايلام
الحسي قوله وبفتح ان اي لهمزة الاستفهام وان المفتوحة قوله واين ذكرتم بهمزة مفتوحة بعدها
باء ساكنة وبعدها نون مفتوحة وتخفيف كاف ذكرتم واين هذه شرطية لامكانية وجوابها
محذوف عند جمهور البصريين اي اين جرى ذكركم فطايركم معكم لدلالة ما تقدم عليه وقد يجوز
تقديم الجواب لا يحتاج الى ارتكاب الحذف ويجوز هكذا ما تقدم عليه جوابه قوله من شؤم جاءكم
الشوم اشارة الى ان المراد بالاسراف الاسراف في ارتكاب المعاصي وان الاضراب
عنه فقوله طايركم معكم جره ما تطيرتم وابا الرسل وعدوهم سبب الشوم اجابهم الرسل بان سبب شؤمكم
ما معكم من سوء العقيدة والاعمال لا نحن ثم قالوا بل هو اسرافكم في المعاصي فيكون قوله اين
ذكرتم مع جوابه المحذوف اعتراضا وقوله او في الضلال اشارة الى ان المراد بالاسراف
في الضلال وان الاضراب في قوله اين ذكرتم اي اين وعظتم وخوفتم تتطيرون ويكون الوعظ
سبب التطير لا بل سبب تطيركم اسرافكم في الضلال وتعاديكم في الغي فلذلك تتطيرتم ممن يجب
ان يكرم ويتبرك به يقال قصا المكان يقصو قصوا اي بعد ومنه قصي ويقال فلان بالمكان الاقصى

والناصية القصوى علم في قومه في اقصى المدينة ان تلك القرية كانت مدينة متباعدة الاطراف
وان دعوتهم بلغت لاقصاها وتذكر رجل لتعظيم شانه وقيل سيعى اي بعد وقيل يقصد وجه البر الذب
عن رسله وبهذا قيد وسعى لها سعيها روي ان القوم عزموا على قتل حبيب والرسل فسعى هذا الرجل لنجدتهم
وكان يكتم ايمانه وكان ممن آمن بمحمد صلعم قبل بعثته بستمائة سنة لانه كان في العلماء وبكتاب الله تعالى
وراى فيه نعته ووقت بعثته فآمن به وهو ابن اثنين وعشرين سنة قوله وقيل كان في غار يعبد
في مقابلة ما سبق في قوله ثم ان عيسى ارسل الى اهل انطاكية اثنين فلما قربا الى المدينة رأيا
حبيب النجار يرعى غنما له فرغب الرسل الساعي قومه في اتباع الرسل بان قال انهم مرسلون فيجب اتباعهم
فلما رغبهم به كانهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة وقال انهم يعرفون الطريق المستقيم الموصل
الى خير الدارين فلا جرم انهم يصلحون لان يتخذوا دليلا ومع ذلك انهم لا يطلبون الاجرة على ادلالهم
وهدايتهم فبهذه الكلام انهم ليسوا بمرسلين اما يكفيكم انهم قوم لا تخرجون شيئا معهم من دنياكم
تريدون بهم هلاكا ايادا دينيا مقيما وقرا حمزة ويعقوب وحفص بإسكان الياء والباقون
بفتحها ابرز الكلام في صورة النصيحة لنفسه وهو صورا شد وقومه تلطفا في الارشاد حيث اسمع الحق
على وجه لا يورث طباع المسمع وزيد غضب وهو ترك المواجهة بالتضليل والتصريح بارتكاب الباطل
والمحاضلة للنصح وفيه اشارة الى ان استحقاق الله تعالى للعبادة بين لاخفاء فيه وفي يمتنع عن عبادته
لا يستحق الا ما نع في جهة ولا مانع في جانبه فلا جرم انا اعبده فقوله ما لي اتخذ استفهام بمعنى الانكار
او النفي اتخذ وما بين انه لا يعبد الذي فطره بين ان في دونه لا يجوز عبادته لان كل ما في الكون حادث
ممكن فمفتقر الى الغير المطلق وفي قوله واتخذ اشارة الى ان في دونه ليس بآله لان المتخذ لا يكون الا
وقوله ان يردن اصله يريدني اسكنت الدال لانه فعل شرط مجزوم بان وحذفت الياء اجتزاء
عنها بالكسرة قبلها للقاء ان كنين ولا تغن عني جواب الشرط والجملة الشرطية في محل النصب صفة لالهة ولا
في قوله لا تغن للنفي ولا يجوز ان يقع موقعها حالان ما صح لنفي لكان لخوفها يفعل وما زيد منطقا
ولا للنفي الاستقبال فلا يفعل وجواب الشرط مستقبل ليس الا قوله لا يغنين شفاعتهم صفة عما وجهين
الاول انهم يشفعون ولا يقبل شفاعتهم والثاني انهم لا شفاعة لهم فنفي هذا هو المراد دون الاول
لان الشفاعة يوم الجزاء مقبولة البتة اذ لا شفاعة يومئذ الا لمن اذن له فيها والانقاذ التخليص
اي لا يخلصون في ذكر الغزو المكروه وقوله اذا ان اذن لفي ضلال مبين تعريض لهم بانهم على الضلالة
وعلى خلاف ما عليه الرسل في الاهتداء قوله وقيل الخطاب للرسل المعنى على الاول فاسمعوا ايماني فاشهدوا
يا قومي وقيل فاسمعوا ما قلت لكم في حال الرسل وحالكم ثم حاك لتقرقوا بينه الحق والباطل فتتبعوا
المرسلين وعلى الثاني فاشهدوا علي بالايمان ايها الرسل قيل اظهر ايمانه ليشغل القوم في الرسل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلما سمعوا منه هذا القول وثبوا عليه فقتلوه وقيل رجموه بالحجارة كما قالوا الرسلهم لنرجمنكم قال السدي كانوا يرمون بالحجارة وهو يقول اللهم اهد قومي حتى قتلوه وقطعوه وباشتغالهم بقتله الرسل تخلص الرسل فان قيل من قتل وعلى لا اعبد الذي فطرني وقال آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربي قلنا الجواب انه ان قلنا الخطاب مع الرسل فلا ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم ظهر انه من قبل قولهم وآمن بربهم الذي دعوه اليه وان قلنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو يعبده ربكم بخلاف ما لو قال آمنت بربي لان الكافر يقول بربي وانا ايضا آمنت بربي والمذكور في قوله يا ليت قومي محذوف اي يا اصحابي او نحوها ذكر للكلمة ما في قوله يا بغفر في ثلثة اوجه الاول كونها خبرية اي موصولة بحذف العايد اي بالذي غفر لي ربي من الذنوب واستضعف بانه يكون متمناه على هذا ان يعلم قومه بذنوبه المغفورة ولا وجه لتمنيه بل الوجه ان يتمنى علمهم بغفران ربه ذنوبه بالايمان وتصديق الرسل والثاني كونها مصدرية اي بغفران ربي اياي والباء في بما على وجهين متعلقة بيعلمون والجار والمجرور في محل النصب على انه مفعول يعلمون والثالث كونها استفهامية والى هذا ذهب الفراء وبما غفر لي هذا الوجه مفعول له والباء سببية متعلقة بغفر ورده الكشاف بانه كان ينبغي ان حذف الفها لكونها مجرورة فان الاجود والاشهر ان ما الاستفهامية يحذف الفها عند الجر ارتباطا بحرف جر كقولهم فيم انت من ذكرى وفيم انت ناظرة بم يرجع المرسلون وقل بجيئها باثبات الفها على الاصل كما في قوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في الرماد ووجه الحذف ان لها صدر الكلام لكونها استفهاما ولم يمكن تا خير الجار عنها فقدم عليها وركب معها حتى يصير المجموع كلمة موضوعة للاستفهام فلا يسقط الاستفهام عن مرتبة التصدر وجعل حذف الالف دليل التركيب وقيل يحذف الف ما الاستفهامية عند الجر ارتباطا دون الجرية للفرق بينهما وقيل بل كيفيما امرهم بصيحة ملك روي انه لما قتل حبيب غضب الله تعالى فبعث لهم النقمة فاخرج جبرئيل راسه فاخذ بعضادتي باب المدينة ثم صاح بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم فجعل طريق استيصالهم ما يتوسل به الى زجر الطيور والوحوش عن صيحة عبد واحد مامور ففيه استحقار لاهلاكهم وهو ظاهر وايما الى تعظيم رسولنا صلعم ووجه انه بالظاهر ان تحريك ريشة من جناح ملك واحد في صيحة كافية في اهلاك مدائن وجماعات شتى علم ان انزال الجنود من السماء يوم البدر والخندق كما يدل عليه قوله تعالى فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وقوله والف من الملائكة مردفين وقوله بثلثة آلاف من الملائكة منزلين وقوله بخمسة آلاف من الملائكة مسومين كل ذلك لم يكن الا تعظيما لشانه واجلالا لقدره لا لاحتياج الملائكة الى الظاهرة والمعاونة وما وقع في حكمتنا اشارة الى

ان

ان حا الثانية نافية كما قبلها فيكون الجملة الثانية جارية مجرى التاكيد للاولى ويقال انتقم منه اي انتقم وقيل حا الثانية موصولة ومحلها النصب عطفا على موضع جندا اي من جند ومن الذي كنا منزليه قيل عليه انه يستلزم ان يكون من الاستغراقية جارة للمعرفة ومذهب البصريين غير الاخفش انها لا تجر الا في كلام غير موجب ولا يكون مجرورها الا نكرة فينبغي على هذا ان يقول ان حا الثانية اسم معطوف على جندا اي بجعلها نكرة موصوفة اي وما كنا معذبين جندا من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم جندا من السماء وما ارسل عليهم جندا من الارض فالجواب ان العذاب انزل عليهم من السماء فبين ان المنزل لم يكن جندا وانما كان صيحة اخذتهم وحزبت ديارهم على كان الامر اي ما وقعت الا صيحة واحدة وانكرت التاء قراءة الرفع وضعفوه لاجل تانيث الفعل وقالوا القياس فيه في نظايره تذكيره فانك اذا قلت ما قامت الا هند كان ضعيفا ولو جيء ما كان من قام الا هند وذلك لان الكلام محمول على معناه اي ما قام احد الا هند وكذا ههنا ما وقع شيء الا صيحة فلما كان هو المعنى المراد اختاروا تذكير الفعل ليوذن بهذا المراد ولكنه نظرا الى ظاهر اللفظ اذ ان الصيحة في حكم فاعل الفعل فانث الفعل المذكور لذلك ومثل قراءة من قراء فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وعليه قول ذي الرمة فما بقيت الا الصدور لجراشع والقياس فيها تذكير فعلها لا يرى شيء الا مساكنهم وما بقي شيء منها الا الصدور واذا نافية فوقه تا فاذا هم خامدون للمفاجاة وهي مكانية وما بعدها مبتدا وخبرا اي فبذلك المكان هم خامدون وهو اشارة الى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ولم يتاخر منها قال الجوهري خمد النار تخمد خمودا سكن لهبها ولم يطفا وجمرها جمرة وهمدت اذا طفئ وجمرتا وسطع الشيء سطوعا اذا ارتفع والشهاب شعلة نار ساطعة شبههوا بالنار اي شبههوا احوال طريان الموت عليهم بالنار التي سكن لهبها ولم ينطفئ جمرها فاطلق عليهم اسم المشبه به وهو الخامد على طريق الاستعارة التصريحية وفي هذه الاستعارة رمز الى تشبيه بالنار الساطعة في ان كل واحد منهما يرتفع ويتركب الى جهات مختلفة على حسب الدواعي المختلفة والى تشبيه الميت القديم العهد بالرماد في حيث انه سكن حركة الارادية بالموت ثم تحول جسده ترابا كالرماد وما اكل الارض وصنيرة مجرورة ما زادا بعد اذ هي ساطع وما الابهى والاموال الاولاد يقال ما ابهاه اذا رايته حسنا وكان الشاعر اخذ هذا المعنى في قوله وهم ان من في الدنيا ضيف وعاريته عارية وان الضيف مرتحل والعارية مردودة ويكور بالجاء المهملة بمعنى يرجع قراء الجمهور بالخمرة بالنصب والتنوين على انه منادى مضاف في اجل طوله فانهم يعنون بانك به للمضاف المحذوف وبعده شيء هو في تمامه اما مفعول له نحو يا طالعا جبلا ويا حسنا وجهه او حال اخبر زيد واطالعت هو جملة او ظرف نحو يا حليما لا يجهل ويا جوادا لا يبخل وقصه اداء بجوي باجت للعين عبرة فاضها والهوى يرفض اويته فرق وقصه

الا ايا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام فقلت يا حسرة على العباد من تبين يا حيرة زيد وعلى متعلق بحسرة
والمعنى يا حسرة عليهم تحق فهذه الحالة اى حال استهزائهم بالرسل من حقها ان تحضرى فيها والحسرة للاندم
ولا يطلب اقبالها لانها ما تجيب والفائدة في ندائها تنبيه المخاطب وايقاظه ليتمكن في ذهنه ان هذه
الحالة تستحق الحسرة وتوجب التلهف فانك اذا قلت لمن هو مقبل عليك يا زيد ما احسن ما صنعت كان ذلك
ابلغ واوكد في افادة المطلوب من قولك ما احسن ما صنعت لقصد الاول بما بينه المخاطب وجعله متوجها لما يلقى
اليه من المطلوب فلذا اذا قلت انا اعجب مما فعلت فقد افدت انك متعجب مما فعله ولو قلت يا عجبا مما فعلته
كان ابلغ في افادة ان انك متعجب فكانك قلت ايها العجب اقبل فهذا اوقت اقبالك وحضورك وقوله تعالى
يا ايها رسولهم من رسول الآية استيناف في جواب عن السؤال عن سبب التحسر عليهم فلا يكون لهذه الجملة
محل من الاعراب والالف واللام في العباد قيل للعهد وهم الذين اخذتهم الصيحة من قومك فانهم
كانوا ابحث حالا وايتهم من رسول من الرسل الثلثة بعدهم اما فيهم حيز الدارين الا كانوا به يستهزؤن
كانوا احقاء بان يتحسر واعلى انفسهم حيث صنعوا بخير الدارين واستحقوا اشد العذاب فانهم المتحسر
والمتحسر عليهم وقيل لتعريف الجنس اى جنس الكفار المصرين على التكذيب والاستهزاء فانهم ايضا احقاء
بان يتحسر واعلى انفسهم حال استهزائهم برسلهم فيه او يتحسر عليهم اشارة الى ان المتحسر عام والمتحسر
الامر لما فيه من شدة بلغ الى حيث كل من يأتي منه التلهف اذا نظر الى استهزائهم الرسل تحسر عليهم
وقال فيما يأتي ف روحينئذ على هؤلاء المحرومين حيث بدلوا الايمان بالكفر والسعادة بالشقاوة
وقيل وقد تلهف على احوالهم الملائكة والمؤمنون اشارة الى ان المتحسر كل من يصدر منه التحسر
لما في قوله ويلهم اللاعنون فانه حكي عن حبيب حين قتل كان يقول اللهم اشهد قومي وبعد ما قتلوه
وادخل الجنة قال ليت قومي يعلمون ففيه ان يتحسر العالم للكافر وينزلف له وعليه قوله على سبيل الاستعارة
لان حقيقة التحسر محال على الله لانها ما تلحق المتحسر من شدة الندم على وجه لا نهاية بعده حتى يبقى
حيرا لا موضع فيه للزيادة على ذلك القدر من الندم كما يبهر الحسير الذي لا قوة فيه للنظر والبعير الحسير الذي لا قوة
له على السير يقال حسر البعير حسورا اذا عي فهو حسير وحسر بصره اذا كل وانقطع نظره وتحسر الانسان على ما فاته
تلهف ورقة بحيث يلحقه بصاحبه من مشقة وشدة وغاية ان يستعظم ذلك الامر وينكر على ارتكابه
كيف تورط فيه فالتحسر في حق الله تعالى يراد به غايته فيكون كالالفاظ التي وردت في حقه تعالى كالضحك
النسيان والسخرية والتعجب والتمني واشتراء المصاحف بجعل المستعار له تعظيم الله تعالى بها يتهم على انفسهم
والفرق بين ان يكون يا حسرة على العباد تحسرا من الله عليهم مثل كون يا عجبا مما فعلت تعجبا منه
القائل وبين ان يقوله الله لا فائدة ان هذه الحال من حقها ان تحضري فيها وان اصحابها احقاء
بان يتحسر واعلى انفسهم يتحسر عليهم كل من يأتي منه التحسير او كل من يعتد بتحسره من الملائكة والمؤمنين ان قوله

تعالى يا

يا حسرة على العباد على الاول يكون انشاء والقصر من القبيل مثل كون يا عجبا انت والتعجب منه وعلى ان يكون
المقصد منه الاخبار بان هذه الحال من حقها ان يتحقق فيها الحسرة فيراصحابها او غيرهم وعلى الاول يكون من
يقول يا حسرة ويا ندامة متحسرا او نادما ويؤيد قراءة يا حسرتا وجه التاء بيد ان اصله يا حسرة فقلبت الياء
الفا لان الالف المبدلة من التاء اخف من الياء والكسرة فان كنت يا علامي يخفف عليك وجبن حذف الياء اكتفاء
بالكسرة وقلبها الفا لما ذكر فيكون كالحسرة من القبيل وقيل نصبها بطولها اى لكونها مشبهة بها بالمنادى المضاف
في طولها بالجار المتعلق بها وقيل انها مصدر مؤكد لفعلها المقدر وكلمة على تحتمل ان تكون متعلقة بذلك الفعل المقدر العامل
محذوف تقديره يا هؤلاء تحسر واحسرة ويا قوم اتحسرة بالاضافة الى الفاعل والمفعول على معنى انهم
يتحسر واعلى غيرهم لما يرون من عذابهم او يتحسر عليهم غيرهم وقرئ يا حسره بالهاء المبدلة من تاء التانيث
وصلا ووقفا على لغة من يجري الوصل مجرى الوقف لما مثل حال كفار مكة بحال اصحاب القرية في تكذيب الرسول
الناصح وبين اهلاكهم بصيحة واحدة عقبه بان سجل عليهم انهم قد علموا ان المهلكين بسبب تكذيب
الرسل غير محصور فيهم بل هم طوايف كثيرة فلم لا تعتبرون بهم والقرن اهل كل عصر سموا بذلك لاقترانهم
في الوجود واستدل على ان كم ههنا خبرية بانها ابدل منها ما ليس استفهاميا وهو قوله انهم اليهم لا يرجعون
والاستفهام لا يعمل فيما قبلها فلا يقال سرت كم فرسخا وكم للخبرية محمولة عليها لما في افادة
الابهام فحقه ان اصلها الاستفهام يريد به ان الاستفهامية اصل في ان لا يعمل معمولة لما قبلها والخبرية محمولة
عليها لان احديهما اصل للاخرى بحسب نفس اللفظ لان كل واحدة اصل بنفسها ولكنها لفظان مشتركان
بين الاستفهام والخبر فلي كان يريد اعلق عن كونه كم كان كم منصوبة المحل على انها مفعول اهلكنا تقديره
كثيرا من القرون اهلكنا بدل من كم على المعنى اى لا من حيث اللفظ لان الم يروا لا يعمل في كم لفظا
لا يعمل في بدله ايضا بل العامل في كم لفظا هو اهلكنا فلو كان انهم اليهم لا يرجعون بدلا من كم من حيث اللفظ
لوجب ان يكون معمولا لاهلكنا ايضا لان البدل على نية تكرير العامل ولو سلطت اهلكنا على انهم لا ضمن
المعنى اذ لا معنى لقولنا اهلكنا انتفاء رجوعهم او اهلكنا كونهم لا يرجعون فوجب ان يكون بدلا من كم
على المعنى وان يكون معمولا لما عمل في كم معنى وهو الم يروا لان الفعل المعلق ممنوع من العمل لفظا وعامل
معنى وتقديرا لان معنى علمت لزيد قايم علمت قيام زيد كما كان عند انتصاب الجزئين فيكون المعنى ما ذكره
في قوله الم يروا كثرة اهلكنا القرون من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم وان كان كم مفعول اهلكنا
لفظا فيلزم ما لا يصح ان يكون بدلا على اللفظ ما ذكره لا يصح ايضا ان يكون بدلا على المعنى لان كونهم غير
راجعين اليهم ليس كثرة الاهلاك فلا يكون بدل كل من كل وليس بعض الاهلاك ولا يكون بدل بعض
من الكل ولا يكون بدل اشتمال لان بدل الاشتمال يصح ان يضاف الى ما ابدل منه ذكر ذلك بدل بعض
من كل وهذا لا يصح ههنا فانه لا يقال الم يروا انتفاء رجوع كثرة اهلكنا القرون من قبلهم فهذا بدل الاشتمال

شبكة الألوكة www.alukah.net

نحو اعجبتني الجارية حلاوتها وسرق زيد ثوبه يصح ان يقال اعجبتني حلاوة الجارية وسرق ثوب زيد وقيل
بدل الكل لان كونهم غير راجين عبارة عن اهلاكهم لانه لازم له عبر عنه بجوازا فوته تعالى وان كل ما جميع لدينا
محضرون قرئ لما بالتخفيف والتشديد واجمعوا على تخفيف ان ورفع كل على انه مبتدأ وجميع خبره ومحضرون
خبر ثان فان خفف لما كان حاصلة للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان ط والا
واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية فانه اذا خففت المكسورة جاز الغاؤها واعمالها والفتح
اكثر مثال الاعمال قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم وبزوالها اللام مع التخفيف سواء اعملت او اهملت اجامع
الا يهال فللفرق بين المخففة والنافية واجامع الاعمال فللطرد هكذا قال ابن الحاجب وهو خلاف مذهب
سيبويه وسائر النحاة فانهم قالوا المهملة لا يلزمها اللام لحصول الفرق بالعمل فمعنى الآية ان ان
كل واحد من الهالكين مجموع مع الآخر محضرون لدينا للحساب والجزاء لما بين الاهلاك بين ان
من اهلكه ليس بمتروك على حاله بل بعده جمع وحساب وعقاب ولان من اهلك تترك بعده لكان الموت
راحة ونحن قائلون من قال ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي ولكنا اذا متنا جئنا
ونسأل بعدها عن كل شيء وان شدد لما يكون بمعنى الا كقولهم نشدتك بالله لما فعلت اي ما سألتك
الا ان تفعل وان نافية بمعنى ما اي وما كل الا جميع كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اي ما كل نفس الا عليها
حافظ لما استثناء بقوله وان كل لما جميع لدينا محضرون لانه يخبر الاجساد الميتة وتحييهم فكأنه ما
يدل على امكانه قطعا لاستبعادهم اياه واصرارهم على الكفر فقال وآية لهم الارض الميتة آية مبتدأ
ولهم صفتها والارض الميتة مبتدأ ثان واحييناها جزء الثاني والجملة جزء الاول وهو آية ولعل الوجه في
خلوها عن العايد كونها نفس الارض ويحتمل ان يكون آية لهم مبتدأ والارض الميتة خبرها
واحييناها صفة الارض ولما ورد عليه ان الارض معرف باللام فكيف يصح توصيفها بالجملة الخبرية
وهي نكرة اجاب عنه بان اللام التي تكون للعهد الذهني يشار بها الى الحقيقة من حيث وجودها في ضمن
بعض الافراد كما في قولك ادخل السوق عند انتفاء سوق معهود معين واراد الجنس من حيث هي منتفية
ايضا لان الدخول لا يتعلق بحقيقة السوق وانما يتعلق بفرد منها وكذا الارادة جميع افرادها منتفية
بقرينة الامر بالدخول فتعين ان يراد به فرد منها لا بعينه فيكون المعرف بلام العهد الذهني في حكم النكرة
فيعامل معاملتها فلذلك صح توصيفها بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني ويحتمل ان يجعل
الارض الميتة مبتدأ واحييناها صفة لها وآية لهم خبرها ويحتمل ان يكون آية لهم الارض الميتة مبتدأ
وخبرا وخبر اوهو مبتدأ واحييناها استيناني كان قائلا قال كيف يكون الارض آية فقال احييناها فان ابو
البقاء آية مبتدأ ولهم خبره والارض الميتة مبتدأ وصفة واحييناها خبره وهذه الجملة معترضة بين الجملة الاولى
وقدم الصلة يعني ان تقديمها يفيد اختصاص الماء كونية بالحب ولا يوجد كل غيره وليس كذلك فوجه التقديم

اجاب

اجاب بانها قدمت ليفيد انحصار معظم ما يوكل ويعاش به في الحب وحاصله ان التقديم يحصر المكان لا الطرف الذي هو كونية
خزن قيل عام بهذا الوجه ولا فائدة الا على ان الدال على الجنس شعر باختلاف مدلوله لان الجنس معقول على
المختلفين بالحقيقة فلا يحتاج الى ان يجمع ما يدل عليه بخلاف ما يدل على النوع فانه يجمع اذا اريد به الاصناف
المختلفة لان ذكر النوع ليقال على افراده حقيقة واحدة فلا يدل على اختلاف الاصناف
بخلاف الجنس فلذلك جمع النخيل والاعناب فان النخل والنخيل بمعنى واحد والواحدة نخلة
ليطابق الحب عليه للضمني لا للتبعي لان المطابقة بالحب انما تحصل بذكر الثمر لا بعدم ذكره بيد انه اختير
النخيل على الثمر لان المقام مقام تعداد النعم المرتبة على حيوة الارض وتبيين الآية الدالة على كمال
قدرته والنخيل في انفسها من جلائل النعم ومن دلايل القدرة كثمرها وان ذكر بانها في فوق ذكر الثمر فلذلك
ذكر النخيل دون الثمر فان قيل فوصفها بالحيوة كما يكفي للاستدلال على جواز احيائها والمؤنة في فايدة فوقه واخر جنا
منها حبا فلما فايدة الدلالة على كمال حياتها بحيث يثبت لها جميع ما فيها فان موت الارض مستعارة
لبسها ورؤال رطوبتها التي هي مبداء انبات النباتات وتربيتها فيكون حياتها مستعار الثبوت
تلك الحالة لها لكن لثبوتها مراتب مختلفة بعضها اكمل من بعض فقصد باخراج منها حبا الى بيان مرتبة
يقال احييناها احياء كاملا اي شيئا ما من العيون على ان في للبيان فقدم هذا الوجه لان زيادة خير
في الاثبات قول مرجوح تقدم به الاخفش ذكر اولا ان ضمير ثمره راجع الى الجنات باعتبار المذكور ثانيا
انه راجع الى الله عز وجل والمعنى لنا كلوا مما خلقه الله من الثمر ومقتضى الظاهر ان يقال من ثمرنا لقوله
وجعلنا واخرجنا فعدل عن التكلم الى الغيبة على طريق الالتفات ط عطف على الثمر اشارة
الى ان ما موصولة مجرورة المحل عطفا على ثمره اي لنا كلوا من ثمره ومن الذي عملته ايديهم والكوفيون
غير حفص بهم حمزة والكسائي ما ابو بكر فعلى قراءتهم ان كانت ما موصولة يلزم العايد محذوفا كما في حذف
في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا بالاجماع قال المكي في معربه في قراءة وما عملت بغير ها وكان الاحسن
ان يكون ما في موضع خفض ويحذف الهاء في الصلة وبعد ان يلزم نافية لانك تخرج الى اخبار معزول
عملت وفي اللباب على قراءة الكوفيين غير حفص ان كانت ما نافية لا يقدر ضمير وذلك المفعول المحذوف
اي ما عملت ايديهم شيئا ما وذلك على قراءة غيرهم الضمير يعود على ثمره وعراد المكي هو ما ذكره ابو
حيان حذف مفعول عملت حال كونه صلة احسن من حذف مفعوله غير صلة فيكون اذا ترتب حذف مفعوله
غير صلة بعيدا وقراءة صاحب اللباب ان ما ان كانت نافية على قراءتهم لا يلزم ان يكون المفعول المحذوف
ضمير الثمر فقط بل ما يرجع اليه جميع ما اضافه الله تعالى الى نفسه من الحب المخرج والجنات المجعولة والعيون
المفجرة وثمار تلك الجنات لان ايديهم لم تعمل شيئا منها ولا ضرورة تدعو الى تخصيص المفعول بواحد منها
فقصة تسبيح الذي الآية بسبحان علم دال على التسبيح فان العلم كما يدل على الشخاص كزيد وعمرو يدل على اجناس
كالانسان والحيوان والجماد ويعلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كاسامة يكون للحقير ايضا ومنه سبحن للتسبيح وبين معفوله بالاضافة اليه كقولهم سبحن الله وسبحن الذى خلق الازواج
ويجوز حذف فعله اى سبح تسبيحى اى نزه تنزيها له الذى خلق الانواع والاصناف كلها من غير ان يشاركه فيه غيره
من ان يشترك به حالا يخلق شيئا، ابدا بل هو مخلوق مصنوع ومن ان يكون عاجزا عن احيا، الموتى مع انه
جعل الازواج كلها والاعادة كالابداء يحيى الموتى لما امر بالشكر بقوله افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة
وانتم ترونها، عبدوا غيره اشركوا قال رد اعليهم سبحن الذى خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا والزوج
خلاف الفرد ويقال للانواع ازواج لان كل نوع زوج بقسمه قال الله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج
فانه سمى كل نوع زوجا فعلى هذا يقال للنوعين زوجان كما يقال لهما زوج لا وتر وهما سيان سواء
نزيله ونكشف منه مكانه اى مكان الليل وخلق ظلمه اشارة الى ان المستعار له ازالة ضوء النهار عن الاماكن
التى يقع عليها ظلمة الليل بحيث يعود تلك الظلمة ظاهرة منكشفة والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة
بازالة ضوء النهار وانكشاف ظلمة الليل بسلخ الجلد عن الشاة فاطلق اسم السلخ عليها ثم اشتق
منه نسلخ فهو استعارة تصريحية تبعية قال الفراء الاصل الظلمة والنهار داخل عليها اذا غربت
الشمس يسلخ النهار من الليل اى يكشط ويزول فيظهر الظلمة لما استدل باحيا، الارض الميتة وهى
هامدة على امكان نشرها استدل بالليل والنهار وهو زمان لهم وبين الزمان لهم والمكان مناسبة قوله
داخلون فى الظلام وهو اول الليل واظلم القوم ان دخلوا فى الظلام مثل اصبحوا اذا اتوا الصباح
اذ ليس لهم بعد ذلك امر سوى الدخول فيه قوله تعالى والشمس تجرى لمستقر لها والشمس مبتدا، وتجرى خبره والمعنى
ان تعطف والشمس على الليل على معنى وآية لهم الشمس فيكون تجرى فى موضع الحال اى جارية وفيه فى الكلام
حذف مضاف تقديره يجرى بجرى مستقر لها وعلى هذا فاللام للعلة اى لاجل جرى مستقر لها والصحيح
انه لا حذف وان اللام بمعنى الى ويدل عليه قراءة بعضهم الى مستقر والمستقر اما مكان اى تسير
الى موضع تستقر فيه اى تنتهى اليه ولا تجاوزه وهو ابعد شارقها ومغاربها الذى تنتهى اليه
فى اخر السنة فان الشمس لما لم يكن لها استقرار حقيقة كان استقرارها عبارة عما ذكر بخلاف القمر
فانه يجاوز عنه شيئا بعد شيء الى ذلك الحد الذى لا يتجاوز عنه وهو استقرار المالى فاذا اطلع قيل وقوع
الشبه الانثى والبه وعدم التجاوز عنه وان كان لاحدهما استقرار دون الآخر او ذلك الموضع كمنتهى السماء
اى وسطها شبه بطلوع الشمس فيه بالوقوف والاستقرار وجرى تارة وبيت حيان مثل عطف وعطفى يقال
دومت الشمس فى كبد السماء اى ابطأت وصارت كانها لا تمضى والمصدر مجيء واللام لام العاقبة
اى تجرى بحيث يترتب عليها ما جرى بها استقرارها على نهج مخصوص من سيرها فى بروجها الاثنى عشر على
وجه ياخذ الليل من النهار فى نصف الطول والنهار من الليل فى نصفه الآخر ويترتب عليه اختلاف
الفصول الاربعة وتربية الاسباب معاش الارضيات وتربيتها او لمنتهى مقدر لكل يوم من ايام سيرها

والمغارب

والمغارب فيكون المستقر اسم مكان كالاول وذلك المكان فى الوجه الاول منتهى اليه الشمس فى اخر السنة وفى
هذا الوجه ينتهى اليه كل يوم لا تتعدى وزعنه او المقطع جريها فالمستقر على هذا اسم زمان اى تجرى الى زمان
استقرارها وانقطاع حركتها وذلك الزمان يوم القيمة وقرئ لا مستقر بلا والقافية للجر وشاذ مستقر على
الفتح ولها لغيره وقرئ لا مستقر لها بالرفع والتنوين على ان لا بمعنى ليس وعاملة عملها ومستقر اسمها ولها فى
محل النصب خبرها على معنى انها لا تستقر فى الدنيا بل هى دائبة للجريان على كل مقدور وبكل معد ومستقا
من ترك المفعول به قصدا والقمر قدرنا قراءة الكوفيين وابن عامر بنصب القمر باضمار عامل على شريطة التفسير
والباقون وهم نافع وابن كثير وابو عمرو برفعه اما على انه مبتدا، وقدرنا خبره واما بالعطف على الليل
والمعنى وآية لهم القمر ولا بد بهنا من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفس منازل فلذلك
قدر المضاف مضافا وهو سيره اى هو ذو سيره فيكون منازل مفعولا به ثانيا لقدرنا على تضمينه معنى صيرنا
وان المضاف المقدر سيره يكون انتصاب منازل بنزع الخافض والمعنى قدرنا سيره فى منازل وقيل تقديره
قدرنا له منازل فيكون منازل مفعولا به ثم حذفت اللام وادصل الفعل بنفسه وحرف الجر مراد وقيل منازل
حال اى ذا منازل العرجون عود العذق ما بين شمراخ النخلة الاعلى منبت شماريخ النخلة والعذق بالكسر الكباسة
وهو فى النخل بمنزلة العنقود فى الكرم والشماريخ جمع شمراخ او شمروخ وهو ما على البسر من عيدان
الكباسة وهو تشبيه بديع شبه به القمر فى تقوسه واستقوائه واصفراره لان عود العذق
اذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر والقديم ما تقادم عهده بحكم العادة ولا يشترط فى اطلاق
لفظ القديم عليه عدة بعينها بل انما يعتبر العادة الا يرى انه لا يقال لمدينة بنيت من سنة او سنتين
انها مدينة قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن لسنة واختلف فى وزن عرجون
فقيل هو فعلول فنونه اصلية لا فعلون لان فعلونا ليس فى كلامهم وقال الزجاج هو فعلون فى الاغرا، 2
وهو الانعطاف وهو حسن من جهة المعنى ولكنه ضعيف من جهة انه لا نظير له فى كلام العرب وقرئ
كالعرجون بكسر العين وفتح الجيم وفى الصحاح البزيون بضم الباء السندس وهو عارق من الحرير والاستبرق
ما غلظ منه فى سرعة سيره فان القمر اسرع سيرا حيث يقطع فلكه فى شهر بخلاف الشمس فانه ابطأ
منه حيث لا تقطع فلكها الا فى سنة فمن لا تدرك القمر فى سرعة سيره فانه تم جعل سيرها ابطأ من سير
القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كانت بطيئة لدامت زمانا كثيرا فى حاجة
شىء واحد فتخرقه ولو كانت سريعة اليسر لما حصل لها لبث فى بقعة واحدة بقدر ما يخرج النبات
من الارض والاوراق والثمار من الاشجار وبقدر ما ينضج الثمار المطبوب ويجف ويكتمل بذلك
يتهيأ للحيوان وكذا لا ينبغى للشمس ان تدرك القمر فى اثاره ومنافعه مع قوة يوزنا واشراقها
فان لكل واحد منهما اثار ومنافع تخصه وكذا ليس لها ان تدركه فى مكانه بان تنزل فى منازله

وبجرى حيث جرى فيه فانه قدر لكل واحد منهما فلك على حياله وكذا ليس لها ان تدركه فسلطانه اى ان تجامع
معه كما يشاء فى سلطنته واشاعة نوره والسلطان الوالى ويطلق على الحجة والبرهان واراد بسلطان القمر
نوره الذى هو برهان لوجوده ﴿ح﴾ وايلاء حرف النفى للشمس يعنى ان الظاهر ان يقال فلا ينبغى للشمس ان تدرك
القمر على انه نتيجة للكلام السابق فانه لما قال والشمس تجرى لمستقر لها اى حد معلوم ينتهى اليه ولا تتعداه وز
عنه قال الشمس كل يوم تطلع فى مشرق وتغيب فى مغرب ستة اشهر فمنتهى ﴿ا﴾ اقصى المشارق والمغارب
فى زمان الصيف ثم ترجع الى تلك المشارق والمغارب فتطلع فيها وتغرب ستة اشهر الى غاية انخفاضها
فى زمان الشتاء فلذلك حدها فى الانخفاض لا تتعداه كما ان ذلك حدها فى الارتفاع لا تتعداه فلزم
منه انها لا تدرك القمر فى سرعة سيره فالظاهر انه نتيجة له الا ان فاء النتيجة تركت تعويلا على فهم السامع
وجعل حرف النفى فى قرب الشمس واد خلت عليه للدلالة على ما ذكره والفرق بين لا الشمس ينبغى لها وبين
لا ينبغى للشمس ان الاول ابلغ وآكد فى افادة انها سخرة فان قولك انت لا تكذب بتقديم المسند اليه
يفيد تقوية الحكم المثبت وتقريره فهو اشد لنفى الكذب عنك من لا تكذب بما فيه من تكرار الاسناد المفقود
فى لا تكذب فكذا قولك لا الشمس تدرك ولا تدرك الشمس فيقدم ﴿م﴾ سابق النهار للجمهور فحذف التنوين
تخفيفا وقرئ سابق النهار بالتنوين والنصب على الاصل وبالنصب مع حذف التنوين لالتقاء الساكنين
لما كان نفس الليل سابقا على النهار والنهار طاريا عليه والمطر سابق على الطارى لا محالة فرضه
ولا الليل سابق النهار بان الليل لا يخ النهار من ان يتصل به ويجىء عقيبه بل يتعاقبان فلذلك
لقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقيل المراد بالليل والنهار القمر والشمس فيخ فرضه ولا الليل
سابق النهار لا يتسهل للقمر ان يكون ذا سلطان فى النهار بل تراه حيرانا لا نوار به ولا بهاء
فيه فضلا عن يزيل سلطان الشمس ﴿ح﴾ والضمير للشموس والاقمار لما كان المذكور الشمس والقمر وجىء بضمير
الجمع اعتبارا بما سيذكر من الشموس والاقمار باعتبار مطالعها وما ذكر مطالعها فكانه ذكر شموس واقمار
وجىء بضمير الجمع لذلك قال الزجاج ومعنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط فى شىء فقد
سبح فيه ومنه ذلك السباحة فى الماء والفلك هو الجسم المستدير او السطح المستدير او الدايرة لان اهل
اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الجمجمة هى الشبيهة المسطحة المستديرة
التى توضع عند رأس العود لئلا يزق العود للجمجمة وهى صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا ليكن السماء
مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهى كالسقف
المستوى ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع قال الامام ليس فى النصوص ما يدل على دلالة قاطعة
على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل الدلايل الحسية على كونها مستديرة فوجب المصير اليه والسقف
المعتب لا يخرج عن كونه سقفا وكذا كونه على جبال والظاهر ان الضمير فى قوله وآية لهم عايد الى العباد

فى قوله ياحسرة على العباد فانه قال بعد ذلك وآية لهم انا حملنا ذريتهم فيكون ضمير ذريتهم عايدا على هؤلاء العباد ايضا فقال الزاغب الذرية اصلها الصغار من الاولاد وان كان تقع على الصغار والكبار
فى المتعارف ويستعمل فى الواحد والجمع واصلها الجمع قال تعالى ذرية بعضها من بعض وذرية ضعافا واستعمالها
فى النساء مجاز من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو المراد بقوله لان اكثر فراريح الذرية عن حنظلة انه قال
كنا فى غزاة عند رسول الله صلعم فراى امرأة مقتولة فقال ما هذه ما كانت هذه تقاتل الحق خالد اقتل
لا تقتلن ذرية يخ الت وان كان ضمير الهم وذريتهم شيئا واحدا كان المناسب ان يكون الالف واللام
فى الفلك المشحون للتعريف الجنس كما فى قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون فى قوله فى الفلك
المشحون للتعريف الجنس كما فى قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقوله وترى الفلك
فيه مواخر وقوله واذا ركبوا فى الفلك الا ترى ان ذلك مما كان تعريف الفلك فيه للاشارة الى الجنس من حيث
وجوده فى ضمن بعض الافراد وهو الذى تعريف العهد الذهنى والمعنى وآية لهم انا سخرنا لهم البحر وعلمنا
لهم اتخاذ السفن يركبونها ويسيرون بها فى البحر كما يسيرون فى البر ﴿ح﴾ وتماسكهم فيها الى يخ ان
تسخير البحر والفلك كما انه نعمة فى حق الذرية نعمة فى حقهم ايضا الا ان تماثلهم على انفسهم فى الصبر على
الاقدار فيها لما كان اشق واعجب كان النعمة فى حقها اتم فلذلك خصت الذرية وان كان للاشارة
الى افراد معينين معهودين وهو فلك نوح ع م المذكور فى قصته واصنع الفلك يكون تخصيص الذرية لكونهم
ابلغ فى الامتنان لانه اشارة الى محل النعمة ان لم يكن التخليص من الغرق مقتضيا عليكم بل منة
الا اعقابكم الى يوم القيمة حيث حملتم معكم اولادكم الى يوم القيمة فى فلك الفلك ولولا ذلك لما
بقى لكم نسل ولا عقب ويحتمل ان يقال انما خص الذرية بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا الا قليلا
فى وجوههم فكأن ذريتهم اى لم يكن لهم حمل لهم وانما كان حملا لاصلابهم من المؤمنين كما
حمل صندوق ما لا يتمتع له وفيه جواهر لا يقول حملت الصندوق وانما يقول حملت جاهلا وفى السفن
والزوراق هذا على تقدير ان يكون المراد بالفلك المشحون سفينة نوح ع م والاول على تقدير ان يراد به
الجنس فلما غيبت لهم يح سهم اشارة الى ان المرتجى فعيل بمعنى مفعل اى مصرح وهو المغيث
يقال احرضه اذا اغاثه قال الجوهرى المحرض المغيث والمستحرض المستغيث تقول منه استحرضنى فاحرضته والمرتجى صوت المستحرض والمرتجى ايضا الصارخ وهو المغيث والمستغيث ايضا وهو من
الاضداد انتهى كلامه فى الكشاف اذا فلا استغاثة وهو مبنى على ان يكون المرتجى صوت المستغيث
كما فى قولهم اتاهم المرتجى فى بعض النسخ او فلا اغاثة وكذا فى الكشاف والظاهر انه مبنى ايضا
على ان يكون المرتجى عبارة عن صوت المستغيث وان يكون نفى الاستغاثة كناية عن نفى الاغاثة
لانه لم ينقل ان مرتجى مصدر من ارتج بمعنى احرض واغاث ومعنى الاية لا مغيث لهم يمنع عنهم العذاب

ينقذون اذا ادركهم الغرق لان الخلاص من العذاب قد يكون برفع العذاب في اصله وقد يكون برفعه
بعد وقوعه فاشار تعالى الى انتفاء كلا طريقي الخلاص عنهم الا انتفاء الاول بقوله لا تحيق يرفع عنهم
الغرق والى انتفاء الثاني بقوله ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه فقوله تعالى الا رحمة منصوب على انه مفعول له
ومتاعا عطف عليه والاستثناء مفرغ اى ولا ينقذهم من الغرق احدا اذا اردنا اغراقهم الا ان نفعل
ذلك لانقاذ رحمة حصادرة او كائنة متاعا لتتمتيع بالحياة الى حين قدر لاجالهم وقيل منصوب على
المصدر اى الا نرحمهم رحمة وتمتعهم تمتيعا الى اجل يموتون فيه وقيل انتصابه بنزع الخافض اى الا
برحمة وقيل على انه مستثنى اى ولا هم ينجون من الغرق البتة ولكن رحمة ربك الى تنجيتهم قوله الوقايع التي
خلت اى وقعت قبلكم من عقوبات الله تعالى للامم الماضية الذين كذبوا رسلهم اى اتقوا ان ينزل بكم
مثلها واتقوا ما خلفكم من العذاب المقدر في الاخرة بعد هلاكم والوقايع الماضية باعتبار نقدمها
صارت كما نها بين ايديهم وباعتبار انها تكون بعد هلاكهم كانت خلفهم وقس عليه الباقي قوله كمثله اولم
يروا الى جانبين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا
من السماء يريد ان مغنى هذه الآية مثل تلك الاية من حيث ان المراد بها التخويف مما احاط هم من العذاب
من كل جانب اينما ساروا فنوا فاهم وخلفهم محيطا بهم بحيث لو سعهم ان يتخلعوا عنه بالكلية فان الله تعالى
قادر على ان يهلكهم بالخسف او باسقاط الكسف اى اذا قيل لهم اتقوا عذابا يحيط بكم من جوانبكم
وجواب اذا محذوف وهو اعرضوا حذف لدلالة قوله الا كانوا عنها معرضين عليه كانه قال واذا
قيل لهم اتقوا اعرضوا ثم قال وما تاتيهم الاعراض عن كل آية ومعرفة على انه قوله وما تاتيهم
من الخ كالتبديل للكلام السابق فقوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا الآية اشارة الى انهم اخلوا بجميع التكاليف
لان جملتها ترجع الى امرين التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل
لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا قوله من لو نشاء
الله الطعمه معمول انطعم واطعمه جواب لو وجاء مجردا عن اللام ويجوز ذلك عند علماء البربية والافصح
ان يجيء بلام تحقيقا وتعليقا وجعلناه خطابا حمل قولهم في جواب اقوله مخبرين من لو نشاء الله اطعمه
على الاستهزاء بهم من حيث ان الكفرة سمعوا قول المؤمنين لو شاء الله لاغنى فلانا واغناه
ونحو ذلك مما يشتمل على تعليق الامور بمشيئة الله تعالى الصانع المختار ثم سمعوا منهم قولهم انفقوا
مما اعطاكم الله من الاموال فاجابوهم بقولهم انطعم الخ باستفهام الانكاري والمعنى انطعم المعوز فيه
هذا القول بنيكم وبهذا القول والتعليق وان كان قولا حقا في نفسه لكنهم معطلة لا يؤمنون بالصانع
ولا يقرون بتعليق الامور بمشيئته فلا يتصور ان يجيء هذا القول منهم في جواب المؤمنين عن
اعتقاد وجد فيكون تهكما واستهزاء قوله وقيل قال قريش قال مقاتل بن سليمان ان

امي

اصحاب رسول الله صلعم قالوا للغنى كيف نعطيك ما زعمت ان اموالكم انما هي لله ونصيبه يعيش ما حكاه الله تعالى
بقوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا لهم نصيب الله من اموالنا نطعم فقراءنا فقالوا لهم انطعم
من لو يشاء الله اطعمه ثم لا يطعمه مع قدرته عليه فنحن نوافق مشيئة الله تعالى فلا نطعم فلم يطعمه الله وهذا مما يتمسك
به البخلاء يقولون لا نعطي فقيرا حرمه الله وذلك باطل فانه تعالى اغنى بعض الخلق وافقر بعضهم ابتلاء لينظر كيف
عطف الغني وكيف صبر الفقير مع الدنيا من الفقير لا بخلا واحر الغني بالانفاق لحاجة الاخرة الا ترى انه يسأل
الغني بالفقير فيما فرض له في حال الغنى ولا اعتراض لاحد في مشيئة الله وحكمه في خلقه قوله حيث امرتمونا
ما يخالف مشيئة الله مبني على ان يكون فقد انتم الا في ضلال مبين اى ما انتم الا في خطاء بين في كلام
الكفار للمؤمنين يعنون به ان الله تعالى لما لم يرد اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع
ما لم يرد الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تأمروننا بالاطعام ولم يكن في الضلال الا بهم لانهم
فتوا اما يكلفهم به وضيعوا الامر والامتثال به فانه تعالى اذا رزق عبدا شيئا وملكه اياه لا ينقطع
عنه ملكه واذا اوجب فيه حقا واجره بادائه لا يلزم للعبد ان يمتنع عنه ويقول انت اعطيتني هذا فمن
عندك فاعط فلانا من عندك ايضا ولا تأمرني بالاعطاء فيما هو مالي وان لم تعط من عندك مع قدرتك
عليه فانا ايضا لا اعطيه موافقة لمشيئتك فان من كان له شيء يده غيره حال وله في خزانته ايضا حال فهو مخير
ان اراد اعطى مما في خزانته وان اراد اخرج من عنده المال بالاعطاء وليس لمن في يده المال ان يقول اي لكم
مما في خزانتكم اكثر مما في يدي فاعطوا منه قوله ويجوز ان يكون جوابا من الله لهم لج على معنى انكم في ضلال
مبين في التكلم بهذا الكلام على وجه الاستهزاء بالمؤمنين وفي التمسك به في ترك الانفاق على المحتاجين
قوله يعضون وعن البعث اى الوعد المدلول عليه بقوله كما اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اى متى ما
الخ تعدوننا لمجيئها وتاوروننا بالانقاذ من عذابها وبالانفاق ليصاعف لنا اجره فيها يقولون
ذلك انكارا لحقيقتها واستبعادا وان في قوله ان كنتم صادقين للشرط فيستدعي جزاء ومتى لكذا فهم
فلا تصلح جوابا فالجواب قيل هو وان كان في صورة الاستفهام لكنه في المعنى انكار كانهم قالوا لا
كنتم صادقين في الاخبار بوقوع البعث فقولوا متى يقع قوله ينتظرون فان قيل هم ما كانوا ينتظرون
بل كانوا يجزمون بعدمها فلنا الا انهم جعلوا منتظرين نظرا الى قولهم متى يقع لان من قال متى يقع الشيء
العاقل يفهم منه انه ينتظر وقوعه اعتبر في ذكر الصيحة وجوه تدل على عظمها احدها التنكير وثانيها قوله
واحدة الى يجاء بها الثانية وثالثها تاخذهم اى تقهرهم بالاخذ في قوله تعالى يخصمون بسبع قراءات الاولى
ما روى عن حمزة انه قرأ يخصمون بسكون الخاء وتخفيف الصاد في خصم اذا جادله والمفعول محذوف
اى يخصم بعضهم بعضا والثانية ما روى عن ابي انه قرأ يختصمون فادغمت التاء في الصاد فالتقى ساكنان
فكسر لهما والاصل والثالثة يخصمون بفتح الياء والخاء وتشديد الصاد مكسورة
والرابعة بكسر الياء وانتاء على البناء للمفعول والخامسة يخصمون بفتح الياء والخاء وتشديد الصاد مفتوحة

نقلوا الفتحة الى الصاد فصار يخصمون بكسر الخاء فادغمت في الصاد فصار يخصمون باخلاص
فتحة الخاء وكذلك ياتي ما اشبهه يخصمون باخفاء فتحة الخاء واخلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم اكمال صورتها
نقلوا اشياء في صوت فتحة تاء يخصمون الى الخاء تنبيها على ان الخاء اصله السكون والسابعة يخصمون بفتح الياء
وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة والنحاة يشتكلون هذه القراءة لاجتماع الساكنين على غير حدها
اذ لم يكن اول الساكنين حرف مد وان كان تاءيهما حد غما في شيء من امورهم اشارة الى ان التنكير في قوله
للتعظيم وان المعنى لا يقدرون توصية قاولو كانت بكلمة يسيرة فاذا لم يقدروا عليها يكونون اعجز عما
يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم ونحوها لان القول اسرع من الفعل فاذا عجزوا
عن ايسر ما يكون فما يكون من القول تبين ان الموت لا تمهلهم بشيء فاوصاختار الوصية من جنس الكلمات
لكونها اهم الكلمات بالنسبة الى المحتضر فالعاجز عنها يكون اعجز عن غيرها ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال
ونفخ في الصور اي نفخ فيه اخرى كقوله تعالى ونفخ فيه فاذا هم قيام ينظرون الجمهور على اسكان واو
الصور وفيه وجهان احدهما هذا الوجه قراءة بعض القراء ونفخ في الصور بفتح الواو وهذه النفخة
هي نفخة البعث وبين النفختين اربعون سنة وقرئ يا بناء الاجداف لغة في الاجداث كالنوم
والنوم فان قيل اين يكون في ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال فاجوابه ان الله تعالى
يجمع اجزاء كل ميت في الموضع الذي اقبر فيه فحينئذ يذكر الموضع وهو جدثه يقال نسل الثعلب ينسل
وينسل بكسر العين وضمها اي اسرع في عدوه واذا المفاجاة بعد فصه ونفخ في الصور اشارة
الى الحال قدرته تعالى ان مراده لا يتخلف عن ارادته زمانا حيث حكم بالنسلان وهو سرعة المشي
وشدة العدو ويتحقق في وقت النفخ لا تخلف عنه مع ان النسلان لا يكون الا بعد تراتب اجزاء
جمع الاجزاء المتفرقة والعظام المتفتتة وتركيبها واحياءها وقيام الحي ثم نسلانه فان قيل في آية فاذا
هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقد
قراء كل واحد منهما باذا المفاجاة فيلزم ان يكونا معا والجواب من وجهين الاول ان القيام لا ينافي
المشي السريع لان الماشي قائم ولا ينافي النظر ايضا والثاني ان القيام والنظر لكونهما في زمان يسير
وعقبهما النسلان بلا مهلة كان كانهما في زمان واحد كقول القائل تكرم فتى مقبل مدبر معا
قوله تعالى قالوا يا ويلنا ويل منادى اضيف الى غير المتكلمين وويل كلمة عذاب كما ان ويح كلمة رحمة
والمعنى يقول الكفار تعال يا ويلنا فهذا زمانك واوانك وقيل هو منصوب على المصدر والمنادى
محذوف كانهم قالوا لبعضهم يا هؤلاء ويلا لنا فلما اضيفت حذفت اللام الثانية كراهة اجتماع
المثلين وقال الكوفيون اللام الاولى هي المحذوفة واصله وي لنا على ان وي كلمة برأسها ولنا
جار ومجرور ثم غلطا اللام الجارة بوي حتى صارت لام الكلمة فقيل ويله وويلك وويلي قيل

فيكون

فيكون يا هؤلاء التعجب منا والعجب لان كلمة التعجب ويحتا ويل ضعيف اقول وهي ههنا ليست وي التي هي
للتعجب بل مقصورة من ويل التي كلمة عذاب وقرئ يا ويلتنا فان ويل قد يدخل عليها تاء التانيث
فيقال ويلة كقولك الثاكل لامك ويلة وعليك اخزى وفيه ترشيح حيث استعير الرقود للموت
ثم قرنت الاستعارة بما يلايم المستعار منه وهو الهبة والانتباه فهو ترشيح الاستعارة ورمز الى ان
مبنى الكلام تشبيه الموت بالرقود وتحقيق الكلام في بعثنا في قبورنا ودخن اموات فينا وظاهر النظم الشعر
بان الكلام على حقيقته لا استعارة فيه ولا ترشيح وانهم طيرتهم وتوهمت عقولهم يظنون انهم كانوا نياما
فاستيقظوا فقال الواعظ الموقظ روي انه يخفف عنهم فيما بين النفختين فيستريحون باستراحة النائم
ثم يبعثون فيعاينون القيمة فحينئذ يدعون بالويل بخسرانهم على استراحتهم بين النفختين ويقولون يا ويلنا
وقيل اذا راوا الهوان يوم القيمة قالوا ذلك كما ان الكافر حين يرى عذاب القبر حتى كان ذلك كالنوم في
جنب ما صاروا اليه ولم يقل فاذا هم في الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا مع انه اوفق لينسلون
لانه لو قيل كذلك لكان يقولون في موضع الحال ينسلون اي ينسلون قائلين وليس المعنى هكذا لان قولهم
يا ويلنا قبل ان ينسلوا عقيب النفخة واني ذكر النسلان باذا المفاجاة للاشارة الى انه تعالى يجمع اجزاءهم
ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخة مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتاليف
من بعثنا اي وقرئ بكسر الميم في على انها حرف جر لا استفهامية ومن بعثنا مصدر مجرور بها فمن الاولى
تتعلق بالويل والثانية تتعلق بالبعث والمرقد يجوز ان يكون مصدرا من رقد ينا وان يكون اسم
مكان ارجح من موضع رقادنا ومضجعنا وهو مفعل فاقيم مقام المجرد والاول اصح اذ المصدر مفعل مطلقا
وما مصدرية او موصولة وهذا الذي مبتدا ووعد الرحمن وصدق المرسلون وعلى التقديرين هذا
مبتدا وما وعد الرحمن خبره ويجوز ان يكون هذا صفة للمرقد ويعضده قراءة من وقف على هذا ثم
ابتدا ما فقال ما وعد الرحمن على انه خبر مبتدا محذوف اي هو او هذا ما وعد الرحمن او مبتدا خبره
محذوف وقيل معمول على سنة فان السؤال لما كان عن الباعث كان الظاهر ان يقال في جوابه بعثكم
الرحمن عدل عنه واجيب بانه البعث الموعود به والذي صدق المرسلون في الاخبار تقريرا على كفرهم
به وتنبيها على ان الذي يهمهم هو السؤال عن البعث بان يقولوا يا ويلنا ما هذا البعث او وقع البعث
الذي وعد الله به على السنة رسله فقد كنتم محضرون دليل على ان كونهم ينسلون اجباري لا اختياري
اي فاذا هم مجتمعون لدينا لا غير ان يتخلف منهم احد اي محضرون موقف الحساب كما ان ينسلون
معناه يسرعون الى موقف حساب ربهم ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله فاليوم لا تظلم
نفس شيئا اي لا ينقص من ثواب طاعة ولا يحمل عليه معصية غيره فاليوم منصوب بلا تظلم
احد الا ما كنتم تعملون وشيئا اما مفعول ثان واما مصدر لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم

وهو كذلك فانه لا تظلم احدا ولا يجزون فيختص بالكافر لان الله يجزي المؤمن بعالم يفعله في جنة الآخرة
وجنة الاختصاص الآتي يختص برحمته من يشاء على انه يجزيه بجنة الاعمال فلذلك ترك الخطاب
في الاول وجاء الثاني بالخطاب قال الجوهري الفكاهة بالضم المزاح والفكاهة بالفتح مصدر فكه
الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا فرحانا ذا نشاط في التنعم فلما فسر الفاكه بالمتلذذ
المتنعم يكون فواكه في الفكاهة بمعنى الفاء واما يكون في الفكاهة بالضم ان لو فسر فاكهون بطربون
فرحون وقيل فاكهون بمعنى اصحاب فاكهة كما يقال لابن وتامر وعاطل وقرى وفكهون بالقصر وضم
الكاف وهو لغة في فكهون يقال رجل فكه وفكه كما يقال رجل حذر وحذر ونطس ونطس قال الجوهري
التنطس المبالغة في النظر وكل من ادق النظر في الامور واستقصى عملها فهو متنطس يقال منه رجل نطس
ونطس اي زكي دقيق النظر في الامور قوله وهما جزءان لان الفاكهة في شغل جزء وفاكهون جزء ثان
ويجوز ان يكون فاكهون هو الخبر وفي شغل متعلق به ظرف لغوله وعلى الاول هو ظرف مستقر وفي
كان في الدنيا في شغل كان في تعب فعال في شغل فاكهون يعلم انه ليس شغل فيه تعب ويجوز ان
يكون في شغل حالا من ضمير فاكهين وفكهين بالنصب على الحال وفي شغل ظرف مستقر جزءان وقراء
الكوفيون وابن عامر شغل بضمتين والباقون بضم وسكون قوله هم وازواجهم في ظلال على
الارائك متكئون هم مبتدا وازواجهم عليه جزء اخر وظلال الى هم ونائبه الجار لكن لهم في
الدنيا وقيل هو للحال من العين وهو قيل يجوز ان يكون الكل مرادا ثابتون او مستقرون في ظلال لا يرون
شمسا ولا زمهريرا وقيل هم يحلون بهن لا يقع عليهن ابصار غيرهم وعلى الارائك حال ايضا
على ان يكون متكئون جزء مبتدا اخر محذوف وعلى الارائك متعلق به او جزءان ويحتمله قراءة من
قراء متكئين بالنصب على الحال من المنوي في الجار الذي هو في ظلال لان الحال خبر في المعنى او حال
وفي ظلال متعلق به وكذا على الارائك ويجوز ان يكون في ظلال حالا من المتكئين في متكئون ويجوز
ان يكون هم تاكيدا للمتكئين في في شغل اذا جعل ظرفا مستقرا جزءان وازواجهم عطفا عليه كذا
قيل وفيه نظر من حيث الفصل بين المؤكد والمؤكد بجزءان ونظيره ان يقال ان زيدا في الدار قائم هو
وعمرو على ان يجعل هو تاكيدا للضمير في قولك في الدار وفي الدار جزءان وقائم جزءان واما ان يكون هم تاكيدا
للمتكئين في فاكهون وازواجهم على هذين الوجهين عطف على الضمير المؤكد المتكئين اما في الظرف او في
اسم الفاعل لافادة ان ازواجهم يشاركنهم في ذلك الشغل والتفكه والاتكاء على الارائك في
الظلال وفي ظلال حال من مجموع هم وازواجهم وعلى الارائك متكئون جزءان او ثالث والارائك
هي السرر في الحجال واحدها اريكة وهي لا تكون اريكة حتى يكون عليها حجلة وهو بيت يزين
بالثياب والاسرة والستور والاتكاء هم عليها اشارة الى الفراغ وقضاء هم وازواجهم اشارة

الى ان لا وجوع فيها لان المتفكه لا يكون لدفع الم الجوع قوله ما يدعون به لانفسهم اشارة الى ان افتعل
الذي بمعنى مفعل لنفسه كاشتوى واجتل اي شوى لنفسه وجلل الجميل الشحم المذاب يقال جلل الشحم جللا واجمله
واجتمله اي اذابه ومعنى ما يدعون ما يدعون به لانفسهم اي ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب
قال الامام ليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب لهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون
لانفسهم اي لهم ذلك فلا حاجة الى الدعا كما ان الملك اذا طلب مملوكه منه شيئا يقول لك ذلك
فيفهم منه تارة انك مجاب الى مطلوبك واخرى ان ذلك حاصل لك فلم تطلبه اي لهم ما يدعون
ويطلبون فلا طلب لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم او لهم الطلب والاجابة فان الطلب في الملك
والمخاطبة معه في حوايجه بلا واسطة لذة بليغة ومنصب عظيم واصل يدعون يدتعيون عياوزن يفتعلون
واستثقلت الضمة على الياء فنقلت الى ما قبلها فحذفت لاجتماع الساكنين فصار يدعيون ثم ابدلت
التاء دالا فادغمت الدال في الدال فصار يدعون قوله او ما يتداعون اشارة الى ان يفتعلون بمعنى
يتفاعلون والمعنى ان كل ما يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم فلا طلب قوله او يتمنون اشارة الى
ان تدعون يفتعلون من الدعاء بمعنى التمني اي كل ما يتمنونه فهو حاصل لهم قوله ما موصولة وتدعون
صلتها او موصوفة بمعنى شيء وتدعون صفتها والعايد محذوف قوله سلام بدل منها اي لهم ما تدعون كائنا
قيل لهم سلام يقال لهم قولا كائنا من جهة رب رحيم قيل اذا كان بدلا كان ما يدعون خاصا والظاهر انه
عام في كل ما يدعون واذا كان عاما لم يكن بدلا هنه قوله او صفة اخرى لما هذا اذا جعلتها نكرة موصوفة
وتدعون صفتها اما اذا جعلتها بمعنى الذي تعذر ذلك لتخالفهما تعريفا وتنكيرا قوله ويجوز ان يكون خبرا
اي خبر ما تدعون ولهم متعلق بسلام بمعنى ما تدعون سلام خالص لهم لا ينازعهم فيه منازع قوله او خبر محذوف
اي هو اي ذلك سلام اي سالم لهم قوله وقرى بالنصب على المصدر اي يسلم الله عليهم في الجنة سلاما اكراما
لهم على ما فسره به على انه في التحية او في السلامة قوله او يقوله الله اشارة الى ان قولا مصدر مؤكد لفعله
المحذوف وفي رب صفة لفظ قوله ويجعل نصبه على الاختصاص قال الزمخشري وهو الاوجه بمعنى انتصابه
على المدح بتقدير اعني اوجه من ان ينتصب على المصدرية لفعل محذوف لان المقام مقام المدح في جنته
ان هذا القول صادر من رب رحيم في مقام التعظيم فكان جديرا بان يفخم امره ويعظم قدره ويكون جملة
مستقلة معضودة بما سبق روى عن جابر بن عبد الله انه قال قال رسول الله صلعم بينما اهل الجنة
في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب عز وجل قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم
يا اهل الجنة فذلك قوله عز وجل سلام قولا من رب رحيم فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء
من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم وقيل يسلم عليهم
الملائكة من ربهم لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم يا اهل الجنة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من ربكم الرحيم وقيل يعطيهم السلامة والفوز وداعي المؤمنين يخ ان الامتياز كما يقتضي الفاعل للتمييز
يقتضي مفعولا يتعدى اليه بعده او بمن وهو غير مذكور في الآية فذكر فيه ثلثة احتمالات الاول انه يقال للمجرمين
امتازوا عن المؤمنين ليسار بهم الى النار كما يسار بالمؤمنين الى الجنة الثاني انه يقال لهم امتازوا واعتزلوا
من كل خير والثالث انه يقال لهم ليتميز بعضكم بعضا في النار كعهد الوصية يقال عهد اليه اذا اوصاه
اي لم أوص اليكم على لسان الادلة السمعية والعقلية والم انصبها لكم بحيث تأمركم بعبادة
الرحمن وتزجركم عن عبادة غيره وجعل عبادة غيره عبادة الشيطان والشيطان لا يعبده احد
ولم يرد ذلك عن احد لان العبادة ههنا بمعنى الانقياد والاطاعة وقرئ اعهد بكسر حرف المضارعة
لان ماضيه فعل بكسر العين وكسر حرف المضارعة عاد اليها وفي باب فعل لغيبة واحمد بابدال ال
عين اعهد هاء وهي لغة هذيل واحدّ بابدال العين حاء ثم ابدال الحاء ياء وادغام الياء في الياء
عدو مبين اي ظاهر العداوة ووجه عداوته انه لما اكرم الله آدم وعم عداوته ابليس حسدا والحاسد لا يقبل
في عدوه وان كان ما يليقه البر الخير اذ لا امن مكره فان ضربة الناصح خير من تحية العدو والعهد الشفقة
وههنا الاستيثاق من متابعة الشيطان والاقبال على عبادة الرحمن كون الجملة لبيان ما يقتضي تشقي العهد
مبنيا على ان يجعل هذا اشارة الى مجموع ما عهد اليهم وكونها لبيان ما يقتضي شقة الاخير على كونه اشارة
الى الشق الاخير منه والتنكير للمبالغة والتعظيم يعني ان المقام بحسب الظاهر يقتضي تعريف الخبر بالاضافة
للحصر بان يقال بهذا الصراط المستقيم وهذا هو الصراط المستقيم حتى يدل على ثبوت الاستقامة للصراط
الموصى اليهم وانتفائها عن غيره لان الصراط المستقيم ليس الا ذلك الصراط اذ ليس وراءه ترك
متابعة سبيل الشيطان والاقبال على متابعة سبيل الرحمن شيء في الاستقامة وتنكير صراط مستقيم بحسب
الظاهر يدل على انه فرد من جملة الصرط المستقيمة وليس كذلك فما معنى التنكير اجاب عنه بان وجهه الدلالة على
ان هذا الصراط لارتفاع شانه وعلو طبقته في كونه صراطا مستقيما بلغ مبلغا لا يمكن تعيينه والاشارة
اليه بخصوصية ثابتة له في استقامته واستجماعه جميع ما يجب ان يكون الصراط عليه وانه لا سبيل الى الدلالة
عليه سوى ان يعبر عنه باسم جنسه كانه قيل وصيت اليكم بهذا الصراط لانه في غاية الاستقامة ونهاية
الرفعة وعلو الطبقة وجوز ان يكون التنكير فيه للافراد والبعضية بناء على ان قوله وان اعبدوني
وحدوه وخصصوني بالعبادة والتوحيد بعض ما يجب التصديق به وصاحب الكشاف بنى
ارادة البعضية على التوبيخ على ترك هذا الصراط مع احتضار الاستقامة فيه وكونه اقوم الصراط اقل
حاله انه لا اعوجاج فيه ولا يضل سالكه فما بالكم تعدلون عنه كالعدول عن الطريق المعوج قراءة نافع
وعاصم جبلا بكسر الجيم والباء وتشديد اللام وقرئ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء جمعه جمع جبلة وهي
الخلقة كفطرة وفطر وقرئ جبلا بالياء المثناة من اسفل يقال جيل من الناس اي صنف منهم كالعرب والروم

فقه

فقه والجبل اي الخلق اي المخلوق يقال لهم ما دواجر النار هذه جهنم التي كنتم توعدون بها في الانبا الآية وفي هذا
الكلام ما يوجب شدة بذا فتهم وحسرتهم وفيه ثلثة اوجه احدها ما فقه اصلوها اقرئ كيفما وانا نه كقوله ذق انك
انت العزيز الكريم الآن اليوم يخ ايام لذا نك قد مضت وهذا اليوم وقت عذابك وصليك يقال صلي فلان
النار يصلى صليا اذا احترق وباب علم الثالث فقه عما كنتم تكفرون على وجه التذكير والتقريع فان حياء الكفور
من المنعم يزداد الآلام فقه اليوم نختم على افواههم اذا قيل لهم الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان
مجدوا وقالوا ما عبدناه وما اطاعناه في نفي المنكرات فنختم الله على افواههم اي حالا يمكنهم محاولة ان تكلموا
بالسنتهم وتشهد عليهم جوارحهم فقه ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اي اعميناهم فلو بهم ولو نشاء لاذهبنا
اعينهم الظاهرة بحيث لا يبدو لها جفن ولا شق فكانوا بحيث لو تبادروا الطريق ليسلكوه لبعض مقاصدهم
لم يقدروا عليه فكيف يبصرون وقد اعميناهم اعينهم يخ تقدران نفعل بهم في الدنيا ذلك كما انطقنا جوارحهم
في العقبى وهم استحقوا ذلك بكفرهم لكنا لم نفعل بهم ذلك لما جبلهم بالعقوبة ليتوبوا ويتذكروا وانتم عليهم هذا قول الحسن والسدي
وقال ابن عباس ومقاتل وعطاء وقتادة معناه لو نشاء لعفونا اعين ضلالتهم فابصارهم عن غيهم وضلالهم
ابصارهم عن الضلال الى الهدى فاستبقوا الصراط فاهتدوا الى الطريق الحق وابصروه فانى يبصرون اي
فكيف يبصرون ولم نشأ ذلك ولم نفعل بهم ذلك ذكر في نصب الصراط وجوها اربعة الاول والثاني ظاهران
وحاصل الثالث انه منصوب على انه مفعول به لكن بواسطة التضمين بان يجعل الصراط مسبوقا بالمسبوق اليه من
قولهم استبق الصراط اي جاوزه وتركه كما يتركه من سبق المسبوق والمعنى لو نشاء لاعمينا هم فلو طلبوا ان
يجاوزوا الصراط الذي اعتادوا سلوكه دان يسلكوا غيره ليجوزوا ولم يبصروا طريقا يعني انهم لا يقدرون
الا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه في المسالك كالعميان يهتدون فيما الفوا به دون غيره
والرابع ان ينتصب على الظرف اي في الصراط او المعنى لو نشاء لاعميناهم فلو اراد وان يستبقوا مستبقين في الصراط
الذي اعتادوا سلوكه لم يستطيعوا والمسخ تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها فقه على مكانتهم بحيث يجدون فيها يقال جمد
الماء يجمد جمدا وجمودا وهو مقابل ذاب ويجوز ان يكون يجمدون بالحاء كقوله فاذا هم خامدون واختلف
في المسخ فعن ابن عباس لمسخناهم قردة وخنازير اشار اليه المعتزلة بتغيير صورهم وقيل لمسخناهم مجازا
وقيل لافقدناهم على ارجلهم وازمناهم اشار اليه المعتزلة وابطال قواهم والمكانات جمع مكانة بمعنى
المكان كالمقامات في جمع مقامة بفتح الميم وهو المجلس فقه وقيل لا يرجعون عن تكذيبهم والظاهر ان المعنى
لمسخناهم حتى يبطل قواهم فلا يستطيعون معه الاصرار على التكذيب ولا الرجوع عنه كما ان المعنى على الاول
لمسخناهم حسبما يليق بهم مكانهم لا يقدرون معه ان يذهبوا امامهم ولا ان يرجعوا خلفهم فقه المكسورة
لقلب الواو ياء فان معنى اصله معنوى على وزن فعول قلبت الواو ياء وادغمت وكسرت الصاد وقيل
الياء الساكنة لتسلم ثم كسرت الميم اتباعا للصاد والصبي على فعيل صوت الفرخ ونحوه يقال صاءت

الفرخ يصائ صئاً اذا صاح والقراءة المشهورة بضم اليم ناً مضيا وفتحا وكسرا شاذ ٥٥ لشمول الرحمة لهم
فان رحمة الله تعم المؤمن والكافر في الدنيا ٥٦ وقراءة حمزة وعاصم نكك والباقون نكك بفتح النون الاولى والكاف
اى ودم الكاف مخففة من نكسه نكسا اى قلبه على رأسه فانكس والولد المنكوس الذى يخرج رجلاه قبل رأسه
وبناء التنكيس للتكثير لكثرة الاحوال التى تنقلب على الانسان المتوجه الى الهرم على حسب كثرة الاحوال التى
يترقى فيها الصبى الى ان يبلغ اشده فانه خلق على ضعف ثم جعله خلق من علق عقل وعلم ثم يتزايد ويتنقل
من حال الى حال الى ان يستكمل قوته ويعقل ماله وما عليه فاذا انتهى طفق ينتكس فى الخلق ويتناقص حتى
يرجع الى حال شبيهة بحال الصبى فى ضعف جسده وقلة عقله وخلقه ٥٧ رد لقولهم ان محمداً شاعر
اشارة الى ان الكلام مبتدأ غير متعلق بما قبله وقيل عادة الله فى كتابه المجيد انه فى كل موضع يذكر اصلين من الاصول
الثلثة وهى الوحدانية والرسالة والحشر يذكر الاصل الثالث منها وههنا ذكر اصلين الوحدانية والحشر
اما الوحدانية ففى توصية بنى آدم بتخصيص العبادة اياه واما الحشر ففى قوله اليوم نختم على افواههم واصلها
اليوم وغير ذلك فلما ذكر هما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغى له
ووجه كونه ردا لقولهم ان محمداً شاعر وانما يتلوه شعر انه كتابة عن انه ليس بشاعر وانما يتلو ليس شعر
لان كون ما انزل عليه وبلغ اليه شعراً لزوم ان يكون المنزل المبلغ عالما الشعر وتبلغه اليه فينفى اللازم وارید
نفى الملزوم ثم قال وما ينبغى له ان يقول الشعر اى ما يحصل وما يتسهل له ذلك لو طلبه فى قولهم نبغية
ما ينبغى اى طلبته فانطلب وحصل فانه لو كان يتمثل بهذا البيت كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا
فقال ابوبكر رضه يا نبى الله انما قال الشعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال عمر رضه اشهد انك رسول الله
يقول الله عز وجل وما علمناه الشعر وما ينبغى له فانه سبحانه كما جعله اميا لا يحسن الخط ولا يحسن
ولا يحسن قراءة ما كتبه غيره ومع ذلك كان حد نبينا العلم جامعاً لعلوم الاولين والآخرين ليكون ابلغ فى الحجة اثبت
وشبه المرتابين فى حقية رسالته ابطل جعله ايضا بحيث لو اراد ان يقول الشعر لم يتأت له ولم يتسهل لذلك
ايضا فانه لو كان شاعراً لدخلت الشبهة على كثير من الناس فى ان ما جاء به بقوله من عند نفسه لانه شاعر
صناعته نظم الكلام ولذلك عقبه بقوله ويحق القول على الكافرين لانه اذا انتفت الريبة لم يبق الا المعاندة
فيحق القول عليهم اقال الامام وما ينبغى له اى الشعر لا يليق بمثله ولا يصح له لان الشعر يدعو لاتباع الهوى
لمراعاة اللفظ والوزن والشاعر يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد
لفظا به يصح وزن الشعر او قافية فيحتاج لاجل ان يتحيل معنى يأتى به لاجل ذلك اللفظ ولان احسنه مكان
اكثر مبالغة ومجازفة واغراقا فى الوصف وكلها يستدعى الكذب وجعل جناب الله رفيعا عنه فى هذه
الاكتساب سماوى وتنزيل الهى فعلم بهذا ان الحصر فى الشعر هو الكلام الموزون الذى قصد اولا وزنه قصدا اوليا
واما ما يقصد المعنى فيتفق ان يكون ما يدل عليه من اللفظ موزونا لا يكون شاعراً ولا ذكر اللفظ شعرا

فلا يكون

فلا يكون شعرا كقوله وهل انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد ٥٨ ابن عبد المطلب قاله يوم حنين حين نزل ودعا واستنصر وقيل هل انت
الا اصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت قال الامام اصبعه بحجر فدميت اى لا يكون شعرا لعدم قصده الى الوزن
والقافية قصدا اوليا ويؤيد ذلك انك اذا تتبعت كلام الناس فى الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واتفاقيا من
غير شعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا والقرض قول الشعر خاصة يقال قرضت
الشعر قرضه اذا قطعته والشعر قريض ٥٩ فان القائل كاميت ذا نية لا يتعقل ولا يتفكر فالمراد بالحى هى القلوب التى يميز
المصلح من المفسدة ومعملا قلبه فيما خلق له لا مقتضيا اياه استعير الحياة للتعقل بجامع التكميل والتزيين وعلى الكافرين
للايمان لكونه سببا للحياة الابدية فعلم بهذا ان من كان حياً يحق كان قابلا للايمان والحجة بسببه وبما علم الله
منه ذلك كان ايمانه محققا الوقوع فلذلك قيل له كان حياً اى موصوفا ثم انه تعالى اعاد الوحدانية والدلايل الدالة
عليها فقال اولم يروا الآية اى الم ينظروا وانظر الاعتبار انا خلقنا لاجلهم انعاما كائنة من جملة ما تفرد نا باحداثه
بمحض قدرتنا واردتنا من غير استعانة بالجوارح لانه تعالى منزه عن ذلك بشبه اختصاص اثاره به وتفرده فى
احداثها باختصاص مصنوع من عمله بيده به فان معمول الشخص بيديه اخص به مما تعلقه من معمول غيره فاستعمل
فيه عمل اليد مع تنزيهه عن الجوارح والعمل بها على سبيل الاستعارة التمثيلية ليفيد المبالغة فى الاختصاص
وانعاما مفعول خلقنا وهو جمع نعم وهى المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل وجمع ليشمل انواعها
المختلفة من الابل والبقر والغنم ٦٠ يتملكون بتمليكنا اياهم اشارة الى ان الفائدة فى قولهم فهم لها مالكون بتقدير
وان الجملة معطوفة على مقدر اى خلقنا لهم انعاما فملكناها اياهم فهم يتملكونها ويتصرفون فيها تصرف الملاك
مختصون بالانتفاع بها لا يزاحمون ولا يمنعهم احد من التصرف فيها وقفه او متملكون من ضبطها فعلى هذا
المالك هو الخالق القادر والقاهر من ملكت العجين اذا اخذت عجينه والاول اوجه لان قوله وذللناها لهم وتقديمه
لما الركوب والاكل يدل على الضبط والقهر فدل على ان احدا لا يمنعهم من التصرف فيها وقد ذللناها لهم
على انها فى انفسها لا تمتنع التصرف فيها بما اراد صاحبها وعلى الوجه الاول وذللناها لهم عطف تفسير على ما قبله
مالكون وليس بتقوى سئل ابن هبيرة كيف انت فقال اصبحت لا احمل السلاح ولا احكم راس البعير
ان نفر او الذئب اخشاه ان مررت به وحدى واخشى الرياح والمطر اوهى المخ ظاهر ٦١ وقرأ ركوبهم بفتح الراء
وزيادة الف اما بناء الانعام وفعول اذا كان بمعنى المفعول يفرق بين مذكره وموانثه بالتاء فيقال ناقة حلوبة
وركوبة وممولة فرقا بينه وبين فعول بمعنى فاعل كقوله اراده صبور وشكور ٦٢ اى ما يركبون فحذف العائد
لان مستحقها المقابل للركوب لا بد ان يكون من افراد الانعام ٦٣ وقيل جمعه قد عد بعضهم دخول التاء على هذه الزنة
شاذا وجعل الركوبة جمعا اى كسهم وسهم لانه جمع حقيقة اذ لم يرد فى ابنية التكسير هذه الزنة وعد بعضهم ابنية
اسماء الجموع ولم يذكر فيها فعولة وان قرئ ركوبهم بضم الراء فلا بد من حذف المضاف اما فى الاول اى
فمن منافعها ركوبهم كما تقول لصاحبك من منافعك اعطاؤك واما فى الثانى اى ذو ركوبهم ويجوز ان يكون

منفعة

المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير فعلى هذا لا حذف في الكلام ويرجع بحسب المعنى الى قراءة الجمهور بفتح الواو
قوله او المصدر وجمع لاختلاف انواعه بحسب اختلاف متعلقه وهو اللبن والمخيض والزبد والسمن والاقط و
الجبن والرايب والمخيض اللبن الذي قد مخض واخذ زبده والرايب لبن ذور وبه مثل تامر ولابن والزبد
خميره تلقى في اللبن ليروب باتصال فوقه تم واتخذوا مع دون الله آلهة بما قبله انه حال مقررة لنهاية عيبهم وضلالهم
اى فعلنا لهم ما يوجب شكرهم وهم اتخذوا مع دون الله حالا يستطيع نفرهم ومع ذلك هم عند لهم محذورون
لحفظه والتعصب له والذب عنه وقصاراه ومحضرون اثرهم في النار مبنى على ما قيل ان من كل عبد شيطانا مع دون
الله فانهم يوم القيمة بالحق بمعبوده فعبدة الاوثان يجعلون يدم القيمة عند الهتم يجمعون الها
ثم يحضرون النار جميعا قال تح انكم وما تعبدون مع دون الله حصب جهنم الآية يقال حزبه اى اصابه والعذاب
في قوله فلا يحزنك حزائية اى اذا سمعت قولهم في الله ان له شريكا وولدا وفيك انك كاذب شاعر وتاملت
واذا ايم وجفايتهم فتسل باحاطة علمي بجميع احوالهم اى بانى اجازيهم على تكذيبهم اياك واشراكهم بي
قوله تسلية ثانية والتسلية الاولى قوله انا خلقنا لهم كذا وكذا ليشكروا فعلوا الامر واتخذوا مع دون
الله آلهة وترتيب النظم انه تح بعد ما رد عليهم قولهم انه شاعر اتى بقوله انا خلقنا لهم مما يجب
عليه السلام بانه اراهم تلك الآيات الباهرة واولاهم تلك النعم المتظاهرة وعلموا انها المتفرد بها فكان عليهم
ان يشكروها ويخصوه العبادة بعضها ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا مع دونه آلهة اشركوا بها في
العبادة وقابلوا مثل تلك النعم الجليلة بهذه الشنعة القبيحة وهذا ليس اولى في معاملتهم معك
بالتكذيب والتهجين ثم اتى بقوله اولم يروا لان الآية تسلية ثانية فيكون عطفا على قوله اولم يروا ثم
انا خلقنا لهم واسلوبه اسلوبه في التعكيس يعني كما تولينا احداث تلك النعم ليكون ذريعة الى ان يشكروها
فجعلوها وسيلة الى الكفران كذلك خلقنا هم من احقر الاشياء وامهنها ليحتقروا ويتيقنوا انا قادرون
مبين قوله حيث يجب منه بان رتب مخاصمة المكلف للبارى على خلقه من احقر الاشياء باذا المفاجاة و
الافراط في الخصومة مستفاد من صيغة الفعيل لانها للمبالغة ومن تنكيرها ايضا قوله ومنا فاة بالنصب
عطف على افراطا للتفسير لان كل واحد من الخصمين ينفى قول الآخر فيكون المخاصمة منافاة والتخاصم
تنافيا وعلل كون انكار الحشر افراطا في الخصومة بكونه مجودا للقدرة على ما هو اهون مما عمله وقدر
عليه في بدء خلقه وقوله ومعاينة النشء عطف على افراطا ايضا وقوله بالعقوق متعلق بمعاينة وقوله
روى ان ابى بن خلف اشارة الى ان الآية نزلت في حقه وانه المراد بالانسان وقد ثبت في اصول الفقه
لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وان نزلت رد اعليه في انكاره البعث فهى عام
تصلح رد الكل من ينكره قوله بعد ما كان ماء مهينا غير منطبق اى ليس المعنى انه لو ناصحنه وقلنا له
ينظر الى خسته عنصره ويعتد الى مخاصمة العزيز القهار بل المعنى انه ينكر البعث واحياء الاجساد البالية

والعظام

والعظام النخرة ولا ينظر بدء حاله وانه لم يكن في بدء خلقه كما هو الآن وانى كان مواتا جمادا وشيئا مهينا قاما
وقرم باحسن تقويم وجعل له اعضاء مختلفة وقوى ظاهرة وباطنة مع تبيانه باجزاء النطفة وبانى احياء
العظام ولا يتفكران ابداع قوة الفهم والتمييز وقوة النطق التي بها يعرب عما في ضميره في جسم حي بعد ما
كان ماء مهينا اعجب واغرب في مجرد الاحياء فنقطه حقيق على هذا التوجيه بمعنى ناطق واختياره على الناطق
لان التكلم مع الغير على وجه المخاصمة اعلى مراتب النطق واكملها ولم يرض الحصر بهذا التوجيه لان الاول
اشبه بمقام التسلية قوله امرا عجيبا قد مر في اول هذه السورة يستعار للامر الجيب تشبيها له بالثوب الغريب وهو القول
السايرة الغرابة ولا يشك ان نفى قدرة الله تح على البعث مع انه من جملة الممكنات وانه على كل شيء قدير
من اعجب العجايب قوله وتشبيهه بخلقه مرفوع معطوف على نفى القدرة وبوصفه متعلق بتشبيهه وصاحب
الكشاف جعل اشتمال قوله من يحيى العظام وهى رميم على تشبيه القادر على كل شيء بمن يوصف بالعجز وجها
ثانيا للتسمية مثلا بناء وان المثل والمثيل كالشبه والشبيه وزنا ومعنى ففي الآية حج وضرب لنا شبها
بالمخلوقين وجعل قدرتنا كقدرتهم ونسى خلقه العجيب وبداءته الغريب قال الجوهري في الصحاح الرفة بالكسر
العظام البالية والجمع رمم ورعام تقول منه رمّ العظم يرمّ بالكسر رمة اذا بلى فهو رميم وانما قال تح من
يحيى العظام وهى رميم بدون الهاء مع انه خبر عن مؤنث لان فعيلا وفعولا قد تستوى فيهما المذكر
والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق انتهى واذا صار اسما غلب من العظام بالغلبة على وزن رغيف
لا يحتمل الصفة فلا يؤنث قوله في رمة يعني ان رميما انما يكون بمعنى المفعول اذا استعمل رمّ متعديا
قوله فنقض فيه الموت اى ينجس بالموت كسايرة الاعضاء كما هو مذهب الشافعية فان عظام
الميتة نجسة عندهم من جهة ان الحيوة تحلها فيطرأ عليها الموت فتنجس وعند الحنيفة عظم الميتة
وشعرها وعصبها طاهرة بناء على ان الحيوة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت ويقولون ميتة احياء العظام
في الآية رد لما كانت عضة رطبة في بدن حي حساس فاعلم ان المنكرين للحشر منهم من لم ينكر فيه
دليلا او شبهة بل اكتفى بمجرد الاستبعاد وهم الاكثرون كقولهم انذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق
جديد ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون قال من يحيى العظام مع طريان الاستبعاد فابطل
استبعادهم بقوله ونسى خلقه اى نسى انا خلقناه من تراب ومن نطفة فتشابهت الاجزاء ثم جعلناه
لحما ناضجة اقدره الحكماء مخلقة الصور وحاكتفينا بذكر حتوه وعدله عما يخشن قبل هذه الاجرام
وهو السنطف والعقل اللذين بهما استحق الاكرام فان كانوا يقتصرون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون
خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلا للحيوة اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل
الى محل كان فيه وفهم من ذكر شبهة وان كانت في آخرها تقود الى مجرد الاستبعاد وبناء على الاول انه بعد
العدم لم يبق شيء فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود فاجاب الله تح عن هذه الشبهة بقوله

قل يحييها الذي انشاها اول مرة يعني انه كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك يعيده وان لم يبق شيئا مذكورا الخ ان يتوفت اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في ابدان السباع وبعضه في حواصل الطيور وبعضه في جدران المنازل كيف يجمع وابعد من هذا انه لو اكل انسان انسانا وصار اجزاء الماء كول في اجزاء الاكل فان اعيدت اجزاء الاكل فلا يبقى للماء كول اجزاء تخلق منها اعضاؤه وان اعيدت الاجزاء الماء كوله لا يبدن الماء كول واعيد الماء كول باجزائه فلا تبقى للآكل اجزاء فابطل الله تعالى هذه الشبهة بقوله وهو بكل شيء عليم وجهه ان في الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي الماء كول كذلك فاذا اكل انسان انسانا صارت الاجزاء الاصلية للماء كول فضلية في اجزاء الآكل والاجزاء الاصلية للآكل وهي ما كان قبل الاكل هي التي تجمع وتعاد مع الآكل والاجزاء هي ماء كوله مع الماء كول والله تعالى بكل شيء عليم يعلم الاصل من الفضل فيجمع الاجزاء الاصلية للآكل ويجمع الاجزاء الاصلية للماء كول وينفخ فيها الروح وكذلك يجمع اجزاؤه المتفرقة في البقاع المتباعدة بحكمته وقدرته يعلم الزايد على ذاته لانه يعلمها بذاته بان يكون عالما بها على ما هو ذاته كما هو مذهب البعض فيعلم اجزاء الاشخاص الخ تفريع وبيان لعلمه وكيفية خلقها او احداث مثلها عطف على اجزاء الاشخاص آه بيان ان كيفية اعادة المخلوقات على وجهين الاول ان يجمع اجزاءها المتفرقة ويضم بعضها الى بعض على النمط السابق والثاني ان يحدث مثلها بعد ما صارت فيما خلا وعدما صرفا بحيث لم يبق له هوية متميزة ولا خصوصية خارجية وهذا التقسيم مبني على الاختلاف في ان فناء الاجسام عبارة عن انعدامها وكونها نفيا محضا او عن تفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع بها كما ذهب اليه الخ لم يجز اعادة المعدوم بعينه فان المعتزلة كابي الحسين البصري والكرامية فانهم مجوزون قائلون بالمعاد الجسماني ولم يجز عندهم اعادة المعدوم بعينه فلم يتيسر لهم القول بانعدام الاجسام والامر عليهم اهون العقول باعادتها قال المصنف في المواقف هل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها الحياة ليس الحق انه لم يثبت ذلك ولا يجزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين وقوله حق كل شيء هالك الا وجهه لا يرجح احد الاحتمالين لان هلاك كل شيء لا يكون بانعدام اجزائه بل يكون بتفريقها وابطال منافعها انتهى كلام بقي الكلام في انه على تقدير ان يعدم الله تعالى الاجزاء ثم يعيدها هل يكون الاجسام المعادة عين المبتدأة او مثلها فالظاهر انها عين المبتدأة لان الاعتبار في المعاد الجسماني هو اعادة عين الاول لا مثله وهو جائز عند اكثر المتكلمين من اهل السنة والمعتزلة فعقول المصنف او احداث مثلها مع قوله فيما بعد او مثلهم في اصول الذات وصفاتها محل تامل والذي يلوح اليه كلامه ان ضمير مثلها في قوله او احداث مثلها راجع الى المخلوقات لا الى الاجزاء وان فناء الاجسام ان كان عبارة عن انعدام اجزائها يكون اعادتها عبارة عن اعادة تلك الاجزاء بعينها اي بجميع عوارضها المشخصة واعادة الاجزاء الاصلية للاجسام بعينها لا تستلزم اعادة الاجسام

بعينها

بعينها كيف وان اهل الجنة خلود وهم من اهل النار فرسه مثل احد فذلك حكم بان الاجسام المعادة مثل المبتدأة في اصول الذات وصفاتها وفيه ايماء الى ان الاجزاء الاصلية مما يعاد بها والله اعلم لتكون في انشائها خرجت منه مستفادة من قوله تعالى منه تودون بتقديم منه على المفعول فان لفظ الشجر مذكر ومعناه مؤنث لانه جمع شجرة كتمر وتمرة وللجمع مؤنث لكونه بمعنى الجماعة ونظيره في الحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى قوله تعالى انكم ايها الضالون المكذبون لاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فان قيل فما وجه تذكير الاول وتانيث الثاني وعكسه في قراءة يعقوب يعقد ربدل بتقادر ووجه ظاهر واحاد وجه القراءة الاولى وهي الزيادة بزيادة الباء على اسم الفاعل مع انها لا تزاد في الايجاب ومقتضى الكلام ههنا ايجاب لان الاستفهام انكاري وانكار النفي ايجاب فذلك انه استفتى في زيادتها بوجود صورة النفي ولفظه وهو الوجه في ان يجاب ببلى المختصة بابطال النفي المتقدم ونقضه فهي ههنا لنقض النفي الذي بعد الاستفهام اي بلى انه قادر كما قالت الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا مشعر بانه لا جواب سواه وجه الاشعار ان جواب الاستفهام التقديري ينبغي ان يكون من جنس المخاطب بان يقر ويقول بلى فاذا بادر المستفهم الى الجواب فكانه قال لم تتوقف وهل يذهب الوهم الى الجواب سواه فان من قدر على خلق الاكبر يقدر على خلق الاصغر بدا واعادة وهو تمثيل يعني ان حقيقة الحال ان شانه تعالى اذا اراد شيئا ان يكونه بقدرته واراده فيتكون من غير توقف وامتناع وليس هناك قول كن ولا امر بالتكوين ان كان حال وجود المكون غلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يوامر المعدوم بان يوجد بنفسه الا انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه تاثير قدرة الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع وفي غير ادلة عمل واستعمال آلة باثر المطاع للمطيع في حصول الماموربه من غير امتناع وتوقف فاستعير له كن فيكون من امر المطاع للمطيع لتاثير قدرته في المكون وليس ثمة قول ولا امر ولا ماموربه حقيقة وقد قطعا لمادة الشبهة علة لقوله وهو تمثيل عطفا على يقول وجه الرفع كونه في تقدير فهو يكون على ان يكون جملة اسمية مثلها وهي قوله امره ان يقول له كن ما لكا للملك كله اشارة الى ان الملكوت بفتح الملك وقرئ ملكه كل شيء بزنة شجرة وقرئ مملكة بزنة مفعلة وقرئ ملك كل شيء وهو مخفف الكل واحد والملكوت ابلغ لجميع فانه فعلوت من الملك والواو والتاء للمبالغة كالجبروت والرغبوت والرهبوت فانها مصادر دالة على المبالغة قال الفاضل الطيبي ان لهذه البسوة في فاتحتها الى خاتمتها في تقدير اجزاء علم الاصول وجميع المسائل المعتبرة التي اوردها العلماء في مصنفاتهم بابلغ وجه وانمه ثم فصل ذلك الاجمال قال وقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون كالنتيجة للمذكورات وقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء كالخاتمة المشتملة على اسرار عجيبة تتحير فيها الافهام

لان الامر بالتكوين؟

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكل من سمعه الا الثقلان ولهذا قال حبر الامة ابن عباس رضي الله عنهما قال من ان ما روى في فضل يس انما انزلت هذه
الآية قيل انما جعل يس قلب القرآن اي اصله ولبه لان المقصود الاهم من انزال الكتب بيان انهم خسروا
وانهم جميعا لديه محضرون وان المطيعين يجازون باحسن ما كانوا يعملون ويتجاوز عنهم المجرمون وهذا معنى
في هذه السورة بابلغ وجه واكمله **سورة الصافات** الصف ان يجعل الشيء على خط
مستقيم تقول صففت القوم فاصطفوا اذا اقمتهم على خط مستقيم لاجل الصلوة او الحرب والصافات جمع
صافة وواو القسم فيها بدل من الباء والاصل اقسم بالصافات ثم حذف الفعل لدلالة الجار المتعلق
به عليه وابدلت الواو من الباء لاشتراكهما في المخرج وتقاربهما في المعنى لان الالصاق والجمع متقاربان
في المعنى وصفا مصدر مؤكد ومثله زجرا وقيل صفا مفعول به على ان يكون بمعنى المصفوف وذكر ايجوز
ان يكون مفعولا به للتاليات وان يكون مصدرا من معنى التاليات وهو اوفق لما قبله وقيل مفعول الصافات
والزاجرات خيرا واذا المعنى الفاعلات لذلك وقيل هو مراد والمعنى والصافات انفسها او اقدامها او
اجنحتها في الهواء واقفة منتظرة لاوامره والزاجرين الاجرام او الناس او الشياطين تنفر عنه
الراغب ان الزجر طرد بصوت ثم يستعمل تارة في الطرد واخرى في الصوت والصياح الزجر المنع
والنهي وزجر البعير اي ساقه والزجر ايضا العيافة وهو ضرب من التكهن تقول زجرت انه يكون
كذا وكذا وقال في فصل العين من باب القاف عفت الطير اعيفها عيافة اي زجرتها وهي ان يعتبر
باسمائها وقاطها واصواتها والعايف المتكهن انتهى كلامه والعيافة نوع من التدبير لان
التدبير في الاوان ينظر الى ما يؤل اليه وابره وعاقبته وذلك حاصل في الزجر بمعنى العيافة فقوله
الزاجرين الاجرام العلوية اي الذين يعتبرون بسكانها ويديرون امرها وكذا قوله والاذكار واح المدبرة
لها تفسير للزجر بالاعتبار والتدبير **قوله** او بطوايف عطف على بالملائكة ثم قوله اقسم بالملائكة الصافين
وزاد لفظ الطوايف لان الصافات لابد لها من موصوف هو جمع مؤنث والاجرام ليس كذلك
فزاد لفظ الطوايف لانه جمع طائفة صافة وطوايف صافات ولم يجمع الا زيادة الطوايف
على تقدير ان يكون المقسم به الملائكة المكتفة بالتاء بنيت اللفظ فيها فيكون التقدير والملائكة
الصافات وقيد بالملائكة الصافين رعاية لجانب المعنى فيل لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة
لانها مشعرة بالتاء بنيت والملائكة مبترؤن عن هذا الصفة واجيب بوجهين الاول الصافات
جمع للجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع على صافات والثاني انهم مبترؤن عن التاء بنيت المعنوي واما التاء بنيت
اللفظ فلا كيف وهم يسمون بالملائكة وعلامة التاء بنيت حاصلة فيه والمراد من الاجرام الحرمة
كالصفوف العناصر والافلاك والكواكب وقيد المرتبة كالصفوف اشارة الى ان الصافات
بمعنى الصفوفات مثل عيشة راضية في ان المبني للفاعل لاسناده الى المفعول به يقال رضيت الشيء

ارضته رضا اي الصقت بعضه ببعض ومنه بنيان مرصوص وتراص القوم في الصف اي تلاصقوا
والمراد بالجواهر القدسية الملائكة **قوله** مباراة العدو اي مقابلة يقال فلان يباري فلانا اي يعارضه
ويفعل مثل فعله وفلان يباري الريح سخاء وذكر الضمير في المقسم به بتغليب والصافات اربع احتمالات
والموصوف بالصفات الثلث واحد في غير الاحتمال الثالث وثلثة في الاجرام الاجرام المرتبة والارواح
المدبرة لها والجواهر القدسية فيكون العطف على هذا من قبيل عطف بعض الذوات الموصوفة على
بعضها وفي الباقي الاحتمالات من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الموصوف
كما في بيت زبابة فان الذي صبح فغنم فآب هو الحارث ثم ان الزمخشري ذكر في الفاء المعنية
للترتيب والتعقيب اذا وقعت بين الصفات المتعاطفة ثلثة فوايتين الاول على ترتيب الصفات
في الوجود كما في بيت زبابة والثاني ان تدل على ترتيبها في الرتبة والفضيلة بان يكون بعض الصفات
ارفع قدرا واعلى من الباقية فيكون الباقية متاخرة عنه بهذا المعنى وان لم يتاخر عنه في الوجود
كما في الاية اذا اخذ الموصوف بالصفات الثلث فان الفاء حينئذ يفيد ترتب الصفات في الفضل
بان يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة او على العكس فان حمل على فضل الاول على الثاني يكون الفاء
والاعلى ان الثاني متاخر عن الاول في الفضل وان حمل على ان الثاني افضل من الاول يكون والاعلى ان
الثاني اعلى مرتبة من الاول والبعد منزلة منه كما يقال فلان يعطي ثم يمنع والثالث ان تدل على ترتيب الموصوفات
في الفضل والشرف كما اذا قلت رحم الله المحلقين فالمقصرين فان الفاء فيه تدل على ان المحلقين
افضل من المقصرين بناء على ان الحلق افضل من التقصير متاخرة عنه في الفضل وجوز
في الآية على تقدير تعدد الموصوف وكون الفاء لترتيب الموصوفات في الفضل ان يجعل الطوايف
الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل والتاليات ابهر فضلا وان يعكس على هذا والعقل يجوز
قانونا وهو ان يكون الفاء دالة على ترتيب الموصوفات في الوجود ولم يعتبره الزمخشري اذ ليس للفاء
دلالة على بعض الذوات متاخرة عن البعض في الوجود وقوله او الرتبة عطف على الوجود
يريد ان الفاء اما لترتيب الوجود اي وجود الصفات واختلافها واما لترتيب الرتبة والفضل
اي لترتيب رتبة الموصوفات وفضلها اذا كانت لعطف الذوات واختلافها او لترتيب
رتبة الصفات وفضلها اذا كانت لعطف الصفات واختلافها وعدم امكان حمل الفاء على كونها
لترتيب وجود الصفات وجوز ان يكون الفاء في الآية لترتيب الوجود من حيث ان التكميل
بعد الكمال واضافة الخير بعد المنع عن الشر وبعد الاساءة الى قبول الخير ايضا والاساءة افعال
من الساق التي كنى بها عن القوة وترتب الفضل بينها على حسب ترتب وجودها اعني ان الفاء
في الآية للترقي من الفاضل الى الافضل ومنه الى الابهر فضلا على عكس قولك فالمقصرين فان الفاء

فيه للتنزل من الافضل الى الفاضل ٢٠ وادغم ابو عمرو وحمزة يخ انها قراءة بادغام التاء في الصافات والزاجرات والتاليات في صاد وصفات وفي زجرا وذال ذكرا وكذلك فعلا في والذاريات ذروا وفي الملقيات ذكرا وفي العاديات ضبحا بخلاف يخ خلاد في الاخيرين وكذا اتفقا في ادغام بيت طايفة في سورة النساء مع ان ليس مخ اصل حمزة الادغام في مثله وابو عمرو جار على اصله في ادغام المتقاربين وحمزة خالف اصله وقراءة الباقون بالاظهار في جميع ذلك لاختلاف المخارج ٢٠ والفايدة فيه اشارة الى دفع ما يقال من انه تعالى اقسم في هذه السورة على ان الاله واحد واقسم في اول سورة الذاريات على ان القيمة حق والجزاء واقع فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق والدين لواقع في هذه المطالب فالمقصود في القسم في هذه الكلمات اما اثبات المطلوب عند الموحد او عند الكافر وعلى كلا التقديرين لا فايدة فيه اما على الاول فلان الموحد يقر به من غير حلف واما على الثاني فلان الكافر لا يقر به سواء حلف له او لم يحصل حصل للحلف اذا لم يحصل وللجواب ان القسم في مثل هذا الموضع ليس للاثبات بل للتنبيه على شرف المقسم به ولتاكيد ما حقق بالادلة القاطعة وتاكيد المطالب الحقة بالدلايل اليقينية طريقة مالوفة عند العرب وقد انزل القران على لغتهم وعلى اسلوبهم في محاوراتهم فلذا اخر التوحيد وصحة البعث والجزاء وقد حقق تلك الدلايل وتعزير المدلول لانها على انه لما اقسم بهذه الاشياء على قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو دليل يقيني على التوحيد فكانه قيل انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتعلموا فيه يحصل لكم العلم بالتوحيد لانه لو كان فيهما آلهة لفسدتا ٢٠ يتناول افعال العباد لانها موجودة بين السموات والارض فلما ثبت ان كل ما حصل بينهما فالله ربه وخالقه فقد ثبت ان فعل العبد حصل بخلق الله والحكم على الاعراض بكونها حاصلة بين الشيئين لا تستلزم تجزيها بالذات لانها اذا كانت حاصلة في الاجسام التي هي بين السماء والارض يصدق عليها انها حاصلة بينهما ٢٠ والمشارق الكواكب لان لكل كوكب شرقا ومغربا فلذلك جمع المشارق هنا ويجوز ان يكون المراد مشارق الشمس وجمعت مع ان الشمس انما تشرق في كل واحد من الايام من موضع معين باعتبار جميع السنة فقال لها مشارق ومغارب كثيرة وذكر للاكتفاء بذكر المشارق ثلثة اوجه مبنى الاول على ان المغارب ايضا تزاد وحذف من اللفظ لدلالة المشارق عليه لان تعدد المشارق تعدد المغارب كما ان تعقل المشارق يستلزم المغارب وعلى الوجهين الاخيرين كما ان المغارب مطوى بحسب اللفظ مطوى بحسب الاعتبار ايضا لان الشروق اول على القدرة لان الاحداث اقوى حالا من الاعدام وابلغ في النعمة لان الاحتياج الى النور اشد واقوى من الاحتياج الى الظلمة فوصفه بمشارقه الكواكب قراءة عاصم وحمزة بتنوين والباقون من غير تنوين وقراءة ابو بكر الكواكب بالنصب والباقون بالخفض واختار المص القراءة باضافة زينة الى الكواكب ووجه الاضافة باربعة اوجه والزينة في الوجهين الاولين اسم لما يزان به الشيء كالبيعة اسم لما

يستلزم ع

تلاق به الرواة ويصلح مدادا والاضافة في الوجه الاول من اضافة العام الى الخاص للبيان كما تقدم فصله وما يزان به السماء يعم الكواكب وغيرها فاضيف اليها للبيان وفي الوجه الثاني بخفي اللام والزينة معتبرة بالنسبة الى الكواكب كما انها كما يزان بها السماء وفي ايضا كما يزان بغيرها من الضوايا واشكالها الحسنة كتشكل الثريا وبنات نعش وكونها كذلك ان يكون المراد بالزينة نفس الكواكب على ان الاضافة بيانية وان يكون ما يزان به الكواكب على ان الاضافة بخفي اللام والزينة في الوجه الثالث مصدر كالنسبة والخطبة اضيف الى المفعول والمعنى انا زينا السماء الدنيا بان زينا الكواكب فيها بجعلها مشرقة مضيئة ذات اشكال حسنة ومطالع وساير على الحكمة فانها انما زينت السماء لاجلها وانفسها واصله بزينة الكواكب وهي قراءة ابي بكر عن عاصم كما مر والاضافة في الوجه الرابع من اضافة المصدر الى فاعله والمعنى انا زينا ها بان زينتها الكواكب بضوايها وترتيبها وساير احوالها ٢٠ وركوز الثوابت لها اشارة الى الجواب عما يقال من انه ثبت في علم الهيئة ان الكواكب الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات ما عدا القمر مركوزة في الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب اجاب عنه اولا بالمنع حيث قال ان تحقق اي لم يتحقق ذلك اذ لم يتم دليل الفلاسفة عليه وثانيا بتسليمه وانه لا يمنع في الحكم بان المزين بها هو سماء الدنيا لان اهل الارض اذا نظروا اليها يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فمحل الزينة بالنسبة اليهم انما هو هذه السماء ٢٠ وحفظا منصوب بفعل مقدر اي بانه مصدر مؤكد لفعله المقدر اي وحفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصب المصدر لان العطف على هذا الوجه قد دل على اضمار الفعل كقولك افعل ذلك كراهة فانه قد علم ان الاكراه لا تعطف على الافعال فعلم ان المعنى افعل ذلك واكرهه كراهة وفي كل شيطان متعلق بحفظا ان لم يكن مصدرا مؤكدا او المار والمتمرد والعاتي وهو الذي يخرج عن الطاعة فهو كما لا يسمعون قراءة حفص وحمزة والكسائي بتشديد السين والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين والباقون قراءة باسكان السين وتخفيف الميم من سمع يسمع والقراءة بالتشديد ابلغ في نفي الاستماع لانه اذا نفي عنهم التسمع بعد حفظ السماء عنهم فقد نفي السماع بالاولوية والتسمع طلب السماع يقال تسمع فسمع اذا لم يسمع وتسمع لا يتعذر الا بالباء فلذلك اختار ابو عبيد القراءة بالتشديد وقال لو كان مخففا لم يجئ في تعدية الا كلمة لا حيث يقال سمعت فلانا يتحدث وسمعت فلانا صدقني واجيب عنه بان المخفف قد يتعدى بالى بتضمينه معنى الاصغاء قال الزمخشري في الفرق بين سمع المتعدي بنفسه وبين المتعدي بالى ان المتعدي بنفسه يفيد الادراك والمتعدي بالى يفيد الاصغاء مع الادراك فيكون هذه الآية سواء قرئت بالتشديد او التخفيف ابلغ في نفي السماع مما قبله لانهم اذا نفي عنهم السمع ملزوما لزم

لانها تدل على التقديرين على انهم ممنوعون عن الاصغاء الذى هو تطلب السماع فكونهم ممنوعين
عن السمع اولى وفيها ايضا تهويل عظيم لما يمنعهم عنه وهو ظاهر وهو كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله من
جهة المعنى بان يكون استيناف فانه لما قيل وحفظا من كل شيطان مارد اى وحفظنا منهم
سئل بان قيل فما يكون حالهم اذن وكيف يحفظ السماء عنهم فاجيب عن الاول بانهم لا يسمعون
او لا يتطلبون السماع لما الملاء الاعلى وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك الحى
افهل حق خطف خطفة وسترق استراقة فعندنا تعالجه الهلكة باتباع الشهاب الثاقب
ولا معنى لجعل صفة لكل شيطان لان الشيطان الذى لا يسمع اولا يتسمع لا وجه لحفظ السماء عنه
وكذا الاوجه جعله علة للحفظ بان يكون المعنى والتقدير وحفظنا بامنهم لان لا يسمعوا الى الكلام
الملائكة ثم يحذف اللام بناء على ان حذفها مع ان وان شايع فى كلامهم فبقى ان لا يسمعوا
ثم يحذف ان ويسند الفعل اليها كما فى قول الاياها الزاجر احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت
مخلدى فان اصله ان احضر الوغى بحذف ان للدلالة عطف عليه وان اشهد عليه فلو لم يقدر ان
ليكون احضر فى تقدير المصدر لزم عطف المؤول على الجملة وهو غير فصيح وانما قلنا لا وجه له لان
كل واحد من هذين الحذفين على انفراده وان كان غير مردود ولكن اجتماعهما يعسف يورث تعقيدا
لفظيا يجب صون القرآن عن مثله والملأ الجماعة ووحدت صفته وهى الاعلى نظرا الى لفظ سميت
الملائكة ملاء اعلا لانهم يسكنون السموات والانس والجن هم الملاء الاسفل لانهم سكان الارض
فقه من جوانب السماء اذا قصدوه واصعدوه بين ان ليس المراد بقوله من كل جانب اى شئ
كان بل المراد من جميع جوانب السماء ثم بين ايضا ان ليس المراد ان يقصد منهم صعود السماء
لاستراق السمع يرمى من جميع جوانب السماء بل المراد انه يرمى من الجانب الذى يصعد فيه اى جانب
كان من جوانب السماء قرأ الجمهور دحورا بضم الدال على ذكر المصدر فى انتصابه وجوها اربعة
مبنية الوجه الاول والثانى منها على ان يكون الدحور مصدر قولك دحره يدحره دحرا ودحورا اذا
طرده وابعده فدحورا مفعول له اى يقذفون بالشهب للدحور والابعاد او مصدر مؤكد
ليقذفون لان القذف والطرد متقاربان فى المعنى فكانه قيل ويقذفون قذفا او يدحرون
دحورا ولم يلتفت لاكونه مصدرا مؤكدا لفعل المحذوف كما فى قوله وحفظا لعدم الاحتياج
الا ارتكاب الحذف مع امكان انتصابه بالمذكور ومبنية الوجه الثالث وهو كونه حالا بمعنى
فى دحورين على ان يكون الدحور جمع داحر كقاعد وقعود فدحورا بمعنى داحرين اى مدحورين
وانتصابه على الحال ليس الا ومبنية الوجه الرابع على ان يكون دحورا جمع دحر كدهر ودهور
والدحر ما يرمى به ويطرد فيكون اسقاط الجار فحذفا اى يقذفون من كل جانب بدحور فقه

ويقوى

ويقوى به القراءة بالفتح اى يقوى كون الدحور بضم الدال جمع دحر دون انتصابه بنزع الخافض فى الطين
قال ابن جنى القراءة بفتح الدال على وجهين احدهما على انه من المصادر الذى جاء على فعول بفتح الفاء وتارة
على ان يكون اسما لما يقذفون به كل جانب بدا احراو بما يدحر على حذف حرف الجر واراد ته انتهى والحاصل ان الدحور
بالفتح اذا لم يكن مصدرا يكون لمبالغة الفاعل كالصبور والشكور فيكون صفة لمصدر محذوف بمعنى يقذفون
قذفا دحورا على طريق اسناد الشئ الى سببه مجازا او يطلق الدحر على آلة الدحر كخوف سيف قاطع
فيحتاج الى التقدير المذكور فقه دايم وشديد يقال وصب الشئ يصب وصبا اى دام والوصب المرض والوجع
فتفسيره شديد بمعنى النسبة فى الوصب كما فى فقه ومن بدل منه وهو المختار لان لا يسمعون غير موجب فيكون
فى حيز الحمل ويجوز ان يكون فى موضع النصب على الاستثناء فقه والمراد اختلاس كلام الملائكة بمعنى ان
الخطف هو الاختلاس والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى المفعول اى لا يسمع الشياطين الا
الشيطان الذى استلب الشئ فى كلام الملائكة سارقة فلعة شهاب ثاقب اسم كوكب مضئ كانه يثقب الهوى
بضوئه وقال علماء سمى النجم الذى يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم فقه ولذلك عرف الخطفة بمعنى ان
الكلام الذى يستلبه الشيطان لما كان كلام الملاء الاعلى نفى عنهم استماعه كان ذلك معهودا متقدم
الذكر حكما وكناية لان السماء لا يتعلق الا بالكلام فصح ان يوقع الخطفة بلام العهد الخارجى فقه
واصلها اختطف فادغم الدال فى التاء واسكنت التاء وقلبت طاء وفتحت الطاء فى الخاء فاجتمع
ساكنان الخاء والطاء المدغمة فكسرت الخاء لان الكسر اصل فى تحريك الساكن كما ستقف فى الهمزة فصار
خطف وجه خطف بفتح الخاء ظاهر وهو ان ينقل حركة التاء اليها ومنهم من قرأ خطف بكسر الخاء والتشديد
وجه انه لما كسرت الخاء لالتقاء الساكنين كسرت الطاء ايضا اتباعا لحركة الخاء فقه وحاصل انه يجوز
بصعد الا الاخير وهو الطبقة العليا من طبقات الهوى الملاصقة بكرة النار اشارة الى جواب ما يقال
ان المفهوم من هذه الآية انه تعالى زين السماء بالكواكب للصنفين الاولين لا الثالث فيحصل لها زينة وبهجة
والثانية ان يحفظها تلك الكواكب من الشيطان المارد بان يرميه بها فيخطف شهاب ثاقب وهو مع
بعده عقلا من حيث ان هذه الشهب لو كانت تلك الكواكب بعينها لوجب ان يظهر نقصان كثير فى
اعداد كواكب السماء ولم يوجد ذلك فان اعداد كواكب السماء باقية لم تتغير البتة مخالف للمعقول فقال
ان الشهاب بخار مشتعل ليس من كواكب السماء اجاب عنه اولا بان وذلك القائل ان قال ذلك القول
تخمينا وظنا لا تحقيقا يقينا اذ من الجائز ان يكون فى السماء غير الثوابت والسيارات كوكبا آخر للرجم سماه
الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون فانه اقطار السموات وتخوم الارضين
ولا يعلم جنوده وربكما الا هو وثانيا بان سلمنا ذلك القول ومنع كونه مخالفا لما يفهم من هذه الآية من قوله
انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلنا رجوما للشياطين فان الذاهبين ذلك ظاهرا جما

المعدودة لا بينهم وبين ما قبلهم وهذا الوجه الرابع مبني على ان قوله وقد انا خلقناهم معطوف على قوله اطلاع
والمعنى بقوله فاستفتهم الخ قوله من طين لازب اثبات المعاد باثبات قدرته ببيان انه خلق ما هو اشد خلقا
بالاضافة اليه وهو قادر على الاشد كيف لا يقدر على الاضعف مع ان قدرته ذاتية لا تتغير وبعد اثبات القدرة
على الاعادة بين قابلية المحل لها بقوله انا خلقناهم من طين لازب وشبهه تعاشبت المعاد وفيه هذا لا يكون المراد
بمن خلقنا الامم الماضية لان خلق تلك الامم ليس اشد من خلقهم حتى يقال ان من قدر على خلق تلك الامم مع شدتهم
وكيف لا يقدر على خلق مثلهم في الضعف والرخاوة بل خلق احدهما كخلق الآخر في الشدة والضعف فتعليله
وجه استزام القول بحدوث العالم القول بتولد الانسان الاول من الطين ان القول بوجوب الابوين
ونطفتهما في تولد كل واحد من افراد الانسان يؤدي الى قدم النوع ومع قدمه يمتنع القول بحدوث العالم
وشاهدوا عطف على قوله وعلموا او قوله فلزمهم ان يجوزوا اعادتهم كذلك اي بطريق التولد من الطين
من غير ان يسبقهم ابوان وموافقتها قوله وقرأ حمزة والكسائي بضم التاء وانشارة الى ان الباقين بفتحها
على خطاب النبي ﷺ او كل من يصح منه ذلك اي عجبت من الكافرين ممن قدر على هذه المخلوقات العظيمة
قوله لكم من طين لازب اي جيد مرة لاصق يعلق باليد واللازب واللاتم بمعنى واحد وقد لازم لانه يلزم
اليد وقيل اللازب الزيج والكرم اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم والمراد بخلقهم من طين
لازب خلق اصلهم آدم عم فيكونون مخلوقين منه بواسطة خلقه منه ويحتمل ان يكون المراد خلق جميع الناس
منه ووجهه ان الانسان انما يتولد من الخ ودم الطمث والمني انما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الغذاء
والغذاء اما حيوان او نبات والكلام في كيفية تولد الحيوان الذي صار غذاء كالكلام في تولد الانسان
فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من اجزاء الارض بالماء وهو الطين اللازب
وانه قابل للحيوة وانه تعالى قادر على احيائه وهذه القابلية واجبة البقاء في جميع الاوقات قوله والعجب الخ
اما على الرضى والتخييل والمعنى لو كان العجب جائزا عليه تعالى لعجب من هذا ان قدر على ذلك وان انكر البعث ممن يشاهد
افعاله الرعدة الدهشة والدهشة يعني ان العجب دهشة تعتري الانسان عند رؤية ما خفي سببه فيستعظمه
ويخرجه عن حد القياس وهو لا يجوز عليه تعالى شرح يقال بالفتح ويقال ان الله
لا يعجب في اياما من هو اعلم منه يعني عبد الله بن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وبل في قوله بل عجبت الاضراب
عن الاخبار بالاستفتاء لا تستفتهم فانهم معاندون مكابرون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون
من قدرة الله تعالى على خلق هذه المذكورات ولا يستدلون بها على قدرته وانما يتعجب منها المشركون ممن لا له انصاف
ونظر صحيح موفق في عند الله قوله يبالغون في السخرية او يستدعي بعضهم اه اشارة الى ان السين يستحوذ
يجوز ان يكون للتاكيد والمبالغة وان يكون للطلب وهذه الجملة معطوفة متعلق بالاضراب السابق وتقرير
لعنادهم ومكابرتهم وتوضيح المقام ان القوم لما بالغوا في استبعاد الحشر وقالوا ان ذلك صار ترابا

لا ان الشهب اعتدوه ومصابيح الرجوم اي الكواكب المركوزة في السماء الا انه ليس فيها ما يدل عليه صريحا قوله
للشياطين يتصعدون قيل قوله والقدام على اللئيم يتسنى قوله وما روى ان ذلك حدث بميلاد النبي ﷺ اشارة الى جواب
ما يقال ان التواريخ المتواترة دلت على ان الشهب كانت تحدث قبل ميلاده ﷺ حتى ان الحكماء الذين تقدموا
ميلاده ﷺ بزمان طويل ذكروا ذلك فكلامه اي سبب حدوثه فما وجه ما روى في الخبر انه قال لم يقذف بالنجوم
حتى بعث محمد ﷺ فلما قذف بها جعل الناس يسيبون انسابهم ويعتقون رقيقهم يظنون انها القيمة فاتوا
عبدنا بن ليل الثقفي وكان قد عمي فقال له قد سيبوا انسابهم واعتقوا رقيقهم فقال لهم قالوا ان النجوم رميت
في السماء فقال لهم لا تعجلوا فان كانت نجوما تعرف فهي عند قيام الساعة وان كان نجوما لا تعرف فهو
لامر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف قال الشعبي فما مكثوا الا يسيرا حتى اتاهم النبي ﷺ واجاب عنه بانه
ان صح انه حدث بميلاده ﷺ فالمراد بحدوثه كثرة وقوعه او كونه رجما للشياطين وابعادا لان الظاهر
انه يحصل قبل ذلك فصارت كثرة وقوعه في زمانه ﷺ معجزة له قوله واختلف في ان المرجوم هل اشارة الا
سؤال وجوابه اما السؤال فقد ان اهل التفسير اتفقوا على ان المرجوم لا يصل الى مقصوده البتة واختلفوا
في سببه على وجهين وجهين لانه اما ان يتأذى به فيرجع او يحترق ويهلك فكيف يجوز ان الشياطين مع
شرارهم بمعرفة الحيل الدقيقة ان يذهبوا الى موضع يعلمون ان يصيبهم فيه مثل هذه المصيبة في جبلتهم
غير معقول هم واما الجواب فهو ان الصاعد المرجوم لا بد ان يتأذى او يحترق واما كل صاعد يلحقه الرجم
فغير لازم لانهم انما يمنعون بالشهب من الحصير الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فالصاعد
قد يتفق ان يصل في جهة صعوده الى موضع الملائكة فيرجم ويصيبه الشهاب وقد لا يتفق فلا يصيبه في ذلك
فلي هلكه في بعض الاوقات وسلم في بعضها جاز لهم الاقدام على الصعود طمعا في السلامة وبين بهذا
كراكب البحر قوله الشيطان هو النار لقوله ابليس خلقتني من نار ولقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم
ولهذا السبب يقدر الشياطين على الصعود الى السموات اذا كان كذلك فكيف يعقل ان يحترق النار
بالنار قوله مع ان النار القوية آية يعني انه يحتمل ان الشياطين مخلوقون من النار بنيران ضعيفة وبنيران الشهب
اقوى حالا منهم والضعيف يضمحل ويتلاشى بالقوي قوله يعني ما ذكر من الملائكة الخ فسر قوله تعالى ام من خلقنا
بما ذكر من مخلوقاته في اول السورة لانها وحمل من على التغليب لما قدمه من قال ان المراد بقوله من خلقنا
الامم الماضية كعاد وثمود بشهادة ان من يذكر لمن يعقل والمعنى ان هؤلاء ليسوا باحكم خلقا من قبلهم
في الامم وقد اهلكناهم بنزول بهم فما بالهم آمنين من العذاب واستدل على ما اختاره من التفسير بوجوه الاول
انه لو كان المراد بمن خلقنا الامم الماضية لكان سبب تقييد ما بالبيان المتقدم والثاني انه ذكر قبله فاستفتهم الخ
اشد خلقا ام من خلقنا بالفاء المعقبة بعد عد هذه الاشياء والثالث قراءة ام من عندنا وهو ظاهر والرابع
قوله في بيان الفرق بينهم وبين من خلقه انا خلقناهم من طين لازب فانه انما يصح للفرق وبينا هذه الاشياء

بالبيان وعلى الوجه الاول ظهور ان المراد به هو المذكور في اول السورة الى هنا وعلى الثاني ظهور ان المراد به ما يشمل المذكور وغيره

بقي ع المعدودة

وتوقفت اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغ استبعادهم الى ان يكونوا يسخرون من يعتقد بالحشر
اراد الله تبكيتهم في هذا الاستبعاد والزام الحجة عليهم ووضع لهم طريقين الطريق الاول ان يذكرهم ما يدل
على صحة الحشر مثل ان يقال الم تعلموا ان من قدر على الامر الاشد الاصعب قادر على الاضعف الاسهل والطريق
الثاني ان يرسل اليهم رسولا ويحقق انه رسول من عنده بالمعجزات الدالة على انه رسول حق صادق في جميع
ما اخبر به ثم يخبر ذلك الرسول بان البعث والقيمة حق ثم انه تعالى سلك كل واحد من الطريقين ولم يشتغل
بشيء منهما اضرب عن محاجتهم وبين بلادتهم وعدم فهمهم للدلايل العقلية بقوله واذا ذكروا لا يذكرون
وبين عدم انتفاعهم بالطريق الثاني بقوله واذا رأوا آية يستسخرون وقد موا الظرف فيكون عاملة
محذوفا اي انبعث اذا متنا انبعث حذف للدلالة لمبعوثون عليه ولا يجوز ان يعمل فيه لمبعوثون لان
ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها وقوله ءاذا منا معمول عنه بهمزة الاستفهام ولوان قوله ءاباؤنا الاولون معطوف
على محل مبعوثون بالهمزة كما جاز عطفه على محل الفاعل المرفوع المتصل في غير ما تاكيد قيل عليه لو كان اباؤنا معطوفا
على ضمير لمبعوثون عاملا فيه بواسطة حرف العطف وهو همزة الاستفهام لانحل عاقبلها في ما بعدها
بل الاوجه ان يكون اباؤنا مبتدا محذوف الخبر تقديره واباؤنا مبعوثون للدلالة عاقبله عليه كما
ذكر سيبويه ان عمرا في قولك ان زيدا قايم وعمرو قاعد بالابتداء حذف جزء للعلم به واللام في قوله
لزيادة الاستبعاد متعلق بقوله مفعول وجه زيادة الاستبعاد ان بعث من كان ترابا وعظاما
اذا كان ابعد في الوجود كان بعث من كان بعد زمان بلا وقفة اجرأ واه ابعد زيادة البعد
من قرأ بسكون الواو على انها واو العاطفة الى لاحد الشيئين او الاشياء والمعنى انبعث نحن واباؤنا
ايضا عند العطف على ضمير لمبعوثون لعدم الفصل لسبق ما يدل على جوازه في قوله فاستفتهم
ايهم اشد خلقا ام من خلقنا فلما قام البرهان القاطع على ان البعث امر ممكن في نفسه وعلى ان المخبر
بقوله ثم تبعثون وانتم صاغرون صادق في جميع ما اخبر به كان مجموع قوله ثم دليلا قاطعا على
الوقوع فلذلك اكتفى به في الجواب والدحور اشد الصغار والذل قوله اذا كان ذلك اي اذا وقع
البعث فانما هي صيحة فكيف تستبعدونه وتستصعبونه لما كانت بعثتهم مسببة بالزجرة شبهت
عنها جعلت اياها للمبالغة في سببيتها لها وهذه الصيحة لانها تثير الحيوة بدليل ان الصيحة
الاولى استعقبها الموت بل الموت والحيوة ليسا الا مخلوقين لله ايايا هي عند الصيحتين والصيحتان
فلا يعلم حكمتها الا هو فانه يفعل ما يشاء بحكمته وروي ان الله تعالى يامر اسرافيل عليه السلام فينادي ايتها
العظام البالية والجلود الباطلة والاوصال المتفرقة اجتمعوا باذن الله قوله فاذا هم الفاء
لزيادة ان الحصول عقيب الدعوة بلا تلعثم اشارة الى ان هي راجعة الى البعثة والمدلول عليها بثم لان المعنى ثم يبعثون قوله واذ في الاعادة اي في ايراد الزجرة
في ترتيب الاعادة عليها من غير توقف وامتناع كما ركن في ترتيب الابداء عليه كذلك وهذا لا ينافي

ان

ان يكون كن عبارة عن تعلق القدرة قوله وقد تم به كلامهم وقال ابو حاتم تم كلامهم بقولهم يا ويلنا
ووقف عليه وجعل ما بعده من قول الباري حتى قال الزجاج الويل كلمة يقولها القايل وقت الهلكة ويحتمل
ان يكون المراد بقولهم هذا يوم الدين اليوم المذكور في قوله مالك يوم الدين اي لا مالك فيه قال اليوم
الا اله سمي القضاء فصلا لانه فصل للخصومة قوله واد بعضهم لبعض اي بعض الملايكة لبعض قرن الازواج
بالاشباه ما روي عن النبي عليه السلام انه قرر به حيث قال نظراؤهم واشباههم من العصاة كما في قوله تم ولكنتم
ازواجا ثلثة اي اشكالا وامثالا واشتباها ويقال عندي من هذا ازواج اي امثال الرجل مع زوجته
يسمى زوجين لكونهما متماثلين وكذلك كل قسم من العدد الزوج مثل الآخر قوله او قرناءهم من الشياطين
قال تم وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم وقال يقيض له شيطانا فهو له قرين قال مقاتل يحشر كل قارع
شيطانه في السلسلة قوله وهو عام مخصوص جواب عما يقال ما وجه ان يحشر مع الظلمة كل ما كانوا
يعبدونه في الدنيا من دون الله وان يلقى في الجحيم مع ان بعضهم عبد المسيح بن مريم وغيره من عبد
الملايكة وتقرير الجواب ان قوله وما كانوا يعبدون دون الله وان كان عاما في كل ما يعبد دونه الا انه خصص
بقوله تم ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون كما خص به قوله تم انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقال مقاتل اراد بما تعبدون هو ابليس وجنوده واحتج
بقوله تم ان لا تعبدوا الشيطان قوله مرفوعهم ما وجد في تفسير ابن عباس رضي الله عنهما حيث فسر بقوله
دلوه لاطريق النار قوله احبس هم فان وقف يتعدى والا يتعدى فانه كما يقال وقفت الدابة وقفا
يقال وقفتها انا وقفا قال المفسرون كما سبقوا الى النار حبسوا عند الصراط لان السؤال عند
الصراط كذا في معالم التنزيل فيكون ذكر قوله تم وقفوهم انهم مسؤلون بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم
ذكرا له في غير رتبته وموضعه من لو اوجبت الواو الترتيب لصح المعنى فلا يراد ان يقال توقيف صراط الجحيم
وسوقهم اليها انما هو بعد حبسهم في موقف الحساب فترتيب الذكر ليس على وفق ترتيب الوجود
حتى يجاب عنه بان الواو لا يدل على الترتيب ويجوز ان يكون الترتيب في حقهم ان يعرفوا اولا انهم
اهل النار وهذا طريقها ويادوا بسوئها ثم اذا انتهوا الى موقف الحساب ان يورد بالموقف للسؤال
ثم ان يساقوا منها الى النار وفي حق غيرهم لا يبدأ به بتعريف طريق الجحيم وانما يساقون الى الموقف
ثم الى ما شاء الله وانما يبدأ به في حقهم تعجيلا لمساءتهم وحسرتهم وقيل يجوز ان يكون المراد بالسؤال
في قوله تم انهم مسؤلون ما يذكر بعده بقوله مالكم لا تناصرون وهم متناقدون في يومئذ فكلا الامرين
فظيع فهذا يكون هذا الموقف وما يكون فيه من السؤال غير الموقف العام وما فيه فلا يراد ما ذكر ايضا
ولعل ما يوجد في بعض النسخ من قوله مع جواز ان موقفه متعدد وبدل قوله مع جواز ان يكون موقفهم
بعد الهدى والتعريف للسؤال اشارة الى هذا القول وما اشار اليه الحصر في الايراد وجوابه فتامل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان لو كان المراد بعقبه اوحشره الذين ظلموا سوقهم الى الموقف وهم واقفون عقيب ما بعثوا من قبورهم
وكان فاء التعقيب في شاهدهم للدلالة على ان مضمون الهداية واقع عقيب الحشر الى الموقف بحسب الزمان
فيراد ان الوقوف للسؤال واقع بينهما فلم اخر عنها قوله وهو توبيخ اى لوم لهم بالجمع بين الشاهر بعدما كانوا
على خلاف ذلك في الدنيا متعاضدين متناصرين وتعريض الى جهلهم يوم بدر نخس جميع منتصر والتعريض
خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا انت تعنيه والتعريض التعنيف قوله
منقادون يقال استسلم للشئ اذا انقاد له وخضع والمعنى بل هم اليوم اذلاء منقادون لا حيلة
لهم في دفع تلك المضار ويقال اسلمه اى خذله والتسالم التصالح وما في قالكم للاستفهامية في موضع رفع
بالابتداء وجزء لكم ولا تناصرون في موضع النصب على انه حال من الضمير المجرور في لكم وعامله معنى الاستقرار
في لكم قوله عز اقوى الوجوه او اشرفها او انفعها تشبيها له بتلك العضو في القوة او الشرف او النفع
ومعنى قفو الاتباع لمرسليهم انكم كنتم تأتوننا عن اقوى الوجوه او اشرفها وهو الدين انكم كنتم تأتوننا
متظهرين لنا بذلك وتزعمون انا اقوى الوجوه او انفعها او الدين ما تفضلونا به وتدعوننا اليه يقال
للسانح اذ يأتي عن يمينه لانه يمر بين يديك في جهة يسارك ثم يمينك حتى يجاوز جهة منك وكل آت
مجاز ومرسل من قبيل اطلاق السبب على المسبب فان اليد اليمنى سبب للقوة والقهر عبر بها عنهما فيكون
قوله عن اليمين حالا من فاعل تأتوننا اى تأتوننا اقوياء قاهرين فتبعناكم خوفا منكم وكذا
في الوجه الثالث وهو ان يكون اليمين بمعنى القسم والحلف اى تأتوننا مقسمين حالفين فتبعناكم
اعتمادا على حلفكم وحاصل التحقيق انكم اضللتمونا فاجاب الرؤساء انى يصح قولكم اضللتمونا ان لو كنتم
في انفسكم على الحق وليس كذلك بل كنتم ضالين في انفسكم ثم قالوا ما كنتم عليه من الضلال والكفر انما كان
باختياركم لا ذلك مع تمكنكم من الايمان وما كان لنا عليكم من تسلط وجبر نسلب به عنكم وذلك التمكن
والاختيار بل طغيتم باختياركم والزمخشري جعل مجموع الكلام جوابا واحدا بان جعل معنى قوله بل لم
تكونوا مؤمنين انكم لم تكونوا مؤمنين باختياركم وجعل قوله وما كان لنا عليكم من سلطان
بيانا لصحة اختيارهم وله وجه قوله كان احرا مقتضيا حينئذ على ان يجعل قوله انا لذائقون في محل النصب
على انه مفعول المصدر وهو قول ربنا وان القول بمعنى الوعيد وانهم لم يكفوا الوعيد لما مر وهم لم يبرحوا
الزمان قائلون ربنا انكم لذائقون العذاب بل عدلوا عن الخطاب لما التكلوا انهم متكلمون بذلك في انفسهم
وفسر قوله اغويناكم بدعوناكم الى الغي وجعل قوله انا كنا غاوين استئنافا قائما مقام بيان ما يدعو الرؤساء الى
دعوة الاتباع الى الغي قوله في قوله اى كنا غاوين من غير ان يتعرض لبيان سبب غوايتهم
اشارة الى ما في آخر غير خاف وهو انا اذا رأينا الفريقين كنا في علم الله وقضائه غاوين وان غوايتنا
في الحقيقة ليست مستندة الى اغوائنا لان كل غواية لو استندت الى غاو سابق لزم التسلسل

وهو

وهو محال لان مجموع الغوايات المندرجة في السلسلة من حيث هو مجموع غير كل واحد منها فله علة خارجة عن السلسلة
والا لم يكن السلسلة مشتملة على جميع الغوايات وتلك العلة لا خارجة ينتهي التسلسل وتلك العلة هي المشار اليه
فيما قبل بقوله فحق علينا قول ربنا قوله وقرئ بنصب العذاب والمعنى على وجوب العذاب باضافة لذائقون اليه وهو
الوجه عند من قرأ بحذف النون ومن قرأ بنصب العذاب مع حذف النون فانه اجرى النون مجرى التنوين
في حذفها ملاقاة الساكن كقوله احد الله الصمد وقله وذاكر الله الا قليلا اصله ولا ذاكرا الله بتنوين ذاكر
ونصب الله حذف التنوين للاضافة والا كثرون للاضافة والاول وجيه جر اسم الله والرواية بنصبه وذاكر
مجرور معطوف على مستعتب قبله وهو فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا خالية غير
مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا المعنى ذكرته حاليتا من المودة ثم عاتبته على فعله القبيح خالية اى فوجدته
غير راجع بالعتاب وعن ذلك ولا تائب عنه فغير على عدم التوبة بعدم ذكر الله لان التائب عن القبيح لا يخل
ذكر الله ويحتمل ان يراد بالقلة العدم كما في قوله قليل التشكي للهم يصيبه قوله وهو ضعيف في غير الحي باللام اى
حذف النون من اللفظ وتقديره من اسم الفاعل الذي ينصب ما بعده قياسا على حذف التنوين وتقديره
ضعيف عند النحاة في غير الحي باللام فان اسم الفاعل انما ينصب ما بعده فقط بعد حذف النون منه اذا كان فيه
الالف واللام موصول وقد طالت بمنصب المفعول فيجوز التخفيف بحذف النون كما حذفت في الموصول
في قوله آتيك كليب ان عمي الذا قتل الملوك وفكك الاغلالا فلما كان حذف النون لاجل التخفيف لم يكن الحذف
تاء تغيير في لكم فينصب ما بعده في حال قيام النون واما اذا نوى عن الالف واللام وحذف منه النون فذلك
الحذف لا يكون الا للاضافة فيجب ان يجر ما بعده مجرورا عند هم قوله وعلى الاصل وهو اثبات النون ونصب
العذاب وهو معطوف على قوله على تقدير النون قوله الافضل فاعلتم في الدنيا وقد تملتم شيئا وشر افلذلك
جزيتم جزاء سيئا وشر الجزاء اى اهل الكفر والعصيان مماثل لاعمالهم من حيث ان الجزاء سيئ كالعمل من
حيث انه على مقدار العمل غير مضاعف عليه قوله استثناء منقطع بمعنى لكن والمعدوم من كلام الله ان
المستثنى منه مميز بخلون وهم الكفرة كانه قيل وما يجزون ايها الكفرة الا جزاء مماثل لعملكم في المقدار
ذي كونه سيئا كالعمل لكن عباد الله المخلصين الموحدين فان جزاءهم يضاعف اضعافا كثيرة تفضلا منه
عليهم فاستثناهم عن المشركين باعتبار ان جزاءهم مماثل لعملهم وان جزاء الموحد يضاعف
وقيل ان المستثنى منه ضمير لذائقون كانه قيل انكم والموحدون لهم رزق معلوم في الجنة بدل العذاب الاليم
للكفرة وعلى التقدير بن عباد الله المخلصين ليسوا بداخلين في المستثنى منهم وهم المخاطبون
الكافرون قوله ولذلك فسره بقوله فواكه اشارة الى ان قوله فواكه عطف بيان للرزق وقيل بدل منه
بدل الكل من الكل بناء على ان رزقهم كله فواكه يأكلونها للتلذذ لا للحاجة لانهم مستغنون عنه
حفظ الصحة بالاقوات وقيل هو بدل البعض من الكل والمقصود من ابداله منه التنبيه بالادنى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على الاعلى اى لم كانت الفاكهة حاضرة ابدا كان حاينئذ كل للغداء او لما بحضور وقراء الكوفيون وفتح
المخلصين اذا كان او له الف ولام حيث وقع بفتح اللام والباقون بكسرها والمعنى على الفتح ان الله تعالى خلصهم
واصطفاهم بفضله وعلى الكسر انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى ﴿ه﴾ باناء فيه خمر يعني ان الكاس يطلق على الزجاجة
مادام فيها خمر والا فهو قدح وقد يطلق على الخمر نفسها كما في قولك الكاس شربت على اللذة واخرى
تداويت عنها بها لكن يعلم الناس اني اوردت العيشة مرة بها يقول رب كاس شربتها لطلب اللذة
لذة الخمر وكاس شربتها للتداوي مرة بخمار بها لما ذكر انه سقاء كل المخلصين وسكنهم ذكر بعده صفة مشربهم
فقال يطاف عليهم وهو في موضع الحال من المستكن في على سرر او في مكرمون اى مطوفا عليهم بكاس من معين
صفة لكاس وتفسير له بقطه اى ظاهر للعيون مبني على ان المعين اسم مفعول من عانه يعينه اى نظر اليه بعينه
وفي الصحاح عنت الرجل اصبته بعيني فانا عاين وهو معين على الاعلال ومعيون على الاصل مثل مبيع
ومبيوع فهو مفعول من العين بمعنى حاسة الرؤية ﴿ه﴾ او خارج من العيون مبني على ان المعين مفعول من عاء وجوذ
من عين الماء وهو منبعه ومخرجه والماء المعين الذي له عين يظهر ويخرج منه جاريا والمعين بهذا
المعنى من صفات الماء فانه الذي ينبع من العين اى يخرج ويجري توصيف خمر الجنة به واطلاقه عليها اما حقيقة
بناء على انها يجري في الانهار كالماء قال السدي انهار من خمر ما الظاهر او جاري في الانهار له عين يخرج منها اما
استعارة مبنية على تشبيهها بالماء في استجماعها ما يطلب منه فكمال لذتها ﴿ه﴾ وكونك بيضاء يعني انها ابيض
من صفات الماء وصفته من الكاس لصفائها وصفاء ما فيها وتوصيف الكاس بالمذات اما من
توصيف الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافه بحد لوله اى كاس لذيذة كان نفس اللذة واما من قبيل قولهم صفة
بالصفة مثل رجل عدل ينبغي بناء على ان اللذة تا، بنت لذ بمعنى لذيذ وفي الصحاح صغراب لذ ولذيذ بمعنى
واللذ النوم في قول الشاعر ولذ لطعم الرحذى تركته يعني ان الموصوف المقدر فيه هو النوم لا ان
معنى اللذ النوم والرحذ موضع بالشام ينسب اليه الخمر اى رب لنوم لذيذ كطعم الشراب الرحذى
تركته خشية لحوادث قصته لا فيها غول صفة لكاس ايضا وبطل عمل لا وتكررت لتقدم جزء ما يقال
غاله الشيء واغتاله اذا اخذه من حيث لم يدر قال الواحدي الغول حقيقة الاهلاك يقال غاله
غولا واغتاله اذا اهلكه والغول والغيل المهلك ومنه الغول بالضم شيء تواجهه الريح ولا فيه
استعارة كالعنقاء فالغول اسم لجميع الاذى وقال الكلبي لا فيها اثم وقال قتادة وجع البطن وقال
ابو عبيدة ان تغتال عقولهم وليس اى ليس فيها غائلة الصداع لانه قال في موضع اخر لا يصدعون
عنها وقال اهل اللغة الغول فساد يلحق الانسان خفية وخمر الدنيا يحصل فيها انواع من الالف ومنها السكر
وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والبول ولا يوجد شيء من ذلك في خمر الجنة ﴿ه﴾ وقراءة حمزة والكسائي
ينزفون بها وفي الواقعة بضم الياء وكسر الزاء واوفقها عاصم على ما في الواقعة فقط من انزف الرجل

اذا ذهب

اذا ذهب عقله من السكر او نفد شرابه والمعنى لانه لا تذهب عقولهم عنها ولا تنفد خمورهم بل هي باقية
ابدا والباقون بضم الياء وفتح الزاء من نزف الشارب فلانا بمعنى للمفعول بمعنى سكر وذهب عقله
ويجوز ان يكون من انزف ايضا بالمعنى المتقدم في النوادر ان يكون الثلاثي متعديا واذا نقلته الى
باب الافعال يكون لازما كما تقول نزف الشارب الخمر فانزف هو وكما تقول كببته فاكب وقشعت الريح
السحاب فانقشع بخل العيون هو بضم البون وسكون الجيم جمع بخلاء من الصحاح البخل بالتحريك سعة
شق العين والرجل ابخل العين بخلاء والجمع بخل ورجل اغين واسع العين والجمع عين واصله
عين بالضم وموءنثه عيناء وعين بمعنى رجال عين ونساء عين والبيض جمع بيضاء وهو المعروف
والمراد به هنا بيض النعام والمكنون المصون المستور من كننته اى جعلته في كن وهو الستر والبياض الذي
يشوبه بعض الصفرة اصفى الوان الابدان عند العرب قال ذو الرمة بيضاء في برج صفراء في
عنج كانها فضة قد مسها ذهب وقيل شبهت المرأة ببيض النعام في تناسب اجزائها فان البيضة
من اى جهة اتيتها كانت في راي العين مشبهة بالاخرى وقد لاحظ بعض الشعراء هذا المعنى حيث
قال تناسب الاعضاء منها فلا ترى بهن اختلافا بل اتين على قدر وقيل في معنى المكنون انهن عذاري
صحيحات مصونات من الكسر قال الفرزدق من جن الخيام يطمثن كل قيلة ﴿ه﴾ وهن اصح من بعض
النعام وذكر المكنون مع انه صفة جمع فينبغي ان يوءنث الا للفظ ﴿ه﴾ وما بقيت من اللذات الا اشتا
باير اد هذا البيت الا ان عادة الشرب الحديث واحاديث جمع حديث وهو الخبر قل او كثر على غير
القياس ﴿ه﴾ وقرئ بتشديد الصاد والدال وهي قراءة شاذة معناه اتيك من الذين يخوضون
الصدقة وهذا المعنى لا يناسب قوله ايذا متنا وكنا ترابا بل الملايم له ان يكون المصدقين من التصديق
وان يكون المعنى كان له قرين يقول أئنك لمن يصدق بالبعث بعد ان تصير ترابا قال مجاهد كان لكل
القرين شيطانا وقيل كان من الانس وقال مقاتل كانا اخوين وقيل كانا شريكين حصل لهما ثمانية الاف دينار
فتقاسماها واشترى احدهما دارا بالف دينار فاري صاحبه قال كيف صنعت فقال اخبره ثم قال
فتصدق بالف دينار وقال اللهم ان صاحبي قد اتباع هذه الدار بالف دينار واني اسالك دارا في دور
الجنة ثم ان صاحبه تزوج امراة حسناء بالف دينار فتصدق صاحبه بالف دينار لاجل ان يتزوج الحور
في الجنة ثم ان صاحبه اشترى بستانا بالفي درهم او دينار فتصدق بهذا بالفي دينار ثم ان الله تعالى اعطاه فاطلب
في الجنة وهي الاذان قص الله خبرهما في سورة الكهف بقوله واضرب لهم مثلا الرجلين الآية ﴿ه﴾ اني لك
القايل وهو الذي قال أئنك لمن المصدقين قال الواحدي وهو الصحيح في السنة قال المفسرون لاخوانه في الجنة هل
انتم مطلعون الى النار لتنظروا كيف منزلتي فيها فقال اهل الجنة انكم اعرف به منا فاطلع انت فاطلع
فراى اخاه في وسط الجحيم وقيل ان في الجنة كوى ينظر منها اهلها الى اهل النار وان كان القائل من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او بعض الملائكة يكون المعنى هل تحبون ان تطلعوا وتعرفوا على اهل النار لاريكم ذلك القرين المكذب بالبعث
فاجب قرينه العلم ان يراه فاطلع فرأى قرينه المكذب في وسط الجحيم فان سواء الجحيم وسطها قال ابن عباس
رض سمي بذلك لاستواء الخلق فيه منه لا الجواب هـ وهو ابو عمرو مطلعون فاطلع اصله مطلعون فحذفت
الياء كما تحذف في رؤوس الآي وبقيت الكسرة دليلا عليه وقيده فاطلع بضم الهمزة ونصب العين مضارع
منصوب بان المقدرة بعد الفاء في جواب الاستفهام كما في قوله فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا وقوله
مطلعون من اطلعه غيره فاطلع وقوله فاطلع بمعنى فان اطلع يستعمل تارة لازما ومتعديا ولا يجوز ان
القائل في هذه القراءة الله عز وجل ولا الملائكة بل هو ذلك القائل المذكور اولا يقول اصحابه في الجنة
هل انتم مطلعون اياي على حال ذلك القرين فاطلع اني بفتح انظروا الاعالة حتى انظر اليه فان نظري
اليه متوقف على نظركم اليه لانه ليس في دأب المجالسة ان يستقبل احد المجلس وبادروه على اصحابه
ويجوز ان يخاطب ذلك القائل للملائكة ويقول يا ملائكة الله هل انتم مطلعي على حال قرين فاطلع انا
عليها قرناني من اهل الجنة والمعنى اطلعوني قرينه لاطلع انا قرناني قال ابو البقاء وهذه القراءة
بعيدة جدا لان النون في مطلعون ان كانت للوقاية فهي لا تتحق الاسماء وان كانت للجمع فلا يثبت في حال
الاضافة فان اسم الفاعل اذا ذكر بعده خبر المتكلم او المخاطب لا يذكر معه النون ولا التنوين تقول
زيد ضاربي وهما ضاربا ك وهم ضاربوك ولا يجوز هم ضاربني ولا هم ضاربوني الا في الشعر الا انه
قد قرأ مطلعون وجمع بين النون وحرف المتكلم والقياس مطلعني بياء مشددة وكسر العين لان الاصل
مطلعوني باضافة مطلعون الى ياء المتكلم سقطت النون بالاضافة ثم ابدلت الواو ياء وادغمت
كما في حلمي وقصي وغزي وفخذي بهم وذلك لثقل الضم لهذه النون وجهين الاول انها نون الجمع وان الحال
ليست حال الاضافة فان مطلعون وان كان بني على صورة الاضافة ليس كذلك حقيقة لان
اصله مطلعون اياي فوضع المنفصل موضع المتصل ورد عليه بان هذا ليس في مواضع المنفصل صح
يقال ان المتصل وضع موضعه فانه لا يقال زيد ضارب اياي لانه لا يصار الى المنفصل الا اذا
تعذر المتصل ولم يتعذر ان يقال مطلعي وضاربي ويمكن ان يجاب عنه بمنع الاقتدار على المتصل
حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير فيصير الموضع موضع المنفصل فيصح التوجيه المذكور والوجه
الآتي ان هذه النون نون الوقاية الا ان اسم الفاعل شبيه في اتصال نون الوقاية به بالفعل المضارع
على ما بينها في المواخاة كانه قيل هل انتم تطلعون واصله مطلعونني بنونين نون الجمع ونون الوقاية
فحذفت احدى النونين والياء ايضا اكتفاء بالكسرة فهم الحن مخلدون منعمون يريد به الاشارة
الى المعطوف المحذوف وهو جملة قوله نحن مخلدون منعمون وهي مقدرة بعد الهمزة عطف على ما قبله
فالحن بمعنى اما قوله مخلدون فعندل على ذلك بمعنى واما منعمون فدال عليه بمعنى هـ ونفيا عما

بمعنى انه استثنى مفرغ معرب على حسب العامل اي منصوب بمعنى بنصب المصدر بالفعل الواقع قبله مثل
ذلك ما ضربت زيدا الا ضربة واحدة كانه قيل افما نحن نموت موتة الا موتتنا الاولى وقيل على الاستثناء
المنقطع اي لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا والموتة المستفهم عنها هي ما يكون في الجنة والتي كانت
في الدنيا خارجة عنها هـ تقريعا له حيث كان منكرا البعث والثواب الدايم للمطيع هـ ومعاودة بمعنى ان
ذلك القائل لما تم الكلام مع قرينه الذي هو في النار عاد الى مخاطبة جلسائه من اهل الجنة وقال افما نحن
بميتين على صورة الاستفهام ومقصوده التقرير والتحديث بنعمة الله والابتهاج والسرور بحاله
فان تذكر الخلود في الجنة لذة ودوامها كمال لذة والبهج الفرح يقال بجح به فرح بابه ضحك بجحة انا بجيحا فابتجح اي
افرحته فتفرح هـ وهو ايضا يحتمل الامرين اي كونه من تمام ذلك القائل وكونه من كلام الله تعالى اخذ ذلك
اشارة الى الرزق المعلوم المعد لعباده المخلصين وقصة القائل المتعلقة بقرينه ذكرت معترضة
بين الكلامين المتصلين فانه تعالى لما ذكر كرامات المخلصين وذكر اهانتهم انهم على سرر متقابلين و
على الشراب تمتى وتبين ذكر قصة القائل واتمامها ثم اقبل الاذكر اهل الشقاوة وحالهم في مقابلة منزل
المخلصين فقال اذلك خير نزلا الآية ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الآخر في الخيرية الا انه جاء هذا
الكلام اما على سبيل التهكم بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا واحادى الى شجرة الزقوم كان النواجب
المعلوم كان ذلك خيرا في معتقدهم وان الكافرين لما اختاروا واحادى الى شجرة الزقوم كان النواجب
ان يكون ذلك خيرا في معتقدهم فنسب الخيرية بحسب اعتقادهم في تلك الشجرة وبينما يوادي اليها فتنوا
في الافضل والم يكن في احدهما في نفس الامر توبيخ للكافرين على سوء اختيارهم قيل الزقوم شجرة
مسمومة يخرج لها لبن مثل مس منه جسم اصر تورم سميت باسم هذه الشجرة الشجرة التي وصفها
الله بقوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم هـ محنة وعذابا للجهنمي قال الخليل الفتن الاحراق قال الله تعالى
يوم هم على النار يفتنون اي يحرقون ويعذبون وافتتن الرجل وفتن اذا اصابته فتنة فذهب
ماله او عقله وكذلك اذا اختبر وامتحن قال تعالى وفتناك فتونا والفاتن المضل عن الحق والكافرون
على سعوا كون هذه الشجرة في النار افتتانا في دينهم وتوسلوا به الى الطعن في القرآن والنبوة
والتمادي في الكفر فمعنى الاية انا جعلنا ذكر كون هذه الشجرة في النار مما افتتن الكفار به في دينهم
ولم يعلموا ان من خلق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجر لانه اذا جاز ان يكون في النار
زبانية والله تعالى يمنع من احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة قال الكلبي لما نزلت هذه الآية
قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم قال اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال
ابو جهل لجارية زقينا فاتت بتمر وزبد وقال تزقموا فان هذا هو الذي يتوعدكم محمد فقال
الله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم ردا لقولهم انه تمر وزبد وفيه ايماء الى دفع استبعادهم ان يكون

في النار شجرة والنار تحرق الشجر وذلك لانها نبتت في ارض جهنم وكان اصلها في النار ولا تحترق بخلاف سايم الاشجار فانها عالم تنبت في النار لم تبق فيها كالسمك فانه يبقى في الماء ومن حيث انه تولد فيه بخلاف الحيوان الذي لا يتولد في الماء فانه لا يبقى فيه بل يغرق ف٥ مستعار من طلع التمر يعني ان الطلع موضوع لما يطلع من النخل وهو الكم قبل ان يشق سمي به لطلوعه كل سنة شبه ثمرة الزقوم بثمرة النخل في الشكل او في الطلوع من الشجر فاستعير اسم المشبه به وهو الطلع للمشبه وهو ثمرة شجرة الزقوم ف٥ وهو تشبيه بالمتخيل والتشبيه التخييلي ما يكون المشبه به فيه مما لا تحقق له في الخارج بل لا يتحقق الا في الوهم كانياب الشياطين وان كانوا موجودين الا انهم غير مرئيين للناس وليس لهم بالنسبة الى الناس صورة متحققة في الخارج ولكنهم اعتبروا صورة قبيحة للشيطان بطريق التخييل وهو اعمال القوة الواهمة ثم شبهوا به طلع شجرة الزقوم اي ثمرها قال الامام ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح في الصورة والسيرة فلما حسن التشبيه بالملك عند ارادة الكمال والفضيلة في قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم * فلذلك حسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وكراهة المنظر ف٥ ولعلها سميت بها لذلك اي لعل ذلك الصنف من الحيات سميت بالشياطين لاشتمالها على الاعراف وهو جمع عرف وهو ما على رقبة الفرس من الشعر فعلى هذا لا يكون التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمتخيل بل يكون تحقيقا متعلقا بحاله تحقق في الخارج ف٥ من غلبة الجوع فان المضطر يجد يستريح في الفرار الذي فيه يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله جوعا شديدا فزعوا الى ازالته ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها او ان الزبانية يجبرونهم على اكلها تنكيلا لعذابهم ف٥ اي بعد ما شبعوا منها ان اشارة لى ان المراد كالتراخي استفاد في كلمة ثم التراخي الزماني بان يمر عليهم بعد غلبة العطش عليهم واستسقائهم ما يدفع عطشهم زمانا طويلا زيادة في زمانهم ثم يغاثون بما هو احر من الاول ثم جوزان يكون المراد به التراخي في الرتبة من حيث انه وصف طعامهم بتلك الكراهة والبشاعة بان شبهه برؤس الشياطين ثم ذكر شرابهم بما هو اكره وابشع ف٥ لشرابا من غساق او صديد قال المص في تفسير سورة ص والغساق ما يغسق اي يسيل من صديد اهل النار وقيل الزمهرير انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل الغساق على الزمهرير لا يستقيم فتعين حمله على الصديد ويمنعه ايضا عطف الصديد عليه بالواو وقيل الغساق الدم والقيح الكاسور الذي يسيل من اعضاء اهل النار والصديد ما اصفر يسيل منها فيخلط العطف ف٥ وللحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط والمزج اخبر الله تعالى في القرآن ان اهل النار لا يذوقون فيها بردا ولا

شرابا

شرابا الا الحميم وغساقا وقال في موضع آخر وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم واخبر في هذه الآية ان لهم بعدما شربوا منها الشوب بالحميم حميم اي لشرابهم حميم على ان الشوب مصدر سمي به المفعول وقصد به حميم بيان على ما شوبه اي يمزج بشرابهم الحميم في مقابلة مزج الزنجبيل والكافور والمسك شراب اهل الجنة قال تعالى ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا ويسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وقيل الشوب اسم عام لكل ما خلط بغيره ويحتمل ان يكون مزاج المص بقصد و الاول مصدر سمي به هذا المخلوط بل هو الاولى فيكون قصد تعالى من جميع صفة تاكيدية شوبها للتنويه والتفخيم فان الحميم يشوى الوجوه ويقطع امعاء ف٥ الادركاتها او انفسها يعني ان ما يفهم من الآية وهو انهم بعد اكل الزقوم وشرب الحميم يرجعون الى الجحيم وهذا يدل على انه عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم فاوجه اجاب اولا بان المراد بالجحيم الدركات اسكن كل واحد منهم في كل واحدة منها وانهم عند شرب الحميم يكونون في دركاتهم الى شجرة الزقوم فيأكلون ثم يرجعون بعد ذلك ثم يرجعون لادركاتهم فهذا لا يناسب ان يكون شجرة الزقوم والجحيم في الجحيم غايته ما في الباب انها ليست في منازلهم وثانيا بانها خارجتان عن الجحيم بناء على ان منزل يقدم اليهم قبل طرحهم فيها فيأكلون ويشربون ثم يرد خلوتها وما كان لفظا الرجوع الى آبائهم في هذا المعنى فسره بالمصير والدخول وثالثا بانها خارجان عن الجحيم انهم يرد خلوتها ويعذبون فيها فاذا جاعوا جاؤا الى الزقوم فاذا عطشوا جاؤا الى الحميم وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم فيسئلون ان يردوا الى الجحيم فهو كذلك يردون في العذاب ف٥ ويؤيده قوله انه ما الفرق بين المنقلب والمرجع مع ان كل واحد منهما بمعنى العود حتى يكون احدى القرائتين مؤيدة لهذا المعنى دون الاخرى ف٥ والاهراع الاسراع الشديد للجوهري وقصد تعالى بما جاء به قومه بما يرغبون اليه قال ابو عبيدة يستحثون اليه كانه يحث بعضهم بعضا ويحفزه على الاسراع وهو معنى قول المص كانهم يزعجون على الاسراع على اثرهم يقال ارعج اي اقلع وقلعه عن مكانه وقومه تعالى لما فضل قبائحهم تسلية لرسول الله ﷺ بانه قد ارسلت قبلك رسلا الى الامم الماضية فكذبهم قومهم فصبروا واخذوا على دعوتهم الى الله فاقتد بهم وما عليك الا البلاغ ف٥ الا الذين تنبهوا بانذارهم اشارة الى ان المراد بالمنذرين الكفار منهم وان الاستثناء منقطع يعني لكنهم يخوفون اهلكوا بغتة ف٥ فاخلصوا دينهم لله تقييد للمخلصين بكسر اللام على قراءة ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وقد قرأ الباقون قراءة بفتح اللام وفسره بانهم الذين اخلصهم الله لدينه اي اصطفاهم لطاعته ف٥ والمقصود خطاب قومه لان هذا الكلام تقصد به الزجر والتعنيف وذلك لا يليق الا بهم ف٥ شروع في تفصيل القصص بعد اجمالها فان قومه لقد فضل قبائحهم اكثر الاولين لما اخر الآية يدل اجمالا على انه تعالى ارسل الاولين رسلا انذروهم فما العواقب فلم ينتبهوا بانذارهم قال الامام ارسلهم لارشدهم وقصصهم فالآن شرع في تفصيل قصص الانبياء وما يلحقهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

ومعنى الجمع به ربه ان حقيقة الجمع بالشيء موضعا كذا نقله فهكذا اليه وهذا المعنى لا يتصور فيما كمن فيه قال الطيبي
في المطلع معنى الجمع به ربه انه اخلص سره قلبه وعرف ذلك منه كما يعرف الغائب واحواله بمجيئه وحضوره فضرب
الجمع مثلا لذلك استهل به بديئا شبه اخلاص ابراهيم عليه السلام قلبه لربه ومعرفته الله تعالى ذلك الاخلاص منه موجودا
بالجمع بالغائب محضرا معروفة واحواله فاستعير هذا التركيب للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية وعلى ما
ذكرناه المشبه اخلاص ابراهيم قلبه لله بالجمع به منحصرا اياه فاستعير له ذلك فوصف كما حاذ التعبد دون استقام
توبيخ وتقبيح لتلك الطريقة وقوله الآلهة مفعول به لتعبدون قدم عليه للعناية لانهم يقدمون الذي
شانه اهم وهم بيانا اعنى ودون ظرف لتعبدون وافكا يجوز ان يكون مفعولا له اى اتعبدون هم لاجل الافك
قدم على المفعول به لان الاهم عنده ان يكافحهم بانهم على الافك وباطل في شركهم والافك اسوء الكذب يقال كفحه اذا استقبله بوجهه ويجوز ان يكون افكا مفعولا به والآلهة بدلا منه للايضاح والتبيين
وما ورد ان الافك معنى والآلهة ذوات واعيان فكيف يفسر اسم المعنى باسم العين ويبدل منه اجاب
عنه بوجهين الاول انه جعل الآلهة افكا في انفسها للمبالغة في افكهم في تخيلها آلهة والثاني ان المراد
بالآلهة عبادتها وهي اسم معنى كما يعبد منه ويجوز ان يكون حالا من فاعل اتعبدون او من مفعوله وهو
آلهة والمعنى اتعبدون آلهة من دون الله افكين او ماكونها افكا فيها قوله للكونه ربا للعالمين فان الحوادث
كما تحتاج في حدوثها الى المحدث تحتاج في بقائها الى من يبقيها ويربيها والتربية تبليغ الشيء الى كماله
شيئا فشيئا والذي انعم بهذه النعم التي تستوجب شكره انعم بها وان لا يترك عبادته فلذلك علل الحصر كونه
حقيقا بالعبادة بكونه رب العالمين واشار بهذا المعنى التقرير والتعليل الى ان قوله رب العالمين
اريد به لازمه وهو كونه حقيقا بالعبادة ومجازا مرسلا او كناية قوله والمعنى انكار ما يوجب ظنا
او يجوز او يصد او يقتضي فالمعنى على الاول انه في حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين وحقيقا بعبادة
المكلفين فما الذي افادكم ظنا بما فيه من او صافه يكون فوتكم الظن سببا لاعراضكم عن عبادته الى
عبادة الاصنام فمنع الاستفهام بجهيلهم في حقه تعالى باعتبار الوصف وكذا على الثالث وتقديره
انه في حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين حالكم الامور بهم متصرف فيهم بالقهر والقدرة التامة
فما الذي افادكم ظنا بانتفاء بوصف يقتضي الامن من عقابه وقد عصيتموه وعبدتم غيره والمعنى على
الثاني ما ظنكم برب العالمين اي شيء هو في ذاته وما الذي افادكم ظنا بان حقيقة الخصوصية
ما هي حتى جوزتم كون الاصنام نداله فان نداشيء ما يشاركه في حقيقة الخاصة وتجويز اشراك
غيره به يتوقف على معرفة حقيقته فعلى هذا منع الاستفهام بجهيلهم في حقه تعالى باعتبار حقيقة
الخاصة وعلى الثالثة يحصل الالزام وينقطع الكلام وهو ظاهر وبثبات الاشراك افك وباطل قوله

٤١

قوله خالص له اشارة الى ان المراد في العلايق كل علاقة تكون بغير الله تعالى ان سلم يجوز ان يكون بمعنى فاعل ومفعول

في القصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام حين نادى ربه ان ينجيه مع من نجا من الغرق وقيل نادى ربه اى استغفره
على كفر قومه وقوله فاجبنا له دلالة قوله فنجيناه المجيبون عليه والتاء في قوله فلنعم المجيبون له تدل على ان جملة
هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا اول على
ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة واشار الى ان اللام الداخلة على نعم لام جواب لقسم مقدر والى
ان المخصوص بالمدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه قوله اذ نهلكنا عداهم تعليل للحصر المستفاد من قوله ما
هم الباقين قيل كان لنوح عليه السلام ثلثة اولاد سام وحام ويافث فلما استوت سفينة نوح عليه السلام على
الجودي وخرج من السفينة بمن معه مات من كان معه من الرجال والنساء الا هذه الاولاد الثلثة فتناسلوا
وتوالدوا فالناس كلهم بعد طوفان نوح عليه السلام لم يتناسلوا الا منهم فسام ابو العرب وفارس والروم وحام
ابو السودان ويافث ابو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج وما هنالك قوله هذا الكلام اشارة الى ان
جملة على نوح في محل النصب على انه مفعول تركنا ولولا انها جعلت بها على الحكاية لكان القياس ان
يقال سلمنا على انه مفعول تركنا وتقدير الكلام على القول اى تركنا عليه في الاخرين من الامم قولا
حسنا فحذف المفعول به وتم الكلام ثم ابتدأ جل ذكره فقال سلام على نوح في العالمين وهذا المعنى
تفسير للمفعول تركنا اى تركنا عليه ثناء في انه المعنى تفسير للمفعول تركنا اى تركنا عليه ثناء في هذا الكلام
وهو سلام في الله على نوح قوله متعلق بالجار والمجرور يعني ان انه بدل من قوله في الاخرين وهو اشارة الى جواب
سؤال مقدر وهو انه اذا كان معنى قوله تركنا عليه في الاخرين من الامم ان يسلموا عليه تسليما
يدعوا له فما معنى في العالمين فانه كالتكرار لمقولة في الاخرين وحاصل الجواب ان قوله في العالمين ادل
على الشمول والاستغراق من قوله في الاخرين فذكر بعده لا يخرج احد ممن يدخل في العالمين من الملائكة والثقلين
في كونه من اهل التسليم والدعاء لنوح عليه السلام فمعنى قوله سلام على نوح في العالمين على ان يكون سلام على نوح
مفعول تركنا تركنا عليه الدعاء بثبوت هذه التحية له في الملائكة والثقلين جميعا قوله من الكثرة
وهي جعل الدنيا حلوة في درنيه وتبقيته ذه الذكر الجميل في السنة العالمين قوله او غالبا اى او في غالب
الوقوع والكثرة فيكون معنى في شيعته ممن شايعه في الشريعة اصولها وفروعها ويؤيد هذا المعنى قول
ابن عباس في اهل دينه وعلى سنته وشيعته الرجل اتباعه وانصاره وشاعه شيئا عاى تبعه ان
كان اذ جاء معمولا ذكر المقدر كما هو المشهور يكون مفعولا به له وان كان عاملا ما في الشيعة من معنى
المشايعة يكون ظرفا له والمعنى وان ممن شايع نوحا في اصول الشريعة او فيها مطلقا حين جاء ربه بقلب
سليم لابراهيم وقيل عليه لا يجوز ان يكون العامل ما في الشيعة من معنى المشايعة لانه يستلزم الفصل
بين العامل ومعموله باجنبي وهو لابراهيم فانه اجنبي من شيعة نوح وانما زيد لام الابتداء بمنع العمل
ما قبلها فيما بعدها فان اللام في لابراهيم لام ابتداء دخلت على اسم ان للفصل بينه وبينها بظرف هو ان

قوله

قراى موقتها الخ اى نظرى فى عين النجوم ونفسها فى السماء وعالم يكن النظر فى نفس النجوم مما يستدل به
على شىء من الاحكام حتى نظره اليها ليستدل برؤيته احوالها من مواقيتها واتصالاتها وهو مما يستدل بها
ولا منع منه جواب عما يقال من ان النظر فى علم النجوم اوكتابة غير جائز فكيف اقدم ابراهيم ع من تقريره
ان لا نسلم ان النظر فى علم النجوم الاستدلالى حرام مطلقا فان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من
هذه الكواكب بطبع وخاصية لاجلها منه يظهر اثر مخصوص فهذا العلم على الوجه ليس بباطل مع ان فيه
فايدة اخرى وهى انه فعل مما يفعله الناظر فى النجوم يستدل به على الحوادث من جهتها واراد به ان يوهم
ان المنجم يستدل على انه سيسقم عذاقريب من ان خرج معهم الى موضع عيدهم فاراهم انه يريد ان يتخلف
عنهم فى منزله ليتلا يتزايد به ما يحدث بسببه الكوكبة فوقع عندهم انه كذلك فتولوا عنه مدبرين
اى فاعرضوا عنه مولين الادبار فانهم كانوا منجمين يعتقدون بها على امورهم فعاملهم على مقتضى عادتهم
احتيالا للتخلف عنهم فانه ع علم بالكلهم فى الاصنام ونهاهم عن عبادتها فلم يقبلوا منه اراد ان يريهم
ما قال فى الاصنام من انها لا تقرو لا تنفع ولا تقدر ان تدفع عن انفسها من اراد بها سوء فكيف عن
غيرها بان يكسرها وكان تحتاج فى ذلك الى ان يخلو بيت الاصنام فراغ الفرصة وانتظر عيدالهم
يخرجون فيه الى الصحراء فجاءه فدعوه يومئذ الى الخروج معهم فاعتل للتخلف عنهم عاذكر على انه
مشارف للسقم متعلق بقوله للاستدلال واشارة الى الجواب انه ع لم يكن سقيما فكيف اخبر هم بخلاف
حاله كاذبا وتقدير الجواب تسمية الشىء باسم ما يؤول اليه امره ليس بكذب بل هو واقع فى القرآن
والحديث كقوله انك ميت وانهم ميتون اى سيموت وسيموتون وقتله وهم من قتل قتيلا فله سلبه
اى قتيل من سيقتل وكما تقول لمن رايته يتجهز للسفر انك مسافر والعدو مجاوزة الطاعون
والحرب ونحوها من صاحبه الى غيره او بقصد الموت فيكون سقيما بالفعل بطريق التورية
على معنى انه حامل للموت فى عنقه ومن يحمل الطاعون فهو سقيم فحامل الموت اولى ولذلك قال الراغب
الصحيح من الكوت فى غفة وروغة التغلب وهى ذهاب بخفية وحيلة يقال راغ الى كذا اى مال
اليه سرا عبر عن ذهابه اليها بالروغ من حيث انه توسل اليه بان اوهمهم سقمه واعتل به فى التخلف عنهم
روى ان ابراهيم ع لما دخل بيت الاصنام رآها انهم وضعوا بين ايديها طعاما مما يؤكل وقد جاء به
للعيد وقالوا اذا كان حين نرجع رجعنا وقد تبركت الالهة بطعامنا فاكلوا مباركا نافعا فلما
نظر اليها وقد ما بين ايديها من الطعام قال الا تاكلون فلما لم يجبه الاصنام قال مالكم لا تنطقون
على وجه الاستهزاء بها واشارة الى انها حالها ما هى حال عبدتها وهو وان كان خطابا بالمجاز لكنه
صحيح فى البين لانه تعبير عما هو ممتنع من الاستدلال على بطلان عابديهم فيها وعدى الميل راغ الى بعلى
لما كان فى الضرب المذكور عليهم من قولهم الى اسفلهم فيفيد الاستعلاء حقيقة واشرف الفاعل

وكراهة

وكراهة المفعول عما لا استعلاء فيه مجازى وان كان اليمين بمعنى احدى اليدين يكون المعنى فمال عليهم
وان كان بمعنى القسم كانت الباء للسببية ك كما شرح فى قوله فى سورة الانبياء فى فعل هذا بآلهتنا انه
لما يتوهم فى التناقض بين هذه الآية وبين ما فى سورة الانبياء فى قولهم فى فعل هذا بآلهتنا انه
سؤال عن الكاسر فيفتقر فى عدم علمهم بان الكاسر هو ابراهيم ع الى ان يجيبوا بان سمعنا ابراهيم يذمهم فيفعل
هو الكاسر وهذه الآية تدل على انهم ابصروه يكسرهم بالميمين ويكسرهم فاقبلوا اليه يسرعون ليكفوه ويمنعوه
عما هو فيه من التخريب ثانيا بقصد انه ع كسرها وذهب ولم يشعر بذلك احد وكان اقبالهم اليه يزفون
بعد رجوعهم فى عندهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم ما فعل هذا بآلهتنا على اعين الناس فقد اتى بزفون حال
من فاعل اقبلوا او اليه ويجوز تعلقه بما قبله او بما بعده ك من زفيف النعام يريد ان اصل الزفيف للنعام
وهو اسراعها عدوا يقال رف الظليم والبعير يزف بالكسر زفيفا اى اسرع وازفه صاحبه اى حمله على الزفيف
والظليم الذكر من النعام وزف القوم فى مشيهم اى اسرعوا ومنه الآية المذكورة على قراءة غير حمزة فانهم
قرأوا يزفون بفتح الياء وكسر الزاى وتشديد الفاء وفسر فى الكواشى بتقارب يسرعون فى المشى حتى
تتقارب الخطى وان قرأ بضم الياء وجهلا او معلوما فمعناه ازفه غيره اى حمله على الزفيف وقرئ يزفون
على وزن يعدون ويزفون على وزن يزفون والحاد او الحدو سوق الابل وحملها على سرعة المشى بالغناء
فلما اقبلوا اليه مسرعين ادركوه واخذوه وعاتبوه على كسر الاصنام وقالوا له فعلت بنا وانت كسرها
فقال لهم على طريق التوبيخ اتعبدون ما تنحتون منه ووجه التوبيخ ظاهر وهو ان النحت والحجر جعل
النحت والاصلاح ما كان معبودا البتة فاذا نحته وشكله شخص على وجه مخصوص ثم يحدث فيه
الانا تصرفه فلو صار معبودا له عند ذلك لزم ان يكون الشىء الواحد معبودا اذا حصل فيه
اثار تصرفاته صار معبودا له وهو ذلك واضح عند كل من له ادنى تمييز ك اى وما تعملونه انا فعله او
عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون اشارة الى ان ما وما تعملون موصولة او مصدرية على ان لا يكون
المصدر بمعنى المفعول بل بمعنى المفعول وعلله بان المقصود من قوله والله خلقكم وما تعملون الاحتجاج على
المشركين فى بطلان عبادة من نحتهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق المخلوق
على ان العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود وشكله ولولا العابد لما قدر المعبود ان يصور نفسه
ويشكلها وهذا المعنى لا يستفاد من ظاهر الايان يحمل على احد المعنيين فانه على كل واحد منهما يكون ما
تعملون عبارة عن معمولكم لكن ما ان ما تنحتون فى معنى منحوتكم فتطابق الحجة على المدعى وهو الانكار بعبادتهم
لمنحوتهم ولو كان المعنى والله خلقكم وخلق عملكم لم يكن الكلام بهذا المعنى حجة عليهم ولم يحصل مطابقة بينه
وبين الانكار بعبادتهم لمنحوتهم ك وشكلها وان كان بفعلهم اشارة الى جعل الشىء الواحد مخلوقا
لله تعالى ومعمولا لهم فانه بحسب جوهره مخلوق لله تعالى وبحسب شكله معمول لهم ولا يلزم من القول بان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شكلها بفعلهم استقلال قدرتهم فيه حتى لا يكون مخلوقا له تعالى بل اراد ان يكون لقدرتهم مدخل فيه
حيث كسبوه بمباشرة اسبابه فلا يرد انه جعل الشكل مقابلا للجوهرة ان احدهما بخلقه تعالى والآخر
بفعل العبد مع ان جميع الاشياء مخلوقة له تعالى جواهر الاشياء واشكالها وغيرها والت جميع جواهرها وشكلها
الا ماقد وقع تعلقه نظرا الى ان المراد به الاصنام ﴿ف﴾ فان فعلهم اذا كان بخلق الله فيهم فى اشارة الى
الاحتجاج المذكور يستفاد من الآية على تقدير كون ما مصدرية وان المصدر على حقيقته لا يجيء المفعول
بناء على ان المنحوت من حيث انه منحوت يتوقف على فعلهم وهو النحت وكون الفعل المتوقف
على خلق الله يستلزم كون المفعول الموقوف كذلك وترجيحها على كونها موصولة بانه يستلزم حذف
العايد دونه على كون المصدر بمعنى المفعول بانه مجاز ﴿ف﴾ وهى شدة التأجج الاجيج تلهب النار يقال
اجت النار تتوج اجيجا واجتهافا اجت لما اورد ابراهيم ع حجة قوية على انهم كانوا مبطلين
فى امرهم ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء قال ابن عباس رض بنوا حايطا بحجر
طوله فى السماء ثلثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملوه بالحطب واشعلوه نارا واطرحوه
فيها ﴿ف﴾ واغابت العقول اى لم يقل عابدون على الطمع والرجاء والحصول الهداية بل قال عابدون على انه قاطع
وجازم بحصوله فان سين الاستقبال يدل على الجزم بوقوع الفعل قال فى المفصل ان سيفعل جواب لمن
يفعل وذلك لما سبق وعد الله بهدايته بان قال انى ذاهب الى ارض الكفر الى ارض الشام فى قوله
ساهد يك فيبت فى حصول الهداية منه تعالى وعلى وعده بها واما ما ذكره ﴿ف﴾ الى ما فيه صلاح دينه
او الى مقصدى الاول مبنى على انه قصد الهجرة فى مولده وفى ارض قومه الى موضع يتجر وفيه لعبادة
ربه ولم يعين موضعا بعينه فيقال فى قصة سيهدين الى انه سيختار له موضعا يكون فيه صلاح دينه
ويتيسر اليه والثانى مبنى على انه قصد موضعا بعينه واراد بقوله سيهدين انه سيرشدنى الى مقصدى الذى
امرنى ربى بالهجرة اليه وهو الشام وهو نشر غير مرتب اللف ولم يقل الى مهاجرى بل قال الى
ما فيه صلاح دينه لان الصلاح هو المهم للانبياء عليهم السلام فاحمل عليه اولا ﴿ف﴾ لان لفظ الهبة غالبة فيما
يعنى اغلب ما يستعمل فيه لفظ الهبة فى القرآن هو الولد وان كان قد جاء فى الاخ فى قصة موسى و
هارون فى رحمتنا اخاه هارون نبيا قال مقاتل لما قدم ابراهيم ع الارض المقدسة سأل ربه الولد
فقال رب هب لى من الصالحين ﴿ف﴾ ويجوز عليما عطف على بيان ان للعلم ﴿ف﴾ يشهد عليه ارعاء علمها ﴿ف﴾
فلما وجد اشارة الى ان فى الآية اختصارا والمعنى فبشرناه بغلام سأل ربه الولد الصالح فرزقناه فلما
وجد وبلغ ان يسعى معه فى اعماله ومصالحه اى سعى معقول يليق وهو المشى السريع دون العدو
ويستعمل للجد فى الامور وهو المراد ههنا ﴿ف﴾ فقيل معه اى السعى مع ابيه فكلمة مع متعلقة بالسعى المحذوف
حذف لدلالة المذكور عليه ومنع تعلقها بالسعى المذكور بناء على ان معمول المصدر لا يتقدم عليه

ومنع

ومنع ايضا تعلقها ببلغ لاقتضائه بلوغهما معا حد السعى وهو باطل اذ لا شك ان بلوغ ابراهيم ع ذلك الحد متقدم
على ولده اياه وجه اقتضائه ذلك على ان مع للمصاحبة وهى معاملة فيكون بين اثنين فيجب ان يكون كل واحد
مع مشاركا ومقارنا للآخر فى تعلقه بمضمون العامل فى مع ففى قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان يجب ان يكون
دخولهما السجن مقارنا لدخول يوسف ع ام اياه لا يقال فتقول بلقيس اسلمت مع سليمان على ما ذكر
يقتضى كون اسلامها معا وليس كذلك لانا نقول لا يبعد ذلك فلعلها ع ام وافقتها او نقتها ﴿ف﴾ والاظهر
ان المخاطب اى بقوله بابنى واذ بحك اختلفت الصحابة والتابعون فى ان الولد اى مور بذبحه
اسماعيل او اسحق منهم من قال انه اسحق وكانت هذه القصة بالشام ومنهم من قال انه اسماعيل
وكانت القصة بمكة وكلا الفريقين يروى حاكيا له عن رسول الله ع وروى عن الامام المنصور
انه قال لما حاجة بنا الى معرفة ذلك الولد بعينه ولو كان بنا حاجة اليه لبينه الله عز وجل واحتج القوم
على انه اسماعيل بخمسة وجوه الاول انه يفهم من اسلوب الآية ان الذبيح هو الذى وهب له بعد
الهجرة وقد ثبت عند اهل التواريخ ان ذلك هو اسماعيل والثانى انه تعالى حكى عن خليله ع انه استوهب
منه ولدا صالحا قال رب هب لى من الصالحين وعقبه ببشارته بغلام حليم بالفاء وذكر بعده
قصة الرؤيا والذبح وانتم القصة بقوله سلام على ابراهيم انى كذلك يجزى المحسنين انه من عبادنا
المؤمنين كما انتم بمثله سايرالقصص المذكورة فى هذه السورة الكريمة ابتداء بحديث استحقاق بشارته
وما يتعلق بان عطف قصة وبشرناه باسحق بنبيا من الصالحين الاية على قوله فبشرناه بغلام حليم
ولا يخفى ان هذا الاسلوب يدل على ان الذبيح هو الغلام الحليم وان البشارة باسحق بشارة
مغايرة للبشارة الاولى وان اسحاق غير الغلام الحليم الذى هو الذبيح والثالث قصة ع ام
انا ابن الذبيحين ولا يخفى انه ع ام ابن اسماعيل لا ابن اسحاق ﴿ف﴾ ان سهل الله له حفر زمزم او بلغ
بنوه عشرا روى ان عبد المطلب حين امر فى حفر زمزم وكانت قد اندفنت جعلت قريش
تعارضه فقال اللهم ان سقيت الحجيج منها ذبحت بعض ولدى فلما استقى للحجيج منها اقترع بين ولده فخرجت
القرعة على عبد الله فقالت اخواله بنو مخزوم افد ابنك وانقده فى الذبح فجاء بعشر من الابل فاقترع
بينها وبين ابنه فخرجت القرعة على ابنه فزاد عشرا فاقترع بينها فخرجت كذلك على ابنه فلم يزل
يزيد عشرا ويجرج القرعة على ابنه الا ان بلغها المائة فخرجت على الابل فنحرها بمكة وروس الجبال
وروى انه لما بشر حفر زمزم وليس له يومئذ ولد سوى الحارث نازعه قريش فنذر ان ولد له عشرة
فرآهم بلغوا ان يمنعوه ويدفعوا عنه اذى فى يعترض بالسوء وليحرن احدهم الله عند الكعبة فلما
تمو العشرة وعرف انهم يمنعونه اجزرهم بنذره فاطاعوه فاقترع بين ولده الى اخر القصة والرابع
ان الذبح والفداء كانا بمكة ولم يروا ان اسحاق كان قدم مكة فى صغره وما يدل على ان الذبح كان

بمكة وان الذبيح اسحاق اقام ابن الزبير والحجاج عن ابن عباس رض قال والذي نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة وقد وحش يعني يبس رواه محمد في السنة والحاصل انه تعالى قال في سورة هود فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فلما بشره باسحق بشره بولادة يعقوب منه نافلة فالامر بذبح اسحق قبل ظهور يعقوب منه خلف لما وعد لانه من النافلة وكون الامر بالذبح بعد ولادة يعقوب منه بيانا في قصة فلما بلغ معه السعي الآية فانه يدل على ان الامر بالذبح حين كان فراهقا قوله وما روي انه ثم اشارة الى دليل من قال بان الذبيح هو اسحاق والجواب قوله مثل ذلك اي كان فيما كتب اليه ان اسحاق ذبيح قوله وانما شاوره فيه يعني ان المقصود من المشاورة ان يعمل المستشير برأي المشير فيما اختاره له وذلك انما يتصور اذا لم يتعين عنده احد الطرفين لا اذا تعينا كما ههنا فان امضاء والذبح متعين عنده حتم من الله عليه فما الفائدة في المشاورة فيما هو متعين عنده اجاب بانه انما شاوره ليعلم عاقبته فان علم منه الجزع وعدم الصبر على الذبح ينسخه ويحمله على الصبر والثبات وان علم منه التسليم والرضا لامر الله يأمره بذلك ويباشره لامتثال امر الله فيه امتاز من مخالفته والامر في تقديم اعلام عاقبة امره الله به في صفة على طريق المشاورة تنويها للبلاء على نفسه من حيث انه حمله على ان يراجع نفسه ومن راجع نفسه في قبول حكم الله فيها يجدها مستوطنا على قصده وهذا الطريق اقرب في تهوين البلاء من اخذه على غفلة قائلا له اذ بحك لان الله امرني بذلك قوله ماذا ترى اي قرئ بفتحتين بكسر فضارع رأيت الذي من الرأي بمعنى الاعتقاد في القلب لا من رؤية العين لانه لم يأمره ان يبصر شيئا وانما امره ان يريد في امر عرض عليه وهو الذبح ويقول فيه برأيه ولا من رؤية القلب المتعدية الى مفعولين لانه لم يكلفه ان يقطع بما عرض عليه على صفة كذا وانما يأمره بما يبديه قلبه ورأيه اي شيء هو هل هو الامضاء والتوقف وان قرئ بهمز الثانية وكسر الراء يكون من الرأفة المذكورة ايضا الا انه تنقل بالكسرة الى الباء الافعال فتتعدى الى مفعولين حذف في الآية ثانيهما اي فانظر ما ذا ترى ابانك في الامضاء والتوقف قوله فحذف دفعة او حذف الجار والمجرور دفعة او حذف الجار اولا واوصل الفعل فصار ما تؤمر ثم العايد الى الموصول فصار ما تؤمر به على هذا موصولة ويجوز ان تكون مصدرية فلما حذف اول والتقدير افعل ما تؤمر على ان الامر بمعنى المأمور به والكاف عبارة عن المأمور قوله ولعله فهم من كلامه آه جواب عما يقال من اين علم اسماعيل عم ان الذبيح ما يؤمر به صح قال افعل ما تؤمر به من ذبحي وتقرير الجواب انه فهم من قوله رايت في المنام انه اذ بحك انما رايت فيه ما يكون بتعبيره ذبحك في منامه او انه علم ذلك بالحدس لان عقله وتقريره انه يرى في منامه انه يعالج ذبح ولده ومعلوم عنده ان الانبياء لطهارة نفوسهم وقوة اتصالها بعالم الملكوت لا يجد الشيطان الى ان يلقي اليهم الخيالات الباطلة فيكون ما راؤه في نفوسهم ويتمثل في نفوسهم في آنهم صحا واقعا قبل ذلك او سيقع بعده والذبح لم يقع قبل فعلم انه

سيقع والا لم يقدم على مثله الا باهر فلذلك حكم بان الذبح ما وجد به فحقق ما فعل حاثة مر به قوله وقيل كبه على وجهه اي صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال لفعلت انا وفعلت غيري يقال كببت الله عدو المسلمين ولا يقال اكب قال ابن عباس رض لما اضجع ابراهيم ابنه على جنبه على الارض قال له لابن يا ابت اشدد ربطي حتى لا اضطرب واكفف عني ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي فينقص اجري وتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون علي فان الموت شديد فاذا انتهيت الى فاقرأ عليها السلام وان رأيت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسلى لها عني فقال له يا ابراهيم نعم العون انت يا بني على امر الله فتعلل ابراهيم عم ما امره به ابنه ثم اقبل عليه يقبله وقد ربط وهو يبكي ثم انه وضع السكين على حلقه فلم تعمل وروي انه يجر الشفرة في حلقه فلا تقطع فشحذها مرتين او ثلثا بالحجر كل ذلك لا تقطع شيئا قال السدي ضرب الله صفحة نحاس على حلقه فقال الابن عند ذلك يا ابت كبني على وجهي فانك اذا نظرت في وجهي رحمتني وادركتك رقة تحول بينك وبين امر الله وانا لا انظر الى الشفرة فاجزع فتعل في ذلك ابراهيم ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي ابراهيم قد صدقت الرؤيا قوله وجواب لما محذوف وقيل جوابه قوله وتله للجبين والواو زايدة وقيل هو قوله وناديناه والواو زايدة ايضا كقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب واوحينا اليه قوله بما يذبح بدله ديتم به الفعل اشارة الى ان الذبح بالكسر اسم ما يذبح والجواب ما يقال كيف اصح الفداء وقد اقام الله تعالى بدل وسعه في اثنين مقدمات الذبح وصدق عزمه عليه مقام الذبح حيث قال قد صدقت الرؤيا يدل على سقوط التكليف بحقيقة الذبح بفعل ما هو حكمه فلا يحتاج بعده الى الفداء لان الفداء انما هو التخليص من الذبح بديل وتقرير الجواب ان الازم من قيام فعل ما هو حكم ذبح الولد مقام ذبحه سقوط ذبح ذلك الولد ولا يلزم من سقوط ذبحه سقوط الذبح كلما بالكلية فاذا لم يسقط انما الذبح فلا بد له من محل يتعلق به فلم لم يتعلق بالولد ينبغي ان يتعلق ببدله ويتم به العقل قوله فيكون كبش من الجنة عن ابن عباس رضه قال ينزل عليه ليس من بهيمة اقرن له قرناء وهو الكبش الذي قربه هابيل ابن ادم عم فتقبل منه فكان يرعى في الجنة والفادي على الحقيقة ابراهيم عم لان الفادي هو الذي يعطي الفداء ما لزم عليه من حق غيره وينقذه منه وذلك هو ابراهيم ذبح الكبش وانقذ ابنه فالفادي على الحقيقة ليس هو الله تعالى بل هو المنقذ عن لانه الآمر بالذبح وموجبه فاوجب حقكم به في قتله وفديناه بذبح عظيم يقال فداه اذا اعطى فداءه فانقذه وافتدى منه بكذا اشترى منه نفسه بشيء واجاب عنه بوجهين الاول انه مبني الكلام على المجاز في المفرد بان يجعل مفعول فديناه اعطيناه ذبحا لا خلصناه بأعطاء بدله فداءه والثاني ان مبني فديناه على المجاز في الاسناد وفي قبيل اسناد الفعل الى الآمر به كبنى الامير فني كلام المصنف نشر مرتب قوله وليس فيه ما يدل عليه اشارة الى ما اورد وصاحب التقريب على هذا الاستدلال بقوله فيه نظر اذ ليس في الآية

ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل ان الله تعالى تفضل عليه بالفداء وايضا هو شرع من قبلنا انتهى واجاب عنه الشارح
المحقق بانه قد ذكر المفسرون ان الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال اذن هو لله يذبح وهذا نذر بذبحه ولهذا
لما بلغ الغلام سعيه السعي قيل له اوف بنذرك فقال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك فما مبتدأ اديفيه ما تعبره
ذبحك واما لزوم الذبح فلانه لو لم يلزم لم يحتج الى الفداء وشرع من قبلنا اذا لم ينسخ فنحن متعبدون به على حسب
الخلاف وبهذا الاعتبار وقعا حالين لو جعل الزمخشري هذه الاية نظير قصة آدم فادخلوها خالدين
فان الحال في كل واحد منهما حال مقدرة اذ لا يمكن كونها حالا محققة لان الحال المحققة يجب ان تكون ثابتة لذي
الحال وقت تعلق العامل لذي الحال والخلود ليس بثابت للداخلين وقت دخولهم وكذا النبوة ليست
ثابتة للمبشر به وقت البشارة لكن بتقدير خلود انفسهم يجوز ان يكون صفة ثابتة لهم وقت الدخول
فصح ان يقع حالا مقدرة منهم وكذا كون المبشر به مقدرا بنبوته صفة ثابتة له وقت البشارة
فجاز كونها حالا مقدرة ايضا ثم اعترض على كون الآية نظيرا فادخلوها خالدين بناء على ان الحال
جزئية وصفة لذي الحال فيقتضي محلا موجودا الان للجزئية لانها تلزم المعدوم ولا شك ان المبشر به في الآية
معدوم وقت تعلق البشارة فلا يمكن اتصافه لا بحقيقة النبوة ولا بكونها مقدرة في حقه لان
ثبوت شئ لآخر فرع ثبوت المثبت له فلا يصح ان يكون النبوة حالا مقدرة ايضا بخلاف الخلود فان
الداخلين موجود دون حال الدخول فيمكن اتصافهم بتقدير الخلود وقت الدخول وان لم يكونوا موصوفين
بحقيقة الخلود في ذلك الوقت فافترقا فتبصر فانه لان الحالية لما سبقت في احدهما دون الآخر ثم اجاب
بان التنظير مبني على تقدير المضاف وجعله عاملا في الحال فتقدير الآية وبشرنا بوجود اسحاق نبيا
اي بان يوجد مقدرة نبوته فالعامل في الحال الوجود لا فعل البشارة ولا خفاء في صحة اتصاف
المبشر به وقت تعلق الوجود به بكونه مقدر النبوة فصح كونه نبيا حالا مقدرة بهذا التقدير مثل كون
خالدين حالا مقدرة عنايه في الباب ان تقدير الخلود في قبل في ذي الحال وان الداخلين هم الذين قدروا
خلودهم بخلاف تقدير النبوة فانه ليس في قبل المبشر به ولا يلزم في الحال المقدرة ان يجوز التقدير في قبل
في ذي الحال البتة بل في ذلك موكول الى اقتضاء المعنى والمقام فجعل الاية نظير القصة فادخلوها اذ هو في
استعمال كل واحد منهما على الحال المقدرة لا فيه وفي كون التقدير في قبل في ذي الحال ايضا فتعطف انصح ومع
ذلك لا يصير نظير قصة فادخلوها محل بحث واما قصة وبهذا الاعتبار وقعا حالين فكلام حق لا غبار فيه
وتقريره ان كون نبيا وفي الصالحين حالين في المبشر به لا يتوقف على تقدير مضاف بل العامل فيهما
وانما يتوقف على اعتبار كون كل واحد في النبوة والصلاح مقدرا مقتضيا في حق المبشر به وقت البشارة
ومثل هذه الاحوال لا يستدعي وجود ذي الحال وانما يلزم وجوده اذا كانت للحال في الصفات الحقيقية
لان ذلك هو الذي تقتضي وجود موصوفاتها واما الصفات الاعتبارية فلا بل يكفي في وقوعها حالا مقارنة

اعتبارها

اعتبارا لتعلق العامل بذي الحال وقيل من فسر الذبيح باسحاق فهو جواب عما يقال المتبادر من عطف قوله
وبشرناه باسحاق بناء على ان قصة فبشرناه بغلام حليم ان اسحاق غير الغلام الذي هو الذبيح فكيف يتأتى القول
بان الغلام الذبيح هو اسحاق وان المبشر به اثنان وتقرير الجواب ان مقتضى العطف تغاير المتعاطفين
وهو حاصل وان فسر الغلام باسحاق بناء على ان البشارة الاولى تتعلق بولادته والثانية بنبوته والمعنى وبشرناه بنبوة
اسحاق بعد ما اخر بذبحه واخرت البشارة بنبوته عن الاولى لئلا يجوز ان بشارته الله اياه بولادته وبنبوته معا تمانع
امره بذبحه لان الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه بانه سيكون نبيا لانه مع هذا العلم لا يحمل الامر بالذبح على حقيقته
وذكر الصالح بعد النبوة اي مع انها تستلزم الصلاح فان كل نبي صالح فذكره بعنوان ذكره تعظيم لشأنه
حيث لم يكتف في مقام المدح بان يدل عليه التزاما بل مدحه واثنى عليه صريحا والعدل على الاطلاق جملة حالية
اي وايا ما وبان الصلاح حال كونه ملحوظا على الاطلاق اي مع قطع النظر عن تقييده بكونه صلاح نفس فقط
بل حاتما وصلاح قومه غاية للنبوة لتضمنها معنى الكمال والتكميل فيكون كمال قومه وصلاحهم غاية للنبوة
وذكر النسخ بالفعل على الاطلاق بالبناء للمفعول للمبالغة البليغة في بيانه جعل استبان مبالغة ابان
بمعنى ادى بناء على ان الكتاب لكماله في بيان الاحكام وتمييز الحلال عن الحرام كانه يطلب من نفسه ان يبينها
ويجلوها على ما هو عليه بيانا اي ظهر ظهورا وابانه اي اوضح قصصهم اذ قيل اذ ظرف لمحذوف دل عليه
مرسلين حين قال لقومه الا تتقون وهو استفهام بمعنى الامر ثم ذكر ما هو السبب لذلك الامر وهو عبادتهم
للبعل وقيل البعل الرب بلغة اليمن يقولون من بعل هذه الدار اي من ربها وسمي الزوج بعلا بهذا المعنى قال تعالى
وبعولتهن احق بردهن وقال وهذا بعلي شيخا والخلق حقيقة هو الاختراع ويستعمل في التقدير وهو
المراد به ههنا لان الخلق بمعنى الاختراع لا يتصور من غير الله تعالى فلا يكون هو احسنهم بالنصب على البدل
او على المدح والباقون بالرفع اما على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو الله ربكم واما على الجلالة مبتدأ
وما بعده خبره وروي عن حمزة انه كان اذا وصل نصب واذا وقف رفع وهو حسن اذ فيه جمع بين الروايتين
واني اطلقه اي الطلق احضارهم ولم يبين ما يحضرون فيه ولم يقيده به اكتفاء بدلالة القرينة عليه اي
التكذيب اولان اطلاق تقييد له عرفا لغة في الياس على ان الياس اسم عم الى مادة يستعمل فيه
على هذا اللفظ وتارة يزيدون عليه ياء ونونا ولعل لهذه الزيادة وجها عند اهل تلك اللغة كما ان سينا
في قوله تعالى طور سينا ورد في قصة اخرى طور سينين بزيادة الياء والنون وقيل جمع الياس على الياسين
جمع السلامة واطلق على نفس الياس ومتبعيه كما يقال المهلبون للمهلب واتباعه ورده الزمخشري بانه
انما يجمع جمع العلم سلامة اذا شاع لزمته الالف واللام لانه اذا جمع اذهب تنزيل علميته فيقال الزيدان
والزيدون والزينبات وقيل الياسين جمع الياس للنسب كالمهلبين الى المهلب حذفت ياء النسبة
كما حذفت في الاشعريين اصله الاشعريين وقيل محمد صلعم قال الامام ابو الليث في تفسير سورة يس وروي عن ابي حنيفة

انه قال لبني يا محمد وروى عن قتادة قال ليس من نبي سمي في القرآن اشتهى فالمعنى سلام على آل محمد كما سلام على اهل القرآن او ابن عزة في كتب الله والكل بعيد اذ لم يسبق لشيء في ذلك في حق يقال وتركنا عليه في الآخرين هذه التحية فقوله اذ الظاهر تعليل للعجب وعدم المناسبة ﴿ ولعله وقت تعليل لتخصيص مرور رهم على سدوم بوقت الصباح والمساء ويحتمل ان يجيء وجه التخصيص ان يسافر في تلك الديار يكون غالب مشيه في طرفي النهار فيكون مروره عليها مرة في احد الوقتين ﴿ واصله الهرب من السيد آه يعني ان الاباق حقيقة في هرب المملوك من سيده واطلق على هرب يونس من قومه على طريق الاستعارة تشبيها بالهرب من السيد من حيث انه لم يكن باذن ربه ويجوز ان يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كما طلاق الرسول على النفس الابية روى ان يونس لما دعا قومه الى الله تعالى كذبوه فاخبرهم ان العذاب نازل بهم لاثنتة ايام وخرج من بينهم ينتظر هلاكهم فلما لم ير مقدمات العذاب فاخطلق به ما بالدعاء والتضرع بانوا فرقوا بين كل والدة وولدها ثم خرجوا الى الصحراء فصرخوا الى الله تعالى واستغفروه فصرف الله تعالى عنهم العذاب وقبل توبتهم وكان يونس ينتظر موعد هلاكهم وبينما هو كذلك رأى بعض من ورد عليه من اهل تلك الجهة فسأله عن حاله فقال بخير وعافية فلما علم انهم لم يهلكوا استقل ان يرجع اليهم مخافة ان ينسب الى الكذب ويعيره قومه فذهب مغاضبا اي مستكفا فمجاوزا حتى اتى قرية على شاطئ البحر فاستقل سفينة فحملوه معهم وعرفوه فلما دخل السفينة ركدت ولم تجر فقال ملاحوها ما هو لاء ان فيكم رجلا عاصيا لان السفينة لا تفعل هذا الا اذا ركبها العاصي فقال التجار قد جربنا مثل هذا رأينا ه نقترع فمن خرج بسهمه نرميه في البحر لان غرق واحد خير من الكل فاقترعوا فخرج سهم يونس عليه فقال يا هو لاء انا والله العاصي فتلهف على ما فرط منه ثم قام على رأس السفينة فرمى بنفسه في البحر فابتلعه السمكة فاوحى الله تعالى الى السمكة ان لا يكسر منه عظما ولا تقطع منه وصلا لانه جعلت بطنك له سجنا ولم اجعله لك طعاما وروى ان يونس لما ابتلعه الحوت ابتلعه الحوت حوت آخر اكبر منه كالمستقر في جوف الحوت حسب انه قد صارت فخرت جواره فتحركت فاذا هو في فخر له ساجدا وقال يا رب اتخذت لك مسجدا لم يعبدك احد في مثله وروى ابو بردة عن النبي عليه السلام انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد الينا منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه في بالساحل في ارض نينوى والعراء من العرو وهو الفضاء والصحراء الخالية عن البناء والاشجار المظلة وقد صار في بطن الحوت كالفرخ المنتوف لا شعر عليه وقد رق بدنه وضعف بحيث لا يطيق حر الشمس وصوب الرياح فانبت الله عليه شجرة من يقطين قال اهل اللغة هو كل شجرة ليس لها ساق كالدباء والحنظل عريض وقال ابن عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد هو القرع فكان يستظل بها وقيل كانت وعلة يختلف اليه فيشرب من لبنها لا فارقه حتى اشتد وقال مقاتل والزجاج

على الشجرة

على الشجرة فنبتت فحزن يونس لذلك حزنا شديدا وبكى فاوحى الله اليه تبكي على شجرة نبتت في ساعة وبلغت في ساعة ولا تبكي على مائة الف او يزيدون تركتهم فاطلق اليهم فاطلق اليهم ﴿ فتاريخ اهله فان المسافة القاء السهام على وجه القوة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك يقال له ابن ملكث فسبى منهم تسعة اسباط ونصف سبط وبقي سبطان ونصف فاوحى الله الى شعيا النبي ان ائت حزقيا الملك وقل له حتى يوصي بنيا قويا امينا فانك ميت ولا تعش ولا تموت فاتى شعيا حزقيا الملك واخبره بذلك فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس انه قوي امين فدعى الملك يونس واراه ان يخرج فقال يونس هل امرك الله بشيء قال لا ولكنه امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فاوحى الله الى يونس ان يخرج وقال ان في بني اسرائيل انبياء اقوياء غيري فاخطأ عليه فخرج من بينهم مغاضبا للملك والملك لقومه فاتى بحر الروم فركبها وفي التيسير انه حين بنت شجرة اليقطين فبكى يونس اوحى الله اليه بكيت على شجرة يبست ولا تبكي على مائة الف في يد الكفار ﴿ وادخل في الملائمة على ان المرأة تؤنث الأم كالمرأة في اصبح وامسى وقصر اوآت بما يلايم عليه او عليم نقف للجوهري يقال الأم الرجل اذا اتى بما يلايم عليه ومنه لام فلان غير مليم وفي المثل رب لايم عليم ابو عبيدة يقال لمته بمعنى ﴿ وقرئ بالفتح اي بفتح الميم على انه اسم مفعول من لام يلوم وهي شاذة والقياس يلوم مثل وصول ومعقول لانه من ذوات الواو ولكن من قرأه بالياء اخذه من ليم على كذا مبنيا للمفعول ومثله في ذلك شاب الشيء فهو مشيب وذعي فهو مدعي والقياس مشوب وقد عوه لانها في يشوب ويدعو ﴿ وفيل في المصاحف روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال وهب في العابدين وقال الحسن ما كانت لصلوة في بطن الحوت ولكنه قدم عملا صالحا ﴿ بان حملنا الحوت على لفظه بعد ان اسناد في نبذنا مجازي من قبيل الاسناد الى السبب لما على الفعل من شجرة ينبسط على وجه الارض ولا يقوم على ساقه تفسير لليقطين كالقثاء والقرع والبطيخ والحنظل روى ذلك عن الحسن ومقاتل وقال البغوي المراد بها القرع على قول جميع المفسرين فظهر من هذا القول ان بيان الشجرة باليقطين يرد قول من زعم ان الشجرة في كلامهم ما يقوم على ساقه بل الصحيح انه اعم من ذلك وهو قول الجبائي والشجر بسجدان لا دليل فيه لانه من قبيل استعمال اللفظ العام في احد مدلوليه لانه وقيل بل انبت الله اليقطين لم يكن قبل ذلك ما بنته الله تعالى لاجله والآخران اليقطين كان موجودا لينتفع بظله اذ لو كان منبسطا على الارض لم يكن ان يستظل به ﴿ هم قومه الذين هرب منهم فيكون المراد بقوله وارسلناه ارسال اليهم قبل الحوت وجوز بينهم بناء على تكذيبهم اياه وقد وعد الله تعالى بانزال العذاب عليهم لكفرهم ولا ينافيه ذكر الارسال بعد ذكر خروجه من بطن الحوت لان الواو لا يجب الترتيب والفرق كان ارسلناه الى مائة الف او يزيدون فقصدوه بعد مفارقته اياهم حين جاءهم العذاب فتقاعسهم

اى فصرفنا عنهم العذاب وابقيناهم الى اجلهم المسمى او المحتوم وارسلناه اليهم ثانيا بعد خروجه من بطن الحوت
بان قلنا له عد اليهم ولكن بينهم وسوّدهم فعاد اليهم فجددوا الايمان به بحضوره وقد امنوا به حين
نزول العذاب او الحتم وارسلناه ثانيا الى قوم اخرين ف قرأ ابن الناظر اشارة الى ان كم اداة
التشكيك المخاطبين وابهام الامر عليهم ولا للشك من المتكلم لاستحالة الشك على الله تع ف معطوف
على مثله في اول السورة اراد به قومه تع فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا قيل عليه انهم عدوا افعل
المعطوف في المعطوف عليه بجملة واحدة في نحو كل لحما واضرب زيدا وخبزا من اقبح التراكيب فكيف مفصلة
عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة واجيب بان الفصل وان كثر مغتفر في عطف الجمل واعتمال المذكور في عطف
المؤول حيث عطف فيه خبرا على انا ف وساق الكلام في تقريره الى قصة موصولا بعضه ببعض اشارة الى
ان كثرة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لا يمنع صحة العطف اذا كان الفاصل ينبغي موصولا بالمعطوف عليه
بغير واسطة او بواسطة ووجه الاتصال في الآية يعرف بالتامل فان قلت عطف استفتهم الخ على الاول
يقتضي ان يكون الاستفتاء الخ مرتبا على خلق السموات والارض كالاستفتاء الاول فما وجهه قلت وجهه
ان خلق تلك الاجرام العظيمة مما دل على قدرته على البعث دل على تنزيهه تع عن اتخاذ الاناث اولادا
وعن خلق الملائكة اناثا ثم اعرض عنه ثم ليست في موقعها لان المذكور في النظم الفاء واداة وقوعه فكان
خلقنا الملائكة جاز ان يكون منقطعة يحتج بل التي تكون للانتقال من كلام الى كلام آخر وهمزة الاستفهام
الانكاري والتوبيخ يحتج بل اخلقنا الملائكة اناثا وهم حاضرون خلقنا اياهم وجاز ان تكون متصلة
بالهمزة التي قبلها وان يكون معها بمعنى اى التي لطلب التعيين كان المستفهم يدعي ثبوت احد الامرين
ويطلب تعيينه منهم قائلا اى هذين الامرين واقع ان ثبت لرب العالمين ما تستكفون منه ولكم ما
تشتهون وان تدعوا انكم حضرتم خلقنا الملائكة فرايتم انا خلقناه اناثا فاذا لم يمكنهم تعيين واحد
منها حصل تبكيتهم فظهر بطلان قولهم نقل عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واحياء من العرب جهينة
وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله وهذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات
لله تع وذلك باطل لاقتضائه الجسمية وتفضيل المخلوق على الخالق والثاني اثبات ان الملائكة اناث
وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس السليم واما الخبر الصادق واما النظر العقلي وكل واحد من هذه
اما الحس فظاهر لانهم لم يشاهدوا كيف خلق الله الملائكة وهو المراد بقوله ام خلقنا الملائكة اناثا
وهم شاهدون وكذا الخبر الصادق لان الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون اما كون لم يدل على صدقهم
دليل وهو المراد بقوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فبان نظا بهم
باقامة الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجد واما يدل عليها ظهر بطلان مذهبهم وهو المراد بقوله
ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين لاختصاص هذه الطائفة بهما تفردوا بها

ما يدل
تعلل

وجه

وجه تعليل لوجه العقم وقوله حيث جعل المعادل بيان انه تع قصد الانكار عليهما وقصد لعدم ما يقتضيه تعليل لكون
خوالم ولد الله شيئا عن الافك وهو صرف الكلام عن الحق الى الباطل ف وقرئ ولد الله باضافة الولد الى الجلالة
على انه خبر مبتدا محذوف للعلم به اى يقولون الملائكة وقراءة العامة ولد الله على ان ولد فعل ماض مسند
الى الجلالة اى اتى بالولد تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا الجمهور على فتح همزة اصطفى على انها همزة استفهام
دخلت على الف الافتعال والمقصود من الاستفهام الانكار والاستبعاد ويجوز ان تقولون انه اختار البنات
على البنين مع نقصان رضى بالاخس الادنى حالكم اى اى شيء حالكم في هذا الحكم على هذا القول بغير حجة مع انه خلاف
مقتضى العقل افلا تتذكرون حاذفي العقول من ان يهون اعلام مراتب التنزيه عن سمات الحدث والنقصان
يستحيل في شانه ان يتصف بما نسبتموه اليه حذفت همزة الاستفهام لاجتماع الافتعال استغنى عنها بهمزة الاستفهام
فان شئت ان تهمز الوصل سقوطها في الدرج ف وعلى الاثبات اى اولهم ان المقصود منه الاخبار لا الاستفهام
وذكره طريقين اظهار القول وابداله من ولد الله وعلى التقديرين يلزم من كلام الكفرة ف ذكرهم باسم جنسهم
مبنيا على ما قالوا من اتحاد الجنس بين الجنة والملائكة فمن خبث من الجن ومرد وكان شرا فهو شيطان ومن طهر
واطاع ربه وكان خيرا فهو ملك وعن ابن عباس رض انه قال جن من الملائكة يقال لهم الجن ومنهم ابليس
ولهذا استثنى بعضهم قصة من الا ابليس كان من الجن اى من الملائكة وقيل كان بين الملائكة نبات الله
اراد بهم ذلك الحي منهم وقيل بهم خزان الجنة وعلى القول بان الجنس يسلم جنس يحتج من له الاجنان عن الابصار
وحجة من قال ان الملك والشيطان يكونان التغيير عن الملائكة بلفظ الجنس ذكرا لهم باسم جنسهم وصفاتهم
ان يبلغوا هذه المرتبة اى حاولوا درجتهم ان يبلغوا مرتبة ان يكون بينهم وبين الله نسب الولادة
وان يثبت له نسب جنسية جامعة بينه وبينهم مثل ان يقال لرجل انه صهوان فانه وضع منه وتقصير به
يقال وضع منه فلان اذا حط من درجته واعتقص الامام على تقدير الجن بالملائكة فقال هذا القول
عندي مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالجنة غير ما تقدم ف
وقيل ان الله صاهر الجن اى تزوج منهم قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم
ابو بكر الصديق رض فمن امهاتهم قالوا سروات اى سادات هم وهذا ايضا بعيد لان المصاهرة لا تسمى
نسبا وروي ان قوما من الزنادقة يقولون ان الله وابليس اخوانه فالله هو الاخ البر الكريم وابليس
هو الاخ الشرير الخسيس اللئيم فالمراد بالجنة والله اعلم في قصة ثم وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا هو الشياطين
والنسب نسب الاخوة وهذه الآية رد وتقبيح لمذهب تلك الطائفة لعنهم الله قال الامام هو اقرب
الاقاويل عندي ف ان الكفرة مبنى على تفسير الجنة بالملائكة اما والحال ان الملائكة عالمون بان الكفرة
القائلين لهذه المقالة كاذبون معذبون بتلك المقالة اما ف ذكر ايراد وهو في الجملة لحالية المبالغة

في تكذيب المشركين بعد ما كذبهم بقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا حيث سماهم بالجنة ووضع في قولهم
قلنا على سبيل قولك ان الذي مدحته وعظمته هو الذي يعلم انك كاذب وهو يسمع في مكانك وحرك
او الانس الا الجن ان فسرت بغير الملائكة يجوز ان فسرت الجنة بالجن المقابل للجن يعني الانس كما في قوله في قال يا معاشر
يجوز ان يرجع ضمير انهم الا الانس المعهودين وهم الكفرة القائلون بالمصاهرة اي والحال ان الجن عالمون
بالذين يعظمونهم بان يجعلوهم صهرا له تعالى كاذبون معذبون ويجوز ان يرجع الى الجن اي والحال ان الجن
عالمون بان انفسهم يحضرون النار ويعذبون فيها لان فيهم من آمن بالبعث والحساب والجزاء و
صدق النبي عليه السلام كما ذكر في سورة الجن ولو كان بينهم وبينه تعالى نسب لما عذبهم وكذا ان فسرت الجن
بالشياطين يجوز الاحران في ضمير انهم ويكون الخبر حاضرون في تفسيرنا بالجن منقطع ومعناه ولكن الشياطين
ناجون وان فسر ضمير انهم بالانس العام كما اشار اليه المصنف يكون الاستثناء متصلا على التقديرين
قوله سبحان الله عما يصفون اعتراض بين المستثنى والمستثنى منه وان كان استثناء من واو يصفون
يكون المعنى لكن عباد الله يصفونه بما يليق به قوله تعالى فانكم وما تعبدون الواو فيه عاطفة وما موصولة
منصوبة المحل عطفا على اسم ان وما انتم عليه حالية وانتم اسمها وبفاتنين خبرها وعليه متعلق
بفاتنين وضمير عليه لله عز وجل ومن موصولة او موصوفة ومحلها النصب بفاتنين وهو مبتدأ وصلى
جزء الجملة صلة له او صفة له وجاحم حال العامل فيها الفعل او في موضع رفع بخبران والمعنى فانكم ومعبودكم
وما انتم وهم جميعا بفاتنين احدا على الله الا اصحاب النار الذين سبق في علمه انهم داخلوها
مفسدين الناس اشارة الى ان الفاتن بمعنى المضل والمفسد وان مفعوله محذوف اي ما انتم
بمضلين احدا بحمله على المعصية والجراءة على الله فتخالفته وعصيانه من قولك فتن فلان على فلان
امرأته اذا افسدها عليه وحملها على عصيان زوجها ويجوز ان يكون وما تعبدون ساد مسد
خبران معطوف على مفعول ما ذكره في تفسير الاية فكانه قال الواو في وما تعبدون للعطف وخبران
جملة ما انتم عليه بفاتنين ويجوز ان يكون بمضي مع فمن يكون وما تعبدون ساد مسد الخبر ثم ابتداء
جملة اخرى فعال اي ما انتم على ما تعبدونه بفاتنين فمن هذا خبر عليه لما تعبدون وعدى الفاتن بعلى
لتضمنه معنى البعث والحمل اي ما انتم باغين او حاملين احدا على عبادته على طريق الفتنة والاضلال
الا من هو صال مثلكم والجمهور على كسر لام صال واصله صالي على وزن فاعل من صلي فلان النار بالكسر
يصلى صليا اي احترق فاعل كقاض ثم سقط التنوين حال الاضافة وقرئ صال الجحيم
بفتح اللام وذكر المصنف لها وجوها ثلثة الاول ان يكون جمع صال اذ اصله صالون حذف نونه
للاضافة واوه على لغة من يلزم الكلمة الواو في الرفع والياء في الجر والنصب ويكتب في الخط بالياء على لفظ الوصل
وجاز جمعه مع قصد من هو حملا له على معنى من فان من مفرد اللفظ مجموع المعنى محمل هو على لفظه

والصالون

والصالون على معناه كما مر في مواضع من التنزيل على لفظ من ومعناه وآية واحدة منها فصاعدا
من اسم وجمله وهو حسن فليراجعه عند ربه ثم قال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنها فصاعدا ومنهم
من يستمع اليك ثم قال وجعلنا في قلوبهم ومنها فصاعدا الا من كان هودا او نصارى حيث اوقع في
كان وجمع في هودا ونصارى والاصل صاروا كما مر ثم قدم لام الكلمة الى موضع عينها فصار
صاوئل ثم خفف بحذف لام الكلمة بعد قلب المكان فبقيت اللام مضمومة ويجري وجوه الاعراب
على اللام الاحوال الثلث ويقال هذا صال ورايت صالا ومررت بصال فيغير بحسب اللفظ مثل
ما مر في قولك هذا ابو ورايت ابا ومررت بابي على القلب كما في شائل يريد ان صال نظير
شاك في مجرد القلب لانه النوع ايضا فان صال من المعتل اللام كما ذكر وشاك في الاجوف
اصله شائك قلب فيه قلب مكاني فصار معتل اللام فاعل كقاض قال الجوهري في باب شوك الشوكة
شدة البأس والحدة في السلاح وقد شاك الرجل يشوك شوكا اي ظهرت شوكته وحدته فهو
شائك السلاح وشاكي السلاح ايضا مقلوب منه وقال في باب شكا ورجل شاكي السلاح
اذا كان ذا شوكة وحدة سلاحه قال الاخفش هو مقلوب من شائك انتهى كلام الطيبي فكانه
لا اتفاق على كون شاكي مقلوبا والثالث اصله صاري وهو نفر دكما في الوجه الاتي الا انه حذف
لامه استثقالا لاحذ فا منسيا واجرى الاعراب على عين الكلمة وبهذا اسهل في الحذف بعد القلب
فانهم يلتمسون ما يناسبون اللام المحذوفة ويجرون الاعراب على العين وبعضد هذا الوجه
قراءة من قرأ ولا الجوار لرفع الراء وجر الجيم دان برفع النون قوله ويحتمل ان معطوف
على حيث المنع على جعله قوله الا عباد الله المخلصين استثناء من المحضرون فان فيه اشارة الى ان الاستثناء في كلام
الله تعالى جملة المستثنى منه وهي قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون من كلام الله تعالى بلا شبهة فيكون ما بينهما
من الاعتراض ايضا من كلامه تعالى وكذا قوله فانكم وما تعبدون الخ فذكر بينهما انه يحتمل ان يكون من الصحيح
من كلام الملائكة حتى يتصل حكاية كلامهم بذكرهم في قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون فيكون الكلام
من ههنا الى قوله وانا لنحن المسبحون قصة واحدة كما قررنا بتوفيقه كانه قال يحكي قوله تعالى اخبارا بعبودية آله
وذلك بانهم اذا اعترفوا بتفاوت مراتبهم في المعرفة والقربة والمشاهدة ويتفاوت مواضع عبادتهم
في السماء ويتفاوت ما يتقربون اليه من اوامر الله في تدبير العالم فقد اعترفوا بانهم عبيده لا بنات كما
زعمت الكفرة وذلك لان ذلك التفاوت لا يخرج الا كونهم عبيدا مأمورين مسخرين لاحكم الله تعالى
عين كل واحد منهم في كل باب امر الا يتجاوزه الا باذن الله قوله فحذف الموصوف يجيء ان تقدير
قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ما منا احد الا له مقام معلوم على ان احد مبتدأ والا له الخبر
مقام صفته وما المتقدم خبر المبتدأ فيقال عليه ليس هذا من حذف الموصوف واقامة الصفة

مقام لان الاله مقام معلوم ليس صفة للمبتداء المحذوف ولا مناجزاله بل للحق ان مناصفة للمبتداء
المحذوف وجملة قوله الاله مقام معلوم جزء والتقدير ما احد منا الاله مقام وحذف المبتداء مع من
جيد فصيح ولا يجوز كون الاله مقاما في موضع الصفة لانهم قد نصوا على ان الال لا يكون صفة اذا
حذف موصوفها وانما يذكر فارقت غيرا اذا كانت صفة لكنها من غير في الوصف وعدم تمكن الا في
وعند الكوفيين هو في قبيل حذف الموصول وابقاء الصلة اى وما منا الا من له مقام معلوم قوله
المنزهون الله قدر مفعول المجهول لان سوق الكلام للانكار على من يجعل بينهم وبينه تناسبا
وذلك يقتضي ان يكون مفعول المجهول مرادا اى كيف يصح ذلك الجعل وما كنا الا عبيدا اذلاء بين
يديه ننزهه عما لا يليق به ولم يقدر مفعول الصافين اذ لا دخل لاعتبار تعلقه بمجعوله في الانكار
المذكور بل يتم ذلك بان يقال كنا اذلاء بين يديه لكل منا مقام معلوم في اداء الطاعة ومنازل
الخدمة نصطف فيه على حسب ما امرنا به قوله وفي ان واللام للجواب جواب عما يقال الآية تدل على حصر
الاصطفاف والتسبيح على الملائكة وما اكتفى بذلك للحصر بل اكد ذلك بان واللام فما وجه مع ان البشر
ايضا يصطفون ويسبحون وتقرير الجواب ظاهر قوله وقيل هو من كلام النبي ﷺ والمؤمنون عطف على
قوله حكاية اعتراف الملائكة فيكون مرتبطا بقوله سبحانه فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون آخر
رسوله ﷺ بان يستفتيهم ويسألهم على وجه الانكار والتقريع عن وجه هذه القسمة ثم امره بان
يثني على المؤمنين ويصفهم بالاعمال الصالحة من اداء الصلوات بالجماعة وتسبيح الله تعالى وتنزيهه
عما اضاف اليه الكفرة مما لا يجوز في حقه ويبين ان كل واحد منهم له مقام معلوم في الجنة او بين
يدى الله تعالى في القيمة على حسب عمله الصالح تقريعا للكفرة بان لا منزلة لهم عند ربهم لخلوهم عن الطاعة
وتوغلهم في الجهالة قوله وان كانوا ليقولون ان هي المخففة من الثقيلة وسلمها مضمر وهو ضمير الشان
والاداى وان الشان والامر كانوا يقولون كذا وكذا واللام هي الفارقة بينها وبين النافية
في الاثبات بان المخففة واللام الفارقة دلالة على انهم كانوا يقولونه مؤكدين للقول جادين فيه
فكيف بين اولهم وآخرهم ما عهدوا الكفار يقطعه فسوف يعلمون ارجعه بما يقوى قلب الرسول عم
فقال ولقد سبقت كلمتنا ثم فسر الكلمة بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فيجوز
ان لا يكون لها محل من الاعراب ويجوز ان يكون جزء جملة محذوف او منصوبة المحل باضمار اعني
او هي انهم لهم المنصورون اعني بالكلمة هذا الكلام الذي هو في حكم الكلمة المفردة من حيث ان كلمة
انتظمت لمعنى واحد كانتظام حروف الكلمة المفردة والى هذا اشار ان كلمة لما اجتمعت وتضامت
صارت كانها شيء واحد قوله وهو باعتبار الغالب جواب عما يقال ما وجه الحصر المستفاد في هذه الكلمة
وقد غلبوا في بعض الاوقات وتقرير الجواب ان حصر الغلبة والنصرة عليهم مبني ان الغالب كونهم

منصورين غالبين والحكم للغالب وذلك لان المقتضي بالذات اغلبهم ذلك وما وقع في بعض الاحيان
من الانهزام انما كان لعارض اوى اليه فان الانهزام ليس من قبيل القضاء المبرم بل هو من قبيل القضاء
المعلق بما لا يليق بهم كمخالفة امر الوالي وطمع الدنيا والعجب والغرور وامثال ذلك ولا شك ان ما وقع لعارض
قليل بالنسبة لما هو المقتضي بالذات ويمكن ان يقال انهم هم المنصورون في الدنيا على اعدائهم بكونهم
مؤيدين بالحجج الظاهرة والبراهين القاطعة الدالة على صدقهم وحقية امرهم وانهم هم الغالبون بها
عليهم في الدنيا كما انهم غالبون عليهم في العقبى بالسعادات الابدية ولا يناقضه كون الاستيلاء والغلبة
الظاهرة للكفار على ندرة لحكمة اقتضت ذلك قوله والمراد بالامر آه جواب ما يقال ان الامر بابصارهم
عما حاله يقتضي وجود تلك الحالة وقت الامر بالابصار والحالة التي تنالهم حينئذ ليست موجودة
وقت الامر بل هي منتظرة بعد فيه فما وجه الامر بابصارهم على تلك الحالة وتقرير الجواب انها وان
لم تكن موجودة وقت الامر لكنها نزلت منزلة الموجود الحاضر قدام المخاطبين لكونها كائنة في المستقبل
لا محالة من حيث انه تعالى وعد بكينونتها فصارت بذلك كانها قد تحققت وصارت محسوسة مشاهدة
فصح الامر بابصارهم عليه قوله وسوف للوعيد للتبعيد كما هو المقول اصبر سوف ترى حالك
ترى به التخويف الوعيد لا التسويف والتبعيد اذا قلت وانت بصدد الايذاء والعقاب
فان قلت كون الوعيد لا يناسب كونها للتبعيد مع صحة معنى التبعيد ههنا ايضا فان ما تقتضيه لهم
في التاكيد والنصرة وثواب الآخرة جار استبعاده فما معنى قوله للتبعيد قلت ما حمل السيرين
على معنى الوعيد شهادة المقام تعين ان لا يكون للتبعيد لانه لو كان للتبعيد لما فهم معنى الوعيد
لانا لا نقول بعموم المشترك قوله شبه بجيش آه اشارة الى ان قوله سيء اذا نزل بساحتهم استعارة
تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعد ما انذروه فانكروه بحال جيش انذر بهجوته قوم بعض
نصاحهم فلم يلتفتوا الى انذاره حتى اناخ بفنائهم بغتة فاغار بهم وقطع دابرهم فان ذلك التغيير
حقيقة في هذه الهيئة المشبهة بها فاطلق في الهيئة للاداء مجازا على طريق التمثيل وانتقل عن
الفراء في ان العرب يكتفي بذكر الساحة في القوم يدل على ان التصرف في لفظ الساحة وما ذكره
المصنف ابلغ في افادة التهويل واحسن موقعا في النفوس ثم اشار الى ان ساء فعل الذم بمعنى
بئس وان المخصوص بالذم محذوف وهو صباحهم واللام في المنذرين للجنس لا للعهد ليحصل به التغيير
بعد الابهام ومحلت على العهد لا يحصل ذلك فان افعال المدح والذم موضوعة للمدح العام والذم
العام اى لمدح المخصوص وذمه بجميع محاسن الفاعل وقبايحه وفي كل اما يكون بكون الفاعل معروفا
بلام الجنس او مضافا الى المعرف بها نحو نعم صاحب العلوم زيد قوله مستعار من صباح الجيش البيت
للجوهري بيت العدو اوقع بهم ليلا في بات بفعل كذا فعل ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا

فالجيش المبيت بهم الذين سارو الخ عدوهم ليلا فوصلوا الخ ديارهم ومنازلهم وقت الصباح فاو
قعوا منهم النهب والغارة ما شاؤا فيه فصباح الجيش المذكور وقت غارتهم فان العادة الغالبة
ان يغيروا صباحا فلذلك خص الصباح بالذكر وهو اول وقوع ما يسوؤهم فيه وان لم يتعين ان يكون
نزول العذاب بهم في ذلك الوقت ولا تقض قوله فستعلم في صباح الجيش المبيت وهو وقت غارتهم
ان يكون الصباح زمان غارتهم في الاعم الاغلب آيته ونوزه بانهم سموا الغارة صباحا وان وقعت
في وقت آخر تسمية للشئ باسم زمانه ومحله لاختصاصها به ادخل الباء على المقصور عليه يريد
ان الرب بمعنى المالك فمعنى رب العزة صاحبها ومالكها فيفهم من اضافة اليها اختصاصها به وليس
المراد ان الاضافة هنا حيث هي تفيد اختصاص المضاف اليه بالمضاف اذ في الظاهر انه ليس كذلك بل الامر
بالعكس وقيل او لمن اعزه اشارة الى انه يجوز ان يكون المراد بالعزة المخلوقة الكائنة بين خلقه لا العزة
الذاتية الازلية التي هي من صفاته فيكون المعنى ان العزة الحادثة وان كانت عايمة بغيره كما الا انها
مملوكة له مختصة به يضعها حيث يشاء فلا تعز من تشاء والعزة هي الغلبة والقوة وهيهات لا تكون
الا بكون القدرة في الكمال كما ان الربوبية لا تكون الا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للخيرات والحسنات
فقوله رب العزة يندرج فيه جملة الصفات الثبوتية كما يندرج في قوله سبحان ربك جملة صفاته
السلبية لانه تنزيه له كما عن جميع ما لا يليق بالالوهية وفي جملة ما يصفونه بان له شركاء شفعاء عنده
فلما قيل عما يصفون فقد نزه عن الشريك استعارا بالتوحيد ولذلك اي ولكون النعم المحمة دليلها
مشتملا على ما انعم الله به على المرسلين واتباعهم في النصرة على المشركين وكون جند الله هم الغالبين
اخره في التسليم لان المناسب ان يوخر ما يتعلق بالاتباع عما يتعلق بالمتبوعين سورة ص
الجمهور على اسكان الدال لان هذه الحروف التي في اوايل السور في الاصل اسماء لمسمياتها التي هي بعض
كلامهم وبسايط جيء بها للتهجي مسمياتها اي تعديدها باسمائها فان التهجي تعداد الحروف باسمائها
وحق الاسماء العارية عن العوامل ان تذكر موقوفة الاواخر ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين
كما اجيز في الكلم التي يوقف عليها وقرى بكسر الدال من غير تنوين وفيها وجهان اللذان ذكرت للتقاء
الساكنين علة لغة في جدء الهرب في اجتماعهما واختير الكسر لانه الاصل في تحريك الساكن وكسة انه
امر في المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة والمعنى عارض القران بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه
فالواو في والقران على هذا بمعنى الباء كما اذا كانت للقسم قال الشيخ ابو علي وليس في الكتاب في جعل
الواو بمنزلة الباء في غير القسم وقرء ايضا بفتح الدال من غير تنوين وذكر فيه ثلثة اوجه الاول
البناء على الفتح كاين وكيف هربا من اجتماع الساكنين واختيار الفتحة لخفتها والثاني ان يكون
معربا منصوبا بفعل القسم بعد حذف حرف القسم نسيا منسيا كما في قوله تعالى واختار موسى

قومه

قومه سبعين رجلا اي من قومه فحذف الجار وصل الفعل المجرور فنصبه فكذا ههنا اذ الاصل اقسم واحلف
وامتنع حرف صاد للعلمية والتانيث بناء على انها علم للسورة والثالث ان يكون مجرورا بالجار
حرف القسم كما تقول الله لافعلن بالجر وفتح هي موضع لمنع الصرف الفرق بين الخفض والاضمار ان في الخفض لا يبقى
اثر المحذوف في المعمول بل يكون المحذوف معتبرا وكانا اصلا فيستعدى الفعل بنفسه الى المعمول كما في اواضمار
موسى قومه بخلاف الاضمار فان المضمر وان كان معتبرا وكانا لفظا فانه باق في حيث الاثر كما في الله لافعلن بالجر
فمعنى مثالنا على تقدير الخفض والايصال يكون صاد منصوبا باقسم بنفسه وعلى تقدير الاضمار العمل في الجار المحذوف
وعمل القسم في الجار والمجرور جميعا او في المجرور وحده بواسطة الجار المقدر ويجوز ان يكون انتصاب صاد على انه مفعول
لفعل مقدر على تقدير اقرا او اتل صاد وان يكون فعلا ماضيا في صاده يصيده صيدا على منع صاد محمد
ملوب العباد وقراء ايضا بالجر والتنوين باضمار حرف القسم كقولهم الله لافعلن الا انه حرف ونون لكونه اسما
للكتاب او التنزيل وليس فيه الا العلمية ويجوز صرفه على تقدير كونه اسما للسورة ايضا مع تحقق العلمية والتانيث
بح لان التانيث المعنوي اعني كون مختوم التاء غير اذا لم يكن ثلثيا ساكن الاوسط كهند ودعد وصاد كذلك
وقرئ صاد بالفتح من غير تنوين على انه اسم للسورة وهو خبر مبتدا محذوف اي هذه صاد ومنع الصرف للعلمية
والتانيث وحاصل كلام المصنف ان صادا اما اسم او فعل امر من المصاداة وعلى تقدير كونه اسما لا يخلو اما ان
يكون اسما للحرف او للسورة او يكون اسما لله تعالى وذكر تبعا للامام النسفي قال ابن عباس رضي الله عنهما هو قسم اقسم
به من اسماء الله تعالى وعلى تقدير كونه اسما للحرف لا يخلو اما ان يجعل ذكره للتحدي او تقدم ذكره لدليل الاعجاز نزله
قرع العصا للايقاظ والتنبيه كانه قيل ينبغي ان تاتبع عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا واطيعوا احكامه
فان كنتم في ريب منه فانه السورة من جنس تلك الحروف التي تتالف منها كلامكم او يكون ذكره
لانه من حروف التهجي وهو منه كانه قيل قد علمتم ان كلامكم مولف من جنس هذه الحروف فاتوا بسورة
سميت به تنبيها على الاعجاز من حيث انها مركبة من جنس ما هو عادة كلامهم ومع ذلك اعجزتهم عن معارضتها
واتيان مثلها لا يخلو اما ان فواتح السور كالقاف والعين سميت اولا باسماء ربانية هي صاد على انه خبر مبتدا محذوف او منصوب
بفعل مضمر جوابا للقسم الاول او الامر بالمعادلة عطف على التحدي ولم يذكر ما يدل على قصد ان محمدا صادق
على تقدير ان يكون الجواب المحذوف ذلك ولو قال دل عليه ما مر من الدلالة على التحدي والامر بالمعادلة الى اخره صرف محمد للطان اولا او هو من بدل الكل من الكل او عطف بيان على قوله ما لهذا الرسول او عطف على قوله ما خص بعيرا ان الجواب المحذوف هو قوله
ما كفر به من لم يخل وجوده من حذف لدلالة الاخراب عليه بمقتضى رفع حكم توهم قبلها واثبات ما بعدها

فيكون بل اخرا باع الجواب المحذوف ان جعل الجواب المحذوف ما كفره من كفر فح قوله وعلى الاولين اى على ان يكون
دليل الجواب ما في من الدلالة على التحري او من الدلالة على الاخر بالمعادلة يكون الاخر ايضا من الجواب المقدر
لكن من حيث اشعاره ذلك الجواب يعني قوله ما كفره من كفر للخلق وجد فيه وكم من قوم كما اهلكنا او من قرن يميز
من قبلهم لابتداء الغاية والمعنى كم اهلكنا من قرن اى من امة من الامم الخالية فنادوا اى استغاثوا عند نزول
العذاب وقيل ناداوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب طلبا للخلاص فلم ينفعهم ذلك لانه كان حالة الياس
قوله اى ليس الحين حين مناص اشارة الى ان لا العاملة عمل ليس فمحذوف وحين مناص منصوب على الخبرية
وفائدة تخصيص حين بالذكر تشبيه ليس الناقصة بليس التامة في ان تاء التانيث دخلت عليها وهو من خواص الفعل وليست بفعل فوجب
ان يكون تشبيها بالفعل حتى يصح دخول تاء التانيث عليها ولا التي لنفي الجنس تشبيها بالحرف وهي ان فلذلك تعمل
عملها فلا وجه لدخول التاء عليه وحجة من جعلها نافية انها كثيرة الاستعمال ولا التي بمعنى ليس انما تكون في الشعر
فوجب ان يحمل ما في القرآن على الشايع الكثير لا على النادر القليل وان كانت نافية للجنس وعاملة عمل ان يكون
انتفاء حين مناص على انه اسمها ويكون خبرها محذوفا والتقدير ولات حين مناص لهم كما تقول لا غلام سفر
لك واعرب بسلمها لكونها مضافا وقيل هي نافية للفعل المقدر بعدها وحين مناص منصوب بذلك المقدر
اى ولات اوارى حين مناص لهم يعني ليست اوارى ذلك ومثله لا حرجا بهم ولا اهلا ولا سهلا اى لا اتوا
رحبا ولا وطوءا اسهلا ولا يقولوا اهلا وقرئ برفع حين على انه اسم لا بمعنى ليس وخبرها محذوف اى لات
حين مناص حاصلا لهم وقد اشار الى هذه القراءة ووجهها سابقا عند بيان ان لا قد تكون مشبهة
بليس بقوله وخصت بلزوم الاحيان وحذف احد المعمولين فان من قرأ بنصب حين جعل خبرها محذوفا والكلام
وفي قراءة برفعه جعلها محذوف الخبر وقصد اوحبتدأ وجه ثان لقراءة الرفع وهو ما اشار اليه صاحب الكشاف
بقوله وعن الاخفش ان ما بعد منصوب بفعل مقدر وما بعد مرفوع بالابتداء وقصد بحذوف
الخبر صفة لكل واحد من الاسم والمبتدأ، قوله طلبوا اصلحا اى طلبوا الصلح منا وقال ان الاوان ليس اوان صلح
فاجبناهم ان ليس الحين حين ابقاء، وساهدة موضع البقاء، موضع الابقاء كي يوضع العطاء موضع الاعطاء
جاز ان يحمل على الظاهر على انه كناية عن نفي الابقاء وذكر للقراءة بكسر حين وجهين الاول ان يجره لات في
لولا يجر الضمائر ذكره في شرح الرضي في بحث لعل ان لولا الداخلة على الضمير المجرور حرف جر لا متعلق لها عند
سيبويه فلم لا يجوز ان يكون لات حين مناص ولات اوان من هذا القبيل وتمام البيت فادمت بكفها
على الهوى لولاك هذا العام لم اتحج والثاني يتوقف بيانه على بيان وجه الكسر في اوان في البيت المذكور
وبيان وجه الكسر فيه يتوقف على بيان كسر اخر في قوله حمالك ايها القلب الفرح ستلقى من تحب ذلة
نهنيك عيش طالما كدرته وانت اذ صحيح اى الزم تحملك وحياك لا تخرج جزعا فتبقى
فانك قد نهنيك عيش طالما كدرته وذكرت لك سبب نهي عنها وهو سوء عاقبة الهوى ودوامها

وانت

وانت اذ ذاك اى زمان المنهي صحيح القلب فلم تقبل نصحي ولم تنته بنهي فلا حيلة بعده سوى الصبر الجميل
ووجه كسر اذ اصلا اذ ذاك محذوف اى وضع التنوين موضعه فالتقى ساكنان الذال والتنوين فحرك
الذال بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن فصار اذ ووجه كسرها ان اصلها اوان صلح فحذف منه المضاف
اليه ووضع التنوين موضعه ثم كسرت النون المفتوحة وان لم يجتمع ساكنان تشبيها للاوان باذ
لانه زمان قطع عنه المضاف اليه ونون عوضا عنه كما في اذ فصار وللات اوان بالكسر والتنوين واذا ظهر
هذا فنقول ان حين وان لم يكن مقطوعا عن الاضافة منونا عوضا عنها حقيقة بل به في ذلك بان
فيكسر حملا عليها الا انه لما كان مضافا لا مناص المقطوع عن الاضافة لا المنون عوضا عنها صار
كانه هو المقطوع عن الاضافة المنون لتنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شيء واحد بسبب الاضافة
فلما كان الحين ظرفا صار منزلا منزلة المقطوع عن الاضافة المنون عوضا عنها ما سبق ذكره بقوله
لات اوان فكسر حملا عليه وهو الراجح بقصد ثم حمل عليه حين في ولات حين مناص
حيث جعل مكسورا مثله وليس محمد لاعلى ظاهره لانه في صدد بيان وجه القراءة بكسر حين ولا
كلام في كسر المناص ولو قال ثم حمل عليه الحين تنزيلا له منزلة حاضيف هو اليه اعني المناص لكان
اظهر وسلم في الجملة وتعل الوجه في ذاركنا بها ما بيد تنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شيء
واحد حتى صح بذلك ان يجر بكل واحد منهما عن الآخر وقصد ثم بنى الحين لاضافة الى غير متمكن مبني
على التنزل المذكور لان غير اضافة راجع الى الحين وهو ليس بمضاف الى غير المتمكن وهو الضمير بل
المضاف اليه انما هو المناص فجعل اضافة المناص الى الضمير بمنزلة اضافة الحين اليه بنا، على ذلك
التنزل وما بين وجه كسرة حين على وجه ظهر انها ليست بمقتضى العامل اياما بل كانت كسرة
بنائية تعرض لوجه بنائه بقصد ثم بنى الحين لخ فان قيل ما جعل حين بمنزلة المقطوع عن
الاضافة كيف يوجب بنائه بقصد كما ذكر في بنا، قبل وبعد ناى حاجة الى اعتبار كونه مضافا الى غير
متمكن في وجه بنائه قلنا انما يكفي في بنا، الكلام كونه مقطوعا عنها حقيقة مثل قبل وبعد واما كونه
بمنزلة المقطوع عنها بنا، على اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه ما فلا يكفي في ذلك في كونه سبب
بنا، ولان كفي في مناسبة ما وان فلذلك احتيج في بنائه الى اعتبار اضافة الى غير متمكن اى
الى غير المعرب وفي شرح الرضي ومعنى التمكن كون الاسم معربا وقيل في ان الاضافة الى المضمر
لا يوجب البنا، كما في غلامك وغلامه يمكن ان يقال سلمنا انها لا توجب البنا، ولا يلزم
منه ان لا تجوزه فان مناسبة المضمر تجوز البنا، لكن يرد عليه ما قيل في ان مناص اذا لم يبن
مع كونه مقطوعا عن الاضافة حقيقة اولات بالكسر يعني ان الاكثر تاء لات بالفتح حال
الوصل وقرئ وبكسرها بجر واما حال الوقف فمنهم من يقف على الاسماء المؤنثة ومنهم من يقف

على الفعل الذى يتصل به تا والتاء بنيت ح ولا يرد عليه اشارة الى ما ذكره صاحب الكشاف فى اتصال
التاء بحين فى مصحف عثمان رض لا يدل على زيادتها على حين لانه كم وقعت فى المصحف كلمتا وخارجة
عن قياس الخط فعلى هذا الخ جملتها اجاب عنه المص بانه امام المصاحف فالاصل اعتبار خطه والمتابعة
به الا فيما قام الدليل على مخالفته مثل ان يوصل فيه الحرف ويدل الدليل على قطعه او يقطع ويقوم الدليل
على وصله فاذا ثبت هنا ان التاء كتبت موصولة بحين يحكم بكونها مزيدة عليه اذ لا دليل يدل على خلافه
لجواز ان يوجد الحين والتحين لغتين بمعنى ويدل عليه قوله العاطفون تحين لا فى عاطف اى حين لا من
عاطف ح المناص المنجى اى النجاة والغوث فى الخلص على انه مفعل من ناصه ينوصه اذا فاز او من
المصدر ويقال ناص ينوص اى هرب ويقال ايضا ناص ينوص اى تاخر وفى ناص عن قرنه اى
تاخر عنه جبنا والذى يفهم فى تفسير المص ان قوله حين فنادوا لا يعتبر تعلقه بالمفعول بل الحين فعلوا
النداء على طريق الاستعارة او التوبة لطلب النجاة والخلاص فى العذاب والحال ان ليس للحين حين
النجاة وقال الكلبى كانوا اذا قاتلوا فاضطروا نادى بعضهم ببعض مناص اى عليكم بالفرار فلما
اتاهم العذاب قالوا مناص فقال الله لهم ولات حين مناص قال القشيرى فعلى هذا يكون التقدير
فنادوا مناص فحذف لدلالة ما بعده عليه وقيل فيكم فحذف المفعول وهو بعضهم وما بينا دون
به وهو مناص اى فنادوا بعضهم بهذا اللفظ قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم الى لان اوان جاء
ما حكى الله تعالى عن الكفار كونهم فى عزة وشقاق اتبعه بشرح كلماتهم الفاسدة فقالوا ان محمدا
ص ولنا فى الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يخصه
من بيننا بهذا المنصب العالى فنسبوه الى السحر والكذب ثم تعجبوا من دعوته الى التوحيد بقولهم
اجعل الآلهة الها واحدا ان الاستفهام فيه يفيد التعجب ولهذا قالوا ان هذا لشىء عجاب والالف
مفعول ثان لجعل لانه بمعنى صيرا اى اصيرهم الها واحدا فى قوله ونزعنا لان ذلك فى الفعل فحال
اذ لا يقدر احد ان يجعل لغيره انسانا واحدا مثلا ح بليغ فى العجب فان العجاب بمعنى العجب وهو الامر
الذى يتعجب منه كالعجب الا ان العجيب ابلغ منه والعجاب بالتشديد ابلغ من العجب بالتخفيف كما ان
الكرام بالتشديد ابلغ من الكريم بالتخفيف ح فلا تحمل كالميل عليهم اى لا تظلمهم يقال مال عليه اذا ظلم ح
ويدين لكم اى يعطيكم الدين الطاعة ودان له اى اطاعه ح قالوا نحو وعشر او عدد منهم باعطاء تلك
الكلمة بشرط ان يتركهم ولا يلزم عليهم شيئا ويتركوا ذكر آلهتهم وقوله ح قولوا لا اله الا الله الزام
لهم باعطاء ما وعدوه قبل ان يتحقق منه الترك لان الامر والالزام يتأخر الى الترك فكيف يجتمع
ان يطلب منهم انجاز ما وعدوه مع الالزام عليهم والجواب ان مقصوده ع م بصيغة الامر عرض
الكلمة التى يطلبها منهم بعد تركهم وآلهتهم للالزام فى الحال فان قيل ما وجه قوله ع م ان اعطيتم

كما ائتم

ما سألتم مع ترك ذكر المتكلم مع ان اعطاء هذا السؤال ايانا يستدعى ترك ذكر كلمة التوحيد لانها ذكر آلهتهم
بالنفى وهذه الكلمة لا يصح تركها فلنا لعله ع م اخبر ان لا يذكر آلهتهم بعد ح اسمائهم ح وانطلق بعضهم
قريش اشارة الى ان الملاء الاشراف لا مطلق الجماعة كما فى الصحاح وقيل الكشاف ملاء لانهم اذا حضروا
مجالس امتلأت العيون من وجاهتهم والقلوب من مهابتهم والتبلت اسكان اللام بالفتحة والزاى بالحجة
فائلين بعضهم لبعض مشوا ابيان حاصل لا تقرير لكون ان مفسرة لمعنى صريح القول المقدر على خلاف المشهور
فلذلك لم يات بان فيه ح بشر بالقطان الحسرة لا تفسر الا معنى لا مقدرا لمنطوق دال على معنى القول
كقولك سمعت ونادينا ياه يا ابراهيم فان حرف دال على ان يا ابراهيم تفسير للمفعول غير الصريح المقدر لنا دينا ه
اى نادينا ه قائلين ه وبلفظ هو قولنا يا ابراهيم وقد يفسر به المفعول الظاهر كقصته او حينئذ لا امكن
ما يوحى ان اقذفيه فى التابوت والمختار انه لا يجوز ان يفسر به معقول صريح القول ظاهرا كان او مقدرا
وعن الزمخشرى انه قال واما فعل القول فمتى وقع بعده الكلام من غير ان يتوسط بينهما حرف التفسير لا يعلم
قلت له ان تم وذلك لان التفسير يقتضى سبق المبهم ليوضح المفسر وبين ان المراد به ما هو ولا فائدة
فى تقدير معقول القول مبهما ثم تفسيره بنفس المقول بل يسند الى فعل القول اولا فيقال قلت له قم
مثلا وقد جوز بعضهم ذلك مستدلا بقوله تعالى قلت لهم الا ما امرتنى ان اعبدوا الله تفسيرا لما فى ما
امرتنى به وهو معقول ظاهر لصريح القول واجيب بجواز كونه تفسيرا للضمير فى به وهو معقول ظاهر لما
الذى فيه صريح القول ولا يهتد لال بالمحتمل وتمسك المجوز لتفسير المعقول صريح القول الذى بمنطوقه
ما نطلق الملاء منهم ان امشوا افعال التقدير قائلا بعضهم لبعض ان امشوا واجيب بان صريح
القول المقدر كالمذكور اما اولا بالقول فى عدم الظهور او بان انطلق متضمن لمعنى القول لان المنطلقين
فى مجلس يتذاكرون ما جرى فيه ويتكلمون به وحاصل الجواب المنع من كونه تفسيرا لصريح القول
المقدر ببيان ان تفسير المعقول انطلق باعتبار تضمنه معنى القول ويرد عليه ان تضمن انطلق معنى القول
بما جرى فى ذلك المجلس لا مدخل له فى كون آن بهذه مفسرة لمعقول انطلق وانما يكون ذلك لو كان
مدلول ان ما جرى بين فلان وفلان فى المجلس وليس كذلك وسكت الشارح عن تعلق قول المنطلقين بما جرى
فى المجلس ليتأتى رده على ما ذكر ولانه لا مدخل له فيما هو الغرض اصلا ولا هو لازم للانطلاق فى
محل التقاول قطعا وانما اللازم ح العادة اى لو قيل ان ينطلق اثنان فاثنين غير معينين فلذلك
كان ذلك مشعرا بالقول ومؤديا معناه مثل الامر فى قولك امرتك ان تقوم فقمت قائلين بعضهم لبعض
نفرح بما اشعر به انطلق وبيان حاصل الخ لا تقدير للقول ليكون ان امشوا تفسيرا لمعقوله على خلاف
المختار ح وقيل امرا وعطف على قوله لان الانطلاق على انه وجه ثان لكون انطلق دالا على معنى
القول ومؤديا معناه يقتضيه ان ليس امرا بقوله وانطلق املاء انهم ذهبوا الخ مجلس التقاول

بل اكثرهم لا يعلمون اى خاصة اوشرعوا فى القول وهم حاضرون فى ذلك المجلس فقالوا اشهدوا اى اكثروا واجتهدوا
فان مغفرة له تحت غرار كتاب تقضين والحذف للجوهرى مشت المراة تمشى مشيا ومشية بالكسر اذا كثر ولدها ومشت
الشاة اذا كثر نسلها وناقة ماشية كثيرة الاولاد وفتحه اشهدوا دعاء لهم بالكثرة والازدياد لا اجتماع
وقرئ بغير ان اى وانطق الملاء منهم اشهدوا على اضمار القول اى قائلين اشهدوا بخلاف ما اذا قرئ بان فان القول
حينئذ يقيد ربل يشعر به انطق فاخر فى الملة التى ادركنا عليها آباءنا اى لا يحتمل ان يكون المراد بالملة الآخرة
ملة قريش ودينهم الذى هم عليه فانها متاخرة عما تقدم عليها فى الاديان والملل ويحتمل ان يراد بها ملة
عيسى عم التى هى آخر الملل فى اهل الكتاب وعلى التقديرين يكون فى الملة ظرفا لغوا السمعنا ويجوز ان يكون
ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من اسم الاشارة والملة الآخرة بمنع الملة المتوقعة اى ما سمعنا
ان يجدده مثل هذا يعنون به توحيد الله تعالى كائنا فى الملة المتوقعة ويشيعقيدتهم بمنع اشارة الى ان
بل هم فى شك اضراب عن الكاريهم بهذا صراحة كذاب وان بهذا الاختلاف اخبارا لا انهم يقطعون فى الكار
الامرين ثم اضرب عنه وابطل كون ذينك القولين منهم عن اعتقاد وصميم قلب ببيان انهم شاكون متوقفون
فى حقيقة القران وصرف النبى عم فحين نظروا الى نظم القران واعجازه والى كون النبى عم مويدا مؤديا
بالمعجزات الباهرة قالوا انه حقيقتها وحين نظروا الى الزوم كونهم تابعين بعد ما صاروا رؤسا متبوعين
وعسر عليهم الخروج من تقليد الآباء وترك العادات الماوفة قالوا ابطلا بها لكن لا على طريق الجزم
وحاوح منهم من صورة البت والقطع فى بطلان امرها انى عملهم على ذلك بتوعلهم فى الحد لانهم
يعتقدون ذلك ويقطعون فيه لعقله تعالى بل هم فى شك من ذكرى ثم اضرب عن كونهم على الشك ببيان انهم
لا يستمرون عليه وانما يشكون الى ان تحسهم العذاب دل عليه ما قبله من ان قصته بل ما يذوقوا عذاب اضراب
عن قصته بل هم فى شك من ذكرى قولا محضا فاذا ذاقوه زال شكهم ان يكون اضرابا عن مجموع الجملتين
اى بعتين المنبئ احديهما عن جحدهم والاخرى عن شكهم وبيان ان هذا الاختلاف كما فى الكل وصيغ
قصته اى نزل عليه الذكر من بيننا تاكيد وبيان لعقله ان هذا الاختلاف كما فى الكل وصيغ قال
فاذا ذاقوه زال عنهم مابهم من الشك والحسد فانه لو جعل الاضراب عن قصته بل هم فى شك من ذكرى
وحده لم يكن لذكر الحسد ههنا معنى بل اعندهم خزائن رحمة اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل
وهمزة الاستفهام او الانكار فنوا اضراب عن الكلام الاول باسلوب معاير لاسلوب ما سبق
عليه من الاضراب فانهم لما حسدوا النبى عم بما اتاه الله من فضل النبوة بقولهم انزل عليه الذكر من
بيننا وحكى الله تعالى ذلك منهم اضرب عن الحكاية اى انتقل منها الى انكارهم ان يكون خزائن الرحمة
تحت تصرفهم يقسمونها على من ارادوا واشار بها باضافة خزائن الرحمة الى الرب العزيز الوهاب الى
اختصاصها به تعالى وانه هو المتصرف فيها ووصف نفسه بالعزة وهى الغلبة والقهر دون الزعم انهم

اصق

احق بالنبوة منه عم لشرفهم وثروتهم بيد ان القاهر على خلقه المتصرف فى خزائن رحمته كيف يشاء
ليس لاحد منهم ان يعترض على ذلك بسبب من الاسباب لم يشاء ومنع المبالغة فى صيغات الوهاب اشارة الى ان المواهبة
وعظم مقدارها وهى النبوة وفى جعلها رحمة موهوبة دالة على انها ليست بكسبية بل هى موهبة ربانية
يختص بها من يشاء من عباده ثم رشح ذلك اى ربما افاده قصة ام عندهم خزائن رحمة ربك
نفيا واثباتا بوجه ام لهم الآية فان نفى ملك هذا العالم الجسمانى عنهم مع ان بعض خزائنه بزعمهم وتحت
انتقاء ملك جميع خزائنه عنهم بالكلية اى وان كان لهم ذلك بالفرض فى صورة من له ملك السموات
والارض وما بينهما مما يتعلق به تدبير الخلائق وقسمة الرحمة بينهم واشعر وبان عندهم من الحكمة ما
يميزون به بين من هو حقيق بالعطاء النبوة وبين من لا يليق بها فليرق لهم على طريق التهكم البليغ ان كانوا
كذلك فليصعدوا فى اسباب الارتقاء الى العرش عن مجاهد وقتادة انه اراد بالاسباب
ابواب السماء وطرقها فى السماء الى السماء وكل ما به صلة الشىء فى باب او طريق فهو سببه وهذا امر تهو
وتعجيز وقيل امر اباحة بالاسباب السموات استدل بحكمة والاسلام بهذه الآية على ان اجرام الفلكية وما
اودع الله فيها من القوى والخواص باسباب لحوادث العالم السفلى لانه تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك
يدل على ما ذكرنا اى هم جند ما فى الكفار اشارة الى ان جند خبر مبتدا او محذوف وفى الاحزاب صفته
ومهزوم خبر ثان له وههنا لك صفة اخرى لجند وقيل هو ظرف مهزوم واشارة الى الموضع الذى تفاولوا
وتكلموا بالكلمات السابقة فيه وهو مكة والمعنى انهم جند فى جملة الكفار الذين تحزبوا وتجمعوا
على الرسل بالتكذيب سيهزمون فى الموضع الذى ذكروا فيه هذه الكلمات اى سيهزمون بمكة وقيل
هنالك اشارة قلة لبدر ومصارعهم وقيل الى اليوم الخندق والمعنى على تقدير كونه اشارة الى حيث
وصفوا فيه انفسهم انه هو الا الكفى الذين وصفوا انفسهم فيما هم ليس من اهله اى فى مرتبته ان
يقولوا او انزل عليه الذكر من بيننا وهو قصر عظيم كالمستزاد الاعتراض على الله تم فلما يليق باحد من خلقه
تراهم فى قريب مهزومين مكسورين عن قريب فمن اين لهم التدابير الآلهية او فلما تكثرت جاية تولون
ولا تبالون بهم الانتزاب بيان لعقله حيث وصفوا فيه انفسهم الجوهرى نذبه لامر فانتدب له
اى دعاه له فاجاب فقصه ولقد عتوا فيها فى ظل ملك بالغ عيشة فى ظل ملك ثابت الاوتاد يقال عتى
بالمكان اى اقام وعتى اى عاش وقليه حاذا او قل بعد آل محرق تركوا مغانيهم وآل اياد جرت الرياح
على مقر ديارهم فكانهم كانوا على ميعاد وفى الصحاح وبعد اياد بدل وال اياد والاياد التراب الذى يجعل
حول الحوض او الخباء يقوى او يمنع به ماء المطر ماء ضوة فى ثبات البيت اطنب بادتاده يريد ان
اصل ذى الاوتاد ان يستعمل فى ثبات الخيمة بان يشد اطنابه على اوتاد مذكورة فى الارض فيا ان اطنابها
اذا شدت عليها كانت ثابتة فلا تقيمها الريح على الارض ولا تؤثر فيها فاستعير لثبات

الوتد والملك اى فرعون الذى ثبت ملكه واستحكم بالاوتاد وشبه ملكه بالبيت المطنب استعارة بالكناية و اثبات له الاوتاد تخييلا وان اريد بالاوتاد جموعه يكون استعارة تصريحية **قوله** لتضرب اربع سوار فيكون الاوتاد حقيقة لا استعارة والسوار جمع سارية وهى الاسطوانة والظاهر ان عادا وما بعده معطوف على قوم نوح واولئك الاحزاب جملة مستانفة لا محل لها والمعنى ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم وكذلك قومك هم من جنس الاحزاب المتقدمين وقيل المعنى اولئك الاحزاب مبالغة فى وصفهم بالقوة كما يقال فلان هو الرجل اى اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان عاقبتهم هى الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واولئك اشارة الى قوم نوح وعاد ومن بعدهم واللام فى الاحزاب للعهد والمعهود هو الاحزاب المذكور فى قوله من الاحزاب يعنى ان قوم نوح وعاد الى آخر المذكورين هم الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم اى داخلا فى جنسهم معدودا فى عدادهم ذلك الجنس فالمقصود بقوله اولئك الاحزاب بيان ما اجمل فى قوله من الاحزاب حيث فصل طوايف وحكم عليهم بالتكذيب ثم بين ان هذه الطوايف هم الذين اجملهم فى قوله من الاحزاب ووجه كون التكذيب المسند اليهم مبهما انه لم يصرح اولا انهم كذبوا الرسل ام غيرهم ولم يبين ان كل حزب كذبوا الرسل كلهم او بعض الرسل وهو الذى ارسل اليهم فقوله ان كل الا كذب الرسل ازال ذلك الابهام وبين ان كل واحد منهم كذب جميع الرسل وما روى على ذلك التبيع انه معلوم ان كل واحد من المكذبين انما كذبوا رسولهم الذى اتاهم ولم يتعد تكذيبهم الى غيره اجاب عنه المصنف بوجهين الاول انه مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى انقسام الآحاد على الآحاد اى كذب كل واحد منهم الرسول المبعوث اليه مثل ركبوا دوابهم والثانى انهم اذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبوهم جميعا **قوله** فيشتمل على انواع من التاكيد منها تجدد وتكرير التكذيب ومنها ايضاحه بعد ابهامه ومنها انه نوع طريق تكريره حيث اخبر اولا بتكذيبهم بما لا يدل على وصف زايد على مجرد الاخبار بالتكذيب ثم اخبر به على طريق النفى والاستثناء ومنها ما فى الجملة الاستثنائية من اثبات التكذيب على وجه التاكيد والتخصيص فان كلمة كل يفيد التاكيد وان النافية والا يفيد الحصر والتخصيص فلما كذب كل واحد من هؤلاء الاحزاب الرسل اشد التكذيب وابلغه استحقوا العذاب فحق عقاب اى ثبت ووجب ذلك فوجب ان احل عليهم كذبت قوم نوح نوحا او الرسل بشهادة قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاهلكوا بالطوفان وعاد هودا او الرسل فاهلكوا بالريح وفرعون موسى فاهلك ومن معه بالغرق وثمود صالحا فاهلكوا بالصيحة وقوم لوط لوطا فاهلكوا بالخسف وقوم شعيب شعيبا فاهلكوا بعذاب يوم الظلة **قوله** فانهم كالحضور اى كالحاضرين على انه جمع حاضر كقعود وقاعد ان الاصل فى اسم الاشارة ان يشار به الى مشاهد محسوس فان اشير به الى غيره فلذلك انما يكون لتنزيله منزلة المشاهد وجميع الاحزاب من اهل مكة والاحزاب المذكورين فى قوله كذبت قبلهم قوم نوح الى آخره وان كانوا

غائبين لكنه يجوز تنزيلهم منزلة المشاهد لكونهم حاضرين متميزين فى الذهن بسبب التذكر اللفظى وكما جعلوا حاضرين صح قوله وما ينظر بلفظ الحال لما قال لحق عقاب بين ان هؤلاء المكذبين وان لم يعذبوا فى الدنيا وايام العذاب عذابهم بما اصابهم فيها فانه كانه واقع بهم لغاية قربه منهم لقرب زمان وقوعه وهو يوم القيامة فانه فى غاية القرب منهم فلذلك جعلوا منتظرين لها كالرجل الذى ينتظر الشئ بمد طرفه اليه يترقب كل آن حضوره **قوله** من توقف مقدار فواق الناقة هم تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب فما بين الحلبتين من الزمان يسمى فواق فان فسر الفواق فى الآية بهذا المعنى احتيج الى تقدير مضاف اى الفواق ويكون ذلك المضاف صفة للمقدر والمعنى وما ينتظر هؤلاء الا صيحة واحدة موصوفة بانها اذا جاء وقتها لا تتوقف ولا تتاخر زمان ما بين الحلبتين وان فسر بالرجوع والترداد على ان يكون الفواق من افاقة المريض وهى رجوعه الى الصحة كالجواب من الاجابة فلا حاجة حينئذ الى الحذف والتقدير فيكون ما لها من فواق صفة مؤكدة لوحدة الصيحة والمعنى انها صيحة واحدة فقط لا تثنى ولا تردد بان يتخلل بينهما انقطاع وسكون ويقال للكل من بقى على حالة واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق واذا رجع الى الحالة الاولى يقال افاق واستفاق **قوله** لان فيه يرجع اللبن الى الضرع اشارة الى ان الفواق بالمعنى الاول وهو ما بين الحلبتين من الزمان فيه معنى الرجوع ايضا من حيث انه اسم للزمان الذى يرجع فيه اللبن الى الضرع **قوله** وهو من قطه يعنى ان القط المفسر بالقسط والنصيب من الشئ ماخوذ من قطه بمعنى قطعه لان القسط من الشئ قطعة منه حكى الله تعالى من الكفار ثلث جهالات الاول تعجبهم من امر النبوة واثباتها حكاه بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم الآية والثانى تعجبهم من التوحيد بقولهم اجعل الالهة الها واحدا والثالث استهزاؤهم بالحشر والحساب والجزاء بقولهم ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ثم امر بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون **قوله** واذكر لهم قصته مبنى على ان يراد بقوله اذكر الذكر اللسانى وقوله او تذكر قصته مبنى على ان يراد به التذكر العلمى الجوهرى اى ذكرت الشئ بعد النسيان وذكرته بلسانى وداود بدل من العبد او عطف بيان له وذو الايد صفة له والايد صفة مشبهة من آد الرجل يئيد ايدا اى اشتد وقوى وذو الايد والقوة والآد وذو الايادى بمعنى ايد **قوله** دليل على ان المراد به القوة فى الدين لان فى البدن ووجه دلالة التعليل به على ذلك مع ان كونه ذا الايد يجوز ان يكون القوة فى بدنه قال تعالى انه لطويل انه اواب علل ذلك بقوله اواب اى رجاع الى مرضات الله علم ان المراد بالقوة القوة فى الدين لا فى البدن لان كونه رجاعا اليه لا يستلزم كونه قوى البدن فان قلت كما ان القوة مطلق يحتاج فى تقييده وتخصيصه الى دليل كذلك الاواب فانه بمعنى الرجاع مطلقا فلا بد فى تخصيصه وحمله على معنى الرجاع الى مرضاة الله من دليل مخصص قلت نعم ان مفهوم الاواب مطلق ايضا لكنه اسند الى انبياء الله واوليائه يفهم منه بحسب العرف الرجوع الى طاعة الله ومرضاته

لاحد لا يتبادر الى الذهن الا هذا المعنى قوله قدر تقييره اى فى سورة الانبياء فى تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير اى يقدس الله تعالى اما بلسان الحال او بصوت يخلق الله تعالى فيها وقيل يسبحن معه فى السباحة وهو حال او استيناف لبيان وجه التسخير كان قائلا كيف سخرهن فقال يسبحن ومع متعلقة بسخرنا الجبال كالهيئة مع داود او يسبحن مع داود اذا سبح اى كلما سبح داود سبح معه الجبال والطير وقال وهب كان داود يمر بالجبال فيجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير وقيل كان داود اذا فتر بسمعه الله تسبيح الجبال والطير نشط فى التسبيح وشاق اليه وذكر فى كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول ان الله تعالى يخلق فى جسم الجبل صوتا وعقلا وقدرة ونطقا فيسبح الله تعالى كما يسبحه الاحياء عقلا والثانى قال المقاتل ان داود دعا اولا فى شدة الصوت وحسنه كان فى الجبال دوى حسن وما يصفى الطير اليه فحسنه فيكون دوى الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا روى محمد بن اسحق ان الله تعالى ابعث احدا من خلقه مثل صوت داود وحسنه كان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى تؤخذ باعناقها وهى مصغية الى صوته والثالث ان يسبحن بمعنى يسبحن فى السباحة وهى السير والتقلب شبه للكثرة على ما روى ان الله تعالى سخر الجبال حتى انها كانت تسير معه حيث سار داود وقيل لما سارت الجبال معه بتسيير الله تعالى اياها وكان ذلك سببا حاملا لمن رآها كذلك على التسبيح تعجبا للسامع التسبيح اليها فجاز ان قوله يسبحن حال وضع موضع مسبحات فان قوله تعالى انا سخرنا الجبال اخبار عما مضى فالمناسب بحسب الظاهر ان يقال فسبحت لكنه عدل عنه الى يسبحن لحكاية الحال الماضية واستحضارها فى نظر السامع فيثبت حدوث التسبيح فى الجبال شيئا فشيئا ويتبعه منه القدرة الربانية قوله وعن ام ثابت الخ رواه البخارى ومسلم وغيرهما عن عبد الرحمن قال حدثنا احد انه راى النبى صلعم يصلى الضحى غير انها فى فانها قالت ان النبى صلعم دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثمانى ركعات ثم قال يا ام هانى هذه صلوة الاشراق قوله تعالى والطير محشورة للجمهور على نصبها على ان الطير معطوف على الجبال ومحشورة حال يسبحن اى وسخرنا له الطير مجموعة اليه حين كانت جنوحا ولم تتراخ المطابقة بين الحالين ولم يقل والطير يحشرون بلفظ الفعل ليطابق قوله يسبحن لان الاصل فى الموضعين ان يوتى على لفظ اسم الفاعل ليطابق قوله سخرنا الا انه عدل عنه فى التسبيح لافظ المضارع للدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شئ وهذه الدلالة غير مقصودة فى الحشر فجئ به على لفظ اسم الفاعل على الاصل وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير محشورين لدل على ان الحشر يوجد فى حاشرا شيئا فشيئا والحاشر هو الله تعالى ولا نكتة فى اعتبار التدريج لان حشرها جملة واحدة اول على القدرة وعن ابن عباس رضى كان اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت اليه الطير فهذا ذلك حشرها قوله لاجل تسبيحه اشارة الى ان ضمير له راجع الى داود بحذف المضاف والى ان هذه الجملة الاسمية كما تدل على موافقتهما له اولا وفى التسبيح تدل ايضا على دوام موافقتها له فيه وتباتهما عليها بخلاف

قوله

بخلاف قوله يسبحن معه فانه انما تدل على مجرد الموافقة ثم جوز ان يكون ضمير له راجعا الى الله تعالى وان الاواب كناية عن المسبح اكرر للتسبيح والمكثر له على بنا المرجع للتكثير والمبالغة حيث ذكر الاواب وهو كثير الرجوع الى التسبيح بشهادة المقام واراد ملازمه وهو المرجع للتسبيح المكثر له لان المرجع للشئ يرجع اليه يفعله مرة بعد اخرى ويرجع الى فعله رجوعا بعد رجوع قوله وكثرة لما ورد روى البغوى عن ابن عباس رضى كان اشد ملوك الارض سلطانا يحرس محرابه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل وفى الكشاف قيل كانه بيت حول محرابه اربعون الف مستلئم يحرسونه والمراد بالمحراب الغرفة والمستلئم لابس اللامة وهى الدرع والغيلة اسم من الاغتيال للجاهرى الغيلة ان يخدع صاحبه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قوله وفصل الخصام مبنى على ان الفصل بمعناه وهو التمييز بين الشيئين وان الخطاب بمعنى تخاطب الخصمين وان تمييز تخاطبهما عبارة عن تمييز ما هو الحق من الخطاب بينا عما يبطل منها قوله او الكلام المخلص اشارة الى ان فصل الخطاب بمعنى الخطاب المفصول او الكلام المتبين الذى لا التباس فيه على ان الفصل بمعنى المفصول هو صفة للكلام الملتبس المختلط الذى لا يتبين فيه المراد قوله يراعى فيه بدل من فقه بنية الجار طب والقصد الوسط قوله فصل لانذر ولا يهذر اى لا قليل ولا كثير فان فقه لانذر ولا يهذر صفتان كاشفتان للفصل وقيل هى صفتان مستقلتان اى بينى الحق والباطل ومع هذا لانذر ولا يهذر يقال هذر يهذر فهو منطيق يهذر هذرا واهذارا بالتحريك وهو الهذيان والرجل يهذر بالكسر يهذر هذرة على مثال همزة وهذارا وهذارا كثير الكلام قوله استفهام معناه التعجب والتشويق الى استماع ما كان القصة ان كانت معلومة والاستفهام منها يكون للتعجب والتشويق على انك عرفتها واعلام الناس بها اى كانك ما علمتها حيث تخفيها ولا تؤدى حقها من الاذاعة وان لم تكن معلومة يكون الاستفهام عنها للتشويق واليوم على النقاد عن استعلامها والتشويق الى اسماعها لكونها من الانباء العجيبة الى حقها ان تشيع ولا تخفى على احد قوله والخصم فى الاصل مصدر جرى عما يقال ان للخصم عبارة عن الجماعة لقوله اذ تسوروا واذ دخلوا وقد خرج منهم قالوا فالظاهر ان يقال بناء للخبر فاجاب بانه مصدر فى الاصل كما تصنيف تقطر حقه حقها وصاف ضيفا فحينئذ لذلك اطلقوا على الجماعة قال حديث ضيف ابراهيم المكرمين قوله اذ تسوروا الى صعدوا حايط المحراب ونزلوا اليه من فوق فان السور هو الحايط المرتفع والتسور لصعد السور وتعليه كما يقال التسنم اذا علا سنامه وتذاءر اذا علا ذروته روى ان الله تعالى بعث اليه جبرئيل ومكائيل بمن معهما على صورة الانسان ليتنبها على زلته فظنها ان يدخلا عليه فى يوم الغرفة فمنعهما الحرس فتسوروا المحراب فنزلوا عليه من فوق روى ان بعض الحرس منهم ابو الطبقا وهكى صعدا اذ معه لا لبنا فلم يرد به القصة والمخبر بها لك الخبر الواقع فى وقت تسورهم المحراب ورده الزمخشرى لان البنا والواقع

في ذلك الوقت لا يصح اتيانه رسول الله وم لان البناء الواقع فيه هو التحاكم والذي اتى النبي هم هو خبر ذلك
التحاكم وقصته لا نفسه واجاب عنه المصنف بان عدم صحة اتيان نفس ذلك البناء لا يستلزم عدم كون البناء
عاملا فانه اذا جاز ان يكون عاملا فيه ويقدر مضاف اى هل اتاك قصة بناء الخصم فيتحد نحو بالمعنى مع قصة
بناء تحاكم الخصم اذ تسور وا على ان يكون المراد به الواقع في عهد داود وهو التحاكم احترازا عن ان يراد
به قصة ذلك التحاكم وجزء او ظرف تسور وا اى تسور وا المحراب في الوقت الذي دخلوا فيه على داود
قوله عن خصمان اشارة الى ان خصمان خبر مبتدأ محذوف والوجه الانطباق بين صيغة التثنية في خصمان وبين
ما ورد ان الخصم عبارة عن الجماعة وصح الحمل عليهم لكونه مصدرا في الاصل وحاصل الانطباق انه اطلق
الخصم على جميع الجماعة ثم جعلهم خصمين على تاويل الفريقين والجماعتين وقصة تسمية مصاحب الخصم خصما
اشارة الى وجه تسمية الجميع خصما مع ان التحاكم والتخاصم حقيقة انما كان بين اثنين منهم لقصة ان
هذا اخي له تسع وتسعون نجة الخ قوله على الفرض اشارة الى جواب ما يقال كيف قالا بغى بعضنا على بعض
وهما ملكان على ما هو المشهور والملائكة لا يقع منهم البغي على احد فكيف على بعضهم قراءة الجمهور لا تشطط
بضم التاء وكسر الطاء الاولى وفك الادغام وهو احد الجائزين كتعضه وفي يرتدد منكم عن دينه في
اشتطاطا القضية اشتطاطا اى جار فيها وبعد عن الحق وقرئ ولا تشطط بفتح التاء وضم الطاء
الاولى في شطت الدار تشط وتشط شطا وشطوطا بعدت وقرئ ولا تشطط على انها
التفعيل للتكثير وقرئ ولا تشاطط من المفاعلة والكل على طريق الاستعطاف قوله يكنى بها عنها
على طريق الاستعارة وقصه والكناية والتمثيل آه اشارة الى ان النجة ههنا للاستعارة وبيان
وجه اختيار سلوك طريق الاستعارة دون التصريح باسم المراة وذلك ان مقصود الملكين
بما فعلا ليس حقيقة التحاكم والتخاصم بل المقصود ابراز انفسهما في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه
واقعة داود مع اوريا وهي انه هم داود اى تكون امراة اوريا على الوجه الشرعي مع
عنده امثال تلك المراة وان يجر صاحبها الى ان يطلقها فيتزوجها بان ارسل الى اوريا ان
حكم عليه في ترك الاولى وتنبيه لزلته فيشتغل بالتوبة والاستغفار فلما كان المقصود في تحاكمهما
التعريض بحاله هم كان المناسب ان يكنى عن المراة لا ان يصرح بها لان الكناية عنها ادخل
في التعريض والتورية في التصريح واختيار طريق التعريض لكونه ابلغ في التوبيخ من حيث انه
اذا نبه على المعرض به كان اوقع في نفسه واجلب لخجالته وحيائه مع ما فيه من مراعاة حسن الادب قوله
اجعلني اكفلها اى اعولها وانفق عليها والمعنى طلقها لاتزوجها او اعطيها واجعلها كفلي اى نصيبي
قوله وغلبني في خطبتها اى فيكون للخطاب مصدر خاطبه بالكلام اى غلبني في احق خطبة بان اتي بمثلها
او قدر على رده في الجدال وعلى الاول يكون خاطب المبني للمبالغة في الخطبة بان تقصد الخطبة في كل

واحد منهما على قصد ان يغلب صاحبه ويفتنه بالخطابة دونه قوله على تخفيف عز يعني ان في قراءة عزني
حذف احدى الزايين تخفيفا كما يقال في ظلت ومسست ظلت ومست كراهة التضعيف
الا ان تخفيف عز لم يشتهر مثلها قوله ولعله قال ذلك جوابا عما يقال كيف قال لقد ظلمك قبل ان يسمع قول
صاحبه قال ابن الانباري ما ادعى احد للخصمين اعترافا بذلك بما ادعاه الاول فحكم داود بعد اعترافه بما
وقيل ان معناه ان كان الامر كما تقول فقد ظلمك قال الامام ابو منصور فشهد الشهود بذلك فقال
لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضمونة الى نعاجه قال الامام للناس في هذه القصة ثلثة اقوال احدها ان هذه
القصة دلت على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها الدال على كبيرة ولا على صغيرة
اما القول فقالوا ان داود احب امراة اوريا فحتال في قتل زوجها بان ارسله الى الغزوات حتى
استشهد ثم تزوج بها ثم ارسل الله تعالى ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعة هم مع اوريا
وعرضها تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لزلته فاشتغل بالتوبة
وابطل الامام هذا القول بوجوه منها ان الله تعالى وصفه قبل شرح القصة وبعدها باوصاف تنافي كونه
عالما متصفا بهذا الفعل المنكر وبعدها ابطله بالدلايل الناطقة قال ان قال قائل ان كثيرا من الاكابر كالحسن
المفسرين ذكروا هذه القصة كما ذكرتم ثم اجاب عنه بوجوه منها ان اكثر المفسرين لم يتفقوا
على هذا القول بل الاكثرون والمحققون يروونه ويحكمون عليه بالكذب واذا تعارضت اقوال المفسرين
والمحدثين وجب الرجوع فيه الى الدلايل الخ ذكرنا ومنها ان القول الثالث الذي يدل صدور الصغيرة
عنه فيه روايات الاولى ان هذه المراة خطبها داود وباقي خاطبها بالقبول ثم خطبها داود فاشترها منهما
فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه والثانية والثالثة قالوا انه وقع بصره عليها
فمال قلبه اليها ثم اتفق ان قتل زوجها في جهاد اعداء الله وكان بعث الجيش للجهاد فرضا عليه وكان
زوجها من جملة من تعين للجهاد فبعثه معهم لاسقاط الواجب عن نفسه من غير ان ينوي هم منه قصد قتله
وهلاكه فلما بلغ خبر قتله داود لم تجزع عليه كما جزع على غيره من جنده اذا هلك ثم تزوج امراته فعاتبه الله
على ذلك لان من ذنوب الانبياء وان صغرت فهو عظيم عند الله والثالثة انه كان لرجل من اهل زمان داود وهم
سلمان بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها وكان ذلك عادة معهودة فيهم فاتفق ان عين
داود وهم وقعت عينه على تلك المراة فاحبها فالح المزود فاستحى ان يرده فتحيل وهي ام سليمان هم فعوتب
به تعالى ان ذلك لا يليق بهذا من حسنات الابرار سيئات المقربين فهذا كله واحد من هذه الروايات الثلث
لم يلزم في حق داود وهم الا ترك الافضل والاولى والقول الثالث ان تحمل هذه القصة على وجه لا يلزم
منه ايجاب كبيرة ولا صغيرة لداود وهم بل يوجب الحاق مدح عظيم وهو انه روى ان جماعة من الاعداء
طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود وهم وكان لا يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فاتخذوا الغواصة

في ذلك اليوم فتسوروا المحراب فلم دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يعيفونه منهم فخافوا وضعوا كذا وقالوا
خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود عم
الالفاظ اربعة اصناف فقط وظن داود انما فتناه وثانيها فقط فاستغفر ربه وثالثها فخر وانا ب
ورابعها فغفرنا له ذلك ثم نقول بهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه في وجوه الاول انهم
ما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عم منهم ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام
منهم ثم دعاه علو شانه في الفضل والكرم الى ان يميل الى الصفح والتجاوز عنهم لطلب مرضات الله تعا
فكانت هي الفتنة - لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم استغفر ربه مما هم به من الانتقام
منهم وتاب عن ذلك الهم وانا ب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم اما انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا
عليه ليقتلوه الا انه لم يعلم على ذلك الظن وقال لعلهم يتعين منهم ان قصدهم ذلك بشيء علمت حينئذ
ظننت فيهم هذا الظن الردي فهذا له منزلة الابتلاء والامتحان ثم استغفر ربه وانا ب فغفر له ذلك
الثالث دخولهم عليه كان فتنة له واوحي دخلوا عليه لقتله الا انه لم يستغفر ربه لاجل ذلك
العازم على قتله ورجع الى الله في طلب المغفرة لذلك العازم فغفرنا له ذلك اي فغفرنا ذلك الذنب
منه لاجل توبة داود وقدره عندنا ولم نزد شفاعته وذكر غير ذلك من الاحتمالات ثم قال فاذا علمت
الآية على احد هذه الوجوه التي لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عم فحينئذ يجب علينا ان نرجع الى ما
ذكره محمد بهم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوما تحيروا مما اظهروا من السفاهة حيث قالوا
انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب قال الله تعا في اول الآية
اصبر على ما يقولون وتحمل منهم ما كان في وجوه سفاهتهم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود
اني بحسب اذا كان داود عم قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب في هذا المعنى
انما يحصل اذا حملنا الآية على ما ذكرناه واما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام مناقضا فان الشركاء
الذين خلطوا اموالهم يدل على ان داود عم حمل النعجة على حقيقتها لان الخلطاء والشركاء لا يأتون في
العادة الى الملائكة فيدعي تقدير ان تحمل النعجة على حقيقتها لان الخلطاء والشركاء لا يأتون كيف
يمكن ان يفسر الخطاب بالمغالبة في الخطبة مع ان الخطبة لا تكون الا فيما يصلح للتزويج والتزوج
وقد فسره بها حيث قال او في مغالبته اياي في الخطبة الا انه فسره به بناء على جعل النعجة مستعارة للمرأة
وجعل قوله ان كثيرا من الخلطاء وصفيا على انه عم شبه حالهم بحال الخلطاء من حيث اطلاع بعضهم
على اسباب الاخر واحوالهم ثم قال وقليل ما هم يعلمه احد الخلطاء في الاشياء النفيسة يطلع عليه صاحبه فيرغب
فيه فيقضي ذلك الى زيادة المحاربة وبغي بعضهم على بعض وضرب على الهموم طارقها ضربك بالسيف
قوله اي الفرس اي اضربن فحذف النون للخفيفة فبقيت الباء مفتوحة طارقها بدل من الهموم

بدل

بدل البعض من كل ما في بين اذى القوم وهو موضع ناحية اي ادفع طوارق الهموم عن نفسك عند غشيانها
كما يضرب بالسيف فرنس الفرس وعند اقحامها واللام في ليبغي على ان يكون النون للخفيفة محذوفة
مقدرا لام جواب قسم محذوف وعلى الاول لام التاكيد وقوله الا الذين امنوا استثناء متصل من فاعل
بعضهم وهم قليل اي هم مبتدا وقليل خبره قدم عليه وما مزيدة وقيل هي موصولة والتقدير وقليل الذين
هم كذلك فهم مبتدا وخبره محذوف وهو كذلك والمعنى ان الموصوفين بهذه الصفة هم الايمان
واصلاح العمل قليلون استخلفناك على الملك فيها اي جعلناك ايها تتصرف نافذ الحكم فيها وهو
معنى كون العبد خليفة الله في ارضه لان حقيقة الخلافة لا تتصور الا ممن يتصور منه الغيبة لان
خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته وينفذ حكمه في رعيته فلما امتنعت الحقيقة كان معنى استخلاف العبد
جعله نافذ الحكم بين عباده فاحكم فيضلك منصوب على جواب النهي وهي مجزوم عطفا على لا تتبع
واما فتحت اللام للالتقاء الساكنين فانه نهي عن كل واحد على حدة والاول قيل النهي عن الجمع بينهما
وقد يرجح الثاني بهذا المعنى وفاعل فيضلك يجوز ان يكون ضمير الهوى وان يكون ضمير المصدر المفهوم من
لا تتبع اي فيضلك اتباع الهوى بسبب انهم اشارة الى ان ما مصدرية والجار متعلق بالاستقرار
الذي تعلق لهم ولكذا يوم الحساب متعلق به ظرف لهم عذاب شديد يوم القيمة بيان انهم الفضحا
بمقتضى الدلايل العقلية والنقلية اي بترکهم سلوك سبيل الله تعا وضلالهم عنه وقيل يوم الحساب
متعلق بنسوا على انه مفعول به له ومعناه بما تركوا الايمان بيوم الحساب او بترکهم العمل لذلك
اليوم ويؤيده قوله تعا وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا فانه تنزيه عن نسيان يوم
الحساب اي ما خلقت ما بينهما من المكلفين لا هملهم فلا آخرة لهم ولا انها هم بل خلقتهم لا متحانهم والكونهم
واذا كلفتهم ميزت بين محسنهم ومسيئهم بالثواب والعقاب انما يجوز يوم الحساب اي ذلك يقتضي وجود
صنع اخرى بعد هذه الحيوة الدنيا لان مدة هذه الحيوة قليلة وان صفة ما مشوبة بالكدر فلا
تصلح دار جزاء او بل هي دار ابتلاء فقط والجزاء يجوز ان يكون في دار اخرى باطلا اشارة الى ان الباطل
صفة مصدر محذوف وعلى قوله ذوي باطل يكون في موضع الحال من فاعل خلقنا ويحتمل ان يكون حالا من
مفعوله اي عاريا عن الحكم وعلى قوله او للباطل يكون مفعولا له بان يجوز الباطل بمعنى العبث واللعب
وموضوعا موضعه فان شرط حذف اللام من المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فلا بد
ان يجوز مصدرا او موولا به كما اقيم هنا شيء مرئيا في قوله وكلوا هنيئا مريئا مقام المصدر وهما صفتان
لمقدر اي كلوا كلا هنيئا مريئا ليدل على نفي انه تعا خلقها عبثا متعلق بقوله لانكار التسوية
فان انكار اللازم وفيه يدل على انكار الملزوم وفيه والغالب فيها على ما يقتضيه الحكمة
في امر التفاضل فان الغالب ان يجوز الكفار واسع حالا واطيب عيشا بالنسبة الى المؤمنين

قوله اي يجز

قوله ذلك يجز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الدنيا فقوله تلك كتاب خبر مبتدا محذوف اى هذا كتاب وانزلناه صفة كتاب في مبارك خبر مبتدا محذوف وجوز ثانيا لانه لا يجوز عند الجمهور ان يتقدم النعت الغير الصريح على الصريح وفي بيري ذلك استدل بظاهر الآية ولا استدلال بالمحتمل يدبروا مستقبل باب تفاعل واصله يتدبروا فادغمت التاء في الدال وقرئ ليتدبروا بتاء والخطاب وتخفيف الدال واصله لتتدبروا بتاءين فحذف احديهما قال الحسن تدبر آياته اتباعه واشار رحمه الله انه من دبره اى تبعه والدابر التابع وعليه قراءة والليل اذا دبر اى يتبع النهار قبله فيكون التدبير بمعنى الاطلاع على مايؤل ظاهر النظم اى يتبعه في التأويلات الصحيحة فالتدبر كالتعقل والتفهم في كونها لاتحاذ حاصل الفعل لفظا ويستحق على ان يجعل التذكر بمعنى استحضار ما ذهل عنه مع بقاء ارتسامه في الجملة كما ذكره الراغب لكن انتقل كثيرا اليه الواحدي في بحثاج في تحصيلها الى تجشم كسب بكلفة جديد وتحصيل استعداد آخر بترتيب للمقدمات المناسبة والاحكام الاجتهادية وان كانت مستنبطة من النصوص بتعدية حكم الغير المنصوص عليه لكونها كالمركوزة في عقول اهل الاستنباط حيث تحكمهم في معرفتها بما عندهم من النصوص الواردة فيما يدرك بمجرد الاجتهاد في العلة فاستنباطها في تلك النصوص بشبه استحضار المذهول عنه فاحتمل لو كان يراد بالتذكر الاستنباط المذكور مجازا اذ ما بعده تعليل للمدح علة لكون المخصوص بالمدح المحذوف هو سليمان لداود وتقريره ان ما وقع بعده تعليل للمدح حال كونه من حال سليمان فان ضمير عليه لسليمان عند جمهور المفسرين فيكون الممدوح هو سليمان لا غير ثم رجع لي التسبيح يريد ان اواب يجوز ان يكون كناية عن انه مكثر للتسبيح لان من كان مكثرا لشيء يلزم ان يكون رجاعا اليه فكنى بذكر انه رجاع الى التسبيح عن ملزومه الجوهري الصافنات في الخيل القائم على ثلث قوائم وقد اقام الرابعة على طرف الحافر والسنبك طرف مقدم الحافر وقيل هو الذي يجمع بين رباها وسوبها والصفن الجمع بين الشيئين ضاما بعضها الى بعض وفي الاساس قول الشاعر الف الصفون فما يزال كانه مما يقوم على الثلث كسير ابريد ان هذا الفرس الف القيام على ثلث قوائم وسنبك الرابعة وكسيرا منصوب بما يزال وقيل حال من الضمير في مما يقوم اى كانه في جنب ما يقوم على ثلث قوائم في حال كونه كسير القائمة الاخرى وفي الكشاف ما روي عن النبي عليه السلام من سره ان يقوم له الناس صفوفا فليتبوأ مقعده من النار اى واقفين صافين اقدامهم يقال جاد الفرس يجود فهو جواد اذا جود بالعدو وسير في الجري ويقال فرس جيد اى كثير الجري تشبيها له بالمطر الجيد وتجمع على جياد وحوض وحياض وسوط وسياط والصفون على ما فسره الجوهري صفة مدح للخيل لان صفونها كناية عن كونها عربية بدوية لان الصفون صفة لازمة وكذا ان فسر بمطلق القيام او القيام جامعا بين الصافنات والقيام صافا ايا ما كانا صفة محمودة حال وقوفها فوصفها بالصفون والجودة يجمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية بغتة او وقفت

كانت

كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها واذا جرت كانت سراعا خفافا في جريها لانه بمعنى اثرت كما تقال الخير بين الشيئين اجبت هذا اى اثرته ويستحب ايضا يستعمل بمعنى اثر قال تعالى فاستجبوا العمى على الهدى فالاصل على هذا ان يقال اجبت حب الخير على ذكر ربي الا انه لما ضمن اجبت معنى انبت فعدى تعديته كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي الجملة تأباه عنه فظهر انه لا ضمير لا يلزم ان يكون المضمر في لو ازم المضمر بل يكفي ان يكون للازم المذكور صلة قيل هو بمعنى تعاقدت في قولهم احب البعير اذا سقط وبرك الاعياء قال الشاعر تأبى علي كما تأبى مشايعة ... قد ألبأ مثل بعير السوء اذ صابا قوله تأبى من التأبي وهو الهلاك والتبا اى اهلكم والزم فالمعنى على هذا قعدت عن ذكر ربي لاجل حب الخير على ان حب الخير مفعول له شبه عزوفها بتواري المتجانة بجامع ما في كل من التواري واريد الغروب فيكون توارت مستعارة تبعية يقال جاريه متجانة اى مخدرة مستترة قاصة بجمع السيف مسى اشارة الى ان طفق بمعنى اخذ لان طفق واخواته يفيد شروع فاعله في مضمون الخبر والى ان مسى منصوب بفعل مقدر هو جزء طفق اى فطفق يمسح مسى لان هذه الافعال لا يذكر الا مضارعا في الاعناب والسوق جمع ساق والاعناق جمع عنق والباء في بالسوق زائدة مثلها في قوله فامسحوا برؤسكم وقيل بسببه مسحت راسه وبراسه بمعنى واحد فالمعنى فاخذ يمسح السيف سوقها واعناقها اى يقطعها اى يقطع سوقها واعناقها بالسيف والعلاوة راس الانسان وهو عظم في عنقه يقال ضرب علاوته اى قطع راسه وقرئ ابن كثير بالسؤاق على همزة الواو والضمة قبلها كما هو في ابي عمرو بالسوق على وزن فعول جعلت الواو المضمومة في سووق همزة كما في اجوه واصله وجوه واد دور واصله سووق في قراءة ابن كثير سوق على وزن فعل بواو ساكنة قبلها ضمة ابدلت الواو همزة مع انها ليست بمضمومة تنزيلا ما هو لازم منزلة ما هو عارض وهو السين منزلة ضمتها وجعلا لضمة السين كانها على الواو كما ابدلت الواو همزة في موسى لذلك قال صاحب التيسير في فرش سورة النمل قراءة قنبل عن ذكوانه وقرئ بالسؤق وقرئ بالسؤق على الاصل على سوءة بالهمزة في الثلثة والباقون بغير همز انتهى كلامه وقنبل والبزي بروايان عن ابن كثير وروايه الهمز محققة بعالون والبزي والسنة الباقون في الشيوخ متفقون على القراءة بغير همزة على تقرير صاحب التيسير والله اعلم فاجمعت الشياطين على قتله لانهم كانوا يعذرون ان يستريحوا مما هم فيه من تسخير سليمان اياهم على التكاليف الشاقة والاعمال المستمرة الدائمة بموته فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض ان عاش له ولد لم نتفك مما نحن فيه من البلاء فحينئذ ان نقتل ولده او نجعله فتعلم سليما بذلك فاراد الشياطين حتى عملة الزجاج وغذاه ابنه في الشباب ورباه فيه فوضع في حضرة الشيطان فاتلاه الله لاجل هذا الخوف بموت هذا الولد فالقى ميتا على كرسيه فهو المراد من الجسد الملقى على كرسيه على القول بان فتنته وعقابه لترك الاستثناء فالجسد الملقى على كرسيه هو شق غلام او نصف فانه لما ولد جيء به وهو كرسيه فوضع على حجره ليكون معجزة له لمناسبة لما جاء فالوا انما طلب الملك

من بين سايرالمعجزات لان العارف بزمنه عم الملك فطلب مثل ذلك ليكون معجزة لان معجزة كل نبي من جنس الغالب في زمانه كما سيجئ في زمان موسى عم فتحداهم بالعصا واليد البيضاء والطبيب في زمان عيسى عم فتحداهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والفصاحة في زمان نبينا عم فتحداهم بافصح سورة من كلام ذي العزة والكبريا فكذا سليمان عم فانه وان كان ملكا ومع ذلك استوهب من ربه ملكا زايدا اخار قالمعادة بتسخير عالم يسيح للانس وهو الرياح والشياطين الطير فسخر له ذلك وكذا سخره لملوك عالم يتيسر لغيره مثل ذلك فانه روي انه ورث ملك ابيه في عصر كبخر بنبا سيا وشن وسار في الشام الى العراق فبلغ خبره كبخر وفهر لاجراسا فلم يلبث قليلا حتى هلك ثم سار الماهر وثم الى بلاد البربر وجاز بلاد الصين ثم رجع الى بلاد الفرس فتنزلها اياما ثم عاد الى الشام وام ببنا بيت المقدس فلما فرغ سار الى تهامة ثم الى اصفهان وتفقد الطير وكان في كل حديث مع صاحبه صفا صاحبك الذي في كتابه الكريم وغزا بلاد العرب الاندس وطبخة وافر بخيله ونواحيها والله اعلم بحقيقة الحال والحاصل انه عم لم يطلب باطلا ليكون معجزة له على الملك لذلك بل طلب ما يصح ان يكون معجزة له على الملك او لا يصح لاحد بعدي لعظمه اي ليس المقصود من طلبه ان لا يصح لاحد بعدي استقلاله بذلك بل لئلا يطلبه احد مثله ليكون منافسة في الملك وحرصا عليه بل المقصد منه توصيف الملك بكونه عظيما وكيف كان فقد ذكر الكشاف ان تعلم همة العبد وتستوهب من مولاه لنفسه جليلة والطفا عظيمة واغا الخطر في ان يتيسر زوال ذلك عنه وقيل انما قال ذلك لان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة فلذا قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها ولا اكون مشغول القلب بها مع القدرة فكلفه قال يا الهي اعطني عليها بصيرة تؤديني الى الحق وافضل النزع نزعه تحريك الشيء يقال نزع عنه فنزع اي ورتح نزعان وزعزع اي تزعزع الاشياء ولا ينافيه قوله تعالى في اية اخرى هي الريح وسليمان الريح عاصفة تجري بامره لان المراد تلك الريح كانت في الرياح العاصفة الا انها ما جرت بامره كانت لينة طيبة قوله قرن بعضهم مع بعض شد وكثره اصله قرنت الشيء بالشيء اي وصلته به قال الامام ابو منصور كان مما امتنع منهم من العمل بالبناء والغوص وغير ذلك قيده بالغل وهو ما يجمع ايديهم الى اعناقهم يوثق به شرهم عن الخلق والحملة منهم من بنى له الابنية الرفيعة البديعة ومنهم من يستخرج له من البحار الجواهر واللئالي والحلي الثمينة قال مقاتل كان سليمان عم اول من استخرج اللؤلؤ والمرجان البحر قوله ولعل اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك سفسطة وان كانت اجسادهم لطيفة فمن هذا يمتنع ان يكون موصوفا بقوى شديدة يقدر بها على ما لا يقدر عليه البشر لانه يتعذر اجراء ويتعذر ان يقوم بالرياح العاصفة فلا يطيق تحمل الاشياء الثقيلة بل يتأثر منها ويتعذر اجراؤها فيمتنعت في الجان ايضا الاجسام اللطيفة لا تقبل التكثيف بالاصعاد والاغلال فاجاب اولا باختيار ان اجسادهم

لطيفة

لطيفة وان اللطافة لا تنافي الصلابة بمعنى الامتناع عن التفرق فلكونها لطيفة لا ترى ولكونها صلبة يمكن تفتيتها وتحمل الاشياء الثقيلة وثانيا بانهم مع لطافة اجسادهم كانوا مسخرين مذللين لطاعة بتسخير الله تعالى اياهم له عم كان عم قادرا على قهرهم على الاضرار بالخلق فشبه كفه اياهم عن ذلك بالاقران في الصفة ثم اشتق من الاقران بمعنى القرن بهذا المعنى الذي هو لفظ المقرنين فاستعارة تبعية بمعنى ممنوعين عن الشرور وقرنين صفة لاخرين قوله وسمي به العطاء كما في قول علي بن ابي طالب رض من برك فقد اثرك ومن جفاك فقد اطلقك اي من احسن اليك فقد قيدك وقيل هي معلقة عليك رقابها مغلولة ان العطاء اسار والاسار القيد شبه الاحسان بالاسار لانه يتوسل به الى ربط من احسن اليه كالاسار وفرقوا بين فعليهما اي فعل الصفة بمعنى القيد وبمعنى العطاء فجعلوا فعل الصفة بضم الثر ثلاثيا وبمعنى الخير رباعيا علما على عكس وعدوا وعد فان الثلاثي فيه للخير والمنفعة والرباعي للشر والعصرة قوله وفي ذلك نكتة اي في كون اصفده للخير نكتة وهي ان الهمزة في اصفد للسلب اي ازالت عابه في فقير للحاجة بان اعطيته ما تندفع به حاجته بخلاف اوعده فانه لغة اصلية موضوعة للشر قوله غير محاسب عليه من واسكه اي لا حرج عليك فيما اعطيت وفيما امسكت فكان عم ان اعطى اجر وان لم يعط لم يأثم بخلاف غيره قال الحسن انعم الله على احد نعمة الا علم انها تبعة الا سليمان فانه اعطى اجر وان لم يعط لم يأثم عليه تبعة وان كان حالا في العطاء يكون التقدير بهذا عطاؤنا كثيرا واسعا وان كان مستقبلا به يكون التقدير اعطينا كثيرا بغير حساب ولا تقدير والمقصود على التقديرين الدلالة على كثرة العطاء قوله وقيل الاشارة الى ان تسخير الشياطين والظاهر ان يكون بغير حساب حالا في تسخير الاجراء حل في بنيت منهم واسكن في بنيت في وثاقك لا تبعة عليك في شيء منها قوله اذ نادى بدل ولا يجوز ان يكون اذ معمول اذكر لان الذكر اي ما مور به لا يتصور ان يكون في ذلك الوقت قوله وحكايته لكلام اي فقد اسند بعض المتكلم حكاية لكلام اي ناداه ودعاه بهذا اللفظ ثم خفف الباء الاخذ فيها من ان وان شاء فان قراءة العامة بفتح همزة انه اذ قرئ بكسرها على اضمار القول او على اجراء النداء مجراه قوله ما فعل بوسوسته يعني ان الذي اصابه النصب ليس الا الله جل ذكره واسناد الشيطان اسنادا مجازيا لكونه سببا فيما قاله به فان الشيطان وسوس الى ايوب عم وطاوعه فيما وسوس فابتلاه الله تعالى بذلك قوله او بوسوسته الى عطف على قوله ما فعل بوسوسته واحتجابالعبرة على قوله قد بذلك اي والاسناد الى الشيطان لان الله تعالى بذلك ليسوء الشيطان اياه منه عز وجل صد اعداء ايوب وبغيا عليه صبره كما تجاوب الملائكة بالصلوة عليه حين ذكره الله تعالى عندهم واثنى عليه فما ورد في الحديث ان عبدا ان ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه روي ان الشيطان قال اي عبدك ايوب قد انعمت علي بجميع انواع النعم واصناف فشكرك وعافيته مخذل ولو ابتليته بنزع ما اعطيته لتحول عما هو عليه من شكرك وعبادتك فقال تعالى انا اعلم منه انه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان امراءته وهي تطلب صدقة الناس فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذاك الذي
يحك قروحه وتقرد الديدان في جسده فلما سمعها طمع ان يجد كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كانت
فيه من النعيم والاموال وذكرها جمال ايوب وشبابه وما فيه من الغرة وان ذلك لا ينقطع عنه ابدا فقال الخبيث فلم
فلما عرفت علم ان قد جزعت فاتاها بسخرة وقال ليذبح هذا ايوب لاجلة بيراء مما فيه فجاء فقال
ايوب لقد متع بعذبك بربك ابين المال وابين الجمال وابين الاولاد وابين الاصدقاء فقد ذبح معلق على ان
تذبح هذه له وتسترح فقال ايوب انه عدو الله ابليس اتاك ونفخ فيك ليرين شماتة الله لاجلد نكاية مجلدة
امرتني ان اذبح لغير الله حرام علي ان اذوق شيئا مما اتيتني به من الطعام والشراب بعد فاغرغ
عني فلما اراك فطردها فذهب فلما نظر ايوب ليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق يحرسها جد فوجد عارية
فقيل له ارفع راسك فقد استجيب لك اركض برجلك والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركض الفرس
وظاهر اللفظ يدل على انه حين ركض الارض نبعت له عين واحدة من ماء، فاغتسل منه وشرب
فذهب بها ما به من الداء من ظاهره وباطنه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل في احديهما وشرب
في الاخرى وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة اغتسل منها فلم يدخل عليه بعدها شيء اظهر الاسقام
وعاد اليه شبابه وجماله احسن ما كان ثم ضرب برجله اليسرى فنبعت عين اخرى باردة فشرب منها فلم يبق
في جوفه داء الا خرج فقام صحيحا وكسي حلة فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت ان كان
طرد ربا هو فالى من اكله اذهبي عنا يموت جوعا لا رحمن الله فرجعت فلم تجده ورات شابا صاحب حلة يتعد
في مكان مشرف فهابت ان تسأله عنه فدعا ايوب فقال اين تريدين يا امة الله فبكت وقالت في ذلك
المبتلى الذي كان مبتوذا في الكناسة لا ادري اضاع ام ما له ثم جعلت تنظر اليه وهي تهابه ثم
قال اما انه اشبه خلق الله بل اذا كان صحيحا فمثل هذا ايوب الذي ادركته ان اذبح لابليس فاغتاظت
الله وعصت الشيطان ودعوت الله فرد عليها حاجتين الاثم ويطلق لها فعل ما حلف تركه او ترك
ما حلف على فعله لكونها سببا له وهذا الكلام يدل على انه تقدم منه يمين على ضرب امراته واختلفوا
في سبب يمينه واختار المصنف ذكره هنا انها ذهبت لحاجة وابطأت فحلف على ضربها لذلك ولم يلتفت
لما ذكرت من ان الشيطان قال لها الذي اصابكم من البلايا لم يصبكم الا بسبب الله تعالى سلطه على اموالكم
واولادكم وعلى جسد زوجكم فجعلت فيكم حاجتين من البلايا فان اردت ان ارد عليكم جميع اموالكم واولادكم
وسايركم ازال عنكم من الاسباب والقوي فاسجدي فقالت امهلني حتى انظر فذكرت ذلك لايوب
فحلف على ضربها مائة ان برئ وقيل قال لها ان ذبح وقرب لي عناقا وان سترت لحمي بري فذكرت المراءة
ذلك لزوجها فحلف لذلك وقيل ان امراته كانت تخدم الناس لتحصيل القوت وفي يوم من الايام
لم تقدر على القوت فباعت احدى ذوابتيها برغيف ثم باعت الاخرى في يوم آخر فلم يبق لها ذوابة

يعبد ولا يشكر له وان لم يكن له سعة في الدنيا فقال ابليس رب سلطني على جميع ما انعمت به عليه فسلطه على كل شيء
من ماله وفي الاعقاب قتله ولسانه ورزء جثة فطفق ابليس يبث اسباب تهلاك اموال وادلاده ورزوال صحة جسده فكلما
سمى له هلاك صنف من امواله واهله كله بسؤال ابليس ذلك كان يجيء الى ايوب في صورة القيم على ذلك الصنف
ويخبره بهلاكه جميعا وانه لم يبق منه ومن يقوم عليه غيري فيجيبه ايوب عليه السلام بقوله الحمد لله الذي اعطاني ابتداء واخذها
عريانا خرجت من بطن امي عريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله عز وجل وليس لي ان افرح حين اعارني
وان اغم واجزع حين قبض عاريته الله اعطى وبارك وجميع ما اعطاني فله الحمد حين اعطاني وحين نزع مني واللقمة مفعلة
في البغوي فيكون اعترافا بالذنب وذلك على الوجه الاول ظاهر لان فقد مسني الشيطان بنصب معناه في
اصابني تعب منك بسبب ما فعلته بوسوسة الشيطان وهو اعتراف صريح به واما على الوجه الثاني فكونه اعترافا ليس بظاهر
لان المعنى في انه اصابني تعب منك بسبب ان الشيطان سأل منك ذلك فاي ذنب منه في ان عذبه الله تعالى اجابة لسؤال
غيره الا ان يقال ان الشيطان انما سأل منه ذلك بناء على زعمه انه اذا بلغ بنزع ما هو في النفس والعافية فقد
غلظ عدو الله تعالى وقوي الرجاء بقضائه باظهار الجزع ثم انه اذا ابتلي بنزع ما هو في النفس فقد ظن ان ذلك تقصير في
الرضا بقضاء الله تعالى للنفس والا فالمتقرع الى الله تعالى في كشف الضر لا ينافي الصبر والرضا او معاملة وجهان
لاسناد المس الى الشيطان لان ما تقدم واحد وهو الاسناد الى السبب وحاصل ان ايوب عليه السلام ناداه في وقاية
حيث ما ينسب المس الى الله تعالى مع انه فاعله وما يقدر عليه الا هو فعله اولا نادى وسوس الى اتباعه فالمانع من الكشف والغذاء
هو فعله اتباعه في ذلك فقطعهم واخراجهم اياه في دياره هم الى الصحراء وكسلده الى الشيطان للزومه سببا لما الم غما
وذكر بوسوسة اليهم قراءة الجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد وقرئ بنصب بفتح النون وسكون الصاد
على انه مصدر يقال نصب كفرح نصبا اذا عاد اليه وقرئ بفتحتين وهو لغة في نصب بالضم والسكون كحزن وشدة وشدة
وحزن وحزن وخدم وخدم وعدم وعدم والذي هو بالضم والسكون جمع نصب بفتحتين كاسد واسد وسقف وسقف
وقرئ نصب بفتحتين وهو تثقيل نصب بضمة وسكون وفيه بعد لما تقرر ان مقتضى اللغة تخفيف فعل بفتحتين كمنع
لا تثقيل فعل كعنق حكاية لما اجيب اي لما انقضت مدة بليته دعا ربه فقيل له اركض برجلك فاختلفوا في
مدة بلائه فعن انس رضي الله عنه ان ايوب لبث في بلائه ثمانية عشرة سنة وقال وهب لبث ثلاث سنين ولم يزد
عليه يوما وقال كعب كان في بلائه سبع سنين وقيل سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وكان مطروحا على
كناسة في مزبلة لبني اسرائيل تختلف فيه الديدان ولا يقربه احد غير زوجته رحمت له الناس في صدقاتهم
وتاتيه بطعامه وتخدمه اذا احمد وايوب على ذلك لا يفتر من ذكر الله تعالى فضرح ابليس لعنه الله حرضه جميع بهاجنده
من اقطار الارضين فقال لهم اما ترون هذا العبد الذي لم ادع له مالا ولا ولدا حتى جعلته فرحة ملقاة في الكناسة
فلم يزدد الا صبرا ورضى فاعينوا عليه فانه بطل جميع ما اهلكت به من مضى من الملائكة فقالوا له انه ليس عليك في ابن
ايتنا على ادم صبر اخرجته من الجنة فقال من اجل امراته قالوا فاغلبيه على امراته ايوب فقال اصبح فانطلق حتى

وكان ايوب ع م اذا اراد ان يتحرك في مضجعه يتعلق بيديه واتبها برعيف فلما لم يجد الذوابة وقع في قلبه خاطر وهي
تخلف لذلك ولم يلتفت الى امثال هذه الاقاويل لبعدها في حق اهل النبوة ولما كانت برئية عن الجناية وحسنة
الخدمة لزوجها صلى الله تعالى يمينه باهون شيء عليها وعلى طريق يمينه فيما خلف قوله ولا يخفى به جواب ما يقال كيف
وجده صابرا وقد شكى اليه اجاب الاول بان الشكوى الى الله لا ينافي الصبر وثانيا بان الآلام حين كانت على الجسد
لم يذكر شيئا فلما طالت مدة الآلام وسوس اليه الشيطان بالتقنط والخلل في الجذع والشكاية في فوات الحالة
الاولى وكان الشيطان يوسوس الى امراته والى الناس انه كان بنيا لكان له عند الله جاه ومنزلة ولا يتيسر له
بعض هذه البلية مدة مديدة حتى هموا كادان يرتد بعضهم فلما خاف ان يؤثر فتنة الشيطان في القلب والدين
تضرع اليه وشكره اليه وذلك لا ينافي الصبر لانه لا يجوز الصبر على ما اصاب القلب والدين بل سبيله الاستغفار
واصلاح الحال باي طريق امكن وانما الصبر على ما يخالف النفس والهوى فلذلك مدحه الله بقوله نعم العبد
حيث لم يشغله البلاء عن الجميل بل كان مقبلا على الله بشراشره اي بكليته كما مدح سليمان حيث لم تشغله
العطايا عن المعطي قوله تع واذكر عبادنا ابراهيم والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تع
قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا احد كان اكثر نعمة وما لا وجاها من داود وسليمان وما كان
اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تستقيم لاحد وان العاقل لا بد له
من الصبر في المكاره واذكر ايضا صبر ابراهيم حين القي في النار وصبر اسحق حين عرض على الذبح وصبر يعقوب
عليهم السلام حين فقد ولده وذهب بصره قرا الجمهور ادلى الايدي باثبات الياء في الايدي على الاصل
جمع يد وقرئ ايضا ادلى الايد بحذف الياء والايد القوة الجوهري اذا ارجل يشد ايدا اشتد وقوي و
الايد والاد القوة والظاهر ان المصنف يقرا وقراءة الجمهور فيكون ادلى القوة في تفسير قوله تع ادلى الايد بناء
على انه جعل الايدي جمع اليد وجعل اليد عبارة عن القوة لا يخفى لطافة الخصوصية لان كل احد يدرك ذلك الصلح
للمدح وانما عبر عن القوة باليد لانها سبب القوى على اكثر الافعال وبها يحصل البطش والقوة والابصار بجميع
البصر ويحمل على بصر القلب ويسمى البصيرة وهي القوة التي يتمكن بها الانسان على ادراك المعقولات وتخصيص هذين الامرين
بما يتعلق بالدين مستفاد من خصوصية الموصوف بالايد والابصار وتعريض بالزمخشري حيث قال وتفسير
الايد بطرح الياء بالقوة فلق غير متمكن اي يستقيم مع عطف الابصار عليه فانه لا يناسب اليد بمعنى القوة
وانما يناسب اليد بمعنى الجارحة التي كنى بها عن الافعال ووجه التعريض ظاهر وهو ان لازم اليد الموضوع للجارحة
اذا صح استعماله في القوة مجازا وعطف الابصار عليه كان الحمل على الاول اي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين
فلم لا يكون عطف الابصار على الايد بمعنى القوة بذكر المحل ﷺ لان اكثر ما يباشر بها اي اكثر الافعال لا تاتي
بدون اليد فيكون اليد حينئذ لوازمها فيكون ذكر الايدي كناية عنها وان اليد سبب والة لا يتمكن مجازا
ورسلا لحمل في الوجه الاول ﷺ بخصلة خالصة اي صافية لا يشوبها غيرها وهو استعارة لان خالصة

صفة

صفة لمحذوف بينه ذكرى الدار على جعل مبتدا محذوف برجح ان الذكرى مصدر بمعنى التذكر الذي
هو نقيض النسيان او تلك للخلة الصافية استغرقتهم بذكرى الاخرة واشتغالهم بذكرها عن ذكر الدنيا
فان قيل كيف يكونون خالصين له وهم مستغرقون في الطاعة فيما هو سبب لها وهو تذكر الاخرة اجاب عنه
المصنف بان استغراقهم في تذكر الاخرة ليس الا لاستغراقهم في الشوق الى لقاء الله تع على وجه يرضون عنه وهذا لم يكن ذلك الا في الاخرة استغرقوا في تذكرها والاشتغال بما يؤدي لغاية على ذلك الوجه وهو
خلوصهم في الطاعة ﷺ واطلاق الدار اي مع ان المراد الدار المقيدة بكونها آخرة للاشعار بان حقيقة
الدار منحصرة فيها لا يتبادر الذهن عن اطلاق اسم الدار الى غيرها وذكر لاضافة خالصة الاذكى وجهين
الاول انها اضافة بيانية اي قبيل اضافة الشيء الى ما يبينه ويوضحه فان الخالصة قد تكون ذكرى وغير ذكرى
فبينت بالاضافة والثاني ان تكون اضافة المصدر الى فاعله على ان يكون خالصة مصدرا بمعنى الخلوص كما
كالعافية والعافية والمعنى بانا خلصت لهم ذكرى الدار واما اضافة ذكرى الدار فيجوز ان يكون من اضافة
المصدر الى المفعول به اي اخلصناهم بسبب ذكراهم الاخرة وجعل قلوبهم منها وما يكون فيها كما تقول
وان يكون من اضافة الى المفعول به على السعة وهو ظرف في المعنى والمفعول به محذوف اي ذكرهم الوقوف
او الحج او نحوهما فيها وعلى هذا في الكلام حذفان حذف المفعول به وحذف الجار كذهبت الشام وقيل
المراد بالدار الدنيا وبالذكرى الصيت والثناء الجميل ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم والمعنى تلك الخصلة
الصافية ثناء الناس لهم في الدنيا فالدار على هذا اليضا ظرف كالوجه المذكور آنفا ويؤيد ما سارع اليه
وعدنا في قصة ع وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار يجوز ان يكون من صلة الخبر وان يكون من صلة محذوف
دل عليه الخبر وهو لمن المصطفين اي وانهم مصطفون عندنا ولا يجوز ان يكون من صلة هذا الظاهر لانه في
صلة الالف واللام وما كان في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول واسماعيل وذا الكفل واليسع
قوم اخرون من الانبياء لحكمة الشرائع في دين الله روي ان اليسع وذا الكفل كان ابن عم وكان اليسع
في اربع مائة من الانبياء في زمان ملك ظلوم فقتل الملك منهم ثلثمائة وبقي ذو الكفل مع من
بقي منهم فكفلهم فجعل يطعمهم ويسقيهم وخاتمهم منهم افتتنوا فيه وكان سمي ذا الكفل وفي شرح الربيع
وقد ينكر العلم قليلا فما كان يستعمل بعد على التنكير كرب رجل نفيسة وقولك لكل فرعون موسى لان
رب وكل في خواص النكرات او يعرف وقولك بان يا ذل بواحد من الجماعة اسمك به فيدخل عليه اللام
كقوله الوليد بن اليزيد مبارك شديدا باخذ الخلافة كاهلها او بالاضافة كقوله على زيدنا يوم
النقا زينة لكم بياض عارضة الشعر فيمن ويمن وفيما حكى فيه ايضا كان بيع او اليسع في الاعلام المشتركة
فيعرف باللام على ارادة اليسع العلماني او اليسع العلماني ﷺ ولقبه ادريس وانما سمي بذي الكفل ﷺ
او نوع من الذكر وهو القرآن يريد ان التنوين في ذكر للنوعية ومطلق الذكر هو القرآن كما ذكر بابا

من ابواب القرآن ونوعا من انواعه وهو الباب الذى ذكرنيه الانبياء عليهم السلام فقال هذا نوع من القرآن
ثم شرع فى باب آخر من ابوابه وهو ما يذكر فيه الجنة واهلها فقال وان للمتقين الخ وهو من الاعلام الغالبة
اختلف فى جنات عدن فقال قوم هى معرفة بشهادة قوله تعالى جنات عدن التى وعد الرحمن عباده
حيث وصفت باسم الموصول فدل على انها معرفة وقال آخرون هى نكرة اذ ليس كل عدن يعلم واغا هو كقولك
جنات اقامة والعدن فى اللغة الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به والمصدر رد عليهم بان ما ذكر ثم
حاله فى اصل الوضع ثم صار علما بالغلبة وجنات عدن سواء كانت معرفة او نكرة يجوز كونها بدلا من
حسن مآب لان المعرفة تبدل من النكرة وبالعكس واما كونها عطف بيان لحسن مآب على تقدير كونها
معرفة فلا يجوز عند البعض وجوزه الزمخشرى والمصنف قال الزمخشرى صرح فى مواضع بجواز عطف
البيان وان خالف متبوعه تعريفا وتنكيرا منها قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم وهو انتصب
عنها ظاهر الرواية العبارة تشعر بان مفتحة حال من نفس جنات عدن وذا لا يجوز لان جنات اسم ثابت
لا اسم ان ومعموله له جميعا فيلزم ان يكون الحال ايضا معمولا له وان لا يعمل فى الاحوال بل هى حال من الضمير
المستتر فى للمتقين وذلك الضمير لما كان راجعا الى الجنات وعبارة عنها صح فقال وانتصب عنها اى
عن الضمير الراجع اليها المنوى فى للمتقين والمعنى ان جنات عدن استقرت للمتقين حال كونها مفتحة لهم
الابواب والابواب فاعل مفتحة والالف واللام عوض عن الضمير العايد الى ذى الحال اى ابوابها وهو قول
الكوفيين وانكر البصريون ذلك بناء على ان الوصف لا يكون عوضا فى الاسم ولا يقوم مقامه وقالوا ان مفتحة
ضمير للجنات ولذا لم تلحقه والابواب بدل من الضمير بدل البعض من الكل لان الابواب بعض الجنات وهى مشتملة
عليها وقيل الابواب فاعل مفتحة والعايد محذوف اى مفتحة لهم الابواب منها كما حذف منه فى قولهم
السمن منوان بدرهم ورد عليه بالفرق بينه وبين ما نحن فيه لان خبر المبتدا قد يحذف باسره فيجوز حذف
بعضه ايضا بخلاف الصفة فانها لا يحذف اعتمادا على القرينة فى حيث انها فضلة يتم الكلام بدونها
فاذا لم يصرح بها لا تطلب بالقرينة فينفوت الغرض المهم منها وقرئ مفتحة على ان جنات عدن
مبتدا ومفتحة خبره او انها خبر ان والمحذوف اى هو جنات عدن هى مفتحة لهم او مبتدا اخلا بان
يكون متكئين حالا من ضمير لهم والعامل فيها مفتحة ويدعون حال من ضمير متكئين لا حالا ثانية من لهم وهو
الاحتمال الاول فيها لذات اى متساويات فى السن وقيل انهن لذات لازواجهن مساويات لهم فى السن
لان بعضهم لذة بعض للجوهرى لذة الرجل بتربة والهاء عوض من الواو والذاهبة قراه له لانه من الولادة
وهما لدان والجمع لدات ولدون وبهذه تربت بهذه اى لدتها وهى التراب وصف الله تعالى احوال
اهل الجنة فى هذه الآية ابتداء بذكر مساكنهم فاشار الى انها باقية دايمة غير منقضية وان
الملائكة يفتحون لهم ابواب الجنة فى هذه الآية ذكر الله وتحيتهم بالسلام كما قال تعالى حتى اذا جاؤها

وفتحت

وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وبين بقعة متكئين انهم
لا يتقيدون فيها بشغل وعمل يشاؤن للحضور والراحة ثم بين سعة عيشهم فيها بكثرة الماكولات والمشروبات بانهم
يدعون فى تلك البساتين بالوان الفاكهة وانواع الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير فحذف الصفة
بالاول فلما بين حال مسكنهم وماكلهم ومشربهم ذكر امر المنكوح وبين انهن لا ينظرن الا عزاجهن
على سن واحد قيل بنات ثلث وثلثين سنة وقال مجاهد اتراب اى متحابات لا يتباغضن ولا يتغايرن
وقال الفراء الخيف باعتبار هذه الصفة انهن طامثات بهن هذه الصفة والسن والجبلة كان الميل بينهن
على السوية وذلك يقتضى عدم الغيرة بالباء ليوافق ما قبله من ذكر المتقين ووجه الخطاب الالتفات
اليهم والاقبال عليهم او لكون التقدير قل للمتقين هذا ما توعدون لاجل يوم الحساب فان الحساب ليس
لان تجزى كل نفس ما عملت فيكون اليوم سببا له على الحساب الذى هو علة الوصول الى الجزاء علة للجزاء الموعود
فقد ذكر علته بقوله ليوم الحساب وفى جعل اللام فيه مجازا فى فقد تعسف لان الوعد فى الدنيا لا فى ذلك اليوم
ما سبق فشر مآب اسم ان وجهنم عطف بيان له او بدل منه ويصلونها حال من المنوى فى علا طاغين
فى معنى الاستقرار وليصلوا فى جهنم لاستلزام ان يكون العامل فيها ان وهى لا تعمل فى الاحوال كما مر بعينه
والمهاد والمفرش يقال انها اذا اطلقا على موضع العذاب يكون استعارتين تشبيها له بفراش النايم للجوهرى
المهاد مهد الصبى وايها والفراش وقد مهدت الفراش مهدا بسطته فليذوقوه اى ليذوقوا هذا فليذوقوه كما شاء
اولا لان هذا فى موضع النصب باضمار فعل يفسره فليذوقوه وشبهه الزمخشرى بقوله تعالى اياى فارهبون
فى الانتصاب بقدر على الاشتغال ثم ابتداء فقال حميم اى هو حميم وثانيا الى انه فى موضع الرفع على انه خبر
مبتدا محذوف اى العذاب هذا فليذوقوه ثم ابتداء فقال هو حميم او على انه مبتدا وخبره حميم وغساق
عطف على الخبر وقوله فليذوقوه معترضة بين المبتدا والخبر كما تقول زيد فاعرفه رجل صالح وعند الاخفش
يجوز زيادة الفاء فى جميع خبر المبتدا اى سواء تضمن معنى الشرط ام لا نحو زيد فوجد واستمر فانه تحول فانكح
فناتهم والكردمة للجبان حلو كالبيا فيجوز فى الاية عنده ان يكون هذا مبتدا فليذوقوه خبره ويسوبه
باول مثل البيت المذكور بتقدير هذه حولان فانكح فيجعل حولان جملة ثم يفرع عليه فوصف فانكح وكذا فى
الآية ان جعل هذا مبتدا فليذوقوه خبره يقدر دخول الفاء لتاويل الكلام باعتبار الشبيه الذى فى هذا
فكانه قال انه او اشير الى الذى يوعدونه من قبل وعرفوه حق معرفة فليذوقوه ازواج خبر آخر وفى
شكله صفة له والذوق صح الابتداء به نكرة اى وعذاب آخر كائن من ضرب هذا العذاب ومثله وهو الجمع
والغساق اجناس وهى الضريع والغسلين والصديد والزقوم فان قيل كيف جاز الاخبار بالجمع
عن الواحد يجاب بان العذاب الآخر يجوز ان يكون ضروبا واجناسا وان قرئ بضم الهمزة
فوجه الاخبار عنه بالازواج ظاهر وعلى القراءتين يكون قوله وآخر فى شكله ازواج معطوفا عاما قوله حميم

وعساق عطف بالتلة على الجلة ويحتمل ان يكون وآخر معطوفا على حميم عطف المفرد على المفرد كما نعت به في شكله
وازواج صفتين له وان يجعل ازواج بمعنى انواع فاعلا للظرف فيطابق هذا غير شكله راجع الى المبتدأ والظرف خبر
والتقدير ولهم مذوق وعذاب آخر استقر في شكله ازواج حكاية للرؤساء اي يقوله الخزنة لهم او
بعضهم لبعض والفوج الجماعة من الناس مع كونه مفردا اللفظ فلذلك قيل مقتحم ولواحق على معناه لقيل مقتحمون
والتقحم الشدة والاقتحام ملابستها والدخول فيها والمراد بالفوج اتباعهم الذين اقتحموا معهم النار تحكما انوا
اقتحموا معهم في الضلالة او صفة لفوج او حال منه وعلى التقديرين يتم في كلام الملائكة وما ورد ان
لا مرحبا دعاء والدعاء طلب والطلب لا يقع صفة ولا حالا اشارة الى جوابه بان فرقا على اظهار القول و
مرحبا مصدر من الرحب وهو السعة وانتصابه على انه مفعول به لفعل مقدر اي لا يصادفون رحبا او مصدر
اولا بانونه وقيل على المصدر اي لا رحبهم منزلهم بل ضاق عليهم ضيقا يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا انت
رحبا في البلاد او رحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا فان دعاء السوء وبهم بيان للمدعو عليهم ثم
ان الرؤساء بعد ما دعوا على الاتباع علموا استحقاقهم الدعاء عليهم بقولهم انهم صالوا النار وهو
كناية عن افعالهم واستحقاقهم دخول النار لذلك او قيل لما هذا على ان يكون لا مرحبا بهم من كلام
الخزنة صفة لفوج او حالا منه لما دعا الملائكة عليهم بهتوا وتحيروا في طيارة سائهم تشفيا منهم
قائلين هذا الذي دعا به علينا الملائكة انتم يا رؤساء احق به منا لاغوائكم ايانا مع ضلالكم في انفسكم
باغوائنا واخبائنا على ما حاقدوه وبيان لوجه تقدمهم لهم وتقريره ان المراد من تقديم العذاب تقديم سببه
وهو العمل السوء والرؤساء وان لم يعملوا ما هو السبب لعذاب الاتباع الا انه اسند تقديمه اليهم
لكونهم سببا في تقديم الاتباع اياه باغوائهم فهما مجازان احدهما في المفعول والثاني في الاسناد فان
قيل كل مقدار يفرض من العذاب ان كان بقدر الاستحقاق لم يكف مضاعفا وان كان زايدا عليه كان ظلما وانه
لا يجوز ان يسأل ذلك من الله تعالى يوم القيمة اجيب بان المراد من قوله عذابا ضعفا في سورة ص من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر
من عمل بها الى يوم القيمة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال وهو عذاب الاضلال وهم يابهما
حكاية مقالة رؤساء الطاغين مع اتباعهم فشرع في حكاية مقالتهم في حق نفر ادعى انهم كانوا يعدونهم من اشرار
وصهيب وبلال وسلمان رضوان الله عليهم اجمعين فقال وقالوا اي لاجلهم ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار وسخرنا بهم
اشرارا الحاقا بمعنى الارذال السفلة كما يقال هذا من شر المتاع او لانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا يعدونهم
اشرارا واختار المصنف الوجه الاول حيث قال يسترذلونهم ويسخرون منهم وما استفهامية مبتدأ ولنا خبره
ولا نرى حال من المنوي في لنا وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف واذا ابتدؤا
اتخذناهم كسروها والباقون بقطعها في الحالين فعلى قراءة الوصل يكون الجملة في محل النصب على انها صفة
ثانية لرجالا كما ان كنا نعدهم من الاشرار صفة اولى له كانه قيل لا نرى رجالا معدودين من الاشرار

مسخوريا بهم وعلى القراءة بقطع الهمزة بحذف همزة الوصل للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام ومعنى الاستفهام الانكار
والتوبيخ والتاء نيب التعنيف واللوم كانهم اقبلوا على انفسهم منكرين ومعنفين عليها فيما صدر عنها
من الاستهزاء بالمؤمنين وقد سبق مثله في آخر سورة المؤمنين قال فيه سخريا بضم السين مصدر اسخر
زيدت فيها ياء النسبة للمبالغة وعند الكوفيين المكسورة من الهزء والمضموم من السخرة بمعنى الانقياد
والتسخير والمعنى كنا نسخر منهم او نستذلهم ونحقرهم قبل القراءة بوصل الهمزة اولى لانهم عملوا انهم اتخذوا
سخريا بقطعة فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فلا يستقيم الاستفهام واجاب عنه القراء بان
قال هذا في الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جايز في الشيء المعلوم والبيه
اشار المصنف بقوله على انه انكار على انفسهم وتاديب لهم ام معادلة لما لنا او لاتخذناهم اشارة
الى ان ام المتصلة لابد ان تقع بعد اداة الاستفهام ويكون معها بمعنى اي لما كان عدم رؤية الكافرين اياهم
لازما لعجبتهم كنوا به عنها فقالوا اتعجبا بسخرا منا لانه اي شيء عاجب اجرنا حتى لم يكونوا معنا في النار
ثم انكروا على انفسهم في الاستهزاء منهم بقولهم اتخذناهم سخريا ثم عادوا الى الاستفهام عن انهم في
النار لكن خفي عليه مكانهم ومالت عنهم ابصارهم لكونهم في ناحية اخرى في النار فقالوا ام زاغت
عنهم الابصار فام على هذا منقطعة بقولهم ما لنا وان لم يكن للاستفهام فان لفظ الاستفهام يكفي
في معادل ام المتصلة الا يرى الى همزة التسوية جعلت معادلة امر فوصفه بما سواء عليهم استغفرت لهم
ام لم تستغفر لهم هذا ان قرى اتخذناهم على لفظ الاستفهام واما ان قرى بلفظ الاخبار فالامر
اظهر وان قرى اتخذناهم بلفظ الاستفهام وكانت ام منقطعة به يتم المعنى انهم بعد ما تحسروا على
غيبتهم عنهم يكونهم في اهل الجنة انكروا على انفسهم كل واحد من الامرين الاستهزاء منهم وتحقيرهم فان
عدم الالتفات الى الشيء في نفسه لو لزم تحقيره فكني به عنه قص او معطوفة عطف على قوله معادلة فيتحتم ام
بمعنى بل وهمزة الانكار ولام المتصلة يصح ان يقع بعد الخبر والاستفهام فان قرى اتخذناهم على الخبر فيكون
انهم بعد ما اخبروا عن انفسهم بما صنعوا بالمسلمين من الاستهزاء والسخرية على سبيل الندم والتحسر اخبروا
عن ذلك الاخبار بالاخذ اشارة الى ان ليس الموضع موضع الاخبار عما صنعوا بهم بل هو
موضع الانكار عليهم على ذلك الصنيع السوء وزيغ ابصارهم عنهم وبطلان ما توهموا فيهم من معرفة قدر
وعلو شانهم وكونهم على الحق المبين وان قرى على الاستفهام فالمعنى انكروا على انفسهم اولا ما صنعوا
بهم ثم اضربوا عنه وانكروا على انفسهم ما هو ابعد بالانكار لكونه حاملا لهم عليه وذلك اي دع ذلك ازاغت
ابصارنا عنهم في الدنيا فلا نعلم شيئا وكلت افهامنا حيث خفي علينا حقيقة حالهم ومناظرتنا
منهم الاعلى ظواهرهم ورتاثة الهيئة وفاترها وانما يسمى الله تلك الكلمات تحاورا لان قول الرؤساء
لا مرحبا بهم وقول الاتباع لهم بل انتم لا مرحبا بكم من باب المحاورة وما شرح الله تعالى احقية

وعقاب الطائعين عادا التقرير النبوة والتوحيد والبعث المذكورة في اول السورة فجزاء بتقرير النبوة بما يتضمن
وعيد المشركين بان وصف النبوة بالانذار ثم قرر اصل التوحيد ونفى وعيدهم بتوصيف الآله الواحد عز وجل
بانه قهار ثم اتبعه بما هو دعم للموحدين وهو قوله رب السموات الآية فان مالكيتها تشعر باتصافه بصفات
الجلال والجمال ومنها تربيته وجوده واحسانه بايصال خلقه الى درجات كما له لان المدعو به هو الانذار علة
لتقديم ما يشعر بالوعيد يعني انما قدمه لان السبب الحامل على نداء رسول الله عم بقل يا محمد هو انذارهم بكفرهم هو
مبتدأ وبناء خبره وعظيم اى جليل القدر صفة بناء والتنوين عنه معرضون ايضا صفة بعد صفة وعنه متعلق
بمعرضون قوله فان اخباره عم عن تقاول الملائكة اشارة الى ان المراد باختصام الملاء الاعلى اى الملائكة
وآدم وابليس ما جرى بينهم من التقاول في شان آدم عم حين قال ربك للملائكة على لسان ملك لما جاعل
في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الخ سمى ما جرى بينهم من السؤال والجواب مخاصمة ومناظرة
مجازا تشبيها له بها وقيل المراد اختصامهم واغتباطهم بشان آدم وما فيهم من الفضايل وتقاولهم بان اختصامهم
بمزيد الكرامة والشرف اى سبب هو وتجشمهم البعض الآخر بان ذلك لكفارات والدرجات كما ورد
في حديث الاختصام انه عم قال رايت ربي في احسن صورة فقال فيم تختصم الملاء الاعلى يا محمد قلت
في الكفارات قال وما هن قلت مشي على الاقدام الى الجماعات والجلوس في المساجد خلف الصلوات واسباغ
الوضوء اماكنه في السبرات وفي بعض الروايات في المكاره والسبرة الغداة الباردة قال من يفعل
ذلك يعش بخير ويموت بخير ويكون من خطيئته كيوم ولدته امه وقال عم ما فلت اطعام الطعام وبين
وبين الكلام والصلوة في الليل والناس نيام قال قل اللهم اني اسئلك الطيبات وترك المنكرات
وحب المساكين وان تغفر لي وترحمني وتتوب علي واذا اردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون واسالك
حبك وحب من يحبك وحب عمل يقربني الى حبك وقال رسول الله عم تعلموهن فوالذي نفسي بيده انهن
لحق وفي رواية آخر حاصل جميعها ما كتب به يجوز انه عم ذكر لنبيه عم اجمالا اختصام الملائكة اولا في
القرآن ثم بينه تانيا مفصلا في معاده قوله واذ ظرف لعلم ومتعلق به ولم يتعرض الزمخشري لهذا الوجه
ولعل وجهه انه لم يجد فائدة في نفي علمه عليه السلام بهم وقت الاختصام واختاره الحمد وقدمه على الوجه
المبني على الحذف بناء على ان نفي علمه بهم على وجه الاستغراق يقتضي نفي علمه بهم بشيء من احوالهم
وذلك يستلزم نفي علم اختصامهم ثم اذا علمه واخبر عنه فيه سماع ومطالعة كتاب بث انه نبي
اوحي اليه قوله اى لانما اشارة الى ان محل انما انا للانذار النصب بنزع الخافض والتقدير ما يوحى الي
الا لانما انا للانذار ابراز للانذار المحذوف الجار وهو غير مراد فانتصب بايصال الفعل اليه او وهو مراد فيكون
في موضع الجر كما هو المشهور في مثله والعامل معنى الفاعل على هذا الى وان كان في محل الرفع على انه القايم
مقام الفاعل يكون ما يوحى الي الاتهذا او هو ان انذر وابلغ ولا فرجاة ذلك فان جاء ان جميعا

اوحي

اوحي اليه عم هو الانذار وفي المعالم وقرا ابو جعفر انما بالفتح لان الوحي قول انتهى فيكون المجملة هي
القايم مقام الفاعل على سبيل الحكاية كانه قيل ما حاصل الي الا هذه المجملة المتضمنة لهذا الاخبار وقال الزمخشري
على الحكاية اى الا هذا القول وهو ان اقول لكم انما انا نذير مبين والا ادعي شيا آخر والاشارة في
قصد هذا القول الى المجملة الخ هي انما انا نذير مبين ثم فسر ذلك القول بقصه وهو قولي لكم انما انا نذير قوله
فان القصة بيان للهو نبدل اشتمال جاز ان تختصوا بناء على ان قصة الاختصام مشتملة على مضمون هذه المجملة
من امور اخر هي التقاول الجاري بين الملائكة وآدم وابليس سمعوا بالملاء الاعلى لانهم كانوا في السماء
وقت التقاول قوله غير انها اختصرت لم يذكر في هذا المقام كلام الملائكة وكذا لم يذكر آدم وكلامه
وما ورد ان يقال ان كان المراد بملاء والاختصام الملائكة وآدم وابليس فلا يصح الاختصام والتقاول فيما
بينهم بل كان بين الله وبينهم لان الله تعالى هو الذي قال لهم وقالوا له وان جعلت الله في قيل الملاء
الاعلى على سبيل التغليب فقد ابعدت المرمى اجاب عنه اولا بان المقاولة الجارية بينهم وبين الله تعالى
جعلت واقعة بين الملاء الاعلى بنا وعلى ان يكون مقاولة الله تعالى اياهم بواسطة ملك وهو الذي قال
لساير الملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو القايل لهم اسجدوا لآدم والقايل لابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي والقايل لآدم انبئهم باسمائهم فيكون لهما وهذه الاقاويل الله تعالى مجازا
لكونه سببا آمرا له وثانيا بتعليم الملاء بيدي والقايل لآدم انبئهم باسمائهم وهو ضعيف قوله عدلت بخلقته
اى بهيآته الهيئة التي لا يبقى بعدها الا نفخ الروح فيه والنادي في قصته فقعوا له ساجدين
بدل على انه تعالى نفخ الروح في الجسد امرالله تعالى الملائكة بان يقعوا ساجدين سجدة التحية والاكرام
فان فخ آمر وقع بفخ فكذا قول المصنف فخر وابكسر الخاء على لغة الاكثر فكان بصدد اشارة الى ان وجود
كفره انما كان وقت ابايته واستكباره في الازمنة الماضية لان في جميع الازمنة الماضية فان كان
ليس بموضع لاستمرار جزء له كما في جميع الازمنة الماضية بل مطلق في جنس الاوقات الماضية يصح ارادة
اى وقت كان منها فيصح ارادة وقت ابايته واستكباره ويصح ايضا ارادة جميع الازمنة الماضية وذلك
اذا حمل على وجود كفره في علم الله تعالى قوله خلقته بيدي آه اشارة الى ان خلقته بيدي استعارة تمثيلية بخلقة
تشبيها لتفرده بالايجاد باختصاص ما علمه الانسان بيده به كما في سورة يس في تفسير قوله تعالى مما عملت
ايدينا وما كنى في ارادة هذا المعنى توحيد لفظ اليد بين وجه تثنيته وقيل ان قوله واختلاف الفعل اشارة
الى قصة آدم عم خمرت طينته اربعين صباحا قوله وترتيب الانكار عليه اشارة الى فايدة توصيف
المسجود له بكونه في الصلة وهي خلقته بيدي في مقام الانكار على ترك السجدة له وذكر فيها وجهين الاول
ان ترك الوصف داع الى السجود والتعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعي اليه قبيح فيكون التوبيخ على تركه
اتم والثاني ان ذكر الوصف هو الذي صرف ابليس عن السجود لآدم اليه واستكبر ان يسجد لغيره فخاطبه

ما يفيد حكاية المجرور في هذا الوجه في المرفوع والمنصوب فيه دقة ليست فيهما على تقدير عدم الحكاية اذ لا يتبادر
اليه كل احد وفيه ايضا حسن جيث يقتضيه الطبع ولا يأبى عنه المقام قوله وعلى ما ذكرنا اراد غير الحكاية يعني
ان المرفوع مبتدأ خبره محذوف للجزاء اى الحق قسمي والمجرور بالجار حرف القسم والنصب اما على انه مفعول مقدم
والجملة معترضة او الكلام فيهم جواب ما يقال ان من تبعك يملأ الناس والجن فكيف يظهر ان يكون جزء منهم
للثقلين وجزء منك للشيطان وحده قوله فانتحل النبوة اى ادعيها لنفسه كذا يقال انتحل شعر غيره اذا ادعاه
نفسه قوله على ما فتح حالي اشارة الى ان قوله وما انا من المتكلفين الخ هو المتبنى عليه ما عرفوا من حال الكهان
والا كان دعوى بلا بينة

سورة الزمر

قوله والظاهر ان الكتاب على الاول السورة وعلى ان القرآن اراد به الوجه الاول كون تنزيل الكتاب جزء مبتدأ محذوف والظاهر ح
ان يراد بالكتاب هذه السورة لان الكتاب والقرآن وان كانا اسمين كما بين في صحف
متناولا لجميع السور الا ان الظاهر ان يخص الكتاب بالسورة ح لوجود المخصص وهو الاشارة فان
الاصل ان يكون الاشارة الى الموجود الحاضر فيكون المخبر بهذا التنزيل تنزيل السورة من الله او كائن
من الله واراد بالوجه الاول كون تنزيل مبتدأ والظرف بعده خبره والظاهر ح ان يبقى الكتاب على اطلاقه
لعدم المخصص المخبر تنزيل القرآن كائن من الله لا خبر غيره قوله او حال عمل فيها معنى الاشارة او التنزيل
اى يجوز ان يكون من الله حالا من التنزيل والعامل فيها ما في هذا من معنى الفعل وهذا التخصيص على ان
معاني الافعال تعمل سواء كان ما هي فيه محذوفا او مذكورا وقيل لا تعمل اذا كان ما هي فيه محذوفا لانها
تعمل في المتقدم لضعفها وان يكون حالا من الكتاب والعامل فيها التنزيل كأنه قيل نزل الكتاب كائنا
من الله وجاز في الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا للمضاف فان المضاف مصدر مضاف الى مفعوله
قوله حقا بالحق اشارة الى ان بالحق متعلق بمحذوف وفي موضع النصب على انه حال من الكتاب لما بين
انه منزل من الله بين انه انى نزل ملتبسا بالحق ويجوز ان يكون حالا من العامل في التنزيل اى انزلناه ملتبسين
بالحق والصدق والصواب اى كل ما فيه حق يجب الاعتقاد به والعمل به وقصد او بسبب اثبات الحق اشارة
الى انه متعلق بالانزال فيكون بيانا لما دل عليه الحكيم اجمالا وما بين ان هذا الكتاب مشتمل على الحق و
الصدق اردفه ببعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشغل الانسان بعبادة الله تعالى بسبيل الاخلاص
على ان الدين هو الطاعة والعبادة واخلاصها له ان يكون الداعي الى اتيانها مجرد الانقياد والاستسلام
من غير ان يشوبها شيء من الشرك والرياء قوله مختصا حال من فاعل فاعبد والدين منصوب
بمخلصا او متعلق به قوله وقرئ برفع الدين على الاستئناف ويتم الكلام على مخلصا ويكون له الدين مبتدأ
وخبرا مقصد به تعليل الامر بالعبادة له تعالى على وجه الخلوص والمعنى ان تقديم الخبر مفيد التأكيد
الاختصاص المستفاد من الكلام ورد ان يقال فحينئذ يكون قوله الا لله الدين الخالص تكرارا فالفائدة

ان ادم مع كونه مخلوقا انه مخلوق من طين وان نفس مخلوقة من نار وري الطين للنار فضلا على الطين فاستظم
ان يسجد المخلوق مع فضله عليه فذكر الله تعالى في مقام الانكار على ترك السجدة والتوبيخ عليه ما هو المعارف منه
بنزعه توبيخا له على اعتباره مع وجود ما يدعوا الى السجود اقوى منه وهو امر الله تعالى بالسجود فان فضل الساجد
على المسجود له لا يصلح مانعا وصارفا عن الامتثال لامره تعالى بالسجود للمفضول وقيل استكبرت الآن لم
والمعنى على الاول الا استكبارك تركت السجود امر لعلوك وعلى الله الا استكبارك لحادث تركت السجود امر
لاستكبارك القديم المستمر ولم يرجع به لان جوابه ابليس لا يطابقه قوله واحق الحق واقوله اشارة الى ان
الحق الاول منصوب بفعل محذوف مضمر والله يقول اتذكر ان عليك الله ان تبايع فلانا اخذت كرها لاجل فوائد ثم
ندموا طايعا فان اسم الله مقسم به حذف منه حرف القسم واوصل الفعل اليه فكان شخصا اضمر فاخذ فقهر
لان يبايع واليا وقيل له اقسم بالله ان الواجب عليك ان تبايع فلانا اخذت كرها لاجل فوائد ثم
بعد المبايعة ندموا طوعا وتوخذ بدل من تبايع بدل الفعل من الفعل كما يبدل الاسم من الاسم قوله لا لان
جهنم منك اى من جنسك وهم الشياطين ومن تبعك منهم من ذرية آدم عم على ان من ذرية منهم بيان من
تبعك واجمعين تجوز ان يكون تاكيدا للكاف في منك وقد عطف عليه وهو من تبعك اى لاملأن جهنم
منك يا ابليس ومن تبعك من بني آدم لا اترك احدا من التابعين والمتبوعين وان يكون تاكيدا للضمير منهم
اى لاملأن جهنم منك ومن تبعك من جميع الناس لا تفاوت بين ناس وناس بعد وجود ما لا يجوز
منهم وهو الاغواء والاتباع قوله وقرئ مرفوعين اما رفع الاول فعلى ذكر من كونه مبتدأ وحذف خبره
اى فالحق قسمي لاملأن كقولهم لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون او على كونه خبر مبتدأ محذوف اى فانا
الحق كقولهم يعلمون ان الله هو الحق المبين واما رفع الثاني فبالابتداء وجزاء الجملة بعده والعايد
وقرئا مجرورين ايضا اما الاول فعلى انه مقسم به اضمر حرف قسمه فجر به كقولك الله لافعلن
واما الثاني فمجرور على الحكاية وهو منصوب المحل بالقول بعده كأنه قيل وما اقول الا الحق كما
مقيدا بما تلفظ به اولا وفسره الزمخشري بقوله اى ولا اقول الا الحق كما في قراءة من نصبهما
ووجه القصر على تقدير النصب ظاهر لانه مفعول قدم على عامله وكذا على تقدير الجر لان الحق المجرور
منصوب محلا والجر على حكاية لفظ المقسم به فاذا قدم جاء القصر ايضا وعلى تقدير ان يجعل
الحق الثاني حكاية عن الاول مجرورا بإعرابه لا يكون قوله والحق اقول معترضة بل يكون الجر والتاكيد
كالتكرير قال الزمخشري ومعناه التاكيد والتشديد اما التاكيد فكالقسم وتشديده لانه اذا
قيل وما بقسم بالحق اقول والمتكلم كان ذلك في معنى تكرير القسم قوله وهو سائغ فيه اذا شارك
الاول في صورة الاعراب بان كانا منصوبين او مرفوعين او مجرورين ولا يختص بالاخير لان
المنصوب والمرفوع ايضا يقسم بهما كالمجرور غير انه لا بد في المرفوع من تقدير للجر فحينئذ يتبين تقييد

فيه فاجاب عنه بانه تاكيد آخر لذلك الاختصاص مع التقدير بخرف التنبيه الدال على ظهور الامر والاطلاع
على الاسرار والضمائر فيطلع على اسر من اخلص له الطاعة ومن عمل رياء وسمعة فلا يقبل الا ما خلص له منها
فيضيع عبرة يحتمل المتخذين بين ان المحصول في حقه تعالى والذين اتخذوا ويحتمل ان يكون عبارة عن المتخذين
بكسر الخاء وهم المشركون الذين اتخذوا غيره اولياء فيكون خبر اتخذوا راجعا اليهم فالذين مبتدا وما نعبدهم
الا زلفى معمول قول مضمر وذلك المضمر مع معموله خبر المبتدا والتقدير والذين اتخذوا من دونه اولياء قالوا
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله تقريبا ويشفعوا عند الله وكذلك قراءة ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم
باظهار قالوا قال قتادة كانوا اذا قيل لهم من ربكم ومن خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله فيقال
لهم فما معنى عبادتكم الاوثان قالوا ليقربونا اليه لانهم يزعمون انها تماثيل الكواكب او تماثيل الملائكة او تماثيل
الصلحاء الذين مضوا فيعبدونها رجاء ان تشفعهم عند الله ويجوز ان يكون خبر المبتداء قوله ان الله يحكم
بينهم فيكون ذلك القول المضمر مع معموله في محل النصب على الحال من فاعل اتخذوا اي والذين اتخذوا اولياء قائلين
كذا ان الله يحكم بينهم او يكون ذلك القول المضمر بدلا من الصلة - الى هنا اتخذوا اي والذين اتخذوا اولياء قالوا
ما نعبدهم والخبر ايضا ان الله يحكم بينهم ويحتمل ان يكون الذين عبارة عن المتخذين بفتح الخاء اي الذين
اتخذتهم المشركون اولياء من الملائكة وما عبدوا من دون الله كعيسى وعزير واللات والعزى فخبر اتخذوا
يكون راجعا الى المشركين الذين يدل عليهم سوق الكلام اذ يكفي في الاخبار ذكر ما يدل على ما يرجع اليه الضمير
واولياء مفعول ثان لاتخذوا ومفعول الاول محذوف وهو الضمير العايد الى الموصول والتقدير والذين
اتخذتهم المشركون من دون الله اولياء ان الله يحكم بينهم فعلى هذا يتعين فتحه ان الله يحكم بينهم للخبرية
اذ لا يصح ان يقال الذين اتخذتهم المشركون اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا لان هذا الكلام انما يصح
ممن يعبد غير الله والمتخذون بفتح الخاء ليسوا كذلك والزلفى اسم المصدر بمعنى القربة والمنزلة وانتصابه لا فانه
مقام المصدر المؤكد لعامله لانه ملاق له في المعنى اي ليزلفونا الى الله زلفى او ليقربونا اليه تقريبا او
جوز ابو البقاء ان يكون حالا موكدة والضمير في بينهم وهم للكفرة ومعاقبيهم فقد تقدم ذكر الكفرة
صريحا على الاحتمال الاول في قوله والذين اتخذوا او ذكرهم ضمنا حين تقدم بدلالة سوق قوله الا لله الدين الخالص
فان اهل الموءمنين وعلى الاحتمال الثاني كلاهما مذكور ان دلالة والمراد بالكذب في قوله تعالى هو كاذب كفار
وصفهم للاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة ويحتمل ان يكون المراد بالكفار كفران النعمة لان العبادة
غاية التعظيم وذلك لا يليق الا لمن يصدر عنه غاية الانعام وهو الله تعالى والاوثان لا حظ لها في الانعام
فعبادتها غاية الكفران لنعمة المنعم الحق قوله اذ لا موجد سواه تعليل لقوله لا اصطفى مما يخلق باعتبار
تضمنه لجواب لما هو جواب لو حقيقة فان تقدير الكلام لو ثبت القول بانه اراد اتخاذ الولد لامتنع
اجراؤه على حقيقته لا لكون معناه الا انه اراد اصطفاء بعض خلقه وتخصيصه وتقريبه الى نفسه

الرجل

الرجل ولده ويقربه وذلك لان حقيقة اتخاذ الولد ممتنع في حقه تعالى لاستلزام تركب ذاته في الماهية الكلية
والتعين المنافي اليها وارادته تعالى لا يجوز ان تتعلق بالممتنع فلم يبق للقول بانه تعالى اراد اتخاذ الولد معنى
سوى ما ذكر ثم انه تعالى لما اصطفى بعض خلقه وقربهم اليه زعم الكفرة لجهلهم وانطماس عين بصيرتهم ان الذين
اصطفاهم اولاده حقيقة من جهة تقدم لوازم الاول وفيهم من قربتهم اليه تعالى وكرامتهم عنده ولم يتصوروا
على هذا القدر بل تجاوزوا الى جعلهم بنات له تعالى فهم كذبوا بون كفارون متبالغون في الافتراء على الله
واذا ثبت ان تقدير الكلام ما ذكر يكون جواب لو هو قولنا لامتنع اجراؤه على حقيقته وحذف هذا الجواب
في الاية واقيم قوله لا اصطفى مما يخلق ما يشاء مقامه ولما تضمن هذا النفي ان يصطفي ممن يتخذ معه في الحقيقة
المشاركة علله بقوله اذ لا موجود الخ وما يتبين بهذه العلة ان معنى ارادته تعالى اتخاذ الولد هو اصطفاء
بعض خلقه تبين استحالة اتخاذ الولد عليه تعالى لان المخلوق لا يماثل الخالق حتى يكون ولدا له فيكون الاية
من قبيل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول في قراع الكتائب اي لو قيل انه تعالى اراد اتخاذ الولد
بمعنى انه اراد اصطفاء بعض خلقه ولا خفاء بان هذا الاصطفاء ليس باتخاذ الولد في شيء فاذن
محال ان يتخذ ولدا قوله ثم قرر ذلك اي اثبت ان ما يتصور من اتخاذ الولد فانه الوحدة الذاتية تنافي تعدد
وتغاير ية لكل موجود تنافي ان يكون شيء من الموجودات ولده ثم استدل على انه واحد لا يشارك وتغاير
لا يغالب بقوله خلق السموات الاية فان هذه الافعال من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين
على الاخر وتسخير البرين وجريهما لاجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الانعام
يدل على ان كل واحد من متعلقات تلك الافعال مغلوب مقهور لا يدبر ما هو بصدده يكون منها تحت تدبيره
وقهره وانه واحد لا شريك له والظاهر ان قوله تعالى يكور الليل على النهار مستانف لا تعلق له بما قبله وقيل
انه حال من فاعل خلق وهو ضعيف من حيث ان تكوير احدهما على الآخر انما كان بعد خلق السموات والارض الا
ان يقال هي حال مقدرة وهو خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة قوله يغشى كل واحد منهما الاخر اي
يجيء به اياه يقال غشيه غشيانا اي جاءه واتاه اياه غيره يريد ان التكوير اللف والذي يقال كار العمامة
على راسه وكورها ومعنى تكوير كل واحد من الملوين على الآخر كون كل واحد منهما خلفة يذهب هذا ويغشى
مكانه كما ان لف عليه والبسه كما يلف اللباس يشبه التغشية باللباس والتكوير يعبر به عنها استعارة
تصريحية تبعية قوله او يغشيه فعلى هذا اعتبر التشبيه في المفعول اي الليل والنهار فشبه كل واحد منهما بشيء طاهر لف
عليه ما غيبه ووجه التشبيه التغييب اي ما كان كل واحد منهما يغيب الاخر شبه بالعمامة الخ تغيب الملفوف
في السترة والاحاطة قوله او بجملة كما دل عليه كور راعتبار بعاهة كما لوجه الاول في انه اعتبر التشبيه في الفعل حيث
شبه التغشية اي تغشية كل واحد منهما على سبيل التتابع والتعاقب بتكوير العمامة ولف بعض اكوارها
اثر بعض متتابعة على السواء والحاصل انه جعل وجه الشبه التتابع قوله استدل لان آخرا يدل على ما تقدم من الدلايل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الدالة على قهاريته ووحدته خلقية فان كل واحد من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر
وتسخير الشمس والقمر متعلق بالفلك وما يتصل به وماذكر الدلايل الفلكية اتبعها بذكر الدلايل الارضية السفلية
والقصير تصغير القصر وهي الضلع الاسفل التي هي اقصر الضلوع قوله ثم للعطف على المحذوف جوابا عما يقال
ما وجه عطف قصه ثم جعل منها زوجها على قصه خلقكم في نفس واحدة عطف الجملة مع ان تشعيب الخلق
الثاني ليس بمتراخ عن ادم لم يكن معقدا على خلق حواء ضلع آدم عليها السلام وآخر شعبة ثلثة اوجه وكلها ثم على الوجهين
الاولين على اصلها في كون المعطوف متاخرا عن المعطوف عليه بحسب الوجود والزمان وعلى الثالث يكون
ثم للتراخي في الرتبة لان الزمان لان كل واحد من المعطوف عليه والمعطوف جيء به للدلالة على وحدانية الله
وكمال قدرته والكل ادل عليها وادخل في كونها آية واجلب لتعجب السامع وذلك لان تشعيب الخلايق من نفس واحدة
بطريق التناسل والتوالد عادة مستمرة بخلاف خلق حواء من ضلع آدم عم فانه خارق للعادة اذ لم يخلق
انثى غيرها من ذكر رجل قوله وقيل الخ ذكر في ظهره الخ جواب رابع عن تقريره انه ليس المراد في قصه خلقكم في نفس
واحدة خلقهم على هيئة تامة الآن حتى يرد ان خلقهم كذلك ليس معقدا على خلق حواء الخ حتى يقتضيه عطف قصه
ثم جعل منها زوجها عليه بل المراد خلقهم على هيئة الذر وهو اخراجهم من ظهر آدم كالذر وجاز ان يكون عقدا على خلق
حواء من ضلع ادم بحسب الزمان فيكون ثم للتراخي الزماني ولم يرض به لانه خلاف الظاهر قوله وقضى او قسم
الخ لم يكن الازواج الثمانية وهي الابل والبقر والضاءن والمعز نازلة في السماء ومتعلقة للانزال فسر الانزال
بما يصح تعلقه بها وهو القضاء والقسمة وبين وجه العلاقة بين الانزال وبينها بكون الانزال في توالدها
ولوازمها فيكون ذكر الانزال وارادة القضاء الخ من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم فيكون مجازا مرسلا
قوله احداث كم باسباب نازلة الخ اقتصر على الصورة الاسنادية لما بينه لئلا يظن كون الآية الخ من قبيل الاسناد المجازي حيث
جعل الازواج منزلة من ان الانزال الخ الحقيقة متعلق بسبب حدوثها وبقائها كالاشعة والامطار للاشعة بينها
وبين هذه الاسباب وجعل انزال اسبابها بمنزلة انزال نفسها قوله بيان لكيفية خلق ما ذكر اشارة الى
قصه ثم يخلقكم في بطون امهاتكم جملة استيانفية لبيان ذلك وقصه خلقا مصدر لخلق وقصه في بعد خلق صفة
للمصدر ليفيد النوعية من حيث انه لما وصف زاد معناه على معنى عامل فيه ويجوز ان يتعلق في بعد خلق بالفعل
قبله فيكون ظرفا للجر والتاكيد قيل قصه ثم في ظلمات متعلق بخلق الجرور ولا يجوز تعلقه بخلق المنصوب
لانه مصدر مؤكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله لانه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق حرفان متعلقان
لفظا ومعنى بعامل واحد الا بالبدلية او العطف الا ان يجعل في ظلمات بدلا من في بطون امهاتكم بدل اشتمال
لان البطون مشتملة عليها ويكون بدلا باعادة الجار فيجوز تعلق الجارين بيخلقكم ولا يضر الفصل
بغير البدل والمبدل منه بالمصدر لانه في حكم العامل وليس باجنبي عنه قوله او الصلب والرحم لم يرض به
لان خلق الحيوان السوي ليس في الصلب قوله لانها صارت بحذف الالف موصولة بمعنى

الذي

الضمير اذا تحرك ما قبلها تشبع حركتها فان كانت الها مضمومة يلحق بها الواو وان كانت مكسورة تلحقها
الياء تحو له ربه ويرضه مشبعا بغير به صورة حيث كان ما قبل الها والمضمومة مفتوحا فيهما ويشبه
بهاء تقدير الان اصله يرضاه فحين قراءه بكشباع ضمة الها اعتبرت بهته بنحو ضربه فيكون ما قبل
الها متحركة فالحق به الواو ومن حرك الواو ولم يلحق الواو نظر الى ان اصله يرضاه والالف المحذوفة
للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اشباع الضمة والحاق الواو
فكذا اذا كانت في حكم الباقية لما ان الدين الخالص ليس الا له ويدل
على اتخذ هو ونه اولياء بانه يحكم بينهم وبين الموحدين وساق دلايل الوهيته الى ان قال فكم الله
ربكم وقصر به الالوهية اي استحقاق العبادة والربوبية بمعنى الملكية على المبتداء وهو في هذه افعاله
بين بهذا ان طريقة الكفار منتفضة لانهم اذا مسهم الضر طلبوا دفعه في الله تعلمهم الضروري
بان الاصنام لا تضر ولا تنفع وان مبداء الكل ليس الا الله واذا زال ذلك الضرر عبوا الى عبادة
الاوثان لما زعمت الاوهام الباطلة والخيلات الفاسدة مقتضى عقولهم وهم الانتهاء اليه في جميع
الاحوال فهم مذبذبون لا يثبتون على شيء قوله في اللغة بالتحريك وهو التعهد اي الرعاية والتحفظ وحسن
القيام على الشيء في الصحاح الحافظ للشيء ويقال فلان يحول على اهله اي يرعى عليهم ويحوله الله
الشيء اي حكمه اياه وقد خلت الحال الخ وله اذا احسنت القيام عليه يقال هو حال حائل وحايل حال
وحولي حال اي حسن القيام عليه ومنه ما جاء في الحديث كان ابنتي عام يحولنا بالموعظة في خوفة
الساعة عليها ان يشعدوها ويطلبوا وفاتها نشطانا ولا يكثر عليها خوفا من الملال وقال ابو النجم
اعطى فلم يبخل ولم يتحل كوم الذرى في حنول المحول ومطلعه الحمد لله العلي الاجزل ولم يبخل ناكيد يقال
بخلته اذا وجدته بخيلا بخلته اذا نسبته الى البخل والكوم جمع كوماء وحمراء والكوماء الناقة العظيمة
السنام والذرى جمع ذروة وهي السنام جعل سنامها كانها كوم عليها مبالغة وفي حنول اي حال و
قبل ما اعطى الله الانسان في العيد والنعم والمحنول المعطي والمراد هو الله تع اي في عطاء الله المحنول وجوز
ان يجوز حوله بمعنى جعله يحول ويفتعل من خال يخول اذا اختال وافتخر ومنه قولهم العرب ان الفخر
الذليل ميالس اي متبخترة من خاس يخيس اذا تبختر قوله نسي الضر الذي آه اشارة الى ان ما موصولة بمعنى
الذي مرادا بها الضر وان مفعول ينسى محذوف واليه اشار بحذف المضاف والكلام من قبيل قولك اذكر عمرا
لا مصلحة كذا وعلى الوجه الاتي يجوز ما عبارة عن ربه ويدعوه الى انه ضمن يدعو معنى يتضرع
ويبتهل فلهذا عدى بالى وما بمعنى من لما في قوله ثم اذا خولناه ولا انتم عابدون ما اعبد
وفائدتهما ما عاتب لكم والمراد نفي انه ترك دعائه كانه لم يدعه قط ولو اراد النسيان الحقيقي لاخذه
عليه قوله والضلال الاضلال لما كان نتيجة جعل صح تعليله بها وان لم يكونا غرضين جوابا عما يقال

شبكة الألوكة www.alukah.net

ما وجه تعليل جعله الاوثان انداد الله تع بضلال نفسه او بغيره مع ان العلة الغائية يجب ان يكون
معقودا بها الفعل وداعيا للفاعل اليه وشيء من الضلال والاضلال كيف كذلك وتقرير الجواب انه شبهت
نتيجة الفعل بعلية الغائية في ترتبها عليه ترتب العلة فاستعمل فيها لام العلة بطريق الاستعارة كما
في قصة ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ف امر تهديد اذ لا يصح كونه امرا ايجاب او ندب
لان تمتع بكفرك اشتغل به ولا تحمل به سوى التهديد والمبالغة في خذلانه وتخليته وشانه ولا مبالغة في الخذلان اشد من ان يبعث على عكس ما امر به من الايمان والطاعة وفي هذا التعبير استعارة
بما ذكره واقناط للكافر من التمتع في الآخرة حيث قلل زمان تمتعه وكونه في دار الابد من اصحاب النار مبالغة في اقناطه منه لانه كيف يتصور التمتع والتلذذ ممن يعذب ابدا في النار ف قايم بوظايف العبادات
فسر القنوت بالقيام بما يجب عليه في الطاعة واخذا من قصة ام افضل طول القنوت وهو القيام
فيها ومنه القنوت في الوتر لانه دعاء المصلي قايما وعن ابن عباس رضه القنوت الطاعة لقوله تعالى
قانتون اي مطيعون والظاهر ان المراد بالقيام بوظايف العبادات ملابستها والاتيان بها مطلقا
اي سواء كان ذلك حال الانتصاب على الاقدام او لا بقرينة قصة ساجدا وقايما فيصير الى تفسير ابن
عباس رضه واذا فسر القنوت في الحديث بالانتصاب على الاقدام كان ذلك مخصصا آخر للقنوت فلا يحتج
لقول الزمخشري ومنه قصة ام افضل الصلوة طول القنوت وجه ان يقال طول القنوت طول الملابسة
بها وفي هذه الاية دلالة على ان قيام الليل افضل من قيام النهار ف واما منصلة داخلة على الموصولة
فادغمت الميم في الميم وقصة هو فانت ان الليل صلته ف والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء
وخبره محذوف كما حذف معادل ام المتصلة تقديره الكافر الذي جعلنا انداده وقيل له تمتع بكفرك اليس
في اصحاب النار خبر ام المؤخر. القايم بوظايف العبادات خبر ايما خبر وان كانت ام متصلة
بمعنى بل والهمزة بل للاضراب عن الكلام السابق وهو قصة واذا حسن الاتيان مرارا آخر الاية
ارد ع ذلك الذم وجعلها لهم امن هو فانت كمن هو بضده وهو من باب ارخاء العنان وان قرئ بتخفيف
الميم يكون الهمزة للاستفهام عنده داخلة على من بحذف الذي وخبره محذوف وقرئ ساجد وقايم بالرفع
فيهما على ان ساجد خبر شان لهو هو فانت وقايم عطف عليه والواو المختلفة بينهما مع عدم خلوها
بين ساجد وقانت لافادة الجمع بينهما اذ ليس المقصود هو اتيان كل واحد منهما بل اتيانه مقارنا بالآخر
مجامعه لان افراد احدهما عن الآخر لا يعتبر في الشرع بخلاف حال القنوت منهما فان القنوت معتبر
وان لم يتحقق في نحو الصلوة ولقد يحذر يجوز ان يكون حالا من ضمير فانت اي خبيرا ساجدا وقايما
او يكون مستانفا جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ماشانه يقنت اناء الليل ويتعبد نفسه فقيل يحذر الاخرة ويرجو
رحمة ربه على وجه ابلغ امر المبغ في افادة النفي المذكور حيث ذكر فيه الوعيان المتقابلان صريحا ونفي الاستواء

بينهما بطريق الاستفهام الانكاري بخلاف الاية الاولى فانه لم يذكر فيها صاحب العاقبة ولم يصرح بنفي المماثلة
والمساواة بينهما بل اكتفى بشهادة فحوى الكلام وسوقه على ان المراد ذكر الخاتمة في السلوك بهذا المسلك الا شارة
الى ان فضل العلم ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب يعني ان التفاوت الحاصل بين العالم والجاهل لا يعرفه الا
الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ونحن نرى العلماء عند ابواب الملوك ولا
نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا الية يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا
ما في المال من المنفعة فطلبوه والملوك لما جاهلوا لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يراجعوا موارده

قصة مثوبة حسنة بين ان للحسنة صفة لمحذوف وان في هذه الدنيا متعلق باحسنوا فقوله حسنة مبتدا والجملة
الظرفية قبلها خبره وهذه الجملة كالاستيناف لتعليل الامر بالتقوى وبيان ما في الاتقاء من الفوايد
الجليلة. قال التنكير في حسنة للتعظيم اي حسنة لا يصل العقل الى كنهها وحذف مفعول احسنوا للتعميم
قال المشوبة بالحسنة الخ لانكتة بالوصف منوطة باحوال جميع الاحوال من العقايد والافعال والاقوال
والنيات والمتروك ولان الاحسن عبارة عن التقوى والتقوى انما يكون باحسن للجميع وقال السدي
ان قصة في الدنيا متعلق بحسنة وفسر الحسنة بالصحة والعافية وقال الامام الاولى ان يفسر الحسنة بالثلثة
المذكورة في عليه السلام ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ولم يرض الحصه بقول السدي لان
التنكير في حسنة يفيد نهاية التعظيم والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا لانها خسيسة منقطعة.
ولان قوله للذين احسنوا حسنة يفيد الحصر فلو حملت الحسنة على حسنة الدنيا لكان المعنى ان حسنة هذه
الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهو باطل اما لو حملنا على حسنة الاخرة فقد صح الحصر واتضح المعنى
فثبت ان حملها عليها اولى ف وفي هذه بيان لكان حسنة جواب ما يقال ان قصة في هذه الدنيا
على تقدير تعلقه بحسنة لا يمكن صفة لها لتقدمه عليها والصفة لا تتقدم على الموصوف وقال الفراء ان صفة
النكرة اذا تقدمت عليها لا تبقى صفة لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فينتصب على الحال كما في
قصة لعزة موحش طلل قديم فان طلل مبتدا ولعزة خبره وموحش حال في المعنى ولعزة الراجع الى المبتدا وهذا
يقتضي ان يكون قصة في هذه الدنيا حالا في المعنى للذين احسنوا الراجع الى المبتدا وهو حسنة الا ان المفسرين
لم يلتفتوا اليه لفساد المعنى اذ لا معنى لتقييد ثبوت الحسنة لهم بحال كونها في الدنيا فاذا لم يكن صفة لحسنة
ولا حالا تعين ان يكون ظرفا لها فوجه تعلقه بها اجاب عنه بان تعلقه بها ليس من قبيل تعلق المعمول بالعامل بل وجه
تعلقه بها كونه بيانا لمحل الحسنة فكان سائلا لما سمع قوله تع للذين احسنوا حسنة سائل اين
هي فقيل في هذه الدنيا اي هي ها هنا جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب ف فليهاجروا حيث
يتمكن منه اشارة الى ان قوله تع وارض الله واسعة حث على الهجرة من البلد الذي يتعسر عليه التوفر
على الاحسان فيه فقوله وارض الله واسعة معطوف على للذين احسنوا في هذه الدنيا وهو استيناف وقع

نعليلا لقوله انتوا ربكم والمعنى انقوا ربكم لان للمتقين اجرا عظيما وليس لتارك التقوى عذر البتة اذ غاية امره
ان يتغلغ فى تركه بتعسره عليه فى وطنه وهو لا يصح عذرا لانه قد اتيح به الابنياء والصالحون فهاجروا فى اوطانهم
وقوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب يستتبع ف فانه لما حرض على الهجرة فى الارض طلبا للخير
والصبر على احتمال البلايا فى طاعة الله تع وازيد الخير كان مظنة ان يقال فما للصابرين على وتائج الاخرة
فقيل انما يوفى الصابرون الاية وقيل المراد فى الارض ارض الجنة لانه تع امر المؤمنين بالتقوى وهى حاصلة
الله تع ثم بين ان فى التى فيها فى الآخرة الحسنة العظيمة وهى الخلود فى الجنة ثم بين ان ارض الله اى جنته
واسعة كقوله تع نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله تع جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
والاول اولى لانه قوله انما يوفى الصابرون لا يليق الا به فقوله تع اجرهم مفعول ثان ليوفى وبغير حساب
فى موضع النصب على انه حال من الاجر اى كاملا غير ناقص ودخل تحت الحساب الذى هو منتهى
غاية لانه لو كان خارجا عن الحساب فى الدنيا والاخرة مستقاد فى اطلاق قوله اول المسلمين وقوله
لان قصب السبق الخ اى احرازه والظفر به بيان لوجه تعليل كونه عدم ما مورا باخلاص الدين بكونه
مقدما على المسلمين بحسب الرتبة والفضيلة فى الدارين والمعنى ان المسابقين فى مضمار الدين لما بانبالوا
قصب السبق ولم يستحقوا الا جلدة الا على حسب السبق فى الاخلاص احرت به لان افوز بفضيلة التقدم الرتبة
عليهم قوله اولا نه اول من سلم وجه لتسآه بهذا فان اكثر النسخ ولا وجه فيه سوى ان يكون معطوفا على قوله
لان قصب السبق وهو بعيد لان ذلك علة لكون تقدمه الرتبى على المسلمين علة غائية لكونه عدم ما مورا بالاخلاص
وكون هذا معطوفا عليه يستلزم ان يشاركه فى افادة مواداه وليس كذلك لان هذا لا يفيد ان كونه
عدم ما مورا بالاخلاص لاجل ان يكون مقدما بحسب الرتبة عليهم وانما يفيد ان الامر بذلك لاجل ان يتقدمهم
بحسب الزمان فى دخول الاسلام وفى لفظ دين الآباء الفاضلين فيجب ان يؤول بان يجعل تقدير الكلام او
لاجل ان كون متقدمهم فى دخول الاسلام بحسب الزمان وبجعل قوله لانه اول من اسلم علة لهذا المقدر فيكون
العطف فى قبيل قولهم علفته تبنا وماء باردا وفى بعض النسخ اولان الكون وجهه ظاهر من تكلف
التقدير قوله والعطف لمغايرة الكل الاول جواب عما يقال لما جعلت اللام فى قوله لان الكون للعلة كان
مفعول امرت الثانية محذوفا وهو ما كان مفعولا لامرت الاولى وكان التقدير وامرت ان اعبد الله
مخلصا له الدين فى اشتاريه بقوله وامرت بذلك فلزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه ولا يصح
عطف الشئ على نفسه اجاب عنه بوجهين الاول سلمنا ان مفعول امرت الثانية مقدر وهو مفعول
الاولى وان الامر المتعلق بذلك مكرر ولا نسلم ان ذلك المكرر متحد بل هما متغايران فان المخبر الواحد
اذا كرر بان اطلق اولا وقيد ثانيا بما يرتبط به بوجه من الوجوه لا يكونان متحدين وما نحن فيه من هذا
القبيل اذ التقدير امرت باخلاص الدين وامرت بذلك لان اكون من اسلم والحكمة فى الامر بذلك

مطلقا ومقيدا اخذ كره فى اشعار ان الاخلاص كما يستحق ان يؤمر به لذاته يستحق ان يؤمر به لاجل
ما يلزمه من السبقة فى الدين وتقريره ان لا نسلم ان مفعول امرت الثانية محذوف بل هو ان مع الفعل المذكور
بعدها واللام زايدة فيتغاير الامران امرت الاولى لانها امر باخلاص العبادة والثانية امر بالتقدم فيه وفى دعوة
نفسه الى دعا اليه غيره اى امرت اولا بالاخلاص وثانيا بالتقدم فى الامرين جميعا فى دعوة نفسه اليه وفى اجابة دعوته
وقيل ان يقول هذا المعنى انما يستقيم ان لو لم يكن فيمن سبقته من هو موصوف بمجموع الامرين وهو بعيد
الا ان يقال التقدم فى الامرين انما هو بالنسبة الى المسلمين وهو عليه السلام اولهم فيهما قوله بترك الاخلاص
الماء مورا به اشارة الى ان الامر للوجوب حيث جعل تركه الماء مورا به عصيانا وفى الآية ايضا اشارة الى
بطلان مذهب المعتزلة من وجوب عقاب العاصى حيث جعل المرتب على المعصية خوف العقاب لا نفس العقاب
مع القطع بحصول العفو عن الكبايرة حق كل احد بل جعله فى حق من شاء كان شان العاصى الخوف من العقاب
لا القطع به والمقصود من قوله قل الخ انى فى غاية المبالغة فى زجر الغير عن المعصية قوله وان يكن مخلصا له دينه لم يوجد
فى بعض النسخ وجه ظاهر لان المفسر للاخلاص فى اول السورة بتخصيص الدين عن الشرك والرياء فيكون
الاخلاص المذكور بعده امرا بالاخبار عن اخلاصه مستفادا من تقديم المفعول فى قوله
قل الله اعبد وفى قوله مخلصا له دينى ووجه عامة اكثر النسخ جعل الاخلاص مستفادا من التقديم بمعنى
تخصيص العبادة لله تع وتخصيصها فى الشرك والاخلاص الذى يمنع تخصيصها فى الرياء قوله قطعا لالتجاء هم
مفعول له لقوله امر بالاخبار وهم جاروى ان كفار قريش قالوا للنبى ع الانتظر الاحلة ابيك عبد الله
وحلة جدك عبد المطلب وسادة قومك يعبدون الاصنام فنزل قوله تع قل انى امرت الآية اخر الآيات
ولذلك اريكون هذه الآية امرا بالاخبار عن تخصيصه العبادة له وتخصيصها عن الشرك ترتب عليه ما بعده
بزيادة حتى ودونه فى آخره فانه لولا ان التقديم يفيد الاختصاص بل كان الله اعبد فمخلصا له لكان
المقابل له اعبد واعاشئتم دون اعبد واعاشئتم فى دونه والمقصود الحصر فى هذا النفير دفع ما قيل ما معنى
التكرير فى قوله تع قل انى امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له دينى وحاصل
الجواب ان الاول اخبار عن كونه ع مامورا بعبادة الله خالصا عن الشرك والرياء والثانى اخبار
عن انه امتثل الامر وخصص العبادة له تع خالصا عن الرياء ولذلك قدم المفعول عن الفعل قيل ان كفار قريش
لما آيسوا من ان يرجع النبى ع الى دينهم قالوا اخشيت ان خالفت دين آبائك فنزل قل ان
الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم اى يوم القيامة الذين هم اهلوهم لو آمنوا وهذا كان هذا الترتيب مبنيا على ان المنطوق زيد
فى افادة القصر التخصيص والخاسرون لبسوا منحصرين فيما ذكر جملة عاصر الكمال كما فى نحو هو الرجل
اى الكامل فى الرجولية للجامع لما فى الرجال من مرضيات الخصال ويجعل ان يكون الذين صفة للخاسرين
والخبر لهم فى قوله ظلل او محذوف دل عليه هو الخسران المبين وقيل خسروا انفسهم حيث لا يكون لهم

نفوس صحيحة ينتفعون بها في شيء ما من اهلهم حيث لا يكون لهم في النار اهل وقد كان لهم
في الدنيا اهل لان اهلهم ان كانوا كفارا وكانوا معهم في النار كان ذلك زيادة حسرة ووحشة لا بسبب
انس وراحة وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم وتركوهم فكونهم اهلا لهم ابدا وقال ابن عباس رض
خسروا اهليهم لان الله تعالى جعل لكل انسان منزلا في الجنة واهلا فمن عمل بطاعته كان ذلك المنزل والاهل له ومن
عمل بمعصيته دخل النار وكان ذلك المنزل والاهل لغيره ممن عمل بطاعة الله تعالى فقد خسروا اليهم الذين
كانوا يكونون لهم لو آمنوا ف مبالغة في خسرانهم الوجه في افادة الاستيناف المبالغة ان الاستيناف
انما يكون في مقام الاهتمام بالشيء والاعتناء بشأنه ولا يعتنى بالشيء الا اذا كان بالغا في مرتبته
والالتباس وذكر التنبيه صدر الحكم يدل على تفخيمه كانه قيل بلغ خسرانهم في العظم الى حيث لا يصل عقولكم اليه
فتشهدوا له وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الطرفين يفيد للحصر كانه قيل كل خسران في مقابلة كل خسران
ظلل اطباق جمع طبق وهو ما يستر الشيء ويغطيه وايضا طبق في الشيء معظم منه يقال مضى طبق من الليل
وطبق من النهار اي معظم منه ويقال ايضا اتانا طبق من الناس وطبق من الجراد اي جماعة وقال النوري
اطباق وسرادقات في النار وهي نارها والسرادق ما يمد فوق صحن الدار استظلالا من الشمس وكل
بيت من القطن فهو سرادق وغاورهم ان يقال الظلة حاصلة الان فكيف سمي ما تحتهم من اطباق
النار ظلة اشارة الى جوابه بتوجيهه انها ظلل بالنسبة الى ما تحتهم وهم الى ما فوقهم لتوجهه تم ان الكافرين
في الدرك الاسفل من النار وانما هي فرش بالنسبة الى المشركين لتوجهه تم لهم من جهنم مهاد ومن
فوقهم غواش والمعنى ان النار محيطة بهم من جميع الجوانب ذلك العذاب هو الذي تخوفهم به
خسرانه بما يفيد للحصر لانه لو لا القصد لم يكن لها بعد فصله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فائدة
وفصله ذلك العذاب بتصحيح لتذكير اسم الاشارة مع ان المذكور قبله الظلل فان قلت ما وجه الحصر
مع انه تم خوف ايضا بعذاب الزمهرير قلت المراد المبالغة وهو اكمل يخوف فعلوت منه آه ان تقال
فعلوت منه لان المقصد بيان وزن الطاغوت ووزنه فعلوت واصله طغيوت وهي في ابنية المبالغة
في المصدر كالملكوت والرحموت ولام الكلمة هي الياء لانها من الطغيان ثم قدمت الياء على الغين
وقلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولذلك اختص بالشيطان اي ولكون بناء فعلوت للمبالغة في المصدر
وان معنى الطاغوت لغة هو الطغيان المتجاوز عن الحد وان توصيف العين به يفيد المبالغة في اضافته
عن ذكر العين هو نفس الطغيان المتجاوز اختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة علما له بالطبع
علما غير حقيقة كما لا يطلق النجم المعرف باللام على غير الثريا اطلاقا حقيقيا وذلك لكمال الشيطان
في الطغيان وتميزه به عن جميع ما عداه ولا ينافيه ما ذكره الزمخشري في سورة النساء على تقدير
الطاغوت بكعب بن الاشرف انه سمي طاغوتا لافراطه في الطغيان في عداوة رسول الله ﷺ وعلى

التشبيه

التشبيه بالشيطان وما ذكره الجوهري في الصحاح من ان الطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال
لان ذلك ليس بطريق الحقيقة فان قيل كيف يصح جعل الطاغوت على التقديرين وهم ما عبدوه وانما عبدوا الاصنام
اجيب بان الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان عبادة الصنم عبادة للشيطان وخصه عالمكم
وامره في المعنى واقبلوا اليه بالبشارة بكليتهم وهو مستفاد من عدم ذكر متعلق قوله وانابوا الا الله
حيث لم يقل وانابوا اليه بقلوبهم او بالستهم وضع في الظاهر موضع الضمير ان المراد بعباده الذين يستمعون القول
الذين اجتنبوا وانابوا الى غيرهم لان قوله فبشر عبادي مرتب على جملة قوله والذين اجتنبوا وانابوا
لهم البشرى على معنى اذا كان لهم البشرى فبشرهم وحمل العباد على غيرهم يستلزم تفكيك النظم والنكتة
في تغيير العنوان الدلالة على مدار اجتنابهم وهو كونهم نقادا مميزين فيفيد انهم يستحقون البشارة لاجتنابهم
وانابتهم المتفرعين على كونهم نقادا مميزين فبشرهم بقبول ما حكم اولا العقل وصرحت به
افضل واحسن كما اذا سمع ان الله العالم حي عالم قادر فان مرجح العقل يحكم بان قبوله اولى من انكاره فيقبله
فكذا سائر ما يتعلق بالاعتقاد فانه اذا قرع به اسماعنا قابل البحث في الدلايل وتمرينا على الشبهات
وتمييزها تقبل منه ما يستحسن بداهة عقل ولا يرده وكذا اذا سمع شيئا مما يتعلق بالعبادات ان كان العبادة
منوطة بهذه الامور ونقصانه بهذا وبطلانه بهذا تخير ما يكمل به وكذا في المعاملات مثلا اذا توجه اليه
القصاص والعفو يأخذ بالعفو لان العفو مندوب اليه لقوله تم وان تعفوا اقرب للتقوى وقيل
المراد به انه اذا سمع العزايم والرخص يتبع الاحسن وهو العزيمة وقيل يستمعون القرآن وغيره فيتبعون احسنه وهو القرآن وفي ذلك دلالة على ان الهداية تحصل بفعل الله وقبول النفس لها
لا حصة لها في العقل اذ حادث لا محالة فلا بد له من فاعل وقابل واشار الى الفاعل بقوله اولئك
الذين هداهم الله والى القابل بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن سليم العقل كامل
الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقة في قلبه بل يجب عليه تقليد عادات اهل زمانه واتباع ما
يعتادونه اليه وهم فالحصر في قوله هم اولوا الالباب حصر الكل لان العقول المغلوبة وجودا كالعدم
جملة شرطية معطوفة على محذوف جعل من شرطية في محل الرفع على الابتداء وفاء تنقذ اي تخلص
جزاء الشرط في محل الرفع على انه خبر المبتدا دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط والعايد محذوف
اي افانت تنقذه والهمزة الاولى عاطفة على محذوف حذف لدلالة مقام الخطاب عليه والهمزة الاولى
لانكار مضمون الجملة المحذوفة بعدها والتي عطفت عليها والثانية لتاكيد ما افادته الاولى لان
الهمزة الداخلة على الجملة الشرطية لانكار مضمونها قد تدخل على الشرط وقد تدخل على الجزاء فتقول أأكرمك
ان جئتني فانت تكرمني وفي جيئتك ان فانت تكرمني وحمل الثانية على التاكيد لامتناع حملها على الانكار
الابتدائي لدلالة الاولى عليه بالهمزة الاولى لعنى بهذا يكون قوله ومن في النار في افادة الظاهر موضع الضمير كانه قيل افانت

تنفذه وبهذا الوضح طريق آخر الى تاكيد الانكار فان انفاذ من في النار بعد من بهداية اهل الضلال الذى
حق عليه كلمة العذاب غير غريب في الانكار على هذا يتهم يعايرون على الانكار بانفاذ من في النار تاكيد للانكار عليها
من حيث انها كانفاذ من في النار والدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كما لواقع فيه لامتناع تخلف
من في النار عبارة عمن حق عليه كلمة العذاب لانه قايم مقام ضميره ومن حق عليه العذاب او حكم به عليه انما يطلق على من
يدخل النار بعد فكيف يعبر عنه بمن في النار وهو لم يدخلها بعد ثم بان وجه ذلك التعبير وهو تنزيل من حكم عليه
بالعذاب منزلة الواقع فيه لامتناع تخلف حكم الله تعالى فعبر عنه بمن في النار لذلك وما نزل استحقاقهم
النار بان حكم الله تعالى بها عليهم منزلة وقوعهم فيها كان سعى رسول الله صلعم في دعايتهم الى الايمان كسعي في
انفاذهم من النار فلهذا قيل افانت تنفذ من في النار والافالظاهر ان يقال افانت تهديهم او تزيل
استحقاقهم النار او كاشبه ذلك فقوله تعالى افمن حق عليه الآية على هذا التوجيه جملة واحدة كررفيها اداة
الاستفهام وعلى قصده يجوز ان يكون جملتان الاولى شرطية محذوفة الجزاء والثانية جملية وتقدير
الآية افمن حق عليه كلمة العذاب فانت تهديه وتخلصه افانت تنفذ من في النار حذف جزاء الجملة
الاولى لدلالة الجملة الثانية عليها فانها تفسير للمحذوف فعلى هذا الفاء آن كلها للعطف الاول للعطف
على المحذوف والثانية للعطف على الاول وهمزة الثانية كالاولى في افادة الانكار ابتداء للتاكيد
استوفت الجملة الثانية اشعارا بالجزاء المحذوف ودلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه انكر ما
اولا ان يكون هو المخلص والهادى بتحصيل الايمان فيمن هلك في واديه الضلالة وغرق في بحار العاصي
ثم انكر ان يكون هو المنقذ لمن هو في النار اشعارا بان المنقذ من الضلال والهادى الى الايمان هو الله
وحده ولا يقدر عليه احد غيره كما ان المنقذ لمن وقع في النار هو وحده لما تفرد في علم الكفار ان تقديم
الفاعل المعنوى على الفعل وايلاءه حرف همزة الانكار يدل على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل وان
المعنى لست انت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله غيرك هو الله وحده كما شرح في قران الكفار وبيان ان
لهم في قولهم ظلل من النار وفي تخييلهم ظلل ذكر ارباح اضداحهم وهم المتقون بطريق الاستعارة التحقيقية
ان لهم في الجنة منازل رفيعة وفوقها منازل ارفع منها في مقابلة ما لاهل النار من احاطة النار بهم
من جميع جهاتهم والعلالى جمع عُلِّيَّة وهي الغرفة وهي فُعْلِيَّة اصلها عُلْوِيَة ابدلت الواو ياء واد غمت
وقال بعضهم هي عِلِّية بالكسر على فعيلة بنيت بناء المنازل على الارض اشارة الى فايدة توصيف
العلالى بكونها مبنية مع العلم بانها لا تخلو الا كذلك وتوضيح ما ذكره في الفايدة ان قوله مبنية ذكر تمهيدا
لقوله تجرى من تحتها الانهار فانها اذا بنيت بناء المنازل على الارض بان جعل لها صحن وبنيت هي
عليه كالمنازل السفلى بناء تجرى معه جرى الانهار من تحت العلالى كما تجرى من تحت الغرف السفلى من غير تفاوت
بينهما وقوله لهم غرف في محل الوعد لتعليل المقدر والتقدير ان وعد الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف وحذف لانه قوله

لي والتقدير وعدهم تلك الغرف وعدا ثم حذف الفعل مع فاعله واضيف المصدر الى المؤكد الى فاعله وهو الله
وجار اومياه جارية بان اختلف في الينبوع هنا فقيل هو ما جاش في الماء ونبع وقيل هو الموضع
الذى يجاش منه ويجرى فيه وانتصاب ينابيع على الحال على الوجه الاول اى فادخله في الارض نابعات وعلى المصدر
على الثانى اى فادخلها ينابيع على ان يكون ينابيع ظرفا للمصدر المحذوف وليت شعرى انى لم ازنب
للظرف ولم يجعله ظرف الفعل المذكور على مخى فسلكه في ينابيع لانه اذا نظم جفافه حان له ان ينثر وعن بنبوعه
اشارة الى تفسير بهيج بيتم جفافه وفي قبيل الكناية لان الهيجان وهو الثوران والارتفاع والاضطراب
من لوازم تمام الجفاف فذكر بهيج واريد تمام الجفاف يقال نار الغبار اى سطع لتذكيرا بانه
يحتمل ان يجوز ان يكون الآية وهي قصة تم الم تر ان الله انزل من السماء ماء فحمله على الحقيقة ويكون
المقصد الحث على النظر لتعرف ان لها صانعا حكيما ومدبرا لانتظام احوال السماء والارضين
ويجوز ان يكون تمثيلا للدنيا بما شاهده في النباتة من تنازع الاحوال المختلفة عليها الى ان يصير حطاما فتتاً
متكسرا فمن شاهد هذه الاحوال في النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك فانه وان طال عمر فلابد
من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون منخلع الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت فمنح قصد ان في
ذلك لذكرى ان في ذلك التمثيل لتذكيرا بان نضارة الدنيا وبهجتها ونعيمها لا تدوم فلا ينبغي للعاقل ان
يغتر بها ولا يعد للتمتع بزينتها فوق بعض ما يشاهد كيت وكيت فتر تهم عن الدنيا ولذاتها
ليزداد رغبتهم في تحصيل سعادة العقبى عبر به عمن خلق لفقه شديدة الاستعداد لقبول الاسلام بريد
ان شرح الصدر وفتحه وتوسيعه لقبول الاسلام عبارة عن جعل روحه مستعدا بتمام الاستعداد
لقبوله لان الروح المتعلق بالنفس هو القابل والاستعداد القبول الى الصدر لملابسة بينه وبين الروح
وجعل خلقه على هذا الاستعداد سببا لكونه على نور من ربه اى على المعرفة والاهتداء الى الحق والكلام
في من شرح كالكلام في من حق اى اين اولو الالباب كغيرهم ممن شرح الله صدره فاهتدى كمن طبع
على قلبه فلم يهتد لقسوة قلبه وحذف جزاء لدلالة فويل عليه فاء التعقيب على نظيرة
وشدته وصلابته بحيث يصير كالشيء الصمت الذى لا يتخلله شيء ولا ينفذ اليه شيء يقال صخر فاس
اى صلب مصمت وهو ابلغ اى في الدلالة على امتناعهم من قبول الحق والاهتداء اليه وبيان الابلغية
موقوف على معرفة الفرق بين تقرية القسوة بمن وعن فانها اذا عديت بمن كانت في سببية كما في قول
قوله تلك اطمة في الجوع اى من اجله وبسببه واذا عديت بعن كانت عن للمجاوزة على اصله كقول اطمة في
الجوع اى شبعة عنه ابعده عن الجوع فمنح في ذكر الله ان ذكر الله احد شيئين قلوبهم الفاوة فاذا قلت
في ذكر الله لم يكن معناه ذلك بل معناه ان قلوبهم اشتدت وابت عن قبول ذكر الله لسببا ما
فاذا تقرر الفرق المذكور ظهر ابلغية التعبير الاول الى آخره لان القاسي من اجل الشيء اشد نابيا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من قبوله من العاصي عنه سبب آخر فان قيل ذكر الله عز وجل سبب لطمأنينة النور والهداية وزيادة الايمان
قال الله تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعل في هذه الآية سببا لحصول القسوة في القلب فالجواب ان النفس
اذا كانت خبيثة بالجوهر مجبولة على الطبيعة البهيمية بعيدة عن الفضائل الروحانية فان سماعها لذكر الله
يزيدها قسوة وكدورة فان الفاعل الواحد يختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه الفحم
ويبيض وجه الثلج وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح ويذكر كلام واحد في مجلس واحد فيستطيبه شخص ويستهلكه
آخر وهذا كله لاجل اختلاف جواهر النفوس فلا يبعد ان يقال ذكر الله تعالى يوجب النور والهداية والايمان
في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية ﴿ قوله ﴾
تأكيد للاسناد الذي هو في تكرار الاسناد وبه يتقوى الحكم وتفخيم المنزل مستفاد من تخصيص تنزيله بالله
لان التقديم يفيد الحصر والتخصيص واذا كان مختصا به تعالى كان رفيع القدر لا محالة وكان احسن الحديث
لكونه كلام اللطيف الخبير ذي الجلال والجمال لما كان التشابه مقتضيا للتشبيه جعل تشابه الكتاب
عبارة عن تشابه اجزائه وابعاضه ولما اطلق التشابه ولم يقيد حمله على ما هو اعم من تشابهه في ابعاضه
في الابتداء زوفي صحة المعنى وفي تجاوب النظم اي تناسبه بان يكون نظم كل بعض مناسبا النظم الآخر
ومعادلا له في كونه مختارا وصوابا والدلالة على المنافع العامة ونحو كنا باحثت بها في الاطلاق
والحمل على التعميم قصة تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقصة قرآنا عربيا غير ذي عوج
﴿ قوله ﴾ جمع مثنى بهمز الجمع وتشديد النون من تثنية تثنية اي جعلته اثنين الا ان المراد ههنا مطلق
التكرير والاعادة كما يجيء صيغة المثنى مطلق التكرير في قوله تعالى فارجع البصر كرتين بمعنى كرة بعد كرة
ونحو لبيك وسعديك وحنانيك بمعنى اقامة بعد اقامة وساعة بعد ساعة رحمة رحمة او جمع مثنى بالتخفيف
والتخفيف بمعنى مردد ومكرر على انه مفعل بمعنى المفعول فان كل واحد من قصصه وانبائه واحكامه و
اوامره ونواهيه ووعده ووعيده ومواعظه مكرر مثنى فالكتاب مرددات مكررات فوزد
ان يقال كيف صح وصف الواحد بالجمع فاجاب عنه اولا بانه وصف الكتاب به باعتبار افراده
وفصوله يريد ان الموصوف بالجمع حقيقة محذوف والتفاصيل جمع التفصيل وهو جعل الشيء ذا فصل
فصلا يريد ان الموصوف وتمييز بعضها عن بعض والمراد بالتفاصيل ههنا ابعاض الكتاب
واقامة اسم كل بعض منه تفصيلا لان كل قسم من القصص والانبياء والاحكام وغيرها فيه تفصيل
فكان اضافة تفاصيل وثانيا بان انتصاب مثاني على تمييز من متشابها اي متشابها بعضه مثاني بعض
لا على انه صفة للكتاب حتى يرد الاشكال ﴿ قوله ﴾ خافية من الوعيد اشارة الى ان يقشعر منه فحذف
المضاف بقرينة الاقشعرار اي يقشعر خافية من الوعيد فلذا قصه اذ ذكر الله يعني اذا ذكر رحمة اقشعر
على ذكر الله وحذف المضاف بقرينة لين الجلود وزوال اقشعرارها وعلى ما ذكره بعض الابصار لا ان

الحذف

الحذف بناء على ان ذكر الله ذكر رحمة لان منه امره على الرأفة والرحمة فلا فائدة لذكر الخاطر بالبال من صفاته
الا كونه رؤفا رحيما فان قيل لا شك انهم عند اقشعرار جلودهم خافية من آيات الوعيد ذاكرون الله فاذا كان
ذكره ذكر رحمة فكيف يقشعر جلودهم قلت فرقا بين مجرد ذكره وذكره عند سماع آيات الوعيد فبدل تلين
جلودهم بعد اقشعرارها بالكلية وتركيبه من حروف القشع يريد ان بين اقشعر والقشع تناسبا كبيرا لان
في اقشعر معنى القشع مع زيادة فيها فشركان في اصل المعنى والحروف الاصلية ولا يخل بذلك اختصاص احدهما
بحرف زايد ليدل على معنى زايد ﴿ قوله ﴾ وذكر القلوب الخ جواب عما ذكره الزمخشري بقوله فان قلت لم ذكر
الجلود وحدها اولا ثم قرنت بها القلوب ثانيا والجواب منع انفراد الجلود عن القلوب اولا
بل قرنت بها القلوب اولا كما قرنت بها ثانيا لانها اذا ذكرت الخشية التي محلها القلب فقد ذكرت
القلوب فكانه قيل تقشعر جلودهم من ايات الوعيد وتخشع قلوبهم في اول وهلة فاذا ذكروا الله
استبدلوا بالخشية رجاء في قلوبهم وبالقشعريرة لينا في جلودهم ﴿ قوله ﴾ بجلده ورقته وهو الترس الذي
يعمل من الجلد ويتقى اي يدفع واصل الاتقاء الاوتقاء وهو التستر يريد ان الاصل في التستر
ووقاية النفس من الخائف هو الترس يستقبل الخائف ايا ما يتقي به نفسه منها فاذا لم يجده يتستر
ويتقي بيده يطلب ان يقي بها وجهه لانه اعز اعضائه عليه والذي يليق في النار يليق مغلولة يداه
لا عنقه فلا يتمهد له ان يتقي النار الا بوجهه الذي كان يتقي المخاوف بغيره وقاية له والحاصل ان الذي
كان الغرض من اتقاء المخاوف وقاية يجعله من يليق في النار آلة لاتقاء النار بناء على غل يديه الى
عنقه وان يكون هذا اتقاء من النار وهو نهاية الملاءمة لما شبه وجهه بالترس وول عليه يجعله
آلة الاتقاء فهو من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية لما انكر على كون من شرح الله صدره فاهتدى
كمن قسى قلبه فلم يهتد بيانا لتفاوت حالهما في الدنيا انكر على كون من يتقي بوجهه اشد العذاب يوم
القيامة كمن هو آمن منها بيانا لتفاوت حالهما في الآخرة ويوم القيامة ظرف يتقي وقيل حال من فاعله ﴿ قوله ﴾ لو كانوا
من اهل العلم اشارة الى ان يعلم منزل منزلة اللازم حيث لم يقصد تعلقه بشيء ما وان جواب لو محذوف
على ما ذكره الله تعالى الفوائد الكثيرة في هذه المطالب بين ان هذه الايات بلغت حد الكمال والتمام
فقال والقرآن مضروبا للناس الآية ﴿ قوله ﴾ والاعتماد فيها على الصفة وهي عربيا يعني ان الحال في الحقيقة
عربيا وذكر قرآنا توطئة له كما في زيد رجلا صالحا فان صالحا هي حال موكدة وتسمى حالا موطئة فان ما
ذكر توطئة بما هو حال في الحقيقة تاكيد له كانه قيل عربيا محققا لما في ذكر الشيء بعد تمهيده من
التاكيد والمبالغة ﴿ قوله ﴾ لا اختلاف فيه بوجه النفي المستغرق مستفاد من كونه نكرة في
سياق النفي فان غير فيه معنى النفي فلذلك كان غير ذي عوج ابلغ مما في مستقيما اذ ليس فيه ما يدل
على كونه مستقيما من جميع الوجوه ﴿ قوله ﴾ واصل المعنى يعني ان العوج بكسر العين لا يوصف به الاعيان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل اشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه
التماثيل ليصيروا ولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول يزعم كل طائفة منهم ان المحق
هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير فانه ينطبق المثال قراءة ابن كثير وابو عمرو
سلما بالالف وكسر اللام والباقون سلما بفتح السين واللام وقرئ بكسر السين وسكون اللام وبفتح
السين وسكون اللام ايضا وهي مصادر سلم له كذا يخلص وصف بها للمبالغة او على حذف مضاف
اي ذا سلامة لرجل اي فارغا خلوصا له من الشركة وقرئ او رجل سالم بمعناها على ان رجلا سالم مبتدأ
حذف خبره تقديره مثلهما رجل سالم لرجل ف٢ وتخصيص الرجل اي انما جعل المثل رجلا حيث لم يجعل فيه
الا شخصا او مملوكا او كليهما لانه اضطن لما شق به او سعده والمراد والله اعلم ان يغفلان عن ذلك وكذا
جعل المال رجلا لانه اضطن لسلامة منافع المملوك وعدمها وما فيهما من النفع والضر ف٢ لذلك وحده
اي لكونه تمييزا عن النسبة في يستويان وضمير يستويان للرجلين المنعوتين ولم يطابق التمييز لما انتصب
عنه حيث لم يثن مع كون ما انتصب مثنى كمي شيء في قولك طاب الزيدان ابوين لكون التمييز جنسا
حيث يتناول القليل والكثير كالابوة في قولك طاب زيدا بوه سواء ارجعت البوة نفسه او البوة ابوة وابوة
اباية فالابوة في الاول صفة لما انتصب عنه وفي الباقي صفة لمتعلقه فكذا الصفة والحال حسن فلم يطابق
لذلك والمعنى هل يستوي صفتاهما الان يقصد الانواع فيجوز ان يثنى التمييز ويجمع مع كونه جنسا نحو
طاب زيد علوما او علمين على حسب ما يقصد ف٢ على ان العبرة للمثلين يعني ان الظاهر ان يرجع ضمير يستويان
الى رجل ورجل لكن يجوز ان يرجع الى المثلين لان تقدير رجلا في الكوصفين مثل رجل فكان المثلان
مذكورين تقديرا قيل عليه ان تمييز المثلين لا معنى له اذ الشيء لا يميز نفسه فانه لا معنى لقولنا هل يستوي
المثلان مثلين فاستشار المصلح الاجوبة بقوله في الوصفية اي لا في الذوات وفي تمييز المثلين بالمثلين لان المراد
بالمثلين الاولين المعهودان وبالاخيرين جنسان مبهمان غير ملحوظين بخصوصية ما والمعنى هل يستوي
المثلان المذكوران صفتين اي من حيث انهما صفتان وهذا كما تقول كفى بزيد وعمرو رجلين اي من
حيث انهما رجلان اذا احتجت الى رجلين وقسمت الناس رجلين رجلين ف٢ كل الحمد لله اشارة
الى ان اللام اما للاستغراق او للجنس فان اختصاص الجنس يستلزم اختصاص كل فرد لانه لو ثبت
شيء من افراد الحمد لغيره تحالفت الجنسية في ضمن ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصا به حتى لا يبين فرق بين
المشركين وبين صفتهم وحالهم بضرب المثل وثبت ان لا اله الا هو ربنا ان الحمد له لا لغيره فقال الحمد لله
ف٢ فان كل من يصدر الموت في غداة اليوم اي بعد منهم وهو اشارة الى وجه اطلاق الجمع على الحي
مع ان الصفة المشبهة صفة لازمة يجب بثبوت مبدئها للموصوف بها حال اطلاق اللفظ فلا يجوز
حملها على الاستقبال بخلاف اسم الفاعل فانه صفة حادثة يمكن حمله على الاستقبال نحو زيد مائت غدا

لما كان العوج بفتح العين مختصا بحسب بالاعيان لا يوصف به المعاني والقرآن من المعاني لا من الاعيان ولو قيل
مستقيما لجاز حمل الاستقامة على استقامة اللفظ لكونها واقعة على قانون العربية ولم يعلم استقامة
معانيه من ذلك لكن لو قيل غير موج لاحتمل ان يكون من العوج بالفتح ودل على ان اللفظ مستقيم المعنى
بها وصف معانيه بالصحة والاستقامة وعدم التناقض والاختلال لان استقامة اللفظ قد علمت
بقوله قرانا عربيا وذلك لا يعلم الا بان يقال غير ذي عوج بالكسر ف٢ لاشتهارها دابعة وقد انكر بعضهم
اه وجه الاشتهار ما به ان الشاعر وصف القرآن بالبيقين وقابل البيقين بنقيضه غير ذي عوج ومقابل
البيقين هو الشك واللبس فعلم ان العوج يطلق على الشك واللبس ولم يصرح به لكونه تخصيصا للعوج
ببعض مدلوله من غير تخصيص ف٢ علة اخرى مرتبة على الاولى بينا اولا ان الحكمة في ضرب هذه الامثال
انعاظهم وان يعلموا ما وعد الله للمتقين واوعد للعاصين وبينا ثانيا ان ذلك ليتقوا الله
فان يوقع بهم ما اوعد بهم به من العذاب والتقوى مرتب على التذكر ولا يكون الا بعده ف٢
رجلا بدل من مثلا ومثلا مفعول ضرب بمعنى بين وفي الكلام حذف مضاف تقديره مثل مثل رجل
وشركاء مرفوع على الابتداء لم يعتد بنكارتها ليست بنكرة حرفت لتقييدها بالظرف فان الظرف
وان كان لغوا يصح تخصصا وسيما عند التقديم وفيه متعلق بشركاء لما يقال اشتركوا فيه اي في نحو فيه
ومتشاكسون خبره ويجوز ان يكون فيه جملة ظرفية في محل النصب صفة لرجل وشركاء فاعل الظرف ف٢
والتشاكس التنازع واصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التنازع والتخالف يقال شكس شكاسة
فهو شكس في جانب علم اذا كان صعب الخلق ضيق البال مثل في عبد الآلهة برجل تخدم جماعة تاهم
في خدمته لهم شركاء متعاسرون متشاحون كل واحد منهم يجاذبه الى نفسه ويطالبه بالعمل ولا يجيب خدمة لغيرهم
يتجاذبونه في مهماتهم وهو متحير في امره كلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج اليهم فكل
واحد منهم يرده الى الآخر فبقي متحيرا لا يعرف ايهم اولى ان يطلب رضاه واليهم يجيئه في حاجاته
فهو بهذا السبب في عذاب دائم في جهنم يجره وتتوزعه قلبه ثم ضرب مثل الموحد برجل سلم لرجل
اي سالم له يخدمه بالجد فيه وفي ذلك المخدوم يجيئه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا فان
قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات لا يتصور منها المنازعة والمشاكسة
فالجواب ان عبدة الاوثان مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة لانهم
في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة وانهم يثبتون بينها منازعة ومشاكسة الا ترى انهم
يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم وفي يقول هذه الاصنام تماثيل
الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم
يتعلق بروح من الارواح السماوية وقد يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وينطبق مثال

اى يموت وحاصل ما ذكره فى الوجه ان الميت فى حكم الاحياء فجاز فى قبل تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه
امره تنبيها على تحقق وقوعه ليفيد انكم وان كنتم احياء فانتم فى عداد الموتى وعاينتم لا يفيد بهذا المعنى الا ان الكلام
حمله على الاستقبال ﴿ق﴾ وقيل المراد به الاختصام العام الخ. خبر انهم ميتون على الاول للمشركين الذين لم
يقبلوا من عوم بهذه البينات الواضحة ولا يل الوحدانية ولم يلتفتوا اليها فالله تعالى رسول الله ﷺ عم
بانكم ستموتون ثم تحشرون يوم القيمة فتختصمون بان تقول بذلت جاهدى فى التبليغ والارشاد
وعاندتم به الا آباءكم الطبق وكذبتم واصررتم بالباطل التى لا طائل تحته والاعتذار
عن كفرهم ولى حجتهم على كان توجيهاله وفعالجمة عم كان فى صور الاختصام فلذلك جعل الاختصام
مشتركا بينهم وبينهم حيث قيل تختصمون عند ربكم فيحكم بينكم بالحق ويميز المحق من المبطل فيجازى كلا واحدا
منهما بما هو حقه فعلى هذا ايكون التخاصم فى الدين وعلى الاول يكون الخير لعامة الناس لا للمشركين خاصة
ويكون المراد بالتخاصم التخاصم فى طلب الانتقام لما جرى بينهم فى الدنيا من اعتداء بعضهم على بعض او كما
عم انه قال لا يزال الخصومة بين الناس يوم القيمة حتى يختصم الروح فيقول الجسد انما كنت عبدا لجسد فكنت كالخشبة
استطيع شيأ ويقول الروح انما كنت ريحا لا استطيع ان اعمل شيأ فضرب لهما مثلا الاعمى والمقعد
حمل الاعمى بالمقعد فالمقعد يعمل ببصره ويحمله الاعمى برجله ﴿ق﴾ من غير توقف وتفكر حمل اذ على المعاجاة لانتفاء
العائدة فى ذكره على تقدير ان يحمل على غير ما ﴿ق﴾ واللام يحتمل العهد فيكون للكافرين من وضع الظاهر موضع
الضمير للتخصيص على كفرهم افترى على الله وكذب بالصدق ﴿ق﴾ هو ضعيف فيه نحث لان المبتدء عم
اتصف بالكذب على الله والتكذيب بالصدق فقد وجد فيه ما هو علة للكفر ولا دخل لمعاجاته بالتكذيب
للصدق فى الكفر وانما المعتبر نفس التكذيب سواء كان عقيب مجئ الصدق بلا توقف عليه او بعد مجيئه
بازمنة متفاوتة فما بين قاعدة التوحيد والاخلاص وما للمخلصين من الاجر عند ربهم وابطل طريقة الشرك
والضلال وبين خسرانهم فى ابتداء السورة الى انتهاء ضرب المثل واحر جيبه بعد ذلك كله بان تذكر ربه
بالمحامد والفضايل وبشكره على اثبات الفردانية والوحدانية واضرب عن التعرض باحوال المشركين
بقوله بل اكثرهم لا يعلمون تسجيلا عليهم بالجهل المفرط وانهم ممن طبع على قلوبهم ﴿ق﴾ فلا يلتفتون الى هذه
البينات الظاهرة ايجه جليه صلوات الله عليه فى حرصه على ايمان قومه وتهالكه عليهم ان يسأل الماحاذا
يرجع حالى وحالهم واجيب عنه بان يقال انك ميت وانهم ميتون تاويبا له وافنا طا كليا فى ايما نهم
يخبر لم يبق الا الموت والاختصام عند مالك يوم الدين قال ويا ان يوم الدين يقتضى وعند الله يجتمع الخصوم
ثم قال فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق واراد فه بالوعيد فقال اليس فى جهنم مثوى للكافرين
اى منزل ومقام لهم وهذا استفهام فى معنى التقرير ثم قال والذى جاء بالصدق وصدق به وبان ما
فى الاجر الجزيل تعريضا لمن جمعهم قصة مختصمون وحكم على الاولين بانهم لا احد اظلم منهم وعلى الثانى بان

اولئك هم المتقون وعلى هذا التقرير يكون الاختصام اختصام الرسول عم والمشركين لا اختصام عامة
الناس والذى جاء بالصدق للجنس اشارة الى وجه الاخبار عن الذى وهو مفرد لفظا بقوله اولئك هم المتقون
يعنى ان التعريف بالموصول كالتعريف باللام فى انه يجوز ان يكون للاستغراق فيكون جميع افراد جنس من
اتصف بمجئ الصدق والتصديق به داخلين فى حكم جميع الاخبار عنه بأولئك
وقيل المراد بالذى واحد بعينه وهو محمد سيد المرسلين صلعم لكن لما كان ذا اصحاب واتباع مهتدين كان ذكره فى قوة
ذكرهم معه فاعتبر ذلك فجمع خبره فقصة به ليكون الله تجوز ان يكون فى صلة المحسنين اى احسنوا اعمالهم لان لكل ان يكون
فى صلة محذوف مدلول عليه بما قبله اى اعطاهم ما يشاؤن من فضله ورحمته ليكفر عنهم اسوء ما عملوا بان
يستر ما عليهم بالمغفرة ويسقط عنهم العقاب على الكل الوجوه وتجزيهم اجرهم وثوابهم على الكل الوجوه فان عوم
ما يشاؤن يتناول ذلك ﴿ق﴾ حض الاسوء جوز ما يقال انه يفهم من النظم ان يكون اعمال المحسنين مشتملة على
السيء والاسوء وللحسن والاحسن ويكون المكفر هو الاسوء لا السيء والجزاء هو الاحسن لا الحسن وتقرير الجواب
يستدعى تمهيد مقدمة وهو ان افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان احدهما ان يقصد به الزيادة على
ما اضيف اليه اى زيادة الموصوف على ما سواه فى جملة ما اضيف اليه وثانيهما ان يقصد تفضيله على كل ما
سواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده ثم يضاف لا لقصد تفضيله على المضاف اليه لكن لمجرد التخصيص
والتوضيح كقولك شيء ما افضل قريش اى افضل الناس مطلقا من بين قريش فاذا تقرر هذا فنقول خص
الاسوء للمبالغة مبنى على حمل الاضافة فى اسوء الذى عملوا على المعنى الاول وقوله او لانه شاع الخ مبنى
على حمله على المعنى الثانى والاسوء المضاف بهذا المعنى لا يستدعى ان يكون لهم عمل آخر يشاركه فى كونه سوءا
وبهذا ازيد منه حتى يرد ان يقال لزم ان يكون للاسوء الاسوء بل الاسوء بهذا المعنى قطع من متعلقه قصدا
لمجرد الزيادة ايما ما للمبالغة كقولهم فلان يعطى ويمنع اى بوجه حقيقتها فان قطعه عن متعلقه وعدم اعتبار
مشاركته مع غيره فى اصل الوصف وتفضيله عليه فى ذلك يدل على ان الموصوف بلغ فى اتصافه بهذا الوصف
الى حيث لا يتصور معه ان يشاركه غيره فيه فثبت ان الموصوف بافعل بهذا المعنى يجب ان يبلغ فى الاتصاف
باصل الوصف ابلغ المراتب وغاية الكمال فالشبهة بالنسبة بجالها لان تكفير الاسوء البالغ الى ابلغ مراتب
السوء لا يستلزم سقوط العقاب عنهم بالكلية فاشار الى دفعه بان الاسوء بهذا المعنى يراد به حافظ عنهم
من الصغاير لانهم محسنون مجتنبون عن المعاصر وان اتفق ان يصدر منهم زلة يستعظمونها ويجدون بها سهوا
بالمعنى المذكور واجيب ثانيا بان سهوا يجوز ان يجرد عنه معنى التفضيل ويكون كمعنى السيء كما جرد عن اعدل
فى قوله وكان بمنع العادل لان المقصود ان الكافرين كلهم جائرون وانهما عادلان فى بينهم لان فيهم
من يعدل وهما اعدلاهم قيل الناقص هو محمد للخليفة سمى به لانه نقص اعطية العوم حين استخلف والاصح
عمر بن عبد العزيز وكان فى زمانه شيخ اذ فتح فرس مروان جده او ابوه برجله ﴿ق﴾ فيجد لهم فحاسن

اعمالهم باحسنها اشارة الى جواز ان يكون المجزى به الاحسن للكل مع ان اضافة احسن للزيادة المطلقة
عبر الله تع بالحسن الذي يعمله نه بالاحسن بالمخ المذكور لانه عند الله كذلك لحسن اخلاصهم فيه التخيل اف والعقل
او العضو او الالدن للخادم فقد تم يكونوا فنك بجوز ان يكون حالا ع عبده اذا المخ ليس كما فيكل حال تكونوا تعلمون
ايا كن بكذا اى انكا فيكل حال صحة ع هذه الحال و يجوز ان يجعل مستانفة لبيان سخاوة رايهم وتحقيق
انه عم لا يخاف من الذين خوفوه منهم فاجزا انهم يقولون بان خالق العالم هو الله وحده ثم امر نبيه ع ام
ان يقول لهم بعد ما اقر يم بان الخالق هو الله وان النفع والضر كله بيده اجزم وان الهنكم ان اراد ع
الله بضر ع فرض و نحوه هل يكشفنه وان اراد ان يصيبني نفعا ع صحة و نحوه هل يمسكنا منع ومعلوم
انهن لا يقدرن على شئ فكيف اخاف منهن فكان الغرض من فرض المسئلة بيان عدم عروض خوفه
منهن فرض المسئلة في نفسها ان فرضها ع غيره لا يفيد المطلوب قال مقاتل رضه لما نزلت هذه الاية
سألهم النبي عم عن ذلك فسكتوا فانزل الله تعالى صلى الله اى تقته بالله لانه الكافي في اصابة الخير ودفع الضر
قوله واياه قال الكاشفات اى اناثها وجرى على توصيفهم اياهن بالانوثة حيث يسمونها باللات
والعزى ومناة فانها الفاظ مؤنثة اما العزى ومناة فلعلامة التانيث كالظلمة والغرفة واما
اللات فلاستعمالها مؤنثة مع انه يمكن تذكيرها بتاويل الاوثان و الاصنام كما ذكرناها في فقه و
يخوفونك بالذين من دونه لان الموضع يقتضي تانيثها فكيف اذا كانت مؤنثة في نفسها فان المقصود
التنبيه على كمال ضعفهن مع ما نسب المشركون اليهن والتانيث مظنة الضعف واللين كانه قيل الاناث
اللاتي هن اللات والعزى ومناة هل هن كاشفات او ممسكات اى انهن اضعف من ذلك واعجز ع قوله
المكانة اسم للمكان على انها انها مفعلة من الكون اى على موضع كونكم ثم استعير للطريقة والحال والخطة
ان المراد بالاستعارة ههنا معناها اللغوي والا فهو من المجاز المرسل والعلاقة المجاورة فان طريقة
الفاعل وحالته تجاور مكان فعله ودلالة به وكانه انما اطلق عليه الاستعارة ليشاكل قوله
كما استيعر ههنا وحيث من المكان فانها مستعارة ع المعنى الاصطلاحي لما بهة الزمان المكان
في الظرفية وهذا امر تهديد اى اعملوا واجتهدوا على حسب حالكم الت انتم عليها من العداوة وارادة
انواع الكيد والمكر فاعمل في اظهار الدين واعلاء شانه ولو كره الكافرون قوله والمبالغة في الوعيد
اى حذف ما يتعلق به قصد انه عامل للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب ولانه شعار بان
حاله لا يقف على حد فانه لو ذكر على مكانتي ربما يتوهم ان له حالة واحدة يستقر هو عليها فلما لم يذكر
اشعر ذلك بان حالته لا تقف على احد تتمكن الواصف من وصفه بل انها لا تزال في ترقي ساعة فساعة الى ان
تنتهي في العقبى الى اقصى غايات الكمال ليظهره على الدين كله قوله لذلك نوعدهم بكونه منصورا عليهم في الدنيا
والآخرة اى لاجل ان فوقه على مكانتي مراد حذف لما ذكر ترتب فسوف تعلمون الآية على قوله اني عامل على وجه التوعد

فان

فان حق الظاهر ان يقال فسوف تعلمون مكانتي والعاقب عليكم في الدنيا والآخرة فوضع موضع عذاب الدنيا
فقه من يأتيه عذاب يخزيه وموضع عذاب الآخرة فقه ويحل عليه عذاب مقيم وضع الاعواد في الدنيا والآخرة
ليس الاكون منصورا عليهم فيها وعلى مكانته رفيقه وغلبته نادة قوله عطف به الاشارة الى ان ما لحق حال من فاعل
انزلنا او مفعوله ويجوز ان الباء سببية اى انزلناه بسبب بيان الحق وهو عاقبة محاجتهم اليه الناس قوله اى
بقبضها حمل الانفس على الارواح وفسر توفيها باستيفائها وقبضها بمنع قطع تعلقها عن الابدان وتصرفها
فيها فالنفس المائتة والنائمة تشتركان في التوفي بهذا المعنى ويفترقان بان المائتة متوفاة ظاهرا وباطنا و
النائمة ظاهرا لا باطنا للجوهري اوفاه حقه ووفاه بمعنى اى اعطاه وافيا وكمتوفي حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله
اى قبض روحه والوفاء بمعنى الموت فقوله ثم والتي لم تمت في منامها في محل النصب عطفا على الانفس التقدير ويتوفى
الانفس التي لم تمت في منامها فحذف الناصب والموصوف لدلالة ما تقدم عليها وفي منامها متعلق بهذا الفعل
المقدر اى يتوفيها وقت منامها قول ابن عباس رضه بينهما مثل شعاع الشمس الذي بلغ اليه انهى من هذا
الكلام والله اعلم ان النسبة التي بين الشمس وشعاعها ان احدهما متعلق بالآخر انزله فان الروح التي هي
مبداء النفس والحيوة بمنزلة الشعاع للنفس التي هي مبداء التعقل والتمييز ويؤيده ما نقله الطيبي عن الامام
انه قال النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء و
هي الحيوة ثم انه في وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن دون باطنه وفي وقت الموت ينقطع التعلق
عن ظاهره وباطنه فالموت والنوم من جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت انقطاع تام كما مر والنوم
انقطاع ناقص انتهى كلامه واذا وجه كلام ابن عباس رضه بهذا التوجيه ظهر وجه كونها قريبا مما ذكر الحصر
من ان معنى في النفس المائتة قطع تعلقها عن ظاهر البدن وباطنها وجعلها بحيث لا تتصرف في ظاهر البدن
بالادراك والتمييز ولا في باطنها بالتنفس والحيوة ومعنى في النفس النائمة قطع تعلقها عن ظاهر البدن فان
النائم لا يدرك شيئا فلا يسمع ولا يبصر ولا يعقل الا عن باطن البدن لانه حي متنفس كما في حال يقظته
ثم انه تعالى جمع بين النفس المائتة والنائمة في حكم التوفي فحكم على النفس المائتة بالامساك وعلى النائمة بالارسال
فقال فيمسك التي قضى عليها الموت اى يمسك التي قطع تعلقها عن ظاهر وباطنا ولا يردها الى البدن
ويرسل التي قطع تعلقها ظاهرا فقط قوله بل اتخذ قريش اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة الانكار
اى ردع لهم ان يتفكروا فيها فيستدلوا على كمال قدرته فيتقوا ولا يجرهم حمقهم وانظارهم الى فرط جهالتهم حيث اتخذوا
من لا يملك شيئا ولا يعقل شفعاء الهم عند الله وقيل هي منقطعة ومعادلها محذوف اى اعبدوا الاوثان
على زعمهم انها مستحقة للعبادة لذواتها لكونها خالق السموات والارض ومالك الامر كله ام على زعمهم انها شفعاء لهم
قوله ايشفعون ولو كانوا اشارة الى ان مدخول الهمزة محذوف وهو يشفعون وان ولو كانوا حال
من فاعله اى ايشفعون حال تقدير عدم ملكهم وعدم عقلهم والعامل في اذا الجاجاة اى العامل في اذا الاولى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في قوله ثم واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون هو العامل في اذا المفاجاة وهو فاجاؤا لكن اذا ذكر ظرف واذا هم
يستبشرون معمول به لان العامل الواحد لا يعمل في ظرفين من جنس واحد ومن غير ان يكون احدهما بدلا من الاول ولان محل
المفاجاة لا بد ان يكون معمولا به لانه مقيد وجعل الزمخشري تقدير الكلام في وقت ذكر الذين من دونه فاجاؤا وقت
الاستبشار فسر اذا المفاجاة بالوقت وقد قالوا انه للمكان ولعل الداعي اليه رعاية المناسبة بين اذا واذا فان
خلت ما ذكره يوادي الى ان يكون للزمان زمان ثلث اقلت يلزم ذلك ان لو لم يكن الوقت الا هو الوقت الاول
بعينه انهم يجعلون وقت الذكر وقت الاستبشار من غير تلبث واما العامل في اذا في قصته واذا ذكر الله وحده اشمازت
ومنه الحديث بينا عند رسول الله ﷺ اذ اطلع علينا رجل اي فاجاء في زمان جلوسنا عنده وقت طلوع الرجل
وضع قصته ثم الذين لا يؤمنون بالآخرة موضع الضمير قال المبرد اشمازت قلوبهم تنبيها على انهم استمروا
لانهم ركنوا الى اللذات العاجلة واتخموا في الشهوات النفسانية قال ابن عباس اذا سمعوا ان لا اله الا الله وحده
واستلزام ذلك العبادة والتجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود ظهرت آثار الكآبة على وجوههم
وانقبضت قلوبهم وضاقت صدورهم واذا ذكرت الاصنام حالت قلوبهم الى اللذات العاجلة واستبشروا
وفرحوا واحاط بهم جزاؤه قدر لجزاء ما في قصته ثم بهذا ما كنتم لانفسكم اي جزاء ما كنتم ثم لان
ما كانوا يستهزؤن به في الدنيا من انبياء الله وآياته لا يمنع لاحاطة بهم في الحقيقي الآن ذلك التقديم
اخبار عن الجنس حمل الاثم على الجنس واستدل عليه بقوله ولكن اكثرهم لا يعلمون لانه لو حمل على المعهود وهو
الذين تشمئز قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره لما كان لتخصيص اكثرهم بانهم لا يعلمون وجه لان
كلهم كذلك وهذا الحمل لا يناسب دخول هؤلاء المشمئزين المستبشرين دخولا اوليا في هذا الحكم وهو الرجوع
اليه اذا اصابهم خرد شدة الا ان عطف هذه الجملة على قصته واذا ذكر الله وحده اشمازت آه بالفاء السببية
الموذنة بانهم يجعلون اشمئزاز قلوبهم عن ذكر الله سببا في الالتجاء اليه عند الشدايد انكارا عليهم في
هذا الالتجاء وتعجيبا لان السبب في اجابة الدعاء عند الشدايد صدق الانقياد والانابة اليه دون الرجاء
لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره وهم يفعلون ذلك مقام الانقياد التام والانابة فلفلبة ان اليه عند الشدايد
وما هذا الا تعكيس في التسبيب يستبعد عن ان يحمل الاثم على المعهود وان يكون المشمئزة عن ذكر الله ملحوظا
لانه حينئذ للجنس حتى يلزم العطف المذكور تقبيحا لحالهم وبيانا لمنافضاتهم وتعكيسهم في السبب حيث جعلوا
ما هو سبب للاعراض عنه سببا للالتجاء اليه ثم فان التخويل يختص به اسر بالاعطاء وتفضيلا بان يعطيه
ابتداء من غير ان يتحقق ما يقتضي ذلك ولا يستعمل في الاعطاء بطريق المجازاة والمكافاة بل بالنسبة الى العطية
قصته ثم على علم حال من الضمير المرفوع او المنصوب في اوتيته ان فسر بقوله على علم مني بان ساعطاه لفضلي
الضمير في ساعطاه وعلى الوجهين الباقيين حال من الضمير المرفوع ولهذا ما ابرز الضمير المرفوع في الفصوص ويجوز
ان يكون خاليا اي اوتيته كائنا في العلم للنعمة وقد كثيرة محلا على صحيح لان المراد بالنعمة الانعام اوشئ امتنانا ان

تكون

تكون موصولة والضمير على هذا راجع اما الى ان الذي اوتيته على علم مني او الى الله ثم وبالجملة اياما قلت كيف
يحتمل كونها موصولة وحق الموصولة ان تكون معرفة لفظا وعرفا ان اجيب بان الخطاب لا يقاس بان لفظ
المصحف وخط العروض قد يهمز وما قال كانه قال حاصله لما ترك اياما لما تقول بل هي مشتقة من الابتلاء او امتحان كيف
انشكر ام نكفر وقرة قد قال امر هذا القول والكلام قد مر في اجمع اعمالهم كذلك قد مر الرمز ان ما كسبوا يجمع
اعمالهم فاذا جعل اجزية ما كسبوا آبائهم لكونها اجزية للسيات كان ذلك مرادا اليه بملاحظة اضافتها
الى جميع ما كسبوا على ما هو عرف القرآن واما في عرف اللغة فالاضافة لا تخصيص المضاف بالمذموم لان الخلق
كلهم له مملوك وفي قبضة قدرته مسخرون قد لا تباشروا في مغفرته اولا اني لمحو السيات واسقاط العقوبات
وبفضله ثانيا اي بان يكرمهم برفيع الدرجات وقصور الجنات بطريق التفضل من غير الاستحقاق قد غفورا لهم
بعد بعد اي ستارا جميعا بان يمحو بها عن الدارين اي بعد بها وهذا مذهب اهل السنة انه ثم وان كان يغفر الذنوب
ويعفو عنها قطعا للاهواء المعتزلة والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة بعذب في النار مدة ثم
يخرجه من النار ويعفو عنه فان قيل اذا كان جميع الذنوب مغفورة بعفو الله ثم ومغفرته فما الحاجة الى التوبة قلنا
التوبة يراد بها اسقاط العقاب بعفو الله فلا حاجة اليها مع انها واجبة على العاصي عندنا وان لم تكن شرطا
في العفو والغفران اجيب بان ظاهرها اسقاط العذاب فهي بالمغفرة مسبوقة بالتعذيب وان كان يحتمل
ان يغفر ابتداء في غير توبة وسبق تعذيب لحكم مشيئة والمعتزلة لما شرطوا التوبة في عفو الله وغفرانه وقالوا
ان مشيئة ما بعد حكمة وعدله للملكه وجبروته قيدوا اطلقه ثم ان الله يغفر الذنوب جميعا بالتوبة وحملوا هذا
المطلق على قيده في مواضع آخر وفي الكشاف وقد لهم بالتقييد في غير هذا الموضع لحمل نظرا فلم يصرح في شيء
من المواضع بان المغفرة متوقفة على التوبة وغاية ما ذكر ان تذكر المغفرة بعد ذكر التوبة وهو لا يستلزم
عدم حصول المغفرة بدونها كما لا يستلزمه ذكر الانابة والاخلاص بعد ذكر المغفرة في هذه الاية والمصرة على
الزمخشري في تقييد المغفرة بالتوبة بان التقييد خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا ضرورة ثم استدل على ان غفران
جاحد الشرك من الذنوب مطلقا غير مشروط بالتوبة بوجوه الاول قوله ثم ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وان الشرك الغير المغفور هو الذي لم يتب عنه لضرورة ان المشرك اذا تاب عن
شركه واسلم يغفر له شركه فيلزم المراد بما دون الشرك الذي يغفر لمن يشاء عام يكن مسبوقا بالتوبة والا يتطابق
النفي والاثبات والتعليل مشتمل على المبالغة المستفادة من الصيغة فان صيغة الفعول والفعيل
للمبالغة وعلى الحق المستفاد من تعريف الجزئين مع توسيط ضمير الفصل وبما يفيد ان كون صيغة الغفران
والرحمة في اعلى درجات الكمال وهو لكل يناسب الاطلاق دون التقييد والثالث انه لم يكتف بتوصيف
ذاته بالمغفرة الذي هو في قوة الوعد بها بل اردفه بتوصيفه بالرحمة والوعد بها وهو كل على ان مغفرته
بالغة نهاية الكمال في جملة ما لها كونها غير مشروطة بالتوبة والرابع ان التعبير عن المذنب بالعبد مشعر بانه

وتعليله بانه يغفر الذنوب جميعا وبهذه الفضيلة حاكمانت عاقوة للجزئية وحيث خلوها عما يدل على ان هذه المغفرة
المطلقة هي هي في كل احد او بعضه كان خوف العقاب قايما اذ لم تقطع الاية بان شانه ان يغفر غما مطلقا
او يعذب مدة بعض لجدة ذلك فلذلك امرنا بالتوبة عقيبها وخوفنا بنار والعذاب عليها وحيث لا تدري
ف ح القران فان القران كله احسن انزل الى بني آدم من الوحي الالهي والكتب السماوية فيكون ما انزل عبارة من
جنس ما انزل وهو في الاوجه الباقية عبارة عن القرآن والمراد بما جاء ما ذكر فيه من نحو البطاعة والاثابة
الماء مور بها فانه ذكر فيه القبايح والمنكرات التي نهى عنها كما ذكر في الاوامر اما مور بها بل احسن منتجة وعاقبة ف ح
كراهة ان تتحول اشارة الا ان ان تتحول مفعول له اي انيبوا واسلموا وبادروا الى احاضر تم به كراهة ان تقول
او مخافة او حذران تقول او خوفا كم معاجاة العذاب كراهة ان تقول وقراءة العامة بالصاد تصريحا بالف
مبدلة من ياء الاضافة فان الاصل يا حسرتي والعرب يا بالعين الفاء الاستغاثة فتقول يا ويلتا ويا ندامتا
بها بالاضافة الالف في الياء والفتحة الاغتنام على ما قالت ف ح لان القايل بعض الانفس وهو اما نفس الكافر فوصفها
نوع من جنس النفوس فيكون التنكير للنوعية واما نفس معينة عين غيرها بل بزيد اللجاج في الكفر او بالعذاب
العظيم فيكون التنكير للافراد شخصا قال الاخفش شاكيا في قومه حين قعد داعيا في نفره وعاقبوه صوابا فجاذا
لنفره وما ذدت قومي بالسباب تغيبا ورب يقبح لو هششت بكوه اتاني كريم ينقض الراس منتضبا السباب
اليوم والتغيب موضع فيه اروم الشجر وهو ضرب شتى ومنه يقيع الغرقد مغيرة بالمدينة والغرقد اسم شجر كانه
طالما عاد قومه في نفرته وغابوا اقال في اللسان ومعنى قوله بالسباة غيبا اموات مقبورين لانه اذا قبر الميت
صارت الاحجار المركومة مساة فوق الميت والبيت الكثير مباعة في الابيات حيث نزل الشاعر فيه فوقا
وعاهم لنفره منزلة من يهوذ دون الميت المقبور فقال ورب مغيرة لو هششت بكوه اتاني كريم ينقض الراس
من تراب القبر محولا على غضب اي غضب واراد بالتغيب المغيرة الغرقد وذكر كريم فيه للتكثير يريد اتاني افواجا
في الكرام ينفرون لانه في صدد مدح نفسه وبيان كثرة من يجيب الى نفرته وحمله على الافراد لا يفيد الخصوص
بل يجيز به وغاذ قصد عليها فرطت مصدرية اي على تفريطي والجنب في اللغة الجانب واصل الجنب الجارحة
ثم يستعار للناحية التي يليها كما وهنا في استعارة سايرة الجوارح لها نحو اليمين والشمال للمكان يليها ثم
يستعمل الجنب لمعنى الناحية والمكان كناية عن ذات الشيء بناء على ان ثبوت ما هو من عوارض الذات
واحواله للمكانة من لوازم ثبوته لذاته فيقال مثلا فعلت هذا الشيء في مكانك اي لاجلك وذاتك فلا فرق
بينه وذكر المكان وتركه في تادية اصل المعنى الا انه اذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام ابلغ فاذا قيل فرطت
في جنب الله فكانه قيل في الله فلا بد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب او لم يذكر اي فرطت في
حقه وهو طاعته فيما امر به ونهى عنه الوامق المحب ومقة يمقة مقة بكسر العين فيهما اي احبته فهو وامق وحري
بان يثبت عمران مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى وتقطع اصله تتقطع ف ح وقيل في ذات الله امر قبل ان جنب

ومسكنة واضافة لطايفة المفيدة لاختصاصه به وتقدير الكلام بالتغيير على هذا الوجه يدل على ان المقام مقام
الترحم واظهار العناية بشانه وذلك يستدعي ان يغفر له ذنوبه مطلقا ويجعله سالما عن عقابه تاما اولم يتب
وللقايس ان يخصص عز اسرافهم بهم وارجاء اليهم توصيف لهم بجميل وعاقبة عاقبة الاسراف وهو ايضا يشعر
بالترحم والقايس ان اطلاق النهي عن القنوط عن الرحمة معناه الامر بالرجاء مطلقا والكريم اذا امر برجاء الرحمة
مطلقا فمرام برجاء المغفرة كذلك بطريق الاولى اذا كان اول الكلام مغيا الامر برجاء غفرانه مطلقا يكون تقييده
آخره بالتوبة مناقضا له والتابع ان تعليل النهي عن القنوط مطلقا بقصد ان الله يغفر الذنوب يدل على اطلاق المغفرة
اذ لا وجه لتعليله بالمغفرة المقيدة والتاسع وضع الظاهر موضع الضمير وقد بين وجهه والعاشر التاكيد
بالجميع فانه يدل على مزيد العناية بشان المغفرة فلا يناسب تقييدها فقط ع ام حاسب ان له الدنيا وما فيها
بها ان بهذه الآية والباء في قوله بها للمقابلة والمعنى حاسب ان احلك الدنيا وما فيها بدل بهذه الآية لانه
من عاد اسرف في عباده ووعدهم ان يغفر لهم ذنوبهم جميعا ونهاهم عن ان يقنطوا من رحمة الله الواسعة
فقال رجل ومن اشرك والواو فيه عاطفة والمعطوف عليه الذنوب جميعا اي يغفر ذنوب من اشرك ايضا لعل
العصيان نظرا الى معنى قوله تم يا عبادي وان له مزيد اختصاص بالمؤمنين حض الغفران بهم فلا تفكر في عموم
قوله الذنوب جميعا تردد فاء واما سكوته ع م فلتعليم التاني اولانتظار الوحي او لما جزما دعا فان فيجوز
له اولا استيفا والسوال حيث كان الامر واضحا لان شغله لذلك فرشغول اولى قال ان الاسلام يجب ما قبله فلما
وقعت ع م الا ومن اشرك اراد من اشرك كذلك ف ح اهل مكة قالوا اي قالوا اولئك بعد فتح مكة ونسخ
وجوب الهجرة من مكة الى المدينة في جماعة فنسوا فقيل اي اقروا بالتكاليف الشرعية من القتال وغيره فلم يقبروا
عليها فارتدوا فلا يبقى عمومها حينئذ لما روى مع الذي عطف عليه يجب ان ما ذكر من الاقوال وان دل على ان
الآية نزلت في حق المشركين او المرتدين او المسرفين مطلقا في اهل الشرك وعصاة المؤمنين وحيث
المعلوم ان الله تعالى لا يغفر الشرك والارتداد الا بشرط التوبة فيكون المغفرة في الآية مقيدة بالتوبة
لا عامة حالة التوبة وعدمها الآن تقييدها بالتوبة في حق الشرك لا يفهم من هذه الآية وانما يفهم من مواضع
اخر وهذه الاية تدل على حصول المغفرة مطلقا وعدمها حالة التوبة وعدمها ثم ان الدليل المنفصل خص
مغفرة الشركة بحالة التوبة عنه وقيدتا بها وبقيت فيما عدا الشرك على اطلاقها وعمومها وقال الزمخشري
وانما ذكر الاناية على اثر المغفرة ليلا يطمع طامع في حصولها من غير توبة والدلالة على انها شرط فيها
لازم لا تحصل بدونه فاجاب عنه المصنف بان ذكر الاناية عقيب المغفرة لا ينفي عمومها وحصولها حالة التوبة
وعدمها لان ذكر الاناية والاخلاص بعد الاعلام في حصول المغفرة لا يدل على توقف حصولها عليها
واشتراطها بها وانما ذكرا عقيبها بطريق الامر بهما بيانا لوجوبهما على المكلف بعد بيان كيفية القنوط عليه

ء اصلة زائدة ومعناه في الله على تقدير المضاف ف باهل اى باهل الله بمخ اهل دينه وطاعته قال قتادة لم يكن
ان منبع طاعة الله عز جل سخر باهل طاعة وان في قوله وان كنت لهي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها
وبين النافية واسمها محذوف وهو ضمير الشان اى والامر والجملة في محل النصب على انها حال من فاعل فرطت اى فرطت
في حال سخريتي وبها كنت اول الحالات التي حكاها الله تعالى عنهم انهم يقولونها بعد فوات الامر والعذاب عليهم ثم
حكى النوع الثاني من مقالاتهم التي يقولونها ايضا بعده بقوله او يقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين الشرك
والمعاصي اى ولو وفقني للايمان هداني الايمان بالهداية ولكنه علم مني اختيار الضلال والغواية وترك الرغبة في الهدى
والاتصاف به فاضلني وخذلني ولم يوفقني ثم حكى النوع الثالث منها فقال او يقول حين يرى العذاب
عيانا لو ان لي كرة اى رجعة الى الدنيا فاكون من المحسنين فتكسروا اولا على التفريط في طاعة الله وثانيا على
بتفقد الهداية وثالثا عنوا الرجعة وكلما اد فيها بينها لمنع للخلو لا لمنع الجمع اذ يجوز ان يجتمع هذه المقالات
ويقولوا بها جميعا ولما كان كلمة بلى مختصة بايجاب النفي ولا تقع جوابا لغير منفي وليس في واحد من تلك المقالات
لفظ النفي حسن ان يجاب عنه ببلى احتاج الى اعتبار معنى النفي في قوله لو ان الله هداني لان معناه انه ما هداني
لان لفظة لو اذا دخلت على الكلمة يفيد معنى النفي فورد عليه الانبي لما كانت جوابا عن المقالة الوسطى
كان ينبغي ان يقترن بها فلم فصل عنها فاجاب عنه بان اقترانه بها لا يخ احيانا ان يكون بان يتقدم على المقالة
الاخرى او بان يتوسط بين المقالة الاخرى او بان يتوسط الوسطى ولا يحسن شيء منها احيانا الاول فلانه يستلزم
ان يفرق بين تلك المقالات المنتظمة بان تتخلل كلام الغير بينها واحيانا الثاني فلاستلزامه اختلال النظم المطابق
للوجود فان اول ما يجري على النفس عند رؤية اهوال القيمة ورؤية ان الناس مجزيون باعمالهم ان تخسر على
تفويتها عليها ثم ان تتفطن بانه لم يكن التقصير منها فانه لو هداه الله لكنت من المتقين وبعد ما تفكر وعلم ان التقصير
كان منه يتمنى الرجوع لتدارك ما فوته فلو تقدم شيء من ذلك في موضعه او اخر عنه لما كان التركيب
الذكر موافقا للترتيب بحسب الوجود فلم يبق الا ان يذكر تلك المقالات على وفق ترتيبها في الوجود ثم يجاب
عن بعضها مما يستدعي ان يجاب عنها ف وهو لا يصح تاويل قدرة الله يعني ان الجواب بان آياتي جاءتك
فيه سعادتك وما ينجيك من شقاوتك وملكت في اختيار الهداية على الغواية والحق على الباطل فكذبت بها واستكبرت
ذلك الاختيار واشتغلت بضده فاتاك التقصير من قبلك حيث صرفت التمكين والاقدار الصالحة للضدين
الى اختيار ما يردي ويهلك يوهم ان قدرة العبد مستقلة في افعاله ولا تاثير لقدرة الله في فعل العبد
كما هو مذهب المعتزلة وكذا ما في هذا الجواب من اسناد التكذيب والاستكبار والكفر اليهم وذلك لان
وهم باطل لان اسناد الفعل اليه وذمه عليه لا يستدعي استقلال قدرته فيه بل يكفي فيه ان يكون لقدرته
مدخل فيه ف وتذكير الخطاب اما لقوله قد جاءتك فكذبت واستكبرت وكنت على ارادة خطاب الانفس
وقراءة بعضهم بتاء بينت كلها لسبق ذكر النفس ف واذ الظاهر ان ترى من رؤية البصر لان تعلق الرؤية

القبيلة

القبيلة بالاجسام والوانها خلاف الظاهر بل الظاهر ان يتعلق بهما الاحساس ورؤية البصر وان كان ترى
من رؤية القلب يجوز لكنه معقولا تنبالة وان جعلت الرؤية بصرية يكون ظاهر المخ ترى يوم القيمة سواد وجوههم
الا ان مآل المعنى ترى سواد وجوههم فان رؤية الشيء حال كذا يفيد رؤيته حالة لان حكم الحاصل بشيء حكم
القيد فسر المفازة اولا بمعناها المطابقي وهو الفلاح والظفر بالخير على اتم الوجوه اى بنجيهم بظفرهم بمرادهم
لخيرها نالوه المتكبرون من سواد الوجه والتواء في الجيم ثم فسر الله سبحانه المفازة بقوله لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون
كانه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء قال المبرد انا ان الله تعالى بنجيهم بشيء السوء ولم يزد عليه ثانيا فسرها بالنجاة
وبين وجهه بان النجاة من العذاب اهم اقسام الفوز والظفر بالخير واكمل افراده فصح صرف مطلق الفوز
اليه واراده منه وقيل يحتاج لتقدير المضاف اى بنجيهم بسبب مفازتهم ونجاتهم وهو الاعمال الصالحة
لان نفس ليست سببا لتنجيهم بل سببها هو الاعمال الصالحة اولا الى ان يجعل المفازة التي اريد بها النجاة
مجازا مرسلا عن العمل الصالح على طريق اطلاق المسبب واراده السبب الان العمل سببها وفسرها ثالثا بالسعادة
الازلية وردا بالعمل الصالح وبين وجههما بكون اطلاق الفوز عليها من قبيل اطلاق اسم المسبب على
السبب لان كلا واحد منهما سبب للفوز والفلاح اى بنجيهم في حال انهم لا يمسهم مفازتهم اى سعادتهم او
بصالح اعمالهم على ان يجعل الباء صلة لا يمسهم وانه حال من الذين اتقوا ف من خير وشر وايمان وكفر وعلى
على صعتزلة المكسبين بكونه سببا خالقا للشر والافعال العباد ف ينوه النفوس فيها كلها مؤكدة نحو كونه
اليه فهو القابض بحفظها وتدبيرها بغير شارك ف لا يملك امرها ولا يتمكن من التصرف فيها بغيره استقلا
للحصر من تقديم الظرف فانه يفيد تاكيد الاختصاص المستفاد من اللام وهو معنى قوله وفيها فزيد دال على
الاختصاص جعل ملك مفاتيح السموات والارض كناية عن تملكها والقدرة عليها وحفظها بناء على ان
مفاتيح الشيء لازم لملك نفس ذلك الشيء فاثبت الله تعالى لذاته الكريم اللازم للدلالة على ثبوت
الملزوم له وفيه اشكال بناء على ما ذكر في الفرق بين الكناية والمجاز من ان المجاز لا يشترط فيه قرينة صارفة
عن ارادة الموضوع له لا يجوز فيه ارادة الموضوع له بخلاف الكناية فان المقصود فيها هو المعنى الكنائي
وهو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع له وهو اللازم وفيما نحن فيه لا يصح ارادة حقيقة المفاتيح
اذ ليس ثمة مفاتيح ولا اغلاق الا ان يجعل هذه كناية مبنية على الاستعارة التخييلية بان شبه السموات
والارض من حيث كونها واخلة تحت قدرته تعالى ومحفوظة بحفظه بشيء ذوات ابواب مغلقة ابوابها
باغلاق ذوات مفاتيح تحفظ مفاتيحها ثم يطلق عليها ما يعتبر به عن الحالة الغائبة بالمشبه به فيقال
انها اغلقت وحفظت مفاتيحها وبيده تلك المفاتيح اى انه مالكها والمتصرف فيها وحافظها ف هكذا اكيد
فانه جمع ذكر على التذوق وكالمي سن في جمع حسن خلافا لقط الواحد قال الامام النسفي الاقليد اصله
بالفارسية كليد فعربته العرب وتكلمت به فصار عربيا انتهى كما اذا اطراد الاستعمال على اللفظ المعرب فيخرج به كونه

جملا ويد خل في المستمل ح قصه متصل بقصه وينجي آه اي متصل به اتصال احد المتقابلين بالآخر اي ينجي الله المتقين
بعفاته تهم والذين كفروا هم الخاسرون فان مفرد ات احدى الجملتين مقابلة بمفردات الاخرى في حيث المعنى
وتاتان الجملتان كالمتقابلتين لبيان انه سبحانه يجازي كلا واحدا من اهل التقوى والكفر على حسب افعالهم اعترض بينهما
ما يوكد هذا المعنى لانه اذا كان خالق كل شيء وكان الاشياء كلها موكولة اليه وكان مالكا لطرائق السموات
والارض يحفظها ويفتح على عباده منها ما يشاء، لزم ان يكون مطلعا على افعال المكلفين مجازيا عليها روى
عن الامام انه قال وهذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه
بعيد والثاني ان قصه وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقصه والذين كفروا بايات الله جملة اسمية والكلام
عطف الجملة الاسمية على الفعلية فيما ذكره المحقق من تغيير النظم جواب عن الوجه الثاني والنكتة الا ولى
معنى قصه وما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وحاصل النكتة الثانية انه
لغاية كرمه لم يصرح باسناد وعيد العصاة الا نفسه ح او بما يليه اي او هو متصل بقصه الله خالق كل شيء الآية
على معنى ان كل شيء في السموات والارض فالله خالقه وفاتح بابه والذين كفروا بذلك المذكور وجحدوا الالام
كذلك اولئك هم الخاسرون ح اي افغير الله اعبد اشارة الى ان افغير منصوب باعبد وما ورده عليه انه كيف
يجوز ذلك والحال ان معمول الام لا بد ان يكون مغرى او فاعل وقع جملة يحتاج الى ان لفظا او تقديرا فيؤول
بالمؤدى فيكون تقدير الكلام تامروني ان اعبد فيكون اعبد مع معموله المقدم عليه في صلة ان وهما في
في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول اجاب عنه بجوابين الاول ان تامروني مقحمة بين العامل ومعموله
ومعناه قل اعبد غير الله فيما تامروني به فلا يكون اعبد معمول تامروني فلا يقدر ان حتى يمتنع التقديم
ح يستلم بعض الآتي اعرضه عما يدل عليه من تغليب تقبيل بعضه او بان يشير اليه بيدك وتقبلها كما يستلم
الحجر الاسود في الصحاح يستلم الحجر لمسه اياما بقبلة او باليد ولعله افتعل من السلم وهو الصلح والانقياد ح
لوحظ عباد تهم وذلك لان امرهم بذلك بعد علمهم بان الله تعالى خالق الاشياء كلها وان كلها موكولة اليه
وان مفاتيح خزائن السموات والارض لا غيره وان هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع غاية للذل
والعبادة وقصه ويجوز ان ينتصب غير بما دل عليه تامروني اعبد جواب ثان عن ذلك وتقديره
سلمنا ان اعبد مفعول تامروني بتقدير ان وان غير على هذا لا يكون منصوبا باعبد بناء على ان ما بعد
ان لا تعمل فيما قبلها لكنا نختار انه منصوب بما دل عليه الجملتان فانهما في تاويل تعبد وتقديره بلغني تقولون
لي اعبد فانه بتعبيد وتسخير يرجع الى قولك افغير الله تقولون لي اعبد ولا حاجة فيه الى انتصاب غير باعبد
لعدم الاحتياج الى التقدير ان فيه لان مقصد القول يكون جملة محكية بخلاف مفعول الامر فاذا جاز
تقديم معمول الفعل في الجملة الخ هي مفعول صريح القول فليجز تقديمه في الجملة بل هي مفعول حاله
بمعنى المفعول وهو الاوفق قولك افغير الله تامروني ان اعبد في معنى افغير الله تقولون لي اعبد غير

في التركيب

في التركيب الاول منصوب بما يدل عليه الجملتان واما بحسبه وهو يقولون لي اعبد وقرأ الجمهور تامروني بادغام
نون الرفع في نون الوقاية وقرأ ابو عمرو بنون خفيفة وفتح الياء وحذف نون الوقاية ح كلام على سبيل
الفرض يخاطب الاصل فيما علق عليه بان ان يكون محتمل الوقوع وحاشا وحي الطرفين والله تعالى عالم بان رسله عليهم السلام
لا يشركون ولا يحبط اعمالهم فاوجه تعليق حبط اعمالهم على اشراكهم وتاكيده بالقسم واجاب عنه بانه تعليق
على سبيل فرض المحال لا على سبيل عده محتمل الوقوع وبيان حكم ثم بين ان المراد بفرضه المثبت امور تهييج
الرسل وتقوية عزيمتهم على الثبات على التوحيد واقناط الكفرة عن الاتابة على اعمالهم والاشعار على حكم
الامة فان الرسل مع كرامتهم عند الله اذا حبط عملهم وخسروا بالكلية فكيف بغيرهم ح واطلاق الاحباط
جواب عما يقال احباط عمل المرتد ليس بمطلق بل هو مقيد بشرط موته على الكفر عند الشافعية فمن ذهب
الى هذا المذهب كيف يوجه الآية واجاب عنه بوجهين الاول ان اطلاق كل واحد من الاحباط وخسران الآخرة
يحتمل ان يكون في حق بعض الرسل فان عظم الذنب على حسب قدر المذنب عند مولاه وقربه اليه وقد اشتهر
ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلو فرض ان واحدا من الرسل ارتد العياذ بالله تعالى ليقهره الله تعالى بلا مهلة
لشدة غضب الله عليه ردته لكون رتبته افتح فيحبط عمله ويخسر في الآخرة البتة فلا حاجة في حقهم الى
تقييد الاحباط وخسران الآخرة بالموت على الردة لكون الموت على الردة لازما لارتدادهم المفروض
والمعنى ان هذا المطلق محمول على المقيد في قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فالآية والمعنى
ليحبطن عملك وليكونن من الخاسرين ان مت على الشرك فالشرط المذكور اقتضاء لانذاره
في مواضع اخر ح وعطفه عليه من عطف السبب على المسبب كقوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما و
قالا الحمد لله رب العالمين ح ما قدروا عظمته في انفسهم اشارة الى ان قدر في الآية مخفف بمعنى قدر مشدد
وزاد ويا ما بقبضه وقرئ ما بالتشديد من غير ان يتغير المعنى لاختلاف اللغتين بالتشديد يقال في الصحاح
قدرت الشيء اقدره قدرا من التقدير ومعنى التقدير لما كان راجعا الى المعرفة والعلم وان كنه
ذاته لا يقدر ولا يعلم احد كيف ينكر على الكفار بانهم ما عرفوه حق معرفته فلذلك قدر المضاف فيما قدروا
عظمته في انفسهم حق عظمته ح على طريقة التمثيل والتخييل يعني انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهي ان تشبه
صورة منتزعة من متعدد باخرى مثلها فتذكر الالفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة
الاولى فيكون المجموع من تلك الالفاظ استعارة تمثيلية ولا يخفى ان شيئا من مفردات تلك المجموع تصرف
بحسب هذه الاستعارة بل تكون هي باقية على حالها من حقيقة او مجاز فلا يراد بقبضته والارض جميعا
قبضته اثبات القبض له اما بحقيقته او بمجازه ولا بقبضه والسموات مطويات بيمينه اثبات الطي
واليمين له اما بحقيقتهما او بمجازهما بل الاعتبار في هذا المجموع الكلام وان المقصود منه التنبيه
على عظمته والدلالة على ان تخريب العالم امر هين شديد وعليه كالشيء المقبوض بيمين احد فان التصرف فيه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يسير عليه كما ان المقصود من قوله تعالى ما ثبت له الا بين الدلالة على استمارته وذهاب ظلمته بذلك الطريق
ومن يريد ان يراد اثبات الآلهة له حقيقة ولا مجازا والله بكسر اللام الشر الذي يجاوز شجة الآمة والقبضة
بالفتح المرة من القبض وبالضم الاشياء المقدار المقبوض بالكف اى هي لكم وقد يطلق القبضة
بالفتح على ذلك المقدار اما على ظاهره بتسمية الشيء بالمصدر للمبالغة واما على تقدير ذو ومشى رجل خبر بارد
خرب بمعنى انه تعلق به الخرب كما روى انه ﷺ نهى عن حفظة البيع اى عن اكل ما يحتفظ البيع من الحشاء
اثناء لانه قد ابين من الحي فيكون جيفة والحفظة المرة الواحدة من الاحتفاظ سمي بها العضو المحتفظ
قوله تعالى والارض جميعا قبضته مبتدأ وخبره في محل النصب على الحال اى عاظموه حق تعظيمه والحال انه
موصوف بهذه القدرة الباهرة وقرئ قبضته بالنصب على المخ قبضة قال ابو البقاء وهو ضعيف
لان هذا الظرف محدود فلا يعمل وجوده في حال البعد بين واما الكوفيون فانهم يجوزون نصب
المحدود ايضا فيقولون زيد دارك بالنصب لان في دارك ومثله عند البصريين يحتاج الى اعتذار فلذلك
اعتذر المصنف عنه حيث قال تشبيها للموقت بالمبهم وقوله والسموات مطويات مبتدأ وخبر وبيمينه
يجوز ان يكون خبر بعد خبر وبعضهم قراءة من قرأ مطويات بالنصب على انه حال من المنوي في
الخبر وهو بيمينه واستدل بها الاخفش على جواز تقديم الحال اذا كان العامل فيها حرف جر نحو زيد
قائما في الدار وهو مستدل بالمحتمل لانه يجوز ان يكون السموات عطفا على الارض ويكون قد اخبر عن
الارضين والسموات بان لجميع قبضته ويكون مطويات حالا من السموات كما كان جميعا حالا من الارض
وبيمينه متعلقا بمطويات ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف هو حال من المستكن في الخبر اى السموات
مطويات كائنات او مستقرات بيمينه ﷺ على اشراكهم مبنية على ان يكون ما مصدرية وقوله او ينسبون
اليه من الشرك على ان ما موصولة اى من الذي يشركونه به فقد تنازع قوله ما بعده وما على هذا عائد
اشراكهم ويعضده تقويم صاحب التبيان قوله تعالى في الصور في موضع النصب على انه حال من
المنوي في قبضته ومطويات حيث قدره بقوله اى وقد كان نفخ في الصور قبل قبض الارض وطي السموات
ﷺ حزاميا او مغشيا عليه اشارة الى ان الصعقة اعم من الموت وانها حالة الفزع الشديد وشدة
الصوت وهو قد يكون بالموت وقد يكون بان يسقط مغشيا عليه ويدل قوله تعالى في موسى وخر موسى
صعقا وهو لم يمت بل خر مغشيا عليه فيكون اكراها في نفخ الصعقة ونفخ الفزع واحد وهو المذكور
في سورة النمل في قوله تعالى ففزع الصور ليس الا حرتين كما يعلم من هذه الآية وقيل الصعقة عبارة عن
الموت والفزع الخوف الشديد من شدة الصوت فعلى هذا القول ففي النفخ تحصل ثلث حالات
اولها نفخ الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخ الصعقة والثالثة نفخ القيام
ويدل عليه ما روي عنه ﷺ انه سئل عن الصور فقال هو القرآن وان عظم دارة مثل ما بين السماء

عشة

والارض

والارض فينفخ نفخة فيفزع الخلق ثم ينفخ نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة
الثالثة جمعت الارواح كلها في الصور ثم ينفخ النفخة الثالثة فتخرج الارواح كلها كالنحل او كالزنابير
وبأتي كل روح الى جسده قال ابن عباس رضه عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض
الا جبرائيل ومكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبرائيل وملك الموت
ثم يميت جبرائيل ثم يميت ملك الموت وقيل اى الامن سبق موتهم النفخة الاولى لانهم كانوا في السموات
والارض ايضا فصح استثناؤهم منهم وقيل هم الحور العين والغلمان والولدان والخزنة في الجنة
وخزنة النار وقال قتادة والله اعلم بهم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم من هم
واخرى يحتمل الرفع والنصب الرفع على اقامة المصدر مقام الفاعل ودون اقامة الظرف والنصب على
قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى في سورة الحاقة فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة اسند الفعل الى
المصدر حين تذكيره للفصل وقرأ ابو السماك نفخة واحدة بالنصب مسندا للفعل الى الجار والمجرور
وهو في الصور فاعراب قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى كاعراب هذه الآية بعينه في جواز الوجهين فلذلك
قال الحصر واخرى يحتمل النصب والرفع اى بناء على ان موصوفها المحذوف يحتملهما كما تقرر في النحو انه
اذا لم يوجد المفعول به فالظرف والمصدر متساويان في النيابة مناب الفاعل واذا وجد تعين
هو لها وقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى بدل على ان هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى لان الفاء ثم
للتراخي عن ابي هريرة رضه انه قال قال رسول صلعم ما بين النفختين اربعون قالوا اربعون يوما
قال ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون سنة قال ابيت ﷺ فيكون من فيهم
او متوقفون يجوز ان يكون المراد بالقيام البعث من القبور ويجوز ان يراد به الوقوف للحساب
في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم والفاء في فاذا هم قيام تدل على ان القيام بأي
معنى كان يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة بلا مهلة لانها للتعقيب فقط او ينتظرون فيكون
الاول بمعنى النظر بمعنى تقليب البصر لطلب الابصار وعلى الثاني بمعنى الانتظار ويقال ينتظرون
الى السماء كيف غيرت وينظرون الى الارض كيف بدلت وينظرون الى الداعي كيف يدعوهم الى
المحاسب وينظرون بينا عملوا في الدنيا وينظرون الى اقارب من الاباء والامهات وامثالها
كيف ذهبت شفقتهم عنهم واشتغلوا بانفسهم وينظرون الى اضحاكهم ماذا يفعلون بهم ﷺ
بما اقام فيتناهى العدل اشارة الى ان النور مستعار للعدل تشبيها للعدل بالنور في ان كل واحد منهما
سبب لتزيين البقاع وظهورها شيئا كما شبه ضده العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيها بليغا في
قوله ام الظلم فظلمات يوم القيمة واضافة النور بهذا المعنى اليه كما لا يخفى الا ان وجه لان صفة فاعله
بذاته كعلمه وقدرته وقيل المراد بالنور المضاف الى الله تعالى نور خلقه في القيمة ويلتبس وجه ارض الموقف

فيشرق به الارض مع عدم الشمس والقمر فالنور بهذا المعنى ليس صفة لذات الله قائمة ولا غير لان الاضافة يكفي
في صدقها اذنى ملابسة وان كان ذلك النور من خلق الله تعالى شرفه بان اضافه الى نفسه كبيت الله وناقة
الله والمصنف ذكر الاحتمالين وايد الاول بإضافة اسمه الى الارض فانها تورث بانه مالكها ومربيها و
من بينهما مع قطع النظر عن توسط شيء ومن ضرورة تغيير النور منفصل عنه تعالى ومخلوق له لا يتأتى تلك
الاضافة بل الصواب ان يفسر بما هو صفة قائمة به تعالى وهو عدله الذي لا شيء ازين للبقاع منه
ولا اعم لها منه وايد ذلك باضافة النور الى نفسه فانها تورث ذلك باختصاصه به تعالى وذلك بان لا يكون
بتوسط نيرة مثل الشمس والقمر اظهر ٢ قال الطيبي والجزاء يخان وضع الكتاب كناية عن الشروع في المحاسبة
والجزاء الان وضعه من لوازم الشروع فيها فاذا وجد الكتاب ج على مقتضى الظاهر وان كان المراد به محاسبة
الاعمال يكون المعنى ووضعت الكتب في ايدي الناس في ايمانهم وشمائلهم ليقرؤها ويكون افراد
الكتاب لكون اسم الجنس مغنيا عن الجمع واحضر موقف ج النبيون ليشهدوا على اعمال اممهم
والشهداء الذين يشهدون للامم وعليهم من الحفظة والاجنار والملوك ممن يشهدون على الكفار
قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اي ملك يسوقها الى الموقف ويشهد عليها بما عملت وهم الحفظة
وفيل هم الشهداء في سبيل الله ويجوز ان يكون الجميع مرادا بين لان كل مكلف يصل له حفظة يكتبون
عباداته اولها فقهه تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها فقهه وهم لا يظلمون وثالثها فقهه ووفيت كل ما
عملت اي جزاء ما عملت ورابعها فقهه وهو اعلم بما يفعلون يعني ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم
ومقاديرها وكعلمهم فعلمه لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقاديرها فعلمه يقتضي
امتناع وقوع الخطاء عليه قال عطاء يريد اني عالم بافعال الاصناف الى كاتب ولا شاهد وانا ذلك الشاهد
الحجة عليهم وانتصاب قوله تعالى زمرا على الحال اي مجتمعين على الحال اي جماعات في تفرقة بعضها في اثر بعض وقيل
تزمروا اي تجمعوا واختلف في اشتقاقها فقيل الزمرة من الزمر وهو الصوت والزمار بالكسر صوت
النعام والمزمار واحد المزامير تقول منه زمر الرجل يزمر ويزمر زمرا وقيل انها من الزمر القليل
الشيء والقليل المروة الراعب الزمرة الجماعة من شاة زمرة اي قليلة الشعر ورجل زمر اي قليل
المروة ٢ لعل خلوها اشارة الى ان فتحت ابوابها جواب اذا وهذا يدل على ان ابواب جهنم تكون مغلقة قبل
ذلك واما تفتح عند وصول الكفار اليها بخلاف ابواب الجنة فانها مفتحة قبل مجيء اهلها اكراما لهم
استقبالا لهم بالجذوة وتهيئة اسباب اكرامهم لئلا ينتظروا ويشهد عليه قوله تعالى جنات عدن مفتحة
لهم الابواب فلذلك جيء بالواو في قصة اهل الجنة ولم يوجد بها في قصة اهل النار كانه قيل
حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها على ان الواو واو الحال ٢ وحتى هي التي تحكى بعدها الجملة بتمامها
ان حتى في الموضعين حرف ابتداء وما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق في حيث الاعراب بما قبلها

وقد

وقد استوفت بعدها فيها جملة شرطية هي قوله تعالى اذا جاؤها الا انه حذف جوابه اذ الثانية للدلالة على
ان ثواب اهل الجنة لا يحيط به الوصف ثم ذلك الجزاء المقدر حقه ان يقدر بعد خالدين لانه موضعه بعد تمام
الشرط بمتعلقاتها وما عطف عليها اي حقه اذا كانت هذه الاشياء كان ما كان من الكرامة وتمام النعمة ٢
وفيكم هذه الاشارة الاجود ما يقال من ان الظاهر ان المراد باليوم في قوله وينذركم لقاء يومكم هذا اليوم القيمة
ولا اختصاص ليوم القيمة بهم فلعل اضيف اليهم وتقديره ان المراد باليوم وقت الشدة ولا اختصاص في اقتصاص
ذكر الوقت بهم واستعمال اليوم في وقت الشدة شائع مستفيض لا تكليف ولا وجوب بتحسين العقل
وتقبيحه عند الاشاعرة ويدل عليه ان الملائكة بينوا انهم عاجلوا لهم عذرا ولا علة بعد مجيء الرسل بتبليغ
الكتب لو لم يكن ذكر شر طائر اعناقهم العذاب ما بقي في هذا الكلام فائدة ٢ اللام في نبئس للجنس لان
مثوى المتكبرين فاعل نبئس وقد تقرر ان فاعل باب نعم وبئس اما اسم معرف بلام الجنس او مضاف
الى المعرف بلام الجنس والآية من قبيل الثاني وتقديرها بئس مثوى المتكبرين جهنم وما ورد ان هذه الآية
تشير بان علة توايهم واقامتهم في النار هو تكبرهم عن الحق من حيث ان بناء الحكم على المشتق يفيد
علية المأخذ له وقد سبق ان علة هو حكم الله عليهم بانهم من اهل النار وبينهما تفاوت جاء عنه
بان تعليله بالتكبر ونحوه من القبائح تعليل له بعلة القريبة وتعليله بالحكم المذكور تعليل بالعلة البعيدة
لانه علة لتلك العلل القريبة باسرها كما يدل عليه الحديث ٢ اسرعها بهم الى دار الكرامة اشارة
الاجود ما يقال ان السوق لكونه منبئا عن العنف والهوان معقول في حق من يذهب به الى موضع
العذاب واما اهل الجنة فانهم اذا اخرجوا بالذهاب الى موضع السعادة والراحة فاي حاجة الى
السوق في حقهم وتقريره ان العنف والهوان خارج عن حقيقة السوق لان السوق عبارة عن الحث
على السير والاسراع بالسائر كما هو المعتمد وهو قد يكون خيرا له بايصاله سريعا الى موضع الراحة وقد يكون
شرا بضده وقيل المراد بسوق الكافرين سوق انفسهم ومن سوق المتقين سوق دوابهم فالاول
للعنف والثاني للتجليل الكرامة لقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
ولعل المصنف انما يرضى به لان الذين اتقوا ربهم ذكروا في مقابلة الذين كفروا فيكون المراد بهم
الذين اتقوا الشرك وامنوا بايات الله لا الذين اتقوا الشرك والمعاصي جميعا لاستلزام ان لا
يذكر المؤمنون الذين خلطوا اعمالهم بسيئها في مقام تفصيل توفية اجور اعمال كل نفس
صالحها وسيئها فانه تعالى بين اجمالا ان كل نفس من نفوس المكلفين توفى اجزية اعمالها ثم شرع
في تفصيل تلك التوفية بقوله وسيق الذين كفروا الى قوله فتح اجزاء العاملين والتعقيب بان
المراد من سوق المتقين سوق مراكبهم اذ لا يذهب بهم الا راكبين بعيد على ان بعض الذين
اتقوا ربهم متقين عن المعاصي مطلقا لانهم الذين لا يذهب بهم الا راكبين كما روي عن ابن
هريرة رضي

قال رسول الله صلعم يحشر الناس يوم القيمة ثلثة اصناف صنف ركبانا وصنف مشاة وصنفا على وجوههم
الحديث فقيل الصنف الثالث الذين خلطوا صالح اعمالهم بسيئها ويكونون متردين بين الخوف والرجاء
يرجون رحمة الله لاعمالهم ويخافون عذابه بسوء اعمالهم فلعلهم اصحاب اليمين والصنف الركبان هم الذين
امنوا وعملوا الصالحات واجتنبوا عن السيئات يسرعون الى اعدادهم في الجنات اسراع الركبان ولعلهم السابقون
في قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون قال الامام الغزنوي قدس الله سره يجمع الخلايق في عرصات
القيمة ويوقفون خمسين موقفا في كل موقف الف سنة قال الله تعالى في يوم كان مقداره الف سنة فاصبر
صبرا جميلا وقيل اربعين سنة يقفون على قدر اهم جثاري سكاري اي مثل سكاري ينتظرون احراله عز وجل
لهم فاذا قال يوم ترون نياقة هيل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكاري
وما هم بسكاري ولكن عذاب الله شديد وقال فاذا هم ينظرون ثم بعد اربعين سنة يؤمرون بالجواز
فيجوزون اما موقف الحساب ويوضعون على ارباهم ويسئلون عن افعالهم الخير والشر ويحاسبون على افعالهم
واقوالهم قليلا كان اوكثيرا قال الله عز وجل يقضي بينهم بالحق ويضيف المظلوم من الظالم وتظلم القضايا
والقبايح كما قال يوم تبلى السرائر والناس متفاوتون في ذلك من مناقش في الحساب والمسامح والما
من يدخل الجنة بغير حساب والملامح يدخل النار بغير حساب فينادي مناد اليوم يجزى كل نفس بما كسبت
لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب انتهى كلام ح والغاء للدلالة على ان طيبهم سبب لدخولهم وخلوهم
حيث رتب الامر بدخولها خالدين على طيبهم بالفاء السببية واستدلت المعتزلة بهذه الآية على ان
احدا لا يدخل الجنة الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي بالتوبة النصوح والا فهو من اهل النار والنار
المصلا جوابه بان كون طيبهم سببا لدخولهم لا يستلزم ان يكون طريق الطيب التوبة فقط بل يجوز
ان يكون طريقه العفو والشفاعة ح يريدون المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة تشبيها بالارض
للحقيقة التي هي ارض الدنيا في كونه موضع الاستقرار لا على الحقيقة لان الجنة في السماء لا في الارض
فارض الجنة بجميع منازل اهلها منها وقصد الذي استقروا فيه اشارة الى ان تعريف الارض للعهد الخارجي
والمعهود هاهو مقر كل واحد منها وليس المراد جميع ارض الجنة لان كل واحد من اهلها يتصرف في هذا القدر
وليس له جميع ارض الجنة بل له من ارضها ما هو مقره ومثواه وقولهم واورثنا الارض يجمع ملكنا
اياها بان وفقنا للاتيان باعمال اورثنا الجنة في قولهم اورث العمل الفلاني احراكذا تشبيها بالحصول
له بعد ذهاب المحل بالوارث وللعمل بالمورث وتخليف العمل اياه بالايراث اشتق منه اورثنا
واسند الايراث اليه تم لانه هو الموفق لاتيانه او بجميع مكتنا من التصرف فيها كما شاء وفي غير منازع
كما يتصرف الوارث فيما يرثه كذلك فشبه التمكين المذكور بالايراث فالارض استعارة تصريحية +
لمستقرهم واورثنا استعارة تبعية للمكنا نا او مكنا نا وقوله تم نتبوأ في موضع الحال اي معقولين

اورثنا

اورثنا حيث ظرف لما اشار اليه المخصص بقوله في اي مقام اراده من جنة الواسعة واشار بالاضافة تارة
وتوصيفها بالسعة تارة الى ان اهل الجنة لا يتبوأ احدهم مكانا غير لسعة مكانه بحيث لا يحتاج معها الى مكان غيره
وان كان ظاهر قصة حيث تشعر بهم ذلك هذا ان حمل حيث على العموم للمكان الذي يصح تعاقب
اهله فيه وتدافع بعضهم بعضا وان حمل على المقامات المعنوية والدرجات الروحانية فلا حاجة الى ان يتبوأ كل
مقام غيره لان حصول المقام المعنوي لواحد لا يمنع من حصولها لاخرين ح محمد قدس اي محيطين من
حففت بالشيء اذا احطت به ولهذا قيل واحد حافين لان الاحاطة بالشيء لا تتحقق من واحد وانتصاب
حافين على الحال لان الرؤية من رؤية العين ومن رؤية عند الاخفش وقيل لابتداء الغاية على معنى
ان ابتداء صفة فهم من حول العرش لا حيث شاءوا لانه يسبحون في موضع الحال من الملائكة او من
المستتر في حافين وكذا بحمد ربهم في موضع الحال ايضا اي مسبحين الله حامدين له اي ترى الملائكة يوم
القيمة عند فصل القضاء بالحق على هيئة الاحوال قيل لما ذكر الله تم صفة ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب
الملائكة فكما ان دار ثواب المتقين الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش فقال حافين
من حول العرش والآية اشارة المخصص بقوله وفيه اشعار بان منتهى درجات العليين آه ح والقائلون
هم المؤمنون من المتقين بينهم لانهم هم الذين اختصوا بمزيد فضل الله ورحمة الواسعة فيقابلون
بالشكر مع انهم يتلذذون به والكفار لم يصلوا في الآخرة الا الى نعمة يقابلونها بالشكر ولانهم ممن
يتلذذون به فلا وجه لكون القائل به جميع من قضي بينهم من العباد بل القائل به المؤمنون وعدم
القول اليهم لتعينهم وتعظيمهم بهذا ان جعل ضمير بينهم لبني آدم وان كان الضمير للملائكة فالقائلون
هم الملائكة والقائلون ان كانوا اهم المؤمنون وقد حكى الله تم عنهم اولا بكرير للحمد منهم
لتكرر النعمة في حقهم فان الحمد عليه في الاول من زهم بالجنة والثواب كما وعده الله تم لاهل طاعته فانه
تم وان وعدها الا انه لا يجب عليه شيء لانه الغالب على امره يفعل ما يشاء فلولا دخول الدار كان
له تم فلما اوصلهم الجنة اعترفوا بفضله ورحمته فحمدوا عليه شكر النعمة والمدح عليه في الحقيقة هو
الثناء بين الفريقين بالحق وتميز بينهما بحسب المجازاة فانه امر زايد على نفس الفوز بالجنة لان
اهانة الاعداء اكرام للاولياء ويمكن ان يكون الحمد الاول بمعنى المدح بان يحكي الله تم مدحهم وثناءهم
عليه على قضائه بالحق والصدق بعد ما حكى حمدهم على افضاله واحسانه وعلى الامر ظاهر للتغاير
للحامدين بتغاير الحامدين ٥ سورة المؤمن قرأ الاخوان وابو بكر وابن ذكوان
بامالة حاء السور السبع امالة محضة وورش وابو عمر وبالامالة بين بين والباقون بالفتح
الخالص والغافر على سكون الميم كبير للوقف والمتفطنة فان حقها ان يوقف على كل حرف منها
لانها ليست بخبر لما قبلها في الوقف ولا لما بعدها ولا عطف بعضها على بعض كالعدد ولو ذكر اجيز فيها

للجمع بين الساكنين لكن اجيز في الكلم التي يوقف عليها وقرأ الزهري برفع الميم على انها خبر مبتدا محذوف
او مبتدا خبره ما بعده وقرئ بفتح الميم ايضا وهي تحتمل وجهين احدهما انها مبنية بفعل مقدر اي اقرأ
حم وهل يسوغ لمنع صرف للعلمية والتانيث على انها اسم للسورة او للعلمية وشبه العجمة وذلك انه ليس
في الاوزان العربية فوزن قابيل بخلاف الاعجمية فلو قابيل وهذا على قول من قال انه اسم لا يسمى به
الى الكلم للقرآن وذلك انها حركة بناء حرك الاسم بها على اصل التقاء الساكنين واختيرت لخفتها كأين
وكيف وفي تنزيل الكتاب يحتمل ان يجعلها ان يكون مبتدا خبره الظرف بعده وان يكون خبر مبتدا محذوف
اي هذا تنزيل الكتاب والظرف صلة او خبر بعد خبر او حال في التنزيل والعامل فيها معنى الاشارة
وان يكون خبر حم على ان يكون حم اسما للسورة او القرآن فيكون تنزيل بمعنى منزل ولم يجز التنزيل
بمعنى المفعول اذا كان خبر محذوف واما اذا كان مبتدا او في الة جزء فالمصدر على معناه وصف السامة
وانه في مقام تحقيق امر التنزيل وانه منه تعالى وليس في تعليم البشر بالعزيز العليم اشعار بان مناط
تنزيله كونه عزيزا كامل القدرة وعليما بالغ القدرة ولم يجز كذلك لما صح منه تنزيله معجزا مستتبعا للحكم
والمصالح فصل والاضافة حقيقية اي معنوية غير لفظية فيكتسي المضاف مما اضيف اليه تعريفا فيصح
وقوعه صفة للمعرفة والاضافة للحقيقية ما لا يجوز المضاف فيها صفة مضافة الى معمولها اعلم بان لا يجوز
صفة نحو غلام زيد او يكون صفة ولا يجوز مضافا الى معمولها كضارب وقاتل فان سهمي الفاعل والمفعول
انما يعملان اذا كانا للحال او الاستقبال وليس بمعنى غافر الذنب وقابل التوبة انه يغفر الذنب
ويقبل التوبة الآن او غدا لان صفاته تعالى منزهة عن التجدد والحدوث فلم يكن اضافتها لفظية
حتى يفيدا نكرتين ولا يصح توصيف المعرفة بهما بل انهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فلا يحلان
فلا حفاء في امرهما وصحة توصيف المعرفة بهما وكذا ذو الطول فانه معرفة مطلقا وان لحفاء
في امر شديد العقاب لان الصفة المشبهة ليست بمعنى الحدوث فلا يشترط في عملها الزمان فيكون
عاملة البتة فيكون اضافة لفظية وايا فلا تتعرف بها فلا يقع صفة للمعرفة فلذلك احتاج العلم في
جعله صفة للمعرفة لتاويله وجعله بمعنى مشدد العقاب فيكون بمعنى فاعل بمعنى الدوام والاستمرار فلا يحل
فيكون اضافة محضة امر معنوية او جعله في تقدير الشديد عقابه وانما حذف منه الالف واللام ليزاوج
ما قبله وما بعده نفطع عن الالف واللام في ليس حالة الموصوف كما في غير المسمى دل في قولهم ما يعرف
شيئا دليله عن غناء دليله عن طريقة حيث نفى وهو اسم للتوبة وهو الذكر ليزاوج ما هو اسم للشفع وهو
عنا دلان وهو اسم للخصلتين فصل واما ابدال عطف عما قبله صفات اريد يحتمل ان يكون الكل ابدالا بناء على
ان شديد العقاب كون اضافة لفظية لم يصلح صفة للمعرفة وتعين كونه بدلا منها جعل ما عداه
ايضا ابدالا للتوافق لان جعله بدلا مشوش للنظم ووجهه ما ذكره الطيبي ان توسط البدل بين

الصفات

الصفات وان جاز في النحو الا انه قبيح بين علماء البيان لان الصفات تدل على ان المقصود بها الموصوف وذلك بالبدل
يدل على انه المقصود دون متبوعه وهما متنافيان فصل لا فائدة للجمع بين محو الذنب وقبول التوبة انما يجيء بالواو
اذا قصد وقوع قابل التوب بين ذلك الصفات لفائدة اجتماعها في موصوف واحد بالنسبة الى شخص واحد وهو مذنب
التائب كانه قال للجامع بين تانين الصفتين في حق المذنب التائب بان يجعل توبته محل فائدة للتوب
يغفر بها ذنوبه وبان يقبلها فيكتبها له طاعة من الطاعات وذلك لان القبول انما يكون للطاعة فتقبل
التوبة كناية في جعلها اياها طاعة والا فالقبول في الحقيقة هو اجريت الصفات المتعاقبة بدون الواو دلت
الا على اجتماعها في موصوف واحد ثم اذا اختلفت الواو بين الصفتين منها دلت على ان اتصاف الذات
بها انما هو بالنسبة الى شخص واحد حذرا عن التناقض والواو الدالة على الجمع فصل او تغاير الوصفين اذ رجائية هم
الاخذ وان اجراء الكل على الاول للجمع والايضاح والبيان كما هو المناسب لمذهب ويقوله بوجوب
عقاب العاصي قال القاضي معناه غافر الذنب اذا استحق المذنب غفرانه اما بالتوبة او بطاعة
هي اعظم حوذبه فعندهم بين غفران الذنب وقبول التوبة تلازم لا يتحقق كل واحد منهما بدون الاخر
في حق اهل الكبيرة فلما توسطت بينهما الواو علمنا تغايرهما بحسب المفهوم او تغايرهما بحسب التعلق
وان المعنى انه غافر الكبائر قبل التوبة وقابل التوبة ممن تاب فالغفران بالنسبة الى من لم يتب
والقبول الى من تاب كما هو مذهب اصحابنا والغفر الباس الشيء ما يصونه عن الدنس والغفران والمغفرة
من الله تعالى هو ان يصون العبد من ان يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال وقد يصح
استغفروا ربكم انه كان غفارا لم يؤمروا بان يسئلوه ذلك باللسان فقط بل به وبالفعال فقد قيل
الاستغفار باللسان دون الفعال فعل الكذابين فصل فيكون المذنب باقي المراد به الكبيرة لان الصغائر
تحط اكثرها بالحسنات لا لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فمغفرة الغفران فيها ببقائها غير معتد بها لطول
سعة الفضل والاصل الطول الانعام الذي يطول مدته على صاحبه فصل بالطعن مثل ان يقول مرة
انها سحر ومرة انها شعر وانها اساطير الاولين ودحض الحجة بطلانها محض الجدلة الخ حكم بكفر اهلها
بالجدلة الباطلة واستدل على التخصيص بما بعده في قصة وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فانه
تهديد ووعيد للكفار قريش الذين جادلوا في دفع آيات الله وتكذيبها بتشبيه حالهم بحال من قبلهم
في التكذيب والجدلة وما قيدت الجدلة المذكورة في جانب المشبه به بالبطلان فلابد ان يقيد المذكور
في جانب المشبه ذلك للجدال ليتشاركا في الجامع بينهما وما دل على الجدلين بالكفر الذي هو اقبح المعاصي
واقصى الخلافة لا مرية للعاقلين مع كمال عزته وعظمته واحتياج الخلائق اليه في جميع احوالهم وتقلبهم
اذ غاب الساعين بالاذى انه كيف يمهلهم ولم يهلكهم مع عظم جرائمهم فقال اذا تحققت بلوغ جنايتهم
هذه المرتبة فتعين بانه اجازيهم عليها والانتقام باحد امرين اما ان اعاجلهم بالعذاب غير عالم بجنايتهم اوراضي بها

قوله ليتمكنوا من اصابته بما اراد واصل قصده تعالى اخذه من الاخذ بمعنى الاسر والاستيلاء ثم جعلت كناية
عن القتل والتعذيب لانهما يستلزمان الاسر والاستيلاء وذلك لانهم ما هتموا بالاخذ المتعارف
وعبر عن اسرهم وتقييدهم اياه بتمكنهم من اصابتهم بما اراد والكاشارة الى استلزام القتل والتعذيب
الاخذ بالمعنى المذكور قوله الم تر من الالم السالفة مثل قوله الم تر كيف فعل ربك بالتكذيب والالم والمجادلة بالباطل
ثم قال فاخذتهم بالفاء الدالة على السببية فالظاهر ان اخذه تعالى اياهم مسبب عن التكذيب
والمجادلة والالم باخذ الرسول جميعا ولما كان الكلام في المجادلين الآلاف المعدودة جعله مسببا عن قومه
وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه لمزيد المناسبة بين الاخذين ولان اخذهم كان جزاءهم
العاجل فكان المناسب في مقابلة حالا يقبل الاحمال وهو اخذ الرسول والايقاع به واما تكذيب
الرسول والمجادلة معه فقد يقبلان الاحمال للتعذيب في الآخرة والمعنى انهم قصدوا اخذه
فجعلت جزاءهم على ارادة اخذه ان اخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مستأصلا
وهو تقرير في تعجيب فانا افعل بقومك ما فعلت بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال في آيات الله والكاف
في قوله تعالى وكذلك حقت يحتمل ان يجر مرفوعه المحل على انه خبر مبتدإ محذوف اي والامر كذلك ثم اجرى
انه حقت كلمة الله عليهم بالعذاب وان تكون نعتا لمصدر محذوف اي مثل ذلك الوجوب
وجب عقابهم وجب على الكفرة والمعنى لما حقت كلمة العذاب على الامم المكذبة حقت ايضا على الذين
كفروا من قومك لان علة واحدة تجمعهم وهي انهم من اصحاب النار على ان يكون قوله انهم من اصحاب
النار في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل بان لا يكون المحذوف حرف الجر او في محل الجر
على ارادته ويكون التشبيه واقعا بين حالة الامم المكذبة السالفة وهؤلاء الحاضرين من كفار قريش
والوجه للجامع انهم استحقوا النار ويجوز ان يكون المعنى كما وجب اهلاك الامم المكذبة في الدنيا
في العذاب المستأصل كذلك وجب ايلامكم بعذاب النار في الآخرة على ان تشبه حالهم في الآخرة
بحالهم في الدنيا والجامع وجوب العذاب عليهم فيها فيكون قوله على الذين كفروا من قبيل وضع
الظاهر موضع الضمير للعلية واشار المصنف اليه بقوله لكفرهم اما على وجوب العذاب عليهم
بالكفر فلم يجر لما جعل فقوله انهم في النار علة له بحذف لام التعليل بل جعل في محل الرفع على انه
بدل من كلمة ربك بدل الكل من الكل او بدل الاشتمال نظرا الى لفظ كلمة ربك واتحاد مدلوله مع مدلول البدل صدقا او
بدل الاشتمال نظرا الى ان معناه وعيده بقوله تعالى ان اوحكم الازلي بالشقاوة بما بين الله تعالى ان
الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بأن اشرف طبقات المخلوقات وهم الملائكة
الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين
فكأنه تعالى قال ان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا تلتفت اليهم ولا تهتم لهم ولا

قوله

٨٤

حملة العرش معك والحافون من حول العرش يبشرونك بهم الملكوبون والذين يحملون مبتدأ وخبر جملة الظاهر
انه عطف على اجزاء الموبقين بانهم يسبحون لان الحمد مقتض حالهم دون التسبيح فان الحمد هو الثناء بالجميل
بصفات المراد وهي الصفات الثبوتية فانها غالب الاحوال يصفون الله تعالى بتلك الصفات ويحمدونه وانما ذكروه
بنعوت جلاله التي هي تنزيه ذاته عما لا يليق به اذا احتاجوا الى الرد على من يصفه بما يؤدي الى ما لا يليق
به واظهر لهم ما يدل على كمال عظمته فيتنبهون بسببه على ما ليس كمثله شيء ومن ذلك اخبر عنهم بالايمان اظهارا
لفضله اشارة الى جواب ما يقال اي فائدة في قصده ويؤمنون به مع انه لا يخفى على احد ايمانهم لان الاشتغال
بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا بعد الايمان بالله وتقريره انه لا يلزم من تكفير قصد من هو بصدد الاخبار
والاعلام في افادة نفس الحكم اولازمه امتناع خلو الكلام الخبري عن احدهما فان من لا يكون بصدد الاخبار
قد يأتي بالكلام الخبري لغرض آخر وللحكمة المقصودة ههنا اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه كما
وصف الانبياء بالصلاح في مواضع من القرآن مع ان صلاحهم معلوم لكل احد لاظهار شرف الصلاح والترغيب
فيه ووجه الاظهار ان تخصيصهم صفاتهم الجليلة في مقام المدح دليل واضح على شرفه وفضله بالنسبة الى سائر
اوصافهم مع ان جميع اوصافهم اوصاف شريفة كما قيل ان اوصاف بني الاشراف اشراف الاوصاف واذا دل
تخصيصه بالذكر في مقام المدح على شرف فعله دل توصيف اهله به على تعظيمهم وقد جاء القرآن سوق الآية لتعظيم اهلها من
حيث ان اشرف طبقات المخلوقات يبالغون في تبجيلهم وتفخيمهم والدعاء لهم في معرفة سواء ينبغي ان تتلقى و
تصفهم بالايمان مع ان ايمانهم لا يخفى على احد اشعارا بان حملة العرش والحافين بالعرش الذين هم اقرب الخلق
والمستدلال لا بطريق المعاينة والمشاهدة لا حديث لهم الا الشوق والمعاينة لا يوصف بانه مؤمن وانما يوصف
به من غاب عنه فيكون ايمانهم وايمان من في الارض وكل من غاب عن العرش سواء فان ايمان الكل بطريق
النظر والاستدلال لا بغير وانه لا طريق الى معرفته الا هذا فيكون ردا على الحجر القائلين بانه تعالى متحكم على
العرش وذلك لانه لو كان كذلك لكان حملة العرش والحافون به يشاهدونه ويعاينونه فلا يوصفون
بالايمان بل بالمشاهدة والعيان فلو كان ايمانهم على الشاهدة لجاز ان لا يكون ايمان غيرهم بوجوده الله موجبا
للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار
بوجود الشمس كونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء على ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل المدح والثناء والتعظيم
علم انهم آمنوا به بطريق النظر والاستدلال وانهم حاشا شاهدوه حاضرا حاسبا بهاك بهذا قال الامام فخر
رحمه الله صاحب الكشاف فحلوا بحصن في كتابه الا بهذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا ثم قال فتدبر
ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم مقدما
على الشفقة فقوله تعالى حكاية عن هؤلاء الملائكة يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر
الله وقوله ويستغفرون للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله فهذه الآية دليل على حصول القسمين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الملائكة للذين تابوا الاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب فهي من الذنب فصاحب
الكبيرة مواخذ فوجب دخوله تحت هذه الشفاعة وقضيته ربنا معمول لقول مضمر تقديره يقولون ربنا
والجملة في محل النصب على الحال من فاعل يستغفرون او جر بعد جر فان قيل ما الحكمة في ان الدعاء يصدر بلفظ
الرب غالبا مع ان لفظ الله اجمع الاسماء وافضلها اجيب بان الداعي حال دعائه اني يطلب من المولى الكريم
تربيته واحسانه باجابة دعائه كانه يقول كنت في العدم المحض والنفي الصرف فاخرجتني الى عالم الوجود
وربيتني فاجعل تربيتك واحسانك لي باجابة دعائي قوله اي وسعت رحمتك فان السعة والوسعة الى النفس
ذاته يستلزم ان يكون حكيما واسع العلم لكل شيء وكان شانه عز ان يكون جاهلا في شيء او محلا لهذا كلام قرآني
عال عز اصله للاغراق في وصف ذاته تعالى بالرحمة والعلم كان ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء ويحتمل
ان يقال هذا الغاية شيء ان لو كان التمييز المذكور عبارة عن المنتصب عنه وليس كذلك بل هو عبارة
عن متعلقه والمبالغة ليست الا من طريق الاجمال والتفصيل وكون علمه تعالى واسعا ومحيطا لكل شيء ظاهر وكذا
رحمة فانه ما من شيء من الممكنات الا وقد حصل له نصيب الله واول مراتب رحمة في جميعها ان وجودها
في الدنيا قوله للذين علمت منه التوبة اشارة الى جواب ما يقال انه رتب بالفاء السببية فقال فاغفر
للذين تابوا على وسعة رحمتك وعلمك فوجب ان يكون ما بعد الفاء سببا عن كل واحد من الرحمة والعلم
وكون المغفرة مسببة عن الرحمة ظاهر وجهه كونها مسببة عن العلم وتقريره ان الملائكة لما علموا انه تعالى
لا يخلو ان يشرك به واحد في بقية عن الشرك واتبع سبيل الحق وهو دين الاسلام كان منع كلهم
ربنا اغفر لمن علمت منهم شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك والاتصاف بالايمان فعلى هذا يكون
ما بعد الفاء سببا عن الرحمة والعلم جميعا كما حكى الله تعالى عنهم انهم يستغفرون للذين آمنوا بين كيفية
استغفارهم كانه قيل كيف يستغفرون للذين وجد منهم الايمان وما يقولون في استغفارهم لهم
فقيل يقولون ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الآية فيكون
قوله للذين تابوا عبارة عن الذين وجد منهم الايمان وان الموضع موضع الضمير الا انه عدل عن الضمير
حيث لم يقل فاغفر لهم بل قيل للذين اتبعوا سبيلك الآية تنصيصا على استحقاق المستغفر لهم بالغفران
بتحقق سببه فيهم وهو التوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام قوله وهو ترجيح بعد اشعار اشارة الى بدء
قوله وقهم عذاب الجحيم بعد قوله فاغفر مع ان الغفران لا مغفر له سوى اسقاط العذاب وهي ان الاول
رمز واشارة الى اسقاط العذاب والثاني تصريح له وتاكيد ومبالغة ثم انهم لما طلبوا من الله تعالى ازالة
العذاب عنهم اردفوه بطلب ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن الآية وقوله تعالى
في محل النصب اما عطفا على مفعول ادخلهم واما على مفعول وعدتهم والتاء على فتح لام صلح
يقال صلح له وعليه صلاحا وصلح بالضم فهو صليح وكسر السين اولا بالعقوبات الخ ظاهر اجزية اعمالهم السيئة

وتسميتها

٨٥

وتسميتها سيئة لانها تسوءهم او لان السيئة من قولهم ساءه تغيض سره واعمالهم السيئة اسم للملزوم وهو
الاعمال السيئة فاطلق على اللازم وهو جزاؤها وفسرها ثانيا باعمالهم السيئة كما هو المشهور والوقاية عنها صيانتهم
عن اصابة جزائها على حذف المضاف وقادر حمل التفسيرين على واحد وهو مخ قوله واحفظهم ان يصيبهم
جزاء اعمالهم السيئة وهو مخ قولهم وقهم عذاب الجحيم فيكون قولهم وقهم السيئات تكرارا اجاب عنه بوجهين
الاول ان قولهم وقهم عذاب الجحيم دعاء لهم بحفظهم عن عذاب الجحيم خاصة وقولهم وقهم السيئات دعاء بحفظهم
عن جميع العقوبات من عذاب الجحيم وعذاب موافق القيمة والبرزخ والحساب والسوال والصراط ولهذا تعميم بعد
التخصيص حتى يكون الدعاء اجمع واشمل والثاني ان الاول دعاء في حق الذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل
الاسلام والثاني فيمن يتعلق بهم من آبائهم وازواجهم وذرياتهم الصالحين بالايمان والتوحيد قوله او الحاصل
في الدنيا عطف على قوله العقوبات فيكون تفسيرا ثالثا للسيئات فان الملائكة طلبوا من الله عز وجل في حق
الملوثين اولا ان يقيهم عذاب الجحيم ثم طلبوا ان يتفضل عليهم بالمثوبات فقالوا وادخلهم جنات
عدن ثم طلبوا ان يصونهم في الدنيا عن الاعمال الفاسدة والعقايد الباطلة فقالوا وقهم السيئات
جعلوا صونهم عنها في الدنيا سببا لرحمة اياهم في الآخرة حيث رتبوا قولهم فقد رحمته على ما قبله
بالفاء السببية فبعد ما سئلوا الرحمة السببة عن وقاية الحاصل في الدنيا سألوا سببيها واذ في قوله تعالى
اذ تدعون معمول لمحذوف دل عليه المقت الاول اي مقتكم الله اذ تدعون الآية لانه لا يخلو اما
ان يكون معمول قوله لمقت الله او معمول قوله تدعون لا سبيل الى الاول لاستلزامه
الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو الخبر فان لمقت الله مبتدا والمصدر مضاف الى فاعله
والخبر جزء وهو مقتكم متعلق باكبر والمصدر مضاف الى فاعله اي وانفسكم مفعوله والمصدر اذا
اخبر عنه لم يجز ان يتعلق به ما صلته لان الاخبار عنه يوذن بتمامه وما يتعلق به يوذن بنقصانه
ولا الى الثاني لاختلاف الزمانين لانهم مقتوا انفسهم في النار لما حين دعوا الى الايمان ولا الى
الثالث لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف واذا بطل الاقسام بأسرها تعين ان يكون معمولا
لمحذوف قال ابن الحاجب في الاخير اذا انتصب اذ تدعون بالمقت الاول كان المعنى لمقت الله اياكم
في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقت انفسكم في الآخرة وليس فيه سوى الفصل
بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو الاكبر الذي للخبر وهو جايز لان الظرف متسع فيها ثم جوز ان
يكون اذ ظرفا للمقت الاول ومقتهم على انفسهم وان كان حين ما عاينوا جزاء الكفر والاصرار على المعاصي
في الدنيا لا حين ما دعوا الى الايمان فكفروا الا ان سبب المقت الواقع حين معاينة الجزاء كان حاصلا
حين الدعوة صار المقت كانه واقع حين الدعوة كما في المثل المذكور فانه يغرب لمن هو مرجو في زمانه
الان لامر صدر عنه في زمان سابق عليه فيجعل الزمانان كانه واقع في ذلك الزمان ثم يروى ان امراة

كانت تحت رجل موسر فكرية بكبره فطلقها فتزوجها فقير فدفعتها الغيرة الى ان بغتها الى زوجها الاول يطلب
المعروف والاحسان فقال لها الصيف ضيعت اللبن فلما كان المشرع الاصل خوطبت به المراة كان بمنزلة
الوحدة للخاطبة سواء خوطب المذكر او المؤنث او الجمع او المثنى لان الامثال لا تغير ولا يخرج عن كونه على
التمثيلية وهو اما تعليل للحكم وزمان المتقين واحد عطف على قوله ظرف لفعل الخ والمعنى لقد ايأكم الآن الكبر
من متقدكم انفسكم الآن عند حلول العذاب بكم لانكم كنتم تدعون الى ما فيه السعادة الابدية فابيتم بغوته وعلى تقدير
ان يكون زمان المتقين واحدا كما يصح جعل اذ ظرفا لانهم لم يمقتوا انفسهم حين دعوا الى الايمان وانما
مقتوها في النار وعند ذلك لا يدعون الى الايمان واعلم انه تعالى اشرح احوال الكافر المجادل في آيات
الله وهم المذكورون في قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم
واستحقاقهم العذاب ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتداركوا ما فرط منهم ولات حين مناص والمقت
اشد البغض وذلك مجاز في حق الله تعالى والمراد منه ابلغ الانكار والزجر والذين ينادون الكفار بهذا
الكلام هم خزنة جهنم وذكروا في مقتهم انفسهم وجوها الاول انهم لما شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا
انفسهم على الاصرار هم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا والثاني ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤساء
الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء ايضا يشتد مقتهم للاتباع فيعترف مقت بعضهم بعضا
بانهم مقتوا انفسهم كقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم والمراد النهي عن ان يعيب بعضهم بعضا وكقوله افتلوا
انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا والثالث قال محمد بن الكعب ان ابليس اذا خاطبهم وهم في النار يقول
ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم فعلى هذه الحالة يمقتون
انفسهم قوله احاتين اشارة الى ان اثنتين صفة لمحذوف اي امتنا احاتين اثنتين واحيتنا احياتين
اثنتين بيان لله تعالى ان الكفار اذا تذوقوا وخوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الاية فان
قيل الفاء في قوله فاعترفنا بذنوبنا يقتضي ان يكون الاماتتان والاحياءتان سببا لهذا الاعتراف
فما وجه هذه السببية فالجواب انهم كانوا منكرين البعث بعد الموت فلما شاهدوا ترتب الاحياء
على الاماتة مرة بعد اخرى علموا بان الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم
التي ارتكبوها في انكار البعث وما يتفرع عليه من الذنوب التي لا تحصى فان قيل لم لا يكتفي العاقبة لما
يخاطبهم به منكر قال ابن عباس رضي الله عنه وقتادة والضحاك كانوا امواتا في اصلاب آبائهم فاحياهم
الله في الدنيا ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم للبعث يوم القيمة فهي موتتان وحياتان
وهو كقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فسروا الاماتة بما يعم
خلقهم امواتا ابتداء وتصييرهم امواتا بازالة الحياة عنهم وبتهم الى القبر وهو ضعيف وذلك التفسير
ومداره على هذا التقدير انه كيف يصح والحال ان الاماتة انما تتعلق بالحي بازالة الحياة عنه لان

تعلقها

تعلقها بما لا يكون موصوفا بالحياة تستلزم تحصيل الحاصل وهو محال التنظير غير معقول اذ ليس في ان الله اماتهم
بعد الذكور بعد كونهم امواتا فظهر الفرق لان الموت عدم الحياة لا زوال الحياة فلا يسند على سبيل الحقيقة اجاب
عنه الحسن بان حاذكرنا انما هو في الاماتة بجعل الصغير الحي ميتا وليس المراد بالاماتة ههنا ذلك المعنى بل ما هو اعم
منه ومن انشاء الشيء ميتا كما يستعمل لفظ التصغير والتكبير والتضييق والتوسيع فيما هو اعم من نقل الشيء
من صفة الى اخرى ومن انشاء شيء على واحدة من تلك الصفات فقوله اماتتين اثنتين على ارادة نوعي الاماتة
وان لم يتقدم ذكرهما بالاماتة بجعل التصيير متحملا لهما على عدم المجاز فان الاماتة حقيقة في تصيير الحي ميتا ومجاز
في ايجاد الشيء ميتا ابتداء تشبيها للاشتراك بينهما في صفة الحيوة الى الموت من حيث ان كل واحد من
صفتي الحيوة والموت فكل مساو للآخر بالنسبة الى قدرة الفاعل المختار عليهما وكذا الى قبول المحل لهما
ثم ان الفاعل المختار اذا اتى الشيء القابل لهما على السواء على احد الصفتين مع تمكنه من اتيانه
على الصفة الاخرى فقد اوجبها له واخرجها عن كونها مساوية للصفة الاخرى بالنسبة الى ذلك المحل
فالفاعل المختار بالنسبة الى ذلك المحل على احد الجائزين بالنسبة اليه قد عرفه وصوله عن الجائز الآخر فجعل
عرفه عن الاخر بمنزلة نقله عنه الى ما اختاره من احد الجائزين فصيره في انشائه كذلك ما هو موضوع لنقل
المحل من احدى الصفتين الى الاخرى على طريق الاستعارة التحقيقية فاحدى الاماتتين هي خلقهم
امواتا والثانية تصييرهم امواتا ولفظ الاماتة مجاز في الاول حقيقة في الثاني فلزم في قوله امتنا اثنتين
الجمع بين الحقيقة والمجاز ظاهر فلدفع ذلك فسر الاماتة بما يعم كلا المعنيين حيث قال فان الاماتة جعل
الشيء عادم الحيوة ابتداء او تصيير محله على عدم المجاز قوله احد مفعولي اي احد مفعولي مصنوعه فان
البعوضة والفيل مثلا يقبل كل واحد منهما كل واحد من وصفي الصغر والكبر فاختيار الفاعل على احد
الوصفين المقبولين للمحل تصيير موصوفه به وعرف له عن الآخر قوله اذ المقصود اعترافهم آه بيان
لوجه هذا القول وعدم جعل الاحياءات الاولى احدى الاحيائين وتقريره ان قولهم هذا كالجواب عن
النداء في قوله يناديهم الخ عند ما يدعون الى الايمان فتكفرون كانهم اجابوا
ان الانبياء دعونا الى الايمان بالبعث واليوم الآخر وكنا نعتقد كما يعتقده الدهرية ان لا حيوة
بعد الممات فلم نلتفت الى دعوتهم ودمنا على ما كنا عليه من الكفر والمعاصي لعدم اعتقادنا بالبعث
والحساب والجزاء ثم بعد ذلك لما شاهدنا وعاينا ان ما انكرناه واستبعدناه وقد كم من حين حافا كسينا
شدايد الموتتين والحيوتين والهوا الى اعترفنا بانا خاطئون مذنبون في الثبات على ما كنا فيه في الدنيا
من الكفر والمعاصي فعلى كان مقصودهم الاعتراف بما لم يبالوا به ولم يعدوه شيئا بسبب ما عاينوه بعد انكارهم
البعث في الحيوة الدنيا وجب ان يكون المراد بالاماتتين ما كانت عقيب حيوة الدنيا وما كانت
عقيب حيوة القبر وبالاحياءتين ما كانت في القبر وما كانت يوم البعث لا الاحياءة الاولى التي كانت في الدنيا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لانها ما حصلت بعد انكارهم وعلى هذا يكون منع الاضافة ظاهرا لا يحتاج الى تاويل قوله وذلك انما يقولونه
بفرط قنوطهم بتعلل الكفار بذكر الموانع مع خفيفتها يقال علله بالشيء اى الهاه به كما يعلل الصبي بشيء من
الطعام يتجزاء به عن اللبن وتعلل به اى تلهى وبخ آه وتنكير اللفظين يفيد ان المعنى هل لنا طريق ما في الطرق
الى نوع ما من انواع الموانع ومثل هذا الكلام انما يصدر عن اليأس والقنوط ولو كان المراد به الاستفهام
لكان الجواب المطابق لا او نعم ولم يجيبوا بذلك بل ببيان سبب خلودهم في النار وقنوطهم عن الموانع
منها وهو اصرارهم في دار العمل على اقبح المعاصي فلذلك صاروا في دار الجزاء باهوال اليقمة وهو الخلود
في النار قوله جزاء اى عن قومه وهو الذي يربكم هو اية للدلالة على علو صمدية اى سيادته فان الصمد
السيد لانه يقصد في الحوايج اى يقصد عن محمده يقصده محمدا اى قصده قوله فان قيل ان رفعت درجات من له
اشارة الى ان رفيع بمعنى رافع والدرجات صفات كمال له جلا له فانه تعالى ارفع الموجودات
في جميع صفات الكمال والجلال وان كان المراد بالدرجات مراتب المخلوقات يكون الرفيع بمعنى الرافع
عامة اى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة ويرفع درجات الخلق في العلوم والاخلاق
الفاضلة فجعل لكل احد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وجعل لكل احد
من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل نوع
من الاجسام درجة فجعل بعضها ارضية سفلية كدرة وبعضها فلكية مشرقة وبعضها من جواهر العرش اكرم
وايضا جعل لكل واحد درجة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم خلائف في الارض
ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل واحد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة
معينة موجبات السعادة وموجب الشقاوة وبحسب ذلك تتفاوت درجات فلم تواجههم وعقابهم
في الآخرة وكذا اذا كان المراد بالدرجات مراتب ارتفاع الملائكة الى العرش وطبقات سماواته
اليه وكذا اذا اريد به السموات قال ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى ذي المعارج اى ذي السموات
سماها معارج لان الملائكة عليهم السلام تعرج فيها فانه تعالى رافع لطبقات السماء فوق السماء و
العرش فوقهن فقوله والسموات عطف على قوله مراتب المخلوقات قوله للدلالة على ان الروحانيات
ايضا كالجسمانيات مسخرة لامره عن الامام انه قال ما سوى الله تعالى اما جسماني واما روحاني
فبين بهذه الاية ان كلا القسمين مسخر تحت تسخيره تعالى اما الجسماني فاعظم اجرامه العرش فقوله عز ذو العرش
يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس المحسوسات موكلا الزلل والضعف
اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها ايضا مسخرة للحق ولا يتسلط عليه الا كاشارة
بقوله يلقي الروح من امره ثم قال واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم
ظهور انوار الوحي والوحي انما يتم بامر كان مقدمة اولها الارسال وهو الله سبحانه فلذلك اضاف القاء الوحي

لما لفظ

٨٧

الى نفسه فقال يلقي وثانيها الارسال والوحي وهو الذي سماه بالروح وثالثها ان وصول الوحي من الله تعالى الى النبي
لا يمكن الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه بقوله تعالى نزل به الروح الامين الآية الرابع الامر
وزاد بها الانبياء الذين يلقى اليهم الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله على من يشاء من عباده وخامسها
تعيين المقصود والاصل في القاء الوحي اليهم وذلك ان الانبياء عليهم السلام بعثوا اليهم فهو اللطيف في
عالم الدنيا لاعالم الاخرة وبجعلهم على الاعراض عن هذا الجسمانيات والاقبال على الروحانيات
واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب لطيف على ما بينا هذه الاسرار قوله باظهار آثارها
متعلق بقوله لامره اى مسخرات لامره باظهار الوحي وانزاله على الانبياء لتستعير الروح للوحي لانه
يحيي به القلب كروحه في الحياة الى المعرفة ثم بين الوحي بالامر بمعنى طلب الخير وهو يتعلق المكلف بما امر به
الشارع وندب اليه ويتخلى عما نهاه عنه وكرهه وفسر الامر به ليتناول الامر والنهي بالمعنى المشهور
ويعلم ان يبتدأ المراد به الامر بمعنى الشان لعدم ملائمته بهذا المقام وقوله او مبداه عطف على قوله الوحي
وفي قوله في امره ايضا بيانية سمي الملك المبلغ امرا لامتثال اوامر الله تعالى لا بسببه بالقول ويفعلون
ما يؤمرون او لكونه واسطة بين الله وبين انبيائه في تبليغ امره تعالى اليهم وتستعير له الروح لكونه
مبدأ الوحي الذي به حيوة القلوب وتشبه بالروح الذي به حيوة الابدان فالمعنى على انه ينزل
الملك المبلغ للوحي الذي هو امره على من يختاره للنبوة قوله والمستكن فيه اولمن اولروح اوللقاء
الانذار الى آخره وحقيق مثل بنت العلمة المدينة وشهادته الى آخره بجازي كما في قولهم الامير
المدينة وكذا شهادته الى الروح قوله واللام مع التوب يؤيد الاول فان الانذار لو كان مفعولا من
يلقي الروح وكان الانذار والالقاء مشتركين في الفاعل لم يحتج الى اللام كما في جئتك طلبا
لاحسن وضربتك تاديبا فالجي باللام يؤيد ان مجيء ليبتدر لا يرجع الى الله وقال ابن حنيف قريب
لفظا واكسناده اليه حقيقة بخلاف اكسناده الى الملائكة والروح فانه مجاز مع بعدها فهو ايضا يؤيد
ذلك او الاعمال المعاني وفي بعض النسخ او العمل والعامل للجوهري العلة رزق العامل فالمعنى
ان يوم اللقيه يلقى كل احد اجر عمله واللام في لينذر متعلق بيلقى وانتصاب يوم التلاق على انه
مفعول به للانذار اتساعا في الظرف وليس ظرفا للانذار لان الانذار لا يكون فيه وانما يكون به
وقوله يوم هم بارزون يجوز ان يكون بدلا من قوله يوم التلاق او يوم بروزهم وان يكون ظرفا لقوله
لا يخفى امرا لا يخفى على الله منهم شيء في يوم بروزهم وهذا اعلى من يجوز ان يعمل ما بعد لا فيما قبلها وقيل
لا يخفى يجوز ان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا اى غير بارزين وان يكون خبرا ثانيا قوله لا يستترهم
شيء في جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف ولا عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون
كما جاء في الحديث يحشرون عراة حفاة والعزل جمع اعزل وهو الذي لم يختن قوله وظاهرة تنوسهم

وتقريره ان الاصل في حرف التعريف ان يعرف للعهد والسابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة
الجمع وكان هناك معهود وسابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الآية معهود وسابق وهم الكفار المجادلون
في آيات الله فوجب ان ينصرف اليهم قوله تعالى يعلم خائنة الاعين اعلم ان محل الرفع على انه خبر آخر للهو في قوله
هو الذي يريكم مثل يلقي الروح الآن يلقي الروح قد علل بقوله لينذر يوم التلاق ثم اظهر وذكر احوال
يوم التلاق الى قوله ولا شفيع يطاع فجعله تعليلا بالتعليل والاستطراد المذكورين في اثناء التعليل فقوله رفيع
الدرجات ذو العرش يلقي الروح واما لما لمن له في الاعراب بناء على انه في قوة التعليل للامر بالانذار
من حيث انه ظاهر بانذارهم يوم الآزفة وما يعرض لهم فيه من شدة الغم والكرب وان الظالم
لا يجد فيه من يحميه ولا شفيع له ذكر اطلاعه على جميع ما يصدر من الخلق سرا وجهرا والمعنى انه تعالى لا
يخفى عليه مثقال ذرة في السموات والارض فكيف اذا بلغ في العلم لما هذا الحد كان حقيقا ان يخاف
منه اشد واعلم ان الافعال على قسمين افعال الجوارح وافعال القلوب وافعال الجوارح اخفاها
خائنة الاعين فاذا كانت مع كونها في غاية الخفاء معلومة له تعالى فعلمه بسائر افعال الجوارح
اولى واظهر وبين بقوله وما تخفي الصدور ان افعال القلوب ايضا معلومة له تعالى فدل هذا على كونه
تعالى عالما بجميع افعالهم قوله النظرة الخائنة اشارة الى ان خائنة اسم فاعل وانها صفة لمحذوف هو
النظرة واستاد الخيانة الى النظرة مجاز لان الخائن هو الناظر كما ان الشارع حيث لم يفه عما نهى عنه
بانه نظر نظرة حرم عليه والتقدير يعلم النظرة الخائنة للاعين حذف الموصوف ثم حذف
اللام من الخائنة واضيفت الى الاعين اضافة معنوية بمعنى اللام قوله او خيانة الاعين كخيانة
الا ان الخائنة مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة ولا يحسن ان يجعل الخائنة صفة للاعين
على ان يكون الاصل يعلم الاعين الخائنة ثم يضاف الخائنة الى الاعين على طريق اضافة الصفة
الى الموصوف والاكان المناسب ان يقال بعده والصدور الخفية او نحو ذلك قوله وقرأ نافع
وهشام تدعون بالخطاب للمشركين والباقون بالغيبة اخبارا عنهم بذلك اي والاصنام
الذين تعبدونهم او يعبدهم الكفار من دون الله ثم ان الله تعالى لما بالغ في تخويفهم باحوال الآخرة
اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال أفلم يسيروا في الارض الآية والمعنى ان العاقل اذا اعتبر
بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى آثارا
في الارض من الحصون والقصور والعساكر فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله عاجلا فحقيق ان هؤلاء الحاضرين
من الكفار يشاهدوا تلك الآثار فيتأدبوا وجه امتنان الله بصيرهم مثل ما اصاب السابقين قوله كي
فينظروا من يجوز ان يكون مجزوما بالعطف على يسيروا وان يكون منصوبا على جواب الاستفهام قوله
وقيل اشد وآثارا فيكون آثارا منصوبا بمقدر لا بالعطف على قوة كونه بالبيت رد وجه

فاذا

* هذا الخبر

اي منكشفة اسرارهم كما في قصة تبلى السرائر اي تنكشف الاسرار واصل الابتلاء الاختبار الذي
يكون للكشف فاطلق عليه غاية وقيل يرفعهم كناية عن بروز اعمالهم قوله واراحة نحو عاينته يعني في الدنيا
في انهم اذا تستروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله ويخفى عليه اعمالهم وهو جواب عما يقال ان الله تعالى لا يخفى عليه
منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم وحاصل الجواب ان ذلك اليوم ليس فيه
لعدم خفاء شيء منهم عليه تعالى بل هو قيد لانتفاء ان يتوهم بناء على انتفاء ما يستتر به بالكلية قوله
حكاية حال يسأل عنه في ذلك اليوم قيل اذا حضر الاولون والآخرون يوم التلاق وبرزوا لله جميعا نادى
منادي الملك اليوم فيقول جمع في محفل العقبة لله الواحد القهار فعند ذلك يقولون بخسرانه
وصغارا وندامة على تفويتهم بهذا الذكر الجليل في الدنيا وقد قرر ان الملك له وحده في ذلك اليوم وعدم
نيابة ذلك فقال اليوم يجزى كل نفس الآية قوله اي القيمة ذكر لها وبث الازفة وجهين الاول تابث
مسماه وهو يوم القيمة والثاني كونه صفة لمحذوف مؤنث هي لحظة وهي للخطب العظيم والامر الصعب
وهو عبارة عن مفارقتهم دخول النار فان عند ذلك يرتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف
وقيل عبارة عن الموت وحضور الاجل فان المرء عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلبه
يبلغ حنجرته من شدة الخوف ويبقى كاظما على ساكن عن ذكر ما في قلبه من شدة الخوف والغم ولا يكون له جميع
ولا شفيع يدفع عنه من انواع الخوف والقلق الازفة فاعلة من ازرف الامر اذا دنا وحضر فالتاء
فيه صفة القيمة ازفت الآزفة اي قربت والظاهر ان يوم الآزفة مفعول به اتسعا كما ينذر
به واذ القلوب بدل منه وكاظمين اي مكروبين ومغمومين والكاظم الساكت حال امتلائه غما
وغيظا والمعنى انهم لا يمكنهم ان ينطقوا وان يترجموا عما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب فرط
القلق والكربة قوله ولا شفيع مشفع اشارة الى ان قوله يطاع بمعنى يقبل شفاعته لان حقيقة الاطاعة
مختصة بحق الله تعالى لاستلزامها ان يكون المطيع اسفل من المطاع حالا ما والمطاع وليس في الوجود من هو اعلى درجة
من الله حتى يقال ان الله يطيع حقيقة الاطاعة فلم يبق هنا الا ان يكون انتفاء شفيع يطيعه الله تحقيقة الاطاعة
معلوما بالضرورة فحمل الكلام على حقيقة اخلاء له عن الفائدة فوجب ان يحمل الاطاعة على المجازي
وهو قبول الشفاعة قوله والمعنى اي قوله يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ان كانت للكفار
الذين يجادلون في آيات الله وهو الظاهر لانهم الذين يستحقون الانذار على سوء افعالهم واحوالهم قوله على
اختصاص ذلك الانتفاء بكل واحد من الحميم والشفيع المشفع بهم فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة
عن المذنبين كما قاله المعتزلة بناء على ان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فتفيد
العموم غاية ما في الباب ان هذه الآية وردت لنفي الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فتقول الخصم وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم اشارة الى جواب ذلك

وقوله

بحجة من ربك واصبري انك على الحق واعلمي ان عذاب ربك اشد من عذاب فرعون ثم اظهرت آسية ايمانها فقتلها
بعد قتل الماشطة واظهر زوج اي ماشطة ايمانه خازن فرعون وجاور فرعون وقومه بعد كتمانه اي مدة وقتله
فرعون مع السحرة روى عن النبي صلعم انه قال الصديقون حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي
قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث ابو بكر الصديق رضي وهو افضلهم قوله وقد كان يقول بتقدير
الوقت المضاف اي ان يقتله فاذا دل المصدر قيل عليه تقدير هذا الوقت لا يجوز الا مع المصدر المصرح به مثل
اتيتك خفوق النجم وصياح الديك اي وقت خفوقه وصياحه ولا يجوز آتيتك ان يصيح ديك عليه النحويون قوله
وحده استدل بالحصر في تعريف الطرفين كما في زيد الكريم وصديق زيد اي لا غير قوله في المعجزات والاستدلال
هي الآيات التسع الدالة على صدقه في دعواه الرسالة والدلايل الدالة على صدقه في دعوى الوحدانية متنزل
قصة في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الا قوله الآيات قوله احتج عليهم واستدل احتجاجهم
كان بحق البينات في قبل ربهم بتقوية لسانها واحتجاج عليهم لوجوب اتباعها واذعان حكمها واستدلال الحق
لهم الى الاعتراف بموسى كم للانهم اذا سمعوا انه جاء بالبينات من ربهم وعاهم ذلك الى التأمل في امره بخلاف
قولهم من ربه قوله ثم اخذهم بالاحتجاج ان على ان الاقدام على قتله منكر لا وجه له قوله لا تتخطاه وبال كفره
يرد على ظاهره انه كيف لا يتخطاه وزره حزر كفره الى غيره بل يكون معقولا عليه مع انه يدعو الناس الى دينه الذي
فرض كونه في قومه انه دين شر عند الله لعباده ويغريهم جماعة فيتعون في المذهب الباطل والاعتقاد الزايغ
ثم يقع بينهم وبين من يخالفهم فيه من حماة الى ربما يفضي بقتل به نظام العالم فثبت انه بتقدير كونه كافرا
لم يكن حزر كفره معقولا عليه بهم متعديا الى الكل ولهذا اجمع العقلاء على ان الزنديق الذي يدعو
الناس سلا زنقته يجب قتله ولم يقل احد انه ان كان كافرا فعليه كفره فلا حاجة الى قتله والجواب عنه ان تقرير
الكلام انه ان كان كافرا في حقيقة ما اظهره من الدين فلا حاجة بكم في دفع شره وهو حاذر في انتشار
الدين الباطل بين الخلق وما يتوقع عليه من العداوة المخلة بالنظام الا قتله هل يمكنكم ان تمنعوه من اظهار
هذه المقالة ثم تتركوا قتله وبهذا الطريق لا يعود حزر كفره الى اليه قوله فلما اقل من ان يصيبكم بعض الذي
الى وفق ما يقال انظ ان يقال وان يك صادقا يصيبكم كل الذي يعدكم لان من يصيب بعض ما يعده دون
البعض هم الكهان المنجمون واما الرسول الصادق الذي لا ينطق الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا
في كل ما يقوله فكان قوله يصيبكم بعض الذي يعدكم غير مناسب بهذا المقام ظاهرا وتقرير الرفع ان جواب
بهذا الاحتجاج على المبالغة في التحذير عن قتله بان احتمال اصابته بعض ما يعده كاف في التحذر عن قتله
فالتحذر عنه مع احتمال اصابته جميع ما يعده اولى وعلى اظهار الانصاف وترك الاجحاج والتعصب وذلك
انه حين فرضه صادقا في جميع ما يعده وجب ان يقع عليه اصابته جميع ذلك ولم يفعل ذلك بل قال
يصيبكم بعض الذي يعدكم فنقص بعض ما يكون على تقدير صدقه ليريهم انه ليس بكاذب في اعطاه

فوعدا مستقبلا سيقاوره معنى فان رضي منصوب بمقدر اي وحاصله رضي لان تقدم الشيء تعليقه عليه وجعله
بمنزلة القلادة في العنق يقال قلدته المراة فتقلدت بها ولا يصح هذا في الرمح فاحتيج الى تقدير ناصب
مثله علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا ولم يرض المصنف به لعدم الحاجة الى التقدير بل صحح
بدونه فانهم لما انهم اشد قوة اشارا ايضا يدل عليه قوله تعالى ويخشون ربهم الجبال بيوتا آمنين قوله
لا يوبه بعقاب اي لا يتذكر ولا يتنبه بعقاب كان قد نسي وغفل عنه معاينة عقابه وما يلي رسول الله
صلعم بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبيان عاقبتهم ترجم سلاه ايضا بذكر قصة موسى وان كان
ارساله الى كل العالم الا انه خص منهم فرعون وهامان وقارون بالذكر لان هذه الثلثة كانوا مدبرين
امورهم فكان خطابهم كخطاب كل القوم فان فرعون ملكهم وهامان وزيره وقارون كخزانة
الملك وجيشه كثرة اموالهم وكنوزه قوله اعبد واعليهم ما كنتم تعبدون بهم اولا فان فرعون حين
انذره الكهنة بولادة مولود يزول ملكه على يديه امر بقتل الابناء واستحيا النساء فعبدوا فرعون زمانا
طويلا ثم امسك فرعون عن قتل الولدان فلما بعث موسى عم اعاد القتل عليهم ليصدهم بذلك مباعدة
موسى ومظاهرته اي اعبد واعليهم القتل لئلا ينشؤا على دين موسى عم فيقووا بهم وهذه العلة مختصة
بالبنين دون النساء فلهذا امر بقتل الابناء مع انه لا حاجة الا استخدام نسائهم وقيم الجمع في
قوله قالوا اقتلوا الخ فرعون ذو الرأي في قومه ثم قال وحاشيد الكافرين وحاشيد فرعون وقومه واحتيالهم
الآلهة صناع امر بذبح كيدهم باطلا ويحيق بهم ما يريده الله عز وجل قوله كانوا يعكفون اي انما قال
فرعون ذلك لانه كان في خواصه في قتل موسى بناء على اعتقاده انه ساحر ضعيف وليس ان
يغلب سحرة فان فتنة ادخلت الشبهة على الناس ويقولون انه كان محقا صادقا في دعواه و
انهم عجزوا عن جوابه فقتلوه قوله وتعليله بذلك اي عدد فرعون منعهم بهذا علة لعدم قتل موسى دليل
خوفه من قتله تخاف قهر الله ته ان قتل نبيا ارسله الله ته اليه او خاف الافتضاح عند الناس بناء
على ظن انه لو حاول قتله لظهر معجزات قاهرات تمنعه من قتله فيفتضح فمقصوده دفع محذور وزوال افتضاح
اضافي خوفه ويؤيد ذلك تجلده بقوله ولدع ربه فان قتله انما يصدر عن خائف مراعي قوله ورعاية الحق اي
ايم فرعون بكم رعاية حق تربيته كانت في فرعون ليس في صعزه قوله بالاء غام امرد وغام ذال عند التاء
قوله وان يك قاتل او السدي كان قبطيا ابن عم فرعون وهو الذي حكى الله عنه وجاء رجل من اقصى المدينة
يسعى قال يا موسى ان الملاء يا تمرون بك ليقتلوك فاخرج الى آخر الكلام الصحيح فعلى هذا يكون قوله في آل فرعون صفة
ثانية لرجل متعلقة بمحذوف اي كائن من آل فرعون وقال قوم كان سبطيا فعلى هذا يتعين ان آل فرعون
متعلقا بيكتم والتقدير وقال رجل مؤمن من يكتم ايمانه من آل فرعون وقال وهب انه كان خازن فرعون وكانت امرأته
ماشطة بنات فاظهرت الايمان فقتلها فرعون وذبح اولادها قبل قتلها على وجهها فتطلعت اولادها الجنة
فرعون

حقه وانما نفصل ح ان يتعصب له واذا كان المقصود من الكلام اظهار الانصاف صح الاسلوب المذكور وكان
بليغا ونظيره قوله وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وتقديم كونه كاذبا لاظهار الانصاف ايضا حيث
اراهم ان احتمال الصدق ليس براجح عنده قوله ويصيبكم بعض الذي يعدكم ح عذاب الدنيا فان موسى ع كان يتوعدهم
بعذاب الدنيا او بعذاب الآخرة فاذا اصابهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض ما وعدهم به فصح
ان يراد ببعض ما وعده عذاب الدنيا وتخصيصه بجعله مخوفا به بعد فرض صدقه مطلقا لكونه اظهر احتجاجا لا
عندهم وكما في اية التخويف ح قتله قوله تتراكل اكلة اي انا اترك اكلة اذا لم ارضها لا ان يرتبط الطعام بعض
النفوس اما يكون فيه والاستدلال به مردود لانه يصير ارادة البعض نفسه اي الا ان يموت ح وهو
مشهور معروف لا يخفى على احد واو يخ لا ان واسكن يرتبط للضرورة قوله او ما اعلمكم الا ما علمت ح
الصواب يخ ان قوله ما اريكم الا ما ارى يجوز ان يكون ح الرأي وان يكون الرؤية بمعنى العلم وقوله
وقيل والسلام متواطيا ان عليه مرتب على كلا المعنيين وقد كذب في اخباره ع مواطية قيل لسانه
فان قيل قلوبا لخوف الشديد ح جبهة موسى ع ولكنه كان يتجلد عند قومه ان كان الرشد والتشديد
صيغة مبالغة ح الثلاثة يكون معناه كثرة الرشد وان كان صيغة مبالغة ح ارشد الرباعي كان معناه
كثرة الارشاد وان كان بالنسبة الى الرشد كان المعنى الكامل ذي الرشد والعاج عظم الفيل والواحة
عاجة والعواج صاحبه او بانيه والبيت هو الطيلسان ح خز او صوف والبيتات من يعمله او يبيعه والبيت
ايضا يطلق على الكساء من صوف كما في قوله ح وكان ذا بيت فهذا بيت مقيظا مصيف فتح اخذته ح
نجاشت سوء ونفاج كفعاج وشت قوله مثل ايام الامم الماضية اشارة الى ان المقام يقتضي ان
يقال مثل ايام الاحزاب وهم قوم نوح وعاد وثمود ليس يومهم واحدا بل كل واحد منهم وقعت نائبة
وعذاب شديد واطلاق لفظ اليوم على نفس الشدة والعذاب وعلى وقتها ايضا شائع كثير الا ان
ما ذكره انفع ح جميع اليوم حيث ارتفع به الالتباس وتبين المراد لان الاضافة بخلاف التوصيف
تفيد العموم كما في قولهم كلوا من بعض طعامنا فانه لم يقل بطعامكم اعتمادا على دلالة الاضافة
على المراد قوله مثل جزاء ما كانوا عليه واثبات الاشارة الى انه لا بد في تقرير جزاء مضاف الى دأب
قوم نوح بناء على ان المثل الثاني عطف بيان للمثل الاول وقد اضيف ذكرا الى اليوم الدال على الهلاك
والعذاب جزاء ما كانوا عليه ح تكذيب الرسل فلا يبعد ان يكون المثل الثاني ايضا مضافا الى ما خوطبوا اضيف
اليه الاول والا فالمعنى عبارة ح الاول وهو كفى له قوله فلا يجابهم بغير ذنب فكان اهلاك الاحزاب
لذنب استحقوه بذلك وهو تكذيبهم الانبياء فكل من كذب نبيا خاف عليه مثل ما اصاب هؤلاء قوله ح حيث
ان المنفي في قوله والله يريد ظلما للعباد نفي حدوث تعلق ارادته بالظلم الظاهر ان لفظ في زائد
وقع سهوا لان المنفي فيه تعلق ارادته بالظلم لا هو نفي تعلقها به والمنفي في قوله وما ربك بظلام للعبيد

كونه

قيل ان كلها الى يوم القيامة لان ارتباط الموت بكل النفوس ح

كونه ظلما وح فكان ممتنعا ح بتعلق ارادته بالظلم فنوع ح كونه ظلاما البعد فان قيل انه تعالى ح ذلك
للعلم انه كان يكتم ايمانه وح فكان يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يخوف فرعون على تكذيب موسى ع وم
وايذائه بقتل جزاء الاحزاب على تكذيبهم رسلهم اجيب بان بعضا قولين الاول ان فرعون لما قال
ذروني اقتل موسى لم يعرج ذلك المؤمن بانه على دين موسى وبل اوهم انه على دين فرعون ودبر ان يعطي
تقتضي ابقاء موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الايمان بالله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا
يوجب القتل فالاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس بقبيح الكتمان بل الاولى ان يجيء قتله من
حيث اظهاره دينه لانه ان كان كاذبا فوبال كذبه عليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به بالجملة
من بعض الوجوه ثم الكلام ح ذلك بقصد ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق فيما يدعيه
من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب في دعواه بانه يريد بالمسرف موسى ع م
وان كان يعتقد به فرعون وما قصر بالنصح والارشاد والا ان قال لمن يتهمه ما دمنا يأس الله ان جاوزنا
وعاد اللعين على ان قال ما اريكم الا ما ارى ح القتل فزاد الكفر ح تخويفه بان قال ان الله
بعث الى الاحزاب رسلا ذوي بينات قاطعة كرسولكم هذا فلم يوصفوا فحرفهم الله وعاقبهم
فيه فكيف تفتقي اثره ويحك ولا الهالكين والقصد الكتمان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا
خوفا على نفسه فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر انه على دين موسى و
حاجهم بما حكى الله عنه لانه رجا ان يكون ح ذلك نجاة موسى وان كان فيه هلاك نفسه والسعي ح
دفع الهلاك عن الانبياء واجب على الامة قوله وهو ان يذب بعضهم عن بعض اي يغتاب يقال ذب البعير
يذب ذبا اي نفر وذهب في ذهب على وجهه شاردا اي نافرا رباعيا فالتناد بتشديد الدال مصدر
تنادى القوم اذا هرب بعضهم عن بعض والتنادي مصدر تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا
واصل تنادون تنادديا بحذف الدال ولكنهم كسروا لتصح الياء قال القاضي كراهة اجتماع المثلين
فروا هربا فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملائكة قد صفوفا فيرجعون لاجلهم
فذلك قوله تم والملك على ارجائها وقيل يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات
والارض فانفذوا قوله تم ح عاصم يجوز ان يكون فاعل لكم لاعتماده على النفي وان يكون مبتدأ
وح ذو بينة على كل التقديرين وح الله متعلق بعاصم محذوف ح ال فرعون خاصة فهم بمثل جزاء الاحزاب
وهو الهلاك في الدنيا خوفهم بعذاب الآخرة ويوم التناد تم الكلام التخويف بقوله فالكم ح والله
ح عاصم يعصمكم ح عذابه ثم بنى على قوله فما له من هاد ضلالتهم ورشده جهالتهم فقال وح يضلل مخالفة ح هاد
ثم ان ذكر الموصول ح قوم فرعون بان الكفر والشرك في البينات الواضحة عادة قديمة
فيكم حتى كذبتم رسالة يوسف بن يعقوب عليهما السلام وقد جاءكم ح قبل موسى ع م

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالجبر استوى منها بغير الرؤيا ودليله الدالة على التوحيد منها قصة يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله
الواحد القهار روى الامام ابو الليث في تفسيره عن وهب انه قال فرعون موسى هو الذي كان في زمان
يوسف عم وعاش الى زمان موسى عم وهذا خلاف قول جميع المفسرين من ان القرن الذي كانوا في زمان
موسى عم وفرعون لم يروا ليوسف عم الخ عم بل مقصوده الحث من آل فرعون توبيخ اهل عصره
بحال ابائهم الاقدمين وان كان المراد بيوسف هذا سبطا يوسف بن يعقوب وهو يوسف بن ابراهيم
بن يوسف بن يعقوب على ما روي انه ارسل اليهم واقام فيهم بنيا عشر بن سنة فلا اشكال ق
وقرئ الآن بمد الهمزة على انه استفهام للاستقبال للدلالة على ان كل واحد من
الملكين كان يقول صاحبه بعني البعث بعده ق بدل من الموصول الاول المقصود من ابداله منه بيان
حالا جليا بعد ان ذكر الشك والكساف ق وافراده للفظ جواب ما يقال على تقدير ان يكون كبر مسندا
الى ضمير من يبغي ان يقال كبروا لما قدرانه لا يريد به مسرفا واحدا بل هو بصيغة الجمع فكانه قيل كذلك يضل الله
المسرفين المرتابين وتقرير الجواب ان من عادة العرب حمل اللفظ على المعنى تارة وعكسه اخرى
منه نظرا الى جانب المعنى وافراد الضمير العائد اليه نظرا الى جانب اللفظ قيل عليه ان هذا اعتبار للفظ
بعد الاعتبار للمعنى واهل العربية يجتنبونه واجيب بان هذا شيء نقله ابن الحاجب ولم يساعد
غيره فهو غير مسلم ولو سلمناه فلا نسلم ان اعتبار اللفظ ههنا متأخر على اعتبار المعنى بل الامر بالعكس
فانه روعي فيه لفظ من اولا حيث قيل من هو مسرف ثم معنى ثانيا حيث ابدل منها قوله الذين
يجادلون الآية ثم استمر الامر على هذا ابتداء به من رعاية اللفظ حيث افرد الضمير الراجع اليها وما
ليس بهذا فقيل ما بجنبته اهل العربية وان كان قوله كبر مقتا حيرا عن الذين يجادلون يكون ضمير كبر
مع افراده راجعا بحسب الظاهر الى الذين وهو غير صحيح لعدم المطابقة بينهما فلا بد من حذف مضاف
ليعود ضمير كبر اليه ولقائل ان يقول لا نسلم انه لا بد في هذا الوجه من حذف مضاف يرجع الضمير اليه
بجواز ان يرجع الى الجدال المدلول عليه بيجادلون كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى والتقدير
كبر جدالهم مقتا الى كبر مقت جدالهم على ان مقتا تمييز منقول من الفاعلية ق وبغير سلطان
عطف على كبر في قوله وجره كبر فالتقدير الذين يجادلون في ايات الله كائنين او مستقرين في غير
سلطان اتاهم كبر مقت مثل ذلك الجدال قبح هذا القول كان قائلا سأل ما يفعل الله بهم
حتى يجادلون مثل هذا الجدال القبيح فاجيب يطبع الله على قلوبهم فوضع طبع كل قلب متكبر جبار موضع
على قلوبهم فوضع على كل قلب متكبر جبار موضع على قلوبهم استخبارا بان الذي دل في ايات الله يوجب علم
متكبر جبار ق عليا وصفه بالتكبر والتجبر مع ان هما وصفان للشخص والقلب آلته لما فيهما
من اسناد الوصف القائم بالانسان الى ما هو منبعه ومبدأه كقولهم رأت عيني وسمعت اذني ومن اسناد التكبر

والتجبر

والتجبر الى القلب في هذا القبيل ويجوز ان يجعل الكلام على حذف المضاف ويقال ان تقديره على كل ذي قلب
متكبر ليطابق بهذه القراءة قراءة عبد الله بن مسعود رض فانه قرأ على قلب كل متكبر جبار فان الموصوف
بالتكبر والتجبر على قراءته هو صاحب القلب بلا خفاء واذا قدر المضاف في القراءة بالتنوين يكون الموصوف
بهما ايضا هو صاحب القلب فيتفق القراءتان كما تتفق القراءة بالاضافة فان اضيف على الاضافة
على كل قلب شخص متكبر جبار بخلاف ما اذا لم يقدر المضاف في القراءة بالتنوين فانه يصير الموصوف بهما
في هو القلب لصاحبه وهو الموصوف بهما في قراءة ابن مسعود رض ق وفي هذا شيء قيل صرح الشيء بالتشديد
لازم بمعنى ظهر قال الجوهري العرج القصر وكل بناء عادل قال في المجمل العرج بيت واحد بنى منفردا
ضخما طويلا في السماء ق بيان لما يحتمل ان يكون مراده انه تابع للاسباب قبله بدلا او عطف بيان او انه
منصوب باضمار اعني والاول اولى اذ الاصل عدم الاضمار بين لتكثير الاسباب فائدتين الاولى
تفخيم شأن الاسباب فان ايصال الشيء بعد ابهامه انما يكون للاعتناء بشأنه والتنبيه على جلالة قدره
والثانية ايضاح السامع وازالة غفلته فان ابهام الشيء يشوق السامع الى ان يطلع عليه ويزيل
غفلته وايضاحه بعده يكون ايراده كأنه على نفس يتغلى فيحصل المقصود من ايراده واذا لم يشتق اليه
السامع قبل وروده عليه قد يغفل عنه فلا يعطيه حقه وبلوغ اسباب السماء لما كان امرا عجيبا ابهم
ليشوق اليه نفس السامع ثم اوضح ليتمكن عند البلوغ اليها حق التمكن فيراه العاقة فاطلع بالرفع
على انه معطوف على ابلغ فيكون داخلا في حيز الترجي وقرأ حفص بالنصب وفيه وجهان احدهما انه جواب
الامر في قوله ابن لي صرحا فنصب بان مضمرة بعد الفاء في جوابه على قاعدة البصريين وثانيهما ما ذكره
المبرد انه منصوب على جواب الترجي في لعل تشبيها للترجي بالتمني من حيث ان كل واحد منهما غير موجب
فان الترجي طلب بما يتوقع حصوله والتمني طلب ما لا يمكن حصوله وقيل التمني اعم فيكون في الممكن والمستحيل
والمعنى ان ابلغ اطلع ق ولعله اراد ان بيانه له رصدا اشارة الى ان فرعون لم يقصد بقوله يا هامان
ابن لي صرحا تعليق الابلاغ الاسباب لانه ان بنى له بناء يصعد منه الى السماء لان العاقل يعلم بداهة
العقل امتناع ذلك فلا يأمر به وان امر به ذلك فلا يلتفت اليه لانه هذيان بل نسب الى الجنون وفرعون ليس
من المجانين والاصح في الله ان يرسل اليه رسولا ويكلفه بالايمان والانقياد لما رده ان يحكي
شكيمته وعلوه في الاسراف وانما قلنا ان امتناعه معلوم بالبداهة بناء على ان كل احد يعلم بالبداهة
انه ليس في وسع البشر ان يبني ما هو رافع في الجبل الشاهق الرفيع ويعلم ايضا بداهة عقلا ان نظر الى
السماء من اسفل الجبال ثم نظر اليها من اعلى الجبال لا يجد تفاوتا في نسبة السماء اليه بان يكون
في احدى الحالتين اقرب اليه منها في الحالة الاخرى واذا كان هذا ان العلم به بديهيا امتنع ان يقصد
العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء وفرعون في العقلاء فيمتنع ان يسند اليه مثل هذا القصد

وان كان بعض اهل التفسير قطع بذلك وذكر حكاية طويلة في كيفية بناء الصرح فلو ذكرنا ذلك لخرجنا عن المقصود كلام بوجهين
او لعلها انما اراد بالصرح الرصد في موضع عال وبالاسباب الكواكب التي هي اسباب سماوية تنزل على الحوادث
الارضية باطلاع الا آله موسى ان يطلع الى انه هل ارسل موسى ام لا وانما نبههان فرعون كان في الوهم وهم
وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك
بلا صانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان لا الى نهاية وهؤلاء هم الزنادقة فرعون منهم
وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع الذي هو آله العالم وتقريرها انه لو كان موجودا كان
في السماء والاطلاع عليه في السماء لا سبيل اليه الا بالصعود فاذا لا سبيل للانسان الى صعود السماء فلا سبيل
لا معرفة الآله الذي بعثه موسى ثم ان فرعون لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن الصعود الى السماء اراد ان
بان يبني له صرحا يصعد منه الى السماء ليعترف بعجزه عنه مع انه اقدر اهل الارض فيتحقق امتناع الصعود
الى السماء ويلزم به امتناع الوصول الى معرفة آله العالم بطريق الحس وهذه الشبهة فاسدة لان طريق
العلم الحس والجواز والنظر ولا يلزم من امتناع كون الحس طريقا الى معرفة الله تعالى امتناع معرفته مطلقا وقد
بين موسى ثم لفرعون ان الطريق الى معرفته هو النظر والاستدلال بالآثار كما قال ربكم ورب آبائكم
الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون بجهله وحمقه تغافل عن ذكر الدليل والتفت الى الجواب
انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الآله وجب نفيه وتكذيب من يدعي انه شيء فقابله بناء على زعم
انه متوقف على الصعود الى مكانه والاحساس به بقوله ذلك علوا كبيرا ومثل ذلك التزيين سبق
لان الكاف في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي زين له سوء عمله تزيينا مثل ذلك
التزيين وفي قراءة زين على بناء الفاعل لسنده الى الله تعالى حقيقة او الى الشيطان بالتوسط وفي قراءة
وصد بناء على الفاعل لسنده الى ضمير فرعون وحذف مفعوله اي صد قومه عن الهدى والرشاد فهذه القراءة
وكلها تدل على اضافة في سبيل الرشاد الى اضافة السبب الى المسبب اي سبيل
يرشد الكل سالكه وباء في العواقب تمتع بشارة الى ان المتاع بمعنى المتعة والا فانقضاء لا
يجتمع السلعة لكونها جزاء الحيوة الدنيا وان تنكير للتقليل وفيه دليل على ان الجنايات تتفاوت
بحسبها لانه تعالى بين جزاء السيئة بسيئة مماثلة لها فدلت الاية على وجوب رعاية المماثلة بينهما
في كل الوجوه الا ما خصه الدليل فيجب عليه احكام كثيرة في الجنايات على النفوس والاعضاء والاموال
وحكم بوجوب اعتبار المماثلة في جميعها وان الزايد على المثل غير مشروع وفيه مبالغة في توبيخهم
على ما يقابلون به نصحه وذلك لان تكرير ندائهم باضافتهم الى نفسه يفيد ان له عليهم حقوقا
فرط شفقة وانه ناصح مخلص في حقهم وان له مزيد اهتمام برشدهم فيكون مقابلة نصحه بالاساءة
والايذاء في غاية القباحة وموجبة للتوبيخ وعطف على انا مبتدأ وخبره فطوعه او

على الاول عطف على انا ولذلك اي ولكون الكلام الذي دخل عليه النداء انا بيانا لما قبله لم يعطف النداء
انا على النداء الاول فان النداء حكمه حكم ما دخل عليه من الكلام فاذا دخل على لو افترض ان النداء أقيم مقامه
لم يدخله الواو ولا يدخل الواو ايضا على النداء فاذا دخل على ما لو اتفق به لكان موضعا للواو ولكون النداء ايضا
موضعا لها والنداء انا دخل على ما هو بيان للمجمل وتفصيل له والبيان لا يعطف على المبين لكونه بمنزلة
عطف الشيء على نفسه لكمال الاتصال بينهما فلذلك لا يعطف النداء الداخل على بيان ما قبله من المجمل
وانما فعلنا ان النداء انا دخل على البيان لان قوله انما هذه الحيوة الدنيا متاع الى آخره بيان لسبيل
الرشاد حيث حملهم على الاعراض والتجافي عن دار الغرور لسرعة زوالها وقرب الانتقال عنها وعلى
الاقبال والانابة الى دار الخلود والقرار وعلى التأهب للموت قبل نزوله بالمواظبة على ما يسعدهم في
تلك الدار من الاعمال الصالحة المقرونة بالايمان الباقي ثمرة عما يريدهم فيها من السيئات فان قلت
ايضا تفسير لما اجمل فيه بقرحي وتعريضا له على تقوه وعطفه على النداء وانا قلت اي انما قلت ان النداء الثالث
معطوف على النداء انا لانه يشارك انا في انه تفسير لما اجمل في الاول تصريحا وتعريضا فان النداء
الاول تصريح بان السبيل الذي يدعوهم اليه سبيل الرشاد وتعريض بان سبيل قومه سبيل الغواية
والضلالة وكلا السبيلين مجمل فتفسيره ادعوكم الى النجاة تفسير وبيان للسبيل المصرح به بان مآله النجاة
وقوله وتدعونني الى النار بيان للسبيل المعرض به بان مآله النار فلما شارك النداء الثالث للنداء
في كل واحد منهما تفسير وبيان لما اجمل في الاول عطف عليه وان كان معطوفا على الاول يكون في سبيل
عطف التفسير فقوله ما لي مبتدأ وجاز الاستفهام بمعنى النوبيخ وادعوكم في موضع الحال من المنوكد للخبر
وتدعونني عطف عليه والجملة اعتراض وفي كيف يهتم للحال ادعوكم الى الايمان بالله الذي مآله النجاة في النار
وتدعونني الى الشرك الذي يوجب النار وقوله تدعونني بدل من تدعونني الاول على جهة البيان لها وفيه
تعليل بمضمون متبوعه وهو تدعونني الى النار لان النار لكفره له وقول النار فيه الدعاء كالهداية في التقوية
باللام فانه يقال دعاه لكذا ودعاه له كما يقال هداه الى الطريق وهداه له وقيل المعنى تدعونني الى
ان اكفر بالله فوضع اللام موضع الى والمراد نفي المعلوم وهو ربوبية الشركاء فيقال واشركه كأنه قيل واشرك به ما ليس
بمرب وما ليس بمرب يكون انتفاء العلم بربوبيته في نهاية الوضوح فنفي العلم به ابلغ في باب نفي الشيء وبني الاول على
سبيل الكناية وانما حمله على الكناية لان عدم العلم بالشيء لا يكون سببا لانكار الدعوة اليه وسلك سبيل
الكناية لانها اوصل لما هو المطلوب في التعريض اذ يقوله تدعونني جملة فعلية لتدل على ان دعوتهم باطلة
لاثبوت لها والا لاتى بقوله وانا ادعوكم جملة اسمية لتدل على ثبوت دعوتها وتقويتها اي حق علم وعرفة
آلهتكم التي عبارتها لا تزيد ان هو الا آل فرعون بعد ما رد عليهم ما دعوه اليه في الكفر والاشراك
استدل على بطلان ربوبية الاصنام وتقريره في وجوه ثلثة الاول ان تنكير دعوة في سياق النفي

يدل على ان الاصنام لا تدعو الخلق لاعبادتها اصلا وهو حق المعبود بالحق ان يدعو الناس لعبادته بارسال
الرسل وانزال الكتب ثم يدعو الانبياء والمرسلون والعلماء الذين وراثهم لاعبادة اظهار الدعوة ربهم
وهذا ان لم ينتف في الاصنام بالكلية لانها في الدنيا جماد لا تستطيع شيئا فمن دعاها فهم غير عالمين بها
وفي الاخرة اذا انقلب الله حيوانا ناطقا بتراب في عبدتها واكثر ان الاصنام كيف تكون ربا وليس
لاجلها في قبل عبدتها دعوة مستجابة فان العبدة وان كانوا يدعون الآلهة لكنها لا يستجيبن العابدين
الداعين حتى تثبت لاجل الاصنام الدعوة المستجابة فاذا لم تثبت لاجلها دعوة مستجابة فتفصيل ليس
لاجلهم دعوة لان الداعي اذا دعا ولم يستجب له فكانه لم يدع فعلى هذا فقوله ليس دعوة بتنكير الدعوة
في سياق النفي الدال على الاستغراق والنفي العام مبني على جعل الدعوة الغير المستجابة كلا دعوة او على تنزيل
المسبب منزلة السبب وهو الدعاء حيث ذكر الدعوة واريد الاستجابة مجازا ام سلما لعلاقة
السببية والثالث كالثاني بحسب المعنى الا انه قدر المضاف في قوله ليس دعوة اي ليس مستجابة دعوة اصلا
اي كسب لكم الدعاء اليه آه اشارة الى ان المستكن في جرم راجع الى الدعاء الذي دل عليه قوله ندعو من
دونه والضمير في به والمشار اليه الآية وان مع ما في حيزها معمول جرم وكون الدعاء اليه كاسبا لبطلان دعوة
المدعو اليه وملزما له كونه سببا لذلك حيث دعا الى النظر والاستدلال على بطلانها والمعنى انكم تزعمون
ان دعاكم اليه يبعثنا على الاقبال عليه وانه سبب للاعراض عنه وظهور بطلان دعوته وقيل فعل
في لزم فعل هذا يكون جرم اسما لا مبنيا على الفتح لا فعلا ماضيا كما هو كذلك على الوجهين الاولين وهو بديهي
اي بوأيه ان جرم بالفتحات كلهم لا قولهم لا جرم بضم الجيم وسكون الراء بمعنى لا يزال يضعف ولكن لا
ينقطع فعله وذلك وجه الثناء بيد ان مثلا وفعلا اخوان اي بحيث ان بمعنى واحد كالرشد والرشد الحكم
قال كل واحد منهما لغة في الاخر فسر قتادة المسرفين بالمشركين وفي جهنم بالسفاكين الدماء والمصر
والمصر عم الاسراف والمبالغة مواد في آل فرعون في باب النصيحة الى هذا الكلام ختم كلامه تحاميا تلطفا
فعال فستذكرون ما اقول لكم عند معاينة العذاب حين لا ينفعكم الذكر وهو كلام مجمل في باب التوبيخ
بعد تفصيل وجوهه والمأخوذ منه بقوله فستذكرون ما اقول لكم توعدوه وخوفوه بالقتل فعول
في دفع مكرهم وكيدهم على الله به بقوله وافوض امري الى الله وهو اني تعلم بهذه الطريقة في موسى عم
حين خوفه بالقتل فرجع موسى عم في دفع ذلك الشر الى الله به فقال انا عذت بربي وربكم في كل
متكبر لا يؤمن بيوم الحساب قال مقاتل لما قال المؤمن بهذه الكلمات قصدوا قتله فذب عنهم
الا الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه فذلك قوله فوقاه الله سيئات ما مكروا وقال الضحاك اردوا
قتله فتراى له جبل فصعده فكان في ما بقيه في جنود فرعون يأكله السباع او يرجع عنه حتى
مات آخر جبيل بن مناكر قال ابن عباس رضي بعث فرعون في طلبه فقربا في الف فمنهم في اكلته السباع

٩٣

السباع في رجع الى فرعون فخطبه وقد رويناه في وهب في اول فاجعة مع فرعون انهم قتلوه مع السحرة
فعلى هذا يكون خبر قوله راجعا الى موسى عم قوله مستانفة على ان يكون النار مبتدأ ويوصلون عليها
جزء وعذوا وعشيا ظرفان اي يعذبون في هذين الوقتين بالنار والجملة مستانف لبيان حالهم بعد
حاق بهم سوء العذاب في الغرق او القتل وان كان المراد بسوء العذاب النار يكون الاستيناف لبيان
كيفية تعذيبهم المدلول عليه بقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب وان كان النار خبر مبتدأ محذوف
يكون الجملة ايضا مستانفة كان قائلا قال سوء العذاب فقيل هو النار وقوله يوصلون مستانف
آخر لبيان كيفية نزولها بهم قوله يحتمل التخصيص بحيث ان يكتفي في الغير بايصال العذاب اليهم بين
الوقتين ثم عند قيام القيمة يلقى في النار فيدوم عذابه حينئذ ويحتمل ان يكون ذكر الغداة
والعشي كناية عن الدوام كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا قال ابن مسعود ارواح آل فرعون
في اجواف طير سود يعرضون على النار كل يوم مرتين تغدو وترجع الى النار ويقال يا آل فرعون
هذه منازلكم وقال قتادة ومقاتل والسدي والكلبي يعرض روح كل كافر على النار بكرة وعشيا
ما دامت الدنيا وفي ابن عمر رض ان رسول الله صلعم قال ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده
بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال له
هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيمة قوله يا آل فرعون اشارة الى ان ادخلوا بهمزة وصل في
يدخل قال فرعون منادى حذف حرف ندائه واشد منصوب اما على انه ظرف او مفعول به اي ادخلوا
يا آل فرعون في اشد العذاب قال ابن عباس رضه يريد الوان العذاب غير الذي كانوا يعذبون به منذ
قوله ويحتمل العطف على عذبوا فيكون ظرفا ليعرضون اي يوصلون على النار في هذه الاوقات كلها
قوله او ذوي تبع على ان يجيء تبع مصدرا بمعنى الاتباع يقال تبع القوم تبعا اذا مشى خلفهم فعلى هذا
في الكلام حذف مضاف او هو في قبيل الوصف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل اي كنا لكم تابعين
قوله ونصيبا ذكر لانتصابه بثلثة اوجه الاول انه مفعول لفعل مقدر دل عليه قوله مغنون تقديره هل
انتم دافعون عنا نصيبا والثاني ان يكون مغنون بمعنى حاملين والثالث ان ينتصب على المصدر قال ابو البقاء
كما كان شيء وكذلك في قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فيه في موضع غنا فكذلك
نصيبا وفي النار صفة لنصيب قوله من كل في قوله تعالى انا كل فيها مرفوع بالابتداء في قراءة العامة وفيها خبره
والجملة حال وان كان لفظه نكرة فهو معرفة والتنوين عوض عن المضاف اليه اي كلنا فيها وقول المصنف
منكم وانتم اشارة اليه ومقصوده الضعفاء بقولهم فهل انتم مغنون المبالغة في تبجيح الرؤساء واعلام
قومهم لهم بعلمهم ان الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف قوله فانه لا يحمل في الحال المنتقدة فقيل عليه
اجاز الاخفش ان يعمل الظرف في الحال المنتقدة اذا توسطت الحال نحو زيد قائما في الدار وزيد قائما عندك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والآية في هذا القبيل لان كل منها واقع بين المسند والمسند اليه الا ان يقال مراده الحصر بقرينة ولا يجوز جعله حالا لانه
فصل انكرة عند الجمهور ويحتمل ان يكون جملة اه ثم قوله اوليبان تحلهم فيها جوابا لما يقال اليس النار وجهنم
اسمان لشيء واحد قوله وقد يوم اشارة الى ان يوما ظرف لتقله تخفف ومفعوله محذوف وفي العذاب بيان
لذلك المحذوف اي يخفف عنا شيأ وفي العذاب مقدار يوم واحد في ايام الدنيا ثم جوز ان يكون يوما
مفعول تخفف بتقدير المضاف اي يخفف عنا عذاب يوم لان نفس اليوم لا يخفف وانما يخفف مظروفه
وفي العذاب بيان لذلك المقدر الذي سألوا ان يخفف عنهم وقوله اذ لم يوذن لنا في الدعاء لاجلكم
اي لاشفع الانبياء طين احدهما ان يكون المشفوع له مؤمنا والثاني الاذن في الشفاعة ولم يوجد شيء
من هذين الشرطين وليس قولهم فادعوا الرجاء المنتفعة ولكن للدلالة على الخيبة ثم عرضوا بانه لا اثر لدعائهم
فقالوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي يبطل ويظل عن الطريق الذي يؤدي الى المنفعة الداعي قوله
انا لننصر رسلنا وجه ارتباط بما قبله انه تعالى ذكر وقاية الله موسى وهرون ذلك اليوم من مكر فرعون وآله
اجمل انه نصرهم جميع رسله وجميع المؤمنين على اعداء الدين والنصر المعونة على العدو لكن استعلاء على النصر هم
في الحجة اوفي الغلبة والقهر في الحرب قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقال الضحاك بالحجة وفي الاخرة بالانتقام
من الاعداء وبا علاء درجاتهم في مراتب الثواب وكل ذلك قد كان للانبياء والمؤمنين فهم منصورون
بالحجة على من خالفهم وبالغلبة عليهم في الدنيا وقهر من كان مغلوبا او مقتولا في الدنيا بحكم المنتقمة
يكون بالانتقام من اعدائه بعده كما نصر بذلك يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل بسببه سبعون الفا وقتل قاتليه
على يدي بخت نصر وقوله ويوم يقوم الاشهاد دقيقة وقيقة لطيفة وهي ان السلطان العظيم الشان اذا
خص بعض خواصه بالاعزاز والاكرام عند حضور الجمع الكثير من اهل المشرق والمغرب كان ذلك ابهج واتم
قوله من الملائكة والانبياء والمؤمنين اما الملائكة فقال الكرام الكاتبين يشهدون للرسل بالتبليغ
وعلى الكفار بالتكذيب واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا واما المؤمنون فقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس قوله او لانه
لا يوذن لهم فيعتذرون تعليل لعدم نفع معذرتهم على وجه يشعر الى انه لا مضافة بين الآيتين وان
كانت المضافات متعاجمة ظاهرا من حيث ان قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون
الاعذار لا تنفعهم لبطلانها وقوله ولا يوذن لهم فيعتذرون صريح في انهم لا يذكرون وذهب الى انتفاء
المضافة بينهما ان قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل الا على انه ليس عندهم عذر مقبول وحينئذ
لا يستلزم انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم بل يجوز ان يمنعهم صدقه بانتفاء الاعذار رأسا
بناء على انه لا يوذن لهم في الاعتذار واذا لم يوذن لهم فيه لا يعتذرون اصلا فيصدق سلب
العذر النافع عنهم فلا مضافة بينهما ان كان سلب النفع عن معذرتهم لعدم المعذرة واما ان كان

سلب

سلب النفع عنها مبنيا على انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم لبطلانها فيجيء فيه وفي اتساق الاتيان
بقد والاوفات قال يوم القيمة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا ينفعهم لبطلانه ولا يعتذرون في وقت
آخر فانهم يتكلمون في وقت ولا يتكلمون في آخر بان يقال لهم اخسؤا ولا تكلمون كما بين انه تعالى ينصر الانبياء
والمؤمنون في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى
الآية وقوله اورثنا مستعار لتمكن عليهم بعده اشعارا بان ميراث الانبياء ليس الا العلم والكتاب الهادي
للاستغراق فيشمل جميع ما اتاه الله في باب الدين لجميع افراد الهدى مطلقا قوله في ذلك اشارة لا الهدى
يعني ان الباء في الهدى بمعنى مع او الهدى بمعنى الدلالة والبرهان قوله هدى هداية وتذكيره واشارة
انهما منصبان بان على المفعول له او على الحالية والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على
الشيء وليس من شرطه ان يذكر شيأ وآخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك
وكتب الانبياء مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها وبعضها مذكرات لما ودع في تلك الكتب
البهية المقدسة قوله وليشهد مجال مواعيد وفرعون اشارة الى قصة فاصبر ترتب على قصة انا لننصر وقصة
ولقد آتينا كالجملة المعترضة للبيان والتاكيد لنصرة الرسل اي اذا سمعت ما وعدت به من نصرة الرسل
وما فعلناه بموسى من ايتاء الهدى واسباب الهدى والنصرة على فرعون وجنوده وابقاء اثار هداه في بني اسرائيل
فاعلم بان الله ناصرك كما نصرهم واصبر على اذى المشركين فان العاقبة لك قبل المصدر في قصة واستغفر
لذنبك مضاف الى المفعول اي لذنب امتك في حقك والظاهر ان الله تعالى يقصد ما ارادوا ان يقصدوه ان
لم يجز لنا ان نضيف اليه عز وجل ذنبا قال المفسرون هذا تعبد من الله لرسوله ليزيده درجة وليكون سنة
لمن بعده قوله وهو على التسبيح والتحميد لربك اشارة الى ان المقصد من ذكر الغشي والابكار الدلالة على
المداومة عليهما في جميع الاوقات كما في قصة تهلهم ربنا فهم فيها بكرة وعشيا كما ابتداء بالرد على الذين
يجادلون الآية اي ما يحملهم على هذا الفعل الباطل هو الا الكبر الذي في صدورهم ان في قلوبهم غير الصدر
العقب لكونه موضع التقلب فكني به عنه قوله او ارادة الرياسة عطف على قوله الا الكبر فالمعنى انهم
يزعمون انهم اصروا على ما هم عليه من الجدال والمخاصمة ما حملوا به الرفعة والاستعلاء وهو الرياسة
وان لا يكون احد فوقهم قوله او ان النبوة والملك لا يكونان الا لهم فالمعنى انهم يحسدونك على ما نلت
ويضمرون في قلوبهم ان يكون لهم دونك فالكبر على هذا الثاني من الامر الكبير قوله بالغي دفع الآيات
اشارة الى ان ضمير به راجع الى الكبر بمعنى الكبر والتعظم عن الانقياد والحق بتقدير المضاف اي
ما هم ببالغي مقتضى كبرهم وهو دفع الآيات بل انتشر اخبارها في الآفاق واعلا قدرك وانفاذ امرك
وتمهيد بين العباد قوله او المراد منع على ان الكبر بمعنى ارادة الكبر في الرياسة والنبوة فيكون
الكبر بهذا المعنى مرادا قوله وهو بيان لا يشكل ما يجادلون فيه بامر التوحيد فان ادلتها بنظر

والجزاء والكفار المدلول عليهم بقوله الذين يكذبون بآيات الله وهم الذين التفت اليهم في قراءة الكسائي
لوضوح الدلالة على جوازها وفي جملة دليلا على جوازها ما ذكره آنفا بقوله خلق السموات والارض وما بعدها وفي قوله
وما يستوي دليل على ان للحكمة تقتضي وقوعها والمستدل على جواز وقوعها وعلى اقتضاء الحكمة لوقوعها
بالاضافة وقوله عم الذين يستكبرون عن تعليل لتقبيح الدعاء بالعبادة فان الدعاء لو كان بمعنى السؤال كان
المناسب ان يقال ان الذين يستكبرون عن دعائي وسيئلة فيكون الاتيان به في بعض الآيات كان الاستكبار الصارف
عنه منزلا منزلة نفيه ان الدعاء ان فسر بالسؤال كان الظاهر ان يجعل صلة الذين الاستكبار الصارف عن المسئلة
الا انه اورد بدله الاستكبار الصارف عن العبادة وذكر له وجهين الاول انه نزل الاستكبار منزلة الكف والامتناع
التي هذه به للمبالغة في استلزام كل واحد منهما للآخر فان من استكبر عن مسئلة الاحسن الكريم يستكبر
عن عبادته والطاعة فيما امره وانهى عنه ومن استكبر عن عبادته يستكبر عن مسئلة مفضله واحسانه فضح بذلك
تنزيل كل واحد منهما منزلة الآخر وايراده بدله والثاني ان المراد بالعبادة في قوله ويستكبرون عن عبادتي
هو الدعاء وصفت العبادة موضع الدعاء ليوذن بان الدعاء مخ العبادة ومن ابوابها كما ورد في الحديث ان
الدعاء هو العبادة وقال ابن عباس رض افضل العبادة الدعاء والهدوء والسكون في هذا وابداء وجه
ارتباط هذه الآية بما قبلها انها كالتعليل له كانه قال انى انعمت عليكم بهذه النعم العظيمة فقبل ان تسألوها
وفي تبيانه كيف لا يجيب دعاءه وعبده فيما سألوه عم يبصر فيه او به نفريح بان النهار الابصار او سبب
لا فاعلة هاهنا يظهر ان اسناد الابصار اليه تجاز مبني على العلابسة بينهما من جهة الظرفية او السببية والوجه
في دلالة هذا الاسناد المجازي على المبالغة في اتصاف الفاعل الحقيقي للابصار به انه لو قيل وجعل
لكم النهار لتبصروا فيه لم يعلم الا ان الانام يتصرفون بنعمة الابصار فيه او به ولما وصف النهار
بالابصار بان قيل وجعل لكم النهار مبصرا فهم ان النهار لتهيأه بسبب المعاش فيه وسهولة
تحصيلها والانتفاع بها فيه لنورانيته وكثرة اثار الفتح الباحرة فيه جعل كانه هو المبصر فان وصف
الفاعل الحقيقي اذا اسندت الى ملابس غيره يفهم ان الفاعل الحقيقي بكمال ذلك الوصف فيه
وكثرة صدوره منه في ذلك سرى وصفه اليه فاذا قيل نهاره صايم بدل هو في النهار صايم افاد
انه بلغ في جهة الصوم في النهار حيث صح ان يوصف نهاره بصفة فوصفه لابوازيه فضل بريد
ان تنكير الفضل لتعظيم مخ الفضل ولو قيل للفضل لكان تنكيره لتعظيم ذات المفضل لا يعلم
حريا ان مبنى عظمة في حيث عظم افضاله او لغيره عم لجهلهم بالمنعم كالدهرية القائلين بان الافلاك
واجبة الوجود ولذاتها وواجبة الدوران وهذه النعم منها عم واغفالهم مواقع النعم وان اعتقدوا
ان هذا العالم حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه الا ان نعمه تعاقب الليل والنهار كما دامت واستمرت
نسي الانسان كونها جهة النعمة فاذا ابتلع بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل ان يحبس في بيت مظلم

العقل مع قطع النظر عن الاعتياد بنور الشرع اصعب في اثبات سايرها يجادلون فيه في حقيقة الرسالة والقرآن
وكونها وهو اشارة الى وجه اتصال هذه الآية بما قبلها فانه تعالى لما سجل عليهم في ايات الله مطلقا بالانكار
والتكذيب وبين عاقبتهم لما تكفل له هو عالم غرور في قلوبهم من الكبر الذي ليس ابدا الا في موجب وليس لهم
فيها من سلطان وحجة اردف بذكر ما هو الشكل حاجا دلوا فيه بالباطل وانكروه من غير سلطان اتاهم وبرهان
اقاموه بل بمجرد الخبط للحسد والكبر وهو اول الكفر والبعث واضح عليه بانكم تقرون وتسلمون بان خالق السموات
والارض هو الله سبحانه وهو المعلوم بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس لكبرياء اعادته
وان من قدر على الاقوي الاكمل قدر على الاهون الارذل فكان من حقكم ان تقروا بان القادر على خلقها
اقدر على اعادة الانسان الذي خلقه اولا فتوبيخكم اياي بالبخ على الاعادة مع الاعتراف بقدرتي على خلق
ما هو اكبر منها جهالة بينة نشأت من الحسد والكبر عم فينبغي ان يخص لهم حال يظهر فيها التفاوت
اه اشارة الى ان قوله تع وما يستوي الاعمى والبصير الآية احتجاج آخر على حقية البعث والجزاء عم
زيادة لا في المبنى الا ان كلمة الواقعة بين فاعل فعل الاستواء زائدة اينما وقع على قول الاخفش لان
فعل الاستواء مشتركان او منفيا لا يكون الا اثنين او اكثر وفي ثم لزم العطف على فاعله او اسناده
الى ضمير التثنية او الجمع ولا يصح اسناده الى كل واحد في المتقابلين بالقراءة فلا يقال لا يستوي زيد ولا
عمرو وعند غير الاخفش ليست بزائدة والمعنى واة كل واحد في فاعلية المتقابلين للآخر فالمعنى في
الآية نفي مساواة المحسن للمسيء فيما يستحق في الكرامة والهوان ونفي مساواة المسيء للمحسن فيما له في الفضل
والكرامة والتقدير وما يستوي المؤمن الذي عمل صالحا والمسيء ولا المسيء والمؤمن عطف البصير
على الاعمى عطف فرد على فرد ونفي استوايهما اولا ثم عطف مجموع الموصول وما عطف عليه عطف
فرد على فرد على مجموع الاعمى والبصير عطف متبوع على متبوع فافادا انهما لا يستويان ايضا لان المجموع الثاني
يغاير المجموع الاول بحسب الوضع وان اتحدا بحسب الذات فان المقصود بالاول نفي استواء العالم
بالجاهل وبالكافر نفي استواء العابد والفاسق عم او الدلالة اي المقصود فان الشفع الثاني وان اتحد
بالشفع الاول بحسب الذات فقد يغاير بحسب ما قصد بهما من الوصف على ان يجعل الاعمى مثلا للكافر والبصير مثلا
للمؤمن العابد مخ لا يكفي بين الشفعين مخرق الابان بدل احدهما على الوصف المقصود من حيث والاخر
تمثيلا عم اي تتذكرا قليلا يتذكرون اثارة الى ان قليلا صفة لمصدر محذوف وما زائدة اكيدة مخ
القلة يعني انهم ان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل ولا يستويان وكذلك العمل الصالح خير من العمل
الفاسد الا انهم يتذكرون تذكرا قليلا واما لا يتذكرون اصلا فانه قد يعبر بقلة الشيء عن عدمه
مثل ان يقال فلان قليل الحياء اي لا حياء له عم والخطاب للناس او لمن يصح ان يتذكرون ان قرأ بالياء فالتفاتية
للناس المدلول عليهم بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون والمراد بهم الذين يتكرون البعث والجزاء

والجزاء

مظلمة مدة فمن يعرف قدرته الهوا العاصفة وقدرته الضوء ويحكى عن بعض الملوك انه كان يعذب
بعض خدمه بان يأمرهم ان يمنعوه عن النوم وعن الاستناد الى الجدار ثم تذكير الناس لكى يتدبروا ان وضع
المظلم المعرف باللام موضع المضمر يفيد الاختصاص لكونه فى باب الله يبسط الرزق لمن يشاء والله يقدر
بهم لكى اكتفوا عن الحق مع قيام الادلة انكم فسره بالماضى اشارة الى ان المضارع فى الاية الكريمة
بمعنى الماضى عليه الحكاية لحال الماضية استحضارا ثم والتخطيبات اراد بها ما يعم الاعصار والمراد بالخطبة
وهى الارض التى لم تمطر اربعين مطرة بين كذا فى الصحاح ثم اللذان اى على خلاف رزق الدواب
ثم المتفرد بالجلوة الذاتية المستفاد من تعريف طرفى الجملة الاسمية مثل صديقى زيد ثم فاعبدوه فى السر والعلانية
بالعبادة بقرينة مخلصين له الدين لان الدين هو الطاعة ثم قائلين به اشارة الى ان قوله الحمد لله رب
العالمين مقول مقدر فى موضع الحال من فاعل فادعوه ويؤيد هذا التفسير ما رواه مجاهد عن ابن
عباس رضى فى قال لا اله الا الله فليقل على اثرها الحمد لله رب العالمين فحذف قوله ثم مخلصين له الدين
الحمد لله رب العالمين انتهى كلامه فانه ثم لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يحمد
كما استحق له لاجل افضاله وانعامه فله الحمد ابدا دايما سرمدا ثم فانها معونة دلالة العقل جوابا عما يقال
اذا كان النبى عليه السلام منهيا عن عبادة غير الله ثم قبل مجئ الادلة السمعية فما وجه قوله نهيت عنها لما جاءنى
البينات واجاب عنه بان صريح العقل وان دل على ان الاحجار المنحوتة والخشب المصورة لا تصلح شركاء
لمن هو موصوف بصفات الجلال والعظمة الا ان ادلة السمع لما جاءت موافقة دلالة العقل
كانت مقوية لها مع انها منبهة عليها ايضا فى حيث كونها متضمنة دلالة العقل كما قوله ثم اتعبدون
ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فكان ذكر البينات ذكرا لادلة العقل والسمع جميعا وذكر الادلة
المتناصرة المتعاضدة اقوى وابلغ فى ابطال طريق اهل الشرك وهذا السؤال لا يرد على مذهب اهل السنة
اذ لا نهى ولا وجوب عندهم الا بعد ورود الشرع الا ان المصنف اجاب عنه بطريق التسليم كما استدل على
اثبات الاله القادر بدليل الآفاق وذكر منها الليل والنهار والارض والسماء وذكر فى دلايل الانفس
حسن الصورة ورزق الطيبات وذكر منها كيفية تكوين البدن فقال هو الذى خلقكم من تراب الآية
قيل خلقكم منه بواسطة خلق ابيكم آدم عم منه وقيل لكل انسان فى بدنه اى آدم مخلوق فى الجنين والجنين مخلوق
فى الدم والدم انما يتولد من الاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال فى خلق ذكر الحيوان فى تكوين كالحال
الانسان فكان الاغذية كلها منتهية الى النبات والنبات انما يتكون فى التراب والماء فثبت
كل انسان متكون من التراب ثم اذكر انه قوله ثم ليكونوا شيوخا فالتقدير ثم يبقيكم ويربيكم لتبلغوا
تمام القوة فتقلبوا التكليف والتعبد ثم يدرجكم الى ان تصيروا شيوخا وانما ذكر انتقال الاجنام فى كونها
ترابا الى ان تبلغ الشيخوخة واستدل بهذه التغييرات على وجود الآله القادر فقال بعده هو الذى

يحيى ويميت اى كان ذلك التغيير مستدلا على وجود محكما لذلك الانتقال فى الحياة الى الموت وبالعكس على ثم
نتيجة ما سبق من قدرته على الاحياء والاماتة وسايره ما ذكر فى افعاله فى خلق السموات والارض وجعل الليل
للسكون فيه والنهار مبصرا وخلق الانسان فى تراب وتربيته اطوارا كونه صورة وغيرذلك فان هذه
الآثار تدل على ان مقدورا ما لا يمتنع عليه فكانه قيل فظهر قدرة مثل هذا الاقتدار كان شانه انه اذا
اراد شيئا يكون كما اراده كيف اراده فى غير الاحتياج الى تكوينه الى عدة وتجشم كلفة وكلمة فى فى عشر
التكوين وسهولته وعدم احتياجه وتوقفه الى الاقتداء بالعدد والمواد والآلات ثم عاد الى ذم الذين يجادلون
فى آيات الله ثم بالانكار والتكذيب فقال ثم منهم بقوله الم ترى الى كيف وفى اين صرفوا عن دين
الحق وهذا كما يقول الرجل لمن لا يسمع نصحه اى اين يذهب بك تعجبا من غفلته قوله ثم الذين كذبوا
بالكتاب يجوز ان يكون بدلا من الموصول قبله او بيانا له او منقطعا او خبر مبتدا محذوف او منصوبا
على الذم وعلى هذا الاوجه فسوف يعلمون جملة مستانفة سيقت للتهديد ويجوز ان يكون مبتدا
وجملة قوله فسوف يعلمون وخول الفاء فيه واضح ثم اذ المضى على الاستقبال جوابا عما يقال ان اذ
للماضى فكيف يكون ظرفا لسيعلمون وهو مقرون بعلم الاستقبال فما هو الا مثل قولك سوف اصوم امس
وتقديره ان اذ هنا بمعنى اذا لشهادة عامل الامور المستقبلة اذا كانت متيقنة الوقوع تنزل
منزلة حاضرة وجدوكان فيه غنى عن التقدير بالمقطع الماضى ثم عطف على الاغلال فالاغلال مبتدا والسلاسل عطف
عليه والى اعناقهم خبر عنهما ويسحبون على هذا احال من الضمير المجرور فى اعناقهم اى مسحوبين مجرورين بخرهم
جزته جهنم فى الماء الذى تتاهر وه لان المرفوع المنوى فى اعناقهم كما قيل وفى السلاسل منصوبا جعله
مفعولا معه فالسحبون المبنى للفاعل والتقدير اذ الاغلال فى اعناقهم ويسحبون السلاسل وفى قراءة
مجرورا عطف على الاغلال بحذف المضاف وتقديره اذ الاغلال فى اعناقهم فى الاغلال والسلاسل فلما كان
مضى الكلام ذلك اعتبر فى العطف ذلك ويسحبون فعلا بناء المفعول فى قراءة اعتبر فى ترتيب اللفظ او
لانه اشتهر بين العرب فى اعتبار القلب اذا الاصل ان يقال اذ اعناقهم فى الاغلال فقلب هذا الاصل
لان يقال اذ الاغلال فى اعناقهم على اسلوب قول العرب ادخلت القلنسوة فى رأسى ونظرا فى العطف
لا اصل الترتيب حيث جعل السلاسل معطوفا على الاغلال الواقع فى اصل الترتيب الذى يدور عليه المعنى
تنبيها على ان اصل المعنى ذلك لان الذهن يدل عليه بترتيب اللفظ ثم واضافة السلاسل الى النار وجه ثان لقراءة الجر فصلوا
جملة وبالسلاسل يسحبون فى موضع الجر عطفا على الجملة الاسمية اضيف اليها اى ثم يقول لان فى كون فى
النار وكانت هى المحيطة بهم وهم مسجورون بها اى مملوؤن بها اجوافهم لا جرم انهم يحرقون
بها على ابلغ الوجوه واقطعها ثم المراد بالحميم فى قوله اذ الاغلال فى اعناقهم يسحبون بيان كيفية
عضابهم حيث يبدل الماء فى اعناقهم اغلالا وسلاسل ثم انهم يسحبون بتلك السلاسل فى الماء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على ما اعطاه الله تعالى مع انها كافية في الدلالة على صدقه بان قالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا او تكون لك جنة الى قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تأتي بالله والملائكة قبيلا
او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه فقل سبحان ربي
هل كنت الا بشرا رسولا فما منعهم ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا
ايات مبينات الاوقد جاءهم رسل من قبلهم بالبينات والزبر وبالكتاب المنير وقد جاءهم موسى بالبينات
فجاءهم بالحق من عندنا قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل قالوا
سحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون فلما جاءهم بآياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ولقد اتينا داود وسليمان علما
وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا ايها الناس
علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن
والانس والطير فهم يوزعون حتى اذا اتوا على واد النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم
لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك
التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين
وتفقد الطير فقال ما لي لا اراى الهدهد ام كان من الغائبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه
او ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين
اني وجدت امرأة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس
من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ألا يسجدوا لله الذي
يخرج الخبء في السماوات والارض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم
قال سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين اذهب بكتابي هذا فألقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا
يرجعون قالت يا ايها الملأ اني القي الي كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين قالت يا ايها الملأ افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون
قالوا نحن اولوا قوة واولوا بأس شديد والامر اليك فانظري ماذا تأمرين قالت ان الملوك اذا دخلوا
قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع
المرسلون فلما جاء سليمان قال اتمدونني بمال فما اتاني الله خير مما اتاكم بل انتم بهديتكم
تفرحون ارجع اليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون قال يا ايها
الملأ ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين قال عفريت من الجن انا آتيك به قبل ان تقوم من
مقامك وانني عليه لقوي امين قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك
فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه
ومن كفر فان ربي غني كريم قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون
فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت
تعبد من دون الله انها كانت من قوم كافرين قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت
عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين
ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون
بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله
بل انتم قوم تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله
لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا
يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم اجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا
ان في ذلك لآية لقوم يعلمون وانجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة
وأنتم تبصرون أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه
الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فأنجيناه وأهله الا امرأته قدرناها
من الغابرين وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
آلله خير أما يشركون أمن خلق السماوات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة
ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون أمن جعل الارض قرارا وجعل خلالها
أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون أمن يجيب
المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض أإله مع الله قليلا ما تذكرون أمن يهديكم
في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون
أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم
صادقين قل لا يعلم من في السماوات والارض الغيب الا الله وما يشعرون أيان يبعثون بل ادارك علمهم
في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وقال الذين كفروا أإذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون
لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا الا أساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان
عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون
وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين
ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون وانه لهدى ورحمة للمؤمنين
ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين انك لا تسمع الموتى
ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن
بآياتنا فهم مسلمون وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم أن الناس كانوا
بآياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى إذا جاءوا قال
أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أماذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون
ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ويوم ينفخ في الصور
ففزع من في السماوات ومن في الارض الا من شاء الله وكل أتوه داخرين وترى الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون من جاء بالحسنة فله خير منها
وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون
إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن
فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل انما أنا من المنذرين وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها
وما ربك بغافل عما تعملون طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون
أولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الأخسرون وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم
إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها
نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم
وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون
إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء
في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين
وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ولقد آتينا داود وسليمان علما
وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس
علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن
والإنس والطير فهم يوزعون حتى إذا أتوا على وادي النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم
لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك
التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين
وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه
أو ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين
إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس
من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ألا يسجدوا لله الذي
يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم
قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا
يرجعون قالت يا أيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم
ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون
قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين قالت إن الملوك إذا دخلوا
قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع
المرسلون فلما جاء سليمان قال أتمدونني بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم
تفرحون ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون قال يا أيها
الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من
مقامك وإني عليه لقوي أمين قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك
فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه
ومن كفر فإن ربي غني كريم قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون
فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت
تعبد من دون الله إنها كانت من قوم كافرين قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت
عن ساقيها قال إنه صرح ممرد من قوارير قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين
ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا أن اعبدوا الله فإذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون
بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله
بل أنتم قوم تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله
لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا
يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا
إن في ذلك لآية لقوم يعلمون وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة
وأنتم تبصرون أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه
إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرناها
من الغابرين وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
آلله خير أما يشركون أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة
ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها
أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون أمن يجيب
المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون أمن يهديكم
في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون
أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم
صادقين قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون بل ادارك علمهم
في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وقال الذين كفروا أإذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون
لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان
عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين
قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وإن ربك لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون
وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين
إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين
إن ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله إنك على الحق المبين إنك لا تسمع الموتى
ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن
بآياتنا فهم مسلمون وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا
بآياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى إذا جاءوا قال
أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أماذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون
ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ويوم ينفخ في الصور
ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين وترى الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون من جاء بالحسنة فله خير منها
وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون
إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن
فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها
وما ربك بغافل عما تعملون طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون
أولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الأخسرون وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم
إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها
نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم
وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون
إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء
في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين
وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ولقد آتينا داود وسليمان علما
وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس
علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن
والإنس والطير فهم يوزعون حتى إذا أتوا على وادي النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم
لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك
التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين
وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه
أو ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين
إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس
من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ألا يسجدوا لله الذي
يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم
قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا
يرجعون قالت يا أيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم
ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون
قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين قالت إن الملوك إذا دخلوا
قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع
المرسلون فلما جاء سليمان قال أتمدونني بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم
تفرحون ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون قال يا أيها
الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من
مقامك وإني عليه لقوي أمين قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك
فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه
ومن كفر فإن ربي غني كريم قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون
فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت
تعبد من دون الله إنها كانت من قوم كافرين قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت
عن ساقيها قال إنه صرح ممرد من قوارير قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين
ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا أن اعبدوا الله فإذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون
بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله
بل أنتم قوم تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله
لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا
يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا
إن في ذلك لآية لقوم يعلمون وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة
وأنتم تبصرون أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه
إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرناها
من الغابرين وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
آلله خير أما يشركون أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة
ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها
أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون أمن يجيب
المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون أمن يهديكم
في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون
أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم
صادقين قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون بل ادارك علمهم
في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وقال الذين كفروا أإذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون
لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان
عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين
قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وإن ربك لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون
وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين
إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين
إن ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله إنك على الحق المبين إنك لا تسمع الموتى
ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن
بآياتنا فهم مسلمون وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا
بآياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى إذا جاءوا قال
أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أماذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون
ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ويوم ينفخ في الصور
ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين وترى الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون من جاء بالحسنة فله خير منها
وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون
إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن
فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها
وما ربك بغافل عما تعملون طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون
أولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الأخسرون وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم
إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها
نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم
وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون
إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء
في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين
وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ولقد آتينا داود وسليمان علما
وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس
علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن
والإنس والطير فهم يوزعون حتى إذا أتوا على وادي النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم
لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك
التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين
وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه
أو ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين
إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس
من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ألا يسجدوا لله الذي
يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم
قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا
يرجعون قالت يا أيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم
ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون
قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين قالت إن الملوك إذا دخلوا
قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع
المرسلون فلما جاء سليمان قال أتمدونني بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم
تفرحون ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون قال يا أيها
الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من
مقامك وإني عليه لقوي أمين قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك
فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه
ومن كفر فإن ربي غني كريم قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون
فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت
تعبد من دون الله إنها كانت من قوم كافرين قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت
عن ساقيها قال إنه صرح ممرد من قوارير قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين
ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا أن اعبدوا الله فإذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون
بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله
بل أنتم قوم تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله
لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا
يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا
إن في ذلك لآية لقوم يعلمون وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة
وأنتم تبصرون أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه
إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرناها
من الغابرين وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
آلله خير أما يشركون أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة
ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها
أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون أمن يجيب
المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون أمن يهديكم
في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون
أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم
صادقين قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون بل ادارك علمهم
في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وقال الذين كفروا أإذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون
لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان
عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين
قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وإن ربك لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون
وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين
إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين
إن ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله إنك على الحق المبين إنك لا تسمع الموتى
ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن
بآياتنا فهم مسلمون وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا
بآياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى إذا جاءوا قال
أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أماذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون
ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ويوم ينفخ في الصور
ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين وترى الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون من جاء بالحسنة فله خير منها
وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون
إنما أمرت أن أع

على العين بالنسبة الى الانتفاع بالعين بالهلاك ح وهو ناصب اى يمنع ان تنكرون آتى غير مشتغل عنه بغيره
بل هو عامل فيه الاانه وجب تقديمه عليه لاقتضاء صدر الكلام ولو جعل تنكرون عاملا فى ضميرى
كان الاول ارفع فان ايهم ضربته مثل زيد ضربته فان المختار رفع الاسم فيهما لان النصب يحتاج الى
حذف الفعل او اخباره والاصل عدمها بخلاف الرفع فانه بعامل معنوى لا يظهر قط حتى يحتاج حذف
او اخر كذا فى شرح الرفع وما قيل من ان لوجئ بالضمير بعد تنكرون لما جاز نصب اى منكم ضميره
هذا الظاهر لان الاستفهام لا يتقدم عليه ما فى حيزه فيه بحث يعرف بالتأمل ح والتفرقة بالتاء
اشارة الى وجه عدم ادخال التاء على اى مع كونه مضافا الى المؤنث فان الفرق بين المذكر والمؤنث
بالتاء وعدمه فيما سيأتى فى الانواع الاربع من الصفات اى اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة
والاسم المنسوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة وحسنة وبصرية بخلاف افعل التفضيل وافعل
الصفة واما الاسماء الجامدة فالفرق بالتاء فيها قليل عزيب كما تسمعه وغلافة وحمارة واى
من قبيل الاسماء الجامدة والتفرقة فيه بالتاء اغرب واقل منها فى سائر الاسماء الجامدة لانه موضوع
لابهام محموله ولا يقصد فيه التغيير اصلا فيكون التفرقة فيه بعيدا غير مناسب وان جاء الفرق
على قلة كقولهم باى كتاب امر بانية مسنة ترى جهم عارا على وتحسب قبل عليه ان اراد ايا على الاطلاق
غير صحيح لان المستفيض ان يوانث اى نداء المؤنث كقولهم يا ايتها النفس المطمئنة ولا
يقع احد اذكر تذكيرها فيقول يا ايها المراءة الا صاحب البديع فى النحو وان عنى غير المشهور
فكلامه صحيح ح والمصانع وهو الحصون والمصنعة بفتح النون وضمها ايضا كما طوضع يجمع فيه ماء
المطر يريد ان هؤلاء الجبابرة صارين فى ايات الله تعالى فى صدورهم من الكبر العظيم لو سارروا فى
اطراف الارض لوجدوا ان عاقبة المكذبين والمستهزئين ليس الا البوار والهلاك مع انهم كانوا
اكثر عددا واموالا واولادا وجاها ح وهؤلاء المشاهدين ولم تنفعهم تلك المكنة العظيمة سوى الخيبة
والخسار فما يظن هؤلاء الفقراء المساكين ح الاولى تأخيره ح اى لم يغن اوانى شئ ح اغنى عنهم
مكسوبهم او كسبهم او علمهم ح او علم الانبياء فيكون حجة فرحوا للكفار وخبر عنهم للرسل والمعنى
فرح الكفار فرح ضحك واستهزاء بما عند الرسل من العلم اظنوا باخذه بقبول ولم يمتثلوا
امر الوحى ونواهيه وعلى الوجهين الاولين يمكن الحصر للكفار ح ويدل عليه اى على احتمال ان يكون
الفرح كناية عن الضحك والاستهزاء لانهما يستلزمان الفرح فكانه قيل فلما جاءتهم رسلهم بالبينات
استهزؤا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ووجه الدلالة ان فوقوا حاق بهم
ما كانوا به يستهزؤن يستدعى ان يسبقه منهم الاستهزاء فحينئذ يلايم مجئ الكلام صدره وذلك
انى يمكن بان يحمل الفرح على الاستهزاء وما كان فى هذه الاحتمال نوع بعد لاستناد الى علمه ح

لا ينفع فتوبتهم حينئذ لان المراد فى ذلك الوقت يصير ملجأ على الايمان وذلك الايمان لا ينفع لانه غير الايمان
الذى كلف به اى وهو ما كان قبل معاينة علايم ما انذروه به من انواع العذاب على تقدير اصراره على الكفر
بل يؤتى به باختياره بناء على تصديق الشارع فى اخباره بذلك وهو غيب بعد والوقت الذى لا ينفع
الايمان فيه هو وقت معاينة نزول ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ح ولذلك اى لما نفع ايمانهم قبضه
ح لم يقل فلم ينفعهم بل قال فلم يك ينفعهم فانه ابلغ فى نفى النفع لانه كما يفيد نفى النفع يفيد نفى كونه
بوجه من الوجوه وبطريق من الطرق حيث سلط النفى على الكون المتضمن للفعل المنفى كانه قيل هذا الفعل
من الشؤون التى عدمها راجح على وجوده ما وانما من قبيل المحالات واى نهج يجوز ان يخرج ارتفاعه عما انه
اتم كان وجملة ينفعهم جزاء مقدر قاله ويجوز ان يرتفع على انه فاعل ينفعهم وفى كان ضمير الشأن ح
والفاء الاولى فى الآية اربع فآت متراددة الاول فى قوله فاغنى عنهم والثانى فى قوله فلما
جاءتهم رسلهم والثالث والرابع فلما رأوا فى قوله فلم يك ينفعهم والفاء الاولى منها تسببية فاء النتيجة
فان قوله تعالى كانوا اكثر منهم ح جملة مستأنفة لبيان اوصاف الذين من قبلهم واخرها لانه لما قيل
افلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كان مظنة ان يسأل سائل
فيقول كيف كان مبدأ حالهم ومآل عاقبتهم فاجيب بانهم كانوا قد حصلوا من العدد
والعدد ما يتوقعون به ان يغلبوا على من ينازعهم ويدفعوا به باسه فانقلب عليهم تدبيرهم
وآل امرهم الى عكس ما قدروا من جمع الجنود والاموال وبناء الشديد من القصور والحصون
حيث لم يغن عنهم ما كانوا يكسبون غناء ما فيما بين اولى حالهم وعاقبتهم لتبيين سوء عاقبتهم
وان ما جمعوه وكسبوه لم ينفعهم فى العاقبة فقوله فما اغنى نتيجة قوله كانوا اكثر منهم ح لكن على
القلب وعكس ما يتوقع منه والفاء الثانية فاء تفسيرية لانه ما قيل فما اغنى عنهم اوضح كيفية
عدم الاغناء بان قيل فلما جاءتهم الرسل بعلوم الديانات يعلمونهم على ترك الاعتناء بملاذ
الدنيا واتباع الشهوات لم يلتفتوا اليها وصغروها واعتقدوا انها لا علم انفع واجمع للفوايد
من علمهم واستخفوا واستهزؤا بما جاء به الرسل من البينات فانقلب عليهم الامر وحاق بهم جزاء
استهزائهم واستخفافهم ولم ينفعهم ما كسبوا والفاء فى قوله فلما راؤا عاطفة له على قوله فلما
جاءتهم رسلهم الآية والتقدير فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم واستهزؤا
بها وصغروا شانها وحاق بهم جزاء استهزائهم فلما راؤا باسنا اى جزاء استهزائهم فرؤية
الباء مسببة عن مجئ الرسل وكفرهم بما جاؤا به ومعطوفة عليه وكذلك قوله فلم يك ينفعهم فانه
معطوف على قوله فما اغنى وانما آثر هناك ما قالوا آمنا وهنا لم يكن الايمان وقت رؤية البأس
ح وهى فى الصافات الكرة لفظة المقدر فضل وعدله وقيل يجوز انتصابه على التحذير اى احذروا سنة الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الكفر بين التي قد مضت منه تعالى في عباده وتلك السنة انهم اذا عاينوا العذاب امنوا ولا ينفع ايمانهم
اذ لم يكن في ذلك الوقت وقت الايمان والكافر حاسر في كل وقت الا انه قبل معاينة متمكن على الايمان
النافع فاذا عاين العذاب استعرف ذره كاستعرف عذابه اللهم ثبتنا على الايمان والتوفيق ونعوذ
بك من زوال الايمان ومن نشر الشيطان امين يا مجيب السائلين

سورة السجدة

ان جعلت حم اسما للسورة يجوز مبتدأ وتنزيل خبره على ان يجعل التنزيل بمعنى المنزل او على ان يقدر
ما هو مضاف الى حم اى تنزيل حم تنزيل من الرحمن الرحيم وكذا الامر في مثل هذا التقدير في الخاطر فين
في الوجوه الباقية ولعل افتتاح هذه السور السبع بحم كانه مبني على ما قال الضحاك انه اسم من
حم قضى ما هو كائن من قولهم حم الامر بضم الحاء وتشديد الميم اى قضى وقدر وتم وعلى كانت هذه
السور مصدرة بذكر الكتاب الذي قدر فيه الاحكام وبين ناس ان يفتتح بها كم رعاية
لبراعة الاستهلال وعلى كانت متشابهة في النظم والمعنى من حيث اشتراكها في الاشتمال على ذكر الكتاب
والرد على الجاحدين في آياته والحث على الايمان بها والعمل بمقتضاها ناسب تسميتها باسم واحد
فقوله لكونها مصدرة لافتتاحها بحم وقوله متشابهة كلمة تعليل لتسميتها به والله اعلم قوله للدلالة على انه
مناط المصالح الدينية والدنيوية فان الرحمن لا يطلق على غير الله تعالى والرحيم قد يطلق على غيره
فلا بد ان يكون المفهوم من الرحمن لم يعتبر فيه ابعد من مفهوم الرحيم وهي ما يتعلق بالسعادة
الاخروية فالرحمن هو العطوف على العباد بالايجاد اولا وبالهداية الى الايمان وسبب السعادة
ثانيا والسعادة في الاخرة ثالثا وزيادة الانعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعا وبهذه الوجوه
الاربعة راجعة الى السعادة الاخروية والرحيم اعم منه لانه الذي يقتضي الخير على الجاحدين ويريده
لهم عناية بهم سواء كانوا مستحقين له ام لا وسواء كانت حاجتهم في امور الدنيا او سعادة
الاخرة فاضافة التنزيل الى الرحمن تدل على انه مناط المصالح الدينية لانها من اسباب
السعادة الاخروية واضافة الرحيم تدل على انه مناط المصالح الدنيوية ايضا قوله ميزت
باعتبار اللفظ والمعنى اما بتمييز بعض الآيات عن بعضها بحسب اللفظ فظاهر واما تمييزها بحسب
المعنى فلاختلاف معاني الآيات القرآنية من حيث ان بعضها متعلقة باحوال ذات الله
وصفات تقدسه وتنزيهه وبيان لكمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وبعضها متعلق بعجائب
احوال خلقه من السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار ونحو ذلك وبعضها في المواعظ و
النصايح وبعضها في تهذيب الاخلاق وتربية النفس وبعضها في قصص الانبياء واحوال
الماضين وبالجملة فمن الضعف على انه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة
مثل هذا القرآن قوله العربية اولا بهل العلم الاول على ان خبر تبلغ يجوز ان يكون بالغين معجمة والتاء على

ان

ان ينزل منزلة اللازم قوله وهو صفة اخرى لقرآنا فيكون متعلقا بمحذوف اى قرآنا عربيا كائنا لهم وهاديا
او جعلت متعلقا بفعل تنزيل او فصلت فان فصلت عربيا صفة قرآنا وكذا قوله بشيرا ونذيرا فلم يكن هو ايضا
صفة له بان كان متعلقا باحد هما لزم ان يفرق به بين الصفات واعلم انه حكم على هذه السورة بانها
اولا كونها تنزيلا واراد بالمنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولهم هذا بناء الامير اى
مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اى مضروبه ومعنى كونها منزلا ان الله كتبها في اللوح المحفوظ واوحى جبرائيل
عليه ان يحفظ الكلمات ثم تنزل بها على محمد صلعم ويوديها اليه فلما حصل تعظيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبرائيل
عليه سمي بذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان ذلك التنزيل نعمة
عظيمة من الله لان الفعل المؤدي بالصفة لابد وان يكون مناسبا لتلك الصفة لكونه تعالى رحمانا رحيما
صفتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين وان يكون والاولى اعظم وجوه الرحمة
والنعمة والاكد ذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى والمحتاجين والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه المريض
من الادوية وعلى ما يحتاج اليه المحتاج من الاغذية فكان انزال القرآن اعظم انعم الله تعالى على اهل
هذا العالم وثالثها كونه كتابا وهذا الاسم مشتق من الكتب وهو الجمع فسمي كتابا لانه جمع فيه علم الاولين
والآخرين ورابعها فصلت اياته وقد ذكرنا انها كذلك وخامسها كونه قرآنا عربيا كائنا للعالمين
بلغة العرب وبشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للعاصين بالعقاب قوله وهو للدلالة الى آخره
اى كلمة هو في قوله مما تدعونا اليه وفي قوله وفي بيننا لابتداء الغاية وان الباقين بمعنى الى فان الكلام
بين المتكلم والمخاطب واضافة المتكلم للدلالة على ارادة الطرف الذي يلي المتكلم من ذلك الكلام
واضافة الى المخاطب تدل على ان المراد طرفها الذي يليه فاذا قيل في بيننا فهم ان مبدأ الحجاب طرفها
الذي يلي المتكلم واذا عطف عليه بان قيل وبينك فهم ان ذلك الحجاب ايضا مبتدئ من الطرف الذي
يلي المخاطب فاذا كان حجاب واحد مبتدأ ومنتهيا من كل واحد من طرفيك الطرفين ومعلوم انه لا بد له من منتهى
وانه هو الطرف الآخر منها فبالضرورة يكون ذلك الحجاب مستوعبا لجميع ما بينهما في الكل قوله وبين
تمثيلات اى قولهم قلوبنا في اكنة الى قولهم حجاب وانت خبير ان القول بتمثيلات خلاف الظاهر
منها جدا يشبه اقوالهم بما هو مسطور ومحاط بالكتمان بحيث لا يصيبه شيء من خارج من حيث يتباعد عن
ادراك الحق واعتقاده ويشبه اسماعهم باذن به صمم من حيث انها لم تحل الحق ولا تميل الى استماعه
ويشبهوا انفسهم مع حال رسول الله صلعم بحال شيئين بينهما حجاب عظيم وحاجز منيع من جبل او نحوه
بحيث لا يمكن ان يصل احدهما الآخر ويوافقه وتعظيم الحجاب يستفاد من تنكيره ووصفه انفسهم بنهاية الاعراض
والنفرة عما يدعوهم الرسول عليه السلام اليه حيث اثبتوا بينهم وبينه ثلثة انواع من الحجاب احدها الحجاب
الحاجز الحاصل في الرؤية وهو اصلة ثم حجاب الصمم ثم حجاب الكنة والمعتبر بلغة بالله في الكل وذلك او الغلب فحمل الحجاب

وكذا

ادراك

فالمعنى على هذا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات في زمان اقتدارهم عليها لهم اجرهم غير مقطوع اذا عجزوا عنها بالمرض او الهرم او نحوهما روى عن عبد الله بن عمر رضه انه قال قال رسول الله صلعم ان العبد ليعمل طريقة حسنة في العبادة ثم مرض فيقال للملك الموكل به اكتب مثل عمله اذا كان طليقا فخلاه او اكفته الى ان وفيقل غير مقطوع بعد موتهم ابدا مستدلا بالآية والحديث قده صح ما كانوا يعملون اى كتب لهم الاجر كما اجرى ما كانوا يعملونه في الاعمال حال قدرتهم عليها في مقدار يومين لان اليوم يكون عبارة عن النهار والليل دائما لا ينفك احدهما عن الآخر الا بطلوع الشمس وغروبها لا يمكن حصوله قبل حدوث السموات والشمس والقمر وعلى تقدير ان يخلق السموات وعلى يقدير ان يخلق السموات وما فيها قبل الارض لا يمكن ان يحصل اليوم واليوم قبل ان يخلق الارض لان طلوع الشمس وغروبها انما يحصلان بالنسبة الى الافق ولا افق قبل ان تخلق الارض فلا يوم قبل خلق الارض سواء تأخر خلقها عن خلق السماء او تقدم عليه فاذا لم تخلق اليوم حين خلق الارض لزم ان يحمل قوله في يومين على ان خلقها في مدة لو حصل هناك فلك وشمس وافق مفصل ما يرى في الفلك عما لا يرى منه لكانت تلك المدة مقدرة بيومين او يحمل على خلقها بوقتين على ان يجوز اليوم ان مجازا مرسلا عن الوقتين على طريق ذكر الملزوم واراده اللازم قده ولعل الاعراض عن الارض بالبساطيا العنصرية الخ هي الارض والماء والهواء والنار وجعل كيفية خلقها ان خلق هيولياها الخ هي حقيقة واحدة مشتركة بين جميع العناصر وان صور تلك الهيولي بالصورتين الجسمية والنوعية والذي بثه على تهيم الارض بالبساطيا العنصرية انه تعالى بين في مقام تعداد آثار قدرته آثارا ملة وتفصيلا انه خلق الارض في يومين وانه جعلها مشتملة على ثلثة انواع قده الاول انه خلق فيها جبالا شامخات ثوابت فوقها للاستقرار بها والثاني انه بارك فيها اى زاد في خيرها بما خلق فيها من البحار والانهار والاشجار والثمار وفي الوان النبات وجميع ما يحتاج اليه في الخيرات والثالث انه قدر فيها اقوات اهلها مما يحدث في كل ناحية من نواحيها ثم يستوي الى خلق الافلاك من غير ان يتعرض لخلق ما عدا الارض في العنصريات مع ان خلقها ايضا في جملة انا ر قدرته الباهرة والمقام مقام تفصيل فناسب ذلك ان يضم الارض لها والاستفهام للانكار اى كيف تكفرون بالله وكيف يجوز جعل جعل هذه الانداد الخسيسة انداد الله مع انه تعالى خلق الارض في يومين وهما يوم الاحد ويوم الاثنين وانتم بقية عصاة بها في يومين آخرين وخلق السموات بأسرها في يومين اخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر فان قيل ان يستدل بشيء على اثبات شيء فهو لذلك الشيء المستدل به يجب ان يكون معلوما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يثبت بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منكرين للوحي والنبوة ولا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال

وسلطان البدن والسمع والبصر اقوى ما يستعان به في تحصيل المعارف فهذه الثلثة اذا كانت مختومة كان ذلك اقصى ما يكون من الحجاب قده ليست ملكا لي بيان لوجه كون قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم الآية جوابا عن قولهم قلوبنا في اكنة وتقريره ان حاصل ما ذكروه في الاعراض عن قبول ما دعاهم الرسول عليه السلام اليه يرجع الى امرين احدهما كون ما دعاهم اليه مما يبعد عن العقول والاستماع بناء على ان عقولهم السخيفة تستبعد ارسال الله صلحاء من البشر في الدهور وسائر ما يكون يوم القيمة وثانيهما كون بشرية عدم حجابا طبعيا يمنعهم عن قصده بقرعه في دعوى الرسالة بناء على ان البشرية في زعمهم منافية للرسالة وانما هي من خواص الملائكة وهو المراد بقولهم ومن بيننا وبينك حجاب فاجاب في ابطال الامر الاول بانا عاملون في ابطال امرك فان عندنا ما يناسب رسالتك وهو كونك بشرا لانك بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء وليس عندك ما تدفع به هذا الدليل وان اجتهدت كل الاجتهاد فالله تعالى اخبر رسوله عليه السلام ان يجيبهم عما ذكروه في الامرين اما عن الاول فان يقول ما جعلته منافيا للرسالة وهو البشرية هو الصحيح للرسالة لان ارسال الملك الى البشر لا يوافق الحكمة في حيث ان البشر لا يمكنه ان يتلقى منها ما يلقاه اليهم ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما عن الاول فبان يقول ان ما ادعوكم اليه من التوحيد والاستقامة في العمل ليس مما ينبو عنه العقول والاستماع بل مما يقتضيه دلايل العقل وشواهد النقل قده متوجهين اليه لما عدى فعل الاستقامة في الآية بالى وهو لا يتعدى بها بل باللام ذلك لان بين الاول انه من باب التضمين والثاني ان الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى بالى قده وفيه دليل على ان الكفار يخاطبون بالفروع اى بفروع الاسلام في حيث انه تعالى توعدهم بالويل احدى كونهم مشركين والثاني كونهم لا يؤتون الزكوة فوجب ان يكون كل واحد من هذين الامرين تاثيرا في حصول الوعيد فلو لا ان يكون الشرك في حال اشراكه بالله الزكوة لما استحق على تاركها الوعيد المذكور قده وقيل لا يفعلون خبر عن الذين في حم السجدة بمعنى النفي على هذا فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلصوا العبادة له وتوبوا اليه مما سبق لكم من الشرك وويل لكم ان لم تفعلوا ذلك فوضع موضعه المشركون الموصوفون بالكفر والبيان بحكم بكونهم لا يفعلون ما يزكي انفسهم وهو الايمان والطاعة للاشعار بان الاستقامة اليه في الافعال والتبري عن سوء العقايد والاعمال هو تزكية النفس قده حال مقدرة وجه الاشعار ان الحال وصف لذي الحال واثبات الحكم للموصوف مشعر بعلة الوصف قده لا يمن به عليهم فيبكتهم بالمنة فانها تهدم الصنيعة يقال من عليه منة اى امتن عليه وفي هذا المعنى لازم فلا بد ان يكون الممنون به ممنونا عليهم على طريق الحذف والايصال وجميع ما يعطيه الله تعالى عباده في الآخرة تفضل منه وكرم اذ ليس شيء من ذلك بواجب عليه عند اهل السنة وانما كان بطريق التفضل وان صح الامتنان عليه لكنه تعالى لا يمتن به عليهم تفضلا وكرما قده او لا يقطع اى لا يقطع اجرهم وثوابهم في الآخرة بل يؤتيهم ايام ابدى قده وقيل نزلت في المرضى في

فالمعنى

بها على خلافه وهذا جوابهم والجواب ان اثبات كون السموات والارض مخلوقتين حادثتين بنظر العقل ممكن واذا
امكن كل ذلك امكن الاستدلال به على وجود الآله القادر بها القادر الموصوف بصفات الجلال والجمال وحينئذ يقال
لكل فرقة كيف يعقل التسوية بين الآله الموصوف بهذه القدرة الباهرة وبين الصنم الذى لا يضر ولا ينفع
في المعبودية والآلهية وبقي ان يقال فيه لا يبقى للكوفة معنى خالقا للارض في يومين اثر ويبقى في الاستدلال
واجيب عنه بان له اثرا في الاستدلال بناء على انه مذكور في التوراة ومشهور عند اهل الكتاب وان كفار
مكة يعتقدون في حق اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب
هذه المعاني واعتقدوا كونها حقا واذا كان الامر كذلك حسن ان يقال لهم ان الآله الموصوف بالقدرة
على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة اللطيفة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر المنحوت
شريكا له في المعبودية والآلهية فبهذا الوجه كان خلقه تلك الايام في يومين نفعا في الاستدلال قوله
غير معطوف على خلق وان كان ظاهر النظم يوهمه وذلك لان عطفه عليه يستلزم الفصل بين اجزاء
الصلة بالاجنبي وهو قوله ويجعلون انداده وذلك رب العالمين ولذلك قيل انه عطف على محذوف اى
خلقها وجعل فيها رواسي قوله مرتفعة عليها ما ذكر من الوجهين والاظهر ان قوله موضحة للطلاب
بكسر العين وكسر الراء بمعنى ظاهرة لهم من عرضت الشيء فعرض اى اظهرته فظهر كذا هو في كتبة
فاكهة وحينئذ الفواصل ان يكون الكل معتدا بها ثم اذا نقل اياب الافعال يكون لازما قوله اقواتها
اهلها او اقواتا منها يعني ان المراد بالاقوات ارزاق سكان الارض واضافتها الى الارض
اما على حذف المضاف واما لكونها محلا لحدوثها فان او لسبب يكفي لحسن الاضافة فانه تكمن خص
بحكمته كل نوع من انواع الاقوات بقطر من اقطارها يقطر اقطارها وجعل ذلك سببا لحاجة
اهل بعض البلدان الى اهل بعض اخرى ورغبتهم في التجارات والاكتساب للاموال قوله في تتمة
اربعة ايام اى كان نصب الرواسي وتقدير البركة في الخيرات وتقدير الاقوات تمام اربعة ايام
باليومين المتقدمين اللذين خلقت الارض فيهما قائما او بالتتمة اليومان اللذان ثم بهما اليومان
الى بقان اربعة وهو اشارة الى دفع ما يتوهم من المنافاة بين هذه الآية وبين قوله في
خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام فان هذه الآية تدل انه خلق الارض في يومين
وانه جعل فيها رواسي واكثر خيراتها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام وانه قضاهن سبع سموات
في يومين فيكون مجموع ايام خلق العالم ثمانية ايام والمذكور في تلك الآية انها ستة ايام وبتقدير
المضاف اندفعت المنافاة قوله واما الكوفة فهي خمسة عشر يوما اى في خمسة ايام بها تمت الستة الاولى
خمسة ولم يقل في يومين اى مع انه ابين للمراد وابعد عن الاشتباه خلاف المراد والذلكة ما وضع في
آخر الحساب فذلك يكون كذا كالسجلة والحوقلة سبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله يقال فذلك الحاسب

اى الكتب

اى كتب معاديرها واعدادها منفصلة ثم يجمع على التفاصيل وكتب في آخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا اجملها
قال فان قيل كيف يكون قضاهن اربعة ايام اقول تحا بالذلكة هو ان الذلكة يقتضي ان يتقدم ذكر العددين او اكثر
على وجه التفصيل وفي هذا الموضع لم يذكر العدد ان بل اذا ذكر مدة خلق الارض فقط قلنا لانا نبين فيها
تقدم ذكرها بل يكفي فيها تقدم العلم بها باي وجه كان والامر فيما نحن فيه كذلك لانا قد ذكرنا ان الارض
خلقت في يومين وكذا السموات السبع على ان خلق الارض في الرواسي وسايره لطيرات خلق في يومين بشهادة
ما ذكر في القرآن من ان خلق السموات والارض كان في ستة ايام وبهذا الوجه كان قضاهن في اربعة ايام
تقريحا بالذلكة فمدة خلق الارض وما فيها كانه قال فكل ذلك في اربعة ايام ويجوز ان يكون المراد بقضاهن
والتقريح على الذلكة التقريح بما هو شبيه بالذلكة لانه فذلكة حقيقة لانه غير مسبوق بذكر العددين
ولانه قضاهن في اربعة ايام اى في اليومين اللذين تم بهما اليومان الى بقان اربعة وبهذا اليس
معنى الذلكة بل هو بيان لمدة خلق ما في السموات والارض وما عليها قوله اى سواء استوت سواء اشارة الى
ان سواء منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة ايام اى في اربعة ايام كاملة مستوية
بلا زيادة ولا نقصان وفي قراءة سواء بالجر جعله صفة ايام فهي دليل على ان الجملة في قراءة النصب صفة ايضا
وقيل انتصابه على انه حال من احد ضميري الارض ان مستوية والاول اولى لان المقام يقتضي توصيف
الايام بانها سواء لا تزيد ولا تنقص لا وصف الارض بذلك قوله بهذا الحصر اشارة الى الحصر المستفاد
من قوله في اربعة ايام سواء على ان يكون فذلكة بمعنى كملة خلق في اربعة ايام فيكون قوله لسائلين
خبر مبتدا محذوف ويكون السؤال سؤال استخبار واستعلام والتقدير للجواب بان في ذلك خلق في اربعة
ايام كاين لمن يسأل ويقول في كم خلقت الارض وما فيها قوله للطالبين لها فيكون السؤال سؤال
الاستعطاء وطلب الخير واهل الارض كلهم طالبون للقوت والرزق وحي محتاجون اليه وعلى هذا ان سمح
تقدير ان يكون لسائلين متعلقا بقدر لا يكون قضاهن في اربعة ايام فذلكة لانها لا تكون الا بعد تمام
ما يتعلق بالتفصيل وهو في الآية قد وقع بين الجملة الثانية وما يتعلق بها وهو لسائلين فلا يكون
فذلكة بل تحا في تتمة اربعة ايام قوله والظاهر ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين آه اشارة الى دفع
ما يتوهم من المنافاة بين قوله ثم استوى الى السماء وقوله السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش
ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فان الاول يشعر بان السماء خلقت بعد خلق الارض
وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما على ان خلق الارض كان بعد خلق السماء وبه قال قتادة والسدي
وهما متنافيان وجواب المشهور بين المفسرين ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعده
السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبسطها وبهذا الطريق يزول التناقض والمصنف اشار الى هذا الجواب
بقوله وهو ما تقدم على خلق الجبال من غوصها وتقريره ان دحو الارض كيف يكون متأخرا عن خلق السماء

دلال ان خلق السماء على ما يشعر به قوله ثم استوى لا السماء متاخرة عن ارساء الجبال على الارض وتكثيرها
وتقديراقواتها وهذه الاحوال لا يمكن تحققها الا بعد ان صارت الارض مدحوة منبسطة اما ارساء
عليها فظاهر واما تكثيرها فلانه مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها
منبسطة وكذا تقديرالاقوات فيها يتفرع على تميز اقطارها واطرافها واذا كان خلق السماء متاخرا عن
هذه الاحوال كان متاخرا عن الدحو بالمعنى الاول لان الدحو متاخر عن خلق السماء بل يجب ان يكون متاخرا
عليه لما يقتضيه قوله ثم استوى الى السماء فانه يقتضي انه بعد خلق السماء بعد ان خلق الارض في يومين
وبعد ان جعلها مدحوة لا قبلها وتلك الاحوال دحوها وحينئذ يكون سؤال التناقض باقيا وايضا الارض
جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه قبل دحوه يكون في الوجود ويكون مدحوا فالعقول بانها كانت
غير مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل وايضا لما حصل تخليق هذه الارض في يومين وتخليق سائر
الاشياء الموجودة في الارض في يومين آخرين وتخليق السموات في يومين ايضا كان مجموع ذلك ستة ايام
فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان آخر بعد الايام الستة فيقع تخليق السموات
والارض في اكثر من ستة ايام وذلك باطل وقد ظهر بهذا ان الجواب المشهور لا يخلو عن اشكال فلذلك
اعرض المصنف عنه واجاب عن السؤال بالتناقض بوجه آخر وهو ان يجعل قوله ثم الارض بعد ذلك
دحاها باقيا على ظاهره ويجعل ثم في هذا الدليل على تفاوت مابين الخلقين لا للتراخي في الزمان
حتى يلزم التناقض قال صاحب الكشاف المختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض
وتاويل الآية ان يقال الخلق ليس عبارة عن الايجاد والتكوين ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين لكان
تقدير الآية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن
التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله عز وجل هو حكمه بانه سيوجد اذا شاء
هذا فقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى تكوينها في يومين وقضاء الله انه سيحدث كذا في
مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال فعلى هذا الله تعالى احدث الارض في يومين قد تقدم
على احداث السماء، وهو الارض اي ايجادها مبسوطة فلا تناقض بقي الامر ظاهرا في اشارة الآية فقوله
ءانتم اشد خلقا فتبيل التشبيه البليغ كزيد اسد والمعنى انه تعالى قصد وتوجه نحو السماء قصدا وتوجها يليق
بذاته والحال انها امر عظيم عديم النور شبيه الدخان في بادي الراي وحمله على التشبيه لتعذر ان يكون
المراد حقيقة الدخان وهو عارض تتصاعد من لهب النار وذكر في تلك الآية الظلمانية احتمالين الاول انها كانت
التي صورت بصورة السماء، ولعل المراد بتلك المادة هي البخار المتصاعد الذي روى الامام السدي
قصته عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اول ما خلق الله تعالى جوهرة طول لها وعرضها مسيرة

الف

الف سنة في مسيرة عشرة الاف سنة فنظر اليها بالهيبة فذابت واضطربت ثم جعلها نارا ومنها خلق
فارتفع واجتمع زبدها فقام فوق الماء فتجعل حتى الزبد ارضا والدخان سماء انتهى فعلى التشبيه والظاهر
ان يكون الزبد سببا عن اضطرابها الناشيء من نظر الهيبة وكذا ارتفاع البخار مسبب عن سخنها
لحاصل تلك النظرة وان الماء الذي كان عرش الرحمن عليه قبل خلق السموات والارض كما تطلق عليه تعالى
وكان عرشه في الماء هو تلك الجوهرة العذابة سمي الله تعالى ذلك البخار المتصاعد عنها سماء، والحال انه لم يكن
صورة السماء حال الاستواء اليه حينئذ قال ثم استوى الى السماء وهي دخان على طريق تسمية الشيء
باسم ما يؤول اليه ثم بين انه تعالى جعل ذلك البخار المظلم سبع سموات حيث قال فقضاهن سبع سموات
والاحتمال الاول ان يكون المراد بذلك الامر الظلماني الاجزاء التي لا تتجزى فانها في ابتداء خلقها كانت
اشياء مظلمة عديمة النور ثم اذا ركبت وجعلت سموات وكواكب وشمسا وقمرا احدثت فيها ضوء
الضوء فحينئذ كانت مشرقة منيرة وما كانت اول حدوثها مظلمة صح تسميتها بالدخان تشبيها لها
به من حيث انها اجزاء متموجة غير متواصلة عديمة النور كالدخان اذ ليس له صورة محفظة تركيبه
ولعل هذا هو المراد بما ذكر في التوراة من انه تعالى خلق السماء اجزاء مظلمة فان قيل قوله تعالى انى
شيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على تاخر الاشياء لا يكون الا على هذا الوجه فهذا
يناقض قوله خلق الارض في يومين وخلق السموات والارض في ستة ايام والجواب انه ليس المراد
انا لنوجد عاروناه ايجاده الا وقته بل المراد ان نفاذ قدرتنا في ايجاد ما اردناه لا يتوقف
على مدة واستعمال آلة ولا يتاتى ايجاد بعض المقدورات على سبيل التدريج كخلق الجنين في بطن
امه في ستة اشهر وخلق السموات والارض في ستة ايام وخلق هذا العالم بما فيه في السموات
والارض الكبرى خلق الناس مع انه تعالى خلق العالم الاكبر في ستة وخلق العالم الاصغر وهو الانسان
في ستة اشهر بدليل قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين فاذا استظهرنا مدة الرضاع وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلثين شهرا بقي الباقي
وهو ستة اشهر مدة الحمل وذلك ليعلم الخلق ان التخليق على سبيل التدريج ليس مبنيا على العجز و
الاحتياج لا لما ذكرنا ان العدد اذا كان اكثر كذلك لكان تخليق العالم الاكبر في مدة اطول من تخليق
العالم الاصغر فحين نظر الى كل ذرة من آثار صنعه علم حكم جليلة عجزت افهام اولي الابصار
عن ادراكها فحين علم الله تعالى عظم شانه بما خلقت فيها اشارة الى جواب ما يقال ان
قوله تعالى وللارض ايتيا لكونه معطوفا على قوله استوى وسببا عن الاستواء الى السماء
والقصد الى خلقها عبارة عن ايجادها وهما وجميع السماء مع الارض في الايجاد مع تقدم ايجاد الارض
على الاستواء الى السماء على ما يقتضيه كلمة ثم سيتقدم ايجاد ما في الارض واما قلنا ان قوله تعالى ايتيا

الموجود

بسبب ع. الاستواء الى السماء لان الاستواء اليها كناية ع. مجازية وهو اقتضاء الحكمة خلقها وغيرها ان يعارضها
ما يعرفه ع. خلقه اياها بناء على ان حقيقة الاستواء صيرورة الشيء بحالة هي حقه ثم لان حقيقة الانتقال
ع. مكان الى مكان فلما كان المراد ع. الاستواء الى السماء اقتضاء الحكمة خلقها ومعلوم ان اقتضاءها
لسبب خلقها ظهر ان الفاء ع. قوله فقال لها سببية وانه عبارة ع. ايجادها مع ان الارض موجودة
قبل فلزم تخصيص الحاصل واجاب عنه باربعة وجوه ع. وحاصل الوجه الاول ان قوله فقال معطوف
على مقدر والتقدير ثم دعاه الحكمة الى خلق السماء فخلقها ايضا فقال لها وللارض ايتيا على ان يكون المراد
بخلقها ايجاد ذاتها وبالاتيان قيامها بانيتها ابراز ما اودع فيها ع. الاوصاف كتاثير العلويات
ع. السفليات وتاثر الاخرى ع. الاولى وتبدل اوضاع الاولى وكيفيات الثانية وما يقع عليها
ع. الكائنات المتنوعة. وحاصل الثاني ان المراد بخلقها تقديرها والحكم بوجودها ع. اوقات معينة
وبالاتيان بانيتها ايجادها طبق ما قدرها ع. والترتيب ثم دعاه الحكمة الى تقديرها فتقدرتا
يكون كذلك ثم الترتيب لسرعة دعاء الحكمة لتقدير السماء على تقدير الارض وهي اعوز منها لانه لا يتصور
الترتيب بينهما ربتي لاوضاعها وثانيا بان ثم الترتيب الاخباري على الاخبار وهو زماني وحاصل
الثالث ان خلق الارض تكوينها وايجاد ذاتها وخلق السماء تقديرها فيكون المراد بالاتيان الارض
اتيانها متصفة بصفة الوجود بالاتيان السماء وجودها على حسب التقدير الازلي ويرد عليه ما ذكره
المصنف من الجمع بين الحقيقة والمجاز اللهم ان يقال الاتيان باعتبار السماء آتي ضمني الارض والسماء
متعدد فلا جمع بينهما ع. لفظ واحد وحاصل الرابع ان المراد بخلقها ايجادها موافقة كل واحد منهما
صاحبه فيما اريد به ع. من المواتاة كبان وزن آتيا وآتيا بالحذف فيهما فاعلا وفاعلن مثل قاتل وقاتلنا
وسارعا وسارعنا وانها لئيمة في الاتيان بمعنى الاعطاء على ان يجهز وزنهما افعلا وافعلنا مثل
اكرما واكرمنا وانما جعلها ع. المواتاة لامن الاتيان بمعنى الاعطاء لان الاول متعد الى مفعول واحد
والثاني الى مفعولين وحذف المفعول الواحد سهل ع. حذف المفعولين وقد تم طوعا وكرها مصدران
ع. موضع اي طائعين او مكرهين وان كانت السماء والارض ع. قبيل الجمادات العديمة الارادة
والاختيار امتنع اتصافها بوصفي الطوع والكره لانهما ع. اوصاف العقلاء ذوي الارادة و
الاختيار فلذلك لم يجز المراد اثبات حقيقة الطوع والكره لها بل المراد اظهار لزوم ما يثر قدرته
فيهما واستحالة امتناعهما ع. تاثرهما منها كما يقال للجبار لمن هو تحت يده لتفعلن هذا شئت
وابيت ولتفعلنه طوعا او كرها يريد به ذلك الاظهار والاستحالة وذلك الشخص وان كان مما يصح
اتصافه بحقيقة الطوع والكره الا ان المراد ههنا ليس الا ما ذكرناه لانه انما مراده اظهار كمال قدرته
ع. منقادين بالذات امر لها بالارادة والاختيار ع. والاظهر ان المراد اي يا ايها السماء والارض

واجاب عنه اولا بان الترتيب بينهما ع.

لا باتيانها ع.

بالاتيان امتثالها لما قيل لها اتيا مع انهما لا يعقلان للخطاب والجواب بنى انه ع. سبيل الاستعارة التمثيلية
ع. غير تحقق شئ من الخطاب والجواب وكنحو قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني فقال الوتد اسأل
من يدقني فان الذي ورائي يدقني وراء شيء اشد منه تاثيرا فيها وتاثيرها بالذات منها اي للارادة
والمشية بامر آمر نافذ الحكم بتوجه نحو اي امور المطيع فيمتثل امره ولا يرد قصد من يتلقاه بالقبول الامتثال
وسماه تخييلا لان وجه الشبه اذا كان معا، خفوذا ع. عدة امور يسمى تخييلا ع. وقيل انه تع. خاطبها
آه اي قيل لها بعد ع. ان يأمرها الله تع. بالاتيان وامتثالها امره بان يخلق الله تع. في ذات السماء
والارض حيوة وعقلا ثم يوجه الامر والتكليف اليها ويدل عليه قوله تع. اتينا عرضنا الامانة على
السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فانه يدل على كونها عارفة بالله عالمة
بتوجه تكليف الله تع. عليها وفي ذلك كما انطق الله تع. الجبال مع داود ع. حيث قال يا جبال
اوبي معه والطير وانطق الايدي والارجل حيث قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق
كل شيء، وهذا القول انما يتصور ان لو كان المراد بالامر بالاتيان انها الامر بابراز ما اودع
فيها ع. الاوصاف والاوضاع والكيفيات والامر بموافقة كل واحدة منهما اختها فيما اريد منها
واما لو اريد بالاتيان انها الاتيان الى الوجود والحدوث وهو الوجه الثالث او اريد بالاتيان الارض
ان تصير موجودة بالاتيان السماء وجودها على وفق التقدير الاول وهو الوجه الثالث فلا يصح
ذلك القول لان كون الشيء صالحا للخطاب وقادرا للجواب متفرع على وجوده والوجود حاصل
على الوجهين المتطرفين لا المتوسطين فحال السماء والارض حال توجه الامر بالاتيان الى الوجود
اليهما اولا الى السماء كانتا معدومتين وكانت احدهما معدومة اذ لو كانتا موجودتين لما جاز ان
يتوجه الامر بالاتيان الى الوجود اليهما لانه تحصيل الحاصل واذا كانتا معدومتين او احداهما لم تكونا
قابلتين للخطاب فلم يجز توجه الامر بالوجود اليهما فان قلت الوجود الحاصل في الارض على
الوجه الثالث وان لم يحصل في السماء قلت لا يجوز خطاب اثنين بصلاحية احدهما فقط له
ع. انى قال طائعين جواب فان قيل ان السماء والارض سلمنا ان مفردان موضوعان للمؤانث
ومدلول كل واحد منهما معقدة كسموات وارضون فكان ينبغي ان يقال طائعين حملا على اللفظ
او طائعات حملا على المعنى فلم قيل بدلها طائعين على لفظ جمع المذكرين العقلاء اجاب عنه بانها
لما وصفا باوصاف العقلاء في كونها مخاطبات ومجيبات وطائعات ومكرهات عوملتا معاملة
العقلاء وجمعتا لتعدد ما حملوا كعقله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ع. فخلقهن خلقا ابداعيا
لعل قيد الابداع مستفاد في كون اتي هن والفاء منهن كون بنس سبع سموات متفرعا على الامر

لا السماء احال كونها شيأ حقيرا يشبه الدخان فيكون خلقها اخف اى لا عليا مثالا ومستقا وفى قوله تعالى وهو
اخرى بديع السموات والارض واما قيد الاتقان فانه مستفاد فى قوله فقضاهن اى اتمهن وفرغ من خلقهن
فان قضاء الشيء اتمامه اما قوله لاكن فى قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واما فعلا كما فى هذه الآية
والضمير للسماء على المعنى بناء على ان المراد جنس السماء المتناول للواحد والمتعدد فيكون كالجمع فى حيث
تناوله لها او مبهم يعنى انه لا يعود على السماء لا فى حيث اللفظ ولا فى حيث المعنى فيكون مبهما يفسره
سبع سموات ويميزه كقولك ربه رجلا ويجوز ان يكون سبع سموات بدلا من سبع فى قضاهن نشانها وما
بناء منها فسر الامر بامرين فيكون واحد الامور اى جعل كل واحدة منها على ما ينبغى وفى قوله
بآلته بارادته عند فى يقول بان حركات الافلاك ارادية او بطبيعة عند فى لا يقول بها وقيل وحى شان
السماء فى كل واحدة منها عبارة عن خلق شمسها وقمرها وكواكبها وسائر ما يتعلق به انتظام احوال
السفليات والايحاء فى الاصل هو الالقاء فكان مجازا فى اظهار مراده فى كل سماء وقيل اوحى اليه
لا اهلها بامر قال مقاتل اوحى الى كل سماء ما اراد فى الامر والنهى اى وامر اهل كل سماء وبما امر
قال السدى وله فى كل سماء بيت يحج اليه وتطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل للكعبة بحيث
لو وقعت منه حصاة لوقعت على الكعبة قال الكواكب كلها اه اشارة الى ان المراد بالسماء
جميع الكواكب السيارة التى خلقها الله تعالى فى السموات من الثوابت والسيارات وليس كلها فى السماء
التى تدنو من اهل الارض بل اكثرها محكوزة فى السماء التى فوقها وان كون ارتكازها فى غير السماء
الدنيا لا ينافى كونها زينة لها لانها تزينها كالسراج المعلقة فى سقف دارنا التى اجتمعنا فيها
او فى المسترقة للسمع من الشياطين بالشهب التى تنقض لرميهم وتلك الشهب منفصلة صادرة
من نار الكواكب لا انهم يرجمون بالكواكب انفسها لانها قارة فى الفلك على حالها وما ذاك الا كقبس
يؤخذ من النار والنار كاملة بحالها لا ينقص منه شيء والشهاب شعلة نار ساطعة والشهب
جمعه وجعل انتصاب حفظا على انه مفعول لاجله على المعنى تكلف وعدول من الاسهل البين فقوله
ذلك الذى ذكر فى خلق الارض فى يومين وما يتصل به من الآثار البديعة تقدير العزيز فى ملكه العليم
بخلقه فالعزيز اشارة الى كمال القدرة من حيث انه امتنع ان يغالب وينازع والعليم اشارة
الى كمال العلم لانه صيغة المبالغة وهذا يؤيد كون الخلق السابق بمعنى التقدير بعد هذا البيان
يعنى الحجج وحدانية الله تعالى وكمال قدرته دلت على اكمل الوجوه فان يقوا على الجهل والكفر بعد
هذا البيان الشافى لم يبق لعلاج فى حقهم الا انزال العذاب الشديد عليهم مثل ما انزل على من
قبلهم من القرون صاعقة استعارة تصريحية مثل رأيت اسدا اضرب عنق الظالم يقال
صعقته الصاعقة صعقا بفتح العين فى الماضى وسكونها فى المصدر اى اهلكته الصاعقة فصعق

صعقا

١٠٢

بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المصدر اى مات او اشد الصوت او النار الصاعقة وهى على صورت رعد تسقط
معه قطعة نار قالوا استفتح فى الحساب اذا اصطكت اجزاؤه فهذا الفعل محاله فيه فعلة بالفتح فتفعل
بالكسر مثل صرصة فجدع قوله لغة الجمع لان انذار رسول الله صلعم قومه المعرضين ليس فى وقت مجىء الرسل
الامم المكذبة بل فى وقت بعد وقت ولا بصاعقة كائنة فى ذلك الوقت فهذا حال مرصاعقة عاد اى مثل صاعقة
عاد وتخويف حال كونها وقت مجىء الرسل اليهم من جميع جوانبهم من جانب الانذار والتخويف ومن جانب
التشويق والترغيب ما اعد لاهل الايمان والطاعة ومن جانب البينات الدالة على حقية ما دعاهم
اليه من التوحيد والاذعان بجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة وكقولك اتاك كل رسول فى حق قومه
كل حيلة حرصا على ايمانهم وكى تقول استدرت بفلان من كل جانب فلم يكن له فيه حيلة فيكون مجاز
جاءتهم وايديهم وخلوهم عايدة على عاد وتخويف لا يجوز اجراؤه على ظاهر الجوانب الاماكن المحيطة
بهم بل جاءتهم بها من طرق النصيحة والارشاد اى جاءتهم الرسل بانفسهم من كل طريق من طرق الهداية
او من جهة انه من المحاضر والمستقبل كما يعنى اذا جاءتهم الرسل بالموعظة من كل جانب نحب الزعان
او من قبلهم ومن بعدهم على ان يؤتى بين ايديهم عبارة عن الرسل التى كائنين قبلهم وبعدهم قال مجىء
بعد دهم عادا ومجى صالح النبى عم تخويف من حكم مجىء الرسل الذين قبلهم وبعدهم اليهم من حيث ان
كلا واحد منهما اخبر قومه بارسال من ارسل قبلهم وبانه سيجىء بعدهم رسول ودعاهم الى الايمان بهم فلذلك
قيل كذبت عاد المرسلين وقيل كذبت قوم نوح المرسلين مع انهم لم يجيئهم ظاهرا الا نوح عم والا
هود عم ويحتمل ان يكون عبارة عن الكثرة متعلق بقبلهم او من قبلهم ومن بعدهم اى ويحتمل ان يكون
كون الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم كناية عن كثرتهم لا عبارة عمن تقدم عليهم وتاخر عنهم
وليس المراد بالكثرة ما يجىء كثرة للجهات والجوانب لان كثرة الجوانب قد اشير اليها بقوله
من جميع جوانبهم بان لا تعبدوا اه اى لا تعبدوا فالكلام ان على الاول هى الناصبة للمضارع
والا لا تعبدوا الا الله للنهى والجملة المنهية وقعت صلة لان المصدرية وقد اختلفوا اذا ان نحو
الامر والنهى مما فيه معنى الطلب هل يصح كونه صلة لان المصدرية ام لا وقد اتفقوا على انه
لا يكون صلة لان المخففة وجوز سيبويه وابو على كون صلة المصدرية ذلك على ان يجعل معنى امرته
ان قم مثلا بان قم اى بالقيام ويجوز ان يكون لا نافية ويكون الفعل منصوبا بان بعد لا النافية
قال لا النافية لا تمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها كخرجت بلا زيد وعلى ان يكون كلمة ان مفسرة
لمجيئهم لانه يتضمن معنى القول على ان اشارة الى ان قولهم ان سلمنا به ليس اقرارا بان اولئك
الانبياء رسل بل هو حكاية بعض كلام الرسل وهذا الكلام خطاب منهم لهود وصالح عليهما السلام
وجميع الرسل الذين دعاهم هود وصالح الى الايمان بهم مع الايمان بهما على طريق تغليب المخاطب

قوله تعالى لهذا العذاب الآخرة اخرى اى اذل حيث وصف العذاب بزيادة الخزى والذل الجوهرى خزى بالكسر يخزى خزيا اى ذل وهان والذلة صفة المعذب وجاز به كما مر اى الى ما يليا به من العذاب كما يقال شعر شاعر للة اتصافه بها والاشعار بان ذلته بلغت الى حد صارت منه الى ما يليا به من العذاب كما يقال شعر شاعر للة بان الرجل بلغ فى الشاعرية الى ان كان شعره ايضا شاعرا والمعنى اذ فتاهم عذاب الهون والذل مجازاة لاستكبارهم وللعذاب الآخرة اشد هوانا وذلة ولا يكون لهم ناصر يدفع عنهم ذلك العذاب الذليل والاول فد للتاهم لحق اشارة الى ان الهداية بمعنى مجرد الدلالة وان الوصول الى البغية غير معتبرة فى معنى الهداية وانها عبارة عن الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وفسرها الزمخشرى بالدلالة الموصلة الى البغية واستدل عليه فى سورة البقرة بوجوه وحاصل ما ذكره عليه ان يقال لو كان الدلالة موصلة الى البغية معتبرا فى مفهوم الهداية لامتنع حصولها عند عدم الاهتداء مع انه قد اثبت الهداية مع عدم الاهتداء فى قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اجاب عنه بان الهداية فيه مستعار للدلالة المجردة تشبيها لها بالدلالة الموصلة من حيث ان حكمتهم من الاهتداء بحيث لم يبق لهم بعد ذلك عذر ولا علة فصارت بذلك كانها دلالة موصلة فسميت هداية لذلك قوله وقرأ ثمود بالنصب على حد زيدا ضربته عامله على شريطة التفسير الا انه يجب ان يقدر الفعل الناصب بعد الاسم المنصوب اذا واما ثمود فهديناهم لان اما لتفصيل مبهم الابتداء لا يليها فعل ولا يليها الا اسم مبتدا او قرأة الجمهور على رفعه بالابتداء وخبره الجملة التى بعده ولم يجوزوا نصبه على الاشتغال لان اما لا يليها الا اسم وفى حرف ثمود دون تنوينه جعله اسم رجل لا اسم قبيلة واضافتها الى العذاب للمبالغة فان لها اضافة النوع الى الجنس على اضمار من والمعنى فاخذتهم من جنس العذاب هائل شديد الوقع كانه صاعقة مهلكة والهون مصدر بمعنى الهوان والذلة وصف به العذاب للمبالغة اى عذاب مهين كانه عين الهوان قوله تعالى ويوم يحشر الآية لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار فى الدنيا اردفه ببيان كيفية عقوبتهم فى الآخرة ليحصل الانذار بتمامه ويوم هنا يجوز ان يكون منصوبا بما تقدير ويذكروا يوم يحشر وان يكون ظرفا لمحذوف دل عليه فهم تقديره فهم يوزعون تقديره يحبس اولهم على آخرهم ويدفعون يوم يحشر هنا، وسائر الكفار وقيل تقديره يساق الناس كلهم يوزعون بمعنى يساقون ويدفعون الى النار كما قاله الكسائى وقال قتادة والسدى يحبس اولهم الى آخرهم ليتلاحقوا اى يوقف سوابقهم حتى يصل اليهم قوالهم فانهم يوزعون لانا رجهم دعا يا سبعى لهم فينقطع عن آخرهم فيجمعوا الاولون ليلحق بهم الآخرون يقال وزعت الجيش اذا حبست على آخرهم وقيل اصله الكف اى يمنعون عن التفرق وفى الخبر لا بد للناس من وزعة اى ولاة يكفونهم عن الفساد والوزعة جمع وازع وهو عبارة عن كثرة اهل النار لان ذلك انما يكون عند الكثرة فان الجماعة القليلة يمكن سوقهم

وزعوهم

على التعاقب فكان جميع الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم قد جاؤهم وامروهم بالتوحيد ونهوهم عن الشرك فاجابوهم بذلك فتغلظوا فيها بان اظهروا التعجب والنبى ولم يلتفتوا الى الغير اغترارا بقوتهم من جهة الاجسام والعدد حتى لقنوا ان يحتج احد اقوى منهم حيث قالوا من اشد منا قوة فانه استفهام اريد به النفى قرره الله تعالى عليهم بانهم كيف يفترون بقدرة كائنة بايقدار الله تعالى اياهم على بعض الاشياء ولو شاء سلبهم ذلك وتجاوز قدرة من هو على كل شئ قدير بقدرة ذاتية غير مستفادة من غيره وانهم اذا تفطنوا بان الزيادة فى القوة توجب كون الناقص فى طاعة الكامل فكيف لا ينقادون لله تعالى ولا يخضعون لاوامره ونواهيه فسر القوة فى قوله تعالى هو اشد منهم قوة بالقدرة لان صيغة التفضيل تقتضى احد الشيئين على الآخر بحسب الوصف الواحد المشترك بينهما التام بكل واحد منهما والقوة ليست كذلك فان قوة الانسان هى شدة بنيته وصلابتها ونقيضها الضعف والله تعالى منزه عن القوة بهذا المعنى وانه تعالى لا يوصف بالقوة الا بمعنى القدرة واذا لم يصح اضافة تعالى بقوع الانسان حقيقة لا نصح ان قوته اشد من قوتهم على ان يراد حقيقة قوة الانسان فوجب ان يراد بوقوع الانسان القدر قادرا لكونها مسببة عن القوة وصلابة البنية عن يكون القوة فى الموصوفين بمعنى واحد فيصح تفضيل احدهما على الآخر بحسب الشدة قوله يعرفون انها حق اشارة الى ان المجوز والانكار مع العلم قوله وهو عطف على فاستكبروا والمفيد انهم جمعوا بين الاستكبار وطلب العلو فى الارض وهو فسق وخروج عن الطاعة وبين المجوز بالآيات وهو كفر فيكون قصتهم وقالوا فى اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذى خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراضا واقعا فى البين لبيان السبب الباعث لهم الى الاستكبار قوله من القر الجوهرى القر البرد يقر بالكسر ويضرب البناء للمفعول والمرة تكرير البناء للعدد ويقال ايضا قر القلم والباب يقر قريرا اى صوت فيكون مر مر تكرير مر قوله وقرأ الحجازيان اى قراء الكوفيون وابن عامر بكسر حاء نحسات على انه صفة مشبهة من نحس بكسر العين ايضا كفرح واشر فهو اشر والباقون بسكونها اما على انه مخفف من فعل فى قراءة الاولى وفيه توافق القراءتين واما على انه لغة مستقلة فى صفة فعل على حدة مثل كبد اهل التصريف لم يذكروا ان الصفة من فعل بكسر العين الا وزانا محصورة ليس فيها فعل بالسكون فذكروا اشر من فرح فهو فرح وحمر فهو احمر وشبع فهو شبعان وسلم فهو سالم وبدل فهو بادل واما على انه مصدر وصف به كرجل عدل الا ان هذا بضعفه انه جمع فان الفصيح فى المصدر الذى وصف به ان يوحد وكان السر فى جمعه اختلاف انواعه فى الاصل وكانت نفت لايام وجمع بالالف والتاء مطردا فى صفة ما لا يعقل كايام معدودات والمنحة فى ايام منحوسات لان النحس يعقل السعد ونحوستها ان الريح ادام تلك الريح فيها على حالة واحدة لا تفتر وايا ما كان لا كما يزعم المنجمون من ان بعض الايام قد يكون فى ذاتها وبعضها سعدا قوله على قصد وصفه به اى على طريق اضافة الموصوف الى الصفة ويدل عليه

قوله

من غير افتراق واختيار لما حبس اولهم ﴿٢٠﴾ بان ينطقها الله تعالى احيانا بان يخلق فيها الفهم والقدرة والنطق فتشهد
كما يشهد الرجل على نفسه واما بان يخلق فيها الصوت والحروف الدالة على تلك المعاني من غير ان يفهم وتختار
﴿٢١﴾ او لعل المراد به نفس التعجب اى من غير ان يتحقق منهم سؤال وخطاب للاعضاء وهذا اعلم ان يكون كيفية شهادة
الاعضاء ان يظهر عليها احوال تدل على اصوره تلك الافعال منهم ﴿٢٢﴾ تمام كلام الجلود فيكون معطوفا على
انطق كل شيء اى انطقنا الله الذي انطق كل شيء فمن قدر على ان انطقها قبل ان نخلق لاحرى ان قدر على ان نخلق
الجلود عند فرق انطق كل شيء وكان قوله هو خلقكم ابتداء كلام من الله تعالى لبيان ان من قدر على خلقكم من
تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وتصيركم حيوانا ناطقا اول مرة اى في الدنيا ثم على بعثكم
واردا جعكم الى موقف به وجزائه كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء وقوله ان تشهدوا
في موضع النصب باسقاط الحافظ اى من ان تشهدوا والجر على ارادة لان كراهة ان لا يتعدى بنفسه وقيل
التقدير وما كنتم تستترون لخافة ان تشهد فحذف المضاف اى ما كنتم تستحون من الله تعالى ما يوجب
فضاحتكم عنده لخافة ان تشهد عليكم الجوارح لانهم كانوا مكرمين مثبتين والقيمة فلا يخافون السؤال
والحساب فضلا عن ان يخافوا شهادة الجوارح اى كان الواجب ان يجتنبوا اجمع حاضرة الرجل الخواص
ما ظهر منها وما بطن تيقنا بانه يكل شيء عليم وعلى كل شيء شهيد وما اجتنبتم لذلك ولكن ظننتم
ان الله تعالى لا يعلم خفيات اعمالكم فاستترتم بالحيطان والحجب عذار تكاب الفواحش وما علمتم
انه تعالى مطلع عليه وفضحكم به بان ينطق جوارحكم ويشهد به عليكم فان طائفة من الكفار بلغ جهلهم
الى ان ظنوا ان الله يعلم بعض الامور ويخفى عليه بعضها قال ابن مسعود رضي الله عنه اجتمع عند البيت ثلثة
ثقفيان وقرشي او قرشيان وثقفي كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فقال احدهم اترون ان الله
يسمع ما نقول فقال الآخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا فقال الثالث ان كان يسمع اذا جهرنا
يسمع اذا اخفينا فانزل الله وما كنتم تستترون ﴿٢٣﴾ ما كنتم اى كان القوة العاقلة فيكم انتم الله بها عباده
ليتوسلوا بها الى تحصيل العقايد الحقة التي هي سبب سعادة الدارين ومن توسل بها الى شقاء الدارين
فقد خسر خسرانا مبينا قال المحققون الظن قسمان احدهما حسن والآخر قبيح فالحسن ان يظن بالله عز وجل
الرحمة والعفو والاعطاء قال الله تعالى حكاية عن الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي قال الله تعالى لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله والظن القبيح ان يظن انه تعالى يزيد في عمله بعض هذه الاحوال فينبسط في سروره واوقاته
خلوته حالا ينبسط مثله بين الملا وقوله تعالى فان يصبروا فالنار مثواهم اى ان امسكوا عن الاستعانة والجزع مما
هم فيه انتظار الفرج فان مفتاح الفرج هو الصبر ولم ينفعهم الصبر ولم ينفكوا عن الثواء في النار اى
عن الاقامة بها واذا لم ينفعهم الصبر فهو سبب للخلاص فانى لهم ذلك اى فلم يصبروا ﴿٢٤﴾ يسأل العتبى قال في
الصحاح عتب عليه اى وجد وعتب يعتب عتبا يقال عتبى يعتبى عتبا يقال عتبى عامر يوم النسار فاعتبوا بالصليم

اى اعتبوا هم بالسيف يعنى ان ارضاهم بالقتل واستعتب واعتب بمعنى واستعتب ايضا طلب ان يعتب تقول
استعتبته فاعتبني اى استرضيته فارضاني وقال الواحدي في الوسيط ان يسئلوا ان يرجع بهم الى ما يحبون او يرجع
بهم اليه لانهم لا يستحقون ذلك يقال اعتبني فلان اى ارضاني بعد اسخاطه اياى واستعتبته طلبت منه ان يعتب
اى يرضى وقرئ ﴿٢٥﴾ وان يستعتبوا مبنيا للمفعول فما هم من المعتبين عابدا واسم الفاعل من اعتب ﴿٢٦﴾ لغوب
المكنة لانهم قد فارقوا دار التكليف وقدرنا لهم فسر التقييض بالتقدير موافقا لما قال الراغب في
قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا اى نتح له ليستولي عليه استيلاء القيض على البيض
والقيض قشر البيض وقال الجوهري ﴿٢٧﴾ قيض الله فلان لفلان اذا جاء به واما هو منه قد سبق وقيضنا
لهم قرناء وقال اتاح الله له الشيء اى قدره له ثم اشار الى ان التقدير ليس بمحض اصليا كما قيل بل هو معلول
التراخي له بناء على ان اصل القيض هو قشر البيض الذي هو بمنزلة اللباس لها فيكون على قدرها
فبهذا العلاقة صح ان يراد بالقيض المكون على قدر الشيء وصح ايضا ان يراد بقيض معنى قدر وكذا
ان كان اصل القيض البدل كما يقال هذا ان ثوبان فيقال ان لكل واحد منهما مكافئ للآخر في القيمة
يكون فيه كونه على قدر بدله الآخر فصح به ايضا ان يفسر قيض بقدر ويقال لبيع السلعة بالسلعة مقايضة
لكونه معاوضة احد المتقايضين بالآخر قال في مجمل اللغة الحذن الصاحب وخادنت الرجل فهي خدنته
صاحبته وفي الصحاح الحذن والخدين الصديق ﴿٢٨﴾ وهو حال من ضمير عليهم القول كائنين في جملة امم قد
خلت من قبلهم من الجن والانس ﴿٢٩﴾ وهو حال من ضمير عليهم القول كائنين في جملة امم قد
خلت من قبلهم من المتقدمين الذين عملوا امثال اعمالهم شبه قوله تعالى في امم بقوله في اخرين من حيث ان كل واحد منهما
لبيان ان الذي يجمعهم عام حاله ليس واحدا فيما وصف به بل له نظاير واشكال كثيرة والمراد بالكفر
المعروف والانكار المعرف والمكذبة عرفة بالكذب والباطل على الحق اى ان كنت مصرا على الردة و
السحاد فانت في جملة آخرين قد خلوا من قبلك من الجن والانس لما وصف الله تعالى كتابه
العزيز في اول السورة باوصاف جليلة ثم اخبر ان اكثرهم اعرضوا عن تدبره وقبوله بين طريق اعراض بعضهم
بقوله وقالوا قلوبنا في اكنة الآية فقال انا عاملون وامر رسول الله ﷺ بان يجيبهم فاجاب بوجوه
في الاجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم طريقا آخر لاعراضهم عن
القرآن فقال وقال الذين كفروا الآية ﴿٣٠﴾ بالغراءات هو بفتح الغاء وتشديد الراء وتخفيفها الهذيان
قيل خرافة اسم رجل استهوته الجن وكان يحدث بما رأى فكذبوه وقالوا الكل ما يكذبون به من الاحاديث
وكل ما يستملح ويعجب منه حديث خرافة فالخرافات الاحاديث التي لا اصل لها وكان بعضهم
يروم بعضا اذا رأيتم محمدا يقرأ لا تصغوا الى قراءته والغوا فيه اى اثبتوا فيه باللغو وهو ما ليس
له معنى يعتد به الكلام ليختلط عليه ما يقرأ فلا يتمكن من قرأته ولا يتمكن اصحابه من سماعه قال مقاتل
اسرارا صواتكم بالاشعار والكلام في وجهه حتى تلبسوا عليه واما ذكر الله تعالى ذلك عنهم بهذا لم

بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وهذا تهديد شديد لان لفظ الذوق
انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك المذوق عذاب شديد فاذا كان
القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ﴿ سيئات اعمالهم اشارة الى ان المحصول عبارة
عن اعمالهم السيئة من الشرك وساير المعاصي لانه مطلق اعمالهم لانه تعالى لا يجازيهم على محاسن اعمالهم
لانهم احبطوها بالكفر فصارت اعمالهم الحسنة ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة فلا جرم لم يجازوا
الا على سيئات اعمالهم ﴿ اشارة الى الاسوء فان اكان فيه جزاء واعداده الى جزاء الاسوء لا يكون
الاسوء عبارة عن العمل لان العمل ليس يجازى بل هو مجزى به فيكون معنى قوله سابقا ولنجزينهم اسوء
الذي كانوا يعملون ولنجزينهم جزاء هو اسوء جزاء اعمالهم السيئة على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
جزاء اثم اسوء للجزاء او اعاقبهم بعذاب الاخرة وهو كله شدة واخزى بالنسبة الى عذاب الدنيا واما
لان الكسوء لم يقصد به الزيادة على ما اضيف اليه ليفيد ان اجزية اعمال السيئة منها سيئ ومنها اسوء
وانهم لا يجزون الا بالكسوء منها والظاهر انهم يجزون بها اسوء الاجزية بمقابلة اسوء اعمالهم وهو
الشرك وسيئها بمقابلة ساير معاصيهم بل قصد به الزيادة المطلقة واضافة الى الجزاء المقدر لبيان
انه بعض منه لا للتفضيل عليه وكل هو جزاء للمعصية لكونه على طريق الانتقام ﴿ قبل وشديد البطش
اسود واقطع ﴿ فان هذا دار اقامتهم لما كان ظاهر قصدهم فيها ولا للخلد يدل على ان دار الخلد غير النار
وليس الامر كذلك بل النار هي نفس دار الخلد اشارة الى جوابه بان كلمة في ليس للظرفية ليرد ما
قلته بل هي للتجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مماثل للاول في تلك الصفة لقصد المبالغة
في كمال تلك الصفة في الاول والاول حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث صح ان ينتزع منه
امر آخر موصوف بتلك الصفة كما للنار مثلا فانها لما بلغت غاية في كونها دار الخلد مرتبة عالية صح معها
ان ينتزع منها اخرى مثلها في تلك الصفة ﴿ على ان المقصود هو الصفة اى المبالغة فيها ﴿ ينكرون الحق
اى ما يعرفون انه حق فانهم يعلمون بالعجز القرآن انه كلام الله تع لا ريب فيه وانه لا يكون وحيا
فلذلك كان بعضهم يوصي الى بعض ان لا يستمع لما قراءة محمد وان يلغى فيه حتى قيل انه لو سمعه الناس
لامنوا به ثم جوز ان يكون للجحود مجازا عن اللغو على طريق ذكر السبب وارادة المسبب وقصه تع
جزاء مصدر مؤكد لمضمون الذي دل عليه قصه لهم فيها اى يجزون جزاء ويجوز ان يكون مفعولا له اى لهم
ذلك للجزاء وان يكون منصوبا بالمصدر الذي قبله وهو جزاء اعداء الله تع والمصدر ينصب
بمثله كقوله فان جهنم جزاؤهم جزاء ﴿ فانها ستة الكفر والقتل فان الكفر سنة ابليس والقتل
بغير حق سنة قابيل حيث قتل اخاه هابيل ﴿ حيث انه مبداء الاستقامة فان الاقرار بان
خالق العالمين ربه ومالكه ومدبر اموره يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى

اقراره

اقراره بان يسعى على شكره وثنائه بالسنته وصرف جوارحه وجنانه الى العمل والاعتقاد على وفق اقراره صح
يسلم لسانه وجوارحه وقلبه عن الاعوجاج بان يتخالف بعضها بعضا فنسبة الاستقامة الى الاقرار نسبة المشتق
الى المبدء وان مصدرية اى ناصبة للمضارع ولا نافية لانها بهذه المعنى لا تحذف الا في الشعر وصلة لان
المصدرية على المشهور والفعل بعدها منصوب بان والتقدير بان لا تخافوا اى بانتفاء الخوف ﴿ مخففة من
الثقيلة اى بانه لا تخافوا والضمير ان اى وبتيقنون بهذه البشارة لا تخافوا من هول الموت وبعثه
في القبر والافزاع يوم القيمة ولا تحزنوا اى لا تحزنوا فلا يفوتكم حالا ولا مستقبلا وقيل لا تخافوا ما انتم قادمون
عليه من امر الآخرة ولا تحزنوا على ما خلفتموه من اهل وولد فان الله تعالى يخلفكم عليهم ويعطيكم
في الجنة اكثر من ذلك واحسن وتجمع بينكم وبين اولادكم المسلمين في الجنة وقيل لا تخافوا ولا تحزنوا
على ذنوبكم فانا اغفر حالكم اى صغايركم فان الاستقامة لا تتصور مع ارتكاب الكبيرة روى ان ملكا ينزل
من السماء فيقول للمؤمن اقترف فيقول لا فيقول ان الذي كتب عملك وبشره بالجنة قال ابن عباس
رضه وذلك عند الموت وقال قتادة ومقاتل اذا قاموا من قبورهم وقال وكيع البشرى يكون في ثلثة مواطن
عند الموت وفي القبر وعند البعث فان قيل البشارة هو الاخبار عن حصول المنفعة بشرط ان يكون
اخبارا اول غير مسبوق بمثله فانه اذا اخبر الرجل بحصول المنفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها لا يقال للاخبار
الثاني بشارة بل يقال له اخبار فوجب ان لا يكون الخبر الذي سمعه المؤمن من الملائكة اخبارا بالبشارة
لان المؤمن قد سمع قبل ذلك كثيرا من اهل سعادة وان عاقبته محمودة فما الوجه في تسمية هذا
الخبر بشارة والجواب ان كما سمعه اولا هو ان من ختم بالايمان والاستقامة في العمل فهو من اهل السعادة
ولا يقطع بذلك احد منهم لعدم علمه بخاتمة امره واذا سمع من الملائكة انه ممن سعد بفضل الله ورحمته
كان ذلك هو الخبر الاول فكان بشارة وهو اعم من الاول لان كل مطلوب لا يلزم ان يكون شقيا
عن الامام انه قال ليس بين قصه تع ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وبين قصه ولكم فيها ما تدعون
ان قصه ولكم فيها ما تشتهي انفسكم اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قصه وهو اهم فيها بسجانك
اللهم الآية ﴿ حال مما تدعون اى من الموصول او من عائده المحذوف اى ما تدعونه والمراد بالنزل الرزق
المعد للنازل وهو الضيف كانه قيل ولكم فيها اى الذي تدعونه حال كونه معدا ومهيأ او العامل الكم
اثبت لكم ذلك حال كونه نزلا هذا على قول من وقع الموصول بالظرف كقولهم في الدار زيد
واما من رفعه بالابتداء فلا يجوز حالا من الموصول بل من الضمير المضوب المحذوف وهو غفور رحيم
متعلق على انه صفة لنزلا ﴿ فما خبره اشارة لما انه ليس المراد بقوله وقال انه من المسلمين
مجرد التكلم بهذا الكلام بل الاتيان بجملة الاسلام والاعتراف بها على سبيل الشكر ﴿ والاية عامة
للكل من اتصف بتلك الصفات وهي الانتساب للاسلام دين الكلام بالاتيان به والاعتقاد بانه

ان استئنى كلامه والآن بالكسر هو الله عز وجل اى والله ما بلغ هذا الكلام الاحد يهود رسول الله جاء بهذا
عندربه لانه خارج عن وسع البشر اوان يحتج به بينك وبينه عداوة وحقد تخيله كيتنك اقرباتك ويقال يحتك
فعل الاديم بالكسر اى فسد والعاهة نقول نغل قلبه على اى ضغن والمحصول فى قصته قوله فاذا الذى
بينك وبينه عداوة مبتدا وواو الحال والمكانية جزء والجملة التشبيهية وهى قصد كانه ولى حميم حال من
المحصول كانه قيل فبالحضرة فى بعاديك شبيها الولى الشفيق والعامل فى هذا الظرف وهو الاستقرار
عامل فى هذه الحال ايضا وقط الفائدة فى هذا الكلام هو الحال قصته هو اما ان يبشر عندك ان شر طلبة
وحاز ايدة لتاكيد الشرط فلو لم تلحقه نون التاكيد بعد الشرط فانها لا تلحق الشرط لم تواكد
بعامل حرج اعانه بنيك فى الصحيح نزغ الشيطان منهم اى افسد ونزغه بكلمة اى طعن فيه مثل نشقه
وخسه بعد او باصبع اى ان وسوس اليك الشيطان بان التى اخاطرك ان لا تقبل بهذه الوصية
وهان ان تنزع السيئة بالحسنة فى شرعة فمن فى قصته فى الشيطان ابتدائية اى وسوسة
صادرة فى جهته وان كان نزغ بمعنى نازغ وهو الشيطان يكون فى تجريدية على انه بعد فى الشيطان
شيطانا آخر وسمى نازغا كما بين الله تعالى فى الاية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله
وفى جملة طرقها تعديد الدلايل الدالة على ذات الله تعالى وصفاته وفى جملة الدلايل الدالة عليها العالم بجميع
اجزايه جنبا ايهما بذكر الفلكيات وهى الليل والنهار والشمس والقمر وقدم ذكر الليل على ذكر النهار
تبينا على ان الظلمة عدم النور وجود والعدم سابق على الوجود وكما بينا ان الشمس والقمر محدثان
يدلان على وجود الآله القادر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعنى انهما عبدان ومدلولان على وجود
الآله والسجود عبارة عن نهاية التعظيم وهو لا يليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا
لهما لانهما عبدان مخلوقان وتسجدوا لله الخالق القادر الحكيم وانما اشعارا على ان كون احدهما
للاربعة مع ان المقصود تعليل النهى عن سجودهما والامر بالسجود لله تعالى بانهما مخلوقان وهو ظاهر لقوله
بعد ايانه ان جمعهما مع الليل والنهار على خلاف الظاهر اشعارا بانهما مع كونهما عبدان مخلوقان
فى عدادها لا يعقل ولا يختار فحالهما ابعد عن كونهما مسجودين ثم انه لما ذكر امورا اربعة الكرة
مذكر فكان المناسب تغليب الذكور وعلى تقدير تغليب الموانث اى بتغليب الاناث هو دون الانثى لان
المرجع اليه امور اربعة متعاطفة فكانت جماعة لغير العقلاء لا محالة فلم يسبق وجه لان يرجع اليها ضمير
الذكور وجماعة مالا يعقل يجوز ان يرجع اليها ضمير الانثة وضمير الاناث نحو الاقلام يسرتها وبسرتهن
واختير فى الاية الاول وفائدة فى انه قيل خلقهن بضمير الاناث لان الاصح فى جمع القلة ان يعامل
معاملة الاناث وفى جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى فالاصح ان يقال الاجراء كسرتهن
والبزاغ كسرتها والمرجع اليه فى الآية جمع قلة فلذلك ارجع اليها ضمير الاناث غير سديدان المرجع

دين اختاره الله تعالى لنا وما يعلى بمقتضاه ثم دعا الناس اليه طايبتين تواب اهل الكمال الذين كملوا انفسهم
بالاقرار والاستقامة فى العمل بمقتضى اقراره بقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى ان
من اشتغل بتكميل الناقصين بعد ان كمل نفسه بالاقرار والاستقامة ارفع درجة من الاولين وان قولهم
المتعلق بتكميل الغير لا قول احسن منه لان قوله ومن احسن استفهام بمعنى النفى وللدعوة الى الله مراتب الاولى
دعوة الانبياء الى الله بالمعجزات وبالحج والبراهين وبالسيف والمرتبة الثانية دعوة العلماء بالحج
والبراهين فقط والمرتبة الثالثة دعوة المجاهدين الى الله بالسيف فانهم يجاهدون الكفار حتى يدخلوا
فى دين الله طاعة والمرتبة الرابعة دعوة الحق تعالى الى الصلوة فانها ايضا دعاة الى الله والى طاعته
فاذا تمت الدعوة الى الله فى كل هذه المراتب فلا وجه لتخصيصها ببعض منها وقيل نزلت فى النبى عم
فيكون قوله ومن احسن قولا تعجيبا من المشركين الذين نواصوا بالبلغة فى قرائته عم مع انه لا قول احسن
من قوله ولا قايل احسن قولا منه وهو يدعو الى الله ولا تهمة فيه والله اعلم وانه يعمل بما يقول ويظهر دين
الاسلام الذى هو دين ابيكم ابراهيم قوله تعالى لا يستوى الحسنة ولا السيئة المراد بالحسنة دعوة الرسول
الرسول عم الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام منهم وترك الالتفات
اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من خلافه فى قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا
وقر الآية وقولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكانه تعالى قال لمحمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة
ولا يستوى الحسنة والسيئة فى البراءة وحين العاقبة فانك اذا اتيت بهذه الحسنة استوجبت التعظيم
فى الدنيا والثواب فى الآخرة وهم بالضد فحينئذ لك فلا ينبغى ان يمنعوا اقواهم على تلك السيئة فانها
لكثرة اشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتى هى احسن يعنى ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق
الذى هو احسن الطرق قال ابن عباس رض امرنا بالصبر عند الغضب وبالحلم عند الجهل وبالعفو عند الاساءة
والمعنى انك صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب استحقوا ان تلك
الاخلاق المذمومة وتركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضاء الى الالفة
قال الشيخ محى الدين العربى قدس الله سره فى الفتوحات المكية روى ان اعرابيا جفى العرب جاء الى
رسول الله عم وقد سمع انه عم اوتى جوامع الكلم وانه انزل عليه كتاب معجز عجزت فصحاء العرب
عن معارضته فقال له يا رسول الله هل انزل عليك ربك مثل ما قلته فقال له رسول الله صلعم وما قلت فقال
الاعرابى قلت وحى ذوى الاضغان تسبى عقولهم فحينئذ القرنة فقدير فع الفعل وان جهد وا بالفعل
فاعف تكرما وان سرّوا عنك الملالة لم تبل وان الذى يؤذيك منه سماعه وان الذى قد قيل عنك
لم يقل فغراء عم ولا يستوى الحسنة ولا السيئة الآية فقال الاعرابى هذا والله السحر الحلال والله جاء
تخليت ولا كان فى على انه يزاد ويؤتى باحسن فقلت اشهد انك رسول الله والله جاء فى هذا الامر ذى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيها ويخوذ ذلك فقال ان الذين يلحدون الآية والالحاد في الاصل مطلق الميل والانحراف ثم خص بالعرف
بالانحراف عن الحق الى الباطل اى الذين يحرفون في تاويل ايات القرآن من طريق الصحة والاستقامة
قابل الالقاء الخ مع ان مقابل الالقاء فيها عدم الالقاء والاتيان آمنا دل على حسن حالهم في عدم
الالحاد وفيها لان عدم الالقاء يجوز ان يجامع انواعا آخر من الشدايد كالخوف والحزن وطول العيش بخلاف
ويخوذ ناء في الآية اشارة الى ان المحدين في ايات الله يلقون في النار وان المؤمنين بالايات يعطيون
في ناء ويلها يا نون يوم القيمة آمنين قوله بدل من قوله ان الذين يلحدون في ايانا الظاهر ان مراده انه بدل
منه بدل الكل وباطل الكل لان الذين كفروا بهم الذين يلحدون وانهم لكفرهم بالذكر لما جاءهم
وعرفوا تاء وبله فلا يحتاج ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم متبوعه وهو لا يخفون علينا خبر عنه في المعنى
ويحتمل ان يكون مراده انه بدل من جملة بدل الجملة من الجملة على ان يكون خبر ان الذين محذوفا لدلالة خبر الجملة البدل
عليه والزيادة المذكورين لينذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن قوله اداولئك يناء دون معطوف على
على قوله محذوف وقد استبعد بهذا من وجهين الاول كثرة الفواصل بينهما والثاني تقدم من يصح الاشارة
اليه بقوله اولئك وهو قوله والذين لا يؤمنون وصح اسم الاشارة ان يشار به الى اقرب مذكور
قوله والذكر القرآن فيكون في وضع الظاهر موضع ضمير الايات قوله كثير النفع عديم النظير على ان العزيز من
ضاف الى قوله او يمنع على ان من عزه يعزه عز آى غلبه فان القرآن وان كان لا يخلو عن طعن
باطل من الطاعنين وتاويل سدى من المبطلين الا ان الله تولى بحفظه وقدر له في كل عصر منعة بحيث
يبطل شبه اهل الزيغ والاهواء وردنا وبلبلتهم الفاسدة ولهذا تكفل الله اياه وكثرة منعة
على كل من يتعرض له بالسوء قوله وانه تعالى بالغ في تهديد الملحدين في ايات القرآن اتبعه ببيان تعظيم
القرآن فقال وانه لكتاب عزيز وهو جملة حالية وقوله لا ياتيه الباطل صفة اخرى لكتاب وتنكير
عزيز اما لتخويف او صفة لكتاب على ان يكون لا ياتيه معترضا او صفة مثل ياتيه على راى من
يجوز تقديم غير القريح من الصفات على القريح ومن حكيم صفة لتنزيل او متعلق به قوله اى حكيم اشارة
الى ان التنوين للتعظيم وكذا في قوله كل مخلوق اشارة اليه فقوله تنزيل من حكيم حميد تعليل لاتصاف
الكتاب بوصفين المذكورين فان كونه حكيما يوجب ان يكون منزلا من حكيم محكما رصينا يغلب
ولا يغلب فيكون عزيزا وكونه حميدا يوجب ان يكون منزلا حقا لا ياتيه الباطل اصلا ويهدي الى
الناس الى الغاية القصوى الى ما يدعوا الى دار السلام فيستحق المتكلم به ان يحمد على هذه الهداية والتنزيل
وينكر لما هدد الملحدين في ايات الله ثم بين شرف ايات الله وعلو درجة الكتاب الله رجع الى
تسلية رسول الله صلعم وحمله على ان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكى الله عنهم
في اول السورة وهو قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل انا عاملون فقال ما يقال لك

اليه فيها بلفظ واحد امر موضوعا على ما دون العشرة حتى يكون جمع قلة قوله فان السجود احض العبادة علة لجواب قوله
ان كنتم اياه تعبدون وقد حذف للدلالة ما تقدم عليه وتقدير الكلام ان كنتم تعبدونه خاصة لانه تعبدون وبين غيره
مخصصوا السجود به لانه من قبيل العبادة وتقديم المفعول في قوله ان كنتم اياه تعبدون للحصر والتخصيص قيل
كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في غيابة زعم الكواكب ويزعمون انهم يعتصمون بالسجود لها
السجود له فهذا في هذه الواسطة واجروا ان لا يسجدوا الا الله الذي خلق هذه الاشياء وقال الذي
عانزل هذه الآية قال المشركون لا نسجد الا اللات والعزى فنزل قطعا قوله فان استكبروا فان قيل
ان الذين يسجدون لغير الله يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية لعبادة الله بالذات
فلا نعبد الا ملن يشفع لنا عنده ويقربنا اليه واذا كان قولهم هذا فما الوجه في جعلهم مستكبرين
عن السجود له اجيب بان ليس المراد بالاستكبار الاستكبار عن السجود له بل الاستكبار عن قبول
قول رسول الله عم في نهيه عن السجود لغير الله والمعنى انهم ان استكبروا عن امتثال امر ربهم وابوا الا
اتخاذ الواسطة فذلك لا يقلل عدد من يخلص العبادة لله فان الملائكة المقربين عند الله كانوا يعبدونه
عن الانداد دايما وقيل يسجدون له ويسجدون فيه وقيل يصلون وفيها السجود وعزاه وجزاه قوله ان
فان استكبروا محذوف وهو ما اشير اليه بقولنا فذلك لا يقلل واشار اليه الزمخشري بقوله فدعهم
وشانهم وقوله تعالى فالذين عند ربك الآية علة للجزاء المحذوف اقيم مقامه واختلفوا في محل السجدة
فقال ان في رحمه هو عند قوله تعالى اياه تعبدون وقال ابو حنيفة هو عند قوله تعالى وهم لا يسامون
لما ذكر الله تعالى الدلايل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر الدلايل الارضية فقال ومن ايات انك ترى
الارض خاشعة بشبه يبس الارض وخلوها عن الخير والبركة بكون الشخص خاشعا ذليلا عاريا
لا ثوب له وناءة هيئة فاطلق اسم الخشوع عليه ثم اشتق منه خاشعة في الاستعارة تبعية له
بجامع يابسة جدبة في شبه انتقالها من الجدوبة الى الخصب وتزينها بكل زوج بهيج من الوان
النبات اذ هو ربا يربها لتنزل الشخص الشاب الفاخرة من كل لون بهيج اهتزازه وهو الحركة بانتشاط
والارتياح فخر اذا كبر اما استعير الاهتزاز والتزين والازدياد بانواع الزين لاخضرارها وحسنها
بانواع النباتات وفي ايهة استعارة تبعية يقال ربا الشيء يربو ربوا اى زاد ويستعمل ايضا
من اخذه الربو وهو النفس العالي وربا الفرس اذا انتفخ من عدو او فزع فقوله تزخرفت
تفسير قوله اهتزت وانتفخت تفسير قوله ربت فان النبت اذا قرب ان يظهر ارتفعت له
الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات لما بين الله تعالى ان الدعوة الى الدين الله كما تظهر
المشاعر اشرف المراتب ثم بين ان الدعوة انما تحصل بذكر دلايل وجوده واتصافه بصفات
الكمال وصحة البعث والقيمة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الايات ويجادل بالقاء الشبهات

الا عاقد قيل للرسل من قبلك وهو على الكناية اى قصة ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم على تقدير ان
يكون له المراد ما يقول لك الله الا مثل ما قال لهم يحتمل ان يكون معنى اللفظ للرسل فيكون قصد ان ربك هو المبتدأ
محذوف كما يحتمل ان يكون لكل ما سبق اى وما يقول لك الله الا مثل ما قال لهم وهو الصبر على
سفاهة الاقوام وجهلهم ودفع سيئتهم بالحسنة فكانوا للتقتهم يقولون هلا نزل القرآن بلغة العجم اجاب
الله تعالى ذكر القول عام معناه لو جعلنا هذا الكتاب الذى تقرؤه على الناس قرآنا اعجميا بغير لغة
العرب لقالوا هلا بينت ايانه بالعربية حتى نفهمها ولا يتركون الاعتراض والتعنت هكذا قال المفسرون
فى سبب نزول هذه الآية وعند الامام ان مثل هذه الكلمات لا يخلو عن الطعن فى القرآن لانه ينقضى
وروداياته لا تعلق للبعض منها بالبعض فلا يكون كتابا مستقلا فضلا عن كونه عجزا والحق عندى ان هذه
السورة من اولها الى اخرها كلام واحد بعضه متعلق ببعض وهذا الكلام متعلق بما حكى الله تعالى عنهم
من قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه فى اذاننا وقر وجواب له ايضا والتقدير انا لو انزلنا هذا القرآن
بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمى الى القوم العرب وصح لهم ان يقولوا قلوبنا فى اكنة
من هذا الكلام وفى اذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نخبط بمعناه اما اذا انزل هذا الكتاب بلغة العرب
وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم فى اكنة منها وفى اذانكم وقر منها فظهر ان
اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عما سبق من ذلك الكلام يقبت السورة من اولها الى اخرها على احسن وجوه
النظم واما على الوجه الذى ذكرناه ينظره الناس فهو عجيب جدا والله اعلم قوله انكار مقرر للتخصيص فى قوله لولا
فصلت الانكار والتوبيخ على ترك التفصيل والتبيين لان حرف التخصيص اذا دخلت على الماضى
كان معناها التوبيخ واللام على ترك الفعل كما انها اذا دخلت على المضارع تفيد الحض على الفعل و
الطلب له فهى فى المضارع بمعنى الامر وفى الماضى للانكار فيكون الانكار على فى لفظ حال الكتاب
والكلام فى حال الرسول اجنس المرسل اليهم يكون احدهما اعجميا والاخر عربيا مقررا للانكار المستفاد
من التخصيص والاعجم الذى لا يفصح وان كان عجميا بحيث لا يفهم كلامه وان كان من العرب يطلق
على كل واحد منهما والاعجمى مشدد وزيادة ياء النسب فيه لزيادة التاء كما يقال فى احمر وحمراء
احمرى وحمراوى وحمرى كانه ينسب الذات الى الصفة للمبالغة فى اتصافه بها وليس النسب فيها حقيقيا
بخلاف عجمى اى منسوب الى العجم فان الياء فيه للنسب حقيقة يقال رجل وان كان فصيحا فان
علت ظهر منه كلا مكان للاعجمى كما يقال لذات لا يفصح اراده بعجمة لسانه وان كان من العرب يقال
ايضا للكلام الجنس الذى لا يوضح المعنى المقصود شئ منها غير مقصود بهما يقال اعجمى واعجمية
هو الكلام المركب على لغة غير لغة العرب كما يدل عليه قوله جواب لقولهم هلا نزل القرآن بلغة العجم
قلت نعم ومقصودهم المعنى بقولهم والاعجمى يقال آه بيان المعنى الحقيقى للاعجمى واطلاقه على الكلام المؤلف

على لغة

على لغة العجم استعارة تشبيها له بكلام من لا يفصح من حيث انه لا يفهم معناه قوله وقرئ اعجمى بفتح العين
بعد همزة الاستفهام اى الكلام منسوب الى العجم ورسول عربى او مرسل اليه عربى واعجمى بسكون العين
بدون همزة الاستفهام فيكون اخبارا بان القرآن اعجمى والرسول والامة المرسل اليهم عربى فقالوا لو كان
فيه وحى مكتوب لكونه اعجميا لو لا فصلت ايانه ولقالوا انا مخبرين ومبينين لعدم التفصيل والتبيين فى آيات القرآن
اعجمى والمنزل عليه عربى قوله وعلى هذا اى قراءة اعجمى بغير همزة الاستفهام اى وعلى هذا يجوز ان يكون قوله اعجمى
وعربى بيانا لقوله فصلت فكانه قيل وتفصيل ان يكون بعضه اعجميا يفهمه العجم وبعضه عربيا يفهمه العرب
واما على القراءة بهمزة الاستفهام فلا يتاتى فى هذا المعنى لان الهمزة فيها تدل على الانكار فيكون المنزل
اعجميا والمنزل عليه عربيا واى قائل يجوز لاحتمال ان يكون المعنى ما ذكرناه او لان قوله حتى قال هو للذين
امنوا هدى الآية يعنى الاحام انه متعلق بقولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه الآية كانه تعالى يقول ان
هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا قلوبنا فى اكنة منه بسبب
جهلنا بهذه اللغة فكل من اعطاه الله تعالى طبعا مائلا الى الحق وقلبا داعيا الى الصدق وهمة تدعوه
لا بذل المجهود فى طلب الدين فان هذا القرآن يكون فى حقه هدى اذ يمكنه الاهتداء به وشفاء لما
فى مرض الكفر والجهل واما فى حق من غرق فى بحر الخذلان وتسفف بمتابعة الشيطان فهذا القرآن كان
عليهم عمى كما قالوا وفى بيننا وبينك حجاب فانا لكنا صادون فى مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الحائل
بينه وبين الانتفاع ببيان القرآن وبهذا التقرير تصير السورة من اولها الى اخرها كلاما واحدا منتظما
صوابا فى غرض واحد قوله عطف فذلك اى جعل قصته والذين لا يؤمنون معطوفا على الذين امنوا
وقرأ على هدى والعامل فى الاول اللام الجارة وفى الثانى الابتداء مثل فى الدار زيد والحجرة عمرو قوله
وعلى تقدير هو فى اذانهم وقر على ان يكون المبتدأ الذى هو محذوف وجزءه وقر وفى اذانهم بيان لمحل الوقر
ولو جعل فى اذانهم وقر مبتدأ وخبرا ولم يقدر هو طلت الجملة الثانية عما يربطها بالاول لان الجملة
الثانية لا عايد فيها الى المبتدأ فى الاول فان قيل هو للذين امنوا هدى اخبار عن القرآن بانه
للمؤمنين هدى فلو حمل والذين لا يؤمنون فى اذانهم وقر على ظاهره كان اخبارا عن الذين لا يؤمنون
فى اذانهم وقر بالكفار اجنبيا عن الجملة الاولى لعدم اشتمالها على ذكر القرآن واما اذا قدر فيه مبتدأ وكان
هو يعنى القرآن فقد ارتبطت به بالاولى وكذا اذا جعل فى قبيل العطف على معمولى عاملين مختلفين والمجرور
مقدم على ما جوزه الاخفش واختاره المتاخرون فى المحققين فان قصة والذين لا يؤمنون
ح لا يكون مبتدأ بل هو فى الحكم عطف على الذين امنوا اى هو للذين امنوا هدى وشفاء وللذين
لا يؤمنون وقر وقصة فى اذانهم بيان لمحل الوقر قوله اى هم يريدان او لكن ظاهره وضع موضع الضمير قوله
بمن يقبح به فى مسافة بعيدة فان من دعى من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال من لا

فاتهم لاستيلاء الضلالة ومرض الشك والعمى عن الحق والعمى عن الآيات عليهم لا يسمعون ولا يفهمون
وهو توبيخ وتيئيس لا الرشد والفلاح وقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد انهم مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء ونداء
الى مثل داعي الذين كفروا فقوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه وجه تعلقه بما قبله كأنه قيل كما اتيناكم
الكتاب فقبله بعضهم وردّه آخرون فكذلك اتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك وردّه اخرون
وهم الذين يقولون فلو شاء الله ما اشركنا السابقة بالعدة بالقيمة اخذا في قصته تعالى بالساعة
موعدهم وبتقدير الآجال اخذا في قوله تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى لهم لا ان قول ربك بسوقة تاخير
العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيمة لقضى بان الصدق والتكذيب وقرع قرع عذاب المبطلين
وعجل اهلاكهم لاستحقاقهم ذلك ولكن للحكمة اقتضت امهالهم وما يهدد الكفار بقوله في عمل صالحا فلنفسه
وفي اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه يوم القيمة فكان سائلا قال متى يكون ذلك العيب
اجاب الله تعالى عنه فقال اليه يرد علم الساعة وهو يفيد قصرا اي لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكذا العلم
بحدوث الحوادث المستقبلة في اوقاتها المعينة ليس الا عند الله ثم ذكر في امثلة هذا الباب مثالين احدهما
ما يخرج في ثمرة في اكمامها وانثى وما تحمل في انثى ولا تضع الا بعلمه قوله ولا تحمل فان
ما فيه نافية لا غير لانه عطف عليها قوله ولا تضع ثم نقض النفي بالا ولو كانت بمعنى الذي معطوفة على
الساعة ثم يؤخذ ذلك صب تعلقه به في الذكورة والانوثة والحسن والقبح وان امه تفعيه عند تمام الايام
او قبله وان الثمرة تبلغ او ان النفيج او تفسد قبله وتخوفك قوله فيكون السؤال عنهم للتوبيخ جوابا لما قال
في قوله اذنا كل اخبار عنهم بسبق ايذانهم بانهم تبرؤا عنهم لا يشهدون بانهم شركاء الله تعالى وهو
يقتضي انه تعالى قد سأل عنهم بمثل هذا السؤال قبل وكذا انهم اجابوه بالبرئ عما زعموا انه شركاء له لكنه
فيكون هذا وهم بين شركائي اعادة للسؤال السابق في القيدة في اعادته صح يجيبوه بما اذنوا به سابقا
وتقرير الجواب ان السؤال المعاد اي اعادته للتوبيخ اريد به تاكيد التوبيخ لان الظاهر ان اصل السؤال كان
للتوبيخ فيكون اعادته لتاكيد التوبيخ تشديدا على الجانية وتقبيحا لجنايته واعادة حكاية هذا السؤال
الوارد على طريق التوبيخ في القرآن دليل على تكرر وقوع السؤال المحكي يوم القيمة لتكرير التوبيخ
قوله او في احد يشاهدهم على ان يكون الشهود في الشهادة كما في الاول وعلى التقديرين
يكون قوله وضل عنهم جملة حالية بتقدير قد والضلالة بمعنى الغيبة على حقيقتها لانهم لا يبصرون الهتهم
في ساعة التوبيخ وان كان اذنا كما مر في شهيد في كلام الشركاء على ما قيل يكون الشهيد في
الشهادة لا في الشهود لانه لما كانت الشركاء ايام يجيبون عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن قولهم
ما منا في يشاهد العبدة الشركين بمعنى وهم يكون ضل الشركاء عن العبدة بمعنى عدم نفعهم للعبدة
بالشفاعة لانهم اذا لم ينفعوهم فكانهم غابوا عنهم لا بمعنى حقيقة الغيبة لانهم هم المجيبون هكذا سئل العبدة

قوله

قوله والظن معلق عنه بحرف النفي فان افعال القلوب تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيد قائم وبلام المبتدأ
لمخ الاستفهام كقوله لنعلم اي الحزبين احصى وعلمت لاوين جئت ومتى تخرج وبعلم الابتداء نحو علمت لزيد
عندك وبحرف النفي نحو علمت ما زيد قائما وان زيد قائم وذلك لا يقتضي ان تقع في صدر الجمل وضعا فالجملة
الجملة الواقعة على الصورة الجملية رعاية لاصل هذه الافعال وان كانت في تقدير المفرد فان التعليق ابطال
العمل لفظا لا محلا فالجملة مع التعليق في تاويل المصدر مفعولا به للفعل المعلق كما كان كذلك قبل التعليق
فالجملة المعلق عنها في محل النصب وعن ابي حاتم ان الظن ههنا بمعنى الكذب اي قالوا آذناك ما منا من
شهيد وكذبوا في قولهم فيقف عليه بوقف غير قبيح ولا محل لما بعده لانه كلام مستانف فيه وجوز بعضهم الوقف
على ظنوا على حذف المفعولين على معنى وضل عنهم ما كانوا يعبدونهم الهة ثم استانف فقال لهم ثم
تخصيص حتمل المص وايعتذارا رد لقول ابي حاتم وقوله والظن معلق عنه بحرف النفي رد لقول من ذهب الى ان
الظن بمعنى اليقين لكن حذف مفعولاه وحالهم في تخصيص مستانف لا محل له لما بين الله تعالى ان هؤلاء
الكفار بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء له تعالى في الدنيا متبرؤا عن تلك الشركاء في الآخرة
بين ان الانسان في تحويل الاوقات متغير الاحوال فقال لا يسأم الانسان في دعاء الخير اي في دعاء طلب الخير فحذف
الفاعل واضيف الى المفعول والمعنى ان الانسان في حال اقبال الخير اليه لا ينتهي الى درجة الآيئس والقنوط
عليها وفي حال الادبار والحرمان يصير آيسا قانطا يرحمه الله تعالى ويفضله وينظر ان ذلك الضر يدوم عليه قوله
من جهة المعنى فان صيغة مفعول للمبالغة وفي جهة التكرير فان القنوط دال على تكرير اليأس بناء على ان
اليأس من صفات القلب والقنوط ان يظهر اثر اليأس في الوجه والاحوال الظاهرة الا ان القنوط
لما كان اشد الدلالة عليه كان بحيث لا يفارقه فكان في ذكره ذكره بطريق ابلغ فكان ذكر القنوط تكريرا معنويا
لذلك اليأس فقوله وفي القنوط الخ اشارة الى بيان وجه التكرير بما ذكر ثم انه تعالى بين ان الذي صار
آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة بانواع ثلثة انواع في الاقوال الفاسدة الموجبة للكفر قوله او دعا
وايما والفرق بين الوجهين ان اللام في الاول للتعليل وفي هذا الوجه للاختصاص ومعنى الدوام مستفاد
من الجملة الاسمية او من لام الاختصاص لان ما يختص باحد الظاهر انه لا يزول عنه وذكر المكيين ان
كان عاريا في الفضائل واعمال البر فكلامه ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء من الفضائل والصفات
الحميدة فلم ايضا انما حصلت بفضل الله واحسانه فكذلك المكيه كيف يستحق على الله تعالى بما انعم وتفضل عليه
بمحض وجوه الفضل والاحسان تفضلا آخر زايدا عليه فثبت بهذا فساد قوله هذا الى بمعنى انه حصل باستحقاق
اياه وكذا ان قاله كذا اعلم في انه مالكه وهو مختص بما لا يزول عنه لانه ايضا استغال بالنعمة في الفضح وذلك سهو
عن معاليد السموات والارض بيده الله وانه اذا فتح على عبده بابا من ابواب فضله ليس في وسعه ايشكر الله تعالى
فهو يعتذر على ان يسده ويسلبه عنه والنوع الثاني في قوله الفاسد قوله وما اظن الساعة قائمة ايرانه مع شدة رغبة

في الدنيا والطمأنينة اليها واغتراره بان حاصل اليه فيها من الصحة والعافية وما يتوقع عليها من النعيم يدوم له وانه
سيحقق اذا عرض عليه العبث والدار الآخرة وان الانسان يحتاج فيها ايضا الى السبب الراحة والحضور وانه
انما يكتسب في الدنيا فلا بد من امر آخر تشتاق بها النفوس لاكتساب ما يوجب القرب والعلو فيها يليق الا انكار بالكلية
ما اظنها قائمة والوجه الثالث في كلام الفاسد قط ولئن رجعت الى ربي الآية اي ان هذا الكافر يقول لست
على اليقين من البعث ولو فرض ان الامر على ذلك وردت الى ربي ليعطيني الحالة الحسنى كما اعطاني في الدنيا لان
سبب الاعطاء متحقق فيها ايضا وهو استحقاقه به واقتضاء ذاته ذلك ثم انه ترد عليه قصة ان ما عنده للحسنى
فلننبئن الذين كفروا الآية قال ابن عباس رضي الله عنهما لنخبرنهم بمعاصيهم وعلى اعمالهم وهي حكى الله تعالى اقوالهم في انهم اليه عليه
في بعض اوقاته حكى احواله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اي بالغنى اي في الدنيا اعرض اي تعظم لا اله الا الله والتفضل على خلق
الله اي اعرض عن الشكر والاعتراف بفضله ونعمه واحسانه اشتغالا بشهوته وبطرا وتهاونا في مجانبته اي ابعد عطفه
وحرفه عن شكر المنعم وعطفا الجانب مجانبه ونأى بجانبه اي ذهب رأسه الى وركيه يقال ثنى فلان عنى عطفه اذا اعرض عنك
على ان يراد بالجانب العطف ويكون ابعاد العطف كناية عن التكبر والخيلاء لان المتكبر لا يحرك عطفه عند مشي تلك المشية
وان كان الجانب كناية عن الذات والنفس كما هو عادة العرب فانهم يعبرون بنحو الجنب والمقام والجانب
عن ذات الشيء بقصد دون تخطيه ويجتنبون عن التصريح باسم شيء على ان هذه الامور من توابع الذات
ولوازمها فيكون ابعاد عنه تعريضا للتعظيم يكون التعبير بالجانب عن نفس الكافر وارد على التهكم فعلى
هذا ابعد فعله وناى بجانبه كناية ان كنى بالجانب عن النفس على طريق التعريض بالتعظيم تهكما وكنى
بذاته بنفسه بطلبته عن تعظيم المنعم ورعايته حقه عن الكبر البالغ بطرا بنعمته واشتغالا بها عن المنعم وعلى
الوجه الاول هو كناية واحدة لان الجانب فيه بمعناه وانما كنى بابعاده عن الكبر البالغ والخيلاء فهو مستعار لحاله
عرض عريض ممتنع لتعذر للحقيقة لان الطول والعرض من صفات الاجرام فلا يتصور ان في
الدعاء واتساع العرض مستفاد من صيغة فعيل لانها للمبالغة وكل واحد من الطول والعرض يستعار
كثيرة يقال للحال فلان الكلام واعرض ان اكثر واستعارة العريض لها ابلغ في الدلالة عليها من الطول
لان الطول والعرض متصايفان لا ينفك احدهما عن الآخر تعقلا ولا وجود والعريض لدلالة على ان
العرض يستلزم ان يكون جهة الطول اوسع وازيد ولو استعير لفظ الطول بل العريض لم يدل الا على
ما يفيده لفظ الطويل من صفة الطول فهو اجود وابلغ لما كانت الرؤية بمعنى العلم سببا للاخبار بالشيء عنها
ويراد طلب السبب عنها وهو الاخبار بالجملة الاستفهامية وبان في اصل ممن هو في شقاق بعيد ساد مسد
مفعولي رايتم ومعنى الآية انكم لما سمعتم بهذا القرآن اعرضتم عنه وما ناء وعلتم فيه وبالغتم في النفرة
عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وحتى المحكوم بالضرورة انه ليس العلم بكون
القرآن باطلا وليس العلم بفساد العقل بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فعليك النظر في الدليلين لتعلم ان

ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا بتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم على ردّه من اعظم موجبات
العقاب فيجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان مثل الدليل على صحته
قبلتموه وان دل على فساده تركتموه وقبل النظر والاستدلال في الاصرار على الدفع والاعراض بعيد في العقل
قوله او عاد في بدن الانسان يحتمل الاشارة الى ما علمه قال عطاء وابن زيد في الآفاق يعني اقطار السموات
والارض من الشمس والقمر والنجوم وآيات الليل والنهار والاضواء والظلال والظلمات والانوار والحيوانات
والنبات والاشجار والانهار وفي انفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة في كيفية تكوين الاجنة
في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى
سنريهم ايانا يقتضي انه تعالى اطلعهم على تلك الآيات في الآتي وسيطلعهم عليها بعد فلا تكون الآيات الموجودة
في العالم الاعلى والاسفل قد اطلعهم عليها قبل فذلك فيتعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه فالجواب ان القوم
وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء الا ان العجايب التي اودعها الله تعالى فيها غامضة لا تظهر الا بعد التأمل
على تلك العجايب زمانا فزمانا فان كل احد رأى بنية الانسان وتشاهد الا ان العجايب التي ابدعها
الله تعالى في تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها كلما ازداد
وقوفا على تلك العجايب ازداد يقينا وتعظيما ولكن تلك التركيبات الفلكية ايضا قوله والباء في قوله للتأكيد
محل بربك الرفع على انه فاعل كفى والمفعول محذوف والتقدير اولم يكفك ربك وانه بدل من ربك اي
اولم يكفك ان ربك على كل شيء شهيد محل ان اما الرفع على الموضع واما الجر على اللفظ واصل المعنى سنريهم
هذه الآيات اظهارا للحق وكفى بها دليلا على ذلك ووضع العظم وهو قوله ربك انه على كل شيء شهيد
موضع ضمير الآيات في قولنا وكفى بها دليلا للاشعار بالعلية لان هذه الآيات انما صلحت للدلالة على
حقية محمد عليه السلام لان فيها من هو على كل شيء حاضر مطلع لا يغيب عنه شيء ما ووجه انتظام قوله تعالى سنريهم
ايانا بما سبق على ان يفسر بما روي عن عطاء وابن زيد انه تعالى ارجيه عام في جميع الكفرة في
قوله قل ارايتم الآية وهو اصل ممن هو في شقاق بعيد دخل في حكمه عدم الباء في ايمان القوم وفي ثبت
نفسه عليهم حسرات فاعلم الله تعالى بقوله سنريهم ايانا انه ما عليك الا البلاغ ومنا الهداية ونحن سنهدي
منهم من نريد هدايته بان نريهم في الآفاق والانفس ونفتح قلوبهم للعلف واذانهم الصم وعيونهم
العمي فيرون تلك الآيات ويتبعونها فيهتدون بها ثم قرر ذلك بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
انجز ما للموجود تسليما له عم والاكمل التبيين بخص اعلم والمراد باحاطة علمه بكل شيء احاطة ايجاده
فيعلم بواطن الكفار وظواهرهم ويجازي كلا واحد منهم على حسب فعله وكله سورة حم عسق
قوله لفظه اسمان للسورة فيكون كهيعص وحم قرئت حروف تهاجيا وقيل لان اهل النار ويل لكم يختصون انه كهيعص

واخواتها انها حروف التنبيه لا غير واختلفوا اذا دخل فاصل بينها وبين غيرها بعضهم عن جيز للاصل وجعلها فعلا وقيل معنا يا
حم اى قضى ما هو كائن قوله اى مثل ما في هذه السورة يجوز ان الكاف منصوبة المحل على انه مفعول به ليوحي محذوف
للعلم به او على انه نعت لمصدر محذوف والمعنى انه قد اوحي اليك وغيرك هذه السورة والخ فتمسك من الرسل
في كتبهم مثل ما في هذه السورة في المعاني او مثل ايجابها في ما ان ما فيها في المقاصد الدينية والتنبيهات الآتية
ارشاد وبلية للاولين والآخرين قوله على ان كذلك مبتدا الخ فالتقدير مثل ما تضمنته هذه يوحي هو اليك وغيرك يا
والمراد بغيرك من الرسل اى تكرير هذه المعاني في القرآن وفي جميع الكتب السماوية ما فيها من التنبيه البليغ واللطف
العظيم للعباد فان مثل ما تضمنته مبتدا ويوحي هو الخبر قوله ومصدر اى اوحى مصدر ان كذلك نعت
مصدر محذوف اى يوحي اليك ايحاء مثل ايحاء هذه السورة في افادة ما يتبعها ايحاءها قوله والمراد تقرير
آه ما توجه ان يقال ان يوحي الخ للفصل لا يجوز ان يسند اليهم الله فارفعه اجاب عنه بانه مرفوع
على انه خبر مبتدا محذوف كان قائلا كان قال من الموحي فقيل الله اى الموحي هو الله قوله مقرر لما ان العلو والشان
الموحى به وذلك لان توصيف الوحي بكونه عزيزا يدل على كمال قدرته وتوصيفه بكونه حكيما يدل على كمال
علمه ومن المعلوم ان اثر المسند اليه الخ اى يتصف بكمال القدرة والعلم يكون في اقصى الحراتب ومن علو الشان ورفعة
القدر قوله كما في قراءة نوحي فان الوحي فيها للمسند اليه فاعله وهو ضمير المتكلم لم يجز السؤال عن تعيين الفاعل
بان يقال في الموحي حتى يجوز قوله الله خبر مبتدا محذوف فتعين ان يكون مرفوعه على انه مبتدا وقوله وهذا اعلاه
فطر يقال فطره يفطره فطرا اى خلقه وبخ شقه ايضا كما يقال فطرته فانفطر اى شققته فانشق وسماء
فعل منه للتكثير يقال فطرته فتفطر اى شققته شقوقا كثيرة فتشقق قوله وقرئ تتفطرن اى
بتاءين مع التذكير كذا في الكشاف وقال ابن خالويه في شاذ القرآن حافظة تتفطرن بالتاء والنون
يونس عن ابي عمرو انه سمع اعرابيا قرئ تتفطرن بتاءين او بتاء ونون فانه تاء ردلان قوله العرب لا تجمع بين
علامة التانيث لا يقال انساء وتمن ولكن يقين والوالدات صنعن ولا يقال ترضعن والت وعادوه
شاذ في القياس مع موافقة الاستعمال وشاذ في الاستعمال مع موافقة القياس وشذ عنهما جميعا
وهذا في قبيله وذكر في توجيهه ان التاء لتاء كيد التاء بنت كتا وكيد للخطاب في قولك اراينكما قوله
وتخصيصها على الاول اى على ان يفسر يتفطرن بيتشققن من عظمة الله خشية منه واجلالا له كقوله لو
انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ويدل عليه ان الاوصاف التي فيه
كلها مسوقة لبيان عظمة الله وعلو شانه فالمناسب لها ان يجعل سببا لتشققهن من عظمة الله ولما كان اول
الايات على العظمة والجلال من نحو العرش والكرسي وصفوف الملائكة المسبحين والمقدسين حول العرش
مبتدا بذكر تلك الجهة ومستقرا فيها ناسب ان يكون تفطرهن مبتدا منها قوله وعلى الثاني اى ان يفسر
يتفطرن بيتشققن من دعاء الولد ويؤيده مجيء قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء بعده فيكون الآية

نظيره قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر
الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وجه تخصيص جهتين العلويتين على هذا التفسير مع ان الظاهر حينئذ ان يتشقق
انفطارهن من جهتين التحتانيتين لانها للجهة التي منها جاءت كلمة الكفر لان المتكلم المتكلم بها سكان الارض
وهي تحت السماء ومع ذلك جعل مبدا انفطارهن جهة فوقهن للدلالة على ان تلك الكلمة استفحلت واثرت شرخا
في خلاف جهتها فاثيرها في كان في جهتها اولى قوله وقيل الخبر للارض والعلي من قال به بكثرة في زائدة
في الاثبات ويدل عليه قول صاحب التبيير وقيل معناه تقارب السماء ان تتشقق فوق الارضين
ثم قال وقيل يتفطرون للسعة طاعة الكفار كما قال الله ان نشا نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا
من السماء قوله فان اريد بها الجنس فيكون في معنى الجمع صح ارجاع ضمير الجمع اليها قوله بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم
جواب لما اورده الزمخشري من ان من في الارض عام فيدخل فيهم الكفار فكيف يستغفر لهم الملائكة
وقد ثبت انهم يلعنون الكفار كما قال الله اولئك عليهم لعنة الله والناس اجمعين ولا وجه للكونهم لاعنين
لهم ومستغفرين وتقرير الجواب انه لا منافاة بين لعنتهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعي
فيما يستدعي مغفرتهم وهو الايمان والتبري من الكفر وطرقه فان استغفارهم في حق الكفار بطلب الايمان
لهم وفي حق المؤمنين بالتجاوز عن سيئاتهم فان نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان
واذل عنهم خواطرهم وحشة الكفر وهذا استغفار لهم بالحقيقة قوله وحيث حض بالمؤمنين اشارة الى
جواب آخر وتقرير ان من في الارض وان كان عاما متناولا للمؤمن والكافر الا ان المراد به الخاص بقرينة
ما حكي عنهم في السورة قوله وهو قوله ويستغفرون للذين امنوا واجيب ايضا بانه يجوز ان يكون المراد
بالاستغفار طلب الحلم منهم وان لا يعاجلهم بالانتقام كما في قوله ان الله يمسك السماوات والارض ان تزولا
ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا لما ذكر الله تعالى ان الملائكة يستغفرون
لمن في الارض اشار الى انه يجيب دعاءهم ويفعل المغفرة التي طلبوها منه ويضم اليها الرحمة وبنى على ان استغفار
الملائكة ليس الا استغفارا للبشر وان المغفرة المطلقة لله تعالى فقال الا ان الله هو الغفور الرحيم قوله
والاية على الاول اشارة الى وجه ارتباط قوله تكاد السموات يتفطرن بما قبلها والسموات يتفطرن على كل واحد
من تفسيريه وقد اوضحه الزمخشري مما لا مزيد عليه قوله الاشارة الى مصدر يوحي والظاهر ان يكون اسم
الظاهر في محل النصب على انه صفة مصدر اوحيناه وقرآنا عربيا مفعول اوحينا اى واوحينا اليك قرآنا
عربيا ايحاء مثل ايحاء هم عشتق قوله او الى معنى الآية المتقدمة وهي قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الى
قوله بوكيل لما كان رسول الله عم حريصا على ايمان المشركين متحزنا على اعراضهم عن الاشتراك والتضلل انكر
الله سبحانه عليه ذلك بقوله الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل يعني ان امتثال هؤلاء المعرضين ليس
وسعك وقدرتك اى تهديهم والله وحده هو القادر على ذلك والذي عليه هو الانذار فقط ثم قال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واوحينا اليك مثل هذه الاية وما تضمنته من الانكار على حرصه ﷺ الشديد على ايمانهم وتكرر عليك في القرآن هذا النوع
من الانكار حتى كاد يكون مما يدل عليه قرآنا عربيا لا يخفى عليك معناه لكونه بلسانك فيكون مدلوله جنبا لك بيانا شافيا
وافحاما بليغا وانت تنزله منزلة الكلام المبهم الملتبس حيث لا تتركه لحاصل البتة ﷺ اهل ام القرى لان
فضل البلدة لا تتحقق فلا يصح انذارها والوجه تسمى اصل كل شيء اهل له وسميت مكة باصل القرى تشريفا
لها واجلالا لاشتمالها على البيت المعظم ومقام ابراهيم عم ﷺ وحذف ثانيا من مفعولي الاول للتعميم اي لتنذر
ام القرى يوم الجمع وحذف اول مفعولي تنذر لدلالة الايام التعميمي اي وتنذر الناس يوم الجمع اي بيوم الجمع وتبيين
وجوبها بالوحي لا بيان التعميم لانه لا تخصيص في شيء بالذكر لا بيان عموم الحكم لما عداه وقد فسر وجوبها بقوله الارض
كلها الخ اهل البدو والحضر واهل المدر والوبر لعموم رسالته ﷺ وما ارسلناك الا كافة للناس ﷺ اعتراضية لا محل لها
غير ظاهر على قانون النحو اذ لم يقع بين متلازمين كالمبتدا والخبر والمعطوف والمعطوف عليه ونحوها ﷺ
والتقدير منهم فريق مبتدا وجاز الابتداء بالنكرة لشيئين لتقدم خبرها جارا ومجرورا او وصفها بالجار والمجرور
بعدها وهنا هو الجنة ﷺ والضمير اي الضمير في منهم المحذوف عائد الى المجموعين المحذوف في يوم الجمع لان المعنى يوم يجمع
للخلايق فالخلايق هم المجموعون فقوله تعالى لوشاء الله لجعلهم امة واحدة الاية تقرير لقوله الله حفيظا عليهم وما
انت عليهم بوكيل اي انت لا تقدر على ان تحملهم على الايمان وتجمعهم على الهدى ولوشاء الله لفعل لانه
على كل شيء قدير لكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا ﷺ بل التخذوا والاشارة الى ام منقطعة فيجوز ان
يقدر ببل التي للانتقال بهمزة الانكار وبالهمزة وحدها وببل فقط والمص قدرها ببل وحدها احرازا
عن توصيفهم بانهم ظلموا انفسهم الا توصيفهم بانهم اتخذوا من دون الله اولياء على طريق التخصيص
بعد التعميم للاشعار بان هذا الخاص مع كونه من افراد ذلك العام بلغ الى حد خرج بذلك عن كونه معدودا في
عداده وقيل ام هذه بمعنى همزة الانكار والتوبيخ وصفهم الله تعالى بانهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال
لرسوله ما لست عليهم بوكيل وان هذا بيانهم ليست اليك لوشاء الله لفعله ثم اجر عنهم مجاوصفهم به
اولا انكارا عليهم به ﷺ بالنظر الى بعض المحق وهو الموحد على الكافر المبطل قال المواجه اذا قال قولا
وتمسك فيه باصل من الاصول الشرع وهي اربعة الكتاب والسنة واجماع الامة والقياس فانا نراه اتبع
الشرع وجاء خذ الثلثة الاجزة كتاب الله فبناي اصل نمسك فقد نادى بنفر الله ونص كتابه بغاية
الاعراب لا يجوز الاجتهاد والقياس على ما نص عليه بحضرة الرسول عم وهذا ما فهمته من كلام الخصم والله اعلم
ﷺ او بالاثابة اي وما اختلفتم فيه من الامور وانتم في الدنيا فحكمه الى الله يوم الفصل والجزاء يجازي
كلا واحدا من المختلفين على حسب ما استحق فيثيب المحق ويعاقب المبطل فقوله تعالى ذلكم الله ربي اي قل يا محمد هذا
الموصوف بهذه الصفات ربي وذلكم مبتدا والله خبره وربي نعت له وعليه توكلت واليه انيب
خبر بعد خبر قدم الظرف فيهما لافيد الاختصاص وقرئ بالجر على انه بدل من الها وفي عليه او اليه

او على انه نعت لمجمل الحاجة فحكمه الى الله فيكون ما بينهما اعتراضا ﷺ يكثركم في هذا التدبير ويخيركم
للخلق طيبين والانعام الاناث غلب فيها العقلاء ﷺ وجهين احدهما انه غلب فيها جانب العقلاء على غير العقلاء لانكم
انه غلب جانب المخاطبين على الغايبين والمقيل يذرؤكم واياهن وفي معناهن الذرء والذرء وبالهمز ذرأت
الخلق والمعنى اذرؤ ذرأ اذا افترقه وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذرو وذرى واذرته ذرية اي فرقته
ﷺ فانه كالمنبع للبيت جوابا عما اورده الزمخشري بقوله ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير وهلا قيل يذرؤكم به كما
هو الظاهر قوله تعالى ليس كمثله شيء الشهر الوجوه فيه ان يجعل الكاف زايدة في خبر ليس وشيء اسمها والتقدير
ليس شيء مثله قالوا ولا داعي لزيادتها لزم ان يكون له مثل وهو محال اذ يصير المعنى على تقدير اصالة الكاف
ليس مثله شيء المثل في مثله وهو يستلزم ان يجوز له مثل ذلك المثل وهو مع تعالى الله عن ذلك وقال ابو
ابو البقاء ولو لم تكن زايدة لافضى ذلك الى المحال اذ يلزم اثبات المثل لله تعالى الله عن ذلك وقال ابو
لانا اذا كان له مثل فمثله مثل وهو وهو معان اثبات المثل لله تعالى محال وقيل ان كلمة مثل من الزايدة
كزيادتها في قوله فان امنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا والتقدير ليس كهو شيء وهذا ليس بجيد لان زيادة
الاسماء ليست بجايزة وايضا ربما يؤدي زيادة المثل ان يكون التقدير ليس كهو شيء وهو فاسد لان الكاف
على الغايرة لا يجوز الا في الشعر ولم يرتض هذين القولين بهذين القولين بناء على ان النفي يزيادة ما
نفي الصالة فايدة جليلة وبلاغة مقبولة بعيدة عن الالغاز وجعل المثل كناية عن الذات كما في قولك
العرب مشلك تجود ومثلك لا يبخل وقولك القبعثري مثل الامير تحمل على الادهم والاشهب يشتون على مثل
الشيء وصفا او ينفونه عنه ويريدون اثباته لنفس ذلك الشيء او نفيه عنه على ابلغ وجه وآكده لانه يفيد
اثبات الشيء او نفيه بالدليل وكدعوى الشيء بالبينة وذلك لان مثل الشيء الفض حالا منه كما هو القاعدة
في باب التشبيه فالمشبه مع كونه انقص حالا من المشبه به اذا اتصف بصفة كمال او تباعد عن صفة نقصان
فكون المشبه به متصفا بالاولى ومتباعدا عن الاخرى بطريق اولى ومثله يسمى اثبات الشيء او نفيه بالطريق البرهاني
وهذا الطريق لا يتوقف على ان يتحقق لذلك الشيء مثل في الخارج حتى يقال نفي مثل مثله يستلزم اثبات
المثل له وهو محال بل يكفي فيه ان يقدر له مثل ثم يحكم عليه بانه محال بكذا او منتف عن كذا ليفيد ان المثل
او لم يذكر ولم توقف ذلك على ثبوت المثل والقطير له في الخارج لكان قول القبعثري مثل الامير يحمل على
الادهم والاشهب كذبا بالزم منه بالطريق ﷺ في نسبا عبد المطلب اي مع الاستسقاء روي ان عبد المطلب
صعد ابا قبيس مع رجال قريش يطوفون الوب ومعهم رسول الله صلعم وهو يومئذ غلام يافع اي مرتفع يقود شيخا
السريح مستسقيا لانقطاع الغيث عنهم مدة طويلة لمدة الرجل تزر به والها عوض في الواو الذاهبة امن
اولد لانه من الولادة والمراد بالطيب الطاهر لانه رسول الله صلعم نسبت الطهارة والطيب الى لانه كناية
عن طيب نفسه وطهارته وقيل مثله صفة بنا وعلى ان المثل بمعنى المثل والمثل الصفة كما في قوله تعالى مثل الجنة فيكون

٥ قال البلقاعي

الخلق ليس مثل صفته تعالى من الصفات التي يعبر عنه تعالى وان وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات تعالى
حسبما يستعمل في البشر وعلى القولين يكون قوله تعالى ليس كمثله شيء كلاما مستأنفا على سبيل التعليل لما قبله فان محل
راجع الى الله في قوله فانه هو الولي بعد اجراء تلك الصفات عليه فكانه قيل ليس مثل هذه الذوات المتجمعة لتلك الصفات
الكاملة شيء وليس مثل صفاته الكاملة بشيء من الصفات ٢٢ فزائنها اشارة الى ان ملك المفاتيح كناية عن ملك
الخزائن ٢٣ انزل الله تعالى وحيا الى محمد صلى الله عليه بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه
الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين الآية اي بين لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا وهما اول
انبياء الشريعة ومن شرع بين الكل وفتح الطريق لما مرضاته والدين هو الطاعة والانقياد واقامة الدين
الدوام عليه باجياد شروطه وحدوده وخص هؤلاء الانبياء بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرائع
العظيمة والاتباع الكثيرة ٢٤ وهو الاصل المشترك فيما بينهم يعني ان المراد بالدين الذي وصى به هو لاء الانبياء
اصول الدين وهي ما اتفقت عليه الانبياء على صحته ولم يختلف باختلاف الشرائع وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر ٢٥ او الرفع على الاستيناف فيكون ان مصدرية يكون الفعل معها في تأويل المفرد كانه قيل وصاة بذلك
المشروع فقيل هو اقامة الدين والاجتماع عليها وترك التفرق فيها فان الامر اذا انتظم على هذا زال الفساد وظهر
العدل وتجانب الناس عن التظالم فتستقر عون بحارة دنياهم ويتوصلون بها الى اقامة دينهم وينالون المنزلة
الرفيعة عند ربهم ٢٦ يجتلب اليه اشارة الى ان تجتبي هاهنا في الجباية وهي جلب الخراج لان الاصطفاء والاجتباء
لانه لا يتعدى بنا الخلاف الجباية وهي جلب الخراج لان الاصطفاء والاجتباء لانه لا يتعدى بنا فان فيها
معنى الضم فلذلك يعدى بنا فيقال تجتبي اليه اي يوفقه له ويقربه اليه رحمة واكراما لما بين الله تعالى ان مراد كل الانبياء
والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان حقيقا ان يقال فلما اخذوا بهم متفرقين فاجاب بقوله وما تفرقوا الا
من بعد ما جاءهم العلم يعني انهم ما تفرقوا الا بعد ما امرناهم بالاجتماع على اقامة الدين المتفق عليه وعلموا
بذلك ان التفرق ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية الطبيعية على ان
ذهبت كل طائفة الى مذهب ودعوا الناس اليه وفتحوا لاجله طلب المذكر والرياسة فصار ذلك سببا
لوقوع الاختلاف ثم انه تعالى اخبر انهم استحقوا العذاب بسبب ذلك الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب
لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما ٢٧ واختلفوا في الذين تفرقوا بعد ما جاءهم العلم فقال
ابن عباس والاكثرون هم اليهود والنصارى لقوله تعالى في سورة آل عمران وما اختلف الذين اوتوا
الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقوله في سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا
من بعد ما جاءتهم البينة وقيل هم مشركو العرب وهذا باطل لما تقدم ولان قوله تعالى بعد هذه الآية وان
الذين اورثوا الكتاب من بعدهم المراد بهم اهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله صلعم او الذين
الذين اورثوا القرآن من بعد اهل الكتاب ولا يخفى ان كل واحد منهما لم يورثوا الكتاب من بعد مشركي العرب

والهم

والعهد فسر المتفرقين بالامم السالفة على عهد رسول الله صلعم وفسر الموروثين من بعدهم باهل الكتاب الذين كانوا في عهده
صلعم فانهم ورثوا الكتاب اصلا فهم بعد انقراضهم قد نقل قوم من المتفرقين عطفت اهل الكتاب فيكون المراد
بالموروثين من بعدهم مشركوا العرب لانهم اعطوا القرآن من بعد ان اعطي اليهود والنصارى كتابهم ٢٨ وقرئ ورثوا
بالتشديد مبنيا للمفعول ورثوا بتخفيف الراء وكسرها مبنيا للفاعل ٢٩ وعلى هذا اي على تقدير ان يكون
المعنى فادع الى الاتباع لما اوتيته من الكتاب او العلم يجوز ان يكون اللام في قوله فلذلك بمعنى الى ويكون ذلك اشارة
الى الكتاب او العلم فالمعنى فالى الاتباع لما اوتيته من الكتاب او العلم فادع الناس فيكون متسببا عما قبله شرع لكم
من الدين الآية ويكون اللام متعلقا بقوله فادع ومع ذلك يفيد معنى التعليل من حيث ان الاشارة الى الله عز وجل
بمنزلة توصيفه بكونه حاويا لامور اباتباعه ومأتيا به من قبل الله عز وجل وتعليق الحكم بالموصوف يفيد علية الوصف
وعلى تقدير ان يكون المعنى فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية يكون للعلة اي لاجل ذلك التفرق والاختلاف فادع
الى الدين القيم الذي هو المأمور بالاتفاق عليه ٣٠ جميع الكتب بمنزلة تعميم الكتاب بعد تخصيص وكون صلته وصفا
عاما فقوله تعالى واوتيت لاعدل يجوز ان يجوز التقدير وامرت بذلك لاعدل بينكم في تبليغ الشرايع وفي الحكم
اذا تخاصم فتحاكم الي او قيل تقديره وامرت الا ان اعدل على ان يكون اللام مزيدة كقولك هو يريد ان يبين
لكم اي ان يبين وفيه نظر لانك بعد زيادة اللام تحتاج الى تقدير حرف جر اي بان اعدل قال الفقال معناه
ان ربي امرني ان لا افرق بين نفسي وانفسكم بان آخركم ما لا اعمله او اخالفكم الى ما انهاكم عنه ولكن اسوي
بينكم وكذلك اسوي بين الاكابر منكم والاصاغر في الحكم وقيل معناه انه تعالى امرني ان لا اضيف عليكم باكثر مما
افترض الله عليكم من الاحكام ٣١ بمعنى لا اجاج الحجة بيننا ويراد به لا خصومة بيننا بناء على ان يراد الحجة
من البين لازم للخصومة فيذكر اللازم ويراد الملزوم ٣٢ وليس في الآية ما آخره رد لما قيل ان هذه المتاركة
منسوخة بآية القتال وما فعل بهم من القتل وخرب البيوت وقطع النخيل والاجلاء انما وقع بعد
نزول آية القتال ووجه الرد ان هذه الآية انما تدل على المتاركة القولية لحصول الاستغناء عن المحاجة
القولية معهم لانهم عرفوا صدق محمد صلعم بما قام من وجوه المعاضدة وانما تركوا التصديق عنادا وكفرا بعد
حاجة الى المحاجة بعد ذلك ولا تدل على المتاركة رأسا حتى لا تنافي التحاكم الفعلي حتى تكون منسوخة بآية
القتال قوله تعالى والذين يحاجون مبتدأ ومحاجتهم مبتدأ ثان وداحضة خبر الثاني والثاني خبر الاول والمعنى ان
الذين يحاجون في دين الله نبيه قال قتادة هم اليهود قالوا الكتاب بيننا قبل كتابكم وبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم
فهذه خصومة بعد ما استجاب له الناس فاسلموا ودخلوا فيه فحج وقع الاقدام منكم انهم ان اليهود
قالوا السنتم تقولون ان الدين المتفق عليه نجب اخذه لا الذي اختلف فيه وبنوة موسى عم وحقيقة
كتابه معلومة بالاتفاق وبنوة محمد عم ليست متفقا عليها فوجب الاخذ باليهودية فبين قوله تعالى فعليهم
غضب من الله ٣٣ وذلك لان اليهود اجمعوا على انه انما وجب الايمان بموسى عم لاجل ظهور المعجزات على يده

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقد دل ذلك ان اوجب الايمان به لزم ان يوجب الايمان بجميع ما ظهر معجزا على يده فقد اوجب الايمان بالتوراة والانجيل وظهر بهذا ان لم يدل على صدق محمد فلم يدل على صدق موسى فلم يجعله دليلا على صدق احدهما دون الآخر فلم يثبت

وعادا فحسن ذكر الميزان استعارة وخير ان الوزن العدل والشيء المستوي بالمنزل المعدل المستوي بالمنزل الاول بمنزلة المعدل المستوي بالمنزل الثاني بمنزلة الثالث بالمنزل الرابع بمنزلة الخامس بالمنزلة السادس بالمنزلة السابع بالمنزلة الثامن بالمنزلة التاسع بالمنزلة العاشر بالمنزلة الحادي عشر بالمنزلة الثاني عشر بالمنزلة الثالث عشر بالمنزلة الرابع عشر بالمنزلة الخامس عشر بالمنزلة السادس عشر بالمنزلة السابع عشر بالمنزلة الثامن عشر بالمنزلة التاسع عشر بالمنزلة العشرين بالمنزلة الحادي والعشرين بالمنزلة الثاني والعشرين بالمنزلة الثالث والعشرين بالمنزلة الرابع والعشرين بالمنزلة الخامس والعشرين بالمنزلة السادس والعشرين بالمنزلة السابع والعشرين بالمنزلة الثامن والعشرين بالمنزلة التاسع والعشرين بالمنزلة الثلاثين بالمنزلة الحادي والثلاثين بالمنزلة الثاني والثلاثين بالمنزلة الثالث والثلاثين بالمنزلة الرابع والثلاثين بالمنزلة الخامس والثلاثين بالمنزلة السادس والثلاثين بالمنزلة السابع والثلاثين بالمنزلة الثامن والثلاثين بالمنزلة التاسع والثلاثين بالمنزلة الاربعين بالمنزلة الحادي والاربعين بالمنزلة الثاني والاربعين بالمنزلة الثالث والاربعين بالمنزلة الرابع والاربعين بالمنزلة الخامس والاربعين بالمنزلة السادس والاربعين بالمنزلة السابع والاربعين بالمنزلة الثامن والاربعين بالمنزلة التاسع والاربعين بالمنزلة الخمسين بالمنزلة الحادي والخمسين بالمنزلة الثاني والخمسين بالمنزلة الثالث والخمسين بالمنزلة الرابع والخمسين بالمنزلة الخامس والخمسين بالمنزلة السادس والخمسين بالمنزلة السابع والخمسين بالمنزلة الثامن والخمسين بالمنزلة التاسع والخمسين بالمنزلة الستين بالمنزلة الحادي والستين بالمنزلة الثاني والستين بالمنزلة الثالث والستين بالمنزلة الرابع والستين بالمنزلة الخامس والستين بالمنزلة السادس والستين بالمنزلة السابع والستين بالمنزلة الثامن والستين بالمنزلة التاسع والستين بالمنزلة السبعين بالمنزلة الحادي والسبعين بالمنزلة الثاني والسبعين بالمنزلة الثالث والسبعين بالمنزلة الرابع والسبعين بالمنزلة الخامس والسبعين بالمنزلة السادس والسبعين بالمنزلة السابع والسبعين بالمنزلة الثامن والسبعين بالمنزلة التاسع والسبعين بالمنزلة الثمانين بالمنزلة الحادي والثمانين بالمنزلة الثاني والثمانين بالمنزلة الثالث والثمانين بالمنزلة الرابع والثمانين بالمنزلة الخامس والثمانين بالمنزلة السادس والثمانين بالمنزلة السابع والثمانين بالمنزلة الثامن والثمانين بالمنزلة التاسع والثمانين بالمنزلة التسعين بالمنزلة الحادي والتسعين بالمنزلة الثاني والتسعين بالمنزلة الثالث والتسعين بالمنزلة الرابع والتسعين بالمنزلة الخامس والتسعين بالمنزلة السادس والتسعين بالمنزلة السابع والتسعين بالمنزلة الثامن والتسعين بالمنزلة التاسع والتسعين بالمنزلة المائة بالمنزلة الحادي والمائة بالمنزلة الثاني والمائة بالمنزلة الثالث والمائة بالمنزلة الرابع والمائة بالمنزلة الخامس والمائة بالمنزلة السادس والمائة بالمنزلة السابع والمائة بالمنزلة الثامن والمائة بالمنزلة التاسع والمائة بالمنزلة المائتين بالمنزلة الحادي والمائتين بالمنزلة الثاني والمائتين بالمنزلة الثالث والمائتين بالمنزلة الرابع والمائتين بالمنزلة الخامس والمائتين بالمنزلة السادس والمائتين بالمنزلة السابع والمائتين بالمنزلة الثامن والمائتين بالمنزلة التاسع والمائتين بالمنزلة الثلاثمائة بالمنزلة الحادي والثلاثمائة بالمنزلة الثاني والثلاثمائة بالمنزلة الثالث والثلاثمائة بالمنزلة الرابع والثلاثمائة بالمنزلة الخامس والثلاثمائة بالمنزلة السادس والثلاثمائة بالمنزلة السابع والثلاثمائة بالمنزلة الثامن والثلاثمائة بالمنزلة التاسع والثلاثمائة بالمنزلة الاربعمائة بالمنزلة الحادي والاربعمائة بالمنزلة الثاني والاربعمائة بالمنزلة الثالث والاربعمائة بالمنزلة الرابع والاربعمائة بالمنزلة الخامس والاربعمائة بالمنزلة السادس والاربعمائة بالمنزلة السابع والاربعمائة بالمنزلة الثامن والاربعمائة بالمنزلة التاسع والاربعمائة بالمنزلة الخمسمائة بالمنزلة الحادي والخمسمائة بالمنزلة الثاني والخمسمائة بالمنزلة الثالث والخمسمائة بالمنزلة الرابع والخمسمائة بالمنزلة الخامس والخمسمائة بالمنزلة السادس والخمسمائة بالمنزلة السابع والخمسمائة بالمنزلة الثامن والخمسمائة بالمنزلة التاسع والخمسمائة بالمنزلة الستمائة بالمنزلة الحادي والستمائة بالمنزلة الثاني والستمائة بالمنزلة الثالث والستمائة بالمنزلة الرابع والستمائة بالمنزلة الخامس والستمائة بالمنزلة السادس والستمائة بالمنزلة السابع والستمائة بالمنزلة الثامن والستمائة بالمنزلة التاسع والستمائة بالمنزلة السبعمائة بالمنزلة الحادي والسبعمائة بالمنزلة الثاني والسبعمائة بالمنزلة الثالث والسبعمائة بالمنزلة الرابع والسبعمائة بالمنزلة الخامس والسبعمائة بالمنزلة السادس والسبعمائة بالمنزلة السابع والسبعمائة بالمنزلة الثامن والسبعمائة بالمنزلة التاسع والسبعمائة بالمنزلة الثمانمائة بالمنزلة الحادي والثمانمائة بالمنزلة الثاني والثمانمائة بالمنزلة الثالث والثمانمائة بالمنزلة الرابع والثمانمائة بالمنزلة الخامس والثمانمائة بالمنزلة السادس والثمانمائة بالمنزلة السابع والثمانمائة بالمنزلة الثامن والثمانمائة بالمنزلة التاسع والثمانمائة بالمنزلة التسعمائة بالمنزلة الحادي والتسعمائة بالمنزلة الثاني والتسعمائة بالمنزلة الثالث والتسعمائة بالمنزلة الرابع والتسعمائة بالمنزلة الخامس والتسعمائة بالمنزلة السادس والتسعمائة بالمنزلة السابع والتسعمائة بالمنزلة الثامن والتسعمائة بالمنزلة التاسع والتسعمائة بالمنزلة الالف بالمنزلة الحادي والالف بالمنزلة الثاني والالف بالمنزلة الثالث والالف بالمنزلة الرابع والالف بالمنزلة الخامس والالف بالمنزلة السادس والالف بالمنزلة السابع والالف بالمنزلة الثامن والالف بالمنزلة التاسع والالف بالمنزلة العشرة آلاف بالمنزلة الحادي عشر ألف بالمنزلة الثاني عشر ألف بالمنزلة الثالث عشر ألف بالمنزلة الرابع عشر ألف بالمنزلة الخامس عشر ألف بالمنزلة السادس عشر ألف بالمنزلة السابع عشر ألف بالمنزلة الثامن عشر ألف بالمنزلة التاسع عشر ألف بالمنزلة العشرين ألف بالمنزلة الحادي والعشرين ألف بالمنزلة الثاني والعشرين ألف بالمنزلة الثالث والعشرين ألف بالمنزلة الرابع والعشرين ألف بالمنزلة الخامس والعشرين ألف بالمنزلة السادس والعشرين ألف بالمنزلة السابع والعشرين ألف بالمنزلة الثامن والعشرين ألف بالمنزلة التاسع والعشرين ألف بالمنزلة الثلاثين ألف بالمنزلة الحادي والثلاثين ألف بالمنزلة الثاني والثلاثين ألف بالمنزلة الثالث والثلاثين ألف بالمنزلة الرابع والثلاثين ألف بالمنزلة الخامس والثلاثين ألف بالمنزلة السادس والثلاثين ألف بالمنزلة السابع والثلاثين ألف بالمنزلة الثامن والثلاثين ألف بالمنزلة التاسع والثلاثين ألف بالمنزلة الاربعين ألف بالمنزلة الحادي والاربعين ألف بالمنزلة الثاني والاربعين ألف بالمنزلة الثالث والاربعين ألف بالمنزلة الرابع والاربعين ألف بالمنزلة الخامس والاربعين ألف بالمنزلة السادس والاربعين ألف بالمنزلة السابع والاربعين ألف بالمنزلة الثامن والاربعين ألف بالمنزلة التاسع والاربعين ألف بالمنزلة الخمسين ألف بالمنزلة الحادي والخمسين ألف بالمنزلة الثاني والخمسين ألف بالمنزلة الثالث والخمسين ألف بالمنزلة الرابع والخمسين ألف بالمنزلة الخامس والخمسين ألف بالمنزلة السادس والخمسين ألف بالمنزلة السابع والخمسين ألف بالمنزلة الثامن والخمسين ألف بالمنزلة التاسع والخمسين ألف بالمنزلة الستين ألف بالمنزلة الحادي والستين ألف بالمنزلة الثاني والستين ألف بالمنزلة الثالث والستين ألف بالمنزلة الرابع والستين ألف بالمنزلة الخامس والستين ألف بالمنزلة السادس والستين ألف بالمنزلة السابع والستين ألف بالمنزلة الثامن والستين ألف بالمنزلة التاسع والستين ألف بالمنزلة السبعين ألف بالمنزلة الحادي والسبعين ألف بالمنزلة الثاني والسبعين ألف بالمنزلة الثالث والسبعين ألف بالمنزلة الرابع والسبعين ألف بالمنزلة الخامس والسبعين ألف بالمنزلة السادس والسبعين ألف بالمنزلة السابع والسبعين ألف بالمنزلة الثامن والسبعين ألف بالمنزلة التاسع والسبعين ألف بالمنزلة الثمانين ألف بالمنزلة الحادي والثمانين ألف بالمنزلة الثاني والثمانين ألف بالمنزلة الثالث والثمانين ألف بالمنزلة الرابع والثمانين ألف بالمنزلة الخامس والثمانين ألف بالمنزلة السادس والثمانين ألف بالمنزلة السابع والثمانين ألف بالمنزلة الثامن والثمانين ألف بالمنزلة التاسع والثمانين ألف بالمنزلة التسعين ألف بالمنزلة الحادي والتسعين ألف بالمنزلة الثاني والتسعين ألف بالمنزلة الثالث والتسعين ألف بالمنزلة الرابع والتسعين ألف بالمنزلة الخامس والتسعين ألف بالمنزلة السادس والتسعين ألف بالمنزلة السابع والتسعين ألف بالمنزلة الثامن والتسعين ألف بالمنزلة التاسع والتسعين ألف بالمنزلة المائة ألف بالمنزلة الحادي والمائة ألف بالمنزلة الثاني والمائة ألف بالمنزلة الثالث والمائة ألف بالمنزلة الرابع والمائة ألف بالمنزلة الخامس والمائة ألف بالمنزلة السادس والمائة ألف بالمنزلة السابع والمائة ألف بالمنزلة الثامن والمائة ألف بالمنزلة التاسع والمائة ألف بالمنزلة المائتين ألف بالمنزلة الحادي والمائتين ألف بالمنزلة الثاني والمائتين ألف بالمنزلة الثالث والمائتين ألف بالمنزلة الرابع والمائتين ألف بالمنزلة الخامس والمائتين ألف بالمنزلة السادس والمائتين ألف بالمنزلة السابع والمائتين ألف بالمنزلة الثامن والمائتين ألف بالمنزلة التاسع والمائتين ألف بالمنزلة الثلاثمائة ألف بالمنزلة الحادي والثلاثمائة ألف بالمنزلة الثاني والثلاثمائة ألف بالمنزلة الثالث والثلاثمائة ألف بالمنزلة الرابع والثلاثمائة ألف بالمنزلة الخامس والثلاثمائة ألف بالمنزلة السادس والثلاثمائة ألف بالمنزلة السابع والثلاثمائة ألف بالمنزلة الثامن والثلاثمائة ألف بالمنزلة التاسع والثلاثمائة ألف بالمنزلة الاربعمائة ألف بالمنزلة الحادي والاربعمائة ألف بالمنزلة الثاني والاربعمائة ألف بالمنزلة الثالث والاربعمائة ألف بالمنزلة الرابع والاربعمائة ألف بالمنزلة الخامس والاربعمائة ألف بالمنزلة السادس والاربعمائة ألف بالمنزلة السابع والاربعمائة ألف بالمنزلة الثامن والاربعمائة ألف بالمنزلة التاسع والاربعمائة ألف بالمنزلة الخمسمائة ألف بالمنزلة الحادي والخمسمائة ألف بالمنزلة الثاني والخمسمائة ألف بالمنزلة الثالث والخمسمائة ألف بالمنزلة الرابع والخمسمائة ألف بالمنزلة الخامس والخمسمائة ألف بالمنزلة السادس والخمسمائة ألف بالمنزلة السابع والخمسمائة ألف بالمنزلة الثامن والخمسمائة ألف بالمنزلة التاسع والخمسمائة ألف بالمنزلة الستمائة ألف بالمنزلة الحادي والستمائة ألف بالمنزلة الثاني والستمائة ألف بالمنزلة الثالث والستمائة ألف بالمنزلة الرابع والستمائة ألف بالمنزلة الخامس والستمائة ألف بالمنزلة السادس والستمائة ألف بالمنزلة السابع والستمائة ألف بالمنزلة الثامن والستمائة ألف بالمنزلة التاسع والستمائة ألف بالمنزلة السبعمائة ألف بالمنزلة الحادي والسبعمائة ألف بالمنزلة الثاني والسبعمائة ألف بالمنزلة الثالث والسبعمائة ألف بالمنزلة الرابع والسبعمائة ألف بالمنزلة الخامس والسبعمائة ألف بالمنزلة السادس والسبعمائة ألف بالمنزلة السابع والسبعمائة ألف بالمنزلة الثامن والسبعمائة ألف بالمنزلة التاسع والسبعمائة ألف بالمنزلة الثمانمائة ألف بالمنزلة الحادي والثمانمائة ألف بالمنزلة الثاني والثمانمائة ألف بالمنزلة الثالث والثمانمائة ألف بالمنزلة الرابع والثمانمائة ألف بالمنزلة الخامس والثمانمائة ألف بالمنزلة السادس والثمانمائة ألف بالمنزلة السابع والثمانمائة ألف بالمنزلة الثامن والثمانمائة ألف بالمنزلة التاسع والثمانمائة ألف بالمنزلة التسعمائة ألف بالمنزلة الحادي والتسعمائة ألف بالمنزلة الثاني والتسعمائة ألف بالمنزلة الثالث والتسعمائة ألف بالمنزلة الرابع والتسعمائة ألف بالمنزلة الخامس والتسعمائة ألف بالمنزلة السادس والتسعمائة ألف بالمنزلة السابع والتسعمائة ألف بالمنزلة الثامن والتسعمائة ألف بالمنزلة التاسع والتسعمائة ألف بالمنزلة المليون بالمنزلة الحادي والمليون بالمنزلة الثاني والمليون بالمنزلة الثالث والمليون بالمنزلة الرابع والمليون بالمنزلة الخامس والمليون بالمنزلة السادس والمليون بالمنزلة السابع والمليون بالمنزلة الثامن والمليون بالمنزلة التاسع والمليون بالمنزلة العشرة ملايين بالمنزلة الحادي عشر مليون بالمنزلة الثاني عشر مليون بالمنزلة الثالث عشر مليون بالمنزلة الرابع عشر مليون بالمنزلة الخامس عشر مليون بالمنزلة السادس عشر مليون بالمنزلة السابع عشر مليون بالمنزلة الثامن عشر مليون بالمنزلة التاسع عشر مليون بالمنزلة العشرين مليون بالمنزلة الحادي والعشرين مليون بالمنزلة الثاني والعشرين مليون بالمنزلة الثالث والعشرين مليون بالمنزلة الرابع والعشرين مليون بالمنزلة الخامس والعشرين مليون بالمنزلة السادس والعشرين مليون بالمنزلة السابع والعشرين مليون بالمنزلة الثامن والعشرين مليون بالمنزلة التاسع والعشرين مليون بالمنزلة الثلاثين مليون بالمنزلة الحادي والثلاثين مليون بالمنزلة الثاني والثلاثين مليون بالمنزلة الثالث والثلاثين مليون بالمنزلة الرابع والثلاثين مليون بالمنزلة الخامس والثلاثين مليون بالمنزلة السادس والثلاثين مليون بالمنزلة السابع والثلاثين مليون بالمنزلة الثامن والثلاثين مليون بالمنزلة التاسع والثلاثين مليون بالمنزلة الاربعين مليون بالمنزلة الحادي والاربعين مليون بالمنزلة الثاني والاربعين مليون بالمنزلة الثالث والاربعين مليون بالمنزلة الرابع والاربعين مليون بالمنزلة الخامس والاربعين مليون بالمنزلة السادس والاربعين مليون بالمنزلة السابع والاربعين مليون بالمنزلة الثامن والاربعين مليون بالمنزلة التاسع والاربعين مليون بالمنزلة الخمسين مليون بالمنزلة الحادي والخمسين مليون بالمنزلة الثاني والخمسين مليون بالمنزلة الثالث والخمسين مليون بالمنزلة الرابع والخمسين مليون بالمنزلة الخامس والخمسين مليون بالمنزلة السادس والخمسين مليون بالمنزلة السابع والخمسين مليون بالمنزلة الثامن والخمسين مليون بالمنزلة التاسع والخمسين مليون بالمنزلة الستين مليون بالمنزلة الحادي والستين مليون بالمنزلة الثاني والستين مليون بالمنزلة الثالث والستين مليون بالمنزلة الرابع والستين مليون بالمنزلة الخامس والستين مليون بالمنزلة السادس والستين مليون بالمنزلة السابع والستين مليون بالمنزلة الثامن والستين مليون بالمنزلة التاسع والستين مليون بالمنزلة السبعين مليون بالمنزلة الحادي والسبعين مليون بالمنزلة الثاني والسبعين مليون بالمنزلة الثالث والسبعين مليون بالمنزلة الرابع والسبعين مليون بالمنزلة الخامس والسبعين مليون بالمنزلة السادس والسبعين مليون بالمنزلة السابع والسبعين مليون بالمنزلة الثامن والسبعين مليون بالمنزلة التاسع والسبعين مليون بالمنزلة الثمانين مليون بالمنزلة الحادي والثمانين مليون بالمنزلة الثاني والثمانين مليون بالمنزلة الثالث والثمانين مليون بالمنزلة الرابع والثمانين مليون بالمنزلة الخامس والثمانين مليون بالمنزلة السادس والثمانين مليون بالمنزلة السابع والثمانين مليون بالمنزلة الثامن والثمانين مليون بالمنزلة التاسع والثمانين مليون بالمنزلة التسعين مليون بالمنزلة الحادي والتسعين مليون بالمنزلة الثاني والتسعين مليون بالمنزلة الثالث والتسعين مليون بالمنزلة الرابع والتسعين مليون بالمنزلة الخامس والتسعين مليون بالمنزلة السادس والتسعين مليون بالمنزلة السابع والتسعين مليون بالمنزلة الثامن والتسعين مليون بالمنزلة التاسع والتسعين مليون بالمنزلة المائة مليون بالمنزلة الحادي والمائة مليون بالمنزلة الثاني والمائة مليون بالمنزلة الثالث والمائة مليون بالمنزلة الرابع والمائة مليون بالمنزلة الخامس والمائة مليون بالمنزلة السادس والمائة مليون بالمنزلة السابع والمائة مليون بالمنزلة الثامن والمائة مليون بالمنزلة التاسع والمائة مليون بالمنزلة المائتين مليون بالمنزلة الحادي والمائتين مليون بالمنزلة الثاني والمائتين مليون بالمنزلة الثالث والمائتين مليون بالمنزلة الرابع والمائتين مليون بالمنزلة الخامس والمائتين مليون بالمنزلة السادس والمائتين مليون بالمنزلة السابع والمائتين مليون بالمنزلة الثامن والمائتين مليون بالمنزلة التاسع والمائتين مليون بالمنزلة الثلاثمائة مليون بالمنزلة الحادي والثلاثمائة مليون بالمنزلة الثاني والثلاثمائة مليون بالمنزلة الثالث والثلاثمائة مليون بالمنزلة الرابع والثلاثمائة مليون بالمنزلة الخامس والثلاثمائة مليون بالمنزلة السادس والثلاثمائة مليون بالمنزلة السابع والثلاثمائة مليون بالمنزلة الثامن والثلاثمائة مليون بالمنزلة التاسع والثلاثمائة مليون بالمنزلة الاربعمائة مليون بالمنزلة الحادي والاربعمائة مليون بالمنزلة الثاني والاربعمائة مليون بالمنزلة الثالث والاربعمائة مليون بالمنزلة الرابع والاربعمائة مليون بالمنزلة الخامس والاربعمائة مليون بالمنزلة السادس والاربعمائة مليون بالمنزلة السابع والاربعمائة مليون بالمنزلة الثامن والاربعمائة مليون بالمنزلة التاسع والاربعمائة مليون بالمنزلة الخمسمائة مليون بالمنزلة الحادي والخمسمائة مليون بالمنزلة الثاني والخمسمائة مليون بالمنزلة الثالث والخمسمائة مليون بالمنزلة الرابع والخمسمائة مليون بالمنزلة الخامس والخمسمائة مليون بالمنزلة السادس والخمسمائة مليون بالمنزلة السابع والخمسمائة مليون بالمنزلة الثامن والخمسمائة مليون بالمنزلة التاسع والخمسمائة مليون بالمنزلة الستمائة مليون بالمنزلة الحادي والستمائة مليون بالمنزلة الثاني والستمائة مليون بالمنزلة الثالث والستمائة مليون بالمنزلة الرابع والستمائة مليون بالمنزلة الخامس والستمائة مليون بالمنزلة السادس والستمائة مليون بالمنزلة السابع والستمائة مليون بالمنزلة الثامن والستمائة مليون بالمنزلة التاسع والستمائة مليون بالمنزلة السبعمائة مليون بالمنزلة الحادي والسبعمائة مليون بالمنزلة الثاني والسبعمائة مليون بالمنزلة الثالث والسبعمائة مليون بالمنزلة الرابع والسبعمائة مليون بالمنزلة الخامس والسبعمائة مليون بالمنزلة السادس والسبعمائة مليون بالمنزلة السابع والسبعمائة مليون بالمنزلة الثامن والسبعمائة مليون بالمنزلة التاسع والسبعمائة مليون بالمنزلة الثمانمائة مليون بالمنزلة الحادي والثمانمائة مليون بالمنزلة الثاني والثمانمائة مليون بالمنزلة الثالث والثمانمائة مليون بالمنزلة الرابع والثمانمائة مليون بالمنزلة الخامس والثمانمائة مليون بالمنزلة السادس والثمانمائة مليون بالمنزلة السابع والثمانمائة مليون بالمنزلة الثامن والثمانمائة مليون بالمنزلة التاسع والثمانمائة مليون بالمنزلة التسعمائة مليون بالمنزلة الحادي والتسعمائة مليون بالمنزلة الثاني والتسعمائة مليون بالمنزلة الثالث والتسعمائة مليون بالمنزلة الرابع والتسعمائة مليون بالمنزلة الخامس والتسعمائة مليون بالمنزلة السادس والتسعمائة مليون بالمنزلة السابع والتسعمائة مليون بالمنزلة الثامن والتسعمائة مليون بالمنزلة التاسع والتسعمائة مليون بالمنزلة الالف مليون بالمنزلة الحادي والالف مليون بالمنزلة الثاني والالف مليون بالمنزلة الثالث والالف مليون بالمنزلة الرابع والالف مليون بالمنزلة الخامس والالف مليون بالمنزلة السادس والالف مليون بالمنزلة السابع والالف مليون بالمنزلة الثامن والالف مليون بالمنزلة التاسع والالف مليون بالمنزلة العشرة آلاف مليون بالمنزلة الحادي عشر ألف مليون بالمنزلة الثاني عشر ألف مليون بالمنزلة الثالث عشر ألف مليون بالمنزلة الرابع عشر ألف مليون بالمنزلة الخامس عشر ألف مليون بالمنزلة السادس عشر ألف مليون بالمنزلة السابع عشر ألف مليون بالمنزلة الثامن عشر ألف مليون بالمنزلة التاسع عشر ألف مليون بالمنزلة العشرين ألف مليون بالمنزلة الحادي والعشرين ألف مليون بالمنزلة الثاني والعشرين ألف مليون بالمنزلة الثالث والعشرين ألف مليون بالمنزلة الرابع والعشرين ألف مليون بالمنزلة الخامس والعشرين ألف مليون بالمنزلة السادس والعشرين ألف مليون بالمنزلة السابع والعشرين ألف مليون بالمنزلة الثامن والعشرين ألف مليون بالمنزلة التاسع والعشرين ألف مليون بالمنزلة الثلاثين ألف مليون بالمنزلة الحادي والثلاثين ألف مليون بالمنزلة الثاني والثلاثين ألف مليون بالمنزلة الثالث والثلاثين ألف مليون بالمنزلة الرابع والثلاثين ألف مليون بالمنزلة الخامس والثلاثين ألف مليون بالمنزلة السادس والثلاثين ألف مليون بالمنزلة السابع والثلاثين ألف مليون بالمنزلة الثامن والثلاثين ألف مليون بالمنزلة التاسع والثلاثين ألف مليون بالمنزلة الاربعين ألف مليون بالمنزلة الحادي والاربعين ألف مليون بالمنزلة الثاني والاربعين ألف مليون بالمنزلة الثالث والاربعين ألف مليون بالمنزلة الرابع والاربعين ألف مليون بالمنزلة الخامس والاربعين ألف مليون بالمنزلة السادس والاربعين ألف مليون بالمنزلة السابع والاربعين ألف مليون بالمنزلة الثامن والاربعين ألف مليون بالمنزلة التاسع والاربعين ألف مليون بالمنزلة الخمسين ألف مليون بالمنزلة الحادي والخمسين ألف مليون بالمنزلة الثاني والخمسين ألف مليون بالمنزلة الثالث والخمسين ألف مليون بالمنزلة الرابع والخمسين ألف مليون بالمنزلة الخامس والخمسين ألف مليون بالمنزلة السادس والخمسين ألف مليون بالمنزلة السابع والخمسين ألف مليون بالمنزلة الثامن والخمسين ألف مليون بالمنزلة التاسع والخمسين ألف مليون بالمنزلة الستين ألف مليون بالمنزلة الحادي والستين ألف مليون بالمنزلة الثاني والستين ألف مليون بالمنزلة الثالث والستين ألف مليون بالمنزلة الرابع والستين ألف مليون بالمنزلة الخامس والستين ألف مليون بالمنزلة السادس والستين ألف مليون بالمنزلة السابع والستين ألف مليون بالمنزلة الثامن والستين ألف مليون بالمنزلة التاسع والستين ألف مليون بالمنزلة السبعين ألف مليون بالمنزلة الحادي والسبعين ألف مليون بالمنزلة الثاني والسبعين ألف مليون بالمنزلة الثالث والسبعين ألف مليون بالمنزلة الرابع والسبعين ألف مليون بالمنزلة الخامس والسبعين ألف مليون بالمنزلة السادس والسبعين ألف مليون بالمنزلة السابع والسبعين ألف مليون بالمنزلة الثامن والسبعين ألف مليون بالمنزلة التاسع والسبعين ألف مليون بالمنزلة الثمانين ألف مليون بالمنزلة الحادي والثمانين ألف مليون بالمنزلة الثاني والثمانين ألف مليون بالمنزلة الثالث والثمانين ألف مليون بالمنزلة الرابع والثمانين ألف مليون بالمنزلة الخامس والثمانين ألف مليون بالمنزلة السادس والثمانين ألف مليون بالمنزلة السابع والثمانين ألف مليون بالمنزلة الثامن والثمانين ألف مليون بالمنزلة التاسع والثمانين ألف مليون بالمنزلة التسعين ألف مليون بالمنزلة الحادي والتسعين ألف مليون بالمنزلة الثاني والتسعين ألف مليون بالمنزلة الثالث والتسعين ألف مليون بالمنزلة الرابع والتسعين ألف مليون بالمنزلة الخامس والتسعين ألف مليون بالمنزلة السادس والتسعين ألف مليون بالمنزلة السابع والتسعين ألف مليون بالمنزلة الثامن والتسعين ألف مليون بالمنزلة التاسع والتسعين ألف مليون بالمنزلة المائة ألف مليون بالمنزلة الحادي والمائة ألف مليون بالمنزلة الثاني والمائة ألف مليون بالمنزلة الثالث والمائة ألف مليون بالمنزلة الرابع والمائة ألف مليون بالمنزلة الخامس والمائة ألف مليون بالمنزلة السادس والمائة ألف مليون بالمنزلة السابع والمائة ألف مليون بالمنزلة الثامن والمائة ألف مليون بالمنزلة التاسع والمائة ألف مليون بالمنزلة المائتين ألف مليون بالمنزلة الحادي والمائتين ألف مليون بالمنزلة الثاني والمائتين ألف مليون بالمنزلة الثالث والمائتين ألف مليون بالمنزلة الرابع والمائتين ألف مليون بالمنزلة الخامس والمائتين ألف مليون بالمنزلة السادس والمائتين ألف مليون بالمنزلة السابع والمائتين ألف مليون بالمنزلة الثامن والمائتين ألف مليون بالمنزلة التاسع والمائتين ألف مليون بالمنزلة الثلاثمائة ألف مليون بالمنزلة الحادي والثلاثمائة ألف مليون بالمنزلة الثاني والثلاثمائة ألف مليون بالمنزلة الثالث والثلاثمائة ألف مليون بالمنزلة الرابع والثلاثمائة ألف مليون بالمنزلة الخامس والثلاثمائة ألف مليون بالمنزلة السادس والثلاثمائة ألف مليون بالمنزلة السابع والثلاثمائة ألف مليون بالمنزلة الثامن والثلاثمائة ألف مليون بالمنزلة التاسع والثلاثمائة ألف مليون بالمنزلة الاربعمائة ألف مليون بالمنزلة الحادي والاربعمائة ألف مليون بالمنزلة الثاني والاربعمائة ألف مليون بالمنزلة الثالث والاربعمائة ألف مليون بالمنزلة الرابع والاربعمائة ألف مليون بالمنزلة الخامس والاربعمائة ألف مليون بالمنزلة السادس والاربعمائة ألف مليون بالمنزلة السابع والاربعمائة ألف مليون بالمنزلة الثامن والاربعمائة ألف مليون بالمنزلة التاسع والاربعمائة ألف مليون بالمنزلة الخمسمائة ألف مليون بالمنزلة الحادي والخمسمائة ألف مليون بالمنزلة الثاني والخمسمائة ألف مليون بالمنزلة الثالث والخمسمائة ألف مليون بالمنزلة الرابع والخمسمائة ألف مليون بالمنزلة الخامس والخمسمائة ألف مليون بالمنزلة السادس والخمسمائة ألف مليون بالمنزلة السابع والخمسمائة ألف مليون بالمنزلة الثامن والخمسمائة ألف مليون بالمنزلة التاسع والخمسمائة ألف مليون بالمنزلة الستمائة ألف مليون بالمنزلة الحادي والستمائة ألف مليون بالمنزلة الثاني والستمائة ألف مليون بالمنزلة الثالث والستمائة ألف مليون بالمنزلة الرابع والستمائة ألف مليون بالمنزلة الخامس والستمائة ألف مليون بالمنزلة السادس والستمائة ألف مليون بالمنزلة السابع والستمائة ألف مليون بالمنزلة الثامن والستمائة ألف مليون بالمنزلة التاسع والستمائة ألف مليون بالمنزلة السبعمائة ألف مليون بالمنزلة الحادي والسبعمائة ألف مليون بالمنزلة الثاني والسبعمائة ألف مليون بالمنزلة الثالث والسبعمائة ألف مليون بالمنزلة الرابع والسبعمائة ألف مليون بالمنزلة الخامس والسبعمائة ألف مليون بالمنزلة السادس والسبعمائة ألف مليون بالمنزلة السابع والسبعمائة ألف مليون بالمنزلة الثامن والسبعمائة ألف مليون بالمنزلة التاسع والسبعمائة ألف مليون بالمنزلة الثمانمائة ألف مليون بالمنزلة الحادي والثمانمائة ألف مليون بالمنزلة الثاني والثمانمائة ألف مليون بالمنزلة الثالث والثمانمائة ألف مليون بالمنزلة الرابع والثمانمائة ألف مليون بالمنزلة الخامس والثمانمائة ألف مليون بالمنزلة السادس والثمانمائة ألف مليون بالمنزلة السابع والثمانمائة ألف مليون بالمنزلة الثامن والثمانمائة ألف مليون بالمنزلة التاسع والثمانمائة ألف مليون بالمنزلة التسعمائة ألف مليون بالمنزلة الحادي والتسعمائة ألف مليون بالمنزلة الثاني والتسعمائة ألف مليون بالمنزلة الثالث والتسعمائة ألف مليون بالمنزلة الرابع والتسعمائة ألف مليون بالمنزلة الخامس والتسعمائة ألف مليون بالمنزلة السادس والتسعمائة ألف مليون بالمنزلة السابع والتسعمائة ألف مليون بالمنزلة الثامن والتسعمائة ألف مليون بالمنزلة التاسع والتسعمائة ألف مليون

ولا يهلك

ولا يهلك الطاهر جوعا عاصيه فاوجه تخصيص ترزيقه بعض بنيه دون بعض وانما اجاب بان المخصوص بعض بنيه وهو نوع البر وصنفه وهو لا يضاد عموم جنس البر بجميع عباده فانه بر بهم جميعا لا يخص ان جميع انواع البر اصناف لهذا الجنس يصل الى كل واحد منهم فانه مخالف للحكمة بل يصل بره الى كل على سبيل التوزيع بان يخص احدا بنوع وغيره باخر فيرجع بذلك كل واحد منهم الى الآخر فيما عنده من النعمة فينتظم به احوالهم وتتم اسباب معاشهم ومصالح دنياهم وعمارة ارضه وذى ذلك الى آخر ما عنهم لاكت سعادة الآخرة فالبين ان لطيف بجميع عباده وانه يخص كلا منهم بنوع من البر على ما اقتضته حكمته او صحبه بايراد بعض جزئيات لان الرزق يعم البر الواصل الى الانسان في الدارين حيث قال ومن يرد حرث الآخرة الآية واعلم انه تعالى اذا طالب الآخرة انه يزيد له حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا او لا بل سكت عنه نفيا واثباتا واما طالب الدنيا فبين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التفصيل وذلك يتنبيه على التفاوت العظيم بين الطالبين والمطلوبين كانه قيل الآخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يعطى واحد التبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك مرتكنا على ان الدنيا احسن ان يقل ذكرها بالآخرة ام لهم شركاء يريد ان ام لهذه منقطعة فيها معنى بل والهمزة وبل للاضراب عما سبق وهو قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا بين اولا انه شرع لهم من الدين ما شرعه ووصى به الانبياء المتقدمة واذن بالتمكن به ثم اضرب عنه واستفهم استفهام تقرير وتعجيب بانكم شركاء اتى نظراء يشاركون نهم في الكفر والعصيان ويعاونون عليه وهم شياطين الجن والانس سموا بذلك لانهم شركاء لهم في الطرق دينا من غير كلمة او تهكمي وقيل شركاؤهم اوثانهم وهو يجوز ان يجعل الهمزة للانكار اى ليس لا مركز ذلك لان شركاءهم لا يعقلون فيشرعوا شيئا وبالجملة ان الله لم يشرع لهم ذلك الدين الباطل فمن اين يسوغ لهم ان يشرعوا من عند انفسهم بغير حجة يكون عذرا لهم في اعتقاده والمعنى جعلوا للتقرير على سبيل التفريع ايضا وجعل استناد الشرع اليها مجازا في جعل الفعل الذي هو سببه وقيل استناده اليها على صورة اسناد الفاعل وهو مثال لما يكون الاصنام صور الملائكة او المسيح او عزيرا وغيرهم من العباد الصالحين فانه يناسب على هذا ان يكون الهمزة للانكار وقرئ ان بالفتح والجمهور على ان على الاستئناف وهو في حيز الصلة والمعنى ان اضافتهم التشريع الى الله تعالى بعد ما علموا ان ما شرعه لهم ليس من الدين في شيء وذلك مستفاد من اضافة الروضة الى الجنة فان اضافتها تنبئ عن اعتبارها بالجنة ثم تعقيبها بقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم وارادتهم بعد ذلك هو الفضل الكبير مشعر بمزيد وتنكيره لامتياز ذلك الثواب الذي يشتهيه عنده بهم وارادتهم بعد ذلك هو الفضل الكبير مشعر بمزيد وتنكيره لامتياز ذلك الثواب الذي يشتهيه عنده بهم وارادتهم بعد ذلك هو الفضل الكبير مشعر بمزيد وتنكيره لامتياز ذلك الثواب الذي يشتهيه عنده بهم وارادتهم بعد ذلك هو الفضل الكب

قه فيكم منكم اشارة الى ان الاستثناء متصل فان ودهم لرسول الله صلعم لقرابته منهم كى قبيل من انه لم يكن بطن من بطون
قريش الا وبين رسول الله صلعم وبينهم قرابة اى قرابة وكذا ودهم لرسول الله صلعم اهل قرابته وترك ايذائهم
داخل فى جنس التبليغ الواصل منهم قه ان تودونى لقرابتى اشارة الى ان المراد بالمودة مودة الرسول عم وبالقربى
القرابة التى بمعنى الرحم وان كلمة فى فى قوله فى القربى بمعنى اللام ومتعلقة بالمودة فيكون المعنى ان تودونى لاجل
قرابتى منكم كما قال الحب فى الله اى فى حقه ومن اجله قيل لما كذبه قريش وابوا ان يبايعوه نزلت افادة انكم قومى واحق
من اجابنى واطاعنى فاذ قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القرابة ولا تؤذونى ولا تهيجوا على فيكون مودته كناية
عن ترك ايذائه لان مودة الانسان لاجل عجزه لا يصح ان يراد بها حقيقة المودة بل الجرى على موجبها
قه او تودوا اقاربى تعلى ان يكون القربى القرابة التى بمعنى الاقارب ويراد بالمودة اقربائه وترك ايذائهم
فلا يكون فى القربى ظرفا لغوا متعلقا بالمودة بل هو ظرف مستقر متعلق بمحذوف منصوب على انه حال
من المودة اى الا ان تودوا اقاربى مودة ثابتة متمكنة فيهم وهو ابلغ من ان يقال الا مودة القربى
او الا المودة للقربى فان قيل كيف يصح كون الاستثناء متصلا والحال انه يفيد كونه عم طالبا للاجر على
تبليغ الوحى وانه لا يجوز لوجوه الاول انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء التصريح بنفى طلب الاجرة فقال فى
قصة نوح عم وما اسئلكم عليه من اجر الآية وكذا فى قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا
افضل الانبياء فبان لا يطلب الاجر على النبوة وتبليغ الرسالة اولى والثانى انه عم ايضا صرح بنفى طلب
الاجر فقال قل ما سألتكم من اجر فهو لكم والثالث ان التبليغ كان واجبا عليه لقوله تع بلغ ما انزل اليك
من ربك وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن افضل الانبياء والرابع ان متاع
الدنيا اقل الاشياء واخسها بالنسبة الى الوحى الالهى وعلم النبوة فكيف يحسن فى العقل ان يطلب اخس الاشياء
بمقابلة اشرف الاشياء والخامس ان طلب الاجر يوجب التهمة وذلك ينافى القطع بصحة النبوة فثبت
بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبى عم ان يطلب الاجر البتة على التبليغ والرسالة فكيف يصح ان يصدر منه
ما يجرى مجرى طلب الاجر وهو المودة فى القربى اجيب عنه بانه من قبيل قول من قال ولا عيب فيهم غير ان
سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب لان حاصله انى لا اطلب منكم الا هذا وهذا فى الحقيقة ليس باجر لان
اقرباؤه عم ذوو قرابتهم فكانت صلتهم والامتناع عن ايصال الشر بهم واجبا عليهم بحكم المودة
الجبلية وان فرض انه عم لم يبعث اليهم نبيا ولم يبلغ اليهم وحى الله فمودتهم فى القربى لا تكون اجر التبليغ
لوجوبها عليهم مع قطع النظر عن التبليغ فلا يكون عم بطلبها طالبا للاجر على التبليغ الا انه سماها
اجرا واستثناها منه مجازا تشبيها لها به وهذا القدر كاف فى اتصال الاستثناء فتأمل وان كان الاستثناء
منقطعا وتم الكلام عند قوله لا اسئلكم عليه اجرا ثم ابتدأ بقوله ولكن اسئلكم المودة فى القربى يكون الامر
ظاهرا قه روى انها لما نزلت آه يعنى يريد ان يكون المعنى الا ان تودوا اقربائى قه بتوفية الثواب والتفضيل

عليه

117

عليه بالزيادة اشارة الى ان الشكر من الله تع مجاز عن هذا المعنى لان معناه الحقيقى وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما
لا يتصور من الله تع لامتناع ان ينعم على احد حتى يجازيه بالشكر شبهت الاثابة والتفضل بالشكر من حيث ان كل واحد
منهما يقتضى الاعتداد بفعل الخير واكرام لاجله قه بل ايقولون اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل الاضرابية وهمزة التوبيخ
والكلام المضرب عنه هو قوله ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله وبيانه انه تع امر رسوله عم بان يتلو
عليهم قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الآية وساق الكلام الى ان انتهى الى الاضراب الاول فاضرب عنه الى
الانكار على السؤال على سبيل التقرير والتهكم واجرى عنان الكلام حتى بلغ الى مقام الاضراب الثانى فوبخهم على امر آخر
اعظم من الاول وهو نسبة الافتراء الى اكرم خلق الله فقال ام يقولون اى ايتفوهون بهذه العظيمة ان محمدا صلعم
شرع من تلقاء نفسه هذا الذى تلا عليكم وسماه دينا وذكر ان الله اذن به الانبياء وان يتمسكوا به ويوصوا اممهم
وعلى هذا معنى افترى على الله كذبا او المعنى ايقولون انه عم كاذب فى دعوى ان الله تع ارسله نبيا ومفتر عليه
فى ذلك لانه تع لم يجعله نبيا وانما يدعى هو النبوة من تلقاء نفسه وقيل ان ام هى منفصلة وهى المعادلة لهمزة
الاستفهام وهى محذوفة والتقدير ايقبلون ما تدعوهم اليه من صلة رحمك ويتوددون بالقرآن كلام الله
عز وجل ام يقولون افترى على الله كذبا وليس من الله قه استبعاد للافتراء عن مثله فان من هو اعرف
خلق الله بربه واكرمهم عنده وآدم ومن دونه تحت لوائه كيف يصح ان يصدر عنه فعل لا يصدر الا ممن
كان مختوما على قلبه جاهلا بربه ابعد خلق الله منه وصدور مثله عمن بهذه المنزلة الرفيعة بعيد كل
البعد وانما يتوهم ذلك ان لو كان ممن ختم الله على قلبه فكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل فظهر ان
المقصود من هذا الكلام المبالغة فى تقرير الاستبعاد لا تجويز نسبة الختم اليه قه وقيل يختم على قلبك يمسك
القرآن والوحى عنه اى قيل فى تقرير كون الآية لاستبعاد الافتراء عنه عم انه عم لو كان مفتريا على الله
عز وجل فى دعوة النبوة لامسك القرآن والوحى عنه ولا يؤيد امره مثل هذا التأييد قه لاتباع اللفظ
فان الواو سقطت من خطه ويمح الله لفظا لالتقاء الساكنين حال الوصل وخطا ايضا حملا للخط
على اللفظ كما فى قوله ويدع الانسان بالشر وسندع الزبانية وليس سقوط الواو منه لكونه مجزوما بالعطف
على ما قبله لانه مستأنف غير داخل فى جزاء الشرط لانه تع يمحو الباطل مطلقا لا معلقا بالشرط قه
وقد عرفت حقيقة التوبة قيل التوبة الانتقال من الاحوال المذمومة الى الاحوال المحمودة وقيل انها
الندم على الماضى والترك فى الحال والعزم على ان لا يعود اليه فى المستقبل وقيل انها ترك المعاصى نية وفعلا
والاقبال على الطاعة نية وفعلا قوله تع ويعفو عن السيئات ليس معناه يعفو عن الكبائر اذا تيب عنها
وعن الصغائر اذا اجتنب الكبائر كما ذكره الزمخشرى بناء على مذهبه وذلك لان العفو بشرط التوبة
هو عين قبول التوبة والتجاوز عما تاب عنه فيتحد المعطوف والمعطوف عليه مع ان العطف يقتضى
التغاير بل المعنى ان الله تع من شأنه ان يقبل التوبة عن عباده اذا تابوا وان يعفو سيئاتهم صغيرها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكبيرها التعميم الشامل لمن يشاء بمحض رحمته او بشفاعة شافع وان لم يتوبوا وهو مذهب اهل السنة وقالوا
ايضا لا يجب عليه تعالى شيء لا لقبول التوبة ولا غيرها واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى مدح بعفو التوبة ولو كان
ذلك واجبا عليه تعالى لما حصل المدح العظيم وقال المعتزلة يجب عليه تعالى عقلا (ق) وقراء الكوفيون غير ابي بكر
قراءهم بالكاف والباقون بالياء وفي تحت نظرا الى قوله في عباده وقوله بعده ويزيدهم من فضله
والباقون بالخطاب اقبالا على الناس عامة او هو خطاب للمشركين (ق) اي يستجيب الله لهم فيكون الموصول
مفعولا به والتقدير يجيب الله دعاء الذين
امنوا اذا دعوه فحذف المضاف (ق) او الاثابة على الطاعة وهي مجازي للاجابة لان الطاعة لما
شابهت بدعاء ما يترتب عليها من الثواب كانت الاثابة عليها بمنزلة اجابة الداعي فعبر بها عنها
في قوله ويزيدهم من فضله على الاول انه يزيدهم على ما سألوا منه تفضلا وكرما وعلى الثاني يزيدهم على
ما استحقوه بطاعتهم تفضلا (ق) او يستجيبون له فيكون الموصول فاعلا اي يجيبون لربهم على ان استجاب
بمعنى اجاب او على ان يكون السين للطلب على اصلها على بابها ويستدعي المؤمنون الاجابة من ربهم بالاعمال
الصالحة فعلى هذا يكون قوله ويزيدهم من فضله عطفا على معنى افيشيبهم على طاعتهم ويزيدهم على ما استحقوه
من الثواب باجابتهم الى الطاعة من فضله ويؤيد كون الموصول فاعلا يستجيب ما روي عن ابراهيم بن
ادهم انه قيل له ما بالنا ندعوفلا يجاب قال لانه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ والله يدعوا الى دار السلام
ويستجيب الذين فاشار بقراءاته والله يدعوا الى دار السلام الى ان قال الله تعالى دعاء بقراءاته ويستجيب الذين
امنوا الى انه لم يجب الى دعائه الا البعض (ق) وبهذا على الغالب اشارة الى جواب عما ورده الزمخشري من ان
البغي قد يكون مع الفقر فلم شرط البسطة فيه وتقرير الجواب نعم ان ذلك قد يكون الا ان الغالب الكثير ان
يكون البسط موديا الى البغي والفقر مؤديا الى الانكسار والتواضع فلذلك جعل البغي عشرة وط بالبسط
(ق) اذا خصبه اي اذا اصابهم للخصب والرخاء وهو نقيض اجدبوا اذا اصابهم الجدب والقحط وصاروا
اليه (ق) انجعوا اي طلبوا او تفرعوا من النجعة بالضم وهو طلب الكلاء في موضعه وتفعل منه انجعت فلانا
اذا آتيته تطلب معروفه (ق) ولذلك اي ولكون سهم الغيث متضمنا لمعنى الاعانة في الجدب خص بالمطر
النافع دون الضار والاعم منهما فقد يجد قانطوا بفتح النون في قراءة العامة وحصول
الغيث بعد اللبلبية اوجب للكمال الفرح فيكون ادعى الشكر (ق) في كل شيء اشارة الى ان قوله وينشر
رحمته في قبيل عطف العام على الخاص كانه قيل ينزل رحمة الخاصة التي هي الغيث وينشر غيثا
في رحمته الواسعة (ق) عطف على السموات فيكون في محل الجر وعلى الكاف في محل الرفع الا ان الذي غايث
فيهما انما يدل على وجود الصانع القديم في حيث كونه ممكنا مخلوقا محتاجا الى مؤثر واجب الوجود
لذاته تطلبا للدور او التسلسل فيكون الآية حقيقة خلقه لا نفسه فيشمل المعنى الاجرام باضافة خلق

المقدر اليه فلا وجه للعدول عنه (ق) من حيث اشارة الى الجواب عما يقال في ان المبثوث في السموات هو الملائكة فكيف
يجوز اطلاق لفظ الدابة عليهم مع انها اسم لما يدب على الارض اي يمشي عليها وهم طيارون في السماء
لا يمشون على الارض واجاب عنه اولا بان الدابة يقال لمن له الدبيب على ان يكون الدبيب مجازا لاريد
به سببه وهو الحيوة فيكون الدابة بمعنى الحي والملائكة احياء وذوي حركة فلا محذور وثانيا بان المراد بالدابة
المبثوثة فيهما الدابة بالمعنى الغوي وهو ما يدب على الارض وجعله مبثوثا فيهما في قبيل اسناد الفعل
الصادر من واحد من الجماعة - اليهم مثل ان يقال بنو فلان فعلوا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من الملح (ق) وهو مبتدأ وقدير خبره وعلى جمعهم متعلق بتقدير
واذا يشاء منصوب بجمعهم لا بقدير لفا والمعنى والمعنى وبالله في اعراب يؤدي الى ذلك (ق) بسبب معاصيكم
فان ما يحصل في الدنيا من الآلام والاسقام والقحط والغرق والمصائب يحصل بسبب على ذنوب سلفت لي
قال بعض العلماء كسند لا يا بهذه الآية وبما روي عن الحسن انه قال لما نزلت بهذه الآية قال رسول الله صلعم
والذي نفسي بيده ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر
وبما روي عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال الا اخبركم بافضل آية في كتاب الله حدثنا بها رسول الله
واما اصابكم في مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير قال وساءفسره بالكل يا علي بما اصابكم في عرض
او عقوبة او بلاء في الدنيا فبما كسبت ايديكم والله عز وجل اكرم من ان يثني عليكم العقوبة في الآخرة
وما عفا الله عنه في الدنيا فالله اعلم من ان يعود بعد عفوه وتمسكوا ايضا بقوله (ق) بعد هذه الآية او
يوبقهن بما كسبوا فانه تصريح بان ذلك الاهلاك بسبب ذنوبهم ومنهم في انكر كونها اجزية للذنوب
المتقدمة - استند الاولون الى ان الدنيا دار تكليف والجزاء انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت ولقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يوم الدين اي يوم الجزاء واجمعوا على ان المراد منه يوم القيمة وبان مصائب
الدنيا يشترك فيها المجرم والمعصوم كالانبياء والمجانين والاطفال والحيوانات فيمتنع ان يكون عقوبة
على الذنوب بل هي من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة تحامل حق الانبياء والاولياء
وحملوا قوله في بما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصائب وهو بعيد
(ق) ولم يذكر تا فاعل وابن عامر لانهما قرءا بما كسبت ايديكم بغير فاء والظاهر على قراءتهما ان يكون
ما موصولة بمعنى الذي وبما كسبت خبرها والموصولة وان تضمنت معنى الشرط لا يجب دخول الفاء في خبرها
وقيل انها شرطية حذفت الفاء من جوابها لتحاذي فعله وان اطعتموهم انكم لمشركون وقيل من
يفعل لحسنات الله يشكرها وهذا ليس مذهب الجمهور وانما قال به الاخفش وبعض البغداديين وقوله
انكم لمشركون فليس جوابا للشرط بل هو جواب لقسم مقدر حذفت لام الموطئة قبل اداة الشرط في الواحدي
ان هذه ارجى آية في كتاب الله عز وجل لان الله تعالى جعل ذنوب المؤمن صنفين صنف كفره عنه بالمصائب

وصف عني عنهم في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه فهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فلا يحل له
عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيمة. قالت لبنى، عذرة به اخا ما صح ابانه معروف مشتهر بالسخاء والجود
وبشاشة الوجه حتى كان بيته يقصده ويقتدى به بهداة الاضياف وكان قل امور هم اهتداء بنور وجهه
كانه علم في رأسه نار والمص اورده ابيت لسنشهاد به على ان العلم بمعنى الجبل روى ان رسول الله صلعم
استنشد عنده قصيدتها هذه فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما اعارضت تشبيهه بالجبل حتى جعلت
في راسه نارا وقال مجاهد الاعلام التصور واحدها علم وقال الخليل كل شيء مرتفع عند العرب فهو علم
وفي البحر متعلق بالجواري اذا لم يجر مجرى الجوامد بان يكون جمع جارية بمعنى سايرة ويكون صفة للسفن
المقدر وحال منه اذا جرى بجر اما بان يكون جارية اسما للسفينة بالغلبة سميت بها لجريها في البحر وكالاعلام
حال منه على التقديرين فيظللن ثوابت كانه اشارة الى ان يظللن ليس بمعنى انهن يمرن
ويسكن بالنهار دون الليل وهو اصل معناه يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته
بالنهار دون الليل ولا بمعنى لتقييد ركودهن بوقت الظلول وهو النهار فانه سبب ان يكون يظللن
بمعنى يصرن ثوابت بعدما كانت جواري بريح طيبة وقصد بيقين ثبوابت بيان حاصل المعنى
لكل مرء وكل بحمة في اشارة الى ان مجرى صبار شكور كناية عن المؤمن المخلص فانه لا يخلو في السراء
والضراء فان كان في السراء شكر وان كان في الضراء صبر ولا يفعلهما في تلك الحالتين الا من آمن
بالله واليوم الآخر وهذا لكل يكنه مجموع الطويل العريض العميق عن الجسم ومجموع حتى مستوى العامة عن بعض
الالفاظ عن الانسان ثم ان الحصر عبر عنه المؤمن وكل بحمة وكفتاهن بها على النظر والاعتبار
والتفكر للاشارة الى وجه تخصيص المؤمن بكون المذكورات في انزال الغيث وخلق السموات والارض
وما فيهما والسفن الجارية بالرياح الملايمة اية له فانه الذي يريد الاعتبار بها او لكل مؤمن
كامل اي كامل في خصائل الايمان وثمراته فان مرجع كلها الى الصبر والشكر فعلى هذا ايضا يكون
مجموع صبار وشكور كناية واحدة عن هذا المعنى الا انها متفرعة على ان يراد به معنى مجازي وهو
الآتي بجميع ما كلف به من الافعال والتروك بخلاف المؤمن فان الصبار الشكور فيه على اصل معناه
وهو الصبر على البلاء والشكر للنعماء او يرجع الضمير في بارسال الريح العاصفة فيكون قوله
او يوبقهن معطوفا على قوله فيظللن رواكد على ظاهره بحسب المعنى لانه الذي تعلق به المشية
المعنى واسكان الريح سببه والمعنى ان يشا يوبقهن فثوابت على ظهر البحر باسكان الريح العاصفة
المغرقة. فاقتصر على المقصود ولم يتعرض لسببه اعتمادا على دلالة المقام عليه او اصله او يرسلها
فيوبقهن بعطفه على جواب الشرط مع ما عطف عليه بان يكون جواب الشرط ويظللن عطف عليه بحسب
المعنى منصوبا عنه وحذف من المعطوف السبب واقتصر على المقصود للاختصار وعدم الالتباس وجعل قوله تعالى

عن كثير

عن كثير معطوفا على ما تقدم من ارسال الريح العاصفة بالتقدير الذي ذكره ولو جعل معطوفا على جملة قوله
يسكن الريح لما فقد عما كسبوا على معنى ان يشا يوبقهم اما باسكان الريح او اعصافها وان يشا
يعف عن كثير منهم لكان له وجه مثل ليستقيم منهم ويعلم فيل تقدير ليستقيم منهم بعيد لانه ترتب على
الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن ان يقدر بعده ليستقيم منهم واجيب بانه يحسن تقديره لانه
يعود نفع العفو على اهلاك قوم الترتب على الشرط لانه اي الجزاء ايضا غير واجب اي غير ثابت فعند
الابعد يتحقق الشرط والحاصل انه لدخول المضارع على ما ينصب بان مضمرة بعد الاشياء الستة النهي
الامر والنفي والاستفهام والتمني والعرض فينصب بان مضمرة بعد الجزاء وهو كل ثابت بها الجزاء
النفي حيث ان الجزاء مشروط بوجود الشرط وجوده بوجود الشرط ووجود الشرط معدوم فكان كل ما هو غير
موصوف بالوجود حقيقة بالرفع على الاستيناف اما بجملة فعلية على ان يكون
الموصول مع صلته في محل الرفع على انه فاعل يعلم واما بجملة اسمية على ان يكون في محل النصب على انه مفعول
يعلم ويقدر قبله مبتدا اي وهو يعلم الذين الخ لما ذكر دلايل التوحيد ارد فها بالتنفير عن الدنيا والتحذير
شانها لان المانع من قبول الدليل هو الرغبة في الدنيا فقال عز من قائل وما اوتيتم الآية
وما الاولى موصولة فرق بين كلمتي ما بتغير. الاولى في معنى الشرط لا الثانية فلذلك دخلت الفاء في
جزاء الاولى دون الثانية وقيل الاولى منهما شرطية وهي في محل النصب مفعولا ثانيا لاوتيتم والاول هو
الجار المجرور قام مقام العامل وانما قدم لان له صدر الكلام وقوله من شيء وبيان لما الشرطية
فانها من الابهام وقوله فمتاع جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء عليه ومتاع خبر مبتدا محذوف اي فهو
متاع وما الثانية موصولة مبتدا وخبرها والموصول متعلق بالبقي جعل ما في ايدي الناس
من الرزق متاعا للحيوة الدنيا تنبيها على انها فانية وزوالة وانه ليس بشيء يذكر في الآخرة ثم بين ان ثواب
الآخرة مع كونه جزاء لما في الدنيا وابقى يحصل لمن اتصف بصفات وجمع بينها وهو الايمان والتوكل
واجتناب الكبائر والاستجابة لربهم اي اجابته اياه وعاهم اليه من توحيده وطاعته فقال والذين
يجتنبون كبائر الاثم في موضع الجر عطفا على للذين آمنوا وكذلك ما بعده عطف الصفة على الصفة
لان الذات واحدة والعطف انما هو بين الصفات او في موضع النصب بتقدير اعني او الرفع بتقدير
كلاهما على المدح وبناء يغفرون آه اشارة الى ان هم مبتدا وجزمه يغفرون واذا منصوبة بيغفرون
والجملة بأسرها عطف على الصلة وهو يجتنبون عطف اسمية على فعلية والتقدير والذين يجتنبون وهم
يغفرون والاضافة في قوله كبائر الاثم بمعنى من اي الكبائر من الاثم وعن ابن عباس رضي الله
ان كبير الاثم هو الشرك وقال الامام وهو عندي ضعيف لان شرط الايمان مذكور وهو ينفي عن عدم
الشرك فالظاهر ان يقال انه يعم كل كبيرة والفواحش جمع فاحشة وهي القبيحة وقيل هي المفرطة في القبح

وذ في الجمع بينهما وجوه قيل العذاب الشديد فوق الكبائر وقيل هما وصفان لعظيم الذنوب والعطف لتغاير الوصفين والموصوف واحد كانه قيل يختنون العاصي وهي عظيمة عند الله في الوزر وقبيحة في العقل والشرع وقال الرازي الراد بالعذاب الشديد هتك الستر والفضيحة والخزي في الدنيا والعذاب في الاخرة ونزلت في الانصار فان قيل اجابتهم الايمان ليست قتلا فما وجه تقييد القتل للذين امنوا فلا تغاير بين الوصفين فما وجه العطف اقول لعل قتلا نزلت في الانصار اشارة الى الجواب بان جعله قتلا قبيل عطف الخاص على العام للتعظيم والتشريف بان يكون كالسابق عليه عبارة عن الحزم بين الذين يجمعون بين الصفات المذكورة ثم يعطف عليهم الانصار الذين اتفق دوارهم تمام الايقاد وراضوا بقضايا جميع القلب بحيث لم يبق في قلوبهم منازعة واضطراب بوجه ما كما هو المفهوم من اطلاق الاستجابة على ما جعله الله لهم اي لا يتجاوزون في الانتقام حد ظلمهم وتعدي عليهم عن القدر الذي عينه الله لهم وهو غاية حسنة الخ انه كان اذا قرأ هذه الآية قال كما تؤاخذون ان ينتقموا انفسهم فيجزى عليها سيئة مثلها وهو وصفهم بالشجاعة لان البغي وهو الظلم والتعدي انما يصدر من اهل الشوكة والغلبة واذا نالوا نفوسهم منه على الحد الحسن وفي كراهة التذلل وردعا للجاني عن الزيادة على الصفاح فقد ثبت شفي غيظهم وصلابتهم في دين الله وهو لا يخالف وصفهم بالعفو ان ما ورد ان يقال ان الله يحب عباده على العفو عن الجاني وجعله سببا لاستحقاق الثواب الباقي وكونه صفة مدح وكان يفيد ان مقابله وهو الانتصار من الباغي صفة نقصان فما الوجه في جعله ايضا صفة مدح اجاب عنه بان المراد بالعفو ان عفو ان يمشي الجارح وبالانتصار الانتقام من الباغي الغالب فلا يلزم ان يجمع كل واحد من الوصفين المتقابلين افضل والكمل من الآخر والحاصل ان العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة ورجوع الجاني من جنايته والثاني ان يصير العفو سببا لمزيد جراءة الجاني وقوة غيظه وغضبه فاية العفو محمولة على القسم الاول من هذه الآية محمولة على القسم الثاني فيزول التناقض روي ان زينب اقبلت على عائشة رضي الله عنها فتناولت منها بلسانها فلم تنشبها فقال ع م لعائشة رضي الله عنها سبيها ويجابعة ايضا بانه تعالى رغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين ان مشروعيته مشروطة بمراعاة المماثلة فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين ان العفو اولى ان كان فيه اصلاح فاجره على الله عز وجل السؤال ثم عقب اي ثم جاء فقه بعد وجزاء سيئة الاية عقيب وصفهم بالانتصار لاجل المنع عن التعدي على ان عقبه بمعنى عاقبة كما يقال ملا ليله واليوم معقبات لانهم يتعاقبون وسمي الثانية سيئة اي مع انها جزاء مشروع ماذون فيه وكل مشروع حسن لان يسمى والام في فحقه تعالى ولمن انتصر لام الابتداء ومن يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر والفاء في فاولئك فاء جواب الشرط وان تكون موصولة ودخلت الفاء لشبه الموصول بالشرط واولئك المنتصرون ما عليهم من سبيل بالمعاتبة والمعاقبة لانهم فعلوا ما ابيح لهم من الانتصار واحتجوا بهذه الاية على ان سراية القود مهدرة لانه فعل ماذون فيه مطلقا فيدخل تحت هذه الآية يعتدون بالاخراج

والتجاوز

والبغي وزنا في الانتقام ابتداء بالظلم في مقدار التي وزنا وبطلبون حالا بالاستحقاق تغيير لعقله ويبغون بغير الحق وهو يقتضي ان يكون ويطلبون بالواو دون أو وان اتفقت النسخ على او اي ان ذلك منه اشارة الى ان اللام في قوله ولمن صبر لام الابتداء وفي موصولة مبتدأة وفي ثانية صلته وخبره الجملة الخ بعدها وهي ان ذلك لمن عزم الامور خبره فلابد في عايد فقدره وانى حذف لدلالة فحوى الكلام عليه فقوله تعالى يقولون هل الى مرد في موضع الحال من الظالمين لان الرؤية في العين وكذا قوله يعرضون وخاشعين وينظرون حال ايضا والطرف مصدر في الاصل ولهذا لم يجمع ما يلحقهم في الذل اشارة الى ان من الذل متعلق بخاشعين وفي للتعليل اي من اجل الذل المصبور في حبس وقيد يستقل ذكر الله تعالى لهم عند ع منهم على النار رفقال خاشعين اي خاضعين حقيرين بسبب ما لحقهم في الذل والهوان يسارقون النظر الى النار خوفا منها وذلة في انفسهم كما ينظر المقتول الى السيف فلا يقدر ان يملا عينيه منها ما ذكر الوعيد عقبه بما هو المقصود منه فقال استجيبوا داعي ربكم يعني محمد صلعم ثم قال ان اعرضوا ع استجابته ولم يقبلوا ايها الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها وهذه تسلية في الله ع وجعل لنبيه ع ثم بين السبب في اصرارهم على الكفر فقال فانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة قال ابن عباس رضه الغنى والصحة فرح بها واعلم ان نعمة الله تعالى وان كانت في الدنيا عظيمة الا انها بالنسبة الى سعادات الآخرة كالنقطة بالنسبة الى البحر فلذلك سمى الانعام بها اذاقة بين تقارب ان الانسان اذا حصل له هذا القدر الحقير في الدنيا فرح به وعظم غروره ودخل في الحب والكبر وظن انه فاز بكل الخير ووصل الى اعلى السعادات وهذه طريقة في ضعف اعتقاده في سعادات الآخرة ثم بين انهم اذا اصابتهم سيئة اي شدة بهم في المال كالمرض والفقر والقحط ونحوها فانه يظهر الكفران عند تقدم في نعمة الله عليه بسبب تجدد بلوى شديدة جميع ما سلف في النعم فعند ذلك يقول الانسان في وقوع الظاهر موضع الضمير ان فانه لغو ذكر ذلك للتسجيل على ان شأن هذا الجنس كفران النعمة ولهذا التسجيل ايضا اقام علة الجزاء مقامه لان المعنى وان تصبهم سيئة فانهم ينكرون البلاء وينسون النعم ان بقوا ويعظمون ما اصابهم ثم انه تعالى بين شأن الانسان في وانه في حالة الانعام عليه واصابة سيئة ما يسوءه يشتغل بالنعمة في المنع ان اعطى اغتر وازداد حرصا ورغبة وان منع ازداد حزنا على فقده وكفرانا بيده ان ملك السماوات والارض له في وهو فعله التصرف فيما يشاء تارة وبالنعمة وتارة بالبلية فلا يليق بمن انعم عليه ان لا يغتر بالنعمة بل يزداد به الشكر للمنعم ويشتغل بطاعته وحين ابتلي ببلية ان يعتقد انها انما اصابته في نفسه ويشتغل بالتوبة والاستغفار ويلتجئ الى عفوه ورحمته لان سياق الاية للدلالة على ان الواقع ما يتعلق به مشيئة الله تعالى لا مشيئة الانسان ونحو ذلك لانه تعالى بين سبب اعراضهم عن الاستجابة لربهم بان حالهم الركون الى الدنيا والفرح بما قبالها والتحزن بنزوالها والغفلة عن المنع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بها فضلا عن الاجتهاد وذلك طلب مرضاته والاجابة لما دعا اليه من توحيده وطاعته فانكر على هذه الحال منهم
لكونها موجبة لا الاعراض المذكور ثم اكد هذا الانكار بان ملك السموات والارض له ومعاليد التصرف فيها
بيده يعطي ويمنع لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ليس لهم من الامر شيء وانما الهاء مور بمشيئته فحسب
يخلق ما يشاء وان كان مخالفا لما يشتهونه وليس لهم الا التسليم والرضى والانقياد لحكمه ومشيئته فظهر
بهذا التقرير ان سوق الآية للدلالة على ان الكائنات مرتبطة بمشيئة الله تعالى وحده لا دخل لمشيئة العبد
فيها فناسبت ذلك ان يقدم في التفصيل فقيل يخلق ما يشاء ذكرا ما يتعلق به مشيئة العباد وهو الاناث
ولان الكلام في البلاء لذكرها عقيب ذكر الرحمة فقدم في التفصيل ذكر ما هو من جنس البلاء وهم
العرب روي ان واحدا من العرب بشر بمولودة وقيل لتغت المولودة هي فقال والله عاهي بنهو المولودة
نفرها بكاء وبيرتها المرة وهي فظة على الفواصل اي ليكون الفاصلة فقط المذكور ليطابق قوله
كفورا وقديرا لهذه الفظة ايضا عرف المذكور مع تنكير اناثا او لان اناثا خبر عطف على قوله ولذكرانا ان
الوجوه المذكورة لما اقتضت تقديم الاناث ولزم منه تاخير المذكور مع ان حقها التقديم لشرفها
ولكونها اول بحسب الوجود جبر ما لزم من نقض حقها بتعريفها لان التعريف تنويه بالكلام وتشهير وترفيع
لقدره بناء على ان التعريف يكون للعهد فكانه قيل ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام الذين يراهم ويراهم
في المجالس والمحافل بالمفاخر والمعالي ولا يغيبون عن الاخبار والخواطر ولا يخفى ان مثل هذا التنويه
يقاوم التنويه الحاصل بتقديمهم عليهن لانه قسيم المشترك بين القسمين فان الموهوب له الصنفان
جميعا قسيم لمن وهب له صنف واحد من ذكرا واناثا الذي هو المشترك بين من وهب له اناثا فقط وبين
من وهب له ذكرا فقط فان جعل عقيما قسيم للمشترك بين الاقسام المتقدمة وهو من وهب لهما
صنف واحد منهما والصنفان جميعا والعقيم بمجموعه منضما للكونه قسيما للمشترك بين الثلثة فلم يحتج
ذكرا لما تغير العاطف ليدل عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان فقد تعالى يهب لمن يشاء اناثا كما وهب
لوط وشعيبا عليهما السلام لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور كما وهب ابراهيم عليه السلام
الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا كما وهب محمدا صلى الله عليه وسلم كان له البنين ثلثة على الصحيح القاسم وعبد الله وابراهيم
وهن البنات اربع زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة رضوان الله عليهم وتجعل من يشاء عقيما فلا يولد له
كما جعل يحيى وعيسى عليهما السلام وقال اكثر المفسرين هذا على وجه التمثيل وانما الحكم عام في كل الناس لان الغرض
بيان نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء كيف شاء فلا معنى للتخصيص وقدير بمبالغة صفة موضوعة
للكلام الحق وقد لانه تمثيل لتعليل الكونه قديرا بما هو قدير لانه تركيبا صفة لفظة تمثيل
انه يدرك بسرعة للكونه تصوير الصورة اللفظية في ذهن المخاطب خاليا عن ذاته عما يوجب التريث
والتدريج وانما يحتاج له من كان اذا صدر من متكلم بالالة وقد تكلما خفيا اشارة الى ان انتقاب الاوحيا

الاوحيا على انه مفعول مطلق كما صرح به بقوله وحيا بما عطف عليه منتصب
بالمصدر وذلك لان الاوحيا مستثنى مفرغ فيعرب على حسب العامل
فيكون من قبيل ما انتبه الا نباتا حسنا وكليم الله تعالى البشر بهذا الكلام الخفي
يجوز ان يكون بان يشاهد البشر ويوليه كما روي انه عليه الصلوة
والسلام حين عرج به الى السماء ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى
فاوحى الى عبده ما اوحى انه شاهد ربه وسمع كلامه مشافهة وكما وعد به
من المؤمنين سيرون ربهم كما يرون القمر ليلة البدر ويسمعون كلامه ويجوز
ان يكون بان يكلمهم به ويسمعون منه من غير ان يشاهدوا ذاته كما يسمع
من الهاتف والهتف الصوت والهاتف من يسمع صوته ولا يرى شخصه
والتكليم بهذا الطريق هو الذي سماه تكليما من وراء حجاب لان المراد به احتجاب
السامع من الرؤية لاستحالة اتصافه تعالى بالاحتجاب عن خلقه لان الاستتار
بالحجاب من خواص الاجسام والله تعالى منزه من ان يحيط بسره فيحجبه عن خلقه
ولما عطف قوله او من وراء حجاب على قوله الا وحيا بكلمة او المفيدة لكون
المعطوف مقابلا للمعطوف عليه وجب ان يكون التكليم وحيا مختصا بالتكليم
بطريق المشافهة لا مايغة والذي كان من وراء حجاب والا لم يبق للعطف وجه
ويرد عليه ان تغيير الوحي بما يعم المشافهة به والمسموع من وراء حجاب يرده
ان الله تعالى جعل اناثا مقابلا للوحي فكيف يصح جعله قسما منه والقاء في قوله
فالآية دليل على جواز الرؤية فاء جواب شرط محذوف اي اذا حصل الوحي على
الكلام المشافه به يكون الآية دليلا على جواز لا على امتناعها وانما تدل على امتناعها
اذا فسر الوحي بما فسره به الزمخشري وهو الالهام في القلب قال البيضاوي
والرؤيا في المنام فانه تعالى لما حصر تكلمه البشر في هذه الطرق الثلث لزم كونه
تعالى ممتنع الرؤية اذ لو كان جائز الرؤية لصح التكلم مشافهة وهو خارج عن تلك
الطرق الثلث فلا يصح الحصر ويرد قول المص ما روي عن عائشة رضي الله
عنها على تقدير صحته وهو ان من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد اعظم
على الله الفرية ثم قالت اولم تسمعوا ربكم يقول وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا الآية وما روي ان اليهود قالت للنبي صلى الله عليه وسلم الا تكلم الله
وتنظر اليه ان كنت نبيا كما كلم موسى وتنظر اليه فانا لن نؤمن لك حتى تفعل

ذلك فقال عليه الصلوة والسلام لم ينظر موسى الى الله تعالى فنزلت والله اعلم باسرار
كلامه **قوله** او الوحى المنزل به الملك الى الرسل اى وقيل ايضا ان المراد بالوحى اما
اوحى الى الرسل بواسطة الملائكة **قوله** وعلى الاول اى وعلى ما سبق على هذا القول
الاخير يعم التفسيرين السابقين للوحى فان المراد بالرسول على كل واحد منهما هو
الملك الموحى الى الرسول لا النبى المبلغ الى امته **قوله** او يرسل اليه نبيا فيبلغ
اليه وحيه فيه بعد لان تبليغ الرسل امته لا يسمى ايحاءً فى العرف حتى يغر
قوله فيوحى باذنه ما يشاء بقوله فيبلغ اليه وحيه كامره لان الايحاء فعل الامر **قوله**
ووحيا ما عطف عليه منتصب بالمصدر لان شرط المفعول المطلق ان يوافق
عامله بحسب المعنى لا بحسب اللفظ والاشتقاق ووحيا يوافق عامله فى المعنى
لان الكلام الخفى من ضروب الكلام وقوله او من وراء حجاب فى تقدير او كلما من وراء
حجاب فهو ايضا من ضروب الكلام وتقرير قوله او يرسل او ارسالا لانه منصوب
بان المضمره والارسال نوع من الكلام **قوله** ويجوز ان يكون وحيا ويرسل مصدرا
مبنى على كونه فى تقدير ان يرسل مصدرا مبنى على كونه فى تقدير او ان
يرسل والمصدر الصريح انما يقع موقع الحال اذا كان نوعيا للفعل نحو اتيته
ركضا ومشيا ولا يقال اتيته ضربا ولو سلم ان المصدر الصريح مطلقا يقع حالا
فلا نم ان مع الفعل يقع حالا فانه لا يقال جائنى زيد ان يضحك نص عليه
سيبويه والظرف يقع موقع الحال كما فى قوله تعالى وعلى جنوبهم اى والذين
يذكرون قائمين وقاعدين وكائنين على جنوبهم فمعنى الاية على تقدير كون كل
واحد من الثلثة فى موقع الحال وما صح ان يكلم احدا الا موحيا او مسمعا من حجاب
او مرسلا رسولا لما بين الله تعالى اقسام كلمه مع الانبياء عليهم الصلوة والسلام
وانه قد يكلمهم بغير واسطة على سبيل الالهام وقد يكلمهم باسماع الكلام وتارة
بواسطة الملائكة الكرام قال وكذلك اوحينا اليك اى كما اوحينا الى سائر
رسلنا اوحينا اليك روحا من امرنا **قوله** وهو دليل على انه عليه الصلوة
والسلام لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع وجه الدلالة ان الاية لو حملت على
ما هو هنا لدلت على خلوه عليه الصلوة والسلام قبل الوحى عن الايمان بناء
على ان نفى دراية الايمان والعلم به كناية عن نفى المعلوم فى مثل هذا المقام وذلك
باطل لان الانبياء معصومون عن الكبائر وعن الصغائر الموجبة لنفرة الناس

غنهم

عنهم قبل البعثة وبعدها فضلا عن الكفر فذلك اخرجها المعتزلون عن ظاهرها
بتقدير المضاف قال صاحب الكواشى ولا الايمان اى شرايع الايمان كالصلوة وغيرها وقال محيى السنة ولا الايمان يعنى شرايع الايمان ومعالمه ومن
لم يتبين له شرايع الدين ومعالم الايمان كيف يتعبد بها فهذا وجه دلالتها
عليه **قوله** وقيل المراد هو الايمان بالطريق اليه الا السمع اى قبل ان المراد بنفى
الايمان الذى كنى عنه بنفى دراية الايمان هو نفى الايمان بما لا يعلم قبل الوحى كما
كالايمان بالقرآن وبرسالة نفسه مثلا فانه قبل الوحى لا يعلم انه تعالى ينزل
عليه الكتاب فكيف يؤمن به من غير ان يعلم بانزاله عليه قارئا وما كنت ترجو ان
يلقى اليك الكتاب وكذا الايمان بالشرايع التى لا يعلم تفاصيلها الا بالسمع
والايمان وهو التصديق بجميع ما كلف الله تعالى به وهو عليه السلام قبل النبوة
ما كان عالما بجميع تكاليف الله تعالى حتى يؤمن به وعدم ايمانه بما لا يعلم قبل السمع لا ينافى
كونه مؤمنا موحدا يعبد ربه على دين ابراهيم عليه الصلوة والسلام وقال ابن
قتيبة لم يزل العرب على بقايا من دين اسمعيل من ذلك الحج والختان وايقاع
الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه من الايمان بالله والعلم بشرايعهم
وفى الكواشى فى الحديث انه عليه الصلوة والسلام كان يوحد ويبغض اللات
والعزى ويحج ويعتمر ويتبع شريعة ابراهيم عليه السلام ونهدى فى قوله تعالى ولكن
جعلناه نورا نهدى به من نشاء يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون مفعولا
مكررا للجعل وان يكون صفة لنورا وتوصيفه تعالى بالذى له ملك السموات
والارض للتنبيه على ان الذى يجوز عبادته هو الذى يملك السموات والارض

سورة الزخرف

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اقسم بالقرآن فالمقسم به ذات القرآن العظيم الشان
والمقسم عليه وصفه وهو جعله قرانا عربيا فتقدير الفقوله حم خبر مبتدا محذوف
اى هذه حم ثم ابتداء فقال والكتاب المبين ولا يخفى ان القرآن لكونه معجزا
عظيم القدر يصح جعله مقسما به ليتقوى به المدعى ويتاكد والمدعى ههنا جعل
القرآن عربيا ولا نزاع لاحد فى كونه عربيا حتى يحتاج فى دفعه والرد على من
انكر فيه الى تاكيد الحكم بالقسم واما نكون قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا

جواب القسم يحتاج الى توجيه و وجهه ان المقسم عليه بحسب المعنى يستفاد من اسناد
جعله قرآنا عربيا الى ذاته المقدس ومن توصيفه بكونه عربيا فكانه قيل والقرآن المبين
الذى ابان طريق الهدى من طرق الضلالة وابان ما يحتاج اليه الامة من الشريعة
انه ليس بسحر وكلام مفترى على الله واساطير بل هو الذى تولينا بانزاله على لغة العرب
مشتملا على كمال الفصاحة والبلاغة بحيث اعجزكم عن الاتيان بما يدانى اقصر سوره
منه فبهذا المعنى وقع جوابا للمقسم لا بمجرد كونه عربيا اذ لا شك فيه فرجع خلاصة الكلام
الى اثبات عظمته بعظمته فلذلك كان من الايمان البديعة الدالة على شرف القرآن
وعزته بابلغ وجه وادقه وذلك انه لما قصد الاهتمام فى اثباته وتحقيقه جعل مقسما
عليه واكد الحكم به بالتاء كيد القسم بان جعله مقسما به ايضا اشارة الى انه ليس عند
شئ اعظم قدرا وارفع منزلة منه حتى يقسم به فان المحب لا يرى الدنيا الا
بجنبه بروية محجوبة ولا يؤثر عليه شيئا كما ان الشاعر لما اراد المبالغة فى شرف
فرالمجوبة اقسم عليه ولما لم يكن عنده شئ اعز منه جعله مقسما به ايضا حيث
قال • وثناياك انها اغريض • ولال توم و برق و مبيض • واقاح منور فى
بطاح هزة فى الصباح روض اريض الاغريض والغريض الطرى ويقال
كل ابيض طرى • ويقال البرد والتوم جمع توءة وهى حبة تعمل من الفضة كالدرة
وقيل هى اللؤلؤة ويقال ومضى البرق يمض فهو يمض اذا لمع لمعا خفيفا
ولم يعرض فى نواحى الغيم واقاح جمع اقحوان وهو البابونج الذى حواليه ورق
ابيض ووسطه اصفر والبطاح جمع البطح على غير القياس وهو المسيل الواسع
الذى فيه دقاق الحصى وقال منور فى وصف اقاح على تأويله بالجنس
شبه صف اسنانها بصف اوراق الاقاحى وروض جمع روضة من
البقل والعشب مخ واريض فعيل من ارضت الارض بضم الراء اذا ذكرت
قوله من حيث انه معجز مبين خبر بعد الان قوله او مبين للعرب لكونه
بلغتهم واسالیبهم عطف على مبين للاشارة الى ان المبينية كما انه
يجوز ان يكون من ابان بمعنى اظهر يجوز ان يكون من ابان بمعنى ظهر وقوله
يدل على انه تعالى صيره كذلك خبر للمبتدا وهو القرآن قصد به بيان كون
الاقسام بالكتاب المبين استشهادا بما فيه قوله لعلكم تفقهون اعتراض
لما كان حقيقة الترجى والتوقع ممتنعة فى حقه تعالى لكونه محتضنة بمن لا يعلم

عواقب

عواقب الامور جعل المص كلمة لعل مستعارة لمعنى لام كى وهو التعليل وسببية
ما قبلها لما بعدها وحاصل معناها الدلالة على ان الملابسة بالاول لاجل
ارادة الثانى منه شبه الارادة بالترجى من حيث ان كل واحد منهما متعلق
بامر مطلوب فاطلق ما يدل على الترجى واراد معنى الارادة ويحتمل ان يكون لعل
مجازا مرسلا فى معنى الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان التوقع
ملزوم للارادة قوله عطف على انا نحن نزلنا القسم السابق وارد اعليهما جميعا
واهل مكة ما كذبوا القرآن وجعلوه كلاما مفترى حاصلا بتعليم البشر اقسم الله
عز وجل على انه الذى جعله قرآنا عربيا ارادة ان يفهم معناه وعلى ان القرآن
لعلى رفيع الشان فى المحل المنعوت بام الكتاب وانه لعلى حكيم مشتمل فى
ام الكتاب قوله او على الاستيناف اى غير معطوف على جواب القسم
بل هو كلام مبتدا لبيان شرف القرآن ودفعة شانه واشتماله على
الحكمة البالغة قوله فانه اصل الكتب السماوية فان جميعها مثبتة فيه على ما
هى عليه عند الانبياء عليهم الصلوة والسلام وماخوذة منه قوله وقرئ ام
الكتاب بكسر الهمزة اتباعا للياء التى هى الاخت الكسرة ومن قرأه بضم
الهمزة راعى اصل اللغة قوله لا يمنعها يعنى ان لام الابتداء مع اقتضائها
صدر الكلام لا يمنع ما بعدها من ان يعمل فيما قبلها لان اصله ان
يكون فى صدر الكلام وانما اخر لاجل ان فان ان ولام الابتداء لما اشتركا فى
كونهما للتاكيد والتحقيق كرهوا اجتماعهما فاخروا اللام وصدروا ان لكونها
عاملة وحق العامل ان يتقدم على معموله بخلاف اللام فاللام وان اخرت
لفظا لذلك فهى متقدمة معنى على جميع اجزاء الكلام فلذلك لم يمنع من
ذلك قوله • مجاز من قولهم ضرب الغرايب عن الحوض يحتمل ان يريد انه
استعارة تبعية شبه ابعاد الذكر وحبسه عنهم مع اقتضاء الحكمة انزاله
عليهم بذود الابل وابعادها عن الحوض • فاستعمل لفظ المشبه به وهو
الضرب بمعنى الزود فى المشبه وهو اهمال الذكر وعدم انزاله ثم اشتق
منه نضرب ويحتمل ان يريد انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهى
وجهه منتزع من متعدد بان يشبه حال الذكر • فى تخييته مع تحقق رواد
انزاله والزام الحجة به عليهم بحال الذود الغريبة التى تزاد وتدفع عن الحوض

عى
ض

بسبب ابل صاحب الحوض فان الابل اذا وردت الماء قد ثلثت بينها
ناقة غريبة تطرد وتزاد حتى تخرج من بينها والقوس منبت شوح الناحية
وقيل العظم الناتئ بين اذن الفرس واصل اضرب اضربن مؤكدا بالنون
الخفيفة فحذفت النون وابقيت الفتحة قبلها لتدل عليها والطارق ما
يطرق بالليل فيكون طارقها بدلا من البعض من الهموم والصفح الاعراض يقال
صفحت عن فلان اصفح صفحا اى اعرضت عنه او عن ذنبه والصفح ايضا
الناحية والجانب يقال نظر الى بصفح وجهه وصفح وجهه الى بعرضه يعنى بجانب
وجهه وذكر لانتصاب صفحا على المعنى الاول ثلثة اوجه الاول كونه
مفعولا مطلقا من غير لفظ عامله لكونه موافقا له بحسب المعنى اى انتركلكم
سدى بسبب اسرافكم فى الجهالة والاعراض عن الحق فنمسك عليكم انزال القران
والتذكير بالوعد والوعيد صفحا اى اعراضا عن تنبيهكم وارشادكم
قال قتادة والله لو كان هذا القران رفع حين ردته اوائل هذه الامة لهلكوا
ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة او ماشاء الله
والثانى كونه مفعولا له على معنى افنعزل عنكم انزال القران والزام الحجة به اعراضا
عنكم والثالث كونه حالا من فاعل نضرب وعلى المعنى الثانى تعين ان يكون
انتصابه بالظرفية لا غير لانه لما كان بمعنى الجانب والناحية لم يكن مصدرا ولا
علة لابعاد الذكر ولا هيئة للفاعل او المفعول به فتعين ان يكون ظرفا
لنضرب اى ابعد عنكم الذكر جانبا كما تقول ضعه جانبا وامش جانبا اى فى
جانب قوله ويؤيده انه قرئ صفحا بضم الصاد فانه ظرف بمعنى الجانب
لا غير وذلك يؤيد كون انتصاب صفحا بالفتح على الظرفية ايضا لكون القراءتين
متناسبتين قوله وح اى حين اذ قرئ صفحا بالضم والسكون يحتمل ان
يكون ذلك تخفيف صفح بضمتين فى جمع صفوح كرسل فى جمع رسول
وصفوح مبالغة صافح اى كثير الصفح والعفو عن الجاهلين فنصب حالا
من فاعل نضرب اى صافحين معرضين قوله اى لان كنتم اشارة الى
ان مبنى القراءة بفتح الهمزة كونها مفعولا له فى الحقيقة لترك الاعراض بيانا
وجه الاخبار بالاعراض عن انزال الكتاب المعهود بناء على اسرافهم فى الجهل والعناد
والكفر والطغيان يعنى ان ذلك الاسراف كيف يكون سببا للاعراض المذكور

وجه

نزعة مقتضية

وهو فى الحقيقة سبب لترك الاعراض على ان الجملة الشرطية مخرجة للمحقق
مخرج المشكوك استجهالا لهم استنانة الى جواب ما اورده الزمخشرى
من انه كيف صح استعمال ان الشرطية فى مقطوع الوقوع لانهم كانوا
مسرفين على القطع بحيث لا يشك فيه احد وحقها ان تدخل فيما هو مشكوك
الوقوع وتقرير الجواب ان استعمال ان فى مقام القطع للقصد الى
تجهيل المخاطبين فى اسرافهم فى الضلالة والطغيان حيث خيل اليهم ان
الاصرار على ما هم عليه فعل من له شك فى كونه اسرافا فى ذلك مع وضوح
انه كذلك بالبراهين القاطعة ونظيره قوله لاجير ان كنت علمت لك فوفنى
حقى وهو عالم بذلك فما قبلها دليل الجزاء اى حذف جزاء الشرط لدلالة ما قبله
عليه والتقدير ان كنتم قوما مسرفين فنضرب عنكم كما فى قولك انت ظالم ان
فعلت كذا قوله تعالى كم ارسلنا من نبى فى الاولين كم فيه خبرية فى موضع النصب
على انه مفعول مقدم لارسلنا ومن نبى تمييز وفى الاولين متعلق بارسلنا او
بمحذوف مجرور على انه صفة لنبى والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين
يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغى ان يتأذ من
قومك بسبب تكذيبهم واستهزائهم لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال اتماما
لتسليته وتعديده وعيد لقومه فاهلكنا اشد منهم بطشا اى ان اولئك
المتقدمين الذين ارسل الله تعالى اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش و
اكثر عددا وجلدا ومع ذلك اهلكناهم فليحذر قومك الذين سلكوا مسلكهم فى
الكفر والتكذيب ان ينزل بهم مثل ما جرى على الاولين وانتصابه قوله بطشا
على انه تمييز لاشد وقيل على انه حال من فاعل اهلكنا اى اهلكناهم باطشين
او ذوى بطش قوله اى من القوم المسرفين لما اوهم ظاهر النظم ان يرجع ضمير
منهم الى الاولين كما يرجع اليهم ضمير وما يأتيهم لا الى المسرفين لان الكلام جرى معهم
على طريق الخطاب حيث اضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وضمير
منهم للغائبين وكان انتظام المعنى لا يساعد رجوعه الى الاولين كما يرجع اليهم
ضمير وما يأتيهم لا الى القوم المسرفين اردجعه اليهم واجاب عما يختلج فى الخاطر
من ان المسرفين مخاطبون فكيف صح ارجاع ضمير الغائبين اليهم بقوله لان صرف
الخطاب عنهم يعنى ان قوله تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا بل هو كلام مع القوم

ل

بان اعرض عنهم واتعنت اليه عليه السلام تسلية عن استهزائهم به فهم
غائبون بالنسبة الى هذا الخطاب فلهذا جئ بضمير الغائبين **قوله** لعله لازم
قولهم جواب عما اورده الزمخشري من ان قوله خلقهن العزيز العليم الى اخر
ما ذكر من الاوصاف ان كان من قول اهل مكة كان الظاهر ان يقال الذي جعل
لنا الارض مهدا وجعل لنا فيها سبلا وجعل لنا من الفلك والانعام ما تركبه
ولا يظهر وجه قوله فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون لانهم لا ينشرون
شيئا ولا يقولون ايضا بالبعث حتى يقبونه باحياء البلدة الميتة وتقرير
الجواب الاول اختيارا انه من قول الله تعالى الا انه جعل مقولا لهم حيث قالوا
ليقولن الله خلقهن العزيز العليم لكونه لازما لمقولهم الذي هو خلقهن الله او
تفصيلا لما دل عليه مقولهم اجمالا بان يكون موضوعا لمجموع الذات والسمة
الحسنى ما علم منها وما لم يعلم فيكون متضمنا لهذه الاوصاف ومستلزما لها فكانهم
ذكروا عند ذكرهم هذا الاسم هذه الاوصاف كلها ضمنا فصح بذلك جعلها
مقولا لهم وظهر ايضا وجه قوله وجعل لكم بدل لنا ووجه قوله فانشرنا به بلدة
ميتا لانه كلام الله تعالى والمعنى ليتبين خلقها الى الذي هذه اوصافه وعدل
عن مكانية عين مقولهم الى اقامة لازمه مقامه اوالى اقامة المفصل مقام المجمل الزاما
للحجة عليهم حيث اعترفوا بكمال قدرته وعلمه وبلوغ نعمائه وآلائه ثم عبدوا
غيره وانكروا قدرته على البعث لفرط جهلهم وعنادهم وتقرير الجواب انا نع
ان قوله خلقهن العزيز العليم من قول اهل مكة وما بعده ابتداء كلام من الله تعالى
متصل بكلامهم زيادة في توصيف الخالق لهن بكونه مدبر الامر مخلوقاته
احسن التدبير بوجوه شتى والكفار لما وصفوا الخالق بالعزيز العليم وصفه الله تعالى
بتلك الاوصاف ايضا على انه من تتمة كلامهم وان لم يتفوهوا به ونظيره
في كلام الناس ان يقول الرجل هذا المسجد بناه فلان العالم فيقول السامع
لهذا الكلام الزاهد الكريم فكان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة
فوق ما تعرفه وازيد في صفة فيكون النعتان جميعا من رجلين في حق رجل
واحد **قوله** نهال عنه الماء اشارة الى ان موت البلدة عبارة عن زوال
الماء عنها تشبيها لزواله بزوال الحيوة عن البدن **قوله** مثل ذلك الاخراج
تنشرون من قبوركم احياء اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة

لمصدر

لمصدر محذوف اي تنشرون انشارا مثل انشار البلدة الميت من حيث
ان كل واحد منهما احياء بعد الاماتة والمقصود من التشبيه ان انشار البلدة
الميت كاف دال على قدرة الله تعالى وحكمته مطلقا فكذلك يدل على قدرته على
البعث والقيمة **قوله** على تغليب المتعدي بنفسه اه فانه ركب بالنسبة
الى الفلك يتعدى بالحرف اجريكنه فاذا ركبوا في الفلك وبالنسبة الى غيره يتعدى
بنفسه كقوله تعالى لتركبوها فغلب ههنا المتعدي بواسطة فقيل
تقدير قوله ما تركبون ما تركبونه والمراد تغليب احد اعتباري الفعل على
الاخر لا تغليب احد الفعلين على الاخر لان الفعل المتعدي الى الفلك هو
المتعدي الى الانعام الآن تعديته الى احدهما يحتاج الى آلة التعدية وتعديته
الى الاخر لا يحتاج اليها وذلك لا يوجب التعدد في نفس الفعل حتى يقال
غلب احد الفعلين على الاخر **قوله** ولذلك اي وللبناء على احد التغليبين
الاخيرين عدي فعل الاستواء الى ظهور ما يركبونه من الفلك والانعام
بكلمة على دون في مع ان الظاهر ان يعدى الى ما يكون حاويا للمستوي وظرفا
له كالفلك بغي والى ما يستعلى عليه كالانعام بعلى **قوله** وجمعه للمعنى فان الظاهر
اضيف الى ضمير ما تركبون مع تناوله لجنس السفينة والانعام المشتملين
على افراد واصناف شتى فالظاهر ان يقال على ظهورها لكنه اعتبر لفظ
ما فلذلك افرد ضميره وذكر وجمع الظهور باعتبار معناه **قوله** تذكروها
تجلوبكم وذلك الذكر هو ان تعرف ان الله تعالى خلق البحر وخلق الرياح
وخلق جرم السفينة على وجه يمكن الانسان من تصريف هذه السفينة
الى اي جانب شاء فاذا تذكر ان خلق البحر والرياح ونفس السفينة على
هذه الوجوه القابلة لتصرف الانسان وتحريكانه اياها انما هو من
تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة من الله تعالى فجملة ذلك على
الانقياد لطاعة الله تعالى والاشتغال بشكر نعمه التي لا نهاية لها واعلم انه
عين ذكرا عند ركوب السفينة والدابة وهو قوله سبحان الذي سخر لنا
هذا الى قوله لمنقلبون كما ذكر عند دخول المنازل قوله رب انزلني
منزلا مباركا وانت خير المنزلين ولعل السر في تعيين هذا الذكر عند
الركوب ان الدابة المركوبة لا بد وان يكون اكثر قوة من الانسان بكثير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وليس لها عقل مهيد بها الى لحاقة الانسان ولكنه تعالى خلق تلك البهيمة على هذه
وجوه مخصوصة فى خلقها الظاهر وخلقها الباطن فبذلك حصل منها هذه الانتفاع
اما خلقها الظاهر فلانها تمشى على اربع فكان اظهر لها بذلك قابلا للاستوار
الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة قد صيرها
الله منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تأمل الانسان فى هذه العجائب
تعجب من تلك القدرة والحكمة التى لا نهاية لها فجملة ذلك على ان يقول سبحان
الله الذى سخر لنا هذا **قوله** حامدين عليها اى بالستكم ادخل قول الحمد
فى جملة علة ان جعل الله لنا ما نركبه من الفلك والانعام مع انه تعالى علله
بثلثة اشياء الاستواء على ظهره وذكر نعمة الله تعالى فى جعله لنا والاعتراف
بها وقوله سبحان الذى الآية من حيث ان ذكر النعمة والاعتراف بها موجب
للشكر وتعليل الشئ بما يوجب الشكر فى قوة تعليله بالشكر والظاهر ان يقال
ثم تحمدوا على نعمة ربكم اذا استويتم عليه الا انه عدل عنه الى تذكر والاشعار
بان العمدة فى باب الشكر انما هو فعل الجنان وله فى قوله تعالى وما كنا له مقرنين
وقدم عليه للفواصل قال فى الصحاح اقرن له اى اطاقه وقوى عليه وقال الزجاج
يقال انا لفلان مقرن اى مطيق اى قد صرت قرنا له وقال الجوهرى القرن
بالكسر كالعدو فى الشجاعة **قوله** واتصاله بذلك اى اتصال قوله وانا
الى ربنا لمنقلبون بما قبله من وجهين الاول ان يتنبه بركوبه للانتقال
من مكان الى مكان اخر وتبذكر به النقلة العظمى ليستعدلها وهذا اقرب
مما قيل يذكرون عند الركوب ركوب الجنازة والثانى انه محظ اى موقع
فى خطر الهلاك اما ركوب السفينة فظاهر واما ركوب الدابة فلذلك لانها
لا تملو من العثار والتفار والتعجم فى المضايق والمهلهات بسبب من الاسباب
ففى ركوبها تعريض للنفس على الهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر
امر الموت ويقطع انه هالك ولا سيما قد اتصل بسبب من اسبابه
وان هلاكه ليس الا انتقالا بالى الله تعالى والى مقام حسابه حتى يكون
مستعدا للقاء الله عز وجل باصلاح احواله **قوله** اى وقد جعلوا له
بعد ذلك الاعتراف والمراد به التنبيه على قلة عقولهم حيث وصفوه
بصفات المخلوقين من الاحتياج الى الولد والجعل ههنا بمعنى الحكم بالشئ

والاعتقاد به كما تقول جعلت زيدا افضل الناس اى حكمت ووصفته
بذلك **قوله** كما سمى بعضا قال عليه الصلوة والسلام فاطمة بضعة منى
بفتح الباء قطعة من اللحم فان الولد ينفصل منه جزء من اجزائه ثم يتزعى ذلك
الجزء ويتولد منه شخص اخر مماثل الوالد فولد الرجل جزء منه فاثبات الولد
له مستلزم للتركيب المستلزم للامكان المنافى للوجوب الذاتى فيكون التعبير
بالجزء عن الولد للاشعار بان من هو منزه عن سمة الامكان والاحتياج
الى الغير يستحيل عليه اتخاذ الولد ثم اضرب عن الاخبار بانهم جعلوا له
والدا بان تركه واخذ فيما هو اهم وهو الانكار والتعجب من شناعتهم حيث
لم يقتنعوا بان جعلوا له ولدا حتى جعلوا ذلك الولد شر الوالدين وهو الاناث
فانهن ابغض الاولاد وعندهم فلو اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين
لعباده لزم ان يكون حال العبد افضل واكمل من حال الله عز وجل ويدفعه
بديهة العقل يقال اخفيت فلانا بكذا اى اثرته به بحيث حصل له ذلك على
سبيل الصفاء من غير ان يكون له فيه مشارك **قوله** صار وجهه اسود
فسر الظلول بالصيرورة لان اكثر الافعال الناقصة يستعمل بمعناها ويجوز
ان يكون على اصل معناه وهو ثبوت خبره لاسمه بالنهار دون الليل
يعنى بقى فى كل يومه متغير اللون ظاهرا عليه اثر الحزن والمساءة والاول
اوفق بالمقام وما بلغ فى الدناءة والنقصان الى هذا الحد كيف يجوز
للعاقل اثباته لله تعالى **قوله** وتعريف البنين الى اخره يعنى ان سوق الكلام
لما اقتضى تقديم البنات مع تأخرهن عن البنين وجودا وشرفا ولزم
من ذلك تأخير البنين جبر ذلك بتعريفهم تشريفا وتعظيما كما نكرت
البنات تحقيرا واهانة وانما قلنا ان سوق الكلام اقتضى تقديم البنات
لان الكلام انما سيق لتوبيخهم والانكار على انهم اثبتوا له ما هو اخس
الصنفين ولانفسهم اشرفهما فكان ذكر البنات هو الذى سيق له
الكلام اصالة وذكر البنين وقع استطرادا لمزيد الانكار والتهكم فيه
فالمناسب لهذا السوق ان يقدم ذكر البنات **قوله** او جعلوا له
اداخذ من برئى فى الزينة اشارة الى من الموصولة فى محل النصب على
انه مفعول به لفعل مقدر معطوف على قوله وجعلوا له اوعلى قوله ام اتخذ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما يخلو وان الواو عاطفة لذلك الفعل المقدر وان الف الاستفهام مقحمة بين
المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار المستفاد من فحوى الكلام على الاول من
الهمزة التي تضمنتها ام المنقطعة على الثاني وتبيين الوصل بقوله بنشاء في الحلية
اشارة الى نقصان الاناث في ذواتها لانها لولا نقصانها في ذواتها لما احتاجت
الى تزيين انفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق اخر فقال وهو في الخصام
غير مبين قوله واضافة غير اليه لا يمنعه اى لا يمنع المضاف اليه من ان يعمل
فيما قبل المضاف وذلك لان غيرا فيها معنى النفي فكانت بمعنى لا ومنه مسئلة
الكتاب انا زيدا غير ضارب فزيدا منصوب بضارب كما ذكر في قوله تعالى
غير المغضوب عليهم في اخر الفاتحة قوله وحفص بنشاء بضم الياء وفتح النون و
تشديد الشين مبنيا للمفعول بمعنى يربى ويظهر من نقل هذه القراءة انه
اختار قراءة العامة وهو ينشأ بفتح الياء وسكون النون من نشأ كذا
ينشاء فيه اذا بلغ او ان الشباب وفي التبيين قراءة حفص وحمزة الكسائي
او من ينشاء بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين والباقون بفتح الياء
واسكان النون وتخفيف الشين فظهر منه ان القراءات الباقية غير السبعة
قوله وقراءة ينشاء بضم الياء وفتح الشين وسكون النون من انشاء و
بناشاء على وزن يقاتل مبنيا للمفعول والتفعيل والمفاعلة والافعال
قد يكون بمعنى واحد يقال غلاه الله وغالاه الله فغلا كما يقال اغلاه الله فغلى
قوله كفوا خبر اى حكمهم على الملائكة بالانوثة كفوا بوجه ما ثالث مغاير للوجهين
الاولين وهما اثبات الولد لرب العالمين والحكم بان ذلك الولد بنت
قوله وقراءة الحجازيان وابن عامر ويعقوب عند الرحمن بكسر العين والنون
الساكنة والدال المفتوحة وهو على منزه عن القرب المكاني فوجب ان
يكون العندية مستعارة لاختصاصهم بمزيد كرامة الله وتشريفه اياهم تشبيها
لحالهم في الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة بحال من يكون عند الملك و
فنائه وحرمه بحيث لا يحجب عنه حاجب ولا بواب فاستعمل في المشبه
ما كان حقه ان يستعمل في المشبه به وقرئ انثى بضمتين وهو جمع انث
مثل كتاب وكتب وحمار وحمر قوله وقرأ نافع اأشهدوا فادخل همزة الانكار
والتهكم على اشهدوا فاعلموا باعيا مبنيا للمفعول فدخل الهمزة التي بنية

باب

بان جعلها بين الهمزة والواو ولم يدخل بينهما الف الفصل اكتفاء بتسهيل الثانية
وتارة ادخلها كراهة لاجتماعهما فقال ا اشهدوا فقوله وا آ اشهدوا عطف
على اشهدوا والباقون ادخلوا همزة الانكار على شهدوا واثلاثيا والفعل على
التقديرين من الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة وقراءة العامة
ستكتب بالتاء من فوق مبنيا للمفعول شهادتهم بالرفع لقيامه مقام
الفاعل وقرئ سيكتب بالياء من تحت مبنيا للمفعول وبرفع شهادتهم و
قرئ سنكتب بنون العظمة شهادتهم بالنصب مفعولا به قال الكلبي
ومقاتل لما قالوا هذا القول سألهم النبي عليه الصلوة والسلام فقال ما
يدريكم انهم اناث فقالوا سمعنا من آبائنا ونحن نشهد انهم لم يكذبوا فقال
الله تعالى ستكتب شهادتهم ويسئلون عنها في الاخرة قوله فاستدلوا
بنفي مشيته على عدم العبادة على امتناع النهي عنها او على حسنها ذهب
اهل السنة الى ان الكائنات كلها من الطاعات والمعصية والكفر والايمان
بارادة الله تعالى ومشيته وان ما كان طاعة من افعال العباد فهو بمشيته الله
واراداته وقضائه وقدره ورضاه ومحبته وامره وما كان معصية منها
فهو بمشيته وارادته وقضائه وقدره وليس بامره ولا برضاه ومحبته
وقالت المعتزلة المعاصي ليست بارادة الله تعالى ومشيته بل بكراهته واعلم
ايضا ان ارادة الله تعالى ومشيته موافقة لعلمه ومتابعة له لا لامره ونهيه
فكل ما علم الله تعالى في الازل ان يوجد فقد اراد وجوده طاعة كان او معصية وما
علم انه لا يوجد فقد اراد ان لا يوجد ولما علم من ابي جهل الكفر لا الايمان اراد منه
الكفر وكذا اراد من سائر العصاة والكفرة عصيانهم وكفرهم على حسب
ما علم منهم في الازل وقالت المعتزلة المعاصي ليست بارادة الله تعالى ومشيته
بل بكراهته واعلم ايضا ان ارادة الله تعالى ومشيته موافقة لعلمه ومتابعة له
لا لامره ونهيه فكل ما علم الله تعالى في الازل ان يوجد فقد اراد وجوده طاعة
كان او معصية وما علم انه لا يوجد فقد اراد ان لا يوجد ولما علم من ابي جهل
الكفر لا الايمان اراد منه الكفر وكذا اراد من سائر العصاة والكفرة عصيانهم
وكفرهم على حسب ما علم منهم في الازل وقالت المعتزلة ارادته مطابقة له
لامره فكل ما امر الله تعالى به فقد اراده وكل ما نهانا عنه فقد كرهه ودليلنا ان الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لو شاء من الكافر الايمان والكافر شاء من نفسه الكفر لكانت مشيته الكافر
انفذ من مشيته الله تعالى وهو امارة العجز تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا فالكفار
والعصاة مأمورون بالايمان والطاعة ومنهيتون عن الكفر والعصيان
وليس ايمان الكافر ولا طاعة العاصي مرادا فان الكافر لم يؤمر بالايمان ليؤمن
بالله عز وجل واحكامه وما نهى عن الكفر ينتهي عنه بل يجب الايمان عليه
ويحرم الكفر فيترك الايمان الواجب ويرتكب الكفر المنهي عنه فيستحق بذلك
العقاب فيتحقق بذلك علمه بانه يترك الايمان الواجب ويرتكب الكفر
المحظور ويصير بذلك اهلا للتخليد في النار وكذا العاصي لم يؤمر بالطاعة ليطيع
ولم ينه عن المعاصي لينتهي عنها بل هو ابتلاء الهي قصد به ان يعلم ما يصدر
من المكلفين باختيارهم فانه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها بانها واقعة لان
ذلك لا يكون علما فاذا وقعت تلك الاشياء فمتى يعلمها بانها واقعة فان
كانت طاعة يثيب بها وان كانت كفرا او معصية مجازي حسب ما يشاء
فانه تعالى انما يثيب ويعاقب بالطاعة والمعصية على حسب علمه بهما واقعة
لا على حسب علمه بانهما ستقعان وستوجدان فكلف عباده ليظهر
ما في علمه الازلي ويترتب عليه الثواب والعقاب اذا تقرر هذا فاعلم ان
المعتزلة استدلوا بهذه الآية على ان كفر الكافر ليس بمشية الله وتقريره
ان لو معناه الامتناع للامتناع وان عبادة الملائكة كفر فالله تعالى حكى
عنهم قولهم لو شاء الله تعالى منا عدم الكفر اي ترك عبادة الملائكة لتركناها ولكنا
مؤمنين فافاد الكلام انا ما تركنا عبادتهم وكنا كافرين لانه تعالى لم يشأ منا
الايمان وترك عبادة الملائكة بل شاء منا الكفر وعبادة الملائكة فلذلك
كنا كذلك ثم انه تعالى ابطل منهم هذا القول بقوله مالهم بذلك من علم ان هم الا
يخرصون فثبت بطلان القول بان الكفر بمشية الله تعالى وهو قول اهل
السنة فالمصنف اشار الى رد هذا الاستدلال بان جعل التكذيب المستفاد
من قوله ان هم الا يخرصون راجعا الى مؤدى قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم
لا الى معناه الظاهر وهو نفي مشيته عدم العبادة بثبوت مشية للكفر
بعبادة الملائكة فان مراد القوم بنفي مشية عدم العبادة واثبات مشية
الكفر الاستدلال على امتناع النهي عن الكفر ووجود الامر بالايمان بناء على

على ما اعتقدوا من ان ارادته مطابقة لامره وكراهته مطابقة لنهيه فاذا
ثبت ارادة الكفر وعبادة الملائكة امتنع النهي عنه او الاستدلال بثبوت
ارادة العبادة على حسنها بناء على ما اعتقدوا ان كل مراد مأمور به انه
لا يأمر بالفحشاء فذمهم الله تعالى وجهلهم وكذبهم في قولهم لما اراد الله تعالى الكفر من
الكافر كان حسنا وامتنع النهي عنه وامره بالايمان بناء على ان المشية
لا يجب ان يطابق الامر بل يجوز ان يتعلق بالمأمور به والمنهي عنه وبالحسن
بالحسن وغيره لان شأن المشية ليس الا ترجيح بعض المقدورات على بعض
بالوقوع واذا صرف الذم والتجهيل الى مؤدى قولهم سقط استدلال المعتزلة
بهذه الآية على بطلان القول بالكفر بمشية الله تعالى قوله ويجوز الى قولهم الملائكة
بنات الله تعالى لا قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورده الزمخشري بانه بمجرد
مبطل وتحريف مكابر وذلك لانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه
بطلانهما حكى قولهم الاول بقوله وجعلوا له من عباده جزءا وعطف عليه قوله
وجعلوا الملائكة اناثا وابطل قولهم الاول بقوله ام اتخذ مما يخلق بنات الآية وابطل
قولهم الثاني بقوله اشهدوا خلقهم الآية ثم حكى عنهم قولا ثالثا اشنع من الاولين
وهو عبادتهم الملائكة الذين جعلوهم بنات الله تعالى متمسكين فيها بان الله تعالى
اراد منهم ذلك وشاءها ثم علم ببطلانها بقوله مالهم بذلك من علم الآية
وصرف هذا الابطال عما يليه الى كلام متقدم عليه تمحل بعيد وتحريف غير
سديد والمصنف اشار الى دفع ما ذكره الزمخشري في رد قول الزجاج وصحح
كلامه بان جعل قولهم الملائكة بنات الله اصل الدعوى الصادرة منهم و
جعل ما بعده من الآيات مسوقة للانكار عليهم والاشارة الى وجوه
فساد قولهم وجعل قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم جوابا منهم لما تضمنت
الآيات السابقة من معنى الانكار والاحتجاج عليهم في دعواهم الباطلة
وهذا الجواب وان كان لا يطابق مضمون تلك الآيات ولا يدفعها
الا انهم تشبثوا به لانقطاع حجتهم بحيث لم يبق لهم متشبث غير ذلك
ولهذا جعله المصنف شبهة فاذا لم يكن قولهم لو شاء الله كلاما مستقلا
منفصلا عما سبق لم يكن ارجاع قوله تعالى مالهم بذلك من علم الى ما تقدم
عليه تمحلا وتحريفا قوله ثم اضرب عنه اي عن نفي ان يكون لهم سند

من طريق العقل ثم اخرج عن ان يكون لهم تمسك فيما ادعوه الا من جهة ولا من جهة العقل
من جهة النقل الى بيان ان ليس لهم حامل لهم على ذلك الا التقليد المحض ثم بين
ان تمسك الجهال بالتقليد امر مستمر من قديم الزمان فقال وكذلك ما ارسلنا من
قبلك الاية قال في الصحاح الترفة النعمة اى الطفقة فالمراد بالمترفين الاغنياء والرؤساء
الذين اثروا النعمة ولا يكون شيئا الا الشهوات الملهية عن الجد في تحصيل
السعادة الاخروية وظهر من هذا ان رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات
الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو حب الله تعالى والدار الاخرة ولهذا قال عليه
السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة قوله وهو حكاية امر ماض اوحى الى النذير
اى حكاية ما قاله للنذير على تقدير فقلنا له قل كذا فكذا ويؤيد قراءة من قراء قال اى
قال النذير للمرسل ويؤيد ايضا قوله تعالى قالوا انا بالآية لانه لما حكى الله تعالى جواب
قوم النذير له حين ما قال لهم اولو جئتكم الخ كان المناسب ان يحكى تعالى امر النذير
بان يقول ما قالوا في جوابه انا بما ارسلتم به بلفظ الجمع ولو كان الخطاب بقل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم لكان الظاهر ان يجيبوه بان قالوا انا بما ارسلت به
فلما بلغ المخاطب بقل ما امر به الى قومه حكى الله عنهم انهم قالوا انا لا ننفك عن دين
ابائنا وان جئتنا بما اهدى فانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا
عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم الآية قوله
استثناء منقطع لانهم كانوا عبدة اصنام فقط او متصل وهذا مبني على ما
روى انهم كانوا يعبدون الله تعالى والاوثان وقيل انه مجرور بدل من ماء
الموصولة في قوله مما تعبدون وقيل عليه انه يجوز الابدال في الكلام الموجب
واجيب بان النحاة اولوا مثله في مواضع من القرآن كقوله وما ابى الله الا
ان يتم نوره وانها لكبيرة الا على الخاشعين والاستثناء المفرغ لا يكون في كلام
موجب ولكن لما كان ما ابى بمعنى لا يفعل وانها لكبيرة بمعنى لا تسهل
ولا تخف سباغ ذلك فهذا مثله لان براء في معنى النفي اى في معنى لا اعبد
ما تعبدون قوله او صفة اى ويجوز ان يكون الا صفة بمعنى غير كما في قوله
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الا ان كلمة ما حيث يكون نكرة موصوفة لا
موصولة ولا مصدرية لان الا بمعنى غير لا يوصف بها الا النكرة وفيه خلاف
فان منهم من جوز كونها صفة للمعرفة فيجوز ان يكون ما موصولة والا بمعنى غير

صفة

صفة لها والفطر ابتداء خلق من غير مثال من قولهم فطرت البئر اذا انشأت
حفرها من غير اصل سابق قوله كلمة التوحيد وهي ما فهم من قوله انني
براء مما تعبدون الا الذي فطرني فان البراءة من كل معبود سوى الله تعالى
توحيد للمعبود بالحق وجعل ابراهيم عليه الصلوة والسلام هذه الكلمة باقية
في عقبه بان وصى بها بنيه ليدعوا الموحد منهم المشرك نسلا بعد نسل الى
التوحيد والملة الحنيفية فعلى هذا يكون كلمة لعل تعليلا لجعل الكلمة باقية
في عقب ابراهيم عليه الصلوة والسلام وقيل اى جعلها باقية في عقب
ابراهيم عليه السلام اى شرعها فيهم ليرجع اليها كل من كان على غيرها اذا علموا
ان الله تعالى الزمهم التدين بها ولما بين ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام او الله تعالى
جعل كلمة التوحيد باقية في عقبه بان وصاهم بها وامر بالملازمة عليها او بان
شرعها فيهم واوجبهم ان يتدينوا بها وان يدعوا المتدينون بها من كان
على غيرها ليرجع اليها الضرب عنه بقوله بل متعت كانه قال دع قصتة
اولئك وانظر الى ان كيف متعتهم واباؤهم بطول العمر وسعة الرزق
حتى آل الامر الى ان بعثت فيهم من يدعوهم الى التوحيد بدعاء ابيهم
ابراهيم عليه السلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم
اياتك ويزكيهم فاعرضوا بالمهلة واشتغلوا بالتنعم واتباع الشهوات
عن داعيهم وما يدعوا اليه من الدين بالتوحيد والدين الحق واصروا
على ما هم عليه من الشرك والضلال ولم يوجد منهم ما رجاه ابراهيم من بقاء
توصيتهم بتلك الكلمة وهذه الشكاية تظير قوله ويجعلون رزقكم انكم
تكذبون قوله اعترض به على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه
ارادة ان يرجع اهل الشرك الى التوحيد وهذا التوجيه يقتضي ان
يكون ضمير جعلها بعد وان يكن قوله وجعلها حالا من الفاعل في قوله
الا قال مترفوها او في قوله قالوا انا بما ارسلتم به كافرون ويكون قوله
واذ قال ابراهيم الآية معترضة بين الحال وذي الحال والمعنى ما ارسلنا
من نذير في اهل قرية بنذرهم الشرك ويدعوهم الى التوحيد الا آثروا
الشرك وتمسكوا فيه بتقليد اباءهم الجهلة والحال انا جعلنا كلمة التوحيد
شريعة باقية في الامم ارادة ان يتدينوا ثم اعترض على ذاته بطريق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التجريد في الخطاب على منوال قول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد
ونام الخلي ولم ترقد فقال بل متعت هؤلاء وابائهم واراد بذلك الاعراض
المبالغة في تغييرهم من حيث ان التمتيع بزيادة النعم ينبغي ان يجعل سببا
للشكر والتوحيد لا للشرك واتخاذ الانداد ونظير هذا الاسلوب ان يشكر
الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك
باحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعله **قوله** ولما جاءهم
الحق لتنبيههم عن غفلتهم زاد واشارة الخ اشارة الى انتظام ما بعد حتى
بما قبلها وذلك ان حتى ليست غاية للتمتيع بل لما تسبب منه وهو
اغترارهم بذلك وانهماكهم في الشهوات واشتغالهم بها عن التوحيد
واتباع الحق كما اشار اليه المصنف بقوله فاغتروا بذلك وانهمكوا في الشهوات
واذا كان حتى غاية لما هو المسبب من التمتيع والغاية يجب ان ينتهي الحكم
عندها ويكون ما بعدها مخالفا لما قبلها في الحكم ومناقضا له ولا مناقاة بين
التمتيع واشتغالهم بما منعوا به عن التوحيد او العمل بمقتضاه وبين قولهم
للحق هذا سحر مبين بين وجه المنافات بينهما بان ما وقع بعد حتى اشد
شرة وضلالة بالنسبة الى ما قبلها وهو نفس الشرك من غير معاندة الحق
والاستخفاف به وتسمية القرآن سحرا وتحقير الرسول عليه الصلوة والسلام
كانه قيل بل اشتغلوا بما منعوا به عما امروا به حتى جاء الحق المبينة عن تلك
الغفلة الرادع عن ذلك الاشتغال فلما جاءهم ذلك المنبه عكسوا ما ينبغي
ان يكونوا عليه فجعلوا ما هو سبب للارتداع عما هم عليه سببا للتوغل
في الضلال حتى انهم جاهروا بشر مما هم عليه وهو معاندة الحق الخ **قوله** من احدى
القريتين لما كان الظاهر ان يكون من في قوله من القريتين للابتداء وان كون
الرجل الواحد من القريتين بعيدا حمله المفسرون على تقدير المضاف اى من
احدى القريتين كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اى من احدهما وقيل
التقدير على رجل من رجلي القريتين وعلى هذا يكون من للتبعيض ومنهم
من لم يقدر مضافا وقال المراد على رجل كائن من القريتين كلتاهما والمراد بهما
عروة بن مسعود الثقفي لانه كان يسكن مكة والطائف جميعا وكان له
في مكة اموال يتجر بها وله في الطائف بساتين وضياع فكان يتردد

ايهما

اليهما مضاربا كانه من اهلهما **قوله** فان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا
بعظيم حكاية لكلامهم الوارد على طريق التعليل لطعنهم وتوبيخهم على عدم انزا
على من اعتقدوه عظيما لا يقال للرسالة فان حرف التخصيص اذا دخلت على الماضي
يكون معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل ومعناها في المضارع الحض
على الفعل والطلب له وقد صدق فيما قالوه في التعليل المذكور الا انهم اخطا
في اعتقادهم ان العظيم من هو عظيم الجاه كثير المال ولم يعلموا ان الرسالة رتبة
روحانية **قوله** وهم عاجزون عن تدبيرها مستفاد من تقديم المسند اليه
في قوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم **قوله** واطلاق المعيشة الخ المعيشة ما يعيش
به الانسان ويتغذى به ويجعله سببا في قوام بنيته وهو يعم الحلال
والحرام وجعل المعيشة بهذا المعنى حاصل لهم بقسمة الله تعالى اياها بينهم
يقتضي ان يكون الحرام رزقا كالحلال وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لان
الرزق عندهم عبارة عن الملك والحرام لا يكون ملكا فلا يكون رزقا وفيه
ان الرزق لو كان عبارة عن الملك لما ذمت الوعيد اذ لا يتصور
الملك لها وصاحب الكشاف اعترف بان كل واحد من نفس الحلال
والحرام حاصل بقسمة الله لكن وصف الحلال والحرمة حاصلان باختيار العبد
وفعله فلا يكون الحرام بحسب وصف الحرمة فيه رزقا **قوله** ليستعمل بعضهم
بعضا جعل قوله تعالى سخريا من التسخير والاستخدام اى ليسخر الاغنياء
باموالهم الاجراء الفقراء بالعمل فيكون بعضهم لبعض سبب المعاش هذا
بماله وهذا بعمله فيلتئم قوام العالم وقرئ سخريا بكسر السين على انه
من الاستخفاء اى ليستهزئ الغني بالفقير كما فسر به الامام ابو الليث
وفيه بعد ونقل صاحب التيسير عن ديوان الادب ما كان من السخرة
فهو مضموم وما كان من الهزء فهو مكسور ومنهم من جعل كلا هما بمعنى
الاستخدام **قوله** لحقارة الدنيا تعليل لقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لما انكر تحكمهم في امر النبوة وادعاءهم انهم اعلم بمن يصلح لها وجهلهم وعجب
من حالهم ببيان انهم عاجزون عن تدبير معيشتهم الدنية الدنيوية
فمن اين يدعون الاستحقاق لتدبير امر النبوة ثم بين كيفية قسمة
المعيشة بينهم بان جعلهم متفاوتة المنازل في اسباب العيش على

شبكة الألوكة www.alukah.net

حسب ما اقتضته الحكمة الربانية والمعيشة السبحانية ولم يجعل ذلك التفاوت
منوطا باسباب فصلت فيهم ومرجات سبقت منهم ولم يحل الاختيار في
ذلك التفاوت اليهم ومع ذلك لا سبيل لهم الى الاعتراض عليه تعالى في ذلك *
فكيف لا يجوز ان يتفرد في امر النبوة وتعيين من هو اهل لها وكيف يصح ان
يعترضوا عليه في ذلك مع ان امر النبوة اعلى شانا من امر ما يصلح البدان
بين حقارة الدنيا والمنافع الجسمانية بقوله ولولا ان يكون الناس الآية قوله تعالى
ومعارج عطف على سقفا والتقدير ومعارج من فضة وحذف لدلالة الاول
عليه ويقال ظهر عليه اذا علاه والمعرج السلم قوله وبيوتهم بدل من لمن باعادة
العامل واللام للاختصاص وقيل الاولى للملك والثانية للتخصيص وردبان
الثاني بدل فيشترط ان يكون الحرفان متحد المعنى لا مختلفة ويجوز ان يكون اللام ان
للعلة اي لجعلنا الاجل من يكفر لاجل بيوتهم بقوله لبيوتهم بدل اشتمال باعادة
العامل كما اذا كانت اللامان للاختصاص قراء ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح
السين وسكون القاف بالافراد على ارادة الجنس فان قوله لبيوتهم يدل
على ان لكل بيت سقفا والباقي من السبعة بضمتين على الجمع كرهن في جمع
رهن وقرئ سقفا بضمة وسكون على انه تخفيف سقف بضمتين وقرئ *
سقوفا مثل فلس وفلوس وسقفا بفتحتين وهو لغة في سقف بالفتح
والسكون قوله وزينة اي من كل شئ كقوله حتى اذا اخذت الارض زخرفها
وازينت فالمعنى لجعلنا كذا وكذا وزينة عظيمة في كل باب قوله ابوابا وسررا
من فضة يوهم ان حرف العطف يفيد تشريك المعطوف مع المعطوف
عليه في قيوده قوله ان هي المخففة اخاد المص قرأة لما بالتخفيف فان *
من خففها جعل ان مخففة من الثقيلة واسمها الامر او الشان المقدر واللام هي
الفارقة بينها وبين النافية وما صلته والتقدير وان الامر او الشان كل
ذلك لمتاع الحيوة الدنيا قوله وقرئ به مع ان وما اي وقرئ وان ذلك
الا متاع وما كل ذلك الا متاع وهاتان القراءتان تؤيدان القرأة بتشديد
لما قوله واشعار بالاجلة لم يجعل ذلك للمؤمنين اي وفيه اشعار بجواب
ما يقال من انه تعالى بين انه لو فتح ابواب النعم على الكافر لصار ذلك سببا
لاجتماع الناس على الكفر فلم يفتح ذلك على المسلمين حتى يصير ذلك سببا

لاجتماع الناس على الاسلام واجاب الزمخشري على هذا التقدير بما حاصله
ان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا
الايمان ايمان المنافقين فاقتضت الحكمة ان يضيق الامر على المسلمين حتى
ان كل من دخل في الاسلام فانما يدخل اتباعا للدليل وطلبا لمرضاة الله تعالى
فحينئذ يصل الى ما عند الله من الثواب الموعود للمسلمين لان ثواب المرء على
حسب اخلاصه ونيته وان هجرته الى ما هاجر اليه وما ذكره المص قريب منه
لان محصوله ان متاع الدنيا لقلته لا يصلح ان يكون مقصودا مع انه مخل
ومفوت لثواب الاخرة لما فيه من الافات ومن جملتها انه يورث الحرص
والانهماك في الشهوات المخلين بشكر المنعم وعبادته فينغلق عليه ابواب
السعادة الاخروية وينفتح ابواب الشقاوة قوله يتعامى ويعرض عنه مبني
على قرأة يعش بضم الشين من عنا يعشو بمعنى تعامى اي تظاهر
العشى ولا آفة في نظره واما اذا كان في بصره آفة مخلة بالرؤية فحينئذ يقال عشي
يعشى بمعنى عمي يعمى كما يقال عرج بالكسر فهو اعرج اذا اصابته آفة في رجله مخلة
بالمشي السوي وعرج بالفتح لمن مشى مشية العرجان وليست به آفة *
تقتضيها قوله وقرئ يعشو * باثبات الواو على ان من موصولة عارية
عن معنى الشرط وينبغي على هذه القرأة ان يكون نقيض مرفوعا قبل وما وجد
فيه نقلا وتحمل ان يكون قرأة يعشو مبنيا على الحاق الفعل الناقص بالصحيح
في ان يكون جزمه بحذف الحركة كما في الصحيح فيكون شرطية ايضا والمعنى
من يعرض عن القرآن وقيل من يعرض عن الله فلم يخف عقابه ولم يرج
ثوابه نقيض له شيطانا اي نظمه اليه ونسلطه عليه فهو له قرين لا ينفك
يزين له العمى ويخيل اليه انه الهدى قوله وجمع الضميرين اي ضمير من وهو
هم في قوله ليصدونهم وضمير شيطانا وهو منكر يراد به واحد واحد على
سبيل البدل والمراد بضمير شيطانا ضمير وانهم والواو في ليصدونهم *
والمعنى وان الشياطين ليصدون الكفار العاشين اي يمنعونهم عن الهدى
وهؤلاء الكفار يحسبون الشياطين مهتدون فقوله الضمائر الثلثة مبتدأ
وقوله الاول مبتدأ ثان وله خبر الثاني وضميره راجع الى من والجملة خبر *
المبتدأ الاول والتقدير الاول منهما له والباقيان منهما للشياطين قوله

قه

قوله اى الفاشى على ان يرجع ضمير جاءنا الى من باعتبار لفظه كما اعتبر لفظه اولا
فى قوله واعتبر معناه ثانيا حيث جمع ضميره فى قوله وانهم ليصدونهم ويحسبون
انهم ثم اعتبر لفظه ثانيا حيث افرد ضميره فى قوله جاءنا على قراءة ابى عمر وحمزة و
الكسائى وحفص وهم نصف السبعة قوله اى ما انتم عليه من التمنى اشارة
الى ان فاعل لن ينفعكم مضمر مقدر وهو ضمير التمنى المدلول عليه بقوله باليت
بينى وبينك فح يكون قوله انكم فى العذاب مشتركون تعليلا لعدم النفع
بتقدير حرف التعليل وحمل قوله مشتركون على استمكاث الاشتراك ليصح
معنى التعليل قوله اذ اصح انكم ظلمتم انفسكم فى الدنيا جواب عما يقال كيف
يصح ان يجعل اذ اظلمتم ظرفا لقوله لن ينفعكم مع ان ظلمهم على انفسهم كان فى
الدنيا وعدم نفع التمنى انما هو يوم القيمة ولا يعمل الحدث المستقبل الذى لم يقع
بعد فى ظرف ماض وتوجيه الجواب ان المراد بظلمهم تبين ظلمهم وثبوته عندهم
وذلك انما يكون يوم القيمة كان عدم نفع التمنى يكفى فيه فصح بذلك ان يجعل
زمان تبين ظلمهم ظرفا لعدم نفع التمنى لانهما فى يوم واحد وان كان اولهما
فى اول ذلك اليوم وثانيهما مستمرا فيه قوله ويجوز ان يسند الفعل اليه
اى ويجوز ان يكون قوله انكم فى العذاب مشتركون فى محل الرفع على انه فاعل
لن ينفعكم بمعنى ان لن ينفعكم كونكم مشتركين فى العذاب والاعياء جمع اعيب
بالكسر وهو المحمل الثقيل والمعنى ان معاونة المشتركين فى امر صعب فى تحمل اعبائه
تغرية كل واحد منهم صاحبه وحمله على الصبر بلين حاله والنفع الى حمل منها
هو تاسى صاحبه اى تصبيره بتصبير صاحبه اياه بسبب اشتراكهما معه فى عذابه
كما قيل البلية اذا عمت طفت وذلك لانه من المعلوم ان الاشتراك فى العذاب
ليس فيه نفع البتة الا التاسى والتصبر فانه يسهل المصيبة فى الجملة وانهل
النار منعوا روح التاسى لعظم ما هم فيه قوله وهو يقوى الاول اى يقوى
ان يكون فاعل لن ينفعكم ضمير التمنى ويكون قوله انكم فى العذاب مشتركون
تعليلا لان اضمار الفاعل متعين فى قراءة انكم بالكسر لانه تعين كونه استئنافا
مفيد التعليل ولا يصح كونه معمولا لما سبق ممن حيث ان ان يقتضى ابتداء
الكلام قوله انكار وتعجيب من ان يكون هو الذى يقدر على هداية اشباههم بفهم
من كلامه انه نزل بنيه عليه الصلوة والسلام منزلة من يقول انا اسمع

ربعم

الصم واهدى العمى مريدا به تخصيص القدرة عليهما به بناء على ان كون تقديم
المسند اليه فى مثل انا سعيت فى حاجتك للتخصيص ردا على من زعم
انفراد غيره بالجر او مشاركة الغير له فيه على انه قصر قلب او قصر افراد ثم انه
عجب من تخصيصه القدرة على ذلك به وانكر عليه بقوله افانت تسمع
الصم الاية وهذا المعنى غير ملايم بالمقام وسوق الاية بل انظر انه كيف نزله منزلة
من يدعى انه قادر على ذلك لاضراره على دعائهم مع تمرنهم على التجاهل فى
الكفر قائلا انا اسمع واهدى على قصد تقوى الحكم لا التخصيص فعجب تعالى
من ادعائه ذلك وانكر عليه فالوجه على هذا المعنى ان يقال من ان يكون
قادرا عليه من غير توسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر لان هذا الطريق يفيد
كون المخاطب ممن يدعى اختصاص الخبرية قوله بحيث صار عشاهم عمى فانه تعالى
لما وصفهم فى الاية المتقدمة بالعشى واصله النظر بصر ضعيف وصفهم فى هذه
الاية بالصمم والعمى وما احسن هذا التدبير فان الانسان فى اول اشتغاله
بطلب الدنيا والميل الى الحظوظ الجسمانية يكون كمن بعينيه رمد ضعيف
ثم انه كلما ازداد اشتغاله بها واشتد اعراضه عن الروحانيات ازداد
رمده فينتقل الى ان يصير اعشى ومن كونه اعشى الى كونه اعمى فالقوم بلغوا
فى التصميم على الكفر والثبات على الغى والنفرة عن قبول الحق الى انهم كانوا
اذا تلى عليهم القران كانوا كالاصم واذا اظهرت المعجزات عليهم كانوا كالاعمى
فالاشارة الى ما ذكر وفيه اشعار بان الموجب لذلك الصمم والعمى المدلول عليهما
بذكر الشق قوله بمنزلة لام القسم فى استجلاب النون الاغلب الشهود
ان نون التاكيد لا تدخل الا فى مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهى و
الاستفهام والعرض واما المستقبل الذى هو خبر محض فلا تدخل فيه الا بعد
ان تدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم نحو والله لاقومن و
اما المزيدة على حرف الشرط لتاكيد فعل الشرط نحو فاما تذهبن فيكون
ذلك اللام توطئة لدخول نون التاكيد وايذانا به وهو معنى كونها
مستجلبين لها ومقتضين اياها لما بين ان التمسك به صراط مستقيم
يوصل الى منافع الدين بين ايضا ثمرته فى منافع الدنيا فقال مقتضين
ايا هما لما بين فقال وانه لذكر لك ولقومك من قريش حيث يقال له

ان هذا الكتاب العظيم انزل الله على لقوم من هؤلاء وقال مجاهد القوم هم العرب
فان القرآن لهم شرف حيث انزل الله بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الاخص
فالاخص من العرب حتى يكون قريش وبنو هاشم وبنو عبد المطلب اكثر حضا منه
وعن ابن عباس رضي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سئل عن هذا الامر
بعدك لم يجبر بشيء حتى نزلت هذه الآية فكان بعد ذلك اذا سئل عن هذا
الامر بعده قال لقريش وقيل ذكرك بما اعطاك من الحكمة ولقومك من المؤمنين
بما هداهم الله تعالى ثم جمع النبي مع قومه فقال وسوف تسألون اي عن القرآن
وعما يلزمكم من القيام بحقه وتعظيمكم له وشكركم على ان رزقتموه قوله واسئل
امكم اشارة الى ان من موصولة في محل النصب على انه مفعول واسئل
ولما كان سؤال الانبياء الذين كانوا قبله ممتنعا احتاج الى تقدير المضاف
فقال واسئل المهم اي واستشهد علماء اهل الكتاب الذين ارسلت
اليهم الانبياء هل جاءتهم الرسل الا بالتوحيد ونظيره قوله تعالى وان كنت في شك
مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك وكان استشهاد
النبي عليه السلام بهؤلاء حجة المشركين لانهم كانوا يرجعون ويعتمدون على
قولهم فاذا سئلهم وقالوا لم يجعل الله للخلق الهة يعبد ونهم بكالزمتهم الحجة ثم
السؤال ليكون لرفع الالتباس ولم يكن الرسول عليه السلام يشك في ذلك
واما الخطاب له والمراد غيره وعن عائشة رضي قالت ما نزلت هذه الآية
قال ما انا بالذي اشك وما انا بالذي اسئل ولا يه وجه اخر بحملها على ظاهرها
من غير تقدير مضاف وهو ما روي انه عليه السلام لما اسري الى المسجد الاقصى
جمع له الانبياء بالمقدس فاذن جبرائيل عليه السلام ثم اقام وقال يا محمد تقدم
فصلى بهم فلما فرغ من الصلوة قال له جبرائيل سل يا محمد من ارسلنا من قبلك
من رسلنا الآية فقال عليه السلام لا اسئل قد اكتفيت ولست شاكا
فيه فلم يشك فلم يسئل قوله يريد بما قتصاصه الخ اي ليس المهم من ذكر
هذه القصة عينها بل المقصود تسلية عليه السلام وتقرير الجواب على الشبهة
التي ذكرها كفار قريش على ما زعموه من القدح في نبوة محمد عليه السلام وهي
قولهم لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ووجه كونه جوابا عنها
ان فرعون اورد هذه الشبهة بعينها على موسى عليه السلام حين ما ارسل

اليه واورد من المعجزات الباهرة ما لا شك عاقل في صحتها ثم ان هذه الشبهة
لم تقدح في نبوة موسى عليه السلام حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوا فانتقم الله تعالى
منهم فاغرقهم اجمعين فلو كان في هذه الشبهة ما يدل على قدح امر النبوة لنفعت
فرعون فيما زعمه واذا لم تنفع له ثبت بطلانها وانما قلنا ان فرعون اورد ها
بعينها على موسى عليه السلام لانه قال يا قوم الا ترون اني خير من هذا الذي هو مهين
الجاه وان موسى عليه السلام فقير مهين وليس له بيان ولسان ولو قدر ان
الله تعالى يختار بعض عباده لمنصب الرسالة كيف ان يصح ان يختار الفقير المهين
فاقد اللسان فغني وجود من يليق بذلك المنصب قوله فجاوا وقت ضحكم منها والمراد
ان يقال ان لما لا بد لها من عامل والعامل فيها جوابها وقد اجيب عنها في الآية
اذا المفاجأة وهي لا تعمل وكذا ما بعدها لا تعمل فيما قبلها فما العامل في لما اشار
الى جوابه بتقدير فعل المفاجأة وجعل عاملا يعمل النصب في محل اذا على انه
مفعول به وفي محل لما على انه ظرف هذا حاصل ما ذكره الزمخشري سؤالا وجوابا
الا ان جعل اذا المفاجأة منصوبة المحل بالفعل المقدر غير منقول عن النحويين فان
المنقول عنهم في اذا الفجائية ثلث مذاهب وهي انها اما حرف فلا يحتاج الى
عامل او ظرف مكان او ظرف زمان فان ذكر بعد الاسم الواقع بعدها خبر كانت
منصوبة على الظرف والعامل فيها ذلك الخبر نحو خرجت فاذا زيد قائم وان لم
يذكر بعد الاسم خبر او ذكر اسم منصوب على الحال فان كان الاسم جثة ان قلنا
انها ظرف مكان كان الامر واضحا نحو خرجت فاذا الاسد اي فبالحضرة الاسد
او فاذا الاسد صائل وان قلنا انها ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف
لئلا يخبر بالزمان عن الجثة نحو خرجت فاذا الاسد اي ففي الزمان حضور
الاسد وان كان الاسم حدثا جاز ان يكون مكانا او زمانا ولا حاجة الى تقدير
المضاف نحو خرجت فاذا القتال ان شئت قدرت فبالحضرة القتال او ففي
زمان القتال والمراد وصف الكل بالكبر لان كل واحدة من الآيات التسع اذا كانت
بحيث يقول من نظر اليها انها اكبر من كل ما هو اخت لها من تلك الآيات
ان كل واحدة منها اخت للاخرى في كونها اية لا جرم يكون الكل متساوية متماثلة
في هذا المعنى فان قلت كيف يكون الكل متساوية مع كون كل واحدة منها اكبر
من غيرها وهو يقتضي التفاوت قلت الاشياء المتساوية او المتفاوتة تختلف

يختلف اراء الناس فيها فبعضهم يفض هذا على ذلك وبعضهم ذاك على هذا وكذلك
يختلف رأى واحد فى زمانين فبهذا الوجه صارت هذه العبارة مثلا فى المساواة
وعدم التفاوت ومحصل الفص فى توجيه الاية بهذا المعنى دفع ما يقال من ان واحدا من
الآيات التسع اذا كان اكبر من اختها بكون كل واحدة منها فاضلة على اختها ومفضولة
عنه فى حالة واحدة وهو تناقض باطل نقل صاحب الانتصاف انه قال الظاهر ان
سوق هذا الاطلاق ان كل آية اذا افردت استغرقت عظمتها الفكر وبهرته حتى
يجزم انه بالغة غاية الكبر وان المفضولة قوله والاولى مختصة عطف على قوله
الاولى بالغة وهو جواب اخر عن سؤال التناقض قوله على وجه يرجى رجوعهم
اشارة الى ان كلمة لعل مستعارة على وجه التمثيل اى عاملنا معاملة من يرجو او يتوقع
وجعلها الزمخشرى مستعارة للارادة وفرع عليه كلاما مبنيا على مذهبه بعد عندك
ذكر فى الآية اربعة اوجه وجعل كلمة ما فى الثلاثة الاول منها مصدرية وفى الرابع
موصولة وفسر العهد اولا بالنبوة فانها تسمى بعهد الله تعالى وثانيا بوعد الله تعالى
اياه عليه السلام استجابة دعائه وثالثا بوعد الله تعالى اياه عليه السلام بكشف
العذاب عمن اهتدى ورابعا بالتوصية من قولهم عهد اليه بكذا اى وصاه به و
اخذ عهده فيه على ان يفعل والباء فى الوجوه الاربعة للسببية اى ادع الله بسبب عهده
الذى عنده او بسبب ما وصى به من الايمان والطاعة اللتين اثبت بهما وفاء للعهد
والاظهر انها فى الوجه الاول والرابع للقسم اى ادع الله تعالى بحق ما عندك من
النبوة او بحق الايمان والطاعة وفى الوجه الثانى والثالث للسببية قوله فوفيت به
لعله مأخوذ من قوله عندك بدل لبيك فان اصل العهد بمعنى التوصية ان يتعدى
بالى الا انه اورد بدلها لفظ عندك اشعارا بان تلك التوصية مرعية محفوظة
عنده لا مضيعة ملقاة قوله وام امنقطعة فيقدر بل التى للاضراب بمعنى
الانتقال من بيان لا بمعنى الابطال وهو ظاهر سعة ملكه وبسط اسبابه فضلا
وتقرير قومه بها بهمزة التى لى تقريرهم بفضله وكونه هو المستحق للرياسة
دون موسى عليه السلام بناء على ان الهمزة التى تضمنتها ام للتقرير وقيل انها
متصل حذف معادلها واقيم ما هو المسبب عنه مقامه فان علمهم بانه خير
مسبب عن الابصار والاصل ان يقال افلا تبصرون ام تبصرون واوضع
انا خير منه موضع ام تبصرون لكونه سببا عن الابصار والرؤية بتشديد الثاء

حجة فى اللسان تمنعه من الجريان وسلاسة الكلام قال قيل اليس موسى
عليه السلام استطاع الله تعالى ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لسانى
يفقهوا قولى اعطاه الله ذلك حيث قال عز من قائل قد اوتيت سؤلك يا موسى
فكيف عابه فرعون بتلك الرتة قلنا انها زالت فكان عليه السلام فى غاية البيان
حال مخاطبته فرعون وملائه لكنه عابه عابه عليه السلام بما كان عرفه بالابتداء فان موسى
عليه السلام مكث عند فرعون بضع عشرة سنة توبيخا على الضعف بما كانوا علموه منه
قبل ذلك ويحتمل ان يكون مراد فرعون انه لا يكاد يبين حجته التى تدل على صدقه
الا انه لا يقدر على الكلام قوله اى فهلا القى اليه مقاليد الملك اى اسبابه التى هو
كالمفاتيح له فالوا توبيخا ولوما على ترك الفعل كما هو مقتضى حرف التخضيض
الداخل على الماضى والقراء السبعة قرؤا الولا القى على بناء المفعول وقرأ حفص
اسورة باسكان السين من غير الف بعدها والباقون بفتحها والالف بعدها
اساورة واما باقى القراءة فشاذة فظاهر بهذا ان قراءة المص اساورة جمع
اسوار كاعصار واعاصير وسوار المرأة واسوارها بمعنى والاصل اساورة
اساوير بالياء فعوض تاء التأنيث منها كما فى بطارقة وزنادقة اصلهما بطاريق
وزناديق جمعا بطريق وزنديق وقيل هل هى جمع اسورة فهى جمع الجمع
لا جمع اسوار واسورة جمع سوار كاحمرة وحمار وقراءة الاعمش اساور بدو
الياء جمع اسورة جمع سوار قوله مقرونين اى مقرونين به منضمين اليه
يعينونه على امره او يشهدون له بصدقه قوله او متقارنين على ان
المراد اقتران بعضهم بعضا لاقترانهم بموسى عليه السلام وهو كناية عن كثرتهم
واجتماعهم لانه اتم فى الاعتضاد واظهر من كل واحد منهم عن الاخر قوله فاستخف
منهم الخفة يعنى ان السين للطلب او للوجدان اى وجدهم جهالا
عديمى العقل يغترون بالتلبيسات الباطلة حيث اغتروا بقوله حين
حملهم على الاستبصار والتفكر فى احواله واحوال موسى عليه السلام فلو غنها
فيكون رسولا من الله تعالى لان منصب الرسالة يقتضى ان يكون صاحبها
مخدوما متبوعا لاهل زمانه والاحسن ان لا يكون مخدوما للاشراف وبقوله
لو كان رسولا لاصطفاه الله تعالى على عباده لطوقه وسوره بطوق وسوار
من ذهب وشيعه بمن عنده من الملائكة كما هو عادة السلاطين اذا جعلوا

واحدا من خواصهم رأيا من القوم وليس عند موسى عليه السلام شئ من
ذلك فكيف يكون نبيا وعلى تقدير ان يكون السين للطلب يكون المطلوب بما ذكره
من التلبيسات والتمويهات خفة عقولهم حتى يطيعوه فيما اراد منهم حمايا باه
خفة عقولهم العقول السليمة لا خفة ابدانهم في امتثال امره كما ذكره محي
السنة حيث قال استخف فرعون قومه القبطي اى وجدهم جهالا وقيل حملهم
على الخفة والجهل استخفه عن رأيه اذا حمله على الجهل وازاله عن الصواب
فاطاعوه على تكذيب موسى انتهى كلامه اى على تكذيبه بعد ما كشف الله عنهم
العذاب الذى اخذهم به من كو السنين والجراد والدم قوله قدوة لمن بعدهم اشارة
الى ان السلف الذى هو جمع سالف او مصدر سلف يسلف سلفا على مثال
طلب يطلب طلبا بمعنى تقدم تقدما وصف به الاعيان للمبالغة فان المصدر
يصح اطلاقه على الواحد والجمع فلذلك وصفت الجماعة به ههنا فهو بمعنى متقدمين
ماضين ثم ان المتقدم لما لم يكن متعديا باللام فسره بالقدوة مجازا لان المتقدمين
يلزمهم غالبا ان يكونوا قدوة لمن بعدهم وذكر قراءة سلفا بضمتين ثلاثة اوجه
الاول ان يكون جمع سليف بمعنى الفريق المتقدم كرغيف ورغف وكثيب و
كثب والثانى ان يكون جمع سالف بمعنى متقدم كصابر وصبر والثالث ان يكون
جمع سلف بفتحتين كخشب وخشب وقرئ سلفا بضم السين وفتح اللام و
سلفا
ذكر فيها وجهين اولهما ان يكون اصله بضمتين ابدل ضم اللام فتحة كراهة اجتماع
الضمتين وثانيهما انه جمع سلفة كقرفة وغرف والسلف الفرقة السالفة
اى عظة لهم على ان المثل بمعنى الشبه والعبرة التى هى مثل يعتبر به ويستدل
بتشابه الفعلين على تشابه الجزائين وهو كونه عظة قوله اى ضربه ابن
الزبعرى اى جعله شبيها لله تعالى فى كونه معبودا مثله وقال رضينا ان يكون
الهتنا مع عيسى وعزير والملائكة ايانا كانوا لانهم جميعا عبدوا من دون الله تعالى
فسكت النبى عليه السلام توقفا عن مجازاة السفيه فانزل الله تعالى جوابا لهم
ان الذى سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعنى بهم عزيرا و
المسيح والملائكة وبين ان المراد بقوله وما تعبدون من دون الله ليس الا
الاصنام ولفظ ما وان كان عم العقلاء وغيرهم لكنه يحتمل التخصيص بقرينة المقابلة
وشهادة المقام فلما رأى المشركون ان النبى عليه السلام لم يجب

ابن الزبعرى صدقوا ورفعوا اصواتهم فرحا ظنا انه عليه السلام صار ملزما بما به على
ما جرت العادة به من احد الخصمين اذا انقطع حجته وصار معلوما باظهر الخصم
اثناء الفرح وفى الصحاح الجوهرى صد يصد صديدا اى ضج وصاح وفى الطيبى
المثل على قول ابن الزبعرى قوله فلو كان هؤلاء يعنى عزيرا والمسيح والملائكة
فى النار فقد رضينا ان يكون نحن وآلهتنا معهم وانما سمى مثلا لما فيه من
القرابة من بعض الوجوه ولذلك فرح به المشركون وضحكوا وسكت النبى عليه
السلام انتهى كلامه جعل المثل مستعارا للامر الغريب فى القول العجيب الوارد
فى حق ابن مريم تشبيها له بالمثل السائر فى القرابة وجعل ضربه عبارة عن
التكلم به فى حقه قوله على قوله والسائل متعلق قال اى او ضربه غير المشركين
الذين عبدوا الملائكة ابن الزبعرى معترضا على قوله واسأل من ارسلنا
قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون بان قال كيف
يصح انكار وقوع عبادة غير الله فى ملة من ملل الرسل المتقدمة مع ان بعض
اهل الكتاب وهم النصارى يعبدون المسيح عليه السلام ويقولون انه
ابن الله تعالى ونحن افضل منهم قولا وفعلا لانهم عبدوا البشر وجعلوه
ابن الله ونحن نعبد الملائكة المكرمين المقربين المطهرين الروحانيين ونقول
انهم اولاد الله تعالى فالمثل على هذا ايضا اما بمعنى الشبه كما هو معناه لغة او
مستعار من المثل السائر للقول الغريب فى حق عيسى عليه السلام
ويكون صديدهم وضجيجهم سرورا منهم بوجود من يوافقهم من عبادة غير الله تعالى
هذا تقرير مراد الملص على ان يكون قوله واسئل من ارسلنا بدون الواو وعلى
ما عليه بعض النسخ وفى اكثر النسخ وعلى قوله بالواو وتوجيهه لا يخفى تكلف
قوله وان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح معطوف على قوله النصارى
اهل كتاب اى او ضربه غير ابن الزبعرى بان قال ان محمدا الخ يريد انه لما نزل
قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون
قالوا ما يريد محمد بهذا الا ان نعبده مع كونه بشرا كما عبد المسيح وهو بشر
جعلوا عيسى عليه السلام شبيها لمحمد عليه السلام فى كونه بشرا يتوهم كونه
مستحقا للعبادة او قالوه قولا غريبا وصدوا الغرابة وقبل هما لغتان بمعنى
واحد وهو معنى يضجون كما ذكره الجوهرى فى الصحاح وذكر لقوله الهتنا خير ام هو

وهو هائنة مرتبة على ترتيب اللف جعل ضميرام هو على الوجهين الاولين لعيسى
عليه السلام وفى الوجه الاخير لمحمد عليه الصلوة والسلام وبين انهم استهزاء لا تمييز
للحق من الباطل ويريدون ان محمدا صلى الله عليه وسلم يدعوهم الى عبادة
نفسه واباؤنا زعموا انه يحب عبادة الاصنام واذا كان هزيلا فعبادة الاصنام
اولى لان اباؤنا واسلافنا اجمعوا على ذلك واما محمد فانه مبهم فى امر ما بعبادة
نفسه قوله ماضربوا هذا المثل اشارة الى ان انتصاب جدلا على انه مفعول
له للضرب وقيل هو مصدر فى موضع الحال اى الا مجادلين مخاطبين بالباطل
اما على الاول فلانهم قد علموا ان المراد من قوله تعالى وما تعبدون من دون
الله هو الاصنام بشهادة المقام الا انهم وجدوا للجدال مجالا نظرا الى عموم
لفظة ما بحسب الظاهر فاشتهروا العوضة فجادلوا بالباطل واما على الثانى فلانهم
عالمون بان عبادة النصارى للمسيح لم تكن بحكم الله تعالى وانما تمسكوا فى كونها
بحكم الله تعالى بكونهم اهل الكتاب ولا يلزم ان يكون كل ما يفعله اهل الكتاب
موافقا لكتابه واما على الثالث فظاهر لان شيئا من افعال النبى عليه
السلام واقواله لا يوهم كونه داعيا الى عبادة نفسه فكيف يتوهمونه قوله
وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة وتقريره كونه جوابا عن تقرير كونه جوابا
عن تقريرها الاول انه تعالى بعد ما سجل عليهم بكونهم مجادلين بالباطل
فى ادخالهم عيسى عليه السلام فيما يعبدونه من دون الله تعالى مع انهم
لا يعبدون سوى الاوثان قال ان عيسى عليه السلام ما هو الا عبد انعمنا
انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مرفوع الذكر والمنزل مشهورا فى بنى اسرائيل كالمثل السائر فمن اين يدخل فى قولكم انكم وما تعبدون من دون
الله وكونه جوابا عن التقرير بن الاخرين مبنى على ان يكون القصر فى
قوله ان هو الا عبد انعمنا عليه اضافيا والمعنى ان امره منحصر فى كونه عبدا
كسائر العبيد وتفضل بعض العباد على بعض ليس بالقياس والاستدلال
بل باصطفائنا واختيارنا من نشاء منهم على غيرهم ومنهم عيسى عليه
السلام فانا اخترناه وانعمنا عليه بالنبوة يدعو الناس الى توحيد الله تعالى
وعبادته وليس فيه شائبة الالوهية واستحقاق العبادة ودعوة
الناس الى عبادة نفسه حتى يقال اذا جاز ان يعبد ويكون ابن عبد الله

تعالى مع كونه بشرا فالملائكة اولى فذلك لانهم مقربو حضرة الله تعالى و
عاكفوا حضيرة قدسه او ان يقال ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح
قوله لولدا منكم فعلى هذا منكم يكون من فى منكم للتبعيض وعلى انانث
بمعنى البدل كما فى قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة على ما هو اعجب
من ذلك وهو توليد الملائكة من الادميين فقوله تعالى ولو نشاء مرتبط
بقوله وجعلنا مثلا وامرا عجبا اى لو نشاء لجعلنا منكم عبرة اعجب من
خلق عيسى من غير اب دلالة على قدرتنا على عجايب الامور وتخصيص
الملائكة بالتصرف والعجب للاشعار بالرد والتوبيخ على من يزعم
ان لهم استحقاق الالوهية والعبادة وانهم نبات الله ووجه الاشعار
انهم على تقدير ان يخلقوا لا يتولدون الا من اجسام لانهم اجسام والجسم
لا يتولد الا من الجسم فما يكون جسما متولدا من جسم كيف يستحق الالوهية
الى الله تعالى لان حدوثه الخ علة لجعل عيسى عليه السلام علما للساعة
اى مسمى علما لها مبالغة لانه شرط من اشراطها يعلم منه دنوها فكانه
نفس العلم بدنوها قوله اولان احياءه الموتى فيقدر مضافا فى موضعين
اى وان احياءه الموتى يعلم به قدرة الله تعالى قوله الامن امن به اى لمحمد عليه
السلام قوله وقيل وهو قول الرسول عليه السلام امر ان يقول اى قل
فاتبعونى فعلى هذا لا يحتاج الى ان يضمر قبل المنصوب فاتبعوا اما اضمر
على الوجه الاول وهو ما قدره من الهدى او الشرع او الرسول فان
الضمير المنصوب على الاول لله تعالى على تقدير حذف المضاف ولهذا
قال واتبعوا هداى او شرعى او رسولى قوله الذى ادعوكم اليه وهو
الاتباع فى قوله واتبعون وهذا هو المعنى سواء كان القائل هو الله تعالى
او رسوله وان جعل ضمير انه للقران يجوز ان يكون هذا اشارة اليه ايضا
قوله الفرق المتحزبة يقال اخرب قومه فتحزبوا اى جعلهم فرقا وطوائف
فكانوا كذلك كالنصارى فانهم اختلفوا فى امر عيسى عليه السلام وصاروا
بعده طوائف وهم اليعقوبية والنسطورية والملكانية منهم من قال
عيسى هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال وعيسى وامه
الهة وهو ثالث ثلثة فعلى هذا ضمير من بينهم للنصارى فقط من جملة

بنى اسرائيل لان كل حزب من هذه الفرق الثلث انما هو من جملة النصارى
واما ان اريد بالاحزاب اليهود والنصارى بناء على انهم تحزبوا من امره عليه السلام
فقالت اليهود زنت امه فهو ولد الزنا وقالت النصارى انه ابن الله فضمير
منهم ح لجميع بنى اسرائيل فانه عليه السلام بعث اليهم بالنبوة فخاطبهم
بقوله قد جئتكم بالحكمة فمنهم من صدقه ومنهم من كذبه واضل اليهودية قائلا
بتأبيد دين موسى عليه السلام واليه الاشارة بقوله من بين قومه المبعوث
اليهم وقيل من زائدة فالمعنى فاختلف الاحزاب بينهم على ان ضمير للاحزاب
قوله تعالى من عذاب يوم اليم اى اليم العذاب كقوله تعالى فى يوم عاصف اى
عاصف الريح فبقوله تعالى ولما جاء عيسى بالبينات الى قوله فاختلف
الاحزاب كالتفصيل لقوله ان هؤلاء عبدانعمنا عليه وجعلناه مثلا رد
عليهم فى اتخاذهم اياه معبودا بانه عبد لا معبود غاية الامر انا انعمنا عليه
بالنبوة وجعلناه مثلا لم بين مقالته حين ما جاء قومه بالبينات وهى قوله
قد جئتكم بالحكمة لابين ما يختلفون فيه من امر دينكم واتقوا الله ولا تخالفوا دينه
واطيعون فيما ابلغه عنه وهو ان اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرايع فمن
كان حاله ومقاله هكذا كيف يصح ان يتوهم ما يقوله النصارى فى حقه وانه كان
معبودا من دون الله مع ان جعل همته الدعوة الى عبادة الله تعالى وتوحيده
الا انا لما جعلناه مثلا بان خلقناه من غير اب اخطأوا فى امره فصاروا فرقا
ثلثة فقالوا فيه ما قالوا بزعمهم الباطل وهو برئ عنه فعله الضمير لقريش فانه تعالى
لما حكى عنهم ان منهم من ضرب ابن مريم مثلا ومنهم من قدح به ووقع فى الصديد
ورفع الاصوات شرع فى وعيدهم بانهم استحقوا بذلك عذابا شديدا
وانه لا يمنعهم من ذلك الا عدم قيام الساعة اى ساعة ان يجازى كل امرئ
بما كسب وانها تأتيهم لا محالة فكانهم ينظرونها فقوله غافلون عنها اشارة
الى ان قوله بغتة لا يغنى عن قوله وهم لا يشعرون بناء على ان مجيئ الشئ
فجأة يكون على وجهين ربما يكون مع الشعور بوقوعه والاستعداد له و
للتفصى عند شدايده الا انه لا يفوق وقت مجيئه تعين اى وقت اتى بغتة
وربما يكون والشخص غافل عن وقوعه منكر له مشتغل بما يناسب الانكار
والمراد بايتان الساعة بغتة ههنا اتيانها بغتة حال غفلتهم عنها وعدم

استعدادهم

١٢٧

استعدادهم لوقوعها فلذلك وجب تقييد اتيانها بمضمون الجملة الحالية قوله
اى يتعادون يومئذ اشارة الى ان يومئذ معمول عدو والتنوين عوض عن
المضاف اليه اى يوم اذ تأتيهم الساعة قوله فكانه لما ينادى به المتقون يريد
ان قوله يا عبادى عام تخصيص بالآية السابقة فالمراد بهم المتحابون لله تعالى وفى
الله تعالى مع ان عادة القرآن العظيم جارية على تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين
المتقين وفى الاية تشريف عظيم لهم من وجوه الاول انه تعالى خاطبهم بنفسه
من غير واسطة والثانى انه تعالى وصفهم بعبودية والتذلل لوجهه الكريم والانقطاع
عما سواه وهو تشريف عظيم بدليل قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا
اضاف بعبده الى نفسه بالعبودية فى حكاية تشريفه اياه ليلة المعراج والثالث
انه تعالى نفى عنهم جنس الخوف والحزن حين يفزع الخلايق وقت البعث روى
ان الناس حين يبعثون فزع كل احد منهم فنادى مناد يا عبادى لا خوف
عليكم ولا انتم تحزنون فيرجوها الناس كلهم فيتبعها قوله الذين امنوا بآياتنا
وكانوا مسلمين فينكس اهل الايمان الباطلة رؤسهم فيتميز الناس
منها غير المسلمين فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون اى تسرون
وتنعمون والحبر والحبرة السرور ويقال لحبرته حبرا اذا حسنه والحبر
بالكسر الاثر والجمع حبور يقال به حبور اى آثار وقد اجبر به اى ترك به اثرا
فعلى هذه الرواية يكون قوله يا عبادى مخصصا بما بعده فيراد بهم الذين
امنوا مسلمين اى الذين صدقوا بالقرآن وكانوا مستسلمين لله منقادين
مسلمين انفسهم لحكمه قوله غير ان هذه العبادة اكد لعل مبناه ما قال بعضهم
من ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر فى جميع الزمن الماضى محتجا بنحو قوله
وكان الله سميعا بصيرا ورد عليه ابن الحاجب بان الاستمرار فى مثله مستفاد
من القرينة وهى فى المثال وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لان من لفظ
كان شيوعه استعمالا فيما لا استمرار له بل الاصل فيه ان يكون لثبوت خبرها
مقرونا بالزمان الذى يدل عليه صيغة الفعل اما ماضيا او حالا او
مستقبلا فكان للماضى يكون للحال والاستقبال وكن للاستقبال قوله
الصحاف جمع صحفة كجفنة وجفان قال الجوهرى الصفحة القصعة وقال الكسائى
اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تشبع العشرة ثم الصفحة تشبع الخمسة ثم

الكيلة لشيع الرجلين والثلثة والصحيفة الكتاب والجمع صحف وصحاف قوله
بعد تخصيص ما بعد من الزوايد في التنعم والتلذذ فان ارادة المطعومات والمشروبات
على اهل الجنة اشارة الى تنعمهم بهما وكون ظرفيهما صحافا من ذهب واكوابا من
ذهب مما يعد من الزوايد في التنعم ولما فصلتهما بالذكر وبين ان الجنة مشتمل
على التنعم والتلذذ بهما عم فقال وفيها ما تشتهيه الانفس ويقال لذ ذت
الشيئ بالكسر لذاذا ولذاذة اى وجدته لذيذا والمعنى ما من شيئ تشتهيه
الانفس او تستلذه عين الا وهو في الجنة وقد عبر الله تعالى بهذين اللفظين عن
جميع اهل الجنة وحصرها فيهما لانها ما من نعمة الا وهي مشتهاة في القلوب
او مستلذة في العيون وما تستلذه وكذا ما تستلذه سايرالمشاعر الخمس
داخل فيما تشتهيه القلوب والنفوس لان مدرك اللذة هو النفس
والمشاعر آلة لادراكها الا ان العين خصت بالذكر من بين المشاعر تعظيما لنعم
الجنة لانها مما يتوافق على حسنها العقول والاعين وهو الغاية عندهم في المحبوب
قال صاحب التيسير قوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب دل على الاكلة
وقوله واكواب دل على الاشربة وقوله وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ
الاعين دل على ان في الجنة وراء هما من اصناف النعم شيئا اخر قيل فعلى هذا
لا يبعد ان يحمل قوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس على النكح والملبس وما يتصل
بهما من جميع الشهيات النفسانية فتبقيت اللذة الكبرى وهو نظر الى
وجه الله تعالى الكريم فعبر عنه بقوله وتلذ الاعين ويوافق هذا التاويل كلام جعفر
الصادق رحمه الله ما بين ما تشتهيه الانفس وبين ما تلذ الاعين لان
جميع ما في الجنة من النعيم والشهوات في جنب ما تلذ الاعين كالاصبع تغمس
في البحر لان شهوات الجنة لها حد ونهاية لانها مخلوقة وما تلذ الاعين في الدار الباقية
الا بالنظر الى الباقي تعالى قوله شبه جزاء العمل بالميراث لانه يخلفه عليه العامل اى
لان الشان ان العامل يخلفه بعد ذهابه وفناءه مستطا على ما يشب اليه
من الجزاء كما يخلف الوارث المورث على ماله بعد موته فكان العمل كالمورث
والعامل كالوارث وجزاء العمل كالميراث فلما شبه الجزاء بالميراث من هذا
الوجه استعير اسم الميراث للجزاء ثم اشتق منه قوله اورثتموها فصار استعارة
تبعية قوله لما كان بهم من الشدة والفاقة يعني انه تعالى لما بعث رسوله

عليه

عليه السلام الى كافة الناس بطريق بعثه في الوب وكانت الوب في ضيق شديد
في امر المأكول والمشروب والمفاكهة كرر التنعم بها وذكر مرة بعد اخرى تكميلا
لرعايتهم وتقوية لدواعيهم ومن في قوله منها تبعيضية كما ذكره الص و
يجوز ان يكون ابتدائية وتقديم الجار لاجل الفاصلة واشار الزمخشري الى ان
التقديم للحصر والتخصيص حيث قال اى لا تاكلو الا بعضها قوله الكاملين في الاجرام
احتج من قطع بعذاب الفساق بهذه الاية فقال لفظ المجرم يتناول الكافر
والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم مخلدين فيه لقوله تعالى لا يفتر
عنهم وقوله وهم فيه مبلسون خالدون واستدل الص الى الجواب عنه بان
اللام الجنسية فيها محمولة على الاكمل من افراد الجنس بشهادة ما قبل الاية
وبعدها فانه تعالى ما قبلها قوله يا عبادي لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون
الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين يدل على ان كل من آمن بالله تعالى وكان
مسلما فانه يدخل تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم والفاسق من اهل
الصلوة امن بالله وآياته واسلم فوجب ان يدخل تحت ذلك الوعد وان خرج
من هذا الوعيد وكذا ما بعدها وهو قوله لقد جئناكم ولكن اكثركم للحق كارهون
في تعليل ملكثهم في خلودهم في العذاب فان المراد بالحق ههنا اما الاسلام و
اما الرسول واما القران والرجل المسلم لا يكره شيئا منها فثبت ان ما قبل
الاية وبعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار فلذلك حكى عنهم ما يخص
بالكفار من الخلود في النار وعدم تخفيف العذاب منهم والابلاس فيه
وهو اليأس من النجاة وحكى عنهم الجاف فيه شائبة الصادرة كما لا يخفى فتامل
قوله وهم فصل هذا في اصطلاح البصريين فان صيغة الضمير المرفوع
المنفصل اذا توسطت بين المبتداء والخبر كهو زيد هو المنطلق او بعد
دخولها كهو ظننته هو الكريم وانه هو الغفور وكنت انت الرقيب فتلك
الصيغة يسميها البصريون فصلا من حيث انه فصل بين كون ما بعدها
خبرا وكونه خبرا فانك اذا قلت زيد القائم جاز ان يتوهم السامع كون
القائم صفة وينتظر الخبر فجئت بالفصل ليتعين كونه خبرا لا صفة والكوفيون
يسمونها عمادا لكونها حافظة لما بعدها حتى لا يسقط عن الخبرية كما في البيت
فانها تحفظ السقف من السقوط قوله وقرئ يا مال على الترخيم مكسورا او مضموما

فان جعل المحذوف للترخيم فی حکم الثابت وهو الاکثر یقال یامال بکسر اللام وان
لم یجعل فی حکم الثابت بل جعل الباقی بعد الترخیم اسما برأسه یقال مال بضم اللام کما
یقال یا زید قوله ولعله استعاد توجیه لقراءة ابن مسعود یا مال بحذف الکاف
ترخیما وقد رد ابن عباس قراءة حیث قال ما استغل اهل النار عن الترخیم
فانه تعجب من شدة اعراضهم عن الترخیم بسبب ما هم علیه من الهول والشدة
والمقصد به الکار قراءة الترخیم واعتذر ابن جنی عن تلک القراءة بان قال وللترخیم
فی هذا الموضع سر وذلک انهم بعظم ما هم علیه ضعفت قواهم وذلت انفسهم
ما ضطروا الی الاختصار فی کلامهم لعدم استطاعتهم علی اتمامه روی عن
عباس رضی ان اهل النار یدعون مالکا خازن النار یقولون لیقض علینا
ربک ای لیمتنا ربک فیستریح فیجیبهم مالک بعد الف سنة انکم ماکثون معیون
فی العذاب وقیل یجیبهم بعد اربعین سنة وقیل بعد مائة سنة وروی
انه ملقی علی اهل النار الجوع حتی یعدل ما هم فیه من العذاب فیقولون ادعوا
مالکا فیدعوا یا مالک لیقض علینا ربک قوله وهو تتمة علی الجواب من الله تعالی
او جواب مستقل منه لا تتمة له مبنی علی ان یکون قوله لقد جئناکم بالحق کلام
الله تعالی لا کلام مالک بدلیل قراءة من قراء لقد جئتکم وام فی قوله تعالی ام ابرموا
منقطعة اضرب عن ذکر کیفیة عذابهم فی الاخرة وانتقل عنه الی ذکر کیفیة
مکرهم وفسادهم فی الدنیا والابرام احکام الامر واتقانه واصله فی فتل
الحبل یقال ابرم الحبل اذا اتقن فتله وهو الفتل الثانی بل احکموا امرا فی
المکر بالنبی علیه السلام قال مقاتل نزلت فی تدبیرهم فی المکر فی دار الندوة
کما ذکر فی قوله تعالی واذ یمکر بک الذین کفروا لیثبتوک الآیة قوله والعدول
من الخطاب للاشعار بان ذلک اسوء من کراهتهم فانه اذا التفت فی مقام
الخطاب الی الغیبة قد یقصد بذلک المبالغة فی تقبیح حالهم وانهم سقطوا بها
عن صلاحیة المخاطبة معهم وانک تذکر حالهم لغیرهم تعجیبهم ویستدعی منهم
الانکار والتقبیح قوله حدیث نفسهم بذلک فی اکشاف الستر ما حدث به
الرجل نفسه او غیره فی مکان خال والنجوی ما تکلموا به فیما بینهم ای علی وجه
الستر والخفاء من غیرهم وهذا القید معتبر فی السر وان کان خفیا
ایضا بحیث لا یطلع علیه غیر من القی الیه الکلام فی الصحاح السر الامر الذی

یکتم

والنجوی السر بین اثنین یقال نجوته نجوا ای سارر ته وکذلک ناجیته
وانتجی القوم تناجوا ای تسارّوا قوله فان النبی علیه السلام یکون اعلم بالله
تعلیل لکونه اسبق اهل مکة الی تعظیم ذلک الولد والانقیاد له لتثبت
الملازمة بین کینونة الولد وکون اوّل العابدین له ثم یرفع نقیض التالی
لینتج نقیض المقدم علق المحال بالمحال لیستدل من عدم عبادته للولد
علی نفی الولد لاستحالة ان یکون الاعرف بالله سبحانه وبما یصح علیه ومالا یصح
الاولی بتعظیم هو یوجب تعظیمه تارکا له شدید النفرة عنه فهی نفی لعبادة
الولد علی ابلغ وجه حیث جعلها مسببا عن محال ثم نفی للولد کذلک من
طریق اخر وهو انه لا یعبد الولد مع کونه اولی بعبادته لو کان دل ذلک علی
انتفاء الولد لامحالة قوله ولا یلزم من ذلک ای من تعلیق عبادته لذلک
الولد بکینونة بکلمة ان التی حقها ان تستعمل فی تعلیق المحتمل بالمحتمل کون
کل واحد من کینونة الولد وعبادته له من الامور الممکنة المحتملة الوقوع
لان ما هو محتمل فی نفس الامر ومقطوع عدمه قد ینزل منزلة محتمل الوقوع
ویعرض وقوعه بکلمة ان لغرض یقتضی ذلک کما فی هذا المقام فان ع
کینونة الولد محتمل فی نفسها فکان المعلق بها محالا منتفیا الا انه اخرج الکلام
علی صورة تدل علی انهما محتملان لغرض وهو التبکیت والافحام فان
معنی قوله ان کان للرحمن ولد ان صح ذلک وثبت برهان صحیح تؤدونه
وحجة واضحة تقیمونها علی الکینونة المذکورة وانی لهم ذلک فحصل الافحام
والافحام قوله وقیل معناه ان کان له ولد فی زعمکم فانا اول العابدین
لله تعالی الموحدین له فانهم سواء اثبتوا لله تعالی ولدا او لم یثبتوا فهو علیه
السلام عابد لله تعالی موحد له فلم یکن للتعلیق معنی ولکنا لا نعنی للتعلیق
بالمعنی الذی لان هذه الاتفاقة حاصلة له علیه السلام سواء حصل ذلک
الزعم والاعتقاد منهم اولم یحصل وکذا کون ان نافیة بمعنی ما کان ثم الاخبار
بقوله فانا اول العابدین بالفاء السببیة خلاف الظاهر لان الظاهر فی ان
مع الفاء علی ما قبلها خ قوله فان هذه الاجسام لکونها اصولا ذات
استمرار هذا التقریر احسن من ان یقال اتخاذ الولد من صفات الاجسام
بناء علی ان التولد عبارة عن ان ینفصل عن الشیء جزء فیتولد عن ذلک

شبکة الألوکة
www.alukah.net

الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي او البعض وكذلك
يستلزم الامكان والحدوث والله العالم واجب الوجود لذاته منزه
عن سمات النقصان فهو منزه عن ان يكون له ولد وذلك لانه على هذا
القول لا يكون لتخصيص السموات والارض والعرش باضافة الرب اليها وجه
قوله وهو دلالة على ان قولهم هذا جهل اى قولهم الملائكة بنات الله على
ما روى ان النضر بن عبد الدار قال ان الملائكة بنات الله تعالى فنزلت وجه
دلالته على جميع ما ذكر فى هو يوف بالنساء ظاهر والمعنى قد ذكرت الحجة القاطعة
على فساد ما قالوا فلم يلتفتوا اليها لاجل استغراقهم فى اتباع الهوى وحب
الرياسة فاتركهم فى ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى اليوم الموعود به
قوله وكذا قيمن قراءة بسم الله يعنى ان الظرف يتعلق باسم الله لكونه بمعنى المعبود
وتضمن معناه فى قراءة من قراءة فى السماء الله والارض الله ومثله قوله تعالى وهو
الله فى السموات والارض قوله والراجع مبتداء محذوف يعنى ان صلة
الذى لا يكون الا جملة وليس فى الاية سوى قوله فى السماء اله وان
جعلت له مبتداء وفى السماء خبره تعقد الجملة لكنها تكون خالية عن العايد
الى الموصول ويكون مثل قولك هو الذى فى الدار زيد فلان يقدر مبتداء
يعود وحذف العايد لطول الصلة بمعمول الخبر فان فى السماء متعلق باله
كقولهم ما انا بالذى هو قائل لك شيئا اى بالذى هو قائل وزاد الكلام
طولا الا ان المعطوف داخل فى حيز الصلة قوله لكن جعل صلة جواب
لو محذوف للدلالة لكن عليه لانه استدراك عن قوله ولا يكون و
المعنى انه لا يجوز جعل الظرف الذى هو كلام بانه متعلق بالخبر خبر المقولة اله
لئلا تخلو الجملة عن العايد الى الموصول لكن لو جعل صلة للموصول و
جعله اله خبر مبتداء محذوف لجاز لاشتمال الظرف على العايد الى الموصول
وح يكون جملة هو اله لبيان ان كونه فيهما انما هو بالالوهية والربوبية
ان يستحيل حمله على الاستقرار قوله وفيه نفى الالهة السماوية
والارضية لان التركيب يفيد حصر الاله فى السماء والارض فى الله تعالى
بناء على ما تقرر من ان الخبر المعرف بتعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس
على شئ تحقيقا كزيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة بكمال

ذلك الجنس فى ذلك الشئ كزيد عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة
كأنه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصوره عن رتبة الكمال قوله كالدليل
عليه لان قوله وهو الحكيم العليم دال على اختصاص الحكمة والعلم به تعالى
لما ذكر فانه دل على اختصاصه تعالى باستحقاق الالهية لان من لم يكن
متصفا بكمال العلم والحكمة لا يكون مستحقا للالوهية وارتباط قوله تعالى
وهو الذى فى السماء اله وفى الارض الخ بما قبله ظاهر والولد عنه من حيث انهم
زعموا كون عيسى عليه السلام ابن الله تعالى من حيث انه خلق بمحض كلمة كن
من غير توسط نطفة الاب فرد عليهم بان هذا القدر لو اوجب انتسابه
الى الله تعالى بكونه ولدا له لكان معنى حاصل فى تخليق السموات والارض
مع انتفاء النسبة المذكورة عنها بل هو تعالى اله فيهما اى هو المستحق لان
يعبد فيهما فلا ولد ولا شريك فى شئ منهما فبطل قول من قال بان
الملائكة فى السماء بناته والمسيح فى الارض ابنه قوله للعطف على سرهم
اى اظالا يسمع سرهم ونجويهم ولا يعلم قيله قوله او على محل الساعة
فانها مفعول المصدر اضيف اليه كأنه قيل انه يعلم الساعة ويعلم قيله كذا
قوله اى وقال والقال والقول بمعنى واحد وقيل فى عطف قال المضمر
انه معطوف على قل المضمر قبل قوله ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله فانى يؤفكون وقال قولا آيسا عن ايمانهم امره بالمتاركة
والاعراض الكلى وجيزه عاصم عطفا على الساعة اى وعنده علم قيله بتقدير
مضاف اى وعنده علم قيله ثم حذف المضاف اليه مقامه واعرابه و
قوله وقيل هو قسم فيكون الواو وفيه لعطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية
ولما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالمضمحل عنها معنى
العطف ثم النصب على حذف حرف القسم وايصال فعله اليه محذوفا
كقوله الله لافعلن كأنه قيل واقسم قيله او بقيله وقوله ان هؤلاء قوم
لا يؤمنون جواب القسم على الاوجه الثلثة قوله نسلم منكم ومتاركة
يريد انه لم يؤمر بالسلام عليهم والتحية بل انما امر بالمتاركة اى اذا ابيتم القبول
فامرى التسلم منكم والتبرى منكم ومن دينكم قوله على انه من المأمور
بقوله اى على ان فسوف تعلمون جواب من المقالة التى امر النبى صلى

شبكة الألوكة www.alukah.net

سورة الدخان

عليه وسلم بان يقولها لقوله تعالى وقل سلام ** بسم الله الرحمن الرحيم قوله حم اى فسر الكتاب بحم مع انه يجوز ان يفسر بجنس الكتب السماوية كما فى قوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وباللوح المحفوظ كما عبر عنه بام الكتاب فى مواضع من القران ليكون الكلام من باب قول الشاعر

وناباك انها اعريض فى كونه من بدايع الاقسام من حيث ان القسم والمقسم عليه من باب واحد فانه لاخفاء فى ان فاذا فسر بالقران يكون الله تعالى قد اقسم بالقران على انه انزله فى ليلة مباركة وكلا من النوع من الاقسام يدل على غاية التعظيم للمقسم به وذلك لان الحق من الخبر المقسم عليه تعظيم القران بانه كثير البركة حتى جعل الليلة التى نزل فيها مباركة بنزوله فيها فاذا اكد بجعل القران مقسما بها فيكون حم مجرورا المحل باضمار حرف القسم ولا يجوز ان يكون منصوبا بالحذف الجار واضماره لان المضمر لا يكون مذكورا لفظا ولكن انزه باقيا فى الكلام والمحذوف هو المتروك اصلا لابقاء له لا بحسب لفظ ولا بحسب انزه وههنا انزاح قائم فى حم بشبهادة جر المعطوف عليه وهو الكتاب

قوله والا فالمقسم اى ان لم يكن حم مقسما بها سواء جعلت تعديد الحروف او اسما للسورة مرفوع المحل على انه خبر مبتداء محذوف قوله فى ليلة القدر او البراءة هى ليلة النصف من شعبان وقيل بينها وبين ليلة القدر اربعون فيكون ليلة القدر ليلة الخامس والعشرين من رمضان وقيل هى الليلة السابعة والعشرون منه بناء على ان الليالى الواقعة بين الليلة الخامسة عشر من شعبان والليلة السابعة والعشرين من رمضان اربعون ليلة وهذا على تقدير ان يكون شعبان تسعة وعشرون يوما وسميت ليلة القدر لعظم القدر وشرفها عند الله تعالى وسميت ليلة النصف من شعبان ليلة البراءة والصك لان الله تعالى يكتب لعباده المؤمنين البراءة فى هذه الليلة كما ان من يجئ الحاج اذا استوفى الحاج من اعمال يكتب لهم البراءة قوله ابتدئ فيه انزاله جواب لما يقال ما معنى انزال القران فى الليلة مع ان الله تعالى انزل القران فى جميع الشهور وليالى وايامها قوله وبركتها لذلك اى لاجل ذاتها لان اجزاء الزمان متشابهة بحسب ذواتها

انا انزلناه

فيها يفرق كل امر حكيم

فتثبت عظمته بعظمته فكان من الايمان البديعة كما مر فى اوائل سورة الزخرف قوله ان كان حم مقسما بها

ذواتها او صفاتها فيمتنع ان يتميز بعض اجزائه عن بعض بمزيد القدر فى الشرف لنفس ذواتها فوجب ان يكون قدره وشرفه بسبب انه حصل فيه امور شريفة لها قدر عظيم ومن المعلوم ان امر الدين اعز واشرف من امر الدنيا وان اعظم الاشياء قدرا من الدين هو القران لانه مشتمل به نبوة عليه السلام وبه يظهر الفرق بين الحق والباطل فاذا وقع انزاله فى تلك الليلة كانت لذلك كثيرة الخير والبركة قال قتادة وابن زيد واكثر المفسرين ان المراد بقوله انا انزلناه فى ليلة مباركة ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة انها ليلة البراءة واحتج الاولون بوجوه

الاول انه تعالى قال انا انزلناه فى ليلة القدر وقال ههنا انا انزلناه فى ليلة مباركة فلو لم يكن المراد بالليلتين واحدا لزم التناقض والثانى انه تعالى قال شهر رمضان الذى انزل فيه القران فوجب ان يكون الليلة المباركة من ليالى رمضان لا من ليالى شعبان والثالث انه تعالى قال فى صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم وقال ههنا فيها يفرق كل امر حكيم وقال ههنا رحمة من ربك وقال فى ليلة القدر سلام هى واذا تقابلت الاوصاف ثبت ان الليلة المباركة هى ليلة القدر والرابع ان الطبرى ذكر فى تفسيره عن قتادة انه قال نزلت اول صحف ابراهيم فى اول ليلة من رمضان والتوراة لست ليال منه والزبور لثنتى عشرة ليلة مضت منه والانجيل لثمان عشرة ليلة مضت منه والقران لاربع وعشرين مضت منه اى من رمضان وهى ليلة القدر فثبت به ايضا ان الليلة المباركة وهى ليلة القدر واحتج الاخرون على انها ليلة النصف من شعبان بان لها اربعة اسماء منها الليلة المباركة وبما روى من انها مختصة بخمسة خصال منها ما قال تعالى يفرق كل امر حكيم فثبت بهذين الوجهين ان المراد بالليلة المباركة ليلة النصف والقول الاول اشهر والظاهر والله اعلم قوله استيناف لما تضمن قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة تعيين انزال القران واختصاص ذلك الانزال بليلة مباركة علل الاول بقوله انا كنا منذرين بخوف الخلق بالعذاب ردعا عن الكفر والمعصية وسوقا الى الايمان والطاعة وذلك لا يكون الا بارسال الرسل وانزال الكتب عليهم وعلل المعنى الثانى بقوله فيها يفرق كل امر حكيم اى فيها يبين ويفصل ويكتب

فى ليلة مباركة

ربت

كل امر محكم اى متضمن اعلى ان الحكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع او بمعنى ذى الحكمة
والملتبس بها فان ما قضى فى تلك الليلة من الامور كالآجال والارزاق
والسعادة والشقاوة كائن بوفق الحكمة البالغة وعلى مقتضاها فتلك القضية
لما دلت على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة على طريق الاسناد المجازى
لان الحكيم حقيقة انما هو فاعلها لا انفسها وتلك الليلة لما كانت يفرق
كل امر حكيم ناسب ان يختص بانزال القرآن فيها لانه من عظائم الامور الحكيمة
قوله ينسخ من اللوح المحفوظ فى هذه الليلة ما يكون فى تلك السنة من
ارزاق العباد وآجالهم وجميع امورهم من الخير والشر حتى حج الحاج فيكتب
حج وحج ويكتب ما يكون فى تلك السنة من الخصب والشدة • وروى سعيد
بن جبير عن ابن عباس رضى الله قال لتلقى الرجل يمشى فى الاسواق وقد وقع
اسمه فى الموتى وفى التفسير قال ابن عباس رضى تقتضى الاقضية كلها ليلة النصف
من شعبان وتسلم الى اربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان
وفى الكشاف فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرئيل
وكذلك الزلائل والصواعق والخسف • ونسخة الاعمار الى اسماعيل صاحب
سماء الدنيا وهو ملك عظيم • ونسخة المصائب الى ملك الموت قوله وهو مزيد
تفخيم للامر حيث فخمه اولا بقوله حكيم ثم زاد فخامته بان نكره ونصبه على *
الاختصاص اى على المدح ووصفه بقوله من عندنا واشار الى وجه زيادة
الفخامة بقوله اى اعنى بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا لا قوله لانه موصوف
تعليل لجواز كونه حالا من امر وهو نكرة ولا تنتصب الحال عن النكرة المحضة الا مقدما
عليه لانه حالا من ضمير حكيم لانه معرفة قوله وان يكون المراد به مقابل النهى
لاخفاء فى ان الامر فى قوله كل امر حكيم بمعنى الشان واحد الامور وكذا الامر فى
قوله امرا من عندنا ان تنتصب بتقدير اعنى او على ان يكون حالا من امر او ضميره
لانه ح يكون عبارة عن امر المذكور اولا فيكون بمعناه فذكر احتمال ان يكون *
انتصابه بتقدير اعنى او على الحالية من امر او ضميره فى قوة ذكر انه بمعنى الشان
ايضا لان ذكر الملزوم فى قوة ذكر اللازم فلذلك عطف عليه قوله وان يكون
ثم ان انتصابه على تقدير ان يكون المراد به ما يقابل النهى اما على انه مفعول •
مطلق ليفرق او لفعله المضمر او على انه حال من احد الضميرين وكونه مصدرا ليفرق

اى قائم مقام فرقانا لان معنى يفرق كل حكيم لانه يصح اذا حكم بشئ وكتبه فقد
اوجب كما اذا امر به فيكون فرقانا وامرا بمعنى واحد فلذلك صح ان يوضع امرا موضع
فرقانا وان يوضع يفرق موضع يؤمر واشار المص الى كونهما بمعنى واحد بقوله
من حيث ان فرق الشان الحكيم وكتبه يكون بايجابه والامر به فيكونان من *
واد واحد وان كان حالا من فاعل انزلناه يكون المعنى انا انزلناه امرين وقوله
من عندنا على هذا لا يكون صفة لامرا فهو اما متعلق بيفرق او صفة لمصدر
محذوف مؤكد لامرين اى امرين امرا من عندنا وان كان حالا من مفعول
انزلناه كان المعنى انا انزلنا الكتاب حال كونه امرا بما يجب ان يفعل وجعل
الكتاب نفس الامر بالواجبات مبالغة حسنة قوله اى انا انزلنا القرآن لان
من عادتنا ارسال الرسل بالكتب لما كان المبدل منه وهو قوله انا كنا منذرين
استيناف يقصد به تعليل الانزال كان المقصد بالبدل ايضا ذلك ولم يتعرض
للمبدل منه اشعارا بانه فى حكم الساقط وان المقصد هو البدل وزاد قوله بالكتب
ليصح كونه للانزال قوله لاجل الرحمة عليهم اشارة الى ان انتصاب رحمة على *
انه مفعول له للارسال والوجه فى ذلك ان المبدل منه لما لم يعتبر فيه تعلق
الفعل بالمفعول به بل كان معناه انا كنا فاعلين الانزال كان المناسب
ان لا يعتبر تعلق الفعل به فى البدل ايضا فيكون معناه انا كنا فاعلين الاول
من يطابق البدل والمبدل منه فى ان كلا منهما منزلة منزلة الآزم قوله
او علة ليفرق عطف على قوله امرا اى او لفعله المضمر الذى ينصب على *
المصدرية وكون شانه تعالى ارسال الرحمة وعدم امساكه يصلح علة
لفصل الامور الحكمة وللاوامر الصادرة من جهته لان كل واحد منهما من
باب الرحمة والتربية وجعل انتصاب رحمة على تقدير كون الارسال
علة لقوله يفرق او لقوله يؤمر امرا كائنا من جهتنا على انه مفعول به ليصح
تعليل الما ذكر فانه لو قيل فيها يفصل كل شان حكيم لانا فاعلون الارسال
لاجل الرحمة لم يفد ان الفصل رحمة ولانه مرسل اى مطلق غير ممسك *
ومحبوس فلا يستقيم التعليل قوله اى يفصل فيها الخ بيان بمعنى التعليل
سواء كان المعلل قوله يفرق بمعنى يفصل ويكتب او بمعنى يؤمر امرا *
من جهتنا وقوله لان من شاننا ان نرسل رحمتنا بيان لوجه التعليل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على كل واحد من التفسيرين قوله وهو ما بعده تحقيق لربوبيته وقيل
تحقيق لعموم رحمته لجميع المحتاجين لانهم اما ان يذكروا حاجتهم بالسنتهم
اولم يذكروها فهو سميع لدعائهم وان لم يذكروها فهو عليم باحتياجهم اليه
قوله واشعار عطف على قوله اوقيل كتحقيق بارتفاع شان القرآن وجلالة
قدره بناء على ان منزلة اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان ما
انزله في غاية الشرف وعلو الشان وقرأ الكوفيون بالجر والباقون بالرفع
على انه خبر بعد خبر كما ذكره او على انه خبر مبتداء محذوف اى رب السموات
او على انه مبتداء ولا اله الا هو خبره قوله اى ان كنتم من اهل الايقان و
العلوم لما توهم ان يقال ان كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما
امر محقق على جميع التقادير لا يتغير بتغير الاعتبارات فما معنى تعليقه بكونهم
موقنين به اشار الى جوابه بان المعلق ليس كونه تعالى ربا لها في نفس الامر
بل هو علمهم بذلك على ان يكون الجواب المحذوف للشرط ما دل عليه ما قبل
الشرط او هو علمهم بانه واحد لا اله الا هو على ان يكون الجواب المحذوف ما دل
عليه ما بعد الشرط وادرج في افادة هذا المعنى فوائد منها ان الموقن يجوز ان يكون
بمعنى اهل الايقان بان ينزل منزلة اللازم ولا يعتبر تعلقه بمفعول الغير الصحيح
وان يكون المعنى موقنين في اقراركم بانه تعالى خالق هذه الاجرام بان يعتبر تعلقه
بمفعوله ولكنه يكون محذوفا وان يكون الايقان مجازا عن الارادة على طريق
ذكر الملزوم واراده اللازم اى ان كنتم مريدين اليقين فاعلموا كونه ربا للسموات
والارض وما بينهما او كونه واحدا لا شريك له على ان يكون الجواب ما دل
عليه ما قبل الشرط وما بعده قوله وقرئ بالجر بدلا من رب السموات
او بيانا او نعتا له عند من قراء بالجر وهم الكوفيون وقراء العامة برفعه
او خبر بعد خبر لقوله انه هو السميع او خبر مبتداء مضمر قوله رد لكونهم
موقنين لما عظم الله تعالى في كتابه المبين بان جعله معجزا به واكد به
الاخبار بانه هو الذى تفرد بانزاله في ليلة شريفة كثيرة الخير والبركة وعلل
اختصاص الانزال تلك الليلة بانها مفرق الامور الحكيمة الحاصلة
من عنده تعالى وعلل نفس الانزال بان شانه وعادته تخويف الخلق
بالعذاب بان يرسل اليهم مؤيدين بان الكتاب السماوى لاجل الرحمة

عليهم

عليهم واقتضاء الربوبية ذلك ثم وصف ذاته الكريم باوصاف جليلة
تحقيقا لربوبيته وارشادا الى ان الربوبية لا تحقق الا لمن هذه
صفاته وسلك في قوله ان كنتم موقنين وقوله ربكم وربّ ابائكم سبيل
الخطاب ايها ما لهميتهم وتوبيخا عليهم بان انزال الكتاب وارسال
هذا الرسل رحمة تمن قبل من تقرون وتعقلون انه خالق السموات والارض
وما بينهما فما لكم لا تقبلونها ولا تؤمنون بها مع انكم تدعون الايقان
في هذا القول والاقرار وان كنتم من اهل الايقان في العلوم فما لكم لا توقنون
بانه رب العالمين وبيده ملكوت كل شيء يرحم من الماعه وينتقم
ممن عصاه مع وضوح دلائله وقطعية براهينه وما لكم لا تصنعون حق
شكر تلك النعمة السنية والنعمة الجليلة ثم التفت من الخطاب الى الغيبة
في قوله بل هم في شك يلعبون طردا لهم وابعادا عن موقف الخطاب
حين افراطوا في العناد ولم يقبلوا رحمة ربهم ولم ينتفعوا بها وارغالا ما
للحاضرين بان شانهم التنزل والامتراء وان اقوالهم وافعالهم
الهزء واللعب من غير ان يتشبثوا او يتفقوا ما ينفعهم عما يضرهم ولما
ذكر ان شانهم مقابلة الرحمة بالكفران وعدم قبولها والانتفاع بها
التفت الى حبيبه عليه الصلوة والسلام مسليا واقنا له من ايمانهم وبيانا
لكونهم اهل العذاب والخذلان لا اهل الرحمة والغفران فقال فارتقب
يوم تاتي السماء بدخان قابل انزال الكتاب من السماء انزال العذاب
منها يعني انا انزلنا الكتاب رحمة لهم وحين اعرضوا عنه انتظر انزال العذاب
عليهم على ان قوله يوم مفعول به لقوله ارتقب واصفوا قد ذهب في هذا الدخان
ابن مسعود رضى الى ان المراد به ما اصاب قريشا من القحط وشدة
الجوع حتى اكلوا الكلاب والجيف والعظام وذلك لما عتوا واوا بوا
عن متابعة الحق وكذبوا الرسول دعا عليهم فقال عليه السلام اللهم اشدد
وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنين يوسف فاصابهم ذلك
بسبب دعائه عليه السلام واقتانة للص ثم بين ان اطلاق الدخان
على شدة القحط وغلبة الجوع من قبيل الكناية او المجاز المرسل بناء
على استلزامه لان يرى الهوى مظلما كالدخان اما من ضعف البصر لشدة

على انهما

الجوع وامالتكدر الهواء بسبب غلبة اليبس على الارض وكثرة ما تصاعد منها الى
الهواء من الغبار المكدرة واما لان غلبة الشر وشدة الخوف والخذلان تظلم العين
فيرى الدنيا كالمملوة من الدخان والسماء لاتأتي بالغيث والمجاعة واسناد انما نها
اليهما من قبيل اسناد الشيئ الى سببه لانهما يحصلان بعدم امطار السماء وروي
عن علي بن ابي طالب ان المراد به الدخان المعدود في اشراط الساعة يأتي من
السماء وتكون الارض كلها كبيت اوقد فيه ليست فيه فرجة يخرج منها
الدخان وذلك يمكث فيها اربعين يوما وليلة ويرى في سماع الكفرة حتى
تكون رأس الواحد كرأس الخذروا سند ظهورن الى السماء لكونها مبدأ
لظهورن ثم قرء يفسر يوم القيمة وقال الدخان يحتمل ان يراد به معناه الحقيقي
يحتمل ان يراد به ما يستلزمه وهو يوم القيمة فانه شدة اهواله يظلم العين بحيث
لايرى الانسان فيه اينما توجه والكلمة مستولية عليه كانه مملوء دخانا وانكر
ابن مسعود رضي الله عنه ان يكون المراد الا ما اصاب اهل مكة من شدة الجوع
واحتج عليه بقوله بانه تعالى حكى عنهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون
فاذا حمل على القحط الذي وقع بمكة استقام الكلام فانه روي ان الامر لما اشتد
على اهل مكة مشى ابو سفيان الى النبي عليه السلام مع نفر من اصحابه وناشده
الله والرحم وقال يا رسول الله استسق لنا فقد اصابنا شدة وواعدوه
ان دعالهم وكشف الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازالها الله تعالى رجعوا
الى شركهم واما اذا حملناه على ظهور علامة من علامات القيمة او على ظهور
نفس القيمة فلا يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيمة او ظهورها نفسها
لايمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولا يصح ايضا
ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون مقدرين بقوله وقع
حالا يعني ان قوله عذاب اليم في محل النصب على انه مفعول قول
مقدرا اي يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف الآية وقيل هذا اشارة
الى العذاب اليم ولكنه يضمر قبل قوله ربنا اكشف قوله غب الكشف
تعليق للعود الى الكفر بكشف العذاب ليطابق قوله انا مؤمنون فانه موعد
بالايمان على تقدير الكشف وهذا اخبار بالعود الى الكفر على تقديره ويفيد
ان الكشف هو الذي اقتضى العود وان قولهم انا مؤمنون صدر اضطرارا

لرؤية

لرؤية العذاب قوله ومن فسر الدخان اشارة الى جواب ما احتج به ابن مسعود
وتوضيحه ان مجرد ظهور علامة القيامة لايوجب انقطاع التكليف ولا يقدح
في صحة الايمان ولا يجب ايضا نزولها وعدم الكشف فيها قوله ومن قرء
بما في القيمة جواب عنه ايضا وتقريره ان قولهم ربنا اكشف عنا العذاب
بمعنى ارددنا الى الدنيا فعمل صالحا وقوله تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا
انكم عائدون بمعنى ان اردناكم اليها تعودون الى ما كنتم عليه من الكفر
والتكذيب على اسلوب قوله ولو ردوا لعادوا والمانهوا عنه فالكلام
مبني على الغرض والتقدير قوله فان ان يجره عنه اي يمنع ما بعدها عن
ان يعمل فيما قبلها قوله وقرئ ينبطش بضم النون وكسر الطاء يقال البطشه
اذا مكنه من البطش وحمل عليه والبطشة الكبرى على هذا يجوز ان تنتصب
على انه مفعول به بجعلها باطشة بهم على الاسناد المجازي كوجد حجته او
على انه مفعول مطلق لينبطش وعلى حذف الزوائد كوانبتكم من الارض
نباتا ومفعول الابطاش محذوف للعلم به اي يوم ينبطش الملائكة
البطشة الكبرى وقيل هو مصدر فعل مضمر يدل عليه الظاهر اي يوم
ينبطش الملائكة البطشة الكبرى وقيل هو مصدر فعل مضمر يدل عليه
الظاهر اي يوم ينبطش من يبطش فيبطش البطشة الكبرى قوله امتحانهم
يريد ان الفتنة بمعنى الاختبار وبمعنى الشدة فعلى الاول يكون فتنا
حقيقة عقلية لانه تعالى هو الذي اختبرهم بارسال موسى عليه
السلام اليهم فاختاروا الكفر على الايمان وعلى الثاني يكون مجازا عقليا
من باب اسناد الفعل الى سببه لان المراد بالفتنة حينئذ ارتكاب
المعاصي وهو تعالى كان سببا لارتكابهم بان امهلهم ووسع رزقهم
قوله وقرئ بالتشديد يعني ان صيغة التفعيل في فتنا اما للتكثير
والمبالغة في الفتنة او لتكثيرها لكثرة متعلقها فان لكل فرد من القوم
نصيبا من الفتنة فيكون ما للقوم كثيرا وارتباط الاية بما قبلها ان الله تعالى
لما بين ان كفار مكة مصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا
كانوا كذلك وبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قوله كريم
على الله تعالى بمعنى سخي على ربه انواعا كثيرة من الاكرام قوله بان اتوهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الى الخ اشارة الى جواز ان يكون عباد الله مفعولا به لادّوا على انه طلب منهم يؤدى اليه بنو اسرائيل بدليل قوله فارسل بنى اسرائيل وان يكون منادى والمفعول به محذوف للعلم به وهو حق الله تعالى ثم ذكر ان ان يجوز ان يكون مخففة من الثقيلة والمعنى وجائهم بان الشان والحديث ادوا الى عباد الله قيل فى جعلها مخففة اشكال وهو ان الجملة المصدرة بضمير الشان يجب ان تكون خبرية فلا يجوز ان يكون الخبر فيها طلبا وقيل ايضا اذا خففت الثقيلة يجب ان يعوض مما ذهب منها باحدى الحروف الاربعة حرف النفى وقد وسوف والسين فلا يجوز ان يكون مخففة لعدم حرف التعويض واجيب بان حرف التعويض انما يجب لئلا يلتبس بان المصدرية ولا يلتبس بها فى الآية لان ان المصدرية لا توصف بالطلب على الاصح وان جوزه سيبويه وابو على وان فى الآية دلالة على الطلب فلا يلتبس بالمصدرية فاستغنى لذلك عن حرف التعويض وان يكون مغيرة لتقدم ما هو بمعنى القول وهو قوله وجاءه رسول كريم فان مجئى الرسول الى من ارسل اليهم انما يكون لتبليغ الرسالة وذلك لا يكون الا بالقول بقوله يكون برسالة ودعوة اى بتبليغ رسالة فيتضمن معنى القول ولم يجعلها مصدرية لانه لا معنى لقوله وجاءهم رسول كريم بالاداء قيل انه لما قال ولا تعلوا على الله الآية توعدوه بالقتل فقال وانى عذت بربى وربكم ان ترجمون اى تقتلون وقال ابن عباس رض ان ترجمونى بالقول وهو الشتم وتقولوا هو ساحر وقال قتادة ترجمونى بالحجارة وان لم تؤمنوا لى اى ان لم تصدقونى ولم تؤمنوا بالله تعالى لاجل ما انيكم به من الحجة فاللام فى قوله لى لام الاجل والفاء فى قوله فدعا ربه تدل على انه متصل بمحذوف قبله اى انهم كذبوه ولم يؤمنوا به فدعا ربه **قوله** بان هؤلاء اشارة الى ان العامة انما قرؤا بفتح ان بناء على اضمار حرف الجر وانها من صلة الدعاء كما يقال دعا عليهم بهذا الدعاء على سبيل التعريض بذكر ما استحقوا بذلك كانه قيل ان هؤلاء قوم مجرمون تناهى امرهم فى الكفر وانت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه وانا كان التعريض لاجرامهم تعريضا لتناهى امرهم فى الكفر لان الكافر قد يكون عدلا فى

دينه

١٤٥

دينه وقد يكون فاسقا فى دينه ولا خفاء فى ان الباغى اخس الناس واشدهم توغلا فى الكفر **قوله** اى نقال اسر يعنى ان الفاء فى قوله فاسر اما جواب شرط محذوف واما عاطفة باضمار القول بعد الفاء لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار والمعنى فدعا ربه بانهم قوم لا يؤمنون فافعل بهم ما يستحقونه فاجاب دعاءه وقال له اسر بعبادى اسرائيل لغتان بمعنى وفى الصحاح اسرى بالسحابة التى تأتى ليلا وسريت سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلا وبالالف لغة اهل الحجاز وجاء القراءة بهما جميعا وانما قال تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا وان كان اسرى لا يكون الا بالليل للتاكيد كقولهم سرت امس نهارا وابارحة ليلا **قوله** ذا فجوة واسعة والفجوة الفرجة والتوسع بين الشيئين اى اتركه على حاله منفتحا متفرقا بين كل فريقين منفلقين منه طريق متسع يابس وكان قد امر ان يضرب البحر بعصاه حتى انفلق طرقا وقام كل فرق فى الهواء كالطود العظيم فلما عبر هو وبنو اسرائيل خاف ان يدخله فرعون وقومه ويعبروا كما عبر هو واصحابه فاراد ان يضربه بعصاه فينطبق كما ضربه اولا فانفلق فامر ان يتركه على حاله يقال رهابه رجليه يرهبه رهبا اى فتح ويقال ايضا رهب البحر اى سكن وافعل ذلك رهبا اى راهبا ساكنا فالرهب مصدر سمى به البحر للمبالغة او بتقدير ذا رهب **قوله** كثيرا تركوا اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومنصوبة المحل بتركوا وفى الآية اختصار والمعنى فعل ما امر به اى تركه رهوا فدخله فرعون وقومه فاغرقوا وتركوا بساتين كثيرة كذا وكذا النعمة بكسر النون ما انعم به عليك وبفتحها التنعم ونضارة العيش **قوله** مثل الاخراج فالكاف منصوبة المحل على انها صفة مصدر محذوف منصوب بفعل المحذوف المدلول عليه بقوله انكم متبعون وقوله كم تركوا وقوله واورثناها لان كل واحد من الاتباع والترك والايراث انما يحصل بعد الاخراج فعلى هذا يكون واورثناها معطوفا على تلك الجملة الناصبة للكاف وعلى قوله اولا مر كذلك يكون الكاف مرفوعة المحل على انها خبر لمبتدا محذوف ويكون واورثناها معطوفا على تركوا **قوله** ليسوا منهم فى شئ وفى بعض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لنسخ الكشاف ليسوا منها بدل منهم اى ليسوا من قوم فرعون و وجهه ان ه
القوم يذكر ويؤنث كما فى قوله كذبت قبلهم قوم فرعون **قوله** مجاز من عدم
الاكتراث يعنى ان البكاء المدلول عليه بقوله يكتب مجاز مرسل عن الاكتراث
والاعتناء بالهلاك لانه سبب للبكاء عليه عادة حمله على المجاز لان مجرد نفى
البكاء مع قطع النظر عن انتفاء السبب المذكور لا يدل على خساسة الهالك
والاية مسوقة للدلالة عليها ولا بد مع هذا من ان يكون الآية استعارة
بالكناية بان شبهت السماء والارض لمن يصح منه الاكتراث ويكون نسبة
الاكتراث اليهما استعارة تخييلية دالة على التشبيه المذكور لكونه مما يلايم
المشبه به دون المشبه ولولا هذا لصح نسبة الاكتراث اليهما استعارة
تخييلية تدل على الاستعارة الاولى كانت العرب ان امات فيهم من له
خطر وقدر عظيم يقولون يكتب له الارض والسماء يعنون به ان المصيبة
بموته عمت الخلق فيبكى له الكل حتى الارض والسماء فاذا قالوا ما بكت عليه
الارض والسماء يعنون به ما ظهر بعد ما يظهر بعد موت ذوى الاقدار
والشرف **قوله** وقرئ من فرعون بفتح ميم من ورفع فرعون على الابتداء
والخبر وهو استفهام تحقير وانكار والمعنى هل تعرفون من هو فى عتوه
وشيطنته ثم بين حاله بقوله انه كان عاليا اى متكبرا كقوله ان فرعون
علا فى الارض وكان ايضا مسرفا فى العتو ومن اسرافه انه كان على
حقارته وخستة شانه ادعى الالهية **قوله** لكثرة الانبياء فيهم فكانوا
بهذا المعنى مختارين على من عداهم من الاقوام الواقعين فى كل عصر وزمان
لفقد هذا المعنى فيهم هذا مبنى على ان يكون المقصد تفضيلهم على من عداهم
على طريق تفضيل المجموع على المجموع ولا ينافيه قوله تعالى فى حق امة محمد
عليه السلام كنتم خير امة اخرجت للناس لتغاير جهة الخيرية وان كان
المراد بالعالمين عالمى زمانهم فالامر اظهر **قوله** نعمة جليلة او اختبار كما هو
والبلاء حقيقة فى الاختبار وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة ايضا مجازا
من حيث ان كل واحد منهما يكون سببا وطريقا للاختبار يعامل الله تعالى
باصابة كل منهما معاملة المختبر ليعلم المطيع الشاكر الصابر من خلافه علم
تحقق وعيان والبلاء فى الآية يحتمل ان يكون بمعنى النعمة لان الآيات

الخ

التى اتاها الله تعالى بنى اسرائيل مما لهم فيها حظ ولم ينفرد بها موسى
عليه السلام كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى نعم جليلة اى فى
كونها نعمة وان يكون بمعنى الاختبار لان الله تعالى يمتحن بآياتها وينظر كيف
يعملون فان قيل اذا كان المراد بالايات فلق البحر وتظليل الغمام وانزال
المن ونحوها ولا شك انها فى انفسها نعمة فما معنى قوله ما فيه بلاء اى
نعمة قلت كأنه حمل فى على هذا على التجريدية **قوله** لان الكلام فيهم فانه تعالى
لما حكى عن مشركى قريش اعراضهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وطعنهم فيه بقوله وانى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول امين ثم تولوا
عنه وقالوا معلم مجنون وهددوهم بقوله يوم نبطش البطشة الكبرى
انا منتقمون وضرب لهم مثلا قوم فرعون ومجئ رسول كريم اليهم
وقصدهم اياه وتدمير الله تعالى اياهم وقطع دابرهم اعتبارا وايقاظا الى
بما هو اطم من الاول وهو تكذيب الله تعالى بان يقولوا لا بعث ولا حشر
فظهر بهذا التقرير ان الكلام فيهم الخ **قوله** ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة
الاولى لما ورد ان يقال ان القوم كانوا ينكرون الحيوة الثانية فكان من
حقهم ان يقولوا ان هى الا حيوتنا الدنيا وما نحن بمنشرين وظاهر نظم الآية
يوزن ان يكون النزاع فى الموت بان يكون المسلمون يثبوت موتة ثانية
وهم ينفونها يحصر الموتة فى الاولى وليس الامر كذلك اشار الى جوابه
بان نظم قولهم ان هى الا موتتنا الاولى لا بد ان يكون المقصد به انكار
البعث بعد الموت ولا يستدعى ان يقصد به انكار الموتة الثانية و
ذلك لانهم لما اخبروا بان عاقبة حيوتكم هذه ونهايتها امران الموت
ثم البعث انكروا ذلك بحصر نهاية الامر فى الموتة الاولى وتوصيفها بالاولى
لا يستدعى ان يثبت الخصم موتة ثانية فيقصد وابذلك انكارها لانا
كون الشئ اول لا يستلزم وجود ما كان اخرا بالنسبة اليه كما فى قولك
حج زيد الحجة الاولى ومات وكما لو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا
عتق سواء ملك بعده عبدا اخر ام لا ولم يقل فى الجواب ان توصيفها
بالاولى مبنى على كونها حالة اولى بالنسبة الى ما اثبت بعدها وهو
البعث والحشر لان الاولى على تقدير استدعائه الآخر انما يستدعى

افرشاركاله فى الاسم فالموتة الاولى انما تستدعى الموتة الثانية البعث
الذى هو حالة ثانية **قوله** وقيل لما قيل لهم جواب ثان اختاره صاحب
الكشاف محصوله انهم لما اخبروا بالموتة التى تعقبها حيوة انكروا ذلك
بان حصروا الموتة التى من شانها ذلك فى الموتة الاولى واراد وبها ما كانت
متقدمة على الحيوة الدنيا لا التى تزيلها كالوجه الاول وليس مقصودهم
من هذا الحصر انكار طريان الموت على الحيوة الدنيا بل المقص انكار ان يكون
ذلك الموت تتعقبه حيوة ثانية فكان الحصر بهذا المعنى راجعا الى معنى
ان يقال ما هى الا حيوتنا الاولى ولما كان لفظ الموت مشعرا بالتجدد و
الانتقال كان اطلاقه على ما كان قبل الحيوة الدنيا تكلفا مع انه يمكن جعل
الموتة الاولى مذوقة فى قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى و
التى قبل الحيوة الدنيا ليست بمذوقة لعدم طريانها على ضدها ولذلك
لم يرض المص بهذا الجواب قال صاحب الكشف والحق فى تفسير الآية
والله اعلم ان الموتة الاولى هى التى بعد الحيوة الدنيا لانها المتبادرة الى
الفهم عند الاطلاق ثم انهم وعدوا بعدها موتة القبر وحيوة البعث
فقوله تعالى حكاية عنهم ان هى الا موتتنا الاولى رد للموتة الثانية وقوله
وما نحن بمنشرين رد للبعث فكانهم نفوا البعث ومقدمته ايضا
وعلى هذا قوله وما نحن بمنشرين لم يرد تاكيدا وفيه نفى لحيوة القبر ضمنا
اذ لو كانت بدون الموتة الثانية لثبت النشر ضرورة فتامل **قوله**
فى القوة والمنعة لما ورد ان يقال ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع
انه لا خير فى كل واحد من الفريقين اجاب عنه بان معناه اهم خير فى القوة
والشوكة لا فى الدين ونظيره قوله اكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر ال فرعون
قوله خطاب لمن وعدهم بالنشور يعنى ان الكفار الذين انكروا البعث
والنشور قالوا لمن وعدهم بذلك ان كان ممكنا معقولا فعجلوا لنا احيائنا من
من ابائنا ليدل علينا ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين
من قبلهم وهذا استفهام على سبيل الانكار وحمير اسم قبيلة من اليمن
سميت باسم ابيهم وهو حمير بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان
ومنهم كانت الملوك فى الدهر الاول قال ابو عبيدة ملوك اليمن كل واحد

منهم

منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه وتبع فى الجاهلية بمنزلة الخليفة
فى الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب والقيل ملك من ملوك حمير
دون الملك الاعظم واصله قيل بالتشديد فخفف كميت وميت كانه الذى
له قول اى ينفذ قيل سمى به ملك حمير لكونه معتمدا على قوله ومقتدى به
ولكونه ثقيلا لابيه من تقيل اباه اذا تبعه وقيل اذا شبهه والحيرة بكسر
الحاء مدينة بقرب الكوفة وتبع ملك فى الزمان الاول اسمه معدى كرب
والتبابعة ملك اليمن لانسمى تبعا حتى يملك حضرموت وسبا وحميرة
قال قتادة ذكر لنا ان تبعا كان رجلا من حمير ساد بالجنود حتى جر الجيوش
ثم اتى سمرقند ها **قوله** بال قوم تبع والذين من قبلهم تصريح قوله والذين
معطوف على قوم تبع وقوله بيان للجامع اشارة الى ان ضمير انهم
لقريش وقوم تبع ومن قبلهم **قوله** وما بين الجنسين يعنى ان من قرأ
بينهما نظرا الى كونهما جنسين ومن قرأ بينهن نظرا الى كون المرجع جمعا
وهو السموات والارض **قوله** وهو دليل على صحة الحشر اى على نبوته فانه
لولم يحصل البعث والجزاء لكان هذا الخلق عبثا لانه تعالى خلقهم وخلق
ما ينتظم به اسباب معاشهم ثم كلفهم بالايمان والطاعة على ما اقتضته
حكمة فاقتضى ذلك ان يتميز المطيع من العاصى بان يكون الاول مستحق
فضله واحسانه والثانى مستحق عدله وعقابه وذلك لا يكون فى الدنيا
لقصر زمانه وعدم الاعداد بما فيها لكونها مشوبة بانواع المضار
والمحن فلا بد من البعث والجزاء لتوفى كل نفس ما عملت **قوله** وقت
يوعدهم اشارة الى ان الميقات اسم للوقت المضروب للفعل
فالموعد مصدر بمعنى الوعد اى انه وقت لما وعد به من الاجتماع
للحساب والجزاء ويوم الفصل اسم ان وميقاتهم خبرها واجمعين
تاكيد للضمير المجرور فى ميقاتهم واجاز الكسائى والفراء نصب ميقاتهم
على انه اسم ان ويوم الفصل ظرف واقع فى موقع خبر ان اى ان
ميقاتهم ~~يوم~~ واقع فى يوم الفصل **قوله** او صفة لميقاتهم فيكون مرفوع
المحل او منصوبة على القرائتين فى موصوفه لكونه مبنيا على الفتح كذا نقل
عن ابى البقاء **قوله** او ظرف لما دل عليه الفصل اى يجوز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان ينتصب يوم لا يغني بفعل يدل عليه يوم الفصل اى يوم يفصل
بينهم يوم لا يغني ولا يجوز ان ينتصب بنفس الفصل لانه مصدر فلا يجوز
ان يفصل بينهم وبين معموله باجنبي وهو في الاية قوله ميقاتهم *
اجمعين فانه وقع فاصلا بينهما قوله من قرابة او غيرها مع قوله اى
مولى اشارة الى تنكير مولى في الموضعين للابهام فان المولى مشترك
بين معان كثيرة يطلق على المعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والصديق
والصهر وكل من ولي امر احد فهو وليه ومولاه فواحد من هؤلاء اى واحد
كان لا يغني عن مولاه بكان شيئا من الاغناء اى اغناء قليلا على *
ان انتصاب شيئا على انه مفعول مطلق ليغني وان تنكيره *
للتقليل واذا لم ينفع بعض الموالي بعضا ولم يدفع عنه شيئا من العذاب
بشفاعته فيه له كان عدم حصول ذلك مما سواهم اولى قوله باعتبار
المعنى لانه عام لوقوعه نكرة في سياق النفي فكان جمعا بحسب المعنى
فصح ان يرجع اليه ضمير الجمع مع كونه مفردا بحسب اللفظ ولعل تخصيص
المعنى الاول بارجاع الضمير اليه لانه يجعل الكلام على الافادة على معنى انهم كما
لا يملكون ان ينفعوا مولاهم وينصروهم بان يشفعوا في حقهم لا ينصرون
ايضا اى لا يملكون ان يشفع لهم غيرهم فان النصرة في القيمة لا تكون الا با
بالشفاعة اما في دفع العذاب او تحصيل البغية ورفعة المنزل وان *
جعل راجعا الى المولى الثاني يجعل الكلام على التأكيد والتأسيس اولى
من التأكيد قوله ومحله الرفع على انه بدل من واو ولا هم ينصرون اى
لا ينصر الا من رحم الله فينصره الله بالعفو عنه وقبول شفاعة الشافعين
في حقه بعد ان يأذن لهم بها ويجوز ان يكون منصوب المحل على انه مستثنى
متصل من واو ينصرون لما اشتهر من انه يجوز فيما بعد الا الا النصب
على الاستثناء وجعلها بدلا اذا كان في كلام غير موجب بشرط
ان يكون المستثنى منه مذكورا والاية من هذا القبيل وقيل انه بدل
من مولى الاول او مستثنى متصل اى لا يغني مولى الا المؤمنون او الا
المؤمنين فانه يؤذن لهم في الشفاعة فيشفعون في حق بعض من
المؤمنين والاول ارجح لانه اقرب لفظا ومعنى وقيل انه مستثنى *

منقطع

منقطع على معنى لكن من رحمه الله فانه لا يحتاج الى مولى ينفعه والى ناصر
ينصره ولا وجه له مع ظهور الاتصال الزقوم في لغة العرب اسم شجرة
صغيرة الورق ذفرة يكون بتهامة سميت به الشجرة التي وصفها الله تعالى
بانها شجرة تنبت في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها وثمرها
نزل اهل النار قوله والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه
فان المفسرين قالوا المراد بقوله لا يغني مولى عن مولى الكافر وبقوله
الا من رحم الله المؤمنون لان بعضهم يشفع لبعض وقال بعد ذكر هذا
الاثيم ان هذا ما كنتم به تمترون يعني تشكون فيه ولا تؤمنون به ولا شك
فيه الا الكافر ومقصد المصنف من بيان المراد بالاثيم الجواب عمن استدل
بهذه الاية على تعذيب الفساق لانهم ممن صد عنهم الاثم وقد اخبر
الله تعالى بان هذا النوع من العذاب ثابت لهم مستمر بهم كما هو المفهوم
من الجملة الاسمية والكرد ذلك بان قوله وهو ما يمهل في النار ورد
عن ابن عباس رضي الله عنهما اى المهل هو ردى الزيت لقوله تعالى
يوم تكون السماء كالمهل مع قوله تعالى فكانت وردة كالدهان فالاول
دل على ان السماء تكون كالمهل والثاني على انها كالدهان وهو عصارة *
الزيت وردى به فعلم به ان المهل هو الردى لانه يجب ان تتوافق الايات
القرانية والا يخالف بعضها بعضا وردى عنه ايضا وهو قول ابن مسعود
رضي الله عنه ان المهل ما يذاب بالنار كالفضة والحديد والرصاص ونحوها
وسموها بالمهل لانه يمهل في النار حتى يذوب وقوله تعالى كالمهل خبر بعد
خبر او خبر مبتداء محذوف اى هو كالمهل وقال ابو البقاء لا يجوز ان يكون
حالا من طعام الاثيم لانه لا عامل اذ لن يعمل فيها قوله اذ الاظهر ان الجملة حال
من احدهما اى لا من المهل لان الغليان حينئذ يكون صفة المهل وقائما به *
وهو بعيد من وجهين احدهما انه يلزم حينئذ ان يتخالف قراءة يغلي بالياء
التحتانية وتغلي بالفوقانية بحسب المعنى لان تغلي بالتاء الفوقانية
مسند الى ضمير الشجرة واسما يغلي بالتحتانية الى المهل فتخالف له
وثانيهما ان الغليان في البطون انما هو فعل الطعام لا فعل ما يشبه به
الطعام في المذوب ونهاية الحر وهو المهل فانه لا يوصف بانه يغلي في البطون

ولان غليان الطعام فى البطن فيه مبالغة فى وصفه بالحرارة وتشبيه الطعام
بمهل يغلى فى البطون لامبالغة فيه فكان اسناد يغلى الى ضمير المهل بعيدا
غير ظاهر **قوله** غليا ماشل غليه اشارة الى ان الكاف فى كغلى الحميم فى
محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ليغلى **قوله** على ارادة القول
يعنى ان قوله خذوه مع مابعده فى محل النصب على انه مقول قول
مقدر اى يقال للزبانية خذوه اى الاثيم فاعتلوه اى سوقوه وجروه
بعنف يقال عتله اى ساقه بجفاء وغلظة والعتل الجافى الغليظ **قوله**
كان اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم لما وردان يقال ماوجه جعل
العذاب منصوبا وهو لايصب لكونه من المعانى لامن الاجسام الجابة
اشار الى وجهه وهو ان المق الامر بصب الحميم الاان الزبانية امروا
بصب عذاب الحميم للتخفيف التفزع على المبالغة من جعل الحميم نفس
العذاب مع انه سبب **قوله** فى موضع اقامة قرأ نافع وابن عامر
فى مقام بضم الميم بمعنى موضع الاقامة والباقون بالفتح وهو فى الاصل
بمعنى موضع القيام ثم عم واستعمل فى جميع الامكنة حتى قيل لموضع
القعود مقام وان لم يقم فيه اصلا قال اهل السنة لكل من اتقى الشرك
صدق عليه انه متق فيدخل الفساق فى هذا المعنى **قوله** بامن صاحبه
اشارة الى ان الامن ضد الخوف وان الامين بمعنى ذى الامن بامن
صاحبه من الخوف والحزن وجميع الافات والمكاره **قوله** الامر كذلك
يعنى ان الكاف امامرفوعة المحل على انه خبر مبتداء محذوف اى الامر
كذلك اومنصوبة المحل على انه وصف لمصدر فعل محذوف وهو
آتيناهم بقرينة قوله ان المتقين فى مقام امين الاية وقوله وزوجناهم
عطف على ذلك المحذوف اى مثل ذلك آتيناهم وزوجناهم **قوله**
قرناهن ولذلك تعدى بالباء اى ليس المعنى حصول عقد التزوج بمعنى
العقد لايتعدى بالباء فلا يقال تزوجت بها بل يقال تزوجتها وفى
التنزيل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولم يكن المراد عقد التزويج
لقال زوجناك بها بمعنى جعلناك مشفعا بها يقال قرنت
الشئ بالشئ اذا كان كل واحد منهما منفردا عن الاخر فجمعت بينهما

شفعا

شفعا بالاخر قال ابو عبيدة زوجناهم اى جعلناهم ازواجا بهن كما يزوج
البعل بالبعل بان يجعل اثنين اثنين وليس من عقد التزويج فان قول
القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته باخر كما يقال زوجته شققته
قوله والحور اشارة الى ان الحور جمع الحوراء كان العين جمع العنا واصل
الحور البياض يقال احور الشئ ابيض وتحوير الثياب تبييضها وقيل لاصحاب
عيسى عليه السلام الحواريون لانهم كانوا قصارين فالحور هن النساء
الفتيات البياض قال مجاهد سميت لنساء الجنة حورا لانه يحار
فيهن الطرف من بياضهن وصفاء لونهن وقيل الحور الشديدات بياض
الاعين الشديدات سواد هاتم اختلفوا فى هؤلاء الحور فقال الحسن
انهن من نساء الدنيا ينشئهن الله تعالى خلقا وقال ابو هريرة رضى
ليست من نساء الدنيا وقوله تعالى يدعون فيها يجوز ان يكون حالا من
مفعول زوجناهم ومفعوله محذوف اى يدعون الخدم ويستحضرون
بكل مايقصد تناوله زيادة التنعم والتلذذ فان نعم الجنة لايقصد الا ذلك
وقوله امنين يجوز ان يكون حالا من فاعل يدعون لتيكون حالا متداخلة
ومعنى امنين اى من نفاذها ومضرتها وقال قتادة من الموت والاوصاب
والشيطان ولايذوقون يجوز ان يكون حالا ثانية او ثانية من مفعول
زوجناهم وامنين حال من فاعل يدعون او مستأنف **قوله**
والاستثناء منقطع اى لايذوقون فى الجنة الموت ابدا لكن الموتة
الاولى فذوقوها قبل دخول الجنة وحمل الاستثناء على الاتصال لما كان
بعيدا بحسب الظاهر لان الموتة الاولى ليست من جنس الموت الذى يذاق
فى الجنة حتى يصح استثناؤها منه استثناء متصلا ذكر له ثلثة
اوجه الاول ان يكون ضمير فيها للدار الاخرة المدلول عليها بذكر مايكون
فيها من فصل المحق عن البطل بانابة الاول وتعذيب الثانى والموتة
الاولى مما يكون فيها فيصح استثناؤها منه والثانى ان يكون الضمير
للجنة والموتة الاولى كانت واقعة فى الجنة كما ذكره محى السنة من ان
السعداء حين يموتون ينظرون بلطف الله الى اسباب الجنة
فيلقون الروح الى ملك الموت والريحان ويرون منازلهم فى الجنة فكانوا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذا ماتوا في الدنيا فكأنهم ماتوا في الجنة لانقطاعهم بأسبابها ومشاهدتهم
اياها فصح بذلك ان يستثنى الموتة الاولى من موتهم في الجنة واثالث
انه من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يستقيم
ذوقها في المستقبل فانهم يذوقون نهاتها في الجنة وجوز بعضهم نفي الشيء
بدليله ومثله قول الثائنة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول
من قراع الكتائب يعني ان كان احد يعد فلول السيف من قراع
الكتائب عيبا فهذا عيبهم لكن عده من العيوب مح فانتفى عنهم
العيب بدليل تعليق الامر على المحال ووقاهم بالتشديد على
المبالغة ولا يكون التعدية لانه متعد الى اثنين قبل ذلك ولا يكون
للتعدية لانه متعد الى اثنين قبل ذلك قوله اي اعطوا كل عطاء شاقة
الى ان فضلا مصدر مجعول منصوب بمقدر اي تفضلنا بذلك
فضلا اي تفضلا واحتج اهل السنة بهذه الآية على ان كل ما وصل
اليه العبد من الخلاص عن النار والفوز بالجنة وغيرها فانما يحصل
بفضل الله تعالى واحسانه وانه لا يجب عليه شيء من ذلك والفذلكة
في الحساب اجمال بعد التفصيل وذلك انه يذكر تفاصيلها اولا ثم
يجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا فقوله تعالى
فانما يسرناه بلسانك من هذا القبيل فانه تعالى بعد ما اقسم
بالكتاب المبين على انه انزله في ليلة مباركة بين مقتضى انزاله
بان شأنه ارسال الرسل مؤيدين بالكتب السماوية رحمة منه
للعباد ببيان ما يسعدهم مما يشقيهم ثم فصل ذلك وشرحه
الى آخر السورة ثم اجمل ذلك بما معناه ذكرنا بالكتاب المبين فوفقك
فانما سهلنا عليك تلاوته وتبليغه اليهم نزلا بلغتك وقيل
معناه سهلناه على لسانك فتقرأه به من غير كتابة ولا تطير في
مكتوب فضميره سرياني راجع الى الكتاب المذكور في اول السورة
استدل بعض المعتزلة بقوله تعالى لعلهم يتذكرون على انه تعالى
اراد ولم يرد من احد الكفر واجيب بان الضمير في لعلهم راجع الى
اقوام مخصوصين وهم المؤمنون في علم الله تعالى ومن لم يتذكر منهم

فارتقب

فارتقب فيهم اي فانتظر ما يحل بهم ومفعول الارتقاب محذوف للموضعين
اي فارتقب النصر من ربهم انهم مرتقبون لما يحل بك من الدوائر والمصائب
ولن يعتريك ذلك غم

سورة الجاثية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ان جعلت حم مبتدأ على انه
اسم للسورة ويجوز ان يكون حم خبر مبتدأ محذوف اي هذه حم وتنزيل الكتاب
مبتدأ والظرف خبره كما اذا جعلتها تعديدا للحروف قوله احتجت الى
اضمار مثل تنزيل حم لك لئلا يلزمك ان تحكم على السورة المنزلة بانها تنزيل
الكتاب من الله ومن الله صلة للتنزيل والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب
من الله قال صاحب الكشف ففيه اقامة الظاهر مقام المضمر ايذانا بانه الكتاب
الكامل ان اريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في قوله تنزيل حم
تنزيل من الله ولهذا لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقبه بقوله
كتاب فصلت ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة وان اريد
الكتاب كله يكون الكلام من باب التشبيه البليغ على معنى ان تنزيل
هذه السورة كتنزيل الكتاب كله في ان الفائدة المرتبة على انزاله
من التحدي به وكونه هدى للناس وشفاء لما في الصدور مرتبة على
انزالها وحمله الطيبي على التشبيه ايضا حيث قال يعني تنزيل هذه
السورة كتنزيل سائر القرآن فيكون في قوله من الله العزيز الحكيم دلالة
على وجه الشبه فكونه من الله عز وجل دل على انه حق وصدق وصواب
وكونه من العزيز دل على انه معز بغلب ولا يغلب وكونه من الحكيم
دل على انه مشتمل على الحكم البالغة وعلى انه محكم في نفسه ينسخ
ولا ينسخ انتهى قوله وقيل حم مقسم به فيكون منصوب المحل به
بحذف الجار وايصال الفعل اليه والمعنى اقسم بحم الذي هو تنزيل
الكتاب اي نزله ان في السموات الآية قوله وهو يحتمل ان يكون على
ظاهره اي بان لا يقدر مضاف ويكون المعنى ان في نفس السموات
والارض لايات لما فيهما من احوال دالة على وجود صانع قادر
حكيم مثل مقاديرها وحركاتها وكون الارض مهادا واوضاعها القائمة
بهما وعلى هذا الاحتمال يكون قوله وفي خلقكم من عطف الخاص على العام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لان الانسان وخلقه بعض مما فيها من المخلوقات **قوله** لقوله وفي خلقكم
فانه لو لم يكن الاول على حذف المضاف لكان الظاهر ان يقال وفيكم بدل
وفي خلقكم **قوله** ولا يحسن عطف ما بمعنى ان ما في قوله وما يبث موصولة
في موضع الجر عطفا على المضاف في قوله في خلقكم لا على المضاف اليه
لانه ضمير متصل مجرور ولا يعطف عليه الا باعادة الجار سواء كان مجرورا
بحرف الجر او بالاضافة فيقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام
زيد ويقبح ان يقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وزيد لانه بشبه
العطف على بعض الكلمة لان الضمير المتصل لشدة اتصاله بعامله صار
كشيء واحد ثم ان قباحة العطف عليه لا تزول بتأكيده بالمنفصل خلاف
العطف على الضمير المرفوع المتصل وبعض النحويين يجوزون ذلك في
المجرور بالاضافة دون المجرور بحرف الجر **قوله** باختلاف المحالين يعني ان
ما عطف على المضاف اليه يحتمل ان يكون على حذف المضاف في المعطوف
ويكون المعنى وفي خلق ما يبث ايات وهو الاظهر بحسب المعنى لتلاؤم
المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون على ظاهره على معنى وفي
نفس ما يبث كما في قوله ان في السموات والارض لايات ولما
كان ما يبث ايات لا تخلو عن خفاء بخلاف كون خلقه اية بين وجه
الاول بقوله فان بثه الخ يعني ان نفس ما يبثه ايات لما فيه من وجوه
الدلالة على الصانع العليم القادر الحكيم من بثه وتنوعه الخ **قوله** محمول
على محل ان واسمها يعني ان من عد احمزة والكسائي قرأ وبرفع تأيات
في الموضعين في قوله من دابة ايات وتصريف الرياح ايات وتمام قرأ
بكسر التاء فيهما وبتوحيد لفظ الرياح وقراءة الرفع مبنية على كونه معطوفا
على محل ان واسمها فان محلها الرفع على الابتداء لانها لا تدخل على مبتدأ
وخبر او اعمال الظرف على رأي الاخفش وقيل مبنية الرفع كونه مبتدأ
مؤخرا وفي خلقكم خبرا مقدما فهي جملة اسمية معطوفة على جملة مؤكدة
بان وقراءة الكسر وجهها ظاهر وهو العطف على لفظ اسم ان في السموات
والارض لايات فانه لا خلاف في كسر تأيات فيه على انه استئناف
كأنه قيل وان في خلقكم ما يبث من دابة ايات كما تقول ان في الدار زيدا

وفي

وفي الستوق عمرا **قوله** بثه لها على تشبيه الرطوبة الارضية بالروح
الحيواني في كونها مبداء التوليد في التنمية وتشبيه زوالها بزوال الروح
وموت الجسد **قوله** ويلزمها العطف على عاملين اي معمولي عاملين
فالعاملان على قراءة الرفع الابتداء ولفظة في قيمت الواو مقامها فعلت
الرفع في آيات والجر في اختلاف وهما على قراءة النصب ان وفي اقيم
حرف العطف مقامها فعمل الجر في اختلاف والنصب في ايات فقوله
اختلاف والنصب معطوف على خلق وهو مجرور وفي وايات معطوف
على اسم ان فقد عطف بحرف واحد وهو الواو معمولان وهما اختلاف
وايات على معمولين قبلهما وهما خلق وايات وكل واحد منهما معمول
لعامل على حدة ومثل هذا العطف لا يجوز مطلقا عند سيبويه وجمهور
البصريين لان العاطف ينوب مناب العامل فلم يجز ان ينوب
مناب عاملين مختلفين ولو ناب مناب رافع وناصب لكان رافعا
وناصبا في حالة واحدة وهو لا يجوز لانه لو جاز في عاملين لجاز في ثلاثة
فما فوقها ولا قائل به ومنهم من يجوزه مطلقا ومنهم من يفصل ويقول
ان كان احد العاملين جارا وكان المجرور مقدما كقولك في الدار زيد والحجرة
عمرو جاز والا فلا وهذا العطف غير متحقق في قوله ايات لقوم يوقنون
لتنكير كلمة في قوله وفي خلقكم فلم يكن العاطف نائبا عنه وانما يتحقق في
قوله لايات لقوم يعقلون على كل واحدة من قراءتي الرفع والكسر كما ذكر
قوله الا ان يضم فاشارة الى توجيه اعراب الاية على رأي من لا يجوز
العطف المذكور باضمار العامل في احد المعطوفين حتى لا يلزم نيابة العاطف
مناب عاملين وقيل لا يجوز ان يكون الجار واختلاف الليل باضمار ربا
الجار لان اعمال حرف الجر مضمرا ضعيف جدا الا ترى انه لا يجوز مررت زيد
بجر زيد الا في الضرورة واجيب بانه لما تقدم ذكر حرف الجر لقطا قويت
الدلالة عليه فصار كأنه ملفوظ به بخلاف المثال المذكور **قوله** ولعل
اختلاف الفواصل الثلاث وهي قوله للمؤمنين ويوقنون ويعقلون
ومراتب هذه المقاطع متفاوتة الايمان ثم الايقان ثم العقل المنور
بنور البصيرة واستحكام العلم وخواص اليقين فالايمان هو التصديق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المستفاد من النظر فى الايات والدلائل والايقان حالة زائدة على مرتبة
الايمان بان تبلغ التصديق الى مرتبة الجزم الثابت بان لا يقبل التشكيك
ولا يزول به ثم ان هذه المرتبة مع كونها حالة مباينة للظن بان الشك وزوال
الاعتقاد قابلة للشدة والضعف متفاوتة بالكمال والنقصان لتشدد
وتكمل بسبب ازدياد النظر فى الدلائل وتكررة فانه كما تكرر وتجدد استحكم
العلم وقوى اليقين ثم ان العقل المذكور لما كان له مزيد دخل فى قوة
اليقين وازديادة صح ان يطلق ويراد به كمال اليقين واستحكامه وكل
مرتبة من هذه المراتب العلمية ادق مما قبلها لاشتماله عليه مع زيادة
فان العقل ادق من مرتبة الايقان وهو ادق من التصديق والايمان
فهذه الفواصل الثلاث لمكانات مختلفة فى الدقة والظهور ناسب
ان يجعل اظهر الآيات مؤدية الى ما هو الاظهر من تلك الفواصل وادقها
الى ما هو الادق منها واظهر الايات السموات والارض اما ظهورها
فواضح واما كونها آيتين دالتين على وجود صانع حكيم لانها امران متغيران
حادثان فلا بد لهما من محدث حكيم وخلق الانسان وسائر الحيوانات
المبثوثة اى المتفرقة فى الارض لاشتمالها على ايات دقيقة وعجايب
انيقة لا يطلع عليها الا الحذاق من اهل التشريح وكل الاطباء ادق
من الاول لان من استقصى النظر فى احوال الحيوان اضطر الى النظر فى
السموات والارض لانهما من اسباب تكون الحيوان وانتظام
اسباب معاشه والحوادث التى تتجدد فى كل وقت كاختلاف
الليل والنهار ونزول الامطار حيوة الارض بها بعد موتها وتصريف
الرياح وتغيرها باختلاف جهاتها واحوالها من كونها ايبة وعاصفة
نافعة وضارة ادق من الاولين لانه من استقصى النظر فى احوال
هذه الحوادث اضطر الى النظر فى كل واحد من الاولين اما الى السموات
والارض فلانهما من اسباب تكون الحوادث واما اضطراره الى النظر
فى احوال الحيوان فلان النظر فى تلك الحوادث علة غائية للنظر فى احوال
الحيوان فمن نظر فى السموات والارض ادّاه ذلك الى الايمان بالله و
وبصفات جماله وجلاله ومن نظر فى احوال الحيوان ادّاه ذلك

اى

الى كونه مؤمنا موقنا ومن نظر فى احوال الحوادث المتجددة ادّاه ذلك الى
كونه مؤمنا موقنا عاقلا اى قوى اليقين واعلم ان النظر فى السموات
والارض وان كان مؤديا الى اليقين لكونه برهانا قاطعا والاعلى صانع
كامل القدرة بغايات الامور ومقاصدها الا انها لعظمها وظهورها
اول ما يقع النظر الصحيح عليه فجعلا لذلك مبداء للنظر والتفكر وجعل النظر
فيها مؤديا الى اصل الايمان وشئى بخلق الانسان وما يبث من الدوا
لانه اقرب من سائر الحوادث المتجددة وجعل النظر فيه مؤديا الى
اليقين لان العلم الحاصل به مستحكم قوى بالنسبة الى ما حصل بالنظر
الاول وجعل النظر فى الحوادث المتجددة مؤديا الى استحكام ذلك
اليقين من حيث ان تلك الحوادث تتجدد حينا فحينا وتبعث على
النظر والاعتبار كلما تجدد فظهر من هذا التقرير ان المراد بالمؤمنين والمو
والموقنين والعاقلين من طلب هذه الاوصاف واراد بها سماه
الله تعالى بذلك باعتبار ما يؤل اليه حالهم لانهم نظروا فى السموات
والارض فامنوا بعد ذلك ونظروا فى انفسهم وفى سايرالدواب
فايقنوا بعده ونظروا فى اختلاف الحوادث المتجددة فاستحكم يقينهم
بسببه قوله حال اى يشير اليها متلوه وقيل فى تلوها حذف
مضاف اى تلوشا نها ونشرح كونها دلائل ويحتمل ان يكون المراد
بايات الله القرآن المنزل فى هذا المصحف فلا يكون فيها حذف مضاف
قوله ملتبسين به اشارة الى ان بالحق حال من فاعل تلوها او
من مفعوله ويجوز ان يكون الباء للسببية فيتعلق بنفس تلوها
اى تلوها بسبب الحق قوله اى بعد ايات الله ذكر فيه وجهين الاول
من باب اعجبنى زيد وكرمه مرادا به اعجبنى كرم زيد وكذا المراد بقوله
بعد الله وآياته بعد ايات الله وقدم اسم الله لتعظيم ذكر ايته والاشعار
بان التجاوز عنها تجاوز عنه والوجه الثانى ان يكون الكلام على حذف
والتقدير فبأى حديث بعد حديث الله على ان يراد بحديثه كتابه و
قرأنه كما سماه حديثا فى قوله الله نزل احسن الحديث ولا بد من احد
الوجهين لانه لا يمكن اجراء الكلام على ظاهره لان ما اضيف اليه بعد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يجب ان يكون من جنس ما قبله فى مثل هذا التركيب **قوله** وايانة دلائله
المتلوة يعنى ان ضمير وايانة على الوجه الثانى راجع الى اسم الله فيكون من عطف
الخاص على العام لان الايات المتلوة هى حديث الله المفيد باشتماله
على دلائل وحدانيته وكمال علمه وحكمته **قوله** ليوافق ما قبله لان ما قبله غيبة
وهو قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون فان قيل اول الكلام خطاب
وهو قوله وفى خلقكم فلما الغيبة اقرب الى الحرف المختلف فيه فهى اولى
بالاعتبار وقرأ ابن عامر وابو بكر وحمزة والكسائى توقنون بالتاء
الفوقية على معنى قل لهم وقوله فبأى متعلق بتؤمنون وقدم عليه
لان له صدر الكلام وقوله تتلى عليه فى موضع الحال اى متلوة ومستكبرا
ايضا حال من المرفوع فى يصر وكان لم يسمعها حال بعد حال على قول
من جوز حالين من ذى حال واحد اى يصر على الكفر بايات الله متعظما
بها غير السامع او حال من المنوى فى مستكبرا وكان مخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الشان والجملة بعدها حال من الضمير فى يسمعها **قوله** يرى غرات
الموت ثم يزورها اوله لا يكشف الغطا الا ابن حرة اشارة بكلمة ثم الى ان زيادة
غرات بعد رؤيته اياها مستبعد مستنكر فى العقل والعادة وهو مع
ذلك يزورها بعد استيفائه آياها بالغ فى مدحه بالشجاعة بانه
يقدم على غرات الموت وشدائده بعد رؤيتها والغا الشدة وغرات
الموت شدائد الحرب **قوله** والبشارة على الاصل بان تكون بمعنى الاخبار
بالشر والخبر المؤلم اذا قيدت بالجوهرى والبشارة المطلقة لا تكون الا
بالخير وانما تكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقوله تعالى فبشره بعذاب
اليم **قوله** وفائدة الاشعار يعنى ان المعنى اتخذ ذلك هزوا للاشعار بان
هذا الرجل اذا احس بشئ من الكلام وعلم انه من جملة الآيات المنزلة
على محمد صلى الله عليه وسلم خاض فى الاستهزاء بجميع الايات ولم يقتصر
على استهزاء ذلك القدر الذى بلغه **قوله** او من خلفه لانه بعد اجابهم
الزمخشرى الوراء اسم للجهة التى يوارى بها الشخص اى يستره من
خلف كانت او قدام وجعل الوراء فى الآية بمعنى القدام والمص جوز كونه
بمعنى الخلف بناء على ان جهنم مع كونها يوارى بها شخص الكافر اذا نظر

اليها من مبداء ولادته فهى ايضا خلفه بمعنى انها بعد موته لما ذكر ان
جزاءهم مصيرهم يعذبون فيها عذابا مهينا بين ان ما ملكوه فى الدنيا لا ينفعهم
ولا يدفع شيئا من عذابها ولا يغنى عنهم الاية **قوله** وبدل عليه قوله
والذين كفروا بايات ربهم ان المراد من الآيات ايات القرآن وقرئ اليم
بالجر والمعنى على الرفع لهم عذاب اليم من رجز وعلى الجر لهم عذاب اليم
والمعنى عذاب مضاف اى عذاب من عذاب بعد العذاب لان الرجز
والعذاب شئ واحد فلا معنى لارادة التقييد والتوصيف فيجعله على
التكثير **قوله** بان جعله اسفل السطح فانه لو جعله فوق السطح بان كان
سطح البحر ذا ارتفاع وانخفاض لما تيسر جرى الفلك عليه وكذا لو جعل
بحيث لا يطفو عليه الاخشاب ونحوها بل شغلت وغرقت فيه
لم يتيسر جرى الفلك الفلكية عليه ايضا ولو جعل صلبا مصمتا يمنع
الغوص فيه لما امكن تحصيل المنافع المترتبة على الغوص **قوله** كلا جميعا
نصب على انه حال من المسخر او تاكيد **قوله** اى هى جميعا منه اى
خلقها وانشاؤها وتسخيرها كائن منه **قوله** وقرئ منة على
المفعول اى قرئ بكسر الميم وتشديد النون ونصب التاء وفى
الصحاح من عليه مناعم ومن عليه منة اى امتن عليه وقرئ
ايضا منة بفتح الميم ورفع النون وضم هاء الضمير على ان المن مصدر مضاف
الى الضمير وذكر لارتفاعه وجهين الاول انه فاعل سخر على الاسناد
المجازى اى سخر جميع ذلك منة عليكم كقولك احياني اقبالك على
وسدد امرى حسن رايك فى والثانى انه خبر مبتداء محذوف اى تسخير
ذلك منة عليكم **قوله** وقيل انها منسوخة باية القتال اشارة الى ما روى
محى السنة عن القرظى والسدى انها نزلت فى ناس من اصحاب
رسول الله عليه السلام من اهل مكة كانوا فى اذى شديد من الكفار
قبل ان يؤمروا بالقتال فشكوا ذلك الى رسول الله عليه السلام فانزل
الله على هذه الاية ثم نسخها اية القتال **قوله** فيكون التنكير للتعظيم
نشر على ترتيب اللف فان اريد بالقوم المؤمنون المذكورون
فى قوله للذين امنوا كان الظاهر ان يقال ليجزيهم اى ليجزى القوم معروف

توبيخ العهد الاانه نكر تعظيما لشانهم كانه قيل ليجزى قوما اى قوما من شانهم
الصفح عن السيئات والتجاوز عن الاذيات وتجرع المكاره والصبر عليها قوله
وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ليجزى بنون العظمة كانه قيل قل لهم اغفروا
واصفحوا عمن اذاكم ولا تكافئوهم انتم حتى تغفروا وتكونوا كمن الذى نجازيهم و
نكافيهم وباقى السبعة فرد ليجزى بالياء من تحت مبنيا للفاعل اى ليجزى
الله وجزى ليجزى قوما مبنيا للمفعول ورفع القوم على انه نائب الفاعل
وليجزى قوما على البناء للمفعول ونصب قوما على معنى ليجزى الجزاء الشر
قوما باسناد الفعل الى ضمير المفعول الذى هو فى المعنى صفة للقوم
التى تتعدى الى اثنين يجوز اقامته مقام الفاعل تقول اعطى درهم زيدا
وجزى يتعدى الى اثنين تقول جزت فلانا الخير فيتعدى الى مفعولين
بغير الجار فاذا بنيت الفعل للمفعول اقمت ايهما شئت مقام الفاعل
ولا يصح اقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به وعلى تقدير
اقامة المصدر مقامه فى الجملة فانما يقوم مقامه بشرط ان لا تكون للمجرد
التاكيد فلا يقال ضرب لعدم الفائدة فان الشئ انما يقوم مقام الغير
اذا افاد فائدة جديدة زائدة على ما افاده الفعل والمصدر المؤكد لا يفيد
فائدة زائدة على ما افاده الفعل وانما يقال ضرب ضربة او ضرب شديدا
او ضرب الفلانى او نحوها واذا كان الجزاء الذى يرجع اليه الضمير بمعنى ما
يجزى به يكون مفعولا به ثانيا لا مصدرا وصح اضماره لدلالة السياق
عليه كما اضمرت الشمس فى قوله حتى توارت بالحجاب لان قوله
او عرض عليه بالعشى يدل على توارى الشمس واضمار الجزاء بمعنى ما
يجزى به مبنى على ان يراد بالقوم العام المتناول للمؤمنين والكافرين
ويكون تنكيره للشيوع والابهام ويراد بالكسب ما يعم العفو والمكافات
والاساءة وقيل القائم مقامه هو الجار وهو قوله بما كانوا يكسبون
وفيه حجة للاخفش والكوفيين فانهم يجوزون اقامة غير المفعول به
مقامه مع وجوده قوله حيث آتيناهم مالم يؤت غيرهم اشارة الى انه
لا حاجة الى تخصيص العالمين بعالمى زمانهم بناء على ان المراد
تفضيلهم بما يختص بهم من الفضائل من كثرة الانبياء منهم فيما بين

يوسف

يوسف وعيسى عليهما السلام وفلق البحر واغراق عدوهم فيه
باسرهم وانزال المن والسلوى وانفجار اثنتى عشرة عينا من حجر صغير الى
منازل الاسباط الاثنى عشر فى مدة اصبابهم فى التيه ونحو ذلك
لا تفضيلهم بحسب الدين والثواب وقال محى السنة فى تفسير العالمين
اى عالمى زمانهم قال ابن عباس رضى الله عنهما لم يكن احد من العالمين
فى زمانهم اكرم على الله عز وجل ولا احب اليه منهم انتهى كلامه قوله
تعالى انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا تعليل للنهى عن اتباع اهوائهم
اى انك ان اتبعت اهواءهم وملت الى اديانهم الباطلة صرت مستحقا
للعذاب بسببهم وهم لا يقدرون على دفع شئ مما اراده الله بك من
العذاب على تقدير اتباعك اهواءهم وقوله تعالى وان الظالمين بعضهم
اولياء بعض عطف عليه فيكون من تتمة العلة للنهى المذكور والمراد ببيان
ان ولى الظالم من هو لم يمكنه بيان ان متبعك لا يوالى الظالمين كيف تتبعه
ولما بين ان المتقين عن الظلم لا يوالون الظلمة بين ان وليهم هو الله وهو
وانهم لا يعقلون شيئا مما يأتونه ويذرونه الا ابتغاء لوجهه الكريم
وطلبا لمرضاته قوله بينات تبصركم اى دلائل تبصر فهم الجوهرى البصيرة
الحجة والتبصير التعريف والايضاح جمع خبر هذا باعتبار ما فيه قوله
ان يجعلهم ان وما عملت فيه سدت مسد مفعولى الحسبان فان
باب حسبت اذا وقع بعدها ان المشددة او المخففة او الناصبة
سدت مسد المفعولين وههنا وقع بعد الحسبان ان الناصبة
فهى سادة مسد المفعولين ويجعلهم من جعل المتعدى الى مفعولين
فالضمير اولهما او الكاف ثانيهما وقوله تعالى سواء قراء حمزة والكسائى
وحفص بالنصب والباقون بالرفع فان قرئ مرفوعا يكون محياهم
مبتداء ومماتهم عطف عليه وسواء خبر مبتداء والجملة فى موضع
النصب على انها بدل من المفعول الثانى للجعل وهو الكاف لان
الجملة تقع مفعولا ثانيا نحو حسبت زيدا ابوه منطلق فيكون المعنى
ايحسبون ان نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كما سوى بين حياة المؤمنين
ومماتهم فى البهجة والكرامة كلا فانا نفضل من حيث ان المؤمنين مكرمون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في حياتهم بما هو من نعيمها كاعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وحصول
قدر الكفاية من الرزق ونحوها ومكرمون في مماتهم بان تتوفاهم الملائكة
طيبين يقول سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وبان وجوههم
يوم القيمة مسفرة ضاحكة مستبشرة وبما يتبعها من الكرامات والذين
اجترحوا السيئات وان كانوا مكرمين في حياتهم كالمؤمنين بل قد يكون
حالهم في الدنيا ارجح من حال المؤمنين الا ان مماتهم ليست كمماتهم فانهم
مخذولون مهانون حال الموت وبعده فمماتهم المجترحين لا يوافق
حيواتهم كما توافقت حياة المؤمنين ومماتهم في البهجة هذا على تقدير
ان يكون ضمير محياهم ومماتهم للمجترحين واما اذا كان للمؤمنين او للفريقين
جميعا فلا يجوز ان يكون سواء محياهم ومماتهم بدلا من الكاف وهو ظا
والقراءة بنصب سواء على كل واحد من الاوجه الثلاثة يؤيدان
يكون المعنى على قراءة الرفع الخبر ان يكون حياتهم ومماتهم سيان
في البهجة - ووجه التاء بيد يعرف بالتأمل وذكر لانتصاب سواء
ثلثة اوجه والوجه الاول ان يكون سواء بدلا من الكاف بمعنى مستويا
ومحياهم مرفوع على انه فاعل سواء والوجه الثاني ان يكون حالا من
الضمير المرفوع المستكن في كالذين امنوا اي استووا ان نجعلهم مثلهم
في حال استواء محياهم ومماتهم وليس الامر كذلك والوجه الثالث
ان يكون سواء هو المفعول الثاني للجعل وكالذين حال من ضمير نجعلهم
اي نجعلهم حال كونهم مثلهم سواء وليس بقوي بحسب المعنى ونقل
عن ابي البقاء ان سواء مفعول ثان للحسبان وهو غير صحيح لما
من ان ان الناصبة سادة مسد مفعولي حسب فكيف
يكون سواء مفعولا ثانيا له قوله او استيناف مقرر لما دل عليه
كل ومماتهم من حيث ان كل واحد من المحسن والمسيئ يموت على حسب
ما عاش عاش هذا على الهدى ومات عليه وذاك عاش على الضلال
ومات عليه فان يكن احدهما كالاخر فلا يكون جملة سواء داخلا في حكم الانكار
والحاصل انه لما انكر حسبان ان يستوي المسيئ والمحسن كان مظنة ان
يقال فاذن كيف الحال فاجيب ان المؤمن يعيش حميدا ويموت سعيدا

يعيش

يعيش في طاعة الرحمن ثم المرجع الى الرضوان والكافر يعيش في طاعة
الشيطان ثم المماة الى النيران فان يتساويان قوله وقرئ ومماتهم
بالنصب على انها ظرف زمان والعامل اما الجعل واما سواء والتقدير
ان نجعلهم في هذين الوقتين قوله ساء حكمهم على ان يكون ما مصدرية
وما يحكمون في محل الرفع على انه فاعل ساء قوله او بئس شيئا حكموا
به ذلك على ان ساء بمعنى بئس وما نكرة موصوفة بمعنى شيئا
كما في قولك مررت بما معجب لك اي بشيء معجب لك ومحلها النصب
على التمييز والمميز المنوي في ساء اي بئس الشيء شيئا حكموا به ذلك
والمخصوص بالذم محذوف وهو ذلك كانه دليل على الحكم السابق
وهو ان الذين اجترحوا السيئات لا يساوون المؤمنين الصالحين
بعد الممات وتقرير ان الحي الشيء الثابت الذي يقتضيه الدليل ويثبت
بوجود الصانع الحكيم ووحدته ووجوب طاعته شكرا لاحسانه ورحمته
مخالفته وعصيانه فانه تعالى لما خلق السموات والارض بسبب الحق ولاجل
ظهوره ومن جملة الحق حكمه وعدله استدعى ذلك الانتقام من الظالم
لاجل المظلوم والتفاوت بين المسيئ والمحسن وذلك يستدعي ان
يحشر الخلائق ويحاسبهم ويجزي كل نفس بما عملت من خير وشر
فثبت ان حسبان جعل المسيئ والمحسن سيان بعد الممات منكر غير
واقع قوله تعالى افرأيت بمعنى اخبرني ومن اتخذ مفعوله الاول و
مفعوله الاول ومفعوله الثاني محذوف مقدر بعد قوله على غشاوة
وهو يهتدي وحذف لدلالة قوله فمن يهديه عليه وانما قدر بعد
غشاوة لئلا يتخلل بين الصلوة المتقاطعة قراءة حمزة والكسائي غشوة
بفتح الغين وسكون الشين وباقي السبعة غشاوة بكسر الغين و
قرئ بفتحها ايضا وهو لغة ربيعة وقرئ بضمها ايضا غشوة بكسر الغين
كما قرئ بفتحها قوله اي يكون امواتا ويحيي بعد ذلك الخ جواب ما عسى بقا
الحياة متقدمة على الموت عند من ينكر حياة البعث والنشور ويقول
ان هي الا حياتنا الدنيا فالمناسب ان يقولوا نحيي ونموت فما السبب
في تقديم ذكر الموت على الحياة ومبنى الجوابين الاولين تسليم ان الشر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الذكر على حسب الترتيب في الوجود وذلك اما بان يراد بالموت ما كان
قبل حياتهم في الدنيا او بان يراد بحياتهم في الدنيا حياتهم فيها بتقاؤ اولادهم
بعدهم ومبنى الجوابين الاخيرين منع دلالة الكلام على ان الترتيب في الوجود
على حسب الترتيب في الذكر لان الواو للجمع المطلق ومع ذلك يحتمل ان يكون
المراد بمن تعلق به الموت غير الذي تعلق به الحياة بان يكون المعنى يموت
بعضنا ويحيى بعضنا ويحتمل ان لا يكون كذلك بان يكون المعنى يصيبنا الموت و
الحياة فيها وليس وراء ذلك حياة **قوله** ومساقهم فانهم يذكرون هذه
الشبهة الضعيفة في معرض الاحتجاج بها مع ان الحجة انما تطلق على الدليل
القطعي او اسلوب قولهم حجتهم بينهم ضرب وجيع اى سماه حجة لبيان
انهم لا حاجة لهم البتة لان من كانت حجته هذا لا يكون له حجة البتة كما ان
من ابتداء بالضرب الوجيع في اول التلاقي لا يكون بينهم تحية البتة والمقصد
بهذا الاسلوب الاخذ المعنى **قوله** فانه لا يلزم من عدم حصول الشيء
حال امتناعه مطلقا فان حصول الحوادث كان معدوما من الازل الى
الى اوقات وجودها ولو كان عدم الحصول في وقت معين دليلا على
امتناع الحصول مطلقا لكان الحوادث كلها ممتنعة الحصول مطلقا وهو باطل
بالضرورة **قوله** ما دل عليه الحج الخ يريد به بيان كون قوله تعالى قل الله يحييكم
ثم يميتكم ثم يجمعكم جوابا لقولهم ايتوا بابائنا ان كنتم صادقين ببيان ان
حاصل المعنى دعوا اقتراح احياء ابائكم فان من هو القادر على كل شيء
يفعل هذه الافعال العظام فضلا عما اقترحتموه ولكنكم جهلا لا تعلمون
ذلك **قوله** مجتمعة بمعنى ان كل امة لا تختلط بامة اخرى والجثو بالضم الشيء
المجتمع وعلى هذا قيل في قوله حول جهنم جثيا اى مجتمعين وقيل الجثو
الجلوس على الركب جلسة المخاصم بين يدي الحاكم وذلك لانها خائفة
فلا تطمئن في جلستها عند الحساب والسؤال يقال استوفز
في قعدته اى قعد قعودا منتصبا غير مطمئن هيبة وانتصاب جاثية
على الحال لان الرؤية ههنا من رؤية العين والجمهور على رفع قوله كل امة
على انه مبتدأ وتدعى خبره وقرئ كل امة بالنصب على الابدال من الاول
لما في الثانية من الايضاح الذي ليس في الاولى لان جثوها ليس فيه

شيء من شرح حال الجثو كما في الثانية من ذكر السبب الداعي الى جثوها
وهو استدعاء بها الى كتابها ما فادا الابدال معنى زائدا فان قلت لو ما
ترى كل امة جاثية تدعى الى كتابها لاغنى عن الاطالة قيل الغرض ههنا
الاسهاب لانه موضع اغراض ووعيد فاذا اعيد لفظ كل امة كان فيه
من الاقتصار على الذكر الاول وقوله تدعى على هذه القراءة في موضع
النصب على انه صفة لكل او حال منه مثل جاثية او مفعول ثان لترى
على ان الرؤية قلبية فيكون جاثية ايضا كذلك **قوله** محمول على القول يعني
ان هذه الجملة معمول لقول مضمر والتقدير يقال لهم اليوم تجزون والجملة
معمول لما بعده وما كنتم هو المفعول الثاني فان قيل الجثو على الركب انما يليق
بالخائف والمؤمنون لا يخافون عليهم يوم القيمة فالجواب ان الامن قد
يشارك المبطل في مثل هذه الحالة الى ان يظهر كونه محقا مستحقا
للامن **قوله** اضاف صحايف اعمالهم الى نفسه مع انها فيما قبل اضيفت
الى الامة حيث قيل الى كتابها وحاصل الجواب انه لا منافاة بين
الاضافتين لان كتابهم من حيث اشتماله على اعمالهم وكتاب الله تعالى
من حيث انه مكتوب بامره وقوله تعالى هذا مبتدأ وكتابنا خبره اى يقال
هذا كتابنا وينطق يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون هو الخبر وكتابنا
بدل او عطف بيان له وان يكون في موضع الحال من الكتاب والعامل
ما في هذا من معنى الفعل **قوله** ستنسخ الملائكة اعمالكم اى نامرهم بكتبتها
واثباتها عليكم وقيل استنساخ هذا الكتاب من اللوح المحفوظ لما روى
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال انتم قوم عربا هل يكون النسخ الا من
كتاب وفي الخبر ان الملائكة اذا كتبوا اعمال العباد وصعدوا بها الى
السماء امروا ان يعرضوها باللوح المحفوظ فيوجد كذلك فالمعنى
على هذا ان الملائكة كانوا يكتبون عليكم بامرنا من كتاب عندنا كتب
قبل فلكم وعلكم فلن يخفى علينا شيء **قوله** اصله نظن ظنا لما ورد
ان يقال ان المصدر بمعنى الفعل ويؤدي مؤداه فكانه قيل ما نظن
الا نظن وهو غير جائز لانه لا فائدة فيه من حيث انه استثناء
الشيء عن نفسه قال المبرد في جوابه تقدير الكلام ما نخبر الا نظن ظنا

فالاوان كان مؤخرا فى اللفظ فهو مقدم فى التقدير وقال غيره تقديره ان نظن
الا انكم تظنون ظنا على ان ظنا ليس معمولا للفعل المذكور بل لمقدر دل
عليه المذكور وقال غيرهما الاصل نظن ظنا ومعناه اثبات الظن فحسب
فادخل حرف النفى والاستثناء ليفيد اثبات الظن مع نفى ما سواه
ومن جملته اليقين والمق نفى اليقين ولكنه نفى ما سوى الظن مطلقا للمبالغة
فى نفى اليقين ولذلك اكد بقوله وما نحن بمستيقنين كانه قيل ما
نفعل فعلا الا الظن وقال السكاكى التنكير للتحقير والمعنى لا نظن بالساعة
شيئا من الظن الا ظنا خفيفا لا اعتداد به وظاهر كلام المص و
الزمخشرى مشعر بانهما حملا الاية على ظاهرها ولم يؤلاها مع انهما يحبان
تأويلها لما اشتهر انه يجوز التفريع فى جميع المعمولات من فاعل ومفعول
وغيرهما الا المصدر المؤكد فانه لا يجوز فيه فلا يقال ما ضربت الا ضربا لا
لا فائدة فيه من حيث انه بمنزلة تكرر الفعل فكانه قيل ما ضربت الا
ضربت فلذلك اورد على الزمخشرى بان كلامك هذا كلام من لا شعور له
بالقاعدة النحوية حيث جعلت المصدر المؤكد مستثنى مفرغ وقول
المص لاثبات الظن ونفى ما عداه الخ دليل على انه لم يحملها على ظاهرها
ولعل ذلك قول بعضهم لما ورد ان يقال ما معنى قولهم ان نظن
الا ظنا وما نحن بمستيقنين مع انهم قاطعون بنفى البعث حيث
قالوا ما هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحى اشار الى جوابه بان القوم
فى مسئلة البعث والقيمة على قولين منهم من قطع بنفيها وهم
المذكورون فى قوله تعالى وقالوا ما هى الا حيوتنا الدنيا ومنهم من يشك
ويتحير فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول عليه السلام من
دلائل صحته ووقوعه صاروا شاكين فيه وهم المذكورون فى
هذه الاية حكى الله تعالى اولا قول من يقطع بنفيه ثم اتبعه بحكاية قول
الشاكين قوله على ما كانت عليه يريد ان المراد بسيئات الاعمال
السيئة كالشرك والمعاصى وظهورها ظهور كونها قبايح وفايم
العاقبة مع ان صورها فى الدنيا مستحسنة مشتهاة تميل اليها
الطباع والنفوس او المراد بسيئات ما عملوا جزاء الاعمال السيئة

سميت باسم سببها قوله فاحمدوه الخ اشارة الى وجه ارتباط
هذه الاية بما قبلها وهو انه تعالى لما ذم المشركين وبين مصيرهم وسوء
عاقبتهم ختم السورة بما يدل على ما هو اصل السعادة كلها ومبناها
فى بابى الاعتقاد والعمل وهو ان يعتقد بانه مالك السموات والارض
بل مالك السموات والارض بل مالك العالمين كلها من الاجسام و
الارواح والذوات والصفات وان الكبرياء والعظمة كائنة
فيها مختصة به تعالى لا يعظم اهلها الا اياه ولا يعبدون سواه ولا الى
ولا يرجون الا الله سبحانه وتعالى شانه

سورة الاحقاف

بسم الله الرحمن الرحيم قوله
الاحقاف ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق متعلق بمحذوف وهو
صفة لمصدر محذوف اى خلقا ملتبسا بالحكمة والغرض والصواب
ويجوز ان يكون متعلقا بخلقنا اى ما خلقنا هذه المذكورات الا بسبب
اقامة الحق بين الخلق قوله وبتقدير اجل مسمى اشارة الى ان عطف
اجل على الحق انما يصح بتقدير المضاف لان خلق المذكورات ليس
ملابسا بالاجل المسمى بتقديره سواء كان الاجل بمعنى اخر مدة
بقاء العالم او بمعنى اخر مدة بقاء كل احد قوله ويجوز ان يكون ما مصدرية
اى عن انذارهم ذلك اليوم وعلى الاول موصولة قوله اى اخبروا عن
حال الهتكم بعد تأمل فيها اشارة الى ان النكتة فى التعبير عن الاخبار
الذى هو المسبب بالرؤية وهى سبب له هى الحث على النظر والتأمل
ثم طلب الاخبار بعده وقوله تعالى ارونى بعد ارايتم يحتمل ان يكون تأكيدا
لها لانهما بمعنى اخبرونى وعلى هذا يكون المفعول الثانى لارايتم قوله
ماذا خلقوا لانه استفهام والمفعول الاول هو قوله ما تدعون ويحتمل
ان لا يكون مؤكدا لها وعلى هذا يكون المسئلة من باب التنازع لان
ارايتم يطلب ثانيا وارونى كذلك وقوله ماذا خلقوا هو المتنازع
فيه واعمل فيه الثانى وحذف مفعول الاول وقوله من الارض
بيان للابهام الذى فى قوله ماذا خلقوا وما فى قوله ام لهم منقطعة
والشرك المشاركة مع الله اى لا يجوز ان يشرك به فى العبادة

الامن شاركه في السبب الذي يستحق به العبادة من خلق
الكائنات وترزيقها والتدبير فيها على حسب ما يشاء فاذا لم
يستطيعوا ان يدعوا ان الاصنام خلقت شيئا من الارض ولا
ان لها شركا في ملك السموات وخلقها فمن اين جوز لهم اشراكها
بالله ثم ان دعوا ان الله تعالى يستحق العبادة فليثبتوا ذلك بخبر
اذ لا مناص عنه وهو كتاب او طريق اخر علم به واذا عدم هذا كله
ظهر كذبهم لان الصدق لا يثبت الا ببرهان قوله او بقيته من
علم الاثارة مصدر كالغواية والضلالة ومعناه البقية من قولهم
سمنت الناقة على اثارة من لحم اذا كانت سمينة ثم هزلت وبقي
بقية من لحمها وشحمها ثم سمنت ومن علم صفة للاثارة اى بقية
كائنة من علم بقيت عليكم من علوم الاولين قوله وقرئ اثارة بالكسر
من نار الغبار يثور ثورا وثورانا اى سطع واثارة غيره اثارة واثيان
الاثارة من العلم كناية عن ملزومها وهو اتيان المناظرة قوله او اثرة
بفتح الهمزة والثاء اسم من الاستيثار يقال استأثر فلان
بالشيء اى استبد به فمعنى او اثرة من علم او اتوني بشيء اوثرتم
وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم والاثرة بفتح الهمزة وسكون
الثا مصدر اثر الحديث يأثره اثرا اذا رواه بينت للمرأة منه كانه يقول
ايتوني بخبر واحد او حكاية شاذة فان قد قنعت في الاحتجاج لكم بهذا
القدر على قلته وعدم شهرته قوله انكاد ان يكون احد اضل من الشه كين
وذلك لان من في قوله ومن اضل استفهامية بمعنى النفي والانكار
وهو في موضع الرفع بالابتداء واضل خبره ومن في قوله من لا يستجيب له
يجوز ان يكون له موصولة وان يكون نكرة موصوفة وهي على التقديرين
في موضع النصب على انها مفعول يدعو اى يدعوا من اذا
دعيت لا تسمع ولا تجيب لا في الحال ولا في المآل الى يوم القيمة
وانما جعل ذلك غاية مع ان عدم استجابتهم امر مستمر في الدنيا
والاخرة اشعارا بان معاملتهم مع العابدين بعد قيام الساعة
اشد وافظع مما وقعت في الدنيا اذ تتجدد هناك العداوة

والتبري

والتبري ونحوه قوله تعالى وان عليك لعنتي الى يوم الدين فانه للاشعار
بانه اذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تتمنى معه اللعن له قوله لانهم اما جادات
ان كان المراد بمن لا يستجيب الاصنام وقوله واما عباد مسخرون على
تقدير ان يكون المراد بالمشركين عبدة الملائكة وعيسى عليهم السلام وقوله
مكذبين بلسان الحال او المقال لف ونشر وقيل الاصنام ايضا تحاكى
عابديهم بالمقال بناء على انه تعالى يحييها يوم القيمة فتبرأ من عبادتهم و
يقولون نحن متبرؤن منكم ابدا ما امرناكم بعبادتنا ولا رضينا بها وانما
فعلتم ذلك اتباعا لاهوائكم ولمن سولكم ذلك ما كنتم ايانا تعبدون
وكذلك الجن والشياطين اذا اجتمعوا في النار مع الغاوين يكفر بعضهم
بعضا قوله وقيل الضمير للعابدين فالمعنى اذا بعث الناس وجمعوا يوم
القيمة كان عبدة الاصنام للاصنام اعداء لما اصابهم من العقوبة بسبب
عبادتهم والظاهر ان هذا القائل انما نظر به على ان يكون الكلام في عبدة
الاصنام وان كان المراد بمن لا يستجيب الملائكة وعيسى عليهم السلام
او ما يعم الجميع فالنظم ان يكون ضمير كانوا للمعبودين اذ لا وجه لان
يقال كان عبدة الملائكة يومئذ اعداء الملائكة بل المعنى كان الملائكة
لهم اى للعابدين اعداء يقولون سبحانك انت ولينا من دونهم
تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون تندفعون الاندفاع الخوض
والشروع بالسرعة يقال اندفع الفرس اى اسرع في شبثه قوله
بديعا منهم البديع والبدع من كل شيء المبتدأ الذي لا سابق له و
المخترع لا على مثال سبق ويجيء بمعنى المبدع ايضا كما في قوله الله بد
السموات والارض اى ليست بأول مرسل ارسل من البشر فانه ع
قد بعث كثيرا قبلي من الرسل وكلهم قد اتفقوا على دعوة عباد الله
الى توحيده وطاعته وعلى انهم كانوا لا يأتون من الايات وخوارق
العادات الا بما اتاهم الله سبحانه ولا يخبرون الا بما اوحى اليهم فكيف
تنكرون مني ما لم يؤت به احد منهم قوله على انه كقيم فانه صفة بمعنى قائم
يقال دين قيم ولحم ريم ليس بمجتمع في مكان قيل عليه لم يثبت
سيبويه صفة على فعل وقيم في قوله تعالى دينا قيما مصدر وصف به

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على انه مقصور من قيام قوله اى ذا ابداع فيكون بداع جمع بدعة وهو المخترع
الذى لم يكن موجودا قبله قوله فى الدارين على التفصيل اختلف فى ان المراد
بما نفى عنه علمه مما يفعل به وبهم انه من احوال الدنيا او من احوال الاخرة ه
قال ابن عباس ومقاتل وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم فى الدنيا فانه قد كان
فى الانبياء من يقتل ومن يمثل به ومنهم من يمتحن بالهجرة عن الوطن ومنهم من
يبتلى بانواع الفتن وكذلك الامم منهم من اهلك بالخسف ومنهم من
كان هلاكه بالقذف وكذا بالمسخ وبالريح وبالصيحة وبالغرق وغيره
ذلك فنفى عليه السلام عنه علم ما يفعل به من هذه الوجوه وعلم ما هو الغالب
المتصور منه ومنهم ثم عرفه الله تعالى بوحيه اليه عاقبة امره وامرهم فامره
بالهجرة ووعده العصمة من الناس وامره بالجهاد واخبره انه يظهر دينه على
الدين كله وليسلطه على عدوه وليناصلهم بسيفه ومنهم من حمل
الاية على احوال الاخرة من الثواب والعقاب متمسكا بما روى عن ابن
عباس رضى عنهما انه قال لما نزلت الاية فرح المشركون والمنافقون
واليهود وقالوا كيف نتبع لا يدرى ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك
فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقالت الصحابة هنيئا
لك يا نبى الله قد علمنا ما يفعل بك فما يفعل بنا فانزل الله عز وجل
ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين
فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزا عظيما ويعذب المنافقين
والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم
دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم جهنم وانزل و
وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا فبين الله تعالى ما يفعل به
وبهم فى الاخرة وهذا قول انس وقتادة والحسن وعكرمة وقالوا
انما قال هذا قبل ان يخبر بغفران ذنبه عام الحديبية فنسخ ذلك
قال الامام واكثر المحققين استبعدوا ذلك لوجهين الاول ان النبى
لابد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا يصدر
منه الكبائر وانه مغفور له ومتى كان ذلك امتنع كونه شاكا فى انه
هل هو مغفور له ام لا الثانى ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء وقد

وقد قال

وقد قال الله تعالى فى حق هؤلاء ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وكيف يعقل ان يبقى الرسول الذى هو
رئيس الاتقياء قدوة الاولياء شاكا فى انه من المنعمين لهم ه
فثبت ضعف هذا القول والمص حمل الاية على ما هو اعم من احوال
من احوال الدنيا والاخرة لعموم اللفظ وعدم المخصص ولما ورد ان يقال
كيف يصح منه عليه الصلوة والسلام ان يقول ما ادرى ما يفعل بى و
لا بكم فى الدارين مع العلم ان المؤمنين هم المنصورون وان جند الله
هم الغالبون وان حزب الله هم المفلحون وان اولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وان مصيرهم الى النعيم ومصير الكافرين الى الجحيم اشار الى
جوابه بان المنفى هو دراية خصوصيات ما يفعل به وبهم فى الدارين
على التفصيل وذلك لا ينافى كونه عالما بما يفعل به وبهم فى الدارين
على الاجمال قوله ولان تاكيد المنفى المشتمل على ما يفعل بى جواب لما يقال
من ان بكم فى قوله ولا بكم معطوف على بى وهو فى حيز الاثبات لان
العامل فيه يفعل وهو مثبت فلم يكن من مواضع زيادة لا فالقياس
ان يقال ما يفعل بى ولا بكم وتوجيه الجواب ان يفعل وان كان مثبتا
فى ذاته الا ان النفى فى قوله ما ادرى مسلط على ما فى ما يفعل بى لانه مفعول
الفعل المنفى فيكون مسلطا على ما فى حيزها وهو الصلة فيكون يفعل منفيا
بهذا الاعتبار فيصح دخول الا على ما هو معطوف على مفعول من
غير استكراه قوله وما اما موصولة يريد بها ما التى فى قوله ما يفعل بى لا
ما فى قوله وما ادرى نافية لا غير وما الثانية موصولة لتكون منصوبة بقوله
ادرى اى لا اعرف الذى يفعل الله بى وان كانت استفهامية فتكون
مرفوعة بالابتداء ويفعل بى خبره والجملة سادة مسد مفعولى ادرى
وقد علق عن العمل بالاستفهام والمعنى ما ادرى اى شئ يفعل بى
وقراءة العامة يفعل على البناء للمفعول وقرئ مبنيا للفاعل ايضا
وهو الله تعالى قوله واستعجال المسلمين روى انه لما اشتد البلاء باصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بكة رأى فى المنام انه يهاجر الى ارض
ذات نخل وشجرة فاخبر به اصحابه فاستبشروا بذلك وراوا ان ذلك

فرج ما فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون الا ذلك
فقالوا يا رسول الله ما رأينا الا الذى قلت متى تهاجر الى الارض التى
رأيتها فى المنام ومتى تخرج من هذه الشدة فسكت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية قل ما كنت بدعا من الرسل
يعنى انهم تجرعوا من البلايا والغصص ما شاء الله وما ادرى ما يفعل بى
ولا بكم فى المستقبل ايتحقق رؤياى ام لا قوله وجوز ان يكون الواو عاطفة
تعطف كفرتم على فعل الشرط قبله وكذا الواو فى قوله وشهد شاهد
تعطفه بما عطف عليه وهو قوله فامن واستكبرتم اى تعطف جملة
وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم على جملة
قوله ان كان من عند الله وكفرتم به والمعنى قل ان اجتمع كون من عند الله
مع كفركم به واجتمع شهادة اعلم بنى اسرائيل على نزول مثله بان قال
ان مثله قد نزل على موسى عليه السلام فلا تنكروا نزول هذا ولا
تستبعدوه فانه يماثله فى كونه من جنس الوحى الالهى فامنه به
مع استكباركم عنه وعن الايمان به الستم اضل الناس واظلمهم وجواب
الشرط قد يحذف فى بعض الايات منها هذه الآية ومنها ولو ان
قرانا سيرت بالجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر
جميعا وقد يذكر كما فى قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به
من اضل ممن هو فى شقاق وفى قوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم
الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون
جعل مجموع وشهد شاهد الخ معطوفا على مجموع كان من عند الله
وكفرتم به بمانه لو جعل وشهد معطوفا على كفرتم لكان قوله واستكبرتم
ثم تكرار الى قوله كفرتم من حيث المعنى خاليا عن الفائدة قوله وقيل مبنى
عليه السلام عن مسروق انه قال فى هذه الآية فقال والله ما نزلت
فى عبد الله بن سلام نزلت بمكة وانما اسلم عبد الله بن سلام
بالمدينة بعد الهجرة فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت
بعد الهجرة الى المدينة ويدل على كون السورة مكية ايضا كون الآية المتقدمة
نازلة فى جواب استعجال المؤمنين ان يتخلصوا عن اذى المشركين

وقد

ويكون معناها ما ادرى اترك بمكة ام اؤمر بالخروج منها والمهاجرة الى الارض
التى اريتها فى المنام واجاب الكلبى بان السورة مكية الا هذه الآية فانها
مدنية وكانت الآية تنزل قبام رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تو
فى سورة كذا موضع كذا منها هذا والآية نزلت بالمدينة وان الله
امر رسوله بان يضعها فى هذه السورة المكية فى هذا الموضع المعين و
اجيب ايضا بان قوله تعالى وشهد شاهد عطف على الشرط المتقد
فيكون ان شرطين والمقدر بعدهما وهو قوله افلا تكونوا ظالمين جواب
عن كل واحد منهما والشرط لا يجب حصوله عند التكلم به فلا تكون شهادة
عبد الله بن سلام بالمدينة منافيا لكون الآية نازلة بمكة والتعليق
بالشرط المترقب ثم وقوعه كما ذكر وصف معجزة ظاهرة واخبار عن
الغيب على ما هو عليه قوله او مثل ذلك وهو كونه من عند الله يريد
ان ضمير مثله يجوز ان يرجع الى القران ويكون المراد بمثل القران التوراة
فانها مثل القران من حيث الدلالة على اصول الشرايع واتفاقهما
فيها وان اختلفا فى الفروع ويجوز ان يرجع الى كونه من عند الله و
يكون المثل مقحما قال محى السنة المثل صلة يعنى عليه وشهد شاهد
على انه من عند الله قوله استيناف مشعر بان كفرهم به اضل لهم
فانه لما اجيب عن الشرط المذكور بمثل انتم ظالمين ظلما اى ذلك
الى الضلال المبين كانه قيل فكيف يكون عاقبة امرهم مع ظلمهم
هذا فاجيب بان الله لا يهديهم ما داموا على ظلمهم فاشعر بنفى هدايته
اياهم على انهم ضالون وموضع الظالمين وموضع ضميرهم على ان
سبب ضلالهم هو ظلمهم قوله ظرف لمحذوف لان اذ لازمة الظرف
وقد اضيف الى قوله لم يهتد وافلا يعمل فيها لان المضاف اليه
لا يعمل فى المضاف وايضا هى للمضى فلا تعمل فيها فسيقولون للاستقبال
اذ يمتنع ان يقال سيأكتب امس والتاء فى قوله تعالى فسيقولون
سببية فتقتضى ان يذكر قبلها ما يكون سببا للقول لهم هذا افك
قديم قدر محذوف يكون عاملا فى الظرف وسببا للقول المذكور و
التقدير واذ لم يهتدوا بالقران ظهر عنادهم فسيقولون لذلك

شبكة الألوكة www.alukah.net

هذا انك قديم كما قالوا لانه اساطير الاولين اى متحقق منهم هذا
القول والطعن حيا بعد حين مسببا عن الكساد والاستكبار
قوله تعالى كتاب موسى مبتداء ومن قبله خبره قدم عليه واما حال
امامن المنوى فى الظرف وهو من قبله على رأى سيبويه وامن
كتاب موسى على رأى الاخفش فانه يجوز الحال عن المبتداء وكذا
العامل الظرف نفسه على المذهبين كقولك فى الدار زيد قائما وامام
قائما بمعنى قدوة يوتم به فى دين الله تعالى وشرايعه كما يوتم بالامام ورحمة
لمن امن به وعمل بما فيه والمعنى وتقدمه كتاب موسى اماما ورحمة
ولم يهتدوا وهذا القرآن مصدق لكتاب موسى اولما بين يديه
وتقدمه من جميع الكتب الالهية فى ان محمدا صلى الله عليه وسلم عبد الله ورسوله
ملفوظا به على لسان العرب ووجه تقديم الخبر فى قوله تعالى ومن قبله
كتاب موسى الدلالة على ان ارسال الرسل وانزال الكتب امر
مستمر كائن من عند الله تعالى من قبل انزال القرآن اماما ورحمة
كان انزال التورية كذلك وليس هذا التقدم للاختصاص وهو
ظ فقول السكاكى انه لازم للتقدم اينما محل بحث بل التقديم فيه
لان العناية والاهتمام انما هو بذكره ولما استشهد على حقية
القرآن بنزول مثله على موسى عليه السلام وشهادة اعلم
بنى اسرائيل عليه ذكر على سبيل الاعتراض من قال كتاب
موسى ما يؤكد كونه من عند الله وهو كونه اماما ورحمة ثم بين
ان القرآن مصدق مطابق له فيكون وحيا من عنده لامحالة كما يكون
حقا فى جميع ما افاده واخبر به قوله علة مصدق اى متعلق به فان
المفعول له يكون مجرورة بلام ملفوظة ويكون منصوبا بتقدير اللام اذا اتحد
مع فعلة فى الفاعل بان يكونا فعلين لفاعل واحد ومقارنا له فى
الزمان وبشرى فى موضع النصب عطفا على محل لينذر لانه مفعول
وهو من المنصوبات اولا لانذار والتبشير وقيل الاجود ان
يكون وبشرى مرفوع المحل على انه خبر مبتدا مضمر تقديره هو بشرى
لان نصبه بالحمل على المحل انما يكون اذا كان الاصل فى المفعول له

مطلقا

مطلقا النصب وليس كذلك بل الاصل فيه الجر باللام والنصب
ناش عنه ومتفرع على الحذف والايصال وفيه بحث لان قول
النحويين ان المفعول له من المنصوبات بشروط معدودة وكونه
مجرورة باللام بدل على ان المجرد فيه فرع فتأمل على الاصل قوله وقرأ الكوفيون
احسانا اى ووصينا بان يحسن اليهما احسانا فحذف الفعل واقتصر
على المصدر دالا عليه وقيل انتصاب احسانا على انه مفعول به
على تضمين ووصينا معنى الزمنا فيكون مفعولا ثانيا والباء فى بوالديه
متعلق بوصينا كما فى قوله ذلكم ووصاكم به لا باحسانا لان ما كان
فى صلة المصدر لا يتقدم عليه وباقى السبعة قرأوا وحسنا بضم الحاء
وسكون السين وهو مفعول ثان لقوله ووصينا على تضمين معنى الزما
كأنه قيل الزمناه حسنا اى امرا ذا حسن فحذف الموصوف واقيمت
الصفة مقامه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولك ان تبقى
ووصينا على معناه وتجعل تقدير الكلام ووصيناه بامر ذى حسن على ان يكون
بالامن قوله بوالديه بدل الاشتمال ثم حذف منه ما ذكرانفا وقيل الحسن
بفتح الحاء والسين مصدر كالحسن وتطيرهما البخل والبخل والشغل و
والشغل قوله وان كرهت كرها حال من فاعل حملته قوله او حملا ذا كرهه فيكون كرها
صفة مصدر محذوف مؤكد لفعله وحذف لدلالة الصفة عليه ثم حذف
ذا واقيم المضاف اليه مقامه قال الواحدى الكره مصدر من كرهت الشئ
كراهة وكرها والكره الاسم كأنه الشئ المكروه فالمعنى حملته امه على مشقة
ووضعته انثى وليس المراد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون فيه مشقة لقوله تعالى
فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت خ حملته كرها
ودلت الآية على ان حق الام اعظم لانه تعالى قال ووصينا الانسان بوالديه
حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر وبين كثرة مشقتها بسبب
الولد فدل ذلك على عظم حقها قوله ومدة حمله وفصاله قدر المضاف
وجعل ثلثون خبرا عنه لانه لو لم يقدر المضاف لكان ثلاثون منصوبا
على الظرف الواقع موقع الخبر وهو خلاف الرواية وايضا دلالته
على المعنى المراد لا يخلو عن الخفاء لان كون الحمل والفصال فى ثلثين شهرا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ليس بصريح في ان مدتها ثلاثون شهرا ليس بصريح في ان مدتها
ثلاثون شهرا والفصل والفصال كالعظم والعظام لفظا ومعنى يقال
فطمت الرجل عن عادته قطعت عنها وفطام الصبي فصاله عن امه
فصالا او فصلته اذا قطعته كذا في الصحاح والظاهر ان تغيير الفصال
بوقت الفطام تغيير له بالمعنى المجازي باطلاق لفظ الحال وارادة المحل
لان تغييره به لم اجده في كتب اللغة ولا فائدة في حمله على المعنى المجازي و
تغييره به قوله ولذلك عبر به اي عبر عن الرضاع التام باسم ما يجاوره
وينتهي حوليه وهو الفصال فيكون الفصال مجازا مرسلا عن الرضاع التام
والعلاقة كون احدهما غاية الاخر ومنتهاه وليس المراد به حقيقة الفصال
لان المراد بيان مدة الرضاع لا الفصال والنكتة في ارتكاب المجاز التنبيه
على ان المراد الرضاع التام المنتهي الى الفصال ووقته ولو قال وحمله
ورضاعه عنه ثلاثون شهرا لم يكن نصا في ان المراد الرضاع التام المنتهي
قوله كل حي مستكمل مدة العمر ومؤداه اذا انتهى امده اي وهلك اذ
انتهى مدة عمره لان الامد بمعنى الغاية ولا معنى لان يقال وهلك
اذا انتهى غاية عمره عبر عن مدة العمر بالامد تنصيصا على ان المراد المدة
التامة المنتهية الى الموت ومؤداه اسم فاعل من اودى فلان اذا هلك
قوله وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما فان من ولد لستة
اشهر من وقت التزوج يثبت نسب ولدها ومن مص ثدي امرأة
في اثنا حولين من مدة ولادته تكون المرضعة امالة ويكون زوجها الذي لبنها
منه ابالة قوله حتى اذا بلغ اشده لا بد من جملة محذوفة تكون حتى غاية
لها ويستوفي السن التي يستحكم فيها قوته وعقله وتميزه وقيل اول
الاشد ثمانية عشر سنة وغايته اربعون وقيل اوله ثلاث وثلاثون
قوله قيل لم يبعث نبي الا بعد اربعين وهكذا كان الامر في حق نبينا صلى
الله عليه وسلم الجوهري استوزعت الله شكره فاوزعني استلهمته
فالمهمني الراغب اوزعني معناه الهمني وتحقيقه اولعني بكذا وجعلني
بحيث ازع نفسي عن الكفران يقال وزعته عن كذا كففته عنه الجوهري
وزعته ازعه وزعا كففته فانزع اي كف واوزعته بالشيء اغريته به

فهو موزع به اي مغرى به واولعته بالشيء واولع به فهو مولع به بفتح اللام
اي مغرى به وذلك يؤيد ما روى وذلك مفعول يؤيد واشارة الى ان
المراد نعمة الدين وما بعدها يعني ان ما روى يؤيد كون المراد بالنعمة ذلك ذلك
روى ان ابا بكر رضي الله عنه صحب النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثماني
عشرة سنة والنبي عليه السلام ابن عشرين سنة في تجارة الى
الشام فلما بلغ عليه السلام اربعين سنة وبني النبي عليه السلام امن
ثم امن ابواه ابو قحافة عثمان بن عمرو ام الخير بنت صخر بن عمر فعاد به
فقال رب الهمني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي بالهدى
والايمان وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس رضي الله عنهما اجاب
الله تعالى دعاءه وابو بكر فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله عز و
جل منهم بلال ولم ير شيئا من الخير الا اعانه الله عليه ودعا ايضا به
فقال واصلح لي في ذريتي فاجابه الله تعالى فلم يكن له ولد الا امن جميعا
فانتفع له اسلام ابويه واولاده جميعا فادرك فجاءة النبي عليه
السلام وابنه ابو بكر وابنه عبد الرحمن وابن عبد الرحمن وابو عتيق
كلهم ادركوا النبي عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين قوله واجعل لي الصلاح ساريا في ذريتي لما ورد ان تقدير
ان اصلح يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى واصلحنا له زوجه فما وجه
عديته في الاية بفي اشار الى جوابه بان المراد ان يجعل ذريته ظرفا للاصلاح
ومحلا له بحيث يتمكن الصلاح فيهم ويستقر فلذلك عدي بفي كما عدي
بها جرح في البيت مع انه يتعدى بنفسه فيقال جرحه واول البيت
وان تعتذر بالمحل من ذي ضرعها العنيف يجرح في عراقيبها نصلي
والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ في الساق المنتهي
الى العقب وضمير تعتذر للناقة والمحل الجدب وهو انقطاع
المطر ويبس الارض من الكلا وذوي الضروع اللبن اي ان
اعتذرت الى الضيف من قلة لبنها بسبب القحط اعقرها واذبحها
لقمها بدل اللبن لم يقل يجرح عراقيبها لما ذكر اي يحدث الجرح فيها
ويجعلها محلا له بحيث يتمكن ويثبت فيها قوله وقرأ حمزة والكسائي

وحفص بالنون فيهما اى على بناء الفاعل ونصب احسن على المفعولية
والباقون ببنائهما للمفعول ورفع احسن لقيامه مقام الفاعل ومكان
النون ياء مضمومة فى الفعلين **قوله** فان المباح حسن اذ لا قبح فيه لما ورد
ان الله تعالى يتقبل الاحسن هو المندوب او الواجب لان معنى تقبل الله تعالى
عمل العبد ايجاب الثواب له على عمله وانما يثاب على المندوب او الواجب
لا على المباح فانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب **قوله** مؤكد لنفسه فان
الجملة المتقدمة لما كانت بحيث لا تحتمل من جميع المصادر الا ذلك المصدر
فقد تضمنت معنى المصدر المذكور مؤكدا لذلك المعنى الذى تضمنته الجملة
فسمى تأكيدا لنفسه كما فى ضربت ضربا **قوله** يقولان الغياث بالله
استغاث يتعدى بنفسه تارة وبالباء اخرى ولم يرد فى القرآن الا متعديا
بنفسه اذ تستغيثون ربكم فاستغاث الذى وفى الصحاح استغاثنى
فلان فاغثته فقول المص يقولان الغياث بالله منك مبنى على اعتبار
تعديته بالباء وان المعنى وهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره ويقولان
الغياث بالله منك ومن سوء حالك فلما حذف الجار اوصل بالفعل و
قوله وليك لانه مبنى على اعتبار تعديته بنفسه بناء على ان الاستغاثة
بمعنى السؤال والدعاء فلا حاجة الى تقدير الجار **قوله** اى يقولان له ويلك
والقول المقدر فى محل النصب على انه حال من فاعل يستغيثان الله
قائلين ذلك وانتصاب ويلك على المصدرية لفعل مقدر بمعناه
لان من لفظه مثل ويحه وويله وويبه وهو من المصادر التى لم تستعمل
افعالها وقيل هو مفعول به بفعل مقدر اى الزمت الله ويلك قال
صاحب الكشف الويل فى الاصل دعاء بالثبور يطلب له الهلاك واذا
سمع المخاطب ذلك كان سماعه باعثا على ترك ما هو فيه والاخذ
بما يجيبه **قوله** لانه بدل اى لان النزول فى عبد الرحمن يدل على انه من
اهل النار لذلك اى بسبب اتصافه بمضمون الصلة وهو تأفيفه
لوالديه وانكاره البعث وقوله انه اساطير الاولين لان من حق
عليهم القول بتعذيبهم هم اصحاب النار وعبد الرحمن كان من افاضل
المسلمين **قوله** وقد جاء عنه ان كان لاسلامه جواب عن اشكال

لزوم كونهما من اهلها على تقدير ان يكون نزول الاية فى حقه وتقريره
ان اولئك على ذلك التقدير يكون اشارة اليه باعتبار اتصافه بمضمون
الصلة وتعليق الحكم بالموصوف يفيد علية الوصف لذلك الحكم وقد
تقرر فى النحو ان الاخبار عن الموصول الذى صلته فعل يفيد ان يكون اتصافه
بمضمون الصلة علة وسببا لثبوت ذلك الخبر له فالمفهوم من الاية
انه لشرط اتصافه باذكر ودوامه عليه ممن حق وجب عليه قول
الله تعالى يتعذيبه فلما اسلم وحسن اسلامه زال الشرط فانتفى الحكم بزواله
فقوله وقد جاء عنه معناه انه قد قطع عن كونه من اهل النار ان كان
النزول فيه لاجل اسلامه وزوال ما هو العلة لكونه من اهلها وقد اجيب
ايضا بان خبر قوله تعالى والذى قال لوالديه اف لكما محذوف والتقدير
وفيما تتلى عليكم قصة الذى قال لوالديه والاشارة بقوله اولئك
الذين حق عليهم القول الى المذكورين بقوله وقد خلت القرون من
قبلى لا الى الذين قالوا لوالديهما ذلك فان المراد به عبد الرحمن فلا يصح
ان يخبر عنه بلفظ الجمع ولا بانه ممن حق عليهم القول بانهم اهل النار
قوله مراتب لما ورد انه كيف يجوز اطلاق لفظ الدرجات فى حق
فريق اهل النار وقد روى ان الجنة درجات والنار دركات
تذهب الاولى علوا والاخرى هبوطا اشار الى جوابه بانه كذلك
فى عرف الشرع الا ان المراد بالدرجات هنا المراتب على طريق
عموم المجاز بقرينة قوله ولكل فانه لما حكم عليها بكونها ثابتة لكل
واحد من الفريقين وجب حملها على المراتب او على انها اطلقت
على جزاء الخير والشر جميعا على جهة التغليب ثم اشار الى ان ما فى قوله
ما عملوا يجوز ان تكون موصولة بتقدير المضاف ومن بيانية وان
تكون مصدرية ومن بمعنى الاجل وقوله وليوفيهم متعلق بمحذوف
اى وجعل ذلك ليوفيهم جزاء اعمالهم فحذف المضاف او جعلنا
ذلك لنوفيهم **قوله** يعذبون بها يقال عرضت له امرا كذا وعرضت
عليه الشئ اى اظهرت له وابرزته اليه قال تعالى وعرضنا جهنم
يومئذ للكافرين عرضا قال الفراء ابرزناها حتى ينظر اليها الكفار فا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فالمعروض عليه اذ له يجب ان يكون من اهل الشعور والاطلاع وان
ليست منه فلا بد اما ان يجعل العرض على التعذيب مجازا من قولهم
عرض بنو فلان على السيف اذ قتلوه واما ان يكون باقيا على معناه
الحقيقي ويكون الكلام على القلب اى فيوم تعرض النار على الذين كفروا
اى تظهر وتبرز اليهم بحيث ينظرون اليها ظاهرة مكشوفة ويحضرون
عندها قبل ان يقعوا فيها فيقال لهم ح اذهبتم الخ اى استوفيتم ولكنه
فى اعتبار القلب المبالغة بادعاء كون النار مميزا لاذاقهر وغلبه قوله
غير ان ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة لان الف الاستفهام دخلت على
همزة القطع مسهلة بين الهمزة والالف ولم يدخل بينها الف الفصل
كما هو مذهبه فى نحو انذرتهم وابن عامر قرأ ايضا بهمزتين لكن اختلف
رواياه عنه فهشام يسهل الثانية كابن كثير وحققها ايضا وادخل
بينها الفا فى الوجهين فيكون الطول مدا من ابن كثير فى القراءة بتسهيل
الثانية وليس هو فى التسهيل على اصله لانه من اهل التحقيق وابن
ذكوان بالتحقيق فقط وابقوا همزة واحدة على الخبر دون الاستفهام
الا انه من حيث المعنى كالقراءة بهمزة الاستفهام فيها التقرير والتوبيخ
كما فى قوله اكفرتم بعد ايمانكم فكذا المعنى فى القراءة على الخبر وان العرب
توبخ بالخبر كما توبخ بالاستفهام تقول ذهبت ففعلت كذا واذهبت
ففعلت كذا على سبيل التوبيخ قوله فما بقى لكم ههنا شئ استفاد
معنى الحصر من اضافة الطيبات لان اضافة الجمع يفيد العموم قوله
بسبب الاستكبار اشارة الى ان الباء فى قوله بما كنتم فى الموضعين
سببية وما فيهما مصدرية وعذاب الهون العذاب الذى فيه
ذل وهوان علل سبحانه وتعالى ذلك العذاب بامرين احدهما
الاستكبار عن قبول الدين الحق والايمان بمحمد عليه الصلوة والسلام
وهو ذنب القلب والثانى الفسق والمعصية بترك المأمورات
وفعل المنهيات وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثانى
لان ذنب القلب اعظم تأثيرا من ذنب الجوارح لما ذكر الله دلائل
التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم فى لذات الدنيا

اعرضوا

* قال معنى الاستفهام ح

اعرضوا عنها ولم ينتفعوا اليها فلهذا السبب قال تعالى فى حقهم ويوم
يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا ثم بين
ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم مع انه تعالى سلط عليهم
العذاب بكفرهم فذكر قصتهم ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوا
من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين الحق فقال واذكر يا محمد اخا عاد اذ انذر
هودا عليه السلام واذ انذر بدل من اخا عاد بدل اشتمال قوله
من احقوقف الشئ يحقوقف اذا يبدان بينهما اشتقاقا لان الحقف مشتق من
احقوقف لانه ليس كذلك بل الامر بالعكس قال مقاتل كانت منازل
عاد باليمن فى حضرموت بموضع يقال له مهرة اليها ينسب الابل
المهرية وكانوا من قبيلة ارم وقال قتادة ذكر لنا ان عادا كانوا احياء
من اليمن كانوا اهل رمل مشرفين على البحر بارض يقال لها الشحر بكسر
الشين وسكون الحاء المهملة وقيل بفتح الشين وفى الصحاح شحر عمان
هو ساحل البحر بين عمان وعدن وعمان بالضم والتخفيف بلد باليمن
واما الذى بالشام فهو عمان بالفتح والتشديد قوله تعالى وقد خلت يجوز
ان يكون حالا من الفاعل او من المفعول والرابط الواو ويجوز ان تكون
معترضة بين انذر وبين ان لا تعبدوا اى انذرهم بان لا تعبدوا الا الله
اى آمرا لا تعبدوا على ان يكون ان مفسرة لان انذر فى معنى القول فان
ان لا تفسر فى معنى القول فان ان لا تفسر الا مضمونا لا مصدرا اللفظ
والا على معنى القول مودعناه كقولك سمعت ونادينا ان بارك ابراهيم
اى نادينا بلفظ هو قولنا بارك ابراهيم فهو مفسر بمضمون
نادينا المقدر وكذا الحال فى نظائره وعلى تقديره ان يكون قوله وقد خلت
حالا وقيد الانذار لا بد من اعتباره على القوم بمضمون ذلك القول ليكون
اعتبار ذلك القيد مفيدا كما فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم اى تكفرون والحال انكم عالمون بهذه القصة فان قلت ما معنى
انذارهم معلما اياهم بخلو النذر قبله وبعده والمنذرون الذين سيبعثون
بعده كيف يصح ان يقال فيهم خلون وماضين على زمانه قلت هو
اما من باب عفتها تبنا وماء بارد او التقدير ههنا وقد خلت النذر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من بين يديه وتأتي من خلفه واما من قبيل تنزل الآتي منزلة
منزلة الماضي لكونه محقق الوقوع وهذا هو اللائم لفصاحة الكلام المعجز
وعلى تقدير ان يكون قوله وقد خلت النذر وتأتي اعتراضا بين المفسر
والمفسر عليه معنى واذكر يا محمد زمان انذار هود قومه بمضرة عبادة
غير الله واذكروا ايضا انه قد انذر من تقدمه من الرسل ومن تأخر عنه
بمثل ما انذر به فهو تكميل واحد من مضمون انذار هود وما انذر به فلذلك
توسط بينهما فلا اشكال لان الخطاب بقوله وقد خلت ح يكون للرسول
عليه السلام ويصح ان يقال له عليه السلام وقد خلت النذر قبل هود و
بعده لان خلوهم ح انما هو بالنسبة الى زمانه عليه السلام قوله لتصرفنا
الافك بالفتح مصدر افكه يافكه افكا اى قلبه وصرفه عن الشيء ومنه
الاية المذكورة قوله فلما رأوه الضمير المنصوب فيه يحتمل ان يرجع الى
ما في قوله بما تعدنا اى فلما رأوا الموعود به من العذاب ويحتمل ان يكون
ضمير امبهما يفسره ما بعده والاول اظهر وعليه الاكثرون لان التمييز المفسر
الضمير المبهم محصور في باب رب ونعم وبئس وان الحال لم يعهد فيها
ان يوضح الضمير قبلها وانه لم يذكره احد من النحويين وعارضا حال او تمييز
لانا قوله رأوه من رؤية العين والعارض سحاب يعرض اى يبدو في
ناحية من السماء قوله والاضافة فيه لفظية لكونها اضافة اسم الفاعل
الى مفعوله اى عارضا يستقبل اوديتهم مقابلا لها وكذا اضافة ممطرنا
اى ممطرنا اى يأتينا بالمطر فلذلك لم تفد الاضافة فيهما تعريفا للمضاف
وهما مضافان الى معرفتين فصح كونهما صفتين للنكرة فان مستقبل
صفة لقوله عارضا وممطرنا صفة لعارض قوله اى قال هود بل هو
الاحتياج الى اضمار القول لان الاضراب المذكور لا يصح ان يكون مقول
من قال هذا عارض ممطرنا وقوله ريح يجوز ان يكون خبر مبتدأ مضمر اى
هي او هو ريح ويجوز ان يكون بدلا من ما في قوله بل هو ما استعجلتم به
ويجوز ان يكون بدلا او تبيينا ان القائل هو هود عليه السلام مستفادا
من قراءة ابن مسعود رضي الله عنه قال هود بل هو ولان الكلام
فيما سبق انما وقع بينه وبينهم ولو قدر قال الله بل هو ما استعجلتم به

لا تفك النظم قوله وقرأ يدمر كل شيء بالياء من تحت مفتوحة وسكون
الدال وضم الميم ورفع كل على انه فاعل يدمر من دمر الشيء يدمر دمارا اذا اهلك
قوله وفي ذكر اللوم والرب واضافته الى الريح مع انه خالق كل شيء وان
ربوبيته غير مختصة بها وانها ليست من العقلاء المميزين مأمورة من قبله تعالى
الا انه اضيف اليها امرب للدلالة على عظم شانها لكونها منسوبة اليه
وتظهر من مطاوي قدرته وعلى عظم شان خالقها بان مثل هذا الشيء
العظيم مملوك له منقاد لتصرفه فان تصريفه اياها في جهات مختلفة
على اوصاف مختلفة متباينة يدل على كمال قدرته ونفاذ مشيئته واكد
هذا المعنى بذكر الامر وجعلها مأمورة من قبله عز وجل تشبيها لها بالعقلاء
المميزين الذين لا يتوقفون في امتثال امر الآمر المطاع من حيث كونها
منقادة لتكوين الله تعالى فيما يشاء غير ممتنعة عن شيء مما اراده الله تعالى
منها وفيها اى ليس هذا من باب تأثيرات الكواكب والقوانات بل
هو خارق ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبهم روي انه احتبس عنهم
المطر اياما فبعثوا قوما الى الكعبة للاستسقاء فنجاوها واستسقوا لقومهم
فاظهر الله تعالى ثلث قطع من السحاب على الوان مختلفة فقيل لهم اختاروا
لقومكم واحدة من هذه القطع فاختاروا قطعة سوداء من السحاب وقالوا
انها اكثر مطرا فساقها الله تعالى الى ديارهم فخرجت عليهم من واد لهم يقال
لهم المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءهم
هود عليه السلام بان قال بل هو ما استعجلتم به بقولكم فأتنا بما تعدنا
ان كنت من الصادقين فرأوا ما كان خارجا من ديارهم من الرجال و
المواشي تطيرهم الرياح بين السماء والارض قد خلوا بيوتهم واغلقوا
ابوابهم فجاءت الريح فاقتلعت الابواب ودعتهم فاماتت عليهم الريح
فكانوا ثمانية الرجل سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم امرت الريح
فكشفت عنهم الرمال فاحتملتهم ورمت بهم في البحر ولم يسق الا هود
عليه السلام ومن امن به وكانوا قد اعتزلوا منهم ودخلوا في خطيرة و
كانت التي تصيبهم مع طيبة وكون الريح في حقهم بهذا الوصف وفي
حق الكفرة بما ذكر من الشدة كان معجزة له عليه السلام قوله في الذي او في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او فی شیئ اشارة الی ان ما یجوز ان تکون موصولة وما بعدها صلتها
وان تکون موصوفة وما بعدها صفتها وذکر الکلمة ان ثمة اوجه الاول
انها نافیة عدل عنها الی ان کراهة اجتماع المثلین کما قلبت الذال الفا
هاء فی مهما اصله ما عند الخلیل والثانی انها شرطیة والثالث صلة
والمعنی ان احوالهم کانت کاحوالکم ولستم باکثر منهم مکنة وقدرة فاذا
قدر نا علی اهلاکهم فنحن قادرون ایضا علی اهلاکم والاول اصح والظهر
والمعنی مکناهم فیما لم نمکنهم فیه من قوة الابدان وطول العمر وکثرة الاموال ثم انهم مع هذه القوة والبسطة ما نجوا من عقاب الله تعالی
فکیف یکون حالکم ثم انه تعالی ذکر من جملة ما انعم به علیهم ما یکون سببا لنجاتهم
من عذاب الله تعالی ولنیل رحمة واحسانه فانهم ان استعملوا اسماعهم
فی سماع الدلائل وابصارهم فی ان ینظروا بها فی ملکوت السموات و
الارض ویشاهدوا عجائب مصنوعاته ویستدلوا بها فقد تهم علی معرفة
وکمال قدرته ودقائق حکمته حیث هیا لهم ما تنتظم به احوالهم ما یعجز عن
احاطة افکار اولی الالباب ثم استعملوا هذه القوی فیما سیدعوهم بل
بل صرفوها الی طلب الدنیا ولذاتها فلا جرم ما اغنی عنهم شیئ منها من عذاب
الله تعالی فما اغنی قوله تعالی عنهم نافیة ویبعد ان تکون استفهامیة للتقریر
لاجل قوله تعالی من شیئ فهو قریب من زیادة من فی الموجب وانها
لا تزاد الا فی غیر الموجب واذا کان الاستفهام فی غیر الموجب علی تقریرهم
ایاه فانهم قرروه بالنفی والنهی والاستفهام وهذا استفهام قوله
ما کانوا یستهزؤن به من العذاب فانهم کانوا یطلبون نزول العذاب
علی سبیل الاستهزاء وفی الایة تخویف لاهل مکة کحجر ثمود وقریات
لوط فانها بجوار بلاد الحجاز ففی الصحاح الحجر منازل ثمود وناحیة الشام وادیها القری قوله
قربانا قطع یکون المفعول الاول لاتخذوا محذوفا تقدیره فلم اتخذوه
الثانی اما قربانا واما الهة وان الهة اما بدل من قربانا او عطف بیان
وان قربانا علی تقدیر ان یکون المفعول الثانی الهة اما حال او مفعول
علی انه مصدر بمعنی التقرب کالکفران والغفران ولیس باسم
بمعنی ما یتقرب به الی الله عز وجل وفی الکشاف ولا یصح ان یکون

قربانا

قربانا مفعولا ثانیا والهة بدلا منه لفساد المعنی ولم یذکر وجه الفساد والله اعلم
ان القربان اسم لما یتقرب به الی الاله فیکون غیر الاله لان ما یتقرب به الی الشیئ
یکون مغایرا له بالضرورة فلو جعلنا مفعولا ثانیا والهة بدلا منه یلزم بدل
الکل فیلزم ان متحدین ذاتا وصدقا وقد وجب تغایرهما وامتناع ان
یکون الاله مما یتقرب به الیه بل هو مما یتقرب الیه بغیره واذا فسد جعله
بدلا من قربانا فسد جعله عطف بیان له ایضا بهذا الوجه ویلزم ان
یفسد جعل الهة مفعولا ثانیا علی ان یجعل قربانا حالا لاستلزامه
الاتحاد المذکور ایضا فلا وجه لتخصیص الفساد بکون قربانا مفعولا ثانیا
والهة بدلا منه ولم یلتفت النص الی هذا لان الهة بمعنی المعبودین و
القربان اسم لما یتقرب به الی الله تعالی فیکون مغایرا له تعالی ولا بأس فیه اذا قیده
بالاصنام ذاتا علی زعمهم قوله بل ضلوا عنهم ای غابوا عن نفرهم کما فی
قوله تعالی ءاذا ضللنا فی الارض فانه بمعنی خفینا وغبنا ای بل ضلت
الالهة عنهم فلم تنفعهم عند نزول العذاب بهم کذا روی عن مقاتل
ولیس المراد ممن ضلالهم غیبة ذواتهم ولا ضیاعهم وهلاکهم
بالکلیة فان الضلال قد یکون بمعنی الهلاک کما فی قوله تعالی ان المجرمین
فی ضلال وسعر ای فی هلاک ویقال ضل الشیئ یضل ضلالا
ای ضاع وهلک وقد یکون بمعنی الغیبة کما فی قوله اءذا ضللنا ولیس
جمیع من عبد من دون الله ضالا عن آلهتهم ولا جمیعهم غائبا عن عابدیهم
ذاتا کالانبیاء وعیسی علیهم السلام وانما جعلوا ضائعین عنهم تشبیها
لهم بمن ضل من حیث الاستمداد بهم وقول النص غابوا عن نفرهم
بیان لحاصل المعنی لا بیان ان الضلال مسند الی العابدین قوله
هذا انزه ای امتناع الرؤیة النصرة وضلالهم عنهم اثر الاتخاذ قوله
صرفهم عن الحق افتراؤهم قراءة وذلک افکهم بفتح الهمزة والفاء والکاف
علی انه فعل ماض من قولهم افکه بافکه بفتح العین فی الماضی وکسرها فی
الغابر افکا بفتح الهمزة وسکون الفاء ای قلبه وصرفه عن الشیئ فیکون
ما فی قوله وما کانوا یفترون مصدریة فی موضع الرفع علی انه معطوف
علی ذلک وقیل علی الضمیر المرفوع فی افکهم وحسن ذلک للفصل بینهما

شبکة الألوکة
www.alukah.net

بالضمير المنصوب فقام ذلك مقام التأكيد وقرأ الجمهور افكهم بكسر الهمزة
وسكون الفاء اى وذلك كذبهم وافتراؤهم بانهم الهة يتقرب بهم الى
الله تعالى على ان يكون ما كانوا يفترون معطوفا على افكهم بالفتحات الثلث
وتشديد الفاء للمبالغة والتكثير اى صرفهم صرفا بليغا وقرئ ايضا افكهم
بالمد وكسر الفاء وضم الكاف على انه اسم فاعل من افكه اى صارفهم
او قولهم الافك اى الكاذب وقرئ افكهم بالمد وفتح الفاء والكاف وهو
يحتمل ان يكون بزنة فاعل فالهمزة اصلية وان يكون بزنة افعل فهمزته
يحتمل ان تكون للتعدية وان تكون للوجدان كاحمدت الرجل اى وجدته
وان يكون افعل كصعد واصعد كما يكون فاعل بمعنى فعل مثل قاتله الله و
سافرت وحكى الفراء فيها قراءة اخرى وهى وذلك افكهم بفتح الهمزة
والفاء ورفع الكاف على انه مصدر افكه ايضا فيكون له ثلاث
مصادر الافك والافك بكسر الهمزة وفتحها مع سكون الفاء والافك
بفتح الهمزة والفاء وزاد ابو البقاء انه قرئ افكهم بالمد وفتح الفاء و
رفع الكاف بمعنى اكذبهم فجعله افعل التفضيل قوله ﷺ واذ صرفنا
منصوب باذكر فى قوله واذكر اخا عاد لانه معطوف على اخا عاد
اى واذكر اذ صرفنا اليك نفرا اى اقبلنا بهم نحوك ومن الجن صفة
لنفرا ويستمعون حال من المستكن فى قوله من الجن او من نفرا *
لتخصيصه بالصفة ودوعى معنى النفر حيث ارجع اليه ضمير الجمع فى
يستمعون ولو دوعى لفظه وقيل يستمع لجاز قوله او امر رسول
فيكون فى الكلام التفات من الخطاب فى قوله حضروه قوله وروى
انهم وافوا الى صاروا ووجدوا اختلف فى ان رسول الله عليه السلام
هل هو مأمور بانذار الجن والقراءة عليهم فقط له امتثالا لذلك الامر
ام مرواعليه قارئا فوقفوا مستمعين وهو لا يشعر فاتاه الله به
باستماعهم وذهب الى كل واحد من القولين جماعة قال بعض
المفسرين لما مات ابو طالب خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحده الى الطايف يلتمس من ثقيف نصرته على الاسلام والقيام
معه على من خالفه من قومه فلم يجيبوه فى ذلك وقالوا انت

اعلم يا برك وما ان رغبة فى القبول منك فلما يئس من نصر ثقيف
انصرف من الطائف راجعا الى مكة وكان ببطن مكة نخلة فوصل
اليها فقام فى جوف الليل يصلى العشا الاخيرة على قول الزبير ابن العوام
وقال سعد بن جبير يصلى صلوة الفجر فمر به نفر من جن نصيبين فاستمعوا له
وامنوا واجابوا لما سمعوا فلما فرغ عليه الصلوة والسلام من صلوته و
ولوا الى قومهم منذرين وهو عليه السلام ما قرأ عليهم القرآن امتثالا لامر
ولا راهم وقيل بل امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الجن ويقرأ
عليهم القرآن فصرف اليهم نفرا منهم فجمع عليه الصلوة والسلام اصحابه
لذلك فقال لهم انى امرت ان اقرأ على الجن الليلة فمن يتبعنى منكم
فلم يأته منا فاطرقوا الا عبد الله بن مسعود رضى قال لم يحضره ليلة الجن
احد غيره وقمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذت اداوة
ولاحسبها الا اداوة فانطلقت حتى اذا كنا باعلا مكة فى شعب الحجون
راتب اسوقة مجمعة قال فخط رسول الله عليه السلام ثم قال اجلس
ههنا حتى انيك ومضى رسول الله عليه السلام اليهم فراعيتهم يشورون
اليه فسهد معهم ليلا طويلا ثم جائنى مع الفجر فقال لى هل معك من
وضوء قلت نعم فقمت الاداوة فاذا هو نبيذ فقلت ما كنت
احسبها الا اداوة فاذا هو نبيذ فقال رسول الله عليه السلام تمرة
طيبة وماء طهور فتوضا منها ثم قام يصلى وفى رواية لمسلم
ان ابن مسعود رضى قال لم اكن مع رسول الله عليه السلام ليلة
الجن ووددت لو كنت معه واختلفوا فى عدد ذلك النفر فقال ابن
عباس رضى عنهما كانوا سبعة من جن نصيبين فجعلهم رسول
الله عليه السلام رسلا الى قومهم قال ابن عباس رضى الله عنهما *
فاستجاب لهم من قومهم نحن من سبعين رجلا من الجن فرجعوا الى
رسول الله عليه السلام فوافقوه بالبطحا فقراء عليهم القرآن وامرهم و
نهاهم وفيه دليل على انه عليه السلام كان مبعوثا الى الجن والانس
جميعا وقال اخرون النفر المذكور كانوا تسعة قوله قبل انما قالوا ذلك
يعنى قبل ان عيسى كان بعد موسى عليهما السلام وكان رسول الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام فلم يقولوا بعد من عيسى عليه السلام
روى عن عطاء والحسن انه كان دينهم اليهودية فلذا قالوا انا سمعنا
كتابا انزل من بعد موسى لان في الجن ملل كما في الانس من اليهود
والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام واطبق المحققون على ان
الجن مكلفون وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الجن ما سمعت
امر عيسى عليه السلام فلذلك قالوا ذلك قوله تعالى مصدقا لما بين
يديه اى لكتب الانبياء وذلك ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة
على الدعوة الى التوحيد والدعوة الى تصديق النبي وحقية امر النبوة
والمعاد وتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه
المعاني قوله فان المظالم لا تغفر بالايمان فان المسلم اذا كان ذميا
ثم اسلم لا يغفر عنه حقوق العباد باسلامه وكذا لا يغفر عن الحربي
اذا كان اخذ ماليا توقف ابو حنيفة في ثواب الجن وغيرها وقال
لا استحقاق على الله تعالى وانما يقال بالوعد ولا وعد في حق الجن
الا هذا يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم فهذا يقطع القول به
فاما نعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل فان قيل كيف يجيء بقول
الجن اجيب بانه اذا حكاه الله تعالى من غير نكير فقد علم رضاه به فكان
دليلا من هذه الجهة وقيل اذا قضى بين الناس يقال للمؤمنين الجن
عودوا تترابا كالبهايم فيقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال عمر بن
عبد العزيز ان مؤمني الجن حول الجن في ربض درجات وليسوا
فيها واخرون يكون لهم الثواب في الاحسان كما يكون عليهم العقاب
في الاساءة كالانس واليه ذهب مالك وابن ابي ليلى وذكر
بعض اهل التفسير حديثا انهم يدخلون الجنة فقيل هل يصيبون
من نعيمها قال يلهمهم الله تسبيحه وذكره فيتصببون من لذته ما
يصيبه بنو ادم من نعيم الجنة والله اعلم قوله ولم يتعب ولم يعجز
يقال عيي بالامر يعيى بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا لم
فيه ولم يهتد لوجهه وعجز عنه وفي التنزيل هو كقوله تعالى وما
من لغوب وقد عيي واعى اذا تعب وفي الصحاح اللغوب التعب

والاعياء تقول منه لغب يلغب من باب دخل قوله اى قادر اشارة
الى ان قوله بقادر في موضع الرفع على انه خبر ان وزيدت الباء
في خبر ان مع انها لا تزاد في الكلام الموجب الا اذا كان مشتملا على
النفي بليس او بما كقولهم ليس زيد بزائب او ما زيد بزائب بناء
على ان المقرر اثبات القدرة لا اثبات الرؤية وان الاستفهام
الانكاري في اولم يروا متوجه الى نفي القدرة لا الى نفي الرؤية فاذا
قيل اولم يروا انه بقادر فكانه قيل ليس هو الا بقادر الا ان اداة
النفي ادخلت على فعل الرؤية للدلالة على ان نفي القدرة مع كونها
ظاهرة لا عبرة بها اصلا بعيد عجيب فكانه قيل قدرته من هذا شانه
على البعث بين محسوس فكيف لا يبصرونها وينفونها فاذا كان
الانكار والتعجب بنفي الرؤية ظاهرا متعلق بنفي القدرة بحسب المعنى
صح دخول الباء في خبر ان كما صح دخولها في خبر ليس في قولنا
ليس هو بقادر ويدل على ان المعنى ذلك ان بلى لايجاب النفي
بمعنى انها تنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا عن
ارادة الاستفهام كقولهم بلى في جواب من قال ما قام زيد اى بلى قد قام
او كان مقرونا باستفهام لنقض النفي الذي بعد ذلك الاستفهام
كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اى بلا انت ربنا فلو لا ان النفي في
قوله اولم يروا انه بقادر متعلقا بالقدرة بحسب المعنى لكان الواجب
ان يقال بلى انهم يرون انه قادر بان يجعل بلى لتقرير الرؤية
لانها هي النفي لفظا ومعنى فلما جعلت مقررة للقدرة علم ان
النفي متعلق بها بحسب المعنى قوله والتوبيخ لهم على ما كان
في الدنيا من الكفر والانكار بوعد الله ووعيده والظاهر ان صفة
الام لا مدخل له في التوبيخ وانما هو مستفاد من قوله ما كنتم تكفرون
قوله منصوب بقول مضمر اى يقال لهم في ذلك اليوم اليس
هذا بالحق والمقرر بهذا الاستفهام ايضا التهكم والتوبيخ على ما كان
منهم في الدنيا من الاستهزاء بوعيده وقوله وما كنا نعهد بين
والفاء في قوله فاصبر عاطفة هذه الجملة على ما تقدم والسببية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيها ظاهرة او ماء جواب شرط محذوف اى اذا سمعت وعلمت
انا ننتقم من الذين كفروا فاصبر على اذاهم اياك قوله ومن للتبيين
فيكون الرسل كلهم اولى عزم لانهم صنفان اولو عزم وغير اولى
عزم كما يقول به من جعل من للتبعيض قال ابن زيد كل الرسل
كانوا اولى عزم لم يبعث الله نبيا الا كان ذا عزم وحزم ورأى قيل هم
جميع الانبيا الا يونس لعجلة كانت منه لقوله تعالى ولا تكن كصاحب
الحوت والاادم لقوله تعالى وتعهد عهدنا الى ادم من قبل فنسى
ولم نجد له عزما وليس بصحيح لان معنى قوله ولم نجد له عزما والله اعلم
ولم نجد له قصدا الى الخلاف ويونس لم يكن خرج حتى يترك الصبر لكن
توقيا عن نزول العذاب قوله وقرئ بفتح اللام وكسرها الجمهور
على بنائه للمفعول وقرئ فهل يهلك بفتح الياء وكسر اللام وفتحها
على البنا للفاعل اما بكسر اللام فقط لان المشهور ان هلك يهلك
من باب ضرب يضرب واما يهلك بفتح الياء واللام فمشكل
لانه لم يشتهر كونه من باب علم قوله اى كفاية او تبليغ فان البلاغ
كما يكون بمعنى التبليغ والايصال يكون بمعنى الكفاية كما ذكره الجوهري
وكلا المعنيين محتمل في الاية وفي التيسير بلاغ اى هذا بلاغ اى يبلغ
قدر الكفاية في العظة فلن يهلك بعد هذا البلاغ بعذاب الله
الا من فسق فاعلن الاستخفاف بامر الدين ولم يكن همه طلب
الحق المبين انتهى كلامه والله اعلم

سورة محمد عليه الصلوة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله امتنعوا او منعوا يريد ان صد يجيئ لازما ومتعديا وفي
الاية يمكن حمله عليهما وفي الصحاح صد عنه يصد صدودا اعرض وصد
عن الامر صدا منعه وصرفه عنه فان حمل على المتعدي يكون عطفه على
كفروا من عطف الخاص على العام للدلالة على ان منع الغير عن الدخول
في سبيل الله اشد توغلا في الكفر والضلال بحيث يكون مظنة لان
يتوهم انه حقيقة اخرى غير داخلة في الذين كفروا في قوله تعالى وملائكته
ورسل وجبريل وميكال وقوله اجيبوا داعي الله وامنوا به فان الامر

بالجابة

بالجابة الداعي امر بالجابة في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالله فعطف
قوله وامنوا على قوله اجيبوا داعي الله من قبيل عطف الخاص على العام
لما ذكر وان حمل اللازم يكون عطفه للبيان والتفسير لان الامتناع عن
الدخول في الاسلام هو الكفر لا غير وهو اظهر لاستغنائه عن تقدير المفعول
ولانه حينئذ يكون هذه القرينة مطابقة لما بعدها وهو قوله والذين امنوا وعملوا
الصالحات وامنوا بما نزل على محمد لان الامتناع عن الدخول في الاسلام
هو الاعراض عما اتى به محمد صلى الله عليه وسلم ومقابلة للايمان بما اتى به محمد
كما هو بخلاف ما اذا حمل على المتعدي فان منع الغير عن الدخول فيه لا يظهر
مقابلة بما نزل عليه قوله كالمطعمين يوم بدر قتل ثمانية نفر من اغنيا قر
يش
الطعم كل واحد منهم الجنود الذين اجتمعوا لحرب رسول الله عليه السلام يوما
واحدا الى انقضاء حادثة بدر وهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة بينه وبينه
ابنا الحجاج وابو جهل والحارث ابنا هشام وقيل كانوا اثني عشرة
وهم المذكورون في قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا
عن سبيل الله الاية وجميع ما ذكره من الاحتمالات غير قوله او عام في
جميع من كفر وصد تؤيد حمل قوله وصدوا على المتعدي من حيث ان كل
واحد من الطوائف الثلث المذكورة وصف بما يدل على توغله في الكفر
والضلال قوله محبطة بالكفر فانهم وان عملوا ما يعد من مكارم ومحاسن
بحيث لو فعل المسلم يثاب عليه الا ان جميع ذلك محبطة ضايعة
لان شيئا من ذلك لا يعتبر الا بالاسلام قوله او ابطل كيدهم بنصر رسوله
يعني ان المراد باعمالهم ان كان ما يسمونه مكارم فاضلها اما جعلها
ضايعة بحيث لا يكون لها من يتقبلها ويثيب عليها كالضالة من الابل
فانها لا رب لها يحفظها ويعتني بامرها وجعلها مغلوبة غاية في كفرهم
او جعل لها فضلا لا وغيا لا مكارم ومحاسن وان كان المراد بها ما عملوه
من الكيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومنع عباد الله عن الدخول في
سبيله فاضلها جعلها بحيث لا يترتب عليها ما قصدوا منها و
ان يبطل سعيهم فيها ويجعلهم خائبين محرومين عن مرادهم بتحقيق ما اراده
من نصرة رسوله عليه السلام عليهم وان بالغوا في الكيد به واظهار ره

دينه على جميع الاديان وان بالغوا في منع الناس عن الدخول فيه قوله
يعم المهاجرين والانصار اشارة الى ان ما روى عن ابن عباس رضي
من ان الذين كفروا وصدوا وامشركوا محكمة والذين امنوا وعملوا الصالحات
الانصار تخصيص من غير مخصص اذ لا يظهر وجه التخصيص قوله تخصيص المنزل
عليه يعني انه من عطف الخاص على العام بناء على ان قوله والذين امنوا
معناه امنوا بجميع ما يجب الايمان به بناء على ان حذف المفعول للتعميم
مع الاختصار كما في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اى يدعوا جميع
عباده ولا شك ان الايمان بالقرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
اخص من الايمان بجميع ما يجب به الايمان فلا بد لتخصيصه بالذكر بعد ذلك
التعميم من نكتة قوله ولذلك اكده اى ولكون تخصيص المنزل عليه بالذكر
دالا على تعظيمه والاشعار بانه الاصل فيه وانما يستفاد ان منه اكده
بذلك القول بان جعله معترضة بين المبتدإ والخبر على طريقة الحصر من
ذلك الكتاب وحاتم الجواد ومعنى وهو الحق ان المنزل عليه هو البالغ
في كونه حقا غير باطل على ان الحق بمعنى ضد الكتاب الباطل فكانه هو الحق
لا غيره بالنظر اليه والى اشتماله على الامور الجليلة والفوائد الكثيرة
ليس بحق كما ان غير ذلك ليس بكتاب وان غير الحاكم ليس بجواد فظهر
بهذا ان الجملة الاعتراضية مؤكدة لتخصيص المنزل عليه بالذكر اى لمدلوله وما
يستفاد منه من التعظيم والاشعار المذكورين قوله وقيل حقيقة بكونه
ناسخا لا ينسخ معطوف على ما سبق بحسب المعنى فان كون الجملة الاعتراضية
مؤكدة لمدلول التخصيص المذكور على ما ذكر انما مبني على ان يراد بالحق ضد
الباطل ويتكلف في توجيه الحصر بان المراد به حصر الكمال فكان قوله اكده
بالجملة الاعتراضية المشتملة على الحصر في معنى وحقيقة المنزل عليه كونه عاريا
منزها عن البطلان فكذلك عطف قوله وقيل حقيقة بكونه ناسخا
لا ينسخ فيكون الحق بمعنى الثابت ويكون وجه الحصر فيما هو الاحتياج في توجيهه
الى التكلف المذكور لان غيره ليس بثابت لورود النسخ عليه
بخلاف المنزل فانه الثابت الذي لا يرد عليه النسخ ولا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه الا ان الحق اذا كان بمعنى الثابت لا تظهر

فائدة

فائدة الاعتراض ولذلك لم يرض به وهذا التقرير على ان يكون عبارة المص
هكذا اعترضا على طريقة الحصر وقيل حقيقته الخ وان كانت العبارة
اعترضا على طريقة وحقيقته يكونا ناسخا فخ يكون الكلام محل بحث لان ذلك
الجملة على تقدير ان يكون الحق بمعنى الثابت كيف تؤكد ما يستفاد من
تخصيص المنزل بالذكر الا ان يقال كونه ثابتا لا ينسخ كناية عن كونه
حقا واجب الاتباع عاريا عن تطرق البطلان اليه فخ يظهر وجه التأكيد
الا انه يبقى ان يقال لا فائدة في قوله على طريقة بعد قوله اكده بقوله وهو
الحق من ربهم اعترضا قوله وقرئ نزل المجهول على بنا نزل للمفعول
مشددا مسندا الى الله تعالى وما عدا قراءة المجهول من الشواذ قوله سترها
بالايمان والحاصل ان اعمال الكفار وان كانت مما يسمى مكارم وحسنا
يضيعها الله تعالى في عزات كفرهم وترك متابعتهم الحق المنزل من عند الله تعالى
وان سيئات المؤمنين يسترها الله تعالى في كنف ايمانهم ومتابعتهم
الحق المنزل قوله ولذلك يسمى تغييرا فانه لما ذكر حكم كل واحد
من الفريقين بحيث يشير الى سببه بان رتب الحكم على الموصوف
فاشعر ذلك بعلية مضمون الصلة له كما ان ترتيبه على الموصوف
يشعر بعلية الصفة ثم ذكر صريحا سبب كل واحد من الحكمين المذكورين
بعد ما ذكرا اشعارا وايماء وناسب ان يسمى تغييرا فلذلك يسميه
علماء البيان بالتغيير لكونه موضحا للعلة التي ذكرت اشعارا و
ايماء قوله مثل ذلك الضرب اشارة الى ان الكاف منصوب
المحل على انها صفة مصدر محذوف وان الضرب بمعنى التبيين
وان المثل اما بمعنى الحال العجيبة الشان الغريبة او بمعنى الشبيه فان
ضمير امثالهم يحتمل ان يرجع الى الناس على معنى انه يبين احوال الفريقين
لاجل الناس ليعتبروا بها اى يبين للناس احوال القسم ليعتبروا
وليتدارکوا والمثل في العرف العام اسم للقول السائر المشبه مضربه
بمورده وضربه استعاله وقد يراد به الحال العجيبة الشان المشتملة
على الغرابة او الصفة او القصة كذلك تشبيها لكل واحد منها بالقول
السائر في الغرابة وكون كل واحد منها عجيب الشان فيطلق لفظ الشبيه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو لفظ المثل على المشبه وهو الحال او القصة او الصفة العجيبة الشان
على سبيل الاستعارة التصريحية وهو في اللغة بمعنى الشبه والامثال
الاشباه والاشكال وضربها ايرادها على طريق الاستعارة وتشبيه
غيره بها فقوله يبين لهم احوال الفريقين اشارة الى ان الامثال بمعنى
الاحوال العجيبة وهذا على تقدير ان يكون ذلك في قوله كذلك اشارة
الى التبيين الواقع في اول السورة الى قوله واصلح بالهم وقوله
او يضرب امثالهم بان جعل الخ اشارة الى ان معنى الاية يبين الله
لاجل الناس اشباه اعمال الفريقين واشباه عاقبة ذلك الاعمال
حيث شبه كل واحد من الاعمال وعواقبها بامر شبه اعمال الكفار
باتباع الباطل فاطلق عليها اسم المشبه به وهو اتباع الباطل ثم
اشتق منه صيغة الماضي فقال اتبعوا الباطل فهو استعارة
تصريحية تبعية وذلك لانه ليس ثمة اتباع باطل حقيقة بل ليس
هنا الا ارتكاب باطل والاتيان به وشبه ايضا حقيقة الكفار
وحرمانهم عن ثواب مكارمهم باضلالهم اياها بكونها كالبعير الضال
التي لا يكون لها من يراعيها ويعتني بها وذلك ظ لانه ليس ثمة ضلال
حقيقة وشبه ايضا اعمال فريق المؤمنين واتيانهم بالحق باتباع
الحق من كون عاقبتها فوزا وفلاحا وشبه ايضا فوزهم بسعادة الاخرة
بتكفير السيئات من حيث ان تكفيرها اول درجات الفوز بها وقايم
مقام جميع درجات فاطلق عليها اسم التكفير ثم اشتق منه لفظ كفر
استعارة تبعية ايضا فظهر انه تعالى بين من اول السورة الكريمة الى قوله
وان الذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم امثال اعمال الفريقين وامثال
عواقبها وربت قوله فاذا لقيتم الذين كفروا على ما قبله على تقدير
ان يفسر قوله وصدوا عن سبيل بمنعوا غيرهم عن الدخول فيه
بان اطمعوا المارين على حرب رسول الله عليه السلام فان من حيث ان
صدهم ذلك وكيدهم لرسوله عليه الصلوة والسلام واضلال الله تعالى
ذلك الكيد سبب لضرب رقابهم وكذا على تقدير ان يفسر بامنعوا
عنه من حيث ان اعتبار الاسناد بالايمان والاعمال الصالحة منهم وهم

لما انتفعوا

لما اتصفوا بالكفر وكان كفرهم سببا لضلال اعمالهم وكونها هباء منثورا كانوا
خلوا عن الخير كله ساقطا عن درجة الاعتبار بالكلية فكان عدمهم خيرا
من وجودهم مع انه تعالى وعد المؤمنين بان يصلح بالهم وينصرهم على اعدا
فكان هذا المجموع سببا لضرب اعناقهم بلا توان واهمال فلذلك قال
فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الاية وقال البغوي فضرب الرقاب
نصب على الاغراء وهو جواب اذا فلذلك صدر بالفاء والعامل فيه اذا هو
العامل في المصدر وهذا المصدر مؤكد لفعله المقدر المحذوف لدلالة
المصدر عليه لان المعمول لا بد له من عامل ومنع ابو البقاء ان يكون المصدر
نفسه عاملا وقال لانه مؤكد وهو احد القولين في المصدر النائب عن
الفعل في ضربا زيدا هل العامل منسوب اليه او الى عامله قوله والتعبير به
عن القتل اشارة الى ان ضرب الرقاب كناية عن القتل لان قتل الانسان
انما يكون بضرب رقبته فكان ضربها من لوازم القتل فصح حتى يكون معاملته
معهم بقدر ما يدفعهم به عن نفسه فان من يدفع الصائل عن نفسه
لا ينبغي ان يقصد مقتله اولا بل يتدرج فيضرب اولا غير المقتل فان
اندفع به فذاك والا يترقى الى درجة الاهلاك بل مقصوده رفع و
وجودهم عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم وكيف لا وقد جعل
الله تعالى الارض للمسلمين مسجدا وطهورا والكفرة نجس ويجب تطهير
المسجد عن النجاسة فلذلك كان ينبغي ان يقصد المؤمن اولا مقتلهم و
وهو الحلقوم والاوداج لان قطعها يستلزم الموت لكن في الحرب لا يتهيأ
ذلك الا نادرا او الرقبة اظهر المقاتل حال الحرب ففي ضربها قطع العنق
وهو يستلزم الموت فلذلك كان ينبغي ان يقصد اولا فان اعجز فاذا
والاضرب اي اعضوا عضوا مكن وقوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم غاية للامر بضرب
الرقاب اي فاقتلوهم الى ان تثخنوهم والاثخان المبالغة في القتل يقال اثخنه
جراحة اذا اثقله بها ومنه قول النبي ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
وقيل اثخنتموهم غلبتموهم والوثاق ما يشد به الاسير من حبل او غيره
والوثاق بالفتح والكسر لغتان والوثاق بالكسر اسم ما يوثق به
ووثاقا على طريقة الاستعارة والوثاق على اي بمعنى الشد كان على المارين لا

لا على نفس الحرب والمعنى حتى تضع الحرب اوزارها سلما على حذف المضاف
كما في واسئل القرية قوله ولكن امركم بالقتال ليبلو كل واحد من الفريقين
بالاخر وفي الكواشي اى لتختبر المؤمنين بالكافرين وبالعكس اى ليظهر منكم
الطايع من العاصي انتهى كلامه يريد ان ظهور كل واحد من الاطاعة
والعصيان بحسب تعلق العلم الازلي بهما لا يكفي في استحقاق الثواب
والعقاب فان مناطهما تحقق حقيقة الاطاعة والعصيان لا العلم الازلي
باستعداد العبد لهما وانهما سيصدران منه فكلفنا بالجهاد ليتحقق ما في
استعداد كل واحد من الفريقين وهذا معنى ما في التبيين من قوله اى ليظهر
منكم ما علم في الازل من الايثار بالامر وتركه انتهى كلامه فانه يعلم الاشياء
قبل وقوعها بانها واقعة لان ذلك لا يكون علما وانما يعلمها واقعة حال
وقوعها ولما كان كل واحد من امتثال الامر ومخالفته والطاعة الامر وعصيانه
متوقفا على الامر والتكليف امر المكلف ونهاه ليظهر ما في علمه الازلي و
يتحقق ويعلمه بالوقوع ولما كان التكليف المؤدي الى ذلك العلم مشتملا
بالاختبار سمي اختبارا وبلاء واشتق منه قوله ليبلو فهو استعارة
تبعية والمعنى فسر قوله تعالى ليبلوكم بعضكم ببعض بما معناه ليوقع كل واحد
من الفريقين في بلاء ومشقة بسبب الآخر لان البلاء بمعنى الاختبار يكون
بالخير والشر ولم يفسره بما في التفسيرين لانه يصير المعنى حينئذ امركم بالقتال
ليبلو الكافرين بالمؤمنين ليظهر ويتحقق عصيان الكافرين ويعلمه
بالوقوع ولا وجه له لان ذلك قد ظهر قبل الامر بالجهاد قوله فلن يضيعها
مبني على ان يضل بضم الياء وكسر الضاد على بناء الفاعل على ما عليه الجمهور
وعن قتادة انها نزلت في يوم احد وقد فشت في المؤمنين الجراحات
والقتل قوله وقد عرفها لهم اشارة الى ان قوله عرفها لهم حال فلذلك
اضمر قد قوله في الدنيا وقيل عرفها لهم اراهم اياها وقت القتل فان
الشهيد وقت وفاته يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق
اليه قوله والجملة خبر الذين كفروا يعني انه مبتدأ وخبره محذوف و
هو الناصب للفا حذف لدلالة المصدر عليه اى فتعسوا تعسا
والفا كما في فوكز الذي يأتيني فله درهم قوله او مغفرة للناصب

في

يعني يحتمل ان يكون الذين كفروا منصوب المحل على انه من باب ما اضرب عامله
على شريطة التفسير فيكون منصوبا بفعل مضمر يفسره متعسا لهم فيكون
ذلك المقدر معطوفا على قوله وثبت اقدامكم ويحتمل الذين كفروا
فتعسوا تعسا ولهم خبر مبتداء محذوف اى ولهم اى هذا الدعاء لهم
وهذه الجملة مفسرة لناصب الذين كفروا واصل معطوف على ناصب
متعسا وتعس الهلاك واصله الكب والانحطاط والسقوط على
الوجه بسبب العثرة وهي الزلق وزلة الرجل وهو ضد الانتعاش
وهو الارتفاع يقال نعشه الله ينعشه نعشا رفعه وانتعش العاثر اذا
نهض من عثرته ويقال للعاثر تعسا اذا لم يرد قيامه وضده لعا اى
يقولون اذا اراد واقيامه وفي الصحاح لعة الجوع حدته ويقال للعاثر
تعسا اذا لم يرد قيامه وضده لعا اى يقولون اذا اراد واقيامه وفي الصحاح
لعة الجوع حدته ويقال للعاثر لعا لك عاليا وعالة بان ينتعش قال الاعشى
بذات لوث عفرناة اذا عثرت فالتعس ادنى لها من ان يقال لعا اللوث
بالفتح القوة وناقة عفرناة اى قوية والعفرناة الاسد سمي بذلك لشدته والنون
والالف للالحاق بسفرجل والعفر الرجل الخبيث الداهي والمرأة عفرت و
العفريت من كل شيء المبالغ في قوته وفي الحديث ان الله يبغض العفرية
النفرية الذي لا يزرأ في اهل ولا مال وما قبل هذا البيت كلفت مجهولها نفسي
وشاحي يعني يهمي عليها اذا ما الهما لمعا والمعنى كلفت نفسي قطع المفازة
المجهولة الاعلام اذا ما اسرابها يلمع وواضحي هي على قطعها ملتبات
بناقة ذات قوة غليظة لا تنصرف من شتى فهي بحيث العنود و
الانحطاط ابعد شيء من شأنها حتى لو فرض عثارها كانت اجدر ان
يدعى عليها بالتعس والهلاك وذلك في قوله تعالى ذلك بانهم كرهوا
يجوز ان يكون مبتدأ والجار الذي بعده خبره وان يكون خبر مبتداء محذوف
اى الامر ذلك بسبب انهم كرهوا والمعنى ذلك التعس والاضلال
بسبب انهم كرهوا القرآن ثم انه تعالى خوف الكفار بقوله افلم يسيروا
قوله استأصل عليهم ما اختص بهم وفي الكشاف دمره اهلكه و
دمر عليه اهلك عليه ما يختص به من نفسه واولاده واموالها فرق بينهما

وجعل الثانى ابلغ من الاول ولعل المبالغة فيه مستفادة من حذف المفعول
فان حذفه قد يكون للتعميم ومن كلمة الاستعلاء فان اتيانها يشعر بتضمين دمر
معنى اطبق واذا اطبق الله عليهم الدمار والهلاك لا يخلص مما يختص بهم
شيئ وفى الاساس دمر عليهم وهو هلاك مستاصل اى قاطع لشئ
باصله يقال استاصل اى قطعه من اصله **قوله** من وضع الظاهر موضع
المضمر فان الظاهر يقتضى ان يقال ولهم بارجاع الضمير الى فاعل افلم يسيروا
وهم الكافرون لمحمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى لهم امثالها وبارجاعه الى
الذين فى قوله عاقبة الذين من قبلهم فالمعنى دمر الله عليهم فى الدنيا ولهم
فى الاخرة امثالها لكن وضع الكافرين موضع الضمير تقريحا بكفرهم واشعارا
بعلة استحقاقهم لامثالها **قوله** امثال تلك العاقبة بريدان ضمير
امثالها اما للعاقبة المذكورة فى قوله عاقبة الذين او لمصدر دمر وهو
التدمير وتأنيث ما يرجع اليه لتأويل التدمير بالعقوبة او بالهلكة
او بالسنة بناء على ان تدمير الله تعالى الكافرين سنته الماضية وعادته
القديمة فان قيل كيف يصح ان يكون المراد بالكافرين الكافرون بمحمد صلى الله
عليه وسلم وان يكون المعنى ولهم امثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة مع
ان من تقدمهم قد اهلكوا بامور شديدة كالاغراق فى البحر والطوفان
والمسخ والصيحة ولا كذلك قوم محمد صلى الله وسلم فالجواب انه يجوز
ان يكون المعنى ان لهم امثالها فى الاخرة وان يكون عذابهم فى الاخرة اشد
من عذاب الاولين للكفر دين محمد صلى الله عليه وسلم اظهر سبب
تقدم الانبياء عليهم السلام واخبارهم عن بغتته وان يكون
المعنى ان لهم امثالها فى الدنيا بناء على انهم قتلوا واسروا وابادوا من
كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل والاسر بيد المثل اذا لم
من الهلاك بسبب عام **قوله** على حذف المضاف اى اخرجك
اهلها اى من اهل قريتك الذين اخرجوك فلما حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه اجرى ما يتعلق به من الاحكام على المضاف اليه
ومما يدل على ان الكلام على حذف المضاف قوله اهلكناهم ولم يقل
اهلكناها وقوة نصب على التمييز **قوله** والاخراج باتباع السبب

يعنى اسند الاخراج الى اهل مكة مع انهم لم يخرجوه حقيقة بحق باعتبار كونهم
سببا لخروج النبى عليه السلام حيث مكروه به فى دار الندوة وقصدوا
ان يثبتوه ويقيدوه او يخرجوه فاضطر عليه السلام الى الخروج منها **قوله** وجه
كالحال المحكية جواب عما يقال كيف قال فلا ناصر لهم مع ان المراد انهم لم
يكن لهم ناصر حين اهلكوا فى الماضى ومدلول لا ناصر لهم انتفاء النصرة الحالية
بناء على ان لا تنفى الحال وحاصل الجواب نعم ان المراد ذلك لكن قد ران
انتفاء النصرة واقع فى الحال اى فى حال التكلم كأنك تحضره للمخاطب وتصوره
له ليتعجب منه لغرابته قال ابن عباس رضى الله عنه لما خرج رسول الله عليه
السلام من مكة الى الغار التفت الى مكة وقال انت احب بلاد الله الى الله
واحب بلاد الله الى ولولا ان اهلك لم يخرجونى لم اخرج منك فانزل
الله هذه الاية تسلية له عليه السلام بريدان اهل مكة وان عصوك وعادوك
واخرجوك منها فقد عادى من هو اشد منهم قوة رسلهم فاهلكناهم
كذلك نفصل بهم فاصبر كما صبر رسلهم ومن فى قوله افمن كان موصولة
فى موضع الابتداء وخبره كمن زين والاستفهام بمعنى الانكار اى ليس
احدهما كالاخر وحمل على لفظ من فافرد فى قوله زين له سوء عمله وحمل على
معناه فى قوله واتبعوا اهواءهم **قوله** قصصنا عليك صفتها العجيبة
اشارة الى ان لفظ المثل مستعار من القول السائر للصفة العجيبة لاشتمال
كل واحد منهما على الغرابة الموجبة للتعجب والى انه مبتدأ محذوف الخبر
فعلى هذا يكون قوله كمن هو خالد مبتدأ محذوف او بدلا من قوله لكن
نبين وعن لكن شئ تقدير الكلام امثل اصحاب الجنة التى وعد المتقون
يدخولها كمن هو خالد فى النار على تقدير الاستفهام والمعنى اصفتهم
كصفتهم اى ليست كذلك مثل الجنة على هذا مبتدأ وكمن هو خالد خبره
وهو ما اشار اليه المص بقوله وقيل مبتدأ خبره كمن هو خالد **قوله**
استيناف لشرح المثل كان قائلا قال وما مثلها فقيل فيها انها الخ
صفتها ان فيها انهارا الخ حذف ان فقامت الجملة وهى فيها انهار مقام
الخبر ثم حذف المبتدأ لدلالة السوق عليه **قوله** او حال من العايد المحذوف
فانه لابد من اشتمال الصلة على ما يعود الى الموصول ولا سيما الموصول

مع صلته في الآية صفة للجنة فلا بد من اشتمالها على ما يعود الى الموصوف
والتقدير مثل الجنة التي وعد بها المتقون مستقرة فيها انهار دائمة فجائتي
عليكم اوكمن هو خالد **قوله** او خبر لمثل على ان يكون تقدير الكلام ومعناه صفة
التي وعد المتقون دخولها ان فيها انهار فمثل الجنة مبتداء وان فيها خبره
فلما حذفت ان دامت الجملة وهي فيها انهار مقام الخبر وقيل مثل صلة و
التقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار ما الجنة مبتداء وفيها انهار خبره
وقال الزمخشري فيها انهار داخل في حكم الصلة كالتكرير لها الا ترى انك
لو قلت التي فيها انهار بدل التي وعد المتقون لكان كلاما صحيحا **قوله**
واسن على وزن ضارب في قراءة من عدا ابن كثير وهو اسم فاعل بمعنى
الحدوث من اسن الماء بالفتح ياسن وياسن بالكسر والضم اسنا
وهما لغتان بمعنى ويقال ايضا اسن الماء بالكسر ياسن بالفتح اسنا
اذا تغير طعمه وقراءة ابن كثير اسن بالقصر كحذر بمعنى الثبوت اللبن الفاسد
ما يجري اللسان وبقبضه والحاد رمنه الى مض وفي المثل عد الفارص فحذر
اي جاوز الى ان حمض بمعنى تفاقم الامر واشتد والعامة على جر لذة صفة
للخمر وقرئ بالنصب على المفعول له وهو يؤيد المصدرية في قراءة العامة
وبالرفع صفة للانهار ولم تجمع لانها مصدر ان قيل به والا فلانها صفة
لجمع غير عاقل وهو بحاجة معاملة المؤنثة الواحدة **قوله** تأنيث لذة بمعنى
لذيذ كطيب بمعنى طيب يقال شراب لذ ولذيذ بمعنى ويجوز ان يكون
مصدرا بتقدير المضاف اي من خمرات لذة او جعلت عينها لذة
للمبالغة **قوله** والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها والظاهر
ان الاول مستفاد من التنكير والثاني من معنى الاستقرار العامل في
الظرف ولا شك ان في الجنة من النعيم اجل واعظم مما تدركه العقول
لقول ابن عباس رضي الله عنهما ليس هاهنا مما في الجنة سوى الاسامي
قوله صنف على هذا القياس اشارة الى ان قوله من كل الثمرات صفة
لمبتداء مقدر وخبره قوله لهم وفيها متعلق بما تعلق به لهم اي صنف كائن
من كل الثمرات حاصل لهم فيها على القياس المذكور في الآية بتمامها
مجردة عما ينقصها وموصوفة بما يوجب غزارتها واستمرارها **قوله**

عطف

عطف على الصنف المقدر لا بقيد كونه في الجنة والمعنى ولهم مغفرة لان المغفرة
تكفي دخول الجنة ولا فرق بين هذا الوجه والوجه الثاني في المعنى بل في توجيه الاعراب
فقط فان لهم الملفوظ في الوجه الاول اخبر به عن شيئين ذلك المحذوف ومغفرة
وفي الوجه الثاني اخبر به عن ذلك المحذوف فقط وقد للاخبار عن مغفرة
جارا خر حذف للدلالة عليه والماء الحميم هو الماء الشديد الحرارة يقطع امعاءهم
منذ فلقت اذا اردن شوى وجوههم ووقعت فروة رؤسهم واذا اشتد
قطع امعائهم فخرجت من ادبارهم والامعاء جمع ما في البطن من الحوايا واحدها
معاء وهو لمجرى الطعام والشراب في الجوف قال المفسرون وكلمة حتى في
قوله تعالى حتى اذا اخرجوا من عندك للعطف وقالوا العطف بحتى لا يحسن
الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه او ادناه
كقولك اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة وبالجملة ينبغي
ان يكون المعطوف بحتى متعلقا بالمعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط
ذلك في العطف بالواو ووجه التعلق هنا هو ان قوله حتى اذا اخرجوا من
عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون واذا
خرجوا يستفيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للتفهم
ويفعلون ذلك استهزاء واستقلالا لعدم فهمهم حين استماعهم
ويؤيده قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين وقوله هنا
اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فلم يؤمنوا بتعوا اهواءهم في
الكفر والنفاق **قوله** ما الذي قال الساعة ان انفاظرف حالي كالان
وليس كذلك لان كونه ماضيا ذا من انف الشيء لما تقدم وبنائي ذلك
بل المراد الساعة الماضية القريبة منا فكانها ساعة الكلام والاستيناف
الابتداء وكذلك الاستئناف وقال الزجاج هو من استأنفت
الشيء اذا ابتدأت به والمعنى ماذا قال في اول وقت يقرب منه
وقيل انفا حال من المنوفي قال اي ماذا قال مستأنفا اي مبتدأ وقرئ
انفا بالقصر وهو لغة بمعنى انفا الممدود كحاذر وحذر وآسن واسن
الا انهم لم يستعملوا لهما فعلا ثلاثيا بل المستعمل ائتنف باتنف واستأنف
يستأنف **قوله** وفي اعادة الجار اشارة الى ان اعادة لام الاختصاص

نف

وعدم الاكتفاء به بدلالة التوبة عليها يدل على انها ان له تعالى مزيد اعتناء
واهتمام في طلب المغفرة لذنوبهم وذلك يستعير بفرط احتياجهم الى الاستغفار
وان حذف المضاف وجعل نفس المؤمنين والمؤمنات مستغفرا
لهم اشعارا بكثرة ذنوبهم فكانهم في انفسهم ذنوب من حيث توغلهم
في الذنوب كمية وكيفية وقوله وانها جنس اخر معطوف على كثرة
ذنوبهم وهما معطوفان على فرط احتياجهم على طريق التفسير والبيان
قوله فان الذنب علة لكون الذنوب جنسا اخر اى فان الذنب المذكور
بقوله لذنبك المراد به ترك الافضل باتيان الفاضل وهو بالنسبة اليه
ذنب مع ان افضل حسناته لا يبلغ درجته بل هي دون ذلك فما ظنك
السلام انه ليغان على قلبي وانه لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة والغين
السحاب الرقيق الذي لا يحجب الشمس شبه ما يخطر بقلبه الكريم من
الالتفات الى احوال بيته واحوال امته وما شابه ذلك مما لا يحجبه عن
الله تعالى بالغين وذنوب امته ليست من هذا القبيل قوله اى هلا انزلت
سورة في امر الجهاد يقول الذين امنوا حرصا منهم على الجهاد فان المؤمن
ان يتشوق وينتظر نزول التكاليف القربة الى مرضات الله تعالى حتى
اذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بالشيء من العبادة خوفا
من ان لا يؤهله لها واذا انزلت حمد الله ورغب في امتثاله لخلاف
المنافق فانه يشق عليه نزول التكاليف لعدم اعتقاده باليوم الاخر
فيترقب النوصة لتركه الامتثال فيسرها بون بعيد في العلم والعمل قوله
تعالى فان لهم اذا جاءتهم ذكراهم كتمثل او جرها من الاعراب ان يكون ذكراهم
مبتدا وانى لهم الخبر واذا ظرف وهو لهم والمعنى في جاءتهم الساعة اى
من اين لهم التذكر اذا جاءتهم الساعة فانى يكون ذكرى لهم ايضا مبتدأ الى
ذكرى آنفا والمعنى في جاءتهم لها اى للذكرى والمعنى من اين تنفعهم ذكراهم اذا
جاءتهم اى لا تنفعهم وان يكون ذكراهم فاعل جاءتهم والمعنى في جاءتهم الساعة
اى من اين لهم التذكر اذا جاءتهم الساعة وان يكون المبتدا مضمرا دل عليه

ذكرهم

ذكراهم اى انى لهم الخلاص والنجاة اذا جاءتهم ذكراهم قوله كالعلة لاتيان
الساعة لم تقل علة لان مجيئ اشراطها يدل على اتيانها بغتة وانما
يدل على دنو آتيانها ولا يلزم اتيانها فجاءة الا انه بقي ان يقال اتيانها
بعد مجيئ اشراطها كيف يكون اتيانها لها بغتة اتيانها قبل الاستعداد
لها قوله حائر نظر المغشى عليه اى نظرا مثل نظر المغشى عليه وقوله
من الموت يجوز ان يكون متعلقا بالمغشى اى كالذي يغشى عليه من
الموت اى لاجل حضور اسباب الموت ومقدماته من تغير الوجه
وانقلاب حلقة العين ودورانها وان يكون متعلقا بمحذوف هو
مفعوله اى خوفا من الموت قوله فويل لهم تغيير لقوله حائر فاولى
لهم يعني ان هذا معناه بحسب العرف والاستعمال قولهم اولى لك
تهديد ووعيد ثم ذكر في اشتقاقه احتمالين الاول انه اسم على
وزن افعل مشتق من الولى لتفضيل القرب مطلقا اى لاى شيء كان
هذا معناه الاصلي اللغوي ثم غلب في تفضيل قرب المكروه وهو
الهلاك والدعاء به على احد اقاويل على هذا المعنى منصوب على انه
صفة لمصدر مقدر كانه قيل هلاكا كما اولى لهم بمعنى اهلكهم الله تعالى
هلاكا اقرب اليهم من كل شيء ومرجعه الدعاء عليهم بالويل والثبور
على وجه الدوام والثبات لان كون الهلاك اقرب اليهم من كل
شيء بمعنى الهلاك الحالي فلذلك فسره بقوله فويل لهم بالجملة
الاسمية الدالة على الدوام والثبات لان من هلك حالا دام هلاكه
والثاني انه فعل ماض ملحق بالرباعي مثل سلقى من ال بمعنى رجع ومعناه
ايضا الدلالة عليهم بان يؤل امرهم الى الهلاك وفاعله مضمر فيه
بدلالة العيان عليه واللام في لهم للبيان كما في سقيا لهم وجيئ بها لان العلم ليس بكاف
ذلك الدعاء وقيل ان اولى لهم علم للويل مبني على فتحة افعل من
لفظ الويل على الويل واصله اويل وهو غير منصرف للعلمية و
وزن الفعل وقيل عليه ان الويل غير متصرف فيه ومثل يوم اليوم
مع انه غير منقاس لا يفيد عن الموصوف البتة وان الغلبة على خلاف
الاصل لا يرتكب الا بدليل وان علم الجنس شيء خارج عن القياس

ف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مشكل التعقل خاصة فجاخس فيه وقال معناه قاربه يا يهلكه اى نزل به
فيكون فعلا ماضيا من ولى بمعنى قرب ايضا اضمر فيه فاعله بدلالة السياق
عليه كانه قيل فاولى له الهلاك قال ثعلب ولم يقل احد فى اولى احسن
مما قاله الاصمعى **قوله** او طاعة وقول معروف خبر لهم اشارة الى انه يجوز ان
يكون طاعة مبتداء وقوله عطف عليه وخبره محذوف وساغ الابتداء
بالنكرة لكونها موصوفة تقديرا بدليل قوله وقول معروف فانه موصوف
قبل طاعة خالصة وقول معروف خبر لهم **قوله** او حكاية قولهم فانهم
كانوا يقولون قبل ان يؤمروا بالقتال بانزال السورة المحكمة طاعة وقول
معروف اى امرنا ومنا طاعة وقول حسن **قوله** اى جد يقال جد فى الامر
يجد بالكسر اى اجتهد ولا يجتهد امر القتال بل يجتهد فيه القتال **قوله**
وعامل الظرف محذوف اى كذبوا فيما وعدوا او تخلفوا عن القتال وقيل
عامل الظرف وجوابه هو الجملة الشرطية التى بعده وهى قوله فلو صدقوا
الله كقولك اذا جائنى طعام فلو جئتنى الطعنك **قوله** فهل يتوقع منكم اشارة
الى ان عسى لطمع حصول مضمون الخبر مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب
او بعد مدة بعيدة تقول عسى الله ان يدخلنى الجنة وعسى النبى عليه السلام
يشفع لى فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا تقول
فى لعل فلا يكون عسى من افعال المقاربة لانه لما كان للطمع كان خبره مطموعا
الحصول لا يكون الطامع على ثوق من حصوله ومالا يوثق بحصوله لا يحكم
عليه بانه قريب الحصول فلا يكون عسى لدنو حصول الخبر وهو ظاهر
ولا للطلب دنو الخبر بان يطمع الطامع دنو حصول مضمون خبره لعدم
اعتبار معنى الدنو فى مفهومه بحسب الوضع والا لكان كقولك عسى الله
ان يدخلنى الجنة مجازا قال سيبويه عسى طمع واشفاق فالطمع فى
المحبوب والاشفاق فى المكروه كقولك عسيت ان اموت ومعنى
الاشفاق الخوف قال الجوهرى عسى من الله واجبة لاستحالة
الطمع والاشفاق عليه تعالى اذ لا يكون الا فى المجهول وقال الشريف
الجرجانى عسى من الله واجبة فى جميع القرآن الا فى قوله عسى ربه
ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فان عسى منكن فيه للتخويف

لا للخوف والاشفاق كان كلمة ان فى كلامه تعالى للابهام والتشكيك
لا للشك وعسى يرفع الاسم وينصب الخبر وقوله فهل عسيتم
فيه التفات من الغيبة فى قوله الذين فى قلوبهم مرض الى خطابهم بذلك
زيادة فى توبيخهم والاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار
عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام يكون
المعنى انى ان اسألك عن هذا او انت لا تقدر ان تجيب الا بلا او نعم
فالجواب مقرر عندك وعندى وبخ عليهم اولا باستشفافهم امر الجهاد ودوكو
الى الخطوظ العاجلة ثم اتبع ذلك بان مقتضى طاعتكم الافساد فى الارض بالتغاور
والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب على ادنى شئ كما هو عادة
العرب زمن الجاهلية وبوأد البنات حتى اذا ملكتم امور الناس وكان الامر بيدكم
لا يكون منكم الا ذلك **قوله** تناصرا عن الولاية اى تحارصا عليها يقال انحر القوم على
الشئ اذا تشاحوا عليه وتناحروا عليه فى القتال **قوله** وعن يعقوب توليتم بضم التاء
والواو وكسر اللام مبنيا للمفعول من الولاية وقراءة العامة وتقطعوا من
قطع بالتشديد للتكثير لكثرة الارحام وقرئ تقطعوا من قطع الثلاثى وتقطعوا
بفتح التاء والقاف والطاء المشددة اصلها تتقطعوا بتاءين حذفت
احديهما وانتصاب ارحامكم على هذه القراءة على نزع الخافض اى فى
ارحامكم **قوله** وتنكير القلوب مع ان الظاهر يقتضى تعريفها بالاضافة او
باللام لان المراد بها قلوب المذكورين لوجهين الاول التكثير فيها للافراد
لان المراد بها بعض القلوب التخصيص بما يتميز به عن سائر القلوب
والثانى للتهويل وتفظيع شان تلك القلوب المقفلة كانه قيل قلوب
قاسية لا يقادر قدرها فى القسوة والاقفال او فى الجهالة وفقد
النظر والاعتبار وضارت بذلك كانها مبهمة منكورة فلذلك نكرها
واما الاضافة فلا لالتها على الاختصاص اى على ان المراد بالاقفال اقفال
مختصة بها وهى اقفال الكفر التى استولت على القلوب فصارت
بحيث لا تفتح **قوله** وقيل ام منقطعة عطف ما يفهم من قوله لا يصل
اليها ذكر فانه يدل على ان ام متصلة معادلة لهمزة افلا يتدبرون و
المعنى افلا يتدبرون القرآن ام يتدبرونه ولكن لا يدخل معانيه فى قلوبهم

لكونها مفصلة فتكون هذه الاية محققة للاية المتقدمة كانه قيل اولئك
الذين لعنهم الله اى ابعدهم عن رحمته وعما يؤديهم اليها من وجوه الخير
الذى اعلاه واشرفه تدبر القرآن وفهم اسراره والعمل بما فيه فاصمهم
لا يسمعون القرآن الهادى واعماهم لا يبصرون طريق الاهتداء بالاسلام
فاذنهم بين امرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون عن سعادة
تدبره والاهتداء به لان الله لعنهم واما يتدبرونه لكن لا تدخل
معانيه قلوبهم فى قلوبهم اقفالها مقفلة تقدير الكلام افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين
ام على قلوب اقفالها فيتدبرون ولا يفهمون معناه فعلى هذا لا تكون
ام بمعنى بل بل هى على حقيقتها للاستفهام **قوله** من السول الجوهرى
السول السرقة ما تحت السرة من البطن ورجل اسول وامرأة سولاء
وقوم سول وعلى هذا التسويل القبائح اظهارها وتسهيل ارتكابها
قوله وقيل حملهم على الشهوات يعنى قيل ان سول مشتق من السول
بضم السين اصله سئول بالهمزة الساكنة بعد السين المضمومة قلب
همزته واوا يقال سال سولا اذا تمنى فمعنى سول امرا مناه هذا
الامر اوقعه فى تمنيه وحمله على اشتهائه والشهوات جمع شهوة بمعنى
الاشتهاء والتمنى ورده صاحب الكشاف بان قال وقد اشتقة من
السئول من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعا اما جهله بالتصريف
فلان قاعدة علم التصريف تقتضى ان يقال فى بناء التفعيل من السول
بضم السين سال يسئد بالهمزة تسئيلا لا سول يسول تسويلا لان السؤال
بضم السين مهموز ولا كذلك التسويل واما جهله بالاشتقاق فلان
حقيقة الاشتقاق التقاء الصيغتين فى معنى واحد وليس فى سول
معنى السؤال وشرط الاشتقاق وجود معنى المأخوذ فى المشتق مع
زيادة مفهوم الصيغة وعلم التصريف يبين فيه هيئة المأخوذ وطريق
بنائها وتصويرها وعلم الاشتقاق يبين فيه اخذ صيغة عن صيغة
مع بيان شرط ذلك الاخذ واجانب المص عن كونه فى القاعدة
التصريف بان السؤال قد يستعمل معتلا فيقال سال يسال كخاف
قال وخاف وهيبتا ولان مثل تقاولان قرا العامة وامالهم

بفتح الهمزة واللام على البناء للفاعل وهو الشيطان فيكون واملى عطفا على راسول
لاستثقالهم المعنى زين وسهل لهم ركوب المعاصى واملى لهم اى مد لهم
فى الآمال والاماني وغيرهم بان يقول لهم اجالكم فسيحة فتمتعوا بريا ستكم
فى آخر العمر تؤمنون وقيل فاعل واملى هو الله عز وجل على ان الكلام تم عند
قوله سول لهم ثم يبتدئ واملى لهم اى واملى الله لهم اى امهلهم واخر العذاب
عنهم توسعة عليهم ليتمادوا فى طغيانهم وقرأ ابو عمرو واملى بضم الهمزة وكسر
اللام وفتح الياء على البناء للمفعول والقائم مقام الفاعل لهم والمعنى امهلوا
ومد فى عمرهم والفاعل هو الله عز وجل وقيل القائم مقام الفاعل المنوى فى
املى وهو ضمير الشيطان وقرئ واملى بضم الهمزة وكسر اللام وسكون
الياء على انه مضارع مبنى للفاعل مسند الى ضمير المتكلم وهو الله عز وجل
على معنى الشيطان يغويهم وانا انظرهم **قوله** قال اليهود الذين كفروا الخ
فان كان المراد بالذين ارتدوا على ادبارهم اليهود فيكون انذارهم كفرهم
بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد بعثته وقد تيقنوا حقيقة امره قبل بعثته وان
كان المراد بهم المنافقين فيكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة الله عز وجل
فى الجهاد بعد ما تبين لهم حقيقة الاسلام واحكامه على التقديرين
فالمراد بالذين كرهوا هو الفريق الاخر او المشركون فان كان التقاول
جاريا بين احد الفريقين والمشركين فانهم لا يتوافقون فى التوحيد والاقرار
بالكتاب والنبى والحشر وما يتفرع عليه فان المشركين لا يقولون
بشئ من ذلك بخلاف كل واحد من الفريقين فانه احد الفريقين لا يوافق
المشركين الا فى بعض الامر كالتكذيب برسول الله صلى الله عليه وسلم
والتقاول على عداوته ومحاربته عليه السلام فان اليهود ربما تفقوا مع
المشركين يوم الاحزاب وان كان التقاول بين احد الفريقين
والاخران يكون القائل المنافقين فبعض الامر ما يسره اليهود مما
يتعلق بعداوة الرسول عليه السلام لا ما يجهره وقول المنافقين
فريضة والنظير لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم والقعود
عن الجهاد قالوا كل ذلك سرا فيما بينهم فاخبر الله تعالى عنهم واعلم انه
يعلم ذلك وغيره من اسرارهم فقال والله يعلم اسرارهم عن الامام انه

قال الاظهر ان قوله تعالى والله يعلم اسرارهم اى ما فى قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام فانهم كانوا متكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله كما يعرفون ابنائهم ويؤيده القراءة بكسر الهمزة فانهم كانوا يسترون نبوة محمد عليه السلام قوله لتصعير لتوفيهم الخ فانهم اذا كرهوا القتال و تركوه خوفا مما فيه من الضرب والطعن مع انه مفيد على التقديرين اما ان غلبوا فالغنيمة وثواب الاخرة وان غلبوا فالشهادة والحياة الابدية مع كمال السعادة فكيف يجتاجون فى الخلاص عما خافوا منه اذا توفتهم الملائكة ضاربين وجوههم وادبارهم فان كل من يتوفى على معصية او فملائكة العذاب لا يقبضون روحه الا بان يضربوا ايضا وجوهه ودبره كما روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما وفيه لطيفة وهى انهم لضعف ايمانهم كانوا لا يرجون ان تكون الغلبة لهم ان يثبتوا او صبروا ولا فوائهم ونجاتهم ان انهزموا وهربوا حتى يسلم وجوههم وادبارهم على التقديرين بل يزعمون انهم ان يصبروا او يثبتوا يضرب خصمهم على وجوههم وبطونهم فيها وان فروا منهزمين لا يفوتون بل يدركهم خصمهم من ورائهم فيضربهم على قفاهم وادبارهم ويوم الوفاة لا نصرة لهم ولا مفر فوجهه وظهره مضروب بمطعون تكثيف يحتمل ذلك عن الاذى القليل المؤدى الى النفع الكثير ويحتمل العذاب الكبير المؤدى الى ما هو اكبر واهول مما يرضاه فانهم لا يكرهون رضا الله بل يرغبون فيه و يزعمون ان ما هم عليه سبب رضاه حتى ان المشرك يطلب رضا الله بالشرك ويقول ما اعبدهم الا ليقربنى الى الله زلفى ويشفعوا لى ولذلك فسر الرضوان بالرضى واستعمال المصدر فى معنى المفعول شايع وام فى قوله تعالى ام حسب الذين فى قلوبهم مرض منقطعة بمعنى بل والهمزة وان مخففة من الثقيلة وما بعدها خبرها واسمها ضمير الشان قال الامام ويحتمل ان يقال كلمة ام هنا متصلة والكلام السابق الذى معرة الاستفهام ما يفهم من قوله تعالى والله يعلم اسرارهم فكانه تعالى قال احسب الذين كفروا ان لن يعلم الله تعالى اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها الله والكل باطل لانه تعالى يعلمها ويظهرها ويؤيد ذلك

ان المنقطعة لا تكاد تقع فى صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا ام جاء عمرو قوله لنعرفنكم اشارة الى ان الارادة بمعنى التعريف والا علام ولا رينا كهم جواب لو فلنعرفنهم جواب لو كررت اللام فيه للتأكيد و لتعرفنهم جواب قسم محذوف دل عليه السلام ونون التاكيد قال الزجاج المعنى لو نشاء لجعلنا على المنافقين علامة تعرفهم بها وقال انس رضى الله عنه ما خفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية شيئ من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم وقيل قال عليه الصلوة والسلام بعد هذا لا يتكلم منافق الا عرفته بقوله والاستدلال بفحوى كلامه على فساد دخلته لانه لا يظهر امره الا ان باذن الله له فى اظهار امر المنافقين ولعل يتميز عندك المنافق عن غيره ملخص ان يمنع من الصلوة على جنايزهم والقيام على قبورهم قيل قوله تعالى والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكونه عالما بخلاف المنافقين قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين اى علم الوجود والمشاهدة وقد علمهم و ما صدر عنهم من الافعال من الازل وهو غيب والذى يترتب على هذا العلم هو العلم باستحقاقهم لما يناسب حالهم لا ابتلاهم بحقيقة اجزاء العين انما يترتب على تحقق العلم عيانا لا على تحققه علما والمعنى ولنعاملنكم معاملة المختبر ليكون ما هو متحقق عيانا واعلمه كذلك ونبلو اخباركم اى وحتى نظهرها ونكشفها بسبب اطاعتكم وتحملكم لما كلفتم به وابائكم عنه فعلنه ونبلو اخباركم كقوله نبلى السرائر بحسب المعنى من حيث ان البلاء فيها بمعنى الكشف و الاظهار كما هو المفهوم من التبيين والمعالم ويحتمل ان يكون معناه ونعلم اخباركم بناء على ان البلوى وهو الاختبار والامتحان سبب للعلم فاريد العلم المسبب عنه على طريق المجاز المرسل وقرينة المجاز عطفه على نعلم فى قوله حتى نعلم المجاهدين والمعنى ومتى نعلم الاخبار التى يخبر بها عنكم وعن اعمالكم اهى حسنة ام قبيحة فان تجاهدوا وتصبروا ويخبر الناس عنكم باخبار حسنة وهى انكم مجاهدون صابرون مؤمنون مطيعون وان لم تجاهدوا ولم تصبروا ويخبر الناس عنكم

باخبار قبيحة مثل افعالكم القبيحة فيقولون ما جاهدوا ما صبروا وليسوا مؤمنين
مطيعين بل هم كافرون منافقون فالاخبار رجع وهو كلام يخبر به الناس و
يكون عنهم وعن اعمالهم فيظهر حسنها وقبيحها اى حسن الاعمال وقبيحها
وهو اشارة الى الاخبار وكشف حسنها من قبيحها بناء على ان حسن
الاخبار وقبحها من لوازم حسن الاعمال وقبحها فصح بذلك ان يجعل بلاء الاخبار
كناية عن بلاء الاعمال فان الخبر عن حسن المخبر عنه ان حسنا فحسن وان
قبيحا فقبيح فاذا تميز الخبر الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز المخبر عنه وهو العمل
كذلك وبهذا التقرير ظهر ان المص فسر قوله تعالى ونبلو بمظهر ونكشف
ولذا رتب عليه قوله فيظهر حسنها وقبيحها **قوله** او اخبارهم عن ايمانهم
ويحتمل ان يكون المراد بالاخبار فى قوله ونبلو اخباركم اخبارهم عن انفسهم
بانهم مؤمنون ممتثلون وبالمؤمنين موالون وباعدائهم معادون لا
الاخبار التى يخبر بها الناس عنهم وقد كشف الله عنهم صدقهم فيما اخبروا به
عن انفسهم بامتحانه اياهم بالتكليفات وتبركهم الامتثال فافهم **قوله**
قريظة والنضير فان اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام كما تبين
لهم ولغيرهم بالدلائل الواضحة والمعجزات الظاهرة **قوله** وليس فيه
دليل على احباط الطاعات بالكبائر اى على بطلانها وزوال ثوابها
بسبب ارتكاب الكبائر اذ ليس فى الاية تعرض بخصوص ما يبطلها انه
كبيرة او غيرها فوجب ان يحمل المبطل على ما ثبت كونه مبطلا بالنصوص
القاطعة والاثار الصحيحة كالكفر والنفاق وكونهما مبطلين للعمل ظاهر
كالعجب لما روى ان العجب ياكل الحسنات كما ياكل النار الحطب و
الاخلاص شرط لقبول العمل وما وقع منه رياء وسمعة فهو مردود
على صاحبه **حبه** وقد ورد فى الحديث القدسى انا اغنى الشركاء عن
الشرك بى غيرى فى عمل عمله لى تركته وشركه وكالمن والاذى فانهما
يبطلان الصدقة لقوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ويحتمل
ان يكون المراد بالاعمال فى هذه السورة الصدقات ويكون المعنى لا تبطلوها
بالمن والاذى فان صاحب المنة كانه يقول فى امتنانه فعلت هذا
لاجلك وتطييب قلبك وتوسيع امرك وتحولا رضاك به ما فعلته

وهذا

وهذا منافٍ للاخلاص فلهذا الاثيب على صدقة ويقال له الطلب اجرك
ممن فعلته لاجله ولا يقبل الله تعالى له الا ما كان خالصا وقال مقاتل ان اسعد
وخزيمة اتوا النبى عليه السلام فاسلموا وقالوا اتيناك باولادنا وتركنا
اموالنا وعشايرنا وان العرب لم يؤمنوا الا من بعد ما قاتلوك ولم تقاتلك
فلن علينا منة فنزلت ولا تبطلوا اعمالكم كذا فى التيسير وعند المعتزلة
الكبيرة تبطل الحسنات كما ولو كان مثل زبد البحر فلهذا فسر الزمخشرى
هذه الاية بقوله ولا تحبطوا الطاعات بالكبائر واستشهد بقوله
ان تحبط اعمالكم بعد قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا
له بالقول ومذهب اهل السنة ان كل عمل صدر من اهله مستجمعا لما علم
لجميع اركانه وشرائطه فانه لا تحبطه ارتكاب الكبيرة ولا تزيل ثوابه
كمن صلى صلوة جامعة لجميع اركانها وشرائطها ثم زنى فانه لا يبطل
ثوابها ان الله لا يظلم مثقال ذرة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره وانه تعالى يضاعف حسنات الابرار ويجعلها
مكفرة للسيئات كما قال ان الحسنات يذهبن السيئات ولا يبطل
العمل جملة باستكمال شرائطه والا كانه وقوله اولا دليل يدل عليه
لا عقلا ولا نقلا وان اراد واما احباط الكبيرة الحسنات ان المؤمن
يرى ثواب حسناته الا انه قد يكثر عقاب سيئاته بحيث لا يفى له
ثواب بعض اعماله بل يغلب على مثوباته جميع اعماله فهذا صحيح
والكلام ح فى تسميته احباطا ولا بأس به لكن عندنا ان الاحباط
بهذا المعنى غير لازم وعندهم لازم بناء على قولهم انه تعالى يجب عليه
عقاب العاصى وثواب المطيع ولا يجوز العفو وهى مسئلة اخرى
قوله ويدل بمفهومه اى بما فهم من تقييد الحكم بشق مفهومه بقوله وهم
كفار لما كان الحق من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول تاكيد الامر
بالاجتهاد والتشديد على من يتركه جبنا ومخافة بان تركه سبب
لاحباط الاعمال رتب عليه قوله فلا تهنوا على انه جواب شرط محذوف
اى اذا علمتم وجوب الاجتهاد فى الجهاد فلا تضعفوا اولا تكونوا او
الطائفتين صرفت الى صاحبتها بالصالحة **قوله** ولا تدعوا الى

الى ان قوله وتدعوا فى النظم مجزوم عطفا على فعل الشرط قبله والخور بفتحتين
الضعف يقال خار الحر والرجل يخور خورة وخورا ضعف والكسرة
ويجوز نصبه باضمار ان بعد الواو فى جواب النهى كما فى قوله لا تنه عن
خلق وتأتى مثله والجهد على اسكان الدال من تدعوا على انه من الدعاء
وقرئ وتدعوا الى السلم بتشديد الدال بمعنى تدعوا مخففا قوله
تعالى ولن يتركم اعمالكم فيه وجهان احدهما انه من وتره حقه يتره وترا
اذا نقصه والثانى انه من وترت فلانا اتره وترا وترة اذا اخذت
له مالا غصبا او قتلت قتيلا من ولد او اخ او حميم قيل وحقيقته
افردت من ماله او قريبه من الوتر وهو الفرد فشبه اضاعة عمل
العامل وتعطيل ثوابه بوتر الواتر فالمعنى ولن يفردكم بغير ثواب
ومنه قوله ﷺ عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله
وماله اى افرد عنهما قتلا ونهبا قوله تعالى انما الحيوة الدنيا تنفير عن
الدنيا ونهى عن الاغترار بها من حيث انها مشابهة باللعب فى
سرعة زوالها وخلوها عن الفائدة وتخضيض على طلب الاخرة
وثوابها بالاجتهاد فيما يؤدى اليه كالجهاد بالنفس والمال وقوله
وان تؤمنوا وتتقوا بمعنى وان تشتغلوا بالايمان وتتقوا المعاصى
العصيان يؤتكم اجوركم وهى اكثر من الحيوة الدنيا وما فيها فان ما عندكم
ينفد وما عند الله باق ولا يسئلكم ربكم اموالكم لانه الاجزل يأمركم
بالايمان والطاعة ليثيبكم عليها الجنة وتنظيره قوله تعالى ما اريد منهم
من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين
وقيل لا يسئلكم محمد اموالكم على التبليغ تنظيره قوله تعالى قل لا اسئلكم
عليه من اجر وما ذكره المص انسب بسياق الآية وهو ان يلحفكم
لا يسئلكم الله ورسوله اموالكم كلها فى الصدقات وانما يسئلكم
غيضا من فيض ربع العشر فى اموال التجارة ونفس العشر فى نماء
الارض وخارجها فطيبوا بها نفسا يقال غاض الكرام اى قلوا وفاض
اللئام اى كثروا وقولهم اعطاه غيضا من فيض اى قليلا من كثير و
قيل ليست هى اموالكم بل هى اموال الله يسئلكم ايتاء شئ منها

للفقراء ليشكركم منه بما عنده من الاجر العظيم لم يسئله لاحتياجه اليه بل لفقركم
واحتياجكم الى ما عنده من الثواب المعد للمتصدقين قوله تعالى فيحفكم عطف
على فعل الشرط وعلامة الجزم حذف الياء وتخلوا جواب الشرط ويخرج
عطف عليه والاحفاء المبالغة فى كل شئ والاستقصاء فيه يقال احفى
فى المسئلة اذا الح فيها وبالغ ومنه احفى بشاربه اى استأصله وكذا
يقال الحف السائل اذا الح الجوهرى الاحفاء الاستقصاء فى الكلام والمنازعة
واحفى شاربه اى استقصاه فى اخذه وفى الحديث انه عليه السلام امر
ان نحفى الشوارب ونعفى اللحى اى نكثر ومنه قوله تعالى حتى عفوا اى
كثروا وعفوته اذا اعفيته لغتان اذا فعلت به ذلك والفاء فى قوله
فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال بيانا لشح الانفس و
ذلك لان العطف بالواو وقد يكون للمتباينين وبالفاء لا يكون الا
للمتعاقبين او المتعلقين احدهما بالاخر فكانه تعالى قال ان يبدلك العطف
ان الاحفاء يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال
لا يعطى شيئا كذا نقل عن الامام وقال المفسرون فيحفكم فيجهدكم ويلحف
عليكم بمسئلة جميعها من اخفى فلان فلانا اذا اجهده والحف عليه
فى المسئلة والجهة المشقة يقال جهد دابته واجهدها اذا احمل عليها
فى السير فوق طاقتها قوله وقرئ يخرج بفتح الياء والنون وضم الراء
ورفع اضغانكم فاعل له قال قتادة علم الله ان فى مسئلة الاموال
خروج الاضغان وعدم طيب النفس بها فلم يسئلها لذلك ولو
سألها واقع عليكم فى الطلب لتبخلتم كيف وانتم تبخلون بالقليل
فكيف لا تبخلون بالكثير فتخرج اضغانكم بسببه قوله اى انتم يا
مخاطبون الخ الى ان انتم مبتدأ وها فى اولاء للتنبيه وهؤلاء خبره والمعنى
انتم اولاء وكرر ها فى هؤلاء لتاكيد التنبيه قوله وهو كالدليل على
الآية المتقدمة كانه قيل انتم الذين تطلب منكم اليسير فكان منكم
من بخل عليه فكيف لو طلبت منكم الكل من فى قوله تعالى فمنكم من بخل موصولة
فى موضع الرفع بالابتداء وبخل صلته والخبر فمنكم بتضمنه معنى الاجتماع
والتعدى فلو عدى بعلى لكان المعنى فانما يتعدى على نفسه لكنه عدى بعن

فكان المعنى فامّا يمسك عن نفسه اى لا تظنوا انهم يتفقونه الا على انفسهم فان من يتحمل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض لا يمسك عن الطبيب وانما يمسك عن نفسه ولا يعود ضرر امساكه الا عليه ثم حقق ذلك بقوله والله الغنى اى غير محتاج الى ما عندكم من المال و لكنكم انتم الفقراء اليه والى ما عنده من الخير فكيف تقولون نحن اغنياء عن القتال و دفع حاجة الفقراء قوله عطف على ان تؤمنوا فيكون المعنى التولى عن الثبات على الايمان والاتقاء عن العصيان وقوله ثم لا يكونوا الجزوم معطوف على قوله يستبدل ويجوز فى المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء ثم الجزم والرفع تقول ان تأتنى انك فاحبرك بالجزم والرفع جميعا وقد ورد كلا الوجهين فى التنزيل الجزم فى هذه الاية والرفع فى قوله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون فانه مرفوع لثبوت النون قوله والزهد فى الايمان اى عدم الرغبة فيه فان الزهد خلاف الرغبة تقول زهدت فى الشئ وعن الشئ يزهد زهدا وزهادة فلا فرق بين التعديتين بحسب المعنى بخلاف رغب فى الصحاح رغبت فى الشئ اذا اردته ورغبت عن الشئ اذا لم تردده وزهدت فيه انتهى كلامه

سورة الفتح

بسم الله الرحمن الرحيم والفتح ازالة الاغلاق والاشكال وذلك قد يدرك بالبصر كفتح الباب والقفل والمتاع وقد يدرك بالبصيرة كفتح الغم والهم وازالتهما وكفتح المتعلق من العموم قوله وعد بفتح مكة بناء على ان الفتح الظفر بالبلد عنوة او صلحا بحرب او بغير حرب لانه متحقق ولم يظفر به فاذ ظفر به وحصل فى اليد فقد فتح وان المراد بالبلد هنا مكة وجعلت الاية وعدا بفتحها لانها نزلت قبل فتحها لما روى انه عليه السلام خرج سنة ست من الهجرة فى ذى القعدة يريد العمرة ومعه الف واربعمائة من المهاجرين والانصار وغيرهم من قبائل العرب وساق معه الهدى واحرم من ذى الحليفة ليعلم ان الناس ما خرج محاربا وانما خرج زائرا للبيت ومعظما له فلما نزل وادى الحديبية الذى بطرف الوادى بعث قريش الى رسول الله عليه الصلوة والسلام

رسولا وامروه ان يقول له عليه السلام ان لا نرضى ان تدخل علينا مكة عامك هذا احرازا عن ان يقول العرب انه دخلها علينا عنوة فانا لا نرضى بهذا القول ابدا فان رجع عنا عامك هذا واذا كان العام القابل خرجنا عنها فدخلتها باصحابك فنطوف بعمرتك ونقيم فيها ثلثة ايام ثم ترجعون فلما انتهى الرسول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم فاطال الكلام وتراجعا ثم جرى بينهما الصلح على ان تكون الحرب موضوعة بين الناس عشر سنين يأمن فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض الى تمام ما ذكر فى الصلح فامر عليه الصلوة والسلام على ابن ابى طالب رضى الله عنه فكتب على ذلك كتاب الصلح وكان سبب رضائهم بالصلح انه عليه السلام لما تزل بالحديبية بعث عثمان بن عفان رضى الله عنه الى قريش يستأذنهم فى ان يدخل عليه السلام مع اصحابه مكة معتمرين معظمين حرمات البيت غير محاربين فذهب عثمان رضى الله عنه فاستأذنهم فى ذلك فابوا ان يأذنوا وقالوا له ان شئت فطف انت فقال ما كنت لافعل حتى يطوف به رسول الله عليه السلام وبقى عندهم ثلثة ايام فبلغ رسول الله عليه السلام والمؤمنين ان عثمان قد قتل فقال عليه السلام حين بلغه ذلك الخبر لا نبرح حتى نناجز القوم ودعا الناس الى البيعة وجلس تحت الشجرة فقال لاصحابه بايعونى على الموت فبايعوه عليه فقال جابر بايعنا على الا نفر فرجع عثمان رضى الله عنه فاخبر انهم قد ابوا ذلك وبلغت قضية البيعة الى قريش فكبرت عليهم فخافوا ان يحاربوا معه فقالوا لسهيل ابن عمرو اذهب وارده عنا وصالحه فصالحهم ثم امر الناس ان يخلوا عن احرامهم بان يحجوا ابدنهم ويحلقوا رؤسهم ويحرموا ايضا البدن ويحلق رأسه ثم انصرف متوجها الى المدينة حتى اذا كان بين مكة والمدينة نزل انا فتحنا لك فتحا مبينا الى قوله هو الذى انزل السكينة يعنى ان السكون والطمانينة فى البيعة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ويتصدقوا بجامع تصديقهم الذى هم عليه ثم دخلوها فى العام القابل سنة سبع وقضوا عمرتهم ثم فتحت مكة سنة ثمان وحج ابو بكر سنة تسع ثم حج النبى عليه السلام سنة عشر فلما كان نزول هذه الاية قبل فتح مكة كانت عدة بالفتح وانما سماها فتحا مع ان الصلح المذكور ليس

شبكة الألوكة www.alukah.net

ظفرا بالبلدة كما هو معناه المتعارف ولا يظهر ايضا كونه ظفرا بالمتعلق كيف وقد احصروا ومنعوا من البيت فخروا وحلقوا بالحديبية واى ظفر فى ذلك
والجواب ان الصلح مع المشركين فتح بالمعنى اللغوى لانه كان منغلقا ومتعذرا
وقت نزولهم بالحديبية الا انهم لما ال الامر الى بيعة الرضوان وظهر عند المشركين
اتفاق كلمة المؤمنين وصدق عزيمتهم على الجهاد والقتال ضعفوا وخافوا
حتى اضطروا الى طلب الصلح وتحقق بذلك غلبة المسلمين عليهم مع ان ذلك
الصلح قد كان سببا لامور اخر كانت متعلقة قبل ذلك منها ان المشركين
اختلطوا بالمسلمين بذلك فسمعوا كلامهم فتمكن الاسلام فى قلوبهم و
اسلم فى مدة قليلة خلق كثير وكثيرهم سواد اهل الاسلام الى اخر ما ذكره
المص عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال تعدون انتم الفتح فتح مكة
وقد كان فتح مكة فتحا ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية حيث
ترتب عليها من ظهور الاسلام وانكاس احوال المشركين ما لا يمكن
وصفه فصارت كانها مبدأ فتح الاسلام **قوله** او فتح الروم عطف على
صلح الحديبية قال اهل الروم غلب على اهل الفارس فى تلك السنة
وكانت غلبتهم عليهم من دلائل النبوة حيث كان عليه الصلوة والسلام
وعد بوقوع تلك الغلبة فى بضع سنين وهو ما بين الثلث الى التسع
فكانت كما وعد بها فظهر به صدقه عليه السلام **قوله** علة للفتح من حيث
انه مسبب الخ يعنى ان ما يكون سببا وعلة لمغفرة العبد ينبغى ان يكون فعلا
من افعاله والفتح ليس كذلك بل هو فعل الله تعالى فكيف كان سببا
لاستحقاق المغفرة واجاب عنه بان نفس الفتح وان كان من افعاله تعالى
الا انه لما كان واقعا بما صدر عنه عليه السلام من الجهاد ونحوه وهى افعال
حسنة صالحة لان تكون علة للمغفرة وصح بذلك ان يجعل الفتح علة لها
كانه قيل انا خلقنا فيك اسباب الفتح من الجهاد والسعى فى اعلاء الدين
وتخليص الضعفة عن ايدى الظلمة ليغفرك الخ والمص جعل المغفرة
علة للفتح والفتح معللا لها بناء على ان لام العلة دخلت عليها وجعلت
المغفرة مفعولا لها للفتح والمفعول له قد يكون علة للفعل المعلل متقدمة
عليه بحسب الوجود الخارجى كما فى قولك قعدت عن الحرب جبنا و

وقد يكون علة متقدمة عليه بحسب الوجود الذهنى ومعلولا له متأخرا
عنه فى الوجود الخارجى كما فى قولك ضربته تأديبا والاية من هذا القبيل
لهذا قال صاحب الكشاف كيف قد جعل فتح مكة علة للمغفرة وقال
المص المغفرة علة للفتح وكل وجهة هو موليها قال تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا قال
ليغفر لك الله تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها
عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وكذلك اتمام النعمة قال تعالى واتممت عليكم نعمتى وكذلك الهداية
وهبوط وكذلك النصرة قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
انهم لهم المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبى صلى الله عليه وسلم
فعظمه بقوله انا فتحنا لك وفيه التعظيم من وجهين احدهما قوله انا والثانى
قولك اى لاجلك على وجه المنة واعادة ذكرهم الله فى قوله لينصرك
الله مع ان الافعال المتعاطفة الصادرة من فاعل واحد الاصل فيها ان
يظهر فاعل الاول ولا يظهر فيما بعد تقول جاء زيد وقعد واكل وشرب
ولا تقول جاء زيد وقعد زيد وتكلم زيد استعدادا بذلك الى ان النصر يكون
الامنة كما قال وما النصر الا من عند الله لما ورد ان يقال كيف وصف
النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر دونه انتهى والى جوابه بوجهين
الاول ان صيغة الفعل للنسبة بمعنى ذى كذا كما يقال ان عيشة
راضية بمعنى ذات خير والمعنى يصير اذا عز ومنعه لما دل معه اى لا
لاترتب عليه الا عز المنصور وكونه ذا منعة يمنعونه من ان يصيبه
سوء ومكروه واسناد العزيز بهذا المعنى الى ضمير النصر حقيقة وان نظر
انه من قبيل توصيف المصدر بوصف متعلقه فيكون الاسناد اليه
مجازيا لان العزة صفة قائمة بالمنصور وهو محل لها فحقها ان يسند
الى ذات المنصور فاسندت الى النصرة المتعلقة **قوله** او فتحى عطف
على ما دل عليه فى قوله علة لما دل عليه قوله ولله جنود السموات اى
او هو علة لقوله انا فتحنا لانه روى ان الصحابة قالوا له عليه السلام
لما نزل قوله تعالى ليغفر لك الله ههنا لك يا رسول الله ان الله قد
غفر لك فما لنا عند الله فنزل قوله ليدخل المؤمنين الاية فكانه تعالى

قال انا فتحنا لك ليغفرلك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات **قوله** او انزل
اى او هو علة لما بعده لقوله انزل السكينة فى قلوب المؤمنين معللا بقوله
ليزدادوا الا انه لو كان متعلقا بنفس انزل من غير اعتبار تعليل بقوله
ليزدادوا فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من ازدياد الايمان وادخال الجنة
علة على حدة لانزال السكينة او يكون علة انزالها هى ادخال الجنة ويكون
قوله ليزدادوا توطئة لذكره من غير ان يقصد بذكره التعليل بان يكون
قوله ليدخل المؤمنين بدلا من قوله ليزدادوا وابدال الاشتمال فان كان
الاول كان المناسب ان يقال وليدخل عطفا على قوله ليزدادوا وان كان
الثانى فهو عين ما نقله بعده بقوله وقيل انه بدل اشتمال فلا وجه لعطفه
عليه فتعين انه انما يكون متعلقا بقوله انزل بعد اعتبار تعليله بقوله
ليزدادوا **قوله** او ليزدادوا فيه ان قوله سكينة يعذب المنافقين عطف
على قوله ليدخل متعلق بقوله ليزدادوا والكان علة ازدياد المؤمنين
ايمانا مجموع الادخال والتعذيب ولا دخل للازدياد المذكور فى تعذيب
المنافقين الا ان يقال اذا كان ازدياد الايمان سببا لكرامة صاحبه
بدخول الجنة يكون سببا ايضا لان يعذب اعداؤه وهم المنافقون فان
اهانة الاعداء اكرام الاولياء **قوله** ظن الامر السوء منصوب على المصدر
ولا يجوز عند البصريين اضافة الموصوف الى صفته ولا العكس
لان الصفة والموصوف واقعان على شئ فاضافة احدهما الى الآخر
اضافة الشئ الى نفسه فالاضافة فى نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع
كالاضافة فى سيف شجاع من حيث ان المضاف اليه فى الحقيقة
هو موصوف فى هذا المجرور والتقدير فى سيف رجل شجاع وصلوة
الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع وذلك الوقت يوم الجمعة
فان ذلك اليوم جامع للناس فى مسجد للصلوة حذف المضاف
فى الجميع واقيم صفته مقامه واضافة ظن السوء من هذا القبيل اذ التقدير
ظن الامر السوء ومعنى الامر السوء بحسب الاستعمال الامر الردى الفاسد
المذموم القبيح والسوء بالفتح صفة مشبهة من ساء يسوء بضم العين
فيهما سوءا فهو سوء وهو بحسب المعنى ضد ومقابل لقولك حسن يحسن

حسنا فهو حسن وهو فعل لازم بمعنى قبح وصار رديا بخلاف ساءه يسوءه
سوءا ومساءة اى احزنه نقيض سره فانه متعد وهو على وزن فعل بفتح
العين وما كان لازما فهو على وزن فعل بضم العين وفعل يأتى فاعله
على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء بضم السين مصدر ولهذا
اللازم والدائرة فى الاصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز ثم استعملت
فى الحادثة المحيطة بمن وقعت عليه الا ان اكثر استعمالها فى المكروه كما
ان اكثر استعمال الدولة فى المحبوب الذى يتداول ويكون مرة لهذا
ومرة لذاك **قوله** دائرة ما يظنونه الخ اشار الى ان المعنى اكذب الله
ظنهم وجعل دائرة الامر المذموم القبيح عليهم لا يتخطاهم والاضافة فى
دائرة السوء بمعنى من **قوله** غير ان المفتوح غلب فى ان يضاف اليه
ما يراد ذمه ولذلك ضيف الظن الى المفتوح بكونه مذموما فى نفسه
بالامر دائرة السوء التى اخبر بكونها دائرة عليهم محمودة لانها عبارة
عن مضرة المؤمنين وغلبتهم عليهم فكان حقها ان تضاف الى السوء
بالفتح فلا بد لتوجيه الاضافة من تأويل انها مذمومة بالنسبة الى
من دارت عليه وان كانت محمودة بالنسبة الى المؤمنين قيل
فائدة اعادة قوله وسد جنود السموات والارض الاشارة الى ان
سد جنود الرحمة يتنزلهم ليدخل وبهم المؤمنين الجنة معظما مكرما وان له
جنود العذاب يسلطهم على الكفار وهم غلاظ شداد فلا يطلعهم الله
عالم الرحمة يعذب الكفار بهم فى جهنم ويدل على هذا الوجه انه تعالى ذكر
جنود الرحمة قبيل قوله ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى
وذكر جنود العذاب بعد قوله واعتدلهم جهنم ومسائت مصيرا **قوله**
الخطاب اى الزمانى فى قولهم بما تقولون يا الله الآية ايها النبى صلى الله عليه
وسلم ولامته فيكون تعميما بعد التخصيص لان خطاب الرسول اك
للنبى خاصة ومثله قوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء خص النبى
صلى الله عليه وسلم بالنداء ثم عم الخطاب على طريق التغليب الى طلب
على الغائبين وهم المؤمنون افتتح الاية على انه عليه السلام يجب عليه
ان يؤمن برسالة نفسه كما ورد فى الحديث انه عليه السلام قال اشهد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابن عبد الله ورسوله قوله على ان خطابه منزل منزلة خطابهم بيان لوجه كون
الخطاب للامة مع ان الخطاب السابق ليس الا للنبي عليه السلام قوله
وقرا ابن كثير وابو عمرو الافعال الاربعة بالياء من تحت بارجاع الضمير الى
قوله المؤمنين والمؤمنات والباقون بتاء الخطاب والتغليب و
الجمهور على ضم الثاء وفتح العين وكسر الزاي مشددة في ونعزروه
بفتح الثاء وضم الزاي وكسرها مخففة بمعنى تمنعوه اى تمنعوا دينه
ونبيه كقوله ان تنصروا الله اى دينه قوله لان الحق ببيعته فان المبايعين
لما بايعوا رسول الله عليه السلام على الموت اى على ان يقاتلوا بين يديه
حتى يقتلوا او على ان لا يفروا من موضع الحرب حتى يفتح الله لهم فهذه
المبايعة في الحقيقة عقد ميثاق ومعاهدة منهم معه عليه الصلوة والسلام
على ما ذكر وعدم الفرار وانما سمي العقد المذكور بالمبايعة في اشتمال
كل منهما على معنى المبادلة وذلك في المبايعة ظاهر وكذا في المعاهدة المذكورة
فانها ايضا مشتملة على معنى المبادلة بين طاعة المبايعين اياه عليه
السلام في جهاد المشركين وبين ضمانه عليه الصلوة والسلام برضى
الرحمن وثوابه وجنته بمقابلة تلك الاطاعة فاطلاق اسم المبايعة
على تلك المعاهدة استعارة تصريحية ولما كان بدل الطاعة الرسول
عليه السلام انما يصل اليهم من قبل الله تعالى كان الحق من المبايعة معه عليه
السلام المبايعة مع الله تعالى وان يكون الرسول سفيرا ومعبرا منه تعالى
وبهذا الاعتبار نزله تعالى في العقد الذي جرى بينه عليه السلام وبين
المبايعين منزلة احدى الجانبين في عقد المبايعة فقيل انما يبايعون
الله تعالى ثم اثبت تعالى ما هو من لوازم المبايع حقيقة وهو اليد على
طريقة الاستعارة التخييلية قال المحققون المتعارف ان المبايع عند
مباشرة العقد لابد له من الصفقة باليد فلما قيل ان تلك المبايعة
انما هي مع الله تعالى اكد هذا المعنى بان قيل يد الله فوق ايديهم اى
لا تظنن ان الامر خلاف ذلك فان يد رسول الله عليه السلام
تعلو ايدي المؤمنين هي يد الله تعالى فلما جعل مبايعته مجازا اثبت
له جارحة اليد ايضا مجازا والا فتعالى شانه ان تثبت له الجوارح

ومتعلقات

وجهات الاجسام قوله تعالى انما يبايعون الله خبر ان ويد الله مبتدأ
وما بعده خبره والجملة خبر ان لان وجملة حالية من ضمير الفاعل في يبايعون
او مستأنفة وقيل اليد في الموضعين بمعنى واحد وهو الاحسان
والصنيعة قال الكلبي نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من
البيعة كقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وعزيز كسائر
قوة الله ونصرتهم اى فوق نصرة الله لك لا ينصرتهم وان بايعوك
فانه يقال السيد لفلان اى القوة والنصرة وقيل بل هي فيهما بمعنيين
ففي حق الله بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة قال السدي
كانوا يأخذون يد رسول الله عليه السلام ويبايعونه ويد الله اى
حفظه تلك المبايعة عن الانتقاض والبطلان فوق ايديهم كان
احد المتبايعين اذا مد يده الى الآخر يتوسط بينهما ثالث فيضع يده
على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يتركه واحد منهما
لان يقبض هو الى نفسه ويترك الآخر فكي يلزم العقد ولا يتناقض
فصار وضع اليد على الايدي سببا لحفظ البيعة فلذلك قال
تعالى يد الله فوق ايديهم بحفظهم على البيعة فلذلك قال تعالى
كما يحفظ المتوسط ايدي المتبايعين قوله وقرئ بالتشديد اى
في شعلتا قوله تكذيب لهم في الاعتذار والاستغفار اى انهم
لا عذر لهم وانهم لا يبالون استغفر لهم الرسول اولا وامر تعالى
نبيه عليه السلام ان يقول لهم انكم ظننتم ان تخلفكم يرفع الضرر عن
انفسكم بالقتل والهزيمة ويحصل لكم السلامة في انفسكم واهليكم
واموالكم بامساككم ان اراد الله شيئا من ذلك لا يقدر احد
على دفعه فكيف يتجلى عن ذلك تخلفكم والمعنى ان مالك النفع والضر
ليس الا هو فلا اهليكم ولا اموالكم ولا القعود في بيوتكم ينفعكم
ان اراد بكم ضرا كما في احد ولا الخروج الى الغزو ومقاتلة الاعداء يضركم
ان اراد بكم نفعا من الظفر والغنيمة كما في بدر ومن في قوله تعالى
ومن لم يؤمن بالله ورسوله يجوز ان تكون شرطية وموصولة و
الظاهر قايم مقام العايد على التقديرين اى ما اعتدنا لهم وفي وضع

سخان

وعند ابي حنيفة تقبل الجزية من مشركي العجم كما تقبل من اهل الكتاب
والمجوس والذين لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف انما هم مشركوا
العرب والمرتدون فقط عنده قوله اذا لم تتفق على هذه الدعوة اي
دعوتهم الى القتال قوم اولي بأس شديد الى ان يسلموا لم ينفع من النبي
صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل
ولقوله تعالى فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا ولم ينفع
ايضا من علي رضي الله عنه لانه انما قاتل البغاة والخوارج لان يطيعوا
اولى الامر لان يسلموا وهذه المقاتلة للاسلام لقوله او يسلمون ولم ينفع
ايضا من ملك بعدهم لانهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر
ولما يطلب هذه الاقسام اي كون الداعي هو الرسول عليه السلام
او علي رضي الله عنه او من بعده من الملوك تعين ان المراد من الداعي
هو ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ثم انه تعالى اوجب طاعتهم واوعد
على مخالفتهم بقوله فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما
توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ومن اوجب الله طاعته يكون اماما
حقا ففي الاية دلالة على حقية امامة ابي بكر رضي الله عنه الا اذا ثبت
ان القوم الذين سيدعى المخلفون الى قتالهم اهل حنين وهم ثقيف
وهوازن فلا دلالة فيها حينئذ على ما ذكر لان الدعوة الى قتالهم كانت
في حياة النبي عليه السلام فيكون المخلفون ممنوعين من غير مدعوين
الى قتال اهل حنين قوله وقيل فارس والروم فتكون دلالة على امامة
عمر رضي الله عنه لانه هو الذي قاتلهم ودعا الناس الى قتالهم فعلم تعالى
فعلم ما في قلوبهم قيل ما وجه كون علم الله تعالى بما في قلوبهم من الصدق موجبا
رضاه عنهم مع ان علمه بذلك قبل الرضى لانه علم به فرضي عنهم واجيب
بان قوله فعلم ما في قلوبهم متعلق بقولهم اذ يبايعونك ودال على ان
الرضى لم يكن بمجرد المبايعة فقط بل انما كان عند المبايعة التي كان معها
علم الله تعالى بصدقهم فيها وانما في قوله فانزل السكينة عليهم وفي قوله
فعلم ما في قلوبهم بيان وصف المبايعة وانما كانت معتبرة بالعلم بالصدق
الذي في قلوبهم اي بالعلم به واقعا موجودا بالشيوع قوله او الصلح فيكون

الكافرين موضع الضمير فائدة اخرى غير ما ذكر وهي التعميم كانه قيل ومن لم يؤمن
بالله ورسوله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا ولما ذكر
من له اجر عظيم من المتابعين ومن له عذاب اليم في السعير من الطائفين
ذكر بعده ولله ملك السموات الى اخر الاية للدلالة على عظمة الامرين
جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهبته في غاية العظمة وكذا عذابه
في غاية الالم قوله تعالى يريد وقال من المخلصين او مستأنف قوله
وقيل قوله لن تخرجوا معي ابدا اي المراد تعليمهم بكلام الله تعالى هذا بناء على
ان القوم لما تخلفوا اطلع الله نبيه عليه السلام على باطنهم واظهر له
نفاقهم وقال له فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن
تقاتلوا معي عدوا والاول اصوب وعليه اكثر المفسرين ولما اخبره
الله تعالى عن هذا لان المخلفين وضعف عقيدتهم وانهم جمع كثير من قبائل
متشعبة وانه ليس في علم الله تعالى ان يبقوا على ذلك ولم يكونوا من
الذين مرد وا على النفاق منهم من حسن حاله وتاب عن سوء حاله
دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فجعل لقبولها علامة وهي
انهم يدعون الى قوم اولي بأس شديد فيطيعون فعلم تعالى او يسلمون
الجمهور على رفعه باثبات النون عطفا على تقاتلونهم بيانا لوجوب
احد الامرين عليهم بحيث لا يكون لهما ثالث الا اولا فحذف الشيئين وبقي
عن الحصر كما في قولك العدد اما زوج او فرد وقيل انه مرفوع على الاستئناف
وتقديره او هم يسلمون وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان بعد الا ان
يسلموا بتقدير المضاف بعد الا وهو الظرف اي تقاتلونهم الا وقت
ان يسلموا او بمعنى الى ان يسلموا فيكون ما بعدان في تأويل مصدر مجرور
والتي بمعنى الى استدل الخص بقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون
على ان المراد بقوم اولي بأس شديد هم المرتدون والمشركون مطلقا
سواء كانوا من مشركي العرب او العجم بناء على ان من احدى الطائفتين
المذكورتين وهم اهل الكتاب والمجوس ليس الحكم فيهم ان يقتلوا الى
ان يسلموا بل تقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين ومشركي العرب
فانه لا تقبل الجزية منهم بل يقاتلون حتى يسلموا وهذا عند الشافعي و

النفس على الاول سكونها على الثبات على ما تقتضيه البيعة من العزيمة
على محاربة الله كين فان السكينة بهذا المعنى هي التي تنزل عقيب الرضى
وانزال السكون بهذا المعنى عبارة عن انه تعالى يشجعهم فيمضوا على محاربة
المشركين وان لا يفروا وعلى الثاني معنى سكون النفس حصول الامن
وزوال الرعب قوله وهو ما يفيء اى ما يعطيه فيأه وهو الخراج و
الغنيمة يقال افاء الله على المسلمين مال الكفار يفيء افاءة واستفاء
هذا المال اى اخذه فيأ قوله وحلفائهم روى ان النبي عليه السلام لما قصد
خيبر وحاصر اهلها همت قبايل اسد وغطفان ان يغيروا على عيال
المسلمين وذراريهم بالمدينة فكف الله ايديهم بالقاء الرعب في قلوبهم
وفي الكشاف جاؤا لنصرتهم فقذف الله في قلوبهم الرعب فانكصوا قوله
او عنوا بفتح مكة عطف على قوله اما قيل راى رسول الله عليه السلام
فتح مكة في منامه ورؤيا الانبياء وحي فتأخر ذلك الى السنة المقابلة
فجعل فتح خيبر علامة وعنوا بالفتح مكة فيكون ضمير يكونوا راجعا الى قوله
في هذه اى الغنيمة قوله لتسلموا اولتاخذوا الخ على ترتيب اللف
اى فجعل لكم هذه الغنيمة لتأخذوها ولتكون اية اوكف ايديهم عنكم
لتسلموا ولتكون الكفة اية قوله او العلة المحذوف عطف على قوله
او العطف اى ويحتمل ان لا يكون قوله ولتكون معطوفا على ما حذف قبله
بان يكون متعلقا لما كان محذوفا بعده فهو علة له والتقدير ولتكون
اية فعل ذلك فهذه العلة مع ما علل بها معترضة بين المعطوف
والمعطوف عليه بخلاف ما اذا كان معطوفا متعلقا بما قبله قوله
او منصوبة بفعل مضمر على شريطة التفسير فيضمر ما يناسب قوله
قد احاط الله بها من حيث المعنى مثل قضى اى قضى الله اخرى قد احاط الله بها
يصلح مفسرا للقضى المقدر لان الاحاطة مجاز عن الاستيلاء والاستيلاء
الله على الغنيمة قضاؤه بها ويحتمل ان يكون قوله اخرى مرفوعا
بالابتداء ولم تقدروا عليها نعت لها وقد احاط الله بها خبره وان يكون مجرورا بربت
مقدرة ويكون الواو حرف واو رب ولم تقدروا صفته للمجرور ورب وقد
احاط جواب رب قوله لما كان فيها من الجولة قيل هي ههنا عبارة عن

هزيمة

هزيمة المسلمين فاحسن في العبارة عنها على عادة المرسلين وقيل
الجولة هي الهزيمة مع الرجوع الى القتال ثم الهزيمة ثم الرجوع قال صاحب
الكشاف في الاشتقاق يدل بالتكرار وفرض هزيمتان ورجوعان
ليحصل تكرر الرابع وقيل الجولة الغلبة يقال حال في الحرب قرنه جولة
اذا غلبه وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان الباطل صولة واللحق جولة
فعبر عن تلك الهزيمة بالجولة باعتبار عاقبتها قوله سن الله غلبة انبيائه
سنة اشارة الى ان سنة الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف قوله
واستشهد به ابو حنيفة على ان مكة فتحت عنوة لا صلحا وجه استشهاده
ان قوله من بعد ان اظفركم عليهم معناه من بعد ما خولكم الظفر عليهم والظفر
حيث اقدركم وسلطكم عليهم وذلك انما يكون بان تفتح قهرا وغلبة وقال
الشافعي فتحت صلحا لما روى ان ابا سفيان طلب الامان لاهل مكة
فقعد النبي عليه السلام الامان واستثنى رجالا فخصوصين امر بقتلهم
وايضا فانه عليه السلام لم يقبل ولم يسب ولم يغنم عقارا ولا منقولا
ولو فتحت عنوة لكان الامر بخلافه ومن قال انما فتحت عنوة يقول
انه عليه السلام دخلها مستعدا للقتال لو قوتل وبعث خالدين
الوليد والزبير ابن العوام وامرهما ان يدخلا من طرفيها فدخل خالد
اسفلها عنوة ودخل زبير اعلاها ولم يقع في تلك الناحية قتال
وحارب من جهة اهل مكة فامتنع زبير عن قتلهم بذلك لا يسبق
عقد المصالحة قبل ذلك ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الجانب الذي دخل منه زبير وسبب امتناعه عليه السلام من قسمة
عقارا اهل مكة انها خلقت صرة لانها لاهل انها فتحت صلحا فلهذا
لا يجوز عندنا بيع رحى بيع دور مكة قوله وهو ضعيف اذ السورة
نزلت قبله ولان الظفر هو الفتح مطلقا سواء كان عنوة او صلحا كما
قال صاحب الكشاف في اول السورة ان الفتح هو الظفر بالبلد
سواء كان عنوة او صلحا قلت احتجاج ابي حنيفة ليس مبنيا
على ورود لفظ الظفر بل على تقديمه بكلمة على الدالة على الاستعلاء
والغلبة ولم يعبر الزمخشري عن فتح البلد صلحا بالظفر عليه بل قال الظفر

به

اجيب عنه بانه يكفي في تحقق الاستئمان من جهة المؤمنين انهم باشروا
عقد المصالحة وهم محتادون بخلاف اهل مكة فانهم اصطلوا مضطرين
فتعدية الظرف على ايضا لا تدل على فخرها عتوة هذا ان صح ما ذكره صاحب
الكشاف والجمهور على نصب قوله والهدى عطف على الضمير المنصوب
في قوله وصدوكم ومعكوفا حال من الهدى اى صدوكم وصدوا الهدى
محبوسا عن ان يبلغ محله والجار المقدر يجوز ان يتعلق بصدوكم وان
يتعلق بمعكوفا اى محبوسا عن بلوغ محله وقيل والهدى منصوب
على انه مفعول معه اى صدوكم مع الهدى وفيه ضعف لامكان العطف
وقرئ والهدى بالجر عطفا على المسجد الحرام ولا بد حينئذ من تقدير المضاف
اى وعن نحر الهدى وقرئ والهدى بكسر الدال وتشديد الياء واصل
هدية والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم ليذبح فيه ويجوز ان
يكون قوله ان يبلغ مفعولا له علة للصد اى صدوا والهدى كراهة ان يبلغ
محله وان يكون بدلا من الهدى بدل اشتمال اى صدوا بلوغ الهدى محله
قوله والمراد مكانه المعهود وهو منى للحاج وما يقرب من الصفا للمعتمر
جواب عن سؤال مقدر وهو ان هدى رسول الله عليه السلام قد بلغ
محله وتخريفه بالتغيير المذكور للمحل سواء قلنا بان المحصر يحل من احرامه
بان ينحر هديه حيث احصر حلالا كان او حراما وان مذبح هديه هو
مكان احصاره كما ذهب اليه الشافعي متمسكا بانه عليه الصلوة والسلام
احصر بالحديبية ونحر بها وهي ليست من الحرم او قلنا بان مذبح هديه اينما
احرم لامكان احصاره كما هو مذهب ابي حنيفة اما على الاول فظاهر لانه
بلغ موضع الاحصار وذبح فيه واما على الثاني فلان بعض الحديبية حرم
وروى ان مضارب رسول الله عليه السلام كانت في محل مصلاه
في الحرم وعلى التقديرين لا بد من توجيه قوله حتى وصدوا والهدى
معكوفا عن ان يبلغ محله فما وجهه واذا حمل على المكان المعهود للنحر
زال الاشكال والقبح ووجه المقال واستدل ابو حنيفة رح على
ان محل هدى المحصر الحرم بقوله حتى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى
محله بعد قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدى فما قيل حتى يبلغ

لانه يدل على عدم بلوغه المحل حيث احصروا ذا لم يكن موضع الاحصار مذبح
هديه تعين انه الحرم لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله ثم محلها الى البيت
العتيق والمراد به الحرم لان نفس البيت لا اشراق فيه الا ما قوله وطئنا
وطئا على حنق وطأ المقيد ثابت الهزم استشهد به على ان الوطء عبارة
عن الايقاع والاباده على طريق ذكر الملزوم واراده اللازم لان الوطء
مستلزم للاهلاك يقال وطئت الشيء برجلي ووطئ وطئ الرجل امرأته
يطأ فيها جميعا والحنق بالحاء المهملة الغيظ يقال حنق عليه بالكسر اى
اغتاظ فهو حنق واحنقه غيره فهو محنوق والمقيد البعير المعقد والركبة
والهزم بالزاى المعجمة الساكنة ما تكسر من الضريع وبالراء المهملة ضرب
من الخمض وهو ما لح ومر من النبات كالرمث والاثل والطرفاء والحلة من
النبات ما يكون حلوا تقول العرب الحلة خبز الابل والخمض فاكهتها ويقال
لحمها وقيل هو يبس الشبرق وفي الكاس ان الشبرق اول الخمض
وهو والضريع واحد وخص المقيد لان وطأته اثقل كما خص الحنق لان
اثقاءه ورحمه اقل والمعنى اثرت فينا تاثير الحنق الغضبان كما يؤثر
البعير المقيد اذا وطئ هذا النبت قوله كان اخر واقعة النبي عليه السلام
فانه عليه السلام لم يغز بعدها الا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال قوله
وهو بدل اشتمال من رجال اى ولولا وطيكم رجالا مؤمنين ونساء
مؤمنات غير معلومين لكم باعيانهم انهم مؤمنون فان قوله لم تعلموهم
في موضع الرفع على انه صفة لرجال ونساء وان كان قوله ان تطئوهم
في موضع النصب على انه بدل من الضمير المنصوب في لم تعلموهم بدل
الاشتمال ايضا يكون المعنى لم تعلموا وطأهم الا انه على هذا الوجه يكون تعلق
قوله بغير علم بقوله ان تطئوهم بان يكون حالا من الضمير المرفوع فيه مشكلا
لا باعتبار التكرار لان العلم الاول متعلق بوطئهم والثاني باعيانهم
بل باعتبار انه لا معنى للتقييد بالحال فانه لا معنى لان يقال لولا ان
بين اهل مكة مؤمنين في نفس الامر موصوفون بانكم لم تعلموهم ان
تطئوهم غير عالمين باعيانهم فان اجيب بان المعنى غير عالمين بانهم
فيصح التقييد بالحال لان حاصل المعنى حينئذ لولا ان في مكة مؤمنين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لم تعلموا وطأهم واهلاكهم وانتم غير عالمين بايمانهم لما كف ايديكم عنهم لكن
كف ايديكم احترازا عن ايقاع علمكم باهلاكه مقولا المؤمنين من غير شعور
بايمانهم اى احترازا عن احتمال ذلك الاهلاك فان احتمال انهم يهلكون
من غير شعور بايمانهم يصلح سببا لكف ايدى المؤمنين عن اهل مكة قلنا
لا فائدة فى تقييد وطئهم بعدم الشعور بايمانهم لان سبب الكف الاحتراز
عن اهلاك من هو مؤمن فى نفس الامر سواء علم ايمانه اولا ولا دخل
لعدم الشعور بايمانه فى السببية وان كان قوله بغير علم حالا من فاعل
تطوهم وكان ان تطوهم بدل اشتمال من رجال ونساء لا لتكون تكرارا مع
قوله لم تعلموهم لان قوله بغير علم لما كان حالا من فاعل تطوهم كان العلم
بهم راجعا الى علمهم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلكته من غير علم ومتعلق
العلم الاول انفسهم باعتبار الايمان ومتعلق الثانى الوطأة والاهلاك
فلا تكرار قوله اذ اعراه تقول عراه هذا الامر واعتراه اذا غشيه
قوله جواب لولا محذوف وفى هذا الحذف دليل على شدة غضب الله
وانه لولا حق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف والقياس
بناء على ان الحذف للتعميم والمبالغة قوله علة لما دل عليه كف الايدى الخ
اى علة لما يفهم من هذا النظم الذى هو مدلول الاية ومحصولها يعنى انه
علة للكف بعد اعتبار تعليله بحصول من بين اظهر اهل مكة من
المؤمنين والاحتراز عن وطئهم بغير علم وليس بعلة لنفس الكف
لانه قد علل بوجود رجال ونساء مؤمنين كانه قيل كف ايديكم عنهم
لئلا تطوءوا رجالا مؤمنين مختلطين بهم من غير شعور بايمانهم فلا وجه
لتعليله بشئ اخر قوله اى فى توفيقه لزيادة الخير او الاسلام يريد انه
اذا كان المراد بمن يشاء الذين كانوا مؤمنين بين ظهراني المشركين
بمكة فالمناسب ان يفسر الرحمة بالتوفيق لزيادة الخير والطاعة فانهم
لما رأوا لطف الله بهم حيث صانهم من وطئ المسلمين اياهم
وصانهم لاجلهم من عذابهم استوجبوا العذاب كان ذلك سببا
لمزيد الشكر والخير والطاعة فان كان المراد بمن يشاء المشركين الذين
امنوا بعد ذلك فالمناسب ان تفسر الرحمة بالتوفيق للاسلام فان

المشركين

المشركين اذا شاهدوا قدر المؤمنين عند الله تعالى حيث كف ايدى
المؤمنين المسلمين عنهم بعد ان غلبوا عليهم جدير ان استحقوا منهم العذاب
الشديد صونا لما بينهم من المؤمنين وغيرة على مثل هذا الدين والانخراط
فى زمرة المؤمنين قوله وتميز بعضهم عن بعضهم اشارة الى ان ضمير
تزيلوا للفريقين من المؤمنين والكافرين وجاز ان يرجع الى المؤمنين
فقط والى الكافرين فقط يقال زلت الشئ ازيله زيلا اى
مزيته وفرقته فلم ينزل ومزته فلم يتميز وزايلته فتزايل اى فرقة فتفرق
قوله فتفرقوا وتحيزوا اى تحملوا اتباعه ما قالوه حمية واستنكافا
من استمال كتاب الصلح على اسم الرحمن وعلى توصيف النبى عليه السلام
برسول الله ومن جملة الانفة عن حالة الجهل والكفر بالله عز وجل
ما قالوا حين صدهم اياه عليه السلام عن طواف البيت انه قتل اباءنا
واخواننا ثم انا نريد ان يدخل علينا فى منازلنا والله لا يدخل علينا
قوله كلمة الشهادة وهى لا اله الا الله اذ بها يتوقى من الشرك
ومن النار ايضا فان اصل التقوى الاتقاء عنهما وبسم الله الرحمن
الرحيم ومحمد رسول الله من شعار هذه الامة وخواصها وقد غنتهم
الله بالمتقين فى كتابه الكريم فهى كلمة اهل التقوى اضافها لهم حيث
لم يرض المشركين بان يكتب فى كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم ولا
بان يكتب فيه محمد رسول الله فقد صار والحمد لله من هذه الكلمة
فصارت مختصة بالمؤمنين فلذلك قال سكينة والزمهم كلمة التقوى
قوله والمعنى صدقه فى رؤياه يريد ان صدق يتعدى الى مفعولين
الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر يقال صدقك فى كذا وقد
يحذف الجار كما فى هذه الاية وصدق الله تعالى فيما اراه عليه السلام
فى المنام تحقيقه وايقاعه عيانا كما فى قوله تعالى من المؤمنين رجال
صدقوا ما عاهدوا الله عليه اى حققوا العهد وفى قوله ليسأل
الصادقين عن صدقهم اى يسأل من صدق بلسانه عن صدق
فعله اذ لا يكفى الاعتراف بالحق ما لم يصدق فعله قوله ولم يحقق
ما قاله فعلى هذا فالمناسب ان يقال صدقه فى رؤياه اى فيما اراه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لان الاية نزلت حين انصرافهم من الحديبية والله تعالى لم يحقق الرؤيا
ح الا انه عبر عما سيتحقق بالماضي لكونه في حكم المتحقق قوله ملتبسا به
اشارة الى ان قوله تعالى بالحق متعلقا بمحذوف هو حال من الرؤيا قوله
تعليما للعباد اشارة الى جواب ما يقال اذا كان قوله ان شاء الله
من كلام الله تعالى العدة بدخولهم فما وجه هذا التعليق فان المخبر انما يعلق
ما اخبر عنه بالمشيئة اذا كان له تردد وشك في وقوعه والله تعالى منزه
عن ذلك فما وجه تعليق اخباره بدخولهم بمشيئته اجاب اولا بانه تعالى
علق عدته بالمشيئة تعليما للعباد لكي يقولون في عداتهم مثل ذلك
لا لكونه متردد او شاكا في وقوع الموعود وفيه ايضا تعريض بان دخولهم
مبني على مشيئة الله تعالى ذلك لا على جلادتهم وقوتهم وهذا معنى
ما قيل استثنى الله فيما علم ليستثني الخلق فيما لا يعلمون وثانيا بان الموعود
دخولهم جميعا وعلقه بمشيئة اشعارا بان بعضهم لا يدخل قيل عليه ان السؤال
بعد باق لان الدخول المخصوص ايضا من الله تعالى الذي لا يتطرق اليه تردد
فما وجه الاستثناء وثالثا بمنع انه كلام الله تعالى بل هو كلام الملك القى على
النبي عليه السلام في المنام كلام الله وهو قوله لتدخلن المسجد الحرام امنين
الاية فان ذلك الملك لما القى عليه في رؤياه هذا الكلام الالهي ادخل فيه
هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركا بما رضي به الله سبحانه القاه كذلك
على لسان جبريل فهي حكاية ما قيل لرسول الله عليه السلام في المنام
وليس بكلام ورابعها بانه من كلام الرسول عليه السلام لما قص رؤياه
على اصحابه وبلغ الى ما قيل له من قوله لتدخلن المسجد الحرام قال عليه الصلوة
والسلام من تلقاء نفسه ان شاء الله فحكاه الله تعالى كذلك وفيها ان
زيادة الملك او الرسول في اثناء كلام الله تعالى لا يخلو عن بعد قوله حال
من الواو اي الواو المحذوفة من لتدخلن لسكونها وسكون اول المشددة
قوله لبسترح اليه اي ليسكن ويطمئن الجوهري استرح اي استنام
اليه اي سكن اليه واطمأن اليه قوله وفيه تاكيد لما وعد من الفتح فان
من يظهر دين الاسلام على الاديان كلها لا يستبعد منه فتح مكة للمسلمين
قوله ومحمد خبر لمحذوف اي هو محمد رسول الله على ان يرجع المبتدأ

الى الرسول المذكور في قوله هو الذي ارسل رسوله الاية لما ذكر الله سبحانه
انه بجلال ذاته وعلو شانه اختص بارسال رسوله على الوجه المذكور
وانه هو الذي خصه بذلك الخطب الجليل والامر الخطير كان ذلك مورد
السؤال بان يقال ذلك المرسل الموصوف من هو فاجاب عنه على
طريق الاستيناف بقوله هو محمد رسول الله ثم ابتدا بقوله والذين معه
اشداء على الكفار رحماء بينهم تنشر بفالهم وكرامة كقولك هو الذي ايدك
بنصره وبالمؤمنين وسيماهم مبتدا وخبر في وجوههم خبره وسيما فعلى بناء
من السومة وهي العلامة وسامه اي جعل له علامة وفيه ثلاث لغات
السيما بالقصر والسيما بالمد وكذا السيميا قوله ومن اثر السجود بيان
بيانها يعني ان السيما هي العلامة مطلقا والمراد بها ههنا المعنى الخاص
وهو الاثر الذي يؤثره السجود ولذلك فسرت وبينت بقوله من اثر
السجود فهو صفة موضحة لها ويجوز ان يكون حالا من وجوههم كالقمر
ليلة البدر وقيل هي استنارة وجوههم في الدنيا من كثرة صلاتهم
بالليل كما روي ان من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وقيل
اسمت الحسن والخشوع والتواضع يعني ان كثرة السجود اورثتهم
الخشوع والسمت الحسن قوله اشارة الى الوصف المذكور وهو
كونهم اشداء رحماء وانهم ركع سجد لهم سيماهم في وجوههم فقوله تعالى ذلك
مبتدا ومثلهم خبره وفي التوراة حال من مثلهم والعامل معنى الاشارة
واشار المصنف الى هذا الاعراب بقوله اي ذلك مثلهم في الكتابين يعني
انهم وصفوا فيهما بانهم اشداء على الكفار رحماء بينهم ركع سجد سيماهم
في وجوههم من اثر السجود فحينئذ يكون قوله كزرع تمثيلا مستانفا لمعنى
هم كزرع او تفسيرا للاشارة المبهمة بقوله اي ذلك الامر وهو انهم
كزرع كذا وكذا مثلهم في الكتابين ونظيره قوله تعالى وقضينا اليه ذلك
الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين في الاشارة المبهمة والتفسير
وقيل انه في موضع النصب على انه حال من الضمير في مثلهم اي مماثلين
زرعا هذه صفته قوله او مبتدا معطوف على قوله عطف عليه اي
ويحتمل ان يكون قوله ومثلهم في الانجيل مبتدا وكزرع خبره وقع تم الكلام

عند قوله مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل وهي كانهم كما كزرع الفرخ
والفراخ ويجمع في القلة على افرخ وافراخ وفي الكثرة على فراخ يقال افرخ
الطائر وفرخ ويقال ايضا افرخ الامر اذا استبان بعد اشتباه والفرخ الزرع
اذا تهيأ للانشقاق بعد ما يطلع ويقال منه افرخ الزرع وفرخ وعن الاخفش
افرخ شطأه اى طرفه ولعله اخذه من شاطئ الوادى بمعنى شطه وجانبه
قوله وهو لغة فيه كالنهر والنهر فان قراءة الجمهور بسكون الطاء قوله شطأه
فعساه بتخفيف الهمزة بنقل حركتها الى الساكن قبلها ثم قلبها الفا على لغة
من يقول المرأة والكماة قوله من الموازرة فيكون وزر ازر فاعل من وهو
القوة قال تعالى اشدد به ازرى اى اقوى به ظهرى وفاعله ضمير الزرع
الشطأ وقواه وفي التيسير فاوزره اى قوى الشطأ اصل الزرع بالتفافه عليه
وتكاثفه فعلى هذا الضمير المرفوع للشطأ والمنصوب للزرع وقيل ازره بمعنى
ساواه فيكون الضمير المرفوع للشطأ والمنصوب للزرع اى ساوى الشطأ
كالزرع الذى هو بمنزلة الام له فصار الشطأ مثل امه وعلى قامتها قوله
او من الايزار على ان يوزن افعل من الازر ايضا ومن قال به غلط من قال
انه فاعل بانه لم يسمع في مضارعه بل تازر وقوى فاوزره ثلاثيا مقصورا
الهمزة وازره بالتشديد والمعنى في الكل واحد وفاعل استغلظ ضمير
الزرع اى غلظ ذلك الزرع بغلظة قصبه وقوله يعجب الزراع كون
ان يكون مستانفا وان يكون حالا اى معجبا اى يعجب هذا الزراع زراعه
اى يسرهم بقوته والتفافه وطول نباته وبهائم المثل قوله بحيث اعجب
الناس شبه له ان الزرع عبارة عن الناس وجعله صاحب التمثيل
عبارة عن الانبياء حيث قال بتمثيل اعجاب النبى عليه السلام
باصحابه وتوافقهم على الطاعة وتظاهرهم على نصرة الدين بحيث يتعجب
الانبياء منهم يوم القيمة لما يرون من فضلهم على كل الامم فالزراع مثل
الانبياء انتهى كلامه وروى محى السنة عن قتادة انه قال مثل اصحاب
محمد عليه السلام مكتوب في الانجيل انه سيخرج قوم ينبتون نبات
الزرع يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيل الزرع محمد عليه السلام
والشطأ اصحابه والمؤمنون انتهى كلامه وفي الكشاف انه عليه السلام

تام وحده ثم قواه بمن امن معه كما يقوى الطاقة الاولى من الزرع ما يخرج
بها مما يتولد منها حتى يجيب الزراع قوله علة لتشبيههم بالزرع فان
معاده ينمون ويتزقون بحسب الكثرة والقوة كالزرع فقوله ليغيظ
علة لذلك النماء والترقي اى شبههم الله تعالى بذلك ليغيظ او على قوله
والله الآية لان الكفار اذا سمعوا بتوفر المؤمنين في الدنيا وما اعد الله
لهم في الاخرة غاظهم ذلك يقال غاظ يغيظ غيظا ولا يقال اغاظ قوله
ومنهم للبيان اى لتبيين الجنس كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان لا للتبعيض لان كل واحد من الذين معه عليه السلام مؤمن
مطيعون فلا معنى للتبعيض والله سبحانه اعلم

سورة الحجرات

بسم الله الرحمن الرحيم

قراءة الجمهور لا تقدموا بضم التاء وفتح القاف وتشديد الدال مكسورة
فيها وجهان احدهما انه متعد وقصد تعليقه بمفعوله ومع ذلك
فالحذف للتعميم اى ليذهب ذهن السامع كل مذهب ما يمكن تقديره والتقدم
بهذا المعنى جعل الشيء قادما على متقدما غيره وكان القياس ان يتعدى الى مفعول ثان
لانه منقول من قدمه بقدمه قدما بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر
قال تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار لكن الاكثر في الاستعمال تعديته
الى الثاني بعلى تقول قدمت فلانا على فلان او متعد نزل منزلة اللازم
ولم يقصد تعلقه بمفعوله فيترك مفعوله لسانا وقوله تعالى لا تقدموا
بهذا المعنى لا يكون في معنى لا تقدموا بل هو نهي عن التقدم مع قطع
النظر الى ان المتقدم ما هو كما لا يكون يعطى في قولك فلان يعطى ويمنع بمعنى
العطاء وثانيهما انه لازم بمعنى لا تقدموا فانه يقال قدم بين يديه اى تقدم
ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم ومنكبه وجه بمعنى توجه وبين
بمعنى تبين واشار الى هذا الوجه بقوله او لا تقدموا وابدع بقراءة من
قرأ لا تقدموا بالفتحات الثلث المتوالية وتشديد الدال اصله لا تتقدموا
فحذفت احدى التائين كراهة اجتماعهما في صدر الكلمة وقرئ لا تقدموا
بفتح التاء والدال وسكون القاف من قدم من سفر يقدم قدوما
باب علم اى لا تقدموا الى امر من امور الدين قبل قدوم رسوله ولا تعجلوا قوله

قوله استعارة مابين الجهتين الكائنتين في سمت يدى الانسان يريد انه
قربته على المجاز المرسل ووجه المجاز فيه انه عبر عن الجهتين باليدين لكونها
على سمت اليدين فان جهة اليمين على سمت اليد اليمنى وجهة الشمال
على جهة سمت اليد الاخرى فهو من قبيل تسمية الشيء باسم ما يدانيه ويجاوره
فاذا كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين يكون بين اليدين بمعنى الجهتين اى
جهتى اليمين والشمال وهو جهة الامام فوقك جلست بين يديه بمعنى
جلست امامه واذا قيل بين يدى الله امتنع ان يراد به الجهة والمكان الذى
يكون بين الجهتين المساميتين لليدين فتلك استعارة تمثيلية تشبه
ما وقع من بعض الصحابة من القطع في امر من امور الدين قبل ان يحكم به الله
ورسوله بحالة من يتقدم في المشى في الطريق مثلا لوقاحة على من
ان يتأخر عنه ويقفو اثره تعظيما له وانه مستهجن في العادة ومنافٍ
لمقتضى التعظيم والمتابعة فيكون ما شبه به مستهجنا قبيحا وهذا التهجين
هو النكتة في الاستعارة المذكورة فمعنى الاية لا تقطعوا امرا الا بعد ان
يحكم به ويأذن فيه فتكونوا آتما عالمين بالوحى المنزل واما مقتدين بالنبى
المرسل عليه الصلوة والسلام قوله وذكر الله تعظيم له حيث جعل ذكر اسمه كالتوطئة وتمهيد الذكره ليدل على كمال اختصاصه به تعالى ومنزلته عنده
وتظيره نحو قولهم اعجبنى زيد وكرمه ويؤيد هذا القول تعقيب الآية
بما يرد بعدها فانه مستوف لاجلاله عليه السلام بان لا يرفع الصوت
عنده واذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله تعالى وعلو قدره
ومنزلته عنده فالتقدم بين يدى الله تعالى داخل في النهى واد خل
وفى الوجه الاول جعل التقدم بين يدى الله مقصودا بالنهى فى نفسه و
كان المعنى لا تشتغلوا بالعمل في امر دينى من غير مراجعة الى الكتاب والسنة
وعليه تفسير ابن عباس رضى الله عنهما انهم نهوا عن ان يتكلموا بين يدى
كلامه بل عليهم ان يصغوا الى كلامه ولا يتكلموا قبل ان يحكم الله ورسوله
قلت ولا تبلغوا به الجهل الدابر بينكم يريد ان منطوق النهى فى الاول
دل على حرمة رفع الصوت فوق صوته وعطف قوله ولا تجهروا له
بالقول بعد قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى دل على وجوب

غيض

غيض الصوت فى مخاطبته عليه السلام بحيث لا يبلغ كلامهم معه فى مبلغ الجهر
درجة ما يجرى منهم بل يكون ذلك اخفض مما يجرى بينهم بعد كونه ليس بارفع
صوتا من كلامه عليه السلام وهذا المعنى لا يستفاد من النهى الاول فلا تكرار
والرجيب بالجيم المفخمة التعظيم يقال رجبته بكسر الجيم اى هبته وعظمته
فهو مرجوب ومنه سمى رجب لانهم كانوا يعظمونه فى الجاهلية ولا
يستحلون فيه القتال وانما قيل رجب مضر لانهم كانوا لا يستحلون تعظيما له قوله
وكرر النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار فان النداء تنبيه للمنادى واستدعاء
منه ان يصير حتى يقبل على استماع الكلام وفهمه فاعاده تنه استدعاء لزيادة
الاستبصار ومبالغة فى التنبيه والايقاظ واشعارا بان كل واحد من الكلامين
مقصود على حدة ليس الثانى تاكيدا للاول كما فى قولك يا زيد لا تنطق ولا تتكلم
الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال فيه يا زيد لا تنطق ولا تتكلم الا بالحق كما يحسن
عند اختلاف المطلوبين قوله تعالى ان تحبط اعمالكم مفعول له والمسئلة من
باب النازع لان كلا من قوله تعالى لا ترفعوا ولا تجهروا له يطلبه من حيث
المعنى فعلى معمولا للثانى عند البصريين وللاول عند الكوفيين وذكر لتعيين
المعلل به وجهان الاول انه علة لمعنى النهى المتقدم والمعنى انتهوا عما تعلمون
عنه لحبوط اعمالكم اى لخشية حبوطها وكراهيته فحذف المضاف واللام
اولثل تحبط فحذفت لا واللام والثانى انه لنفس الفعل المنهى عنه والمعنى
انتهوا عن الفعل الذى تفعلونه لاجل حبوط اعمالكم واللام لام العاقبة
كما فى قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فانهم لم يقصدوا
بافعلوه من رفع الصوت والجهر حبوط اعمالهم الا انه لما كان بحيث قد يؤدى
الى الكفر المحبط جعل كانه فعل لاجله فادخل عليه لام العلة تشبيها لحالة باداء
الفعل الى المحبوط بحالة ان يقصد به ذلك قال صاحب التقريب الفرق
بين الوجهين ان الفعل المنهى معلل فى الاول والفعل المعلل منهى فى الثانى
قوله وكان جهوريا اى جهير الصوت الجوهرى جهر بالصوت رفع به صوته
وجهور مثله وهو رجل جهورى الصوت وجوهرى جهير الصوت قوله
جرها للتقوى اى حمل قلوبهم على التقوى مرة بعد اخرى حتى اعتادوها
ولانت قلوبهم على احتمال مشاقها والمراد انه اللين والتمرين التليين قوله

قوله او عرفها يعني ان الامتحان مجاز عن المعرفة من باب اطلاق اسم السبب وارادة المسبب قوله واللام صلة محذوف وهو حال من المفعول وهو قلوبهم اى امتحنها كائنة او خالصة للتقوى هذا اذا كان الامتحان مجازا عن المعرفة وان كان على اصل معناه يكون اللام متعلقة به يقال امتحنت فلانا لامر كذا وجربته له وجعلته معنا والقيام فهو قوى عليه غير ضعيف عنه قوله او ضرب الله فعل هذا الامتحان هو الضرب بالمحن على الحقيقة واللام للتعليل على معنى ان ظهور التقوى هو الغرض والعلة للتكليف بالمحن والامر بالصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا النفس واشار اليه بقوله فانها لا تظهر الا بالاصطباء عليها والمعنى امتحن الله قلوبهم لتثبت على المحن فيظهر تقواها قوله او اخلصها للتقوى فيكون قوله امتحن الله قلوبهم استعارة تمثيلية من قولهم امتحن الذهب بان شبه قلوبهم عن شوائب الكدورات النفسانية ودواعى اللذات الشهوانية بعد طول المجاهدات بخلوص الذهب الابريز الذى عرض على النار ونفى عن الخبر فعلى هذا كان الاظهر ان يقول المص واخلصها عن الاخلاق الردية الا انه قال واخلصها للتقوى تفسير النظم الاولوية اى اخلصها عما لا يليق بها للتقوى فلم يبق لغير التقوى فيها حتى كان القلوب خلصت ملكا للتقوى قوله والجملة خبر ثان لان فان نهاية اسم ان فى قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله تعالى هى الجلالة وخبرها اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى فاولئك مبتداء والذين مع صلته خبره ونهاية صلة الذين للتقوى والجملة خبر ان وقوله لهم مغفرة واجر عظيم خبرا خر لان او استيناف وهو الظ وهذا التركيب لاشتماله على خواص يفيد فوائد ومن تلك الخواص كونه مفيدا بان يكون المؤكد فيفيد بها تاكيد مضمون الجملة وتقريره ومنها توقف المسند اليه فيه باراده اسم موصول وفائدته زيادة تقرير المسند بيان ما يصدر منه فى حضرة الرسالة من التأديب بتأديب الله ومنها كون الخبر جملة مؤلفة من معرفتين وهى قوله اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وفائدته الحصر كما فى زيد المنطلق يعنى هم الذين شرفهم الله بامتحان القلوب واخلصها عما يشينها للتقوى فتوقف

بيان حال الذين يغضون اصواتهم على خلاف ذلك ومنها جعل المبتدأ الثانى اشارة وفائدة التنبيه على ان المشار اليه جدير لما يرد بعده لاجل اتصافه بمضمون الصلة وهى التأدب فى حضرة الرسالة بعض الصوت ومنها كون خبر المبتدأ الثانى بصلة تدل على بلوغهم اقصى الكمال وفيه مدح وتعظيم بليغ لهم ومبالغة فى الاعتداد والارتضاء بعضهم حيث جعل ذلك سببا لاختصاص المشار اليهم بما يرد بعد اولئك من كون التقوى صفة راسخة لقلوبهم او كون قلوبهم خالصة للتقوى طاهرة عن جميع الرذائل قوله من خارجها خلفها او قدامها لان وراء الجهة الخ تواريك عنك شخص الحجرة بجهتها من اى ناحية كانت من نواحيها قوله وفائدتها الدلالة على ان المنادى داخل الحجرة وجه دلالته على ذلك ان الوراء بالمعنى المذكور مكان منهم يتناول كل جزء من اجزاء المسافة التى كانت فارج الحجرة فاذا دخلت عليه من الابتدائية كانت تلك الجهة المبهمة على ابهامها مبدأ النداء والمبدأ لا بد له من المنتهى ولا بد ان يكون المنتهى غير المكان الذى ابتدئ منه النداء وذلك لا يكون الا بان يكون المنتهى داخل الحجرة لان النداء لما ابتدئ من الجهة المسماة بالوراء وقد تقرر انها خارج الحجرة وانها مبهمة صح ان يكون كل جزء من اجزائها مبدأ النداء فلو فرض ان يكون المنادى خارج الحجرة لكانت تلك الجهة منتهى النداء ايضا وهو غير جائز لاستلزامه ان تكون الجهة الواحدة مبدأ ومنتهى ولو قيل يا دونك وراء الحجرات بدون كلمة من لما دل عليه اى على كون المنادى داخل الحجرة مبدأ النداء واذا خلا الكلام عن كلمة من لا يكون فيه دلالة على الابتداء والانتهاء فلا يفيد ما هو الحق منه فان الحق انكار انهم كانوا ينادونه من الخارج وهو على السلام فى الحجرة والمكان هنا الصورة يخضعها موقوف على استعمال الكلام على من الابتدائية والحجرات بضمتين جمع حجرة بمعنى مجولة كقبضة بمعنى مقبوضة وهى الموضع الذى يحجره الانسان ويمنع غيره من ان يشاركه فيه وقرأة الجمهور الحجرات بضمتين والحظيرة تعمل للابل لتقيها البرد والريح قوله وفيها كناية عن خلوته بالنساء

حيها

لانها لاتكون الا باذن يكون عليه السلام داخل الجملة فذكر اللازم واريد الملزوم اى
بياد ونك حال خلوتك مع نسائك **قوله** اى ولو ثبت صبرهم لما كانت لو
حرف بشرط وجب ان يليها الفعل ظاهرا او مقدرا فلذلك جعل انهم صبروا
فى محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر واوله بالمفرد وجعل اسم كان ضميرا راجعا
الى هذا المؤول وجعل دلالة كلمة ان على الثبوت دليلا على تعين ثبت للكونة
مقدرا من بين الافعال ثم اشار الى الفرق بين ان يقال حتى تخرج اليهم
والى ان يخرج بان حتى انما تدل على ما هو غاية فى نفس الامر مع قطع النظر
عن الجعل والاعتبار بخلاف الى فانها علامة فى كل نهاية جعلية كانت
او فى نفس الامر فالمغيا بحتى لا يجوز ان يكون له غاية اخرى غير مدخولها الا ان
مايكون غاية للشئ فى نفس الامر لا يكون مقيدا بخلاف المغيا بالى لجواز
تقيد ما يبتنى على الجعل والاعتبار فقوله حتى تخرج اليهم يدل على انه
لا غاية لخيرية صبرهم غير خروجه عليه السلام اليهم فليس لهم ان يقطعوا
قبل انتهاء صبرهم الى تلك الغاية ولا يلزم ذلك فى الى **قوله** والاسعاف
عطف على قوله حفظ الادب والاسعاف بالحاجة قضاؤها فانهم لو
صبروا حتى يخرج اليهم لاطلق جميع الاسارى بلا فداء **قوله** مصدق الى
اخذ للصدقة وهى الزكاة فان المصدق كما يطلق على من يصدق تلك
فى حد ذيك يطلق ايضا على من يأخذ صدقات السوائم والمتصدق هو
الذى يعطى الصدقة والاخذة اظهر **قوله** وقيل بعث اليهم خالد بن
الوليد اى بعثة اليهم بعد رجوع الوليد بن عقبة عنهم خفية فى عسكر
وقال انظروا ان رأيت منهم ما يدل على ايمانهم فخذ منهم زكوة اموالهم وان
لم ذلك فاستعمل فيهم ما يستعمل فى الكفار ففعل ذلك خالد ورأى منهم
فسمع منهم اذان صلوة المغرب والعشاء ورأى جدهم مجتهدين فى
باذلين وسعهم ومجهودهم فى امتثال امر الله تعالى فاخذ منهم صدقاتهم
فانصرف الى رسول الله عليه السلام واخبره الخبر فنزلت **قوله** من حيث
ان المعلق على شئ عدم عند عدمه هذا مذهب الشافعية القائلين
بمفهوم المخالفة ودلت الاية على ان شهادة الفاسق لا تقبل لانها
اوجبت التبين والتوقف فيما اخبر به والحكم كذلك قبل اخبار الشهود

قوله كراهة اصابتكم اشارة الى ان تصيبوا مفعول له بتقدير المضاف
كما هو مذهب البصريين فى مثله وتقديره مخافة اصابتكم فيلين لئلا تصيبوا
ويحتمل ان يكون تقديره فتبينوا واتقوا ان تصيبوا وبجهالة فى موضع
النصب على انه حال من الضمير فى ان تصيبوا او قوله فتصبحوا عطف
على قوله ان تصيبوا ومعناه فتصيروا واقال النخاة اصبح يستعمل على ثلثة
اوجه احدها انه بمعنى دخل الانسان فى الصباح والثانى بمعنى كان الامر
وقت الصباح كما يقال اصبح المريض اليوم خيرا مما كان يراد به فى وقت
الصبح على حالة هى خيرا مما كان قبل الثالث بمعنى صار تقول اصبح زيد غنيا
اى صار من غير ارادة وقت ودون وقت وههنا المعنى هو المراد من
فى هذه الاية وكذلك امسى واضحى وفى الاية دلالة على ان الجاهل لابد
ان يصير نادما على ما فعله بعد زمان الندم هم دايم على ما وقع منك متمنيا
انه لم يقع فالندم هم لازم وتركيب حروف لا يجرى عن افادة معنى الدوام
يقال ادمن الامر اى ادامه ومدن بالمكان اى اقام به ومنه المدينة
ولزومه قد يكون لغوية من اول الامر وقد يكون لعدم غيبته موجبة وسببه
عن الخاطر وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الاسباب **قوله** وقرئ
فتثبتوا من التثبت وهو التأنى وترك التسرع من الثبات على
الشئ وهو قريب من التبين وهو النظر الى الشئ الى ان يتبين
ويتحقق **قوله** من احد ضميرى فيكم الاول مرفوع مستتر فيه انتقل اليه
من عامله المحذوف لان التقدير كائن فيكم او مستقر والثانى
مجرور بارز وتقديره على ان حالا من الضمير المرفوع فيه على انه عليه السلام
كان فيكم وانتم على حالة يجب تغييرها وهى انكم تريدون ان يطيعكم و
يتبع رأيكم ويفعل ما تستصوبونه وتقديره على ان يكون حالا من الضمير
المجرور فيه انه عليه السلام كائن فيكم وانتم على حالة تجب عليكم ان تغيرها
وهى ما ذكر فلا ينبغى ان يكون عليه السلام عليها ولا ان تكونوا على تلك
الحالة لانه عليه الصلوة والسلام لو فعل ذلك لصرتم فى شدة
وهلاك اوائم **قوله** ولو جعل استيناف لم يظهر للامر فائدة الى لو لم
يعتبر تقييد قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله مما بعده لم يكن فى عطفه

على فتبينوا انه فاسق فانه ليس تقريرا مستقلا بل هو من تتمة الكلام الاول او معطوفا عليه واشدهم اولا الى ان الصواب ان يتثبتوا اما جاءه الفاسق من النبأ ثم وجههم بان نزلهم منزلة من لا يعلم انه عليه السلام بين اظهرهم ولا يعلم انه رسول الله عليه السلام حيث قصروا في تعظيمه وارادوا باستتباع رأيه اتباع رأيهم وطاعتهم فيما استصوبوه من تقديم الوليد والغزو بني المصطلق فقال واعلموا ان فيكم الاية فلو لم يعتبر تقييده بما بعده بان جعل ما بعده استينافا فالمكان في ارادة فاسق حيث لم يكن مرتبطا بما قبله ع بخلاف ما اذا كان متقيدا بما بعده موصولا به فانه ح يرتبط بقوله يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الاية فيكون المعنى فتبينوا ولا تسارعوا الى تصديقه والعمل بما يتفرع عليه فضلا عن ان تزيتثبتوا بذلك التصديق والعمل لرسول الله عليه السلام وتحملوه على الابتاع بني المصطلق قوله

الاستدراك بيان عذرهم هذا على تقدير ان يكون الخ طيبون بقوله ولكن الله حبب اليكم الايمان هم الخ طيبون بقوله لو يطيعكم ومعنى الاستدراك دفع توهم ان يكون العامل على تجاسرهم ان يرتبوا التصديق الوليد والعمل بما يتفرع عليه من الابتاع بني المصطلق لرسول الله عليه السلام وهو لجهة الكفر والعصيان بل انما تناشء ذلك من محبة الايمان وكراهة الكفر قوله

او صفة من لم يفعل ذلك منهم او هو استدراك ببيان صفة هذا على تقدير ان يكون الخ طيبون بقوله لو يطيعكم من تصدى لترتيب الابتاع بريئا عن الكفر والارتداد بين يدي رسول عليه السلام والخ طيبون بقوله حبب اليكم الايمان الكلمة المتقون الذين يتصونون عن الجسارة على ذلك فهو كلام مسوق لمدحهم في مقابلة من ذمهم كما ان هؤلاء ذموا بافعالهم فقوله ايضا حمد وابافعالهم وتحبيب الايمان فضل الله والشخص لا يحمد عالم بفعله من فعل غيره فينبغي ان يراد به ما هو فعلهم وهو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان ليصلح باعثا لان يثني عليهم اي ولكن قالكم يخالف هؤلاء فلذلك قال وقالكم الله عن الوقوع في الغيث وعلى التقديرين صح الاستدراك بلكن فان احدى الجملتين اذا عطفت على الاخرى بلكن يجب ان يتغايرا بالنفي والاثبات وههنا

وان

وان لم يتغايرا من جهة اللفظ فقد تغايرا معنى يقال بغض الرجل بالضم اي صار بغيضا وبغضه الله الى الناس بتغييضا فبغضوه الى مقيت فهو مبغض وبغيض فان قيل لم اختير لفظ المضارع على الماضي في قوله لو يطيعكم مع ان لو للماضي سواء دخلت على الماضي او المستقبل كان للمستقبل على ايهما دخلت اجيب ليفيد استمرار الاستمرار لان وقوعهم في الهلاك انما يلزم من استمرار عليه السلام على آرائهم فيما يعن لهم ويستصوبونه لان فيه انقلاب الرئيس مرؤسا لا محالة اذا كان في منصب لا يليق به ان يقطع الامر ويحكم فيه الا بالوحي المنزل واستمراره على اتباع رأي اهل الهوى ايثارا لطريق الضلال على طريق الهدى فلا جرم يكون مؤداه الهلاك واما الى عنتهم اياه في بعض ما يرونه فقد رخص الله تعالى له بل امره به استمالة لقلوبهم وتعليما لهم طريق الاجتهاد قوله والكفر تغطية الله تعالى بالجود وهو الانكار مع العلم الجوهري الكفر ضد الايمان والكفور بالفتح التغطية كوقوت الشيئ الكفر بكسر الفاء كفرا اي ستره ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله تعالى انتهى كلامه واذا كان حقيقة الكفر ستر نعم الله تعالى مطلقا كان اعظم الكفر ما كان مقابلا لاعظم النعم وهو ما يتوصل به الى الايمان واستحقاق الثواب ومن قابل تلك النعمة بالكفران فهو الكافر المطلق ولذلك صار الكفر على الاطلاق مجودا للوحدانية والنبوة والشرائع فالمخصوص عرف الكفر على الاطلاق باجحال ما يتوصل به الى الايمان والتصديق بالمجحود ما يجب ان يصدق به والقصد العدل وهو ضد الجور واصل الجور ظلم المرء نفسه بان يتعدى حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فلذلك فسر الفسوق بالخروج من القصد اي على ان يعدل نفسه والعصيان بمعنى ترك الانقياد شامل لجميع الذنوب والفسوق مختص بالكبائر قوله والرشد وان كان مسببا عن فعله تعالى لو لم يرشدهم بفضله لما رشدوا وافضاء الرشد بهذا الاعتبار كأنه فعل الله كالفضل متحقق بذلك شرط انتصاب المفعول له وهو ان يتحد فاعله مع فاعل الفعل المعلل وهم هذا التعبير ان الرشد فعل العبد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مع ان الحوادث كلها مخلوقة لله تعالى عند اهل السنة ولا ضير لانه فعل
العبد بمعنى ان لقدرة الله مدخلا فيه فلذلك اسند الى ضمير القوم فلا اسند
اليه فات شرط الانتصاب وهو اتحاد الفاعل لان المراد بالفاعل هو
المسند اليه لا الفاعل الحقيقي قوله او مصدر لغير فعله فان شرط المفعول
المطلق ان يتحد مع ناصبه في المعنى والفضل مع الرشد كذلك فان الرشد
فضل من الله وانعام فاذا قيل هم الراشدون فضلا فكأنه قيل هم الراشدون
رشدا قوله تعالى وان طائفتان ارتفع طائفتان على انه فاعل فعل مضمر
دل عليه ما بعده وان اقتتل طائفتان وجمع اقتتلوا والظاهر ان يقال
اقتتلتا على صيغة التثنية وتاء التأنيث نظرا الى المعنى لان الطائفتين
في معنى القوم والناس وثنى ضمير بينهما نظرا الى ظاهر اللفظ فان الطائفتين
حالة الاقتتال يكونان في حكم جماعة واحدة لان نسبة التقاتل تجمعهما
وتمنع امتياز كل واحدة منهما على الاخرى فناسب بذلك ان يجمع الفعل
المسند اليهما بخلاف حالة الصلح فان كل واحد منهما يتفرد عن الاخر عند الصلح
ونظهر تثنيتهما فلذلك ثنى ضميرهما عند تعلق الصلح بهما قوله ترجع الى
حكم الذي حكم به في كتابه العزيز وهو المصالحة ورفع العداوة قوله او ما
امر به بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان الباغي
في الشرع هو الخارج عن حكم الامام العدل فاذا اجتمعت طائفة لهم قوة
عن طاعة الامام العادل بتأويل محتمل ونصبوا اماما لحكم فيهم ان
يبعث الامام اليهم ويدعوهم الى الطاعة فان اظهروا مظلمة ازالها عنهم
وان لم يذكروا مظلمة واصروا على بغيهم ويغيهم الى طاعتهم ثم الحكم في
قتاله ان لا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم ولا يجهز على جريحهم ولا
يقسم فيئهم ولا اجهاز المجروح امام القتل عليه والمسارعة الى قتله
قبل ان يموت بسبب ما فيه من الجراحة ويعدى بقتله وما اتلفته احدى
الطائفتين على الاخرى من نفس ومال قبل ان تجمعوا وتجندوا
او حين ما تفرقوا من المقاتلة فهو مضمون على من اتلفه بالاتفاق
وما اتلفته حال القتال اي بعد التجند وقبل التفرق فان كانت الطائفة
الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لها ولا قوة ضمنوا ما اتلفوه بعد

فاذا

فاذا بالاتفاق ايضا وان كانت كثيرة ذات منعة وشوكة ثم سكتت
الحرب بينهم فلا يجب عليهم ضمان ما اتلفوه* حال القتال الا عند محمد بن
الحسن فانه يوجب الضمان مطلقا ونظم الاية بظاهره يؤيد مذهبه فان
قوله تعالى فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل يدل على لزوم الضمان مطلقا
اذ فاءت الطائفة الباغية قليلة كانت او كثيرة فان المراد بالاصلاح
الواقع بعد فيء اهل البغي وارتفاع الاقتتال ان يحكم الى كم كما يلتبس
بالعدل فيما وجب على كل واحدة من الطائفتين من ضمان ما اتلفوه
حال الاقتتال حتى لا يؤدي ذلك الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى
ومن لا يوجب عليهم الضمان يحمل الاية على كون الفتنة قليلة العداوة
والاصلاح المذكور في اول الاية بمعنى اصلاح ذات البين اي ازالة
الواقعة بينهما من العداوة وما تؤدي هي اليه من المحاربة حتى تصالحا
وتوافقا وترجعا الى مقتضى الاخوة الاسلامية والمعنى وان اقتتلتا
بان كان كل منهما باغيا او واقعا في شبهة وخفيت عليهما وكل منهما عند
انفسهما محقة فالواجب على المسلمين اصلاح ذات بينهما وتسكين
ثائرة الفتنة بالنصح والدعاء الى حكم الله وازالة شبهتهم بالحجج الواضحة
والبراهين القاطعة فان انتصحا وفاءا فيها والا يجب المقاتلة قوله
بعد نسخ الشمس يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته فان الشمس
كلما ازدادت ارتفاعا ازداد الظل انتفاعا وزوالا وذلك الى ان
لا توازي الشمس خط نصف النهار فاذا زالت عنه واخذت
في الانحطاط اخذ الظل في الرجوع والظهور فلما كان الزوال سببا
لرجوع ما انتسخ من الظل اضيف الظل الى الزوال فيقال في الزوا
والسعف جمع سعفة وهي اغصان النخل اذا يبست قوله من حيث
انهم منتسبون الى اصل واحد هو الاب الموجب للحياة الثانية قوله
وترى بين اخوتكم واخواتكم على لفظ الجمع فان الاخوة جمع الاخ وكذلك
الاخوان وهما ان القرآنان يدلان على ان المراد من قراءة الجمهور الجمع
وان كان لفظ الجمع الاخوة جمع الاخ من الصداقة وقبح احدهما موقع
الاخر قوله لان اما مصدر نعت به المشهور المستعمل في مصدر ما لفظ

لفظ القيام يقال قام الرجل قياما وان القوم اسم جمع لا واحد له
من لفظه مثل رهط ونفر الا انه يحتمل ان يكون القوم ايضا مصدرا في الاصل
بدليل قولهم قومة للمرأة من القيام بدليل قول من قال اذا اكلت
طعاما اجبت نوما وكرهت قوما اى قياما وح يكون الطلاقه على جماعة
الرجال من قبيل توصيفهم بالمصدر مبالغة مثل رجال عدل لان المصدر
لكونه اسم جنس يصح اطلاقه على الكثير من اعاده ويحتمل ان يكون
جمع لقايم فان فعلا من ابنية التكثير عند الاخفش كركب وصحب
وزور وصوم في جمع راكب وصاحب وزائر وصايم وقول الجوهري
لا واحد له من لفظه اختيار منه للاحتمال الاول لان من عد الاخفش
من اهل العربية لم يجعلوا فعلا من ابنية التكثير قوله وحيث قر جواب
ما يقال كيف خص القوم بالرجال مع انه يقع بما يعم الرجال والنساء
في نحو قوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون لان كل قوم بنى وكذا قوم
الملوك هم الذكور والاناث جميعا والاية صريح في اختصاص القوم
بالرجال وكذا قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم ال
حصن ام نساء فان القوم في الاية لو كان عاما للقبيلتين لما عطف
عليه قوله ولا نساء من نساء وكذا بوعميها في الشعر لما قوبل بالنساء
بان ولى القوم همزة الاستفهام والنساء ام المتصلة ولا يليها الا
المتوبان المتقابلان قوله واختيار الجمع لما كان قوله تعالى لا يسخر
قوم من قوم ولا نساء من نساء مظنة ان يتوهم ان الحرام هو ان
يسخر جماعة من جماعة فيلزم ان لا يحرم سخرية واحد من واحد
والا لم يكن الاختيار اسم الجمع في كل واحد من القبيلتين فائدة قال
النسوة والنساء والنسوان جمع امراة من غير لفظها دفع هذا الوهم
بان اختياره ليس للاحتراز عن سخرية واحد بواحد بل هو لبيان
الواقع فان السخرية وان كانت بين اثنين لكن مجلس السخرية
قلما يخلو ممن يتخذ سخريته لهوا ولعبا ويضحك عليها بدل ما يجب
عليه من النهي والانكار فيكون شريكا لمن فرغ في تحمل الوزر فتكثر
بانضمام اولئك اليه قوله وقرئ عسوا ان يكونوا المتأخرين على

ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر لكان وان مع الفعل المضارع بعد
اسمه في عسى زيد ان يخرج في محل النصب بانه خبر عسى استدلالا بمثل
عسى الغوير ابؤسا ولا يلتفت الى من سمعت صائما ونقل سيبويه منع كون
ان يفعل خبره بناء على ان الحدث لا يكون خبرا عن الجثة وان قوله بؤسا
يتضمن عسى معنى كان ما جرى في الاستعمال مجرى كان واعتذر من جعله
خبرا عن لزوم كون الحدث خبرا عن الجثة بتقدير المضاف اما في الاسم نحو
عسى حال زيد ان يخرج او في الخبر نحو عسى زيد صاحب ان يخرج وقال الكوفيون
ان يفعل في محل الرفع بدلا مما قبله بدل اشتمال لان عسى بمعنى يرجو ويتو
فمعنى عسى زيدان يقوم يرجو زيد قيامه وانا غلب فيه بدل الاشتمال لان
فيه اجمالا يتم تفصيلا كما تقرر ذلك في بحث البدل وفي ابهام الشيء ثم تفسيره
وقع عظيم لذلك الشيء في النفس وا ذا قلت عسى ان يخرج زيد يكون ان
يخرج فاعل عسى وزيد فاعل يخرج فاكتفى باسمه عن خبره لاغنائه الاسم
عنه وهي لغة اهل الحجاز وعسى زيدان يخرج لغة تميم وقرأ العامة
على لغة اهل الحجاز وقرأ عسوا وعسين على لغة تميم قوله فان المؤمنين
كنفس واحدة فيما يصيب واحدا يصيب الجميع كما اذا اشتكى عضو واحد
من الشخص تداعى سائر الاعضاء الى الحمى والسهر فمتى عاب مؤمن
عاب نفسه قوله اولا تفعلوا ما تلمزون به اى لا تفعلوا افعالا ان سمع
سامع منكم ذلك عابكم بسببه فلمز الانفس المنهى عنه مجازا اريد به ما
يؤدى اليه ويكون سببا من قبيل اطلاق المسبب على السبب قوله
وقرأ يعقوب بالضم فان اللمز لغة من باب نصر وضرب والنبز بفتح الباء
اللقب وسكونها مصدر نبذه بمعنى لقبه يقال تنابزوا بالالقاب
اذ لقب بعضهم بعضا كذا في الصحاح والتلقيب ان يدعى انسان
بغير ما سمى به قوله اى بئس الذكر المرتفع اى ليس المراد بالاسم ما يقابل
الفعل والحرف ولا العلم بل المراد به ما يذكر به الشخص ويسمى به مطلقا
ولما كان لفظ الاسم ماخوذا من سما يسمو اسموا بمعنى ارتفع ارتفاعا
مشتملا ومتضمنا بمعنى الارتفاع والاشتهار فان كان المراد به تهجين
نسبة الكفر والفسوق الى المؤمنين يكون المعنى بئس الشهرة

الناس بفسق كان فيهم بعد ما نابوا عنه والصفوا نحنه بعده واشتهروا
فعلى هذا يكون جملة الذم متعلقة بقوله ولا تنابزوا علة للنهي على ما روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما التنابز بالالقاب ان يكون الرجل عمل السيئات
ثم تاب عنها فنهى ان يعير بما سلف من عمله وعن الحسن كان اليهودي او
النصراني يسلم فيقال له بعد اسلامه يا يهودي او يا نصراني فنهوا عن
ذلك ويكون قول المص ان يذكروا بالفسق على البناء للفاعل والضمير في
وخولهم للمذكورين وان كان المراد به الولاية على ان ارتكاب ما نهي
عنه من السخرية واللمز والنبز فسق وان الجمع بينه وبين الايمان
قبيح يكون المعنى بئس الشيء ان يرتفع ذكرهم بالفسق بسبب ارتكابهم
بشيء مما ذكر بعد اشتهارهم بالايمان ويكون الجملة متعلقة بمجموع ما
تقدم من قوله لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء الاية علة له و
تخصيص التنابز بالذكر في قوله او الدلالة على ان التنابز فسق لقربه
والمقصد الاختصاص مع عدم الالتباس في المراد من حيث ان التنابز
انما كان فسقا لاجل ارتكابه ارتكاب المنهي عنه وهذه العلة محققة
في السخرية واللمز فيكون الجميع فسقا ويكون قول المص ان يذكروا
بالفسق على بناء المجهول وضمير مدخولهم لمن ارتكب هذه الجرائم والاسم
ما ذكروا به من الفسق بسبب ارتكابها قوله ابهام الكثير توضيح ما ذكره
الزمخشري في توجيه هذه الاية ان كثيرا من الظن يقوله من الظن كان
عبارة عن الظن فكانه قيل اجتنبوا اظنا كثيرا وكان تنكير كثيرا في قوة
تنكير ظنا ثم ان ذلك التنكير للافراد والبعضية فيكون المأمور باجتنابه
هو بعض الظن وفقط كثير البيان ان ذلك البعض موصوف بالكثرة
وانما حمل التنكير على البعضية ليطابق قوله ان بعض الظن اثم فانه
تعليل الامر بالاجتناب والعلة يجب ان تكون مطابقة للمعلول
ولما لم يذكر البعض صريحا في جانب المعلول صرح به في جانب العلة
ولو ذكر فيه صريحا يقبل في العلة لانه اثم ثم بين الفرق بين تنكير
وتعريفه بان تنكيره يفيد ابهام ذلك البعض المأمور باجتنابه
وتعيينه بعض هو في التكليف بهذا الوجه فائدة جليلة وهو ان

يحتاط

يحتاط المكلف ولا يجترئ على ظن ما حتى يتبين عنده انه مما صح ايجاب
الاجتناب عنه ولو عرف لكان المعنى اجتنبوا الظن الكثير لانه ما من ظن الا
يخفى ان هذا المعنى غير مراد لان الظن القليل الذي يظنه يحتمل ان يكون سوءا
وهو ان يظن بالمؤمن سوءا والحال انه لم يوجد ما يدل على اتصافه به
وروي عنه عليه السلام ان الله حرم على المؤمن دمه وعرضه وان يظن
به ظن السوء قوله والهمزة فيه بدل من الواو وقيل عليه كيف يكون الاثم
من الوجهين مع ان كل واحد منهما من باب على حدة فان وثم يأثم من
باب يضرب يضرب واثم يأثم من باب علم يعلم وصاحب الكشاف
انما مال بهذا الكلام الى مذهبه وهو ان الكبائر تخلط الفعل الجوهري الاثم
الذنب يقال اثم الرجل يأثم اثما من باب علم اذا وقع في الاثم والاثام
جزاء الاثم والوثم الدق والكسر وثم يثم وثما من باب ضرب اي عدا قوله
ولا تجسسوا عن عورات المسلمين اي لا تعرفوا ولا تطلبوا ولا تفحصوا عن
عثراتهم وزلاتهم الجوهري سواة الانسان وكل ما يستحيى منه والجمع
عورات بالتسكين وانما يحرك الثاني من فعله في جمع الاسماء
اذا لم يكن واوا او ياء وقرأ بعضهم عورات النساء بالتحريك والعورة
ايضا كل مخوف منه في سفر او حرب انتهى شبع الله عورته من باب لسا
اي جازاه على عثراته كفه كما يدين تدان فان الدين الجزاء والمعنى تجازى
كما تفعل قوله تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب به الاول اسم
فاعل والثاني اسم مفعول والتقدير مختلف كلفظ المختار فاعلا و
مفعولا لشبه الاغتياب من حيث اشتماله على تناوله عرض المغتاب
باكل لحم الاخ تشبيها تمثيليا وعبر بالهيئة المشبهة بها عن الهيئة
المشبهة ولا شك ان الهيئة المشبه بها افحش جنس التناول
وافحه فيكون التمثيل المذكور تمثيلا وتصويرا للاغتياب على اقبح
الصور مع مبالغات احدها ما يستفهم المقر ادى الى حمل المخاطبين
على ان يقروا ان احدا منا لا يحب ذلك الاكل والمبالغة في التقرير من
حيث انه لا يقع الا في كلام هو مسلم عند كل احد وفي اسناد الفعل
الى احدنا ان يقروا بان احدا من الاحاد لا يحب اكله قوله ان صح ذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او عرض عليكم هذا يعني ان فكر تموه اما جواب شرط محذوف قبله والمعنى
على الاول انه تعالى بعد ما قررهم بان احدا منهم لا يحب اكل جيفة اخيه قال
فكرهتموه اى ان صح وتقرر انه وجب عليكم الاقرار بذلك ولم يتيسر لكم
انكاره فقد تحققت كراهتكم له وتقذركم منه والمراد من تحقيق تحقق تذكر اهم
وتقذرهم من المشبه به اشد تغيب والحس على استكراه ما شبه به وهو الغيبة
كانه قيل اذا تحققت كراهتكم له فليتحقق عندكم ان تكرهوا ما هو نظيره
من الغيبة والمعنى على الثانى عرض عليكم هذا فكرهتموه اى يعرض عليكم
فتكرهونه فستكرهوا ايضا نظيره فى التشبيه اشارة الى ان عرض الانسان
كدمه ولحمه لان الانسان يتألم قلبه من قرض عرضه كما يتألم جسمه من قطع
اللحم بل عرضه اشرف من لحمه ودمه فاذا لم يحسن للعاقل اكل لحوم الناس
لم يحسن له قرض عرضه بطريق الاولى لان ذلك الم وقوله لحم اخيه الكاف للمبالغة
لان العدو قد يحمله الغضب على مضغ لحم عدوه وفى قوله ميتا اشارة الى
دفع وهم وهو ان يقال الشتم فى الوجه يولم فيجرم واما الاغتياب فلا ايلام
اطلاع عليه للمغتاب فلا يولم فكيف يكون حراما فدفعه بان اكل لحم الاخ
وهو ميت لا يولمه ومع هذا هو فى غاية القبح فكذا الكل الشامل من عرض
الغافل قوله وانتصاب ميتا على الحال من اللحم فان قيل اللحم لا يكون
ميتا فالجواب بل يكون فان عليه السلام ما بين من حى فهو ميت فتستمى
القطعة ميتا فان قيل اذا جعلتموه حالا من الاخ لا يكون ولا المفعول به
فكيف يكون حالا منه قلنا من اكل لحم اخيه فقد اكل اخاه فصار الاخ
ماكولا مفعولا قوله وشدده نافع وقراءة فكرهتموه بضم الكاف وكسر
الراء وتشديدها على بناء المفعول اى جبلتم على كراهته على الضعيف
لان ذلك بخلاف ما سبق من قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق فانه
وان كان مضاعفا لم يتعد الا الى واحد لتضمنه معنى بغض قوله سميجة على
وزن التصغير بزمن ابار مكة ويروى بالجيم ايضا وقيل فى الكتب
المعتبرة قوله حضرة اللحم ذكر ان الثوب تسمى الاسود اخضر والاخضر
اسود وحضرة اللحم من قبيل الاول وتسميته سوداء العراق سوداء اكثرية
وخضرته من قبيل الثانى قيل انما ذكر عليه السلام الخضرة لانه عليه السلام

اراد باللحم لحم الميت والجيف يخضر فهو زيادة تهجين ويحتمل انه عليه الصلوة والسلام
اراد بالحضرة النظارة وقد جاء فى الحديث الدنيا حلوة خضرة اى غضة
طرية ناعمة قوله الشعب الجمع العظيم الشعب بفتح السين اعلا طبقات
الانساب وذلك ان طبقات النسب التى عليها العرب سميت الشعب
والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة وكل واحد مما ذكر متأخرا
يدخل فيما قبله كما ذكره وزاد بعض الناس بعد الفخذ العشيرة فجعلها
داخلة فى الفخذ وجعل الفصيلة داخلة فى العشيرة قوله لتعارفوا اصله
لتتعارفوا فالجمهور على تخفيف احدى التائين والمعنى ان الحكمة التى من
اجلها جعلناكم على شعوب وقبائل هى ان يعرف بعضكم نسب بعض و
لا ينسب الى غير اباءه لا ان تتفاخروا بالاباء والانجاد والنسب وان كان
معتبرا عاما وشرعا حتى لا تتزوج الشريفة بالنطفى الا انه لا عبرة به عند ربها
بل هو اعظم قدرا منه واعز وهو الايمان والتقوى كما ترى الكواكب عند
طلوع الشمس ولا يكرم غلام الملك اذا قبل على شخص مع الملك مع انه
يكرم ويعزز اذا قبل عليه لاجله فكذلك المناسب الدينية كالقضاء او
والشهادة متعينة للعالم التقى ولا تصلح للفاسق وان كان قرشى
النسب والامور التى يفتخر بها وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها
من حيث انه ثابت مستمر غير مفقود والتحصيل ليس كذلك بخلاف
غيره كالمال مثلا فانه قد يحصل للفقير مال فيبطل افتخار المفتخر به عليه
وكذا الاولاد والمحاسن ونحوها فلذلك خص الله تعالى النسب بالذكر
وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق
الاولى ولما ابطل التفاخر بالانتساب وبفضيلة الشعوب والقبائل
كان ذلك موردا لان يسأل ويقال فبأى شئ التفاخر وما الذى يعد
فضيلة وفخرا لان اجيب عنه بقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم على
سبيل الاستئناف قوله واظهار الشهادتين يشعر به يعنى ان قولهم
اسلم بمعنى دخل فى السلم وهو الصلح وترك معاداة المؤمنين كما ان
معنى اصبح دخل فى الصباح وتسمية الاقرار بالاسلام من قبيل
تسمية الشئ باسم ما يشعر به ويدل عليه قوله وكان نظم الكلام

بعني ان لكن للاستدراك والاستدراك يقتضي كلاما بين متغايرين بالنفي
والاثبات ولا يكون بين المتغايرين بالخبرية والانشائية والجملة الاولى في
الاية خبرية والثانية امرية وايضا ان مقابل نفي الايمان عنهم هو اثبات الاسلام
لا الامر بان يقولوا اسلمنا فالظاهر ان تكونا انشائيتين بان تكون الاولى
نهيا والثانية امرا او خبريتين اولاهما نافية للايمان وثانيتهما مثبتة للاسلام
واجاب عنه بانه عدل عن ايرادهما انشائيتين اولاهما نهي احترازا عن
محذور ان يقول النبي المبعوث للدعوة الى الايمان لا تقولوا امنا فانه
نهي عن القول بالايمان وهو لا يليق بأحد فضلا عن النبي وعدل
عن ان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم احترازا عن الجزم باسلامهم والاعتداد
بقولهم الخالي عن مواطأة القلب وهو غير مقبول في الشرع فان الاقرار
باللسان وان سمي اسلاما الا انه ان كان مع مواطأة القلب فهو اسلام
مقبول وان كان من غير مواطأة القلب فهو اسلام لا يعتد به ولا يكون
مقبولا ولا يخفى ان هذا الجواب ليس توجيها للاستدراك بل هو
بيان لما في التعبيرين من المخذور وان النظم المعدول اليه خال عنه
فالاولى ان يتعرض لتوجيه الاستدراك بان يقال قوله قل لم تؤمنوا
نهي في قوة قل لا تقولوا امنا لان نفي الايمان عنهم في مقام ادعائهم
الايمان يتضمن النهي عن ادعائه فصح الاستدراك عنه بقوله ولكن قولوا
اسلمنا حملا على المعنى كانه قيل لم تؤمنوا فلا تكذبوا او لكن قولوا اسلمنا
حملا على المعنى كانه قيل لم تؤمنوا فلا تكذبوا او لكن قولوا اسلمنا لتفوزوا
بالصدق ان فائدة الايمان والتصديق **قوله** توفيت لقولوا اشارة الى
جواب ما يقال ان قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم معناه نفي الايمان
عنهم فهو بهذا الاعتبار تكرير لقوله لم تؤمنوا فما الفائدة في هذا التكرير
وتقرير الجواب انه وان كان باعتبار اشتماله على نفي الايمان عنهم
تكريرا للاول الا انه قد انضم اليه باعتبار كونه تكرارا محضا وهو توفيت
ما امروا ان يقولونه فان الاول تكذيب لهم في دعواهم والثاني توفيت
لما امروا بان يقولونه اي قولوا اسلمنا ما دمتم على هذه الصفة وهي
ان لم يدخل الايمان في قلوبكم بعد وانضم اليه ايضا نفيه مع توقع حصوله

لان لما النفي ما قد يفعل وقد للتوقع والواو في ولما للحال وذو الحال الضمير في قوله
والحال تقييد لعامله فكونهم مأمورين بان يقولوا اسلمنا دون امنا
مقيد بالحال كونهم غير داخل في قلوبهم الايمان اي قولوا اسلمنا ما دمتم على
هذه الصفة فظهر بهذا ان قوله حتى ولما يدخل الايمان في قلوبكم توفيت
لقوله **قوله** وقراءة البصريين بالتكم بهمزة بين الياء واللام من الته حقه بالته
بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع والسوسي يدل الهمزة الفا على اصله
والباقون يلتكم بغير همزة من لانه يليته وهما لغتان معناهما لا يبخسكم
فالاولى لغة عطفان واسد والثانية لغة الحي فقيل المعنى انكم اذا اتيتم بما
يليق بضعفكم من الحسنة فهو يوفيكم ما يليق به من الجزاء ولا ينقص منه
نظرا الى ما في حسناتكم من النقصان والتقصير وقوله انما المؤمنون
مبتدأ والذين امنوا صفة لهم والخبر اولئك هم الصادقون **قوله**
اذا اوقعه في الشك مع التهمة اي في الشك فيما صدقه وفي الاتهام
لمن صدقه على ان الشك بالنسبة الى المخبر به اي يشك في المخبرية ونسب
تهمة الكذب الى المخبر بعد ما صدقه واعترفت بان ما قاله حق **قوله** وتم
لا شعار الخ جواب ما يقال ان عدم الارتياب لا ينفك عن الايمان لكونه
داخلا في مفهوم الايمان لما مر ان الايمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب
فكيف جعل متراخيا عن الايمان لان ثم للتراخي وتقرير الجواب ان قوله
امنوا افاد انهم صدقوا التصديق خاليا عن الارتياب حال الايمان
من حيث ان الخلو عنه معتبر في مفهوم الايمان وقوله ثم لم يرتابوا افاد
انهم لم يحدث ارتياب بعد زمان وان طال وتراخى وعطفه عليه
للاشعار باذكره فالتراخي زماني **قوله** والمجاهدة بالاموال والانفس الخ
يعني ان المجاهدة بالانفس لا تختص بالغزو بل تعم جميع العبادات
البدنية وكذا المجاهدة بالاموال لا تختص بتقوية الغزاة بما عندهم من
المال بل تعم جميع العبادات المالية **قوله** روي انه لما نزلت الاية المتقدمة
وهي قوله انما المؤمنون الى قوله اولئك هم الصادقون فنزلت هذه
وهي قوله قل اتعلمون الله بدينكم والاستفهام بمعنى التوبيخ والانكار
اي لا تعرفوا الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شيء **قوله** يعدون اسلا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عليك منة المن في الاصل القطع قال تعالى اجر غير ممنون اى غير مقطوع ثم نقل منه
الى معنى الانعام والافضال على المحتاج لجبر وضع حاجته اى مع قطع
النظر من ان يثيبه اى يعوضه بشئ لاشتماله على معنى القطع يقال من عليه
اى انعم عليه وافضل من غير استثابة واستعواض ثم انه قد يطلق ويراد به
عد المصنوع منة وانعاما واعتباره والاعتداد به فيقال من عليه صنعه
اذا اعتبره عليه منة وانعاما قبل النعمة الثقيلة وذلك على وجهين احدهما
بالفعل فاذا قيل من عليه منة يكون معناه اثقله بالنعمة قال الله تعالى لقد
يمن على المؤمنين على من يشاء من عباده وذلك في الحقيقة لا يكون الا الله و
انما يقال وذلك يستقبح فيما بين الناس الا عند كفران النعمة في
حسنت المنة ومنة الاعراب بالقول ومنة الله عليهم وهو توفيقه و
هدايته اياهم للايمان لا يستثيب ان لا يطلب الثواب وهو العوض قوله
مولاها فاعل يستثيب وهو بمعنى معطيها من اوليته معروفا ويقال
ازللت عليه نعمة اى اعطيتها وفي الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها
فازللت اليه شيئا من حقه اى اعطيت كذا في الصحاح قوله وقيل النعمة
الثقيلة من المن وهو الطلان لعل وجهه انها تهدم الصنيعة وتقطع
عنها كونها اصطناعا قوله على ما زعمتم مع قوله وفي سياق الاية لطف
دفع للاشكال اللايح على ظاهر نظم الاية وهو ان قوله يمنون عليك
ان اسلموا وكذا قوله قل لا تمنوا على اسلامكم يقتضي بظاهره انهم سموا
ما احدثوه اسلاما وهو ما كانوا يسمونه اسلاما قبل ايمانا لقوله
قالت الاعراب امنا وقوله بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان فاظهره
تسليم لايمانهم وهو ينافي قوله قل لم تؤمنوا فان الاشكال انما
بانه انما تكون تسليما لايمانهم ان لو كانت الهداية مستلزمة للاهتداء
وليس كذلك لقوله تعالى انا نمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
وان سلم استلزامها له فلا يستلزم ايمانهم في نفس الامر بل المراد
الايمان على زعمهم واداعائهم انهم اتصفوا به وازان الاشكال الاول
بانه انما سمى ما صدر عنهم اسلاما لكونه في الحقيقة اسلاما وان به
زعموا انه ايمان وسموه به قوله في ستركم وعلانيتكم اى اعمال جوارحكم

الظاهرة والباطنة وقرأ ابن كثير بالياء نظرا الى قوله يمنون عليك ان اسلموا
والباقون بالخطاب نظرا الى قوله قل لا تمنوا على اسلامكم والله سبحانه وتعالى اعلم

سورة ق

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح اولهما بالحرف المعجم
وبالقرآن وقوله بعد القسم بل والتعجب وتشتركان ايضا فان اوائل
السورتين واخرهما متناسبان لان قوله تعالى في اول ص والقرآن
ذي الذكر وقال في اخرها ان هو الا ذكر للعالمين وقال في اخر هذه ذكر
بالقرآن من يخاف وعيد فختمتهما بما افتتحا به وايضا في اول ص صرف
العناية الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر بقوله تعالى انذا متنا وكنا ترابا
ذلك رجع بعيد والجمهور على اسكان القاف كما هو الاصل في الوقف على
حروف التهجي وقرئ قاف بفتح القاف وقاف بكسرها وكلاهما
لالتقاء الساكنين فالفتح اتباعا لصوت الالف لانه منها والكسر على
الاصل وكذا ان تجعل المفتوح منصوبا باضمار الفعل ان جعلت قاف
اسما للسورة كانه قيل اقرأ او اذكر ق ومنع صرفه لاجتماع التانيث
والعلمية وان كان ق مقسما به لكونه اسما من اسماء الله تعالى او من اسماء
القرآن او من اسماء السورة او بانه تعالى لما اقسم بنحو التين والزيتون
اظهارا لشرفه اقسامه بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف الذي
هو منبع كل خير وسعادة كان اولى فحينئذ يجوز ان يكون انتصابه بحذف حرف
القسم وايصال فعله المحذوف اليه كما في قوله تعالى الله لافعلن او باضمار حرف
القسم وان لا يجعل كالمسمى وفتح في موضع الجر لعدم انصرافه كقولك
الله لافعلن او باضمار حرف القسم بالجر وان كان ق مذكورا على سبيل
التحدي والتنبيه على الاعجاز كما ذكر ان حروف التهجي في اوائل السور
تنبيهات قدمت على القرآن ايقاظا للسامع حتى يقبل على استماع
ما يرد عليه من الكلام الرائق والمعنى الفائق لا يكون له محل من الاعراب بل
يكون موقوفا على السكوت وان كان اسما للسورة يكون في محل الرفع
على انه خبر مبتدإ محذوف اى هذه ق وقال عكرمة والضحاك ق اسم
جبل محيط بالارض من زمردة خضراء ومنه خضرة السماء لانها معقبة

عليه وقيل عليه لو كان كذلك لكان يكتب قافا مع الالف والفا وفي جميع
المصاحف كيتب قافا مع الالف والفا حرف قاف وليس المتقول الا ان
قاف اسم جبل ولا يلزم منه ان يكون المراد به ههنا كذلك وقيل معنى ق قضى
الامر وقضى ما هو كائن كما قالوا خم حم الامر وفي الاية اشكالان احدهما انه
ذكر فيها القسم به ولم يذكر جوابه وثانيهما ان بل يقتضي رفع حكم ثبت قبلها و
واثبات ما ينافضه لانه حرف اضراب واين ذلك هنا واختلفوا في جواب
القسم فقيل محذوف يدل عليه انذامتا والتقدير لتبعثن لانهم انكروا
البعث وقيل التقدير ان محمدا صلى الله عليه وسلم لمن عليه بل جاءهم منذر منهم
وقيل التقدير ما انا به بل عجبوا دل عليه معنى قوله بل عجبوا والمضروب عنه
قيل محذوف ايضا مثل ان يقال ما عجبوا انما هو عجب في نفس الامر بل عجبوا انما
ليس بعجب ونقل عن الراغب ان بل ههنا للصحيح الاول وابطال الثاني ان
ليس امتناعهم عن الايمان بالقران لان لا جدل ولكن لجهلهم وتبه بقوله
بل عجبوا على جهلهم لان التعجب من الشيء يقتضي الجهل بسببه ويستلزمه وقيل
انه تعالى اكد بالقسم اخباره بكونه عليه السلام منذرا حيث قال والقران
المجيد انك لمنذر فكانه تعالى اخبر عن كونهم مترددين شاكين لان التاكيد
انما يحسن في الكلام مع المتردد فكانه قال بعد ذكر الكلام المؤكد انهم شكوا
فيه ثم اضرب عنه وقال بل عجبوا اي فلم يكتفوا بالشك والتردد حتى عجبوا
بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة قوله والمجيد ذو المجد يعني
ان توصيف القران بالمجيد اما من باب النسب كتامر ولابن بمعنى ذو تمر
او من قبيل وصف الكلام بوصف قائله او بوصف من حمله وعمل به وقيل
المجد السعة في الكرم والقران كثير الكرم لانه كل من طلب مقصودا وجده فيه
ويستغني ببيانه وارشاده قوله انكار لتعجبهم فما ليس بعجب يعني
الانكار مستفاد من بل لانها لترك الاول والاخذ فيما هو اهم فلما جعل
ما بعد بل اهم في مقام التوبيخ نبههم منه كونه منكرا فكانه قيل انظر الى كلامهم
ما يقولون ويجوز ان يكون الانكار مستفادا من كون المنذر من جنسهم
او من ابناء جلدتهم او ممن ولد فيهم ونشأ بينهم وتربى بين اظهرهم وفي
الصحاح الجلدة اخص من الجلد انتهى فيكون عبارة عن مزيد التعلق وكمال

الاتصال فيكون عبارة عن مزيد التعلق وكمال الاتصال فيكون قوله منهم مذكورا
لابطال تعجبهم وانكاره لانه اذا كان واحدا منهم وتربا بينهم وظهر منهم ما عجزوا
عنه جميعا فكان يجب عليهم الا يتعجبوا منه ويقولوا هذا ليس بعجب لانه ليس
من عند نفسه ولا من عند احد من جنسنا بل هو من جنس عند كل شيء
قدير بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم واتى بما يعجزون عنه فحينئذ كان
لهم ان يقولوا انا لا نقدر على ذلك لان لكل نوع خاصيته كما ان النعامة لا
تبلغ النار ولا يقدر عليه غيرها من الطيور والدواب قوله حكاية لتعجبهم فعلى
هذا يكون مضمون ما بعد الفاء اعطفه عقيب مضمون ما قبلها في الزمان فهي
للدلالة على ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لان تفصيل الشيء لا
انما يصح بعد جري ذكره ومثله قوله تعالى ونادى نوح ابنه فقال فان قوله عليه السلام
ليس عقيب ندائه زمانا قوله او عطف معطوف على قوله حكاية تعجبهم فعلى
والمبالغة مبتداء خبره قوله لانه ادخل وقوله فيه اي في الاخبار عن تعجبهم من البعث
قوله ثم تفسيره او تفصيله معطوف على حكاية تعجبهم منها او محلا على طريق اللف
والنشر فان قوله انذامتا تفسير للبهم وتفصيل للمخوف المنذر به قوله
لانه ادخل اي لان تعجبهم من البعث اقبل للانكار على ان ادخل لتفصيل المقول
قوله اي ارجع اشارة الى ان ناصب الظرف محذوف الاستفهام فيه للانكار
قوله وقيل الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب يقال رجعت القول ارسلت فما جاء
رجعي رسالتي اي مرجوعها ويقال ما كان من مرجوع فلان عليك اي على من
مردوده وجوابه ويقال هل جاء رجعة كتابك اي جوابه فعلى هذا يكون الوقف
على قوله وكنا ترابا حسنا ويكون ذلك رجع بعيد من كلام الله تعالى من تتمة
كلام الكفار ويكون ذلك اشارة الى قولهم انذامتا اي في قولهم هذا في جواب
من انذرهم بالبعث والجزاء جواب بعيد عن الصواب واذا كان الرجع بمعنى
المرجوع وهو الجواب يكون من كلام الله تعالى لا من كلام الله لا من كلام القوم فلا
يصلح دليلا على عامل الظرف الواقع في كلامهم بخلاف ما اذا كان مصدرا
بمعنى البعث فانه حينئذ يصح ان يكون دالا على عامل الظرف لان كليهما من كلام القوم
ح فالعامل على تقدير كونه بمعنى المرجوع اجاب عنه الزمخشري بقوله
قلت ناصب الظرف ح ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث قوله

قوله بازالة ما هو الاصل في استبعاد البعث وهو الجهل بتفاصيل ما تفرق
من اجزاء اجسادهم من اللحوم والدماء والعظام ونحوها فالله تعالى ازاح اى ازال
منشأ هذا الاستبعاد بانه عالم بتفاصيل اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه
عليه جزء واحد منهم بجزء الاخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجوع منه
ببعيد قوله بل كذبوا بالحق اضراب عن تعجبهم من البعثة والبعث للدلالة
على ان تكذيب هذا الامر العظيم حين ما جاءهم من غير تفكر وتدبر بادى القبح واقطع فان من
عقل حقه ان يتأمل عند سماع مثل ذلك وينظر ليعلم انه حق ام لا ثم
بعد ذلك اما ان يصدق او يكذب والظاهر ان منصوب بكذبوا وفي
لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فهي لام جارة دخلت على ما المصدرية ومثله
لا يجليها لوقتها الا هو اى عند وقتها وكتبته لخمس خلون اى عند هما قوله
وان انتصبتا عن الفعل الاخير كما هو رأى البصريين خ باب التنازع قوله
وجب الزرع الحصيد اشارة الى انه من باب حذف الموصوف واقامة
الصفة مقامه بناء على ان الحب للحصيد وانما يحصد النبت الذى فيه الحب
قوله والنخل منصوب عطفا على مفعول انبتنا وباسقات حال مقدرة
عن النخل لانها وقت الانبات لم تكن طوالا والبسوق الطول يقال بسق
فلان على اصحابه اى طال عليهم في الفضل الجوهرى انبسقت الناقة اذا
وقع في ضرعها اللبا قبل النتاج فهو منبسق ونوق مباسيق قوله لها
طلع نضيد يجوز ان تكون الجملة حالا من النخل او من الضمير في باسقات قوله لانهم
كانوا اصهاره اى تزوج منهم قبل ان يوحى اليه عليه السلام كان مرسلا الى طائفة
من قوم ابراهيم عليه السلام وهم لوط والتنوين في كل عوض المضاف اليه
وهو اما اسم ظاهر مثل واحد او قوم او ضمير المذكورين اولا اى جميعهم كذب
الرسل ومن قال ان اللام في الرسل لتعريف العهد اى كل واحد كذب
رسوله وجميعهم كذبوا بنى كلامه على ان المضاف اليه ضمير الجمع ومن قال
انها لتعريف الجنس اى كل واحد كذب جميع الرسل بناء على ان من كذب
رسوله انما كذبه لكونه منكر الرسالة والمشتركات انما تكون مكفرة بالجمع
الرسل فانظر ان مبنى كلامه ان يكون المضاف اليه المحذوف اسما
لما هو اخص من الاحد والقوم قيل ان الرس بئر عند اليمامة كان عليها قوم

كذبوا

كذبوا رسولهم حنظلة بن صفوان فاهلكهم الله تعالى وثمود كذبوا صالحا وعاد وهو
اوا صحاب الايكة وهى الغيضة كذبوا شعيبا وقوم تبع قيل قوم من حمير
من اهل اليمن وتبع لقب ملكهم وكانوا يعبدون النار وكانت تبع اعجبه
غلام من فدك وكان تورهم اليه ويكرمهم فاراد الغلام ارشاده الى التوحيد
والانقياد الى حكم كتابهم وكانوا اهل التورية من قوم موسى فاخبرهم بواضح
وصلوا الى مقصودهم فدعوه الى دينهم فقبلوا وتابعهم ثم دعوا من على كافته
وخاصته فقبلوه وفشى في الناس ذلك وقالوا ان الملك ترك دينه
فاجتمعوا اليه فقالوا انا لا نرضى بكون ملكنا على خلاف ديننا فانزل عن
سريرك واترك الملك وان لم تفعل ذلك فادفع الينا هؤلاء الفتية
وكانت لهم نار في اسفل جبل يتحاكمون اليها فتحرق الظالم فتحاكموا اليها
فجاء الفتيان بالتورية وجاء الحريتون باصنامهم فخرجت نار فاحرقت
الحميريين ولم تحرق احدا من اصحاب التورية وللمابين الله تعالى ان الرسل
المتقدمين صبروا فاهلك الله مكذبيهم لرسول الله عليه السلام وتهديد
المكذبية لما قرر دلائل الافاق على منكرى البعث بقوله افلم ينظروا الى
السماء كيف بنيناها الى قوله كذلك الخروج شرع في تقرير دلائل
الانفس فقال افعينا بالخلق الاول كانه قال لا حاجة لهم الى ذلك بل
في انفسهم دليل على جواز ذلك ودخوله تحت قدرتنا ولما كان معنى
الاستفهام النفى والانكار كان المعنى ما عجزنا عن الابداء حتى نعجز عن
الاعادة فنحن قادرون عليها ايضا ثم اقرب عن اقامة الدليل وحملهم
على النظر والاستدلال الى بيان انهم ساقطون عن درجة الاستدلال
ومتوغلون في الاصرار على انكار الاعادة وتلك الحالة ليست على من
حيث انهم ينكرون الخلق الاول والقدرة عليه من حيث ان الشياطين
لبس عليهم واوقعهم في حيرة واستيناس بان وسوس اليهم ان
اجساد الاجداد اليابسة والعظام النخرة فارجع عن العادة بعيد عن
العقل فان من لا ينكر الخلق الاول يلزمه الاعتراف بالثانى بطريق الاولى
فاذا انكر الثانى مع الاعتراف بالاول كان ذلك من اللبس والحيرة
وعدم التدبر فلهذا قال بل لهم في لبس من خلق جديد وعرف الخلق لانه

يعرفه كل احد وتنكير خلق جديد لتعظيم شانه وكون فخامته ابيا من ان يتلفظ به
معرفه والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو هو حتى يعترض بانه
اهون عليه من الخلق الاول بل الى ما يتعلق بشان المكلف وما يلائمه
بعد وهو هو وتنكير بعث ايضا للتعظيم كانه قيل في بعث اي بعث
قوله والاشعار بانه خارج عن المعتاد والمتعارف فان التنكير يدل على
ان مدلول الاسم غير متعارف ويحتمل ان يكون تنكير خلق للتقليل والتهوين به
قوله مج ونعلم في محل النصب على انه حال من فاعل خلقنا على تقدير وحن نعلم
ولا يجوز ان يكون نعلم بغته اي من غير تقييد الابتداء حالا لانه مضارع مثبت
وهو لا يقع موقع الحال الا بالضمير وحده كجاء زيد يركب لا بالواو وكذا قوله
وحن اقرب اليه فانه حال من فاعل نعلم فالاتيه بيان لكمال علمه قوله ما تحدث به
نفسه مبني على ان يجعل ما موصوله وضمير تحدث للانسان وضمير به للموصوله
الموصولة التي هي عبارة عما يخطر بالبال وما عدى تحدث الى ضمير الانسان
بنفسه عدى الى ضمير المحدث به بباء التعدية ويصح ان يجعل الانسان مع
نفسه اي ذاته شخصين يجري بينهما مكالمة ومحادثة نازلة هو بكلها كما يقال
حدث نفسه بكذا ومثله قوله مج وما يخدعون الا انفسهم واخرى تحدثه
كما يقال حدثته نفسه قوله والباء منكها في صوت بكذا قيل اي زائدة او
للانسان اي جعلت مصدرية والباء للتعدية والمعنى وعلم الله وسوسة
نفس الانسان به قوله يجوز ان يقرب الذات يعني اطلق قرب الذات
الذي هو سبب موجب الى علمه وكماله وملزوم له واريد به المسبب
اللازم فيكون مجازا مرسلا قوله واضافة للبيان لان الوريد اسم
جنس واضافته الى نوعه تبينه بلا خفاء والوتين عرق في القلب
اذا انقطع مات صاحبه قوله اي يلقن بمعنى يأخذ يقال لقنت الكلام بالكسر
اي فهمته وتلقنته اخذته والتلقين كالتفهيم قوله وفيه ايذان بوجه الابلغية
انه مج لما كان اقرب اليه من حبل الوريد الذي لطافة اجزائه الداخل في اعضائه
بخلاف الملك فانه ينبئ عنه قعيد عن يمينه وشماله فلا جرم يكون علمه بأحواله
اكمل من علم الملكين قوله اي عن اليمين قعيد يعني ان قعيد مبتدأ وعن الشمال
خبره وحذف المبتدأ من الاول لدلالة الثاني عليه كما حذف في قوله وما

تاج بما كنت منه والدا برياً ومن اجل الطوى رماني ان كنت منه
برياً وكان والدي منه برياً وعن المبرد قعيد المذكور والشمال
محذوف حذف لدلالة الاول عليه والاول قول سيبويه وقال غيرهما
لا حذف في الكلام لان فعيلا يصلح للواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى
والملائكة بعد ذلك ظهير قال المفسرون القعيد بمعنى الملازم الذي
لا يبرح لا بمعنى المقاعد كالجليس بمعنى المجالس ولا بمعنى القاعد الذي
الذي هو ضد القائم وقال مجاهد القعيد بمعنى الرصد قوله ولعله يكتب
هذا قول عكرمة وقال مجاهد يكتبان عليه كل شيء حتى انينه في مرضه
وقال الحسن الملائكة يجتنبون الانسان على حالتين عند غائطه وعند
جماعه قوله الذاهبة بالعقل اشارة الى وجه استعارة السكرة لشدة
الموت والمراد بالحق اما حقيقة الحال من سعادة الميت او شقاوته
او الموعود الحق وهو البعث او نفس الموت او الجزاء فان كلا منها
ثابت الوقوع فهذه الوجوه على تقدير ان يكون الباء بالحق للتعدية
وان كانت للملابسة يكون الحق ايضا اما بمعنى حقيقة الامر وجليته
الحال او بمعنى الحكمة والغرض الصحيح اي جاءت ملابسة باحدها قوله
وقرئ وجاءت سكرة الحق بالموت باضافة السكرة الى الحق للبيان
لانها كائنة لا محالة كتبها الله تعالى على الانسان او جهاله والهاء في
هذه القراءة ايضا اما للتعدية لانها لشدتها بسبب ذهوق الروح
وبطلان القوى والبينة فتكون كالتي جاءت به اولان الموت يعقبها
فشبهت بالجائي به ويجوز ان يكون المعنى جاءت وهي الموت اي جاءت
ملتبسة به قوله اي وقت ذلك قدر الوقت لانه قد اخبر عن ذلك
بيوم الوعيد وجعل ذلك اشارة الى المصدر نفخ فلو لم يقدر الوقت
لكان المعنى نفخ الوجه في جعل نفسه سائقا له تشبيها بالسابق من
حيث جاء في المجئ جاءت جملة ساعية فكانها تسوق نفسها وسمي
قرينه من الشياطين لانه سائقا اي لانه سائقا لانه لا يتبعه الى المحشر كالسائق الذي
يتبع من يسوقه قوله لاضافة ما هو في حكم المعرفة قال صاحب الكشاف
لان كل نفس في معنى كل انفس ثم نقل عن صاحب الكشاف ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان اصل كل ان يضاف الى الجمع كافعل التفضيل فكانه قيل كل النفوس انتهى
ويجوز ان يقال ان كل نفس تختص بالعموم مثل ما احد غير منك لانه بالعموم
يتبين ان المراد كل فرد فرد لا واحد غير معين الذى هو مدلول النكرة وهو
الوجه فى تخصيص النكرة بالعموم وكيمل ان يكون جملة معها سابق فى محل الجر صفة
لنفس او فى محل الرفع صفة لكل قوله على اضمار القول اى يقال له لقد كنت
والقول المقدر اما صفة لكل نفس او حال والمعنى لقد كنت فى غفلة من هذا
اليوم وعما فيه وانت فى الدنيا فكشفنا عنك غطاءك الذى كان فى
الدنيا على قلبك وسمعك وبصرك فبصرك اليوم حديد اى فذ بصير ما كنت
تبصره فى الدنيا قوله على خطاب النفس ومن فتحها حمل على لفظ كل من التذكير قوله
هذا ما هو مكتوب عندى صلتها هذا مبتدأ وما موصولة بمعنى الذى وهو
مكتوب عندى صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وقوله حاضر لدى خبر اخر
فيكون اشارة الى ان هذا النظم مبتدأ وما لدى خبره وعتيد خبر اخر وان كان
المراد بالقرين الملك الموكل عليه يكون هذا اشارة الى كتابه وان كان المراد به
الشيطان يكون اشارة الى العاصى والمعنى هذا العاصى الذى هو عندى عتيد
لجهنم ينتهى له وما بعد ما اشارة الى اعراب النظم بوجه اخر وهو ان هذا ايضا
مبتدأ وما ما موصوفة وعتيد صفتها ولدى متعلق بعتيد والموصوف
مع صفته خبر هذا والمعنى هذا شئ عتيد لدى اى حاضر عندى وما موصولة
ولدى صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وعتيد بدل من ما الموصولة
او خبر بعد خبر او خبر محذوف اى هو عتيد قوله او لواحد وهو مالك فازن
النار وذكر لتثنية ضمير القياس وجهين احدهما الدلالة على تكرير الفعل والام
للتاكيد كانه قيل القيا القيا ولما لم يكن سبيل الى تثنية الفعل نزلت تثنية
الفاعل منزلة تثنية الفعل وجعلت تثنية الفاعل دليلا على ان المراد تكرير
الفعل وجه ذلك انه حذف الفعل الثانى ثم اتى بفاعله وفاعل الاول على
صورة ضمير الاثنين متصلا بالفعل الاول كقوله فان تزجراني يا ابن عفان
انزجر وان تدعاني احم عرضا ممنعا وثانيهما ان الف القيا ليس بضمير
التثنية بل هى مبدلة من النون الخفيفة اصله القين فابدل من النون
الالف فى حال الوقف ثم اجرى الوصل مجرى الوقف قوله كثير المنع كقال

هذا

هذا اذا كان الكفار من كفران النعمة بمعنى اى نعمة انعم الله بها عليه لايؤدى
شكرها ومنع للخير اى مناع للزكاة وان فسر بالكفر الغليظ الذى هو
ستر دلائل وحدانية الله تعالى ودلائل سائر ما يجب الايمان به مع ظهورها
وقوتها فكان شديدا لكفر عنيدا حيث انكر الحق الواضح يكون المراد بالخير
الاسلام كانه كفر بالله ولم يقنع بكفره حتى كان مناعا لغيره عن الايمان
فان فسر المناع بمناع الزكوة يكون معنى قوله معتديا انه لم يؤد الواجب وتعدى
ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا كما هو عادة المشركين وان كان المناع
بمعنى منع الايمان كان المعنى انه منع عن الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واعان
من امن واذاه واعان من كفر فاداه قوله فيكون ما لقياه تكريرا للتاكيد وقيل
انا كررلان الاول للالقاء فى جهنم والثانى للالقاء فى العذاب الشديد قوله
وانما استوفت جواب ما يقال لم افلى قوله تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته
عن العاطف وادخل على ما سبق من قوله وقال قرينه هذا ما لدى عتيد
وتقريب الجواب ان هذه الجملة استيناف وقعت جوابا عن سؤال نشاء
عن حكاية قول الكفار العنيد حين القى فى جهنم وهو قوله حين القى فيها ربنا
ما اغويتك باختيارى بل لان شيطانى الذى قيضته لى اطغانى وحملنى
على معصيتك ولم يصرح حكاية هذه المقالة من الكافر اعتمادا على ذكر ما
يدل عليها وهو قول قرينه ربنا ما اطغيته فهذه الحكاية لما كانت مقدرة
ملحوظة فى النظم وكانت مورد الان يسأل ويقال فماذا قال قرينه حين
ما قال الكافر فى حقه اجيب عنه بان قيل قال قرينه قوله فى حكاية التقاول
فانه اذا حكى احد الخصمين يحق ان يقال فماذا قال خصمه فيستانف بان يقال
قال خصمه كذا وهذه الاية توئيد ان القرين فى الاية المتقدمة هو الشيطان
لا الملك الموكل عليه قيل فيه نظر لان القرين لما قال اولا فى حق الكافر هذا
ما عندى وفى ملكى عتيد لجهنم هيأته لها باغوائى له كيف يصح منه ان يقول
ربنا ما اطغيته اى ما جعلته طاغيا مجاوزا حده فى العصيان والجواب
الى جوابه بقوله اولا باغوائى واخرا بقوله فاعنته عليه لكونه فى نفسه
مائلا الى الغى والحاصل ان الاغواء بمعنى تزيين المعصية غير الاطغاء قال صاحب
الكشف هذه الاية لا تنافى قوله تعالى هذا ما لدى عتيد على معنى اعتدته لجهنم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهيا نه لها با غوائ و اضلا لى على ما توهم لان الاول تطير قوله ولا ضلنهم و
لاغوينهم اجمعين وقوله ربنا ما اطغيته نظير قوله و ما كان لى عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لى انتهى وقيل القول لان منه فى حالين قال اولا حين
ما يسوقه انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بنى آدم لكونه سبب لعنة
الشيطان ثم اذا رأى العذاب و قال الكافر انه الذى اطغانى رجع عن قوله الاول
وقال ما اطغيته **قوله** وهو الاستيناف مثل الاول كان قائلا قال فاذا قال
الله عز وجل فاجيب يقال لا تختصموا لدى و قوله لدى يفيد مفهومه الاختصام
كان ينبغى ان يكون قبل الوقوف بين يدى **قوله** فاعذب من ليس لى تعذيبه
مبنى على ان يكون المراد بالبعيد الذين حقت عليهم كلمة العذاب و يحتمل ان يكون
المراد منهم المؤمنين والمعنى يقول الله تعالى لو بدلت قولى و رحمت الكافر لكنت
فى تكليف العباد ظالما للعباد فى المؤمنين لانى منعتهم من الشهوات لاجل
هذا اليوم فلو سويت فيه بين من اطاعنى و من عصانى لكان ما يجازين المؤمنين
فى الاطاعة والامتثال خاليا عن الفائدة **قوله** جيئ بهما لتخييل والتصوير اى
لتصوير المعنى فى القلب و تبيينه والا فليس ثمة سؤال و جواب حقيقة
وطريق التخييل ان جهنم شبهت بمن له نطق و يسأل و يجيب و جعل اتيانها
لوازم المشبه به لها دليلا على التشبيه المضمر فى النفس والمعنى انا غلأوها
من الجنة والناس كما كنا وعدنا بذلك بحيث لو قيل لها ذلك وهى ناطقة
لقالت ذلك **قوله** حتى تمتلئ فيكون الاستفهام فى قولها هل من مزيد
للانكار اى امتلأت بحيث لا مزيد على ذلك الامتلاء ولم يبق فى موضع
للزيادة فهى كقوله عليه السلام ترك لنا عقيل من دار **قوله** او انها من
السعة الخ فالاستفهام على هذا التقرير و طلب الزيادة كانها تقول
انى لكمال سعتى فى موضع للزيادة **قوله** او انها من شدة زفيرها فيكون
الاستفهام الاستبعاد كناية عن الاستكثار والداخلين فيها فان من غاظ
على قوم وتقمنهم و استكثرهم يعد القليل منهم كثيرا فضلا عن الكثير **قوله**
وقراء نافع وابو بكر يقول الخ بناء الغيبة والفاعل هو الله تعالى لتقدم ذكره
فى قوله الذى جعل مع الله والقول بنون المتكلم المعظم نفسه لتقدم ذكره
فى قوله لدى و قد قدمت وما انا بظلام للعبيد **قوله** فيكون ذلك اذا

اذا انتصب يوم نقول بنفخ فيكون ذلك يوم الوعيد اشارة الى يوم نقول
ينفخ لان الاشارة الى اسم الاشارة جائزة لا سيما اذا كانت رتبة المشار
فكانه قيل ذلك اليوم اى يوم نقول يوم الوعيد فلا يحتاج الى ان يجعل تقدير
وقت ذلك النفخ لانه انما يحتاج اليه لكون ذلك اشارة الى النفخ وعدم صحة حمل
يوم الوعيد عليه واما اذا كان ذلك اشارة الى اليوم فحينئذ صح حمل يوم الوعيد
عليه من غير التقدير **قوله** مكانا غير بعيد اشارة الى انتصاب غير بعيد
على انه ظرف مكان لا زلفت اى ازلفت مكانا غير بعيد ثم حذف المكان
للعلم به واقيمت صفته مقامه وان كان حالا من الجنة كان الظاهر ان يقال
غير بعيدة الا انه ذكر لانه على زنة المصدر كالنزير والصليل والمصادر يستوى
فى الوصف بها المذكر والمؤنث والزئير صوت الاسد فى صدره يقال زئر
يزأر و يزئر زئرا و زئيرا و يقال صل السماء او السلاح و كونهما يصل صليلا
اى صوت فان قيل ما وجه ازلاف الجنة مع انها مكان والامكنة يقرب اليها
ولا تقرب اجيب بان تقربها ليس بنقلها عن موضعها بل المعنى ان المتقين
اذا فرغوا من الحساب يرونها غير بعيد منهم و غير بعيد دخولهم فيها اما
بان يطوى الله عز وجل المسافة التى بينها و بينهم او بان يكشف الحجاب عن
بصرهم فيرونها قريبا بذلك **قوله** على اضمار القول وهو مبنى على القراءة
بالتاء الفوقانية على معنى يقال لهم والاعتراض متعين فى قراءة ابن كثير بالياء
لاسناد الفعل الى المتقين **قوله** بدل بعد بدل وعبارة الكشاف بدل
بعد بدل تابع للكل بريد انه بدل من كل بعوان ابدل قوله للكل من للمتقين
ولم يجعله بدلا آخر من نفس للمتقين لانه يستلزم تكرير البدل والمبدل منه
واحد **قوله** ولا يجوز ان يكون فى كلمة اى لا يجوز ان يكون من حشى صفة كاواب
فانه صفة لموصوف والاصل لكل شخص اواب لان من لا يكون صفة
فلا يقال الرجل من فاتح جالس كما يقال الرجل الذى جاءنى جالس والخشية
والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرقا وهو ان الخشية خوف
من عظم المخشى لان تركيب حروف ش ى خ فى نظرائها يلزمه معنى الهيبة
يقال شيخ للسيد وللرجل الكبير السن وكل واحد منهما مهيب والخوف
خشية من ضعف الخائف لان تركيب حروف خ و ف فى نظائرها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يدل على الضعف ويدل على ذلك انه حيث كان الخوف من عظمة المخشى
استعمل فيه الخشية قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقالوا لو
انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال
وهم من خشية ربهم مشفقون مع ان الملائكة والجبل اقوياء وحيث
كان الخوف من ضعف الخاشي سماه خوفا قال تعالى لا تخافوا ولا تحزنوا
ونحو ذلك **قوله** سالمين او مسلما عليكم اشارة الى ان بسلام حال
من فاعل ادخلوها وهو اما من السلامة او من التسليم وعلى التقديرين
هي حال مقارنة لحصول كل واحد منهما حال الدخول وان كان التسليم بعد
الدخول يكون حالا مقدرة **قوله** تعالى ولدينا مزيد اي زيادة على ما يشاؤن
وباطلون او ما نزيده عليه على ان يكون المزيد اسم مفعول كالمبيع قال ابن
وجابر رضي الله عنهما هو النظر الى وجه الله الكريم والظاهر ان مرادهما ان افضله
واعلاه ذلك والا ففي الجنة مزيد غير ذلك **قوله** تعالى وكم اهلكنا كم في موضع
النصب باهلكنا ومن قرن تمييزة وهو اشد صفة اما لكم واما للقرن وبطشا
تمييز اشد والجمهور على فتح القاف مع التشديد في فنقبوا وان القاف فيه
عاطفة على المعنى كأنه قيل اشتد بطشهم فنقبوا وان كان النقيب
بمعنى التطواف وقطع المفاوز للاجل تفرج البلاد والتعرف فيها كما في
قوله لقد نقبت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب يكون الفاء
سببية للدلالة على ان شدة بطشهم ابطرتهم وحملتهم على التنقيب
وقوتهم عليه وان كان من الجولان والدوران فيها حذرا من الموت
كما في قوله تعالى فنقبوا في البلاد وحذرا من الموت وجاز لهم في الارض كل
مجال يكون الفاء للمجرد التعقيب حيث كان السبب للتنقيب هو الاحتراز
عن الموت لا شدة البطش وقرئ فنقبوا بفتح القاف مشددا على
امر المخاطبين كقوله فسيحوا في الارض اي فسيروا فيها فانظروا هل تجدون
محيصا من قهر الله او من الموت وقرئ ايضا فنقبوا بكسر القاف مخففا
والمعنى الكر والسير فيها حيث تعبت دوابهم من النقب يقال
نقب البعير نقبا بكسر العين في الماضي وفتحها في الفابر اذا رقت اخفافه
من كثرة السير **قوله** اي لهم اشارة الى ان هل من محيص مبتدأ وحذف
خبره اي هل لهم من محيص اي ملجأ ومفر من عذاب الله تعالى واهلاكه او من الموت

قوله اي قلب واع اي حاصل القلب المذكور في الاية وهو مطلق على القلب
الواعي لتظهر فائدة التقييد بقوله لمن كان له قلب لان كل انسان له قلب
لا محالة فيكون فيما ذكره تذكرة لكل احد فلو لم يحمل القلب على القلب الواعي
لكان التقييد المذكور بلا فائدة ولكنه اطلق في الاية للاشعار بان من ليس
له قلب واع فكأنه لا قلب له لان اللب من القلب هو الحفظ وكذا حمل قوله
وشهيد على تقدير كونه من الشهود بمعنى الحضور بذهنه لتظهر فائدة
التقييد بالجملة الحالية لان من القى السمع الى ما تلى عليه يكون حاضرا بشخصه
لا محالة لاستحالة الاصغاء من الغائب فلو لم يحمل الحضور على الحضور بذهنه
فكأنه غائب والباء في قوله بذهنه يجوز ان يكون للتعدية او للملابسة
نقل عن الشيخ عبد القاهر الجرجاني انه قال في حق بعض تلامذته الذي
يحضر مجلس الاستفادة مع غيبة ذهنه في مصالحة كمي من فضل وقت
مجيئي من شاب الهوى بالتزوج ثم يرى جلية مستوفزا فقد شدت
احماله بالنوع ما شئت من زهرة والفتى بمصقلا باد يسيق الزوج
قوله بالزوج اي بالاجتناب عن المعاصي متوقيا عنها اذا تركها
بالكلية واما اذا ترك بعضها في بعض الاحيان واتى به وبالباقي في وقت
اخر فلا يسمى تائبا نازعا عنها فكذا محصل العلم لا يسمى محصلا ما لم يكب
عليه ويترك ما سواه من الاشغال ومتى شاب بحصيله شيئا من
الاشغال فهو ينسب الى ذلك الشغل لا الى التحصيل ويقال مستوفز
في قعدته اذا جلس ناصبا قدميه غير مطمئن والقعسة الناتئ
عريضا للتصدير والجمع نعس ونعس واسناع والتصدير الخرام في
صدر البعير والزهرة الحسن وهو من قولهم عند الاستحسان
زه زه يعني ان قول التلميذ في حال تعليمي اياه زهرة كثيرة وقلبه غائب
عنه وذاهب الى مصقلا باد يسقي زروعه ثمة ومصقلا باد محلة
بجرجان وما ابهاه بية ومن بيانية وهو قول مقول مقدر وذلك
حال من فاعل يرى اي يرى خلسة مستوفزا قائلا ما شئت من زهرة
وقلبه غائل **قوله** تعالى واد باد السجود قرأ نافع وابن كثير وحمزة ادبار

السجود بكسر الهمزة على انه مصدر وقام مقام ظرف الزمان كقولهم آتيك خفوق النجم وخلافة الحجاج فانها على ارادة اضافة اسم الزمان اليها وحذفه اى وقت كذا او زمن كذا ومعنى وقت ادبار الصلوة وقت انقضائها وتمامها وادبار بالفتح جمع دبر وهو دبر الصلوة اخرها وعقيبها والركوع والسجود وكذا التسبيح قد يعبر بها عن الصلوة لاشتمال الصلوة عليها والمعنى فقط بكونوا بعد السجود فى ادبار السجود عبارة عن الصلوة وحمل التسبيح على معناه الظاهر وهو التنزيه ثم نقل ان المراد بالتسبيح ايضا الصلوة فكانه قيل وادبار السجود وصل اعقاب الصلوة الا ان قوله بحمد ربك يؤيد الاول قال مجاهد قوله وادبار السجود التسبيح بالليل فى ادبار الصلوات وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبح الله فى دبر كل صلوة ثلاثا وثلثين وكبر الله ثلاثا وثلثين وحمد الله ثلاثا وثلثين فذلك تسعة وتسعون ثم قال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعن على بن ابى طالب والحسن والشعبى والنخعى والاوزاعى ادبار السجود الركعتان بعد صلوة المغرب وادبار النجوم الركعتان قبل صلوة الفجر وهو رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله بحيث يصل نداؤه الى الكل يريد ان المراد بقرب المكان قربه الى اهل القبور ولما كان القرب بالنسبة الى بعض الموتى يستلزم البعد بالنسبة الى من بعد منه فاستحال ان يكون مكان النداء قريبا حقيقة بالنسبة الى الكل حمل الكلام على التشبيه والمعنى يخرجون من قبورهم يوم ينادى المنادى بحيث يصل نداؤه الى الكل على سواء كأنه ينادى بهم من مكان قريب بالنسبة الى كل واحد منهم وفى التيسير قال الضحاك يسمع البعيد كما يسمع القريب ولكن التفاسير على ان المراد قرب مكان النداء الى السماء وان ذلك المكان هو صخرة بيت المقدس فانها اقرب الى السماء من جميع الارض ثم اختلفوا فى مقدار قربها اليها فمنهم من قال انها اقرب من جميع الارض اليها باثنى عشر ميلا ومنهم من قال بثمانية عشر ميلا قوله متعلق بالصيحة اى

قال منها بمعنى وملتبسة بالحق الذى هو البعث قوله بتخفيف الشين اى تتشقق ويوم تتشقق يجوز ان يكون بدلا من يوم قبله وان يكون ظرفا للمصير اى يصيرون اليها يوم تتشقق الارض عنهم وقيل منصوب بيخرجون المقدر وسراعا حال من الضمير فى عنهم اى تتشقق عنهم مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم او اشارة الى الاخراج المدلول عليه من فحوى الكلام او الى الحشر المذكور بعد اى ذلك الحشر حشر علينا يسير والحشر الجمع قوله تهديد لهم اى لكفار مكة على تكذيب الرسول عليه الصلوة والسلام وهو انكار الحشر وقوله فما ذكرى اذ لم ينتفعوا بدعوتك وهدايتك فلا تترك الهداية والارشاد بالكلية ودم عليها بان تتلو عليهم القرآن حتى يهتدوا والسبب ما فيه وقوله وعيدى اشارة الى اليوم الاخر قوله بداة الموت اى غشيانه فاء فذه تارة وتركه اخرى

سورة الذاريات

بسم الله الرحمن الرحيم • يقال ذرى الشئ اى سقط وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا اى طيرته وفرقته واذهبته واذريت الشئ اى القيته كالعائف الحب للزرع والواو للقسم والفاء بعدها عاطفة وهذه صفات جرفت موصوفاتها واقيمت هى مقامها والتقدير والرياح الذاريات او والنفوس الذاريات والاسباب فى الذاريات فالسحب الحاملات للمطر فالسفن الجاريات والملائكة المقسمات او فالنفوس الحوامل فالكواكب الجاريات فى مسارها فالاسباب المقسمات للامور من الملائكة وغيرهم ويحتمل ان يكون الموصوف فى الكل واحدا ويكون الكلام من باب عطف الصفات ويكون التقدير والرياح الذاريات للاجرة فى الجو حتى تنعقد سببا والحاملات لذلك السحاب فالجاريات بذلك الى حيث امرت به فالمقسمات للامطار على ما جرت الاقدار وذروا مصدر مؤكد لقوله والذاريات وقيل ذروا مفعول به بمعنى الاذرة وتسمية المفعول بالمصدر كخلق الله وضرب الامير اى والذاريات تترابا مذروا والاول اشهر وقرا مفعول به للحاملات كما يقال حمل فلانا على عدلا ثقيلا والجمهور على كسر الواو

والوقر بالكسر اسم لما يوقر اى يحمل والمراد به ههنا المطر وقرئ وقرا بفتحها على تسمية المحمول بالمصدر كضرب الامير واما مفعول به وهو عبارة عن المقسم اياما كان

قوله باعتبار ما بينها من التفاوت على كمال القدرة يعنى ان المقسم به ان كان ذوات مختلفة فالمق من الاقسام بها ظهورها وكيل المكلف عليه وهو البعث وكونه محقق الوقوع والمق الاصلى تعظيم هذه الاشياء لما فيها من الدلالة على كمال قدرة الله تعالى فيكون فى المغنى استدلالا على المحلوف عليه فكأنه قيل لمن قدر على هذه الاشياء لا يقدر على اعادة من انشاه اولا كقول القائل لمن انعم عليه وهو يمنك الكثيرة انى لا ازال اشكرك اتى بصورة القسم الدال على تعظيم المنعم استدلالا به على انه مواظب لشكرها فاذا كان كذلك فالمناسب ان يقدم ما هو اول على كمال القدرة والرياح اول عليها بالنسبة الى السحب لكون الرياح اسبابا لها والسحب لغرابة ماهيتها وكثرة مناقعها ورقة حاملها الذى هو الريح اول عليه من السفن وهذه الثلاث لكونها من قبيل المحسوسات اول عليه من الملائكة الفاعلين عن الحس والافاعيل الترتيب الافعال اى فى الوجود فقدم من تلك الصفات ما هو متقدم فى الوجود قوله وما موصولة اى ان ما توعدون به من البعث لصادق اى لذو صدق على اسناد للنسب كتامر لان الموعود لا يكون صادقا بل الصادق هو الواعد او مصدرية على معنى ان وعدكم الصادق اى الذو صدق كما اذا كانت موصولة او النجوم فانها تزينها كما يزين الموشى طرائقه وشبه جد قوله وتوصل بها الى المعارف قال لها طرق كذا فى بعض النسخ وهو ظاهر الجيب المعنى ومتوافق لما فى الكشاف من قوله وعن الحسن ان حبكها نجومها فيكون الحباك بمعنى الزينة اسمالها قال محى السنة فى تفسير ذات الحبك قال ابن عباس رضى عنهما وقتادة وعكرمة ذات الخلق الحسن المستوى وقال سعيد بن جبير ذات الزينة والحسن حبكت بالنجوم وقال الامام ابو الليث ثم اقسم الله تعالى بالسما ذات الحسن والجمال وقال على بن ابى طالب رضى الله عنه ذات الخلق الحسن انتهى وفى الصحاح حبك الثوب يحبكه بالكسر حبكا اى اجاد نسجه قال ابن الاعرابى كل شئ احكمته واحسنت عمله فقد حبكته فيكون قوله او النجوم معطوفا على الطريق

المحسوسة والمعقولة فتكون مغايرة لها مقصودة من حيث دلالتها على معنى الزينة والحسن الا انه يلزم فى كونها مزينة للسما كونها على طرائق كطرائق الشئ والموشى والشية كل لون يخالف معظم لون الحيوان والبها فى شية عوض من الواو والذاهبة من اوله كما فى عدة وفى قوله تخالف الشية فيها الى السين فيها لون يخالف سائر لونها يقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية فهو موشى وفى اكثر النسخ بعد قوله ويتوصل بها الى المعارف او النجوم فان لها طرائق وانها تزينها كما يزين الموشى فجعل النجوم قسيما للطرائق مع قوله فان لها طرائق تكلف لا يخفى قيل قوله او النجوم ينبغى ان يكون مجرورا معطوفا على قوله والسما غير صالح له ومحصول كلامه ان المراد من السما اما معناه الحقيقى وطرائقه كما ذكر من المحسوسة او المعقولة او معناه المجازى وهو النجوم فان لها طرائق ايضا ولا يخفى انه بعيد مخالف لما فى الكشاف قوله وقرئ الحبك بالسكون وهو مخفف من الحبك بضمتين كرسل ورسل والحبك كالابل اى بكسر الحاء والباء والحبك كالسلك بكسر الى او سكون الباء وهو مخفف من الاول والحبك كالجبل بفتحتين جمع حبكة كعقب فى جمع عقبة والحبك كالتنوم بكسر الحاء وفتح الباء والحبك كالبرق بضم الحاء وفتح الباء جمع حبكة بضمتين كبرقة وبرق او حبكة بالضم والسكون كلها ولم تذكر قرأت سبعة غير قراءة الجمهور التى هى بضم الحاء والباء والجموع سبع قراءات قوله ولعل النكتة فى هذا القسم مع ان عدم بيانهم على قول واحد امر مقرر لا ينكره احد حتى يؤكد بالقسم الا انه اقسم تعظيما للمقسم به من حيث كونه صالحا للبيان قال اقول الهم من اختلال فهمها وتنافى اغراضها للاشتراك بينها وبين الحبك والطرائق فى البعد ذاتا ومعنى كما ان القسم الاول لتعظيم المقسم به من حيث كونه صالحا لان يستدل به على المقسم عليه والضمير للرسول او القرآن او الايمان لدلالة العقول المختلف عليها قوله او لا صرف الشك منه لما كان الاخبار عمن تعلق به الصرف غالبا عن الفائدة مثل ان يقال يقتل المقتول ويجتمع المعتق حل الصرف المدلول بقوله من افك على كمال الصرف الذى لا صرف بالنسبة اليه لما اشتهر من ان المطلق ينصرف الى الكمال فى المقام الخطابى وكذا الابهام الذى فى

عليه

في الوصول لا يفيد المبالغة في الكثافة بمضمون الصلة كما في قولهم له مخشيهم من ايم ما عشيهم وايضا لما قيل من افكه ولم يذكروا المأفوك عنه دل على ان المراد من المأفوك مايعم كل خير وسعادة لان حذف المفعول يكون للتعميم فكانه قيل يؤفك عنه من افك عن كل خير وسعادة قوله او يصرف من صرف في علم الله اى يصرف عنه الان من صرف عنه في سابق حكمه وقضائه والوجه الاول اولى لان كون احوال الكائنات تابعا للقضاء امر بين معلوم ليس لبيانه كثير فائدة على الوجهين المرجح ذم اصحاب العقول المختلف عدم الى عنادهم للرسول عليه السلام وللقرآن وكونهم مصروفا عن الايمان بهما في جميع احكامهما الى العقول المختلف قوله على معنى يصدر من افكه اى على ان يكون كلمة من للسببية بمعنى من اجل ان يصرف من صرف عن الايمان من اجل هذا القول المختلف وسببه فانهم اذا رأوا احدا يريد ان يدخل في الايمان يقولون له انا نراك عاقلا وكاهلا ومجنونا وجاهلا يعلم ظرق الجدال فيغلب به من حاوره وتكلم معه لاجل انه لحج وان من ادعى مبطلا جاحدا للحق فيصرفونه بمثل هذه الاقوال المختلفة المتباينة الاعراض عن الايمان قوله ينهون عن اكل شرب يقال فلان نهى الجل ينهى اذا كان عريقا في الثمن السمن بالغا نهايته وجلالة نهية اى ضخمة سمينة بالغة نهاية الجسامة والسمن والانهاء الابلاغ ما نهيت اليه الخبر فانتهى وتناهى اى ابلغ والنهاية الغاية وقراءة الجمهور يؤفك عنه من افك على بناء الفعلين للمفعول وقرئ يؤفك عنه من افك على بناء الاول للفاعل والثاني للمفعول على ما تقدم اى يصرف الناس عنه من هو مأفوك في نفسه وقرئ يأفك عنه من افك بالتشديد اى من هو افاك في نفسه قوله ايجون مجرى اللعن اى استعمل بمعنى لعن الكذابون تشبيها للمعلول الذي بقوته كل خير وسعادة بالمقتول الذي تفوته الحياة وكل نعمة قوله تهى جهال يغرهم اى يعلوهم يقال غمره الماء يغمره اى علاه والغمرة الشدة حمله على شدة الجهل بشهادة المقام وشهادة الخواص في الاصل الذي لا يجزم بامره ولا ينثنى عليه بل هو شاك متحير لا يقول ما يقوله الا جزافا اى فخرصا اى ظنا وتخمينا من غير تعيين قوله اى فيقولون متى يوم الجزاء قد ذكر القول

المعطوف

المعطوف على يأفكون لان قوله ايان يوم الدين جملة اسمية منقطعة التعلق عما قبلها الا بتقدير القول وايان ظرف للزمان بمعنى متى كما ان اين ظرف مكان وايان مركب من اى التي للاستفهام وان بمعنى الزمان فلذلك كان بمعنى متى لما سمعوا قوله عليه السلام وان الدين لواقع سألوا فقالوا يا محمد متى يكون يوم الجزاء اى يوم القيمة تكذيبا واستهزاء ويوم الدين مبتداء وايان خبره ولما ورد عليه ان ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الزمان فلا يقال يوم كذا في زمان كذا كما لا يقع خبرا عن الجثة فلا يقال زيد في يوم الجمعة اشار الى الجواب عنه بقوله اى وقوعه وتقريره انهم لم يسألوا ايان يقع نفس زمان الجزاء في اى زمان هو بل هناك مضاف مقدر والتقدير ووقوع زمان الجزاء متى هو فكان الزمان ظرفا للحدث وهو الوقوع لا نفس الزمان فان عاد السائل وقال كما لا يجوز ان يكون الزمان ظرفا لنفس الزمان لا يجوز ان يكون ظرفا لوقوعه ايضا فانه لا يقال زمان جلوس زيد واقع في يوم كذا وفي وقت كذا كما لا يقال يوم كذا اجاب عنه بان الزمان المنتظر يكون متترقب الحصول ينزل منزلة الزمانيات فيخبر عنه بانه واقع في وقت كذا فيقال مثلا يوم العيد او النيروز واقع في فصل كذا وهذا جواب تحقيقي فلو اجيب به من اول الامر لصح وكان اقصر للكلام عن اعادة السؤال قوله اى يقع يوم هم اشارة الى ان يوم منصوب على الظرفية لعامل مقدر ول كون السؤال عن وقوع الزمان ووقوعه وان حركة يوم حركة اعراب قوله او هو يوم هم على الشارة الى انه في محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف وان حركته حركة بناء وانما بني لاضافته الى الجملة التي لا يظهر فيها الاعراب فان الكوفيين يجوزون بناء الظرف وان اضيف الى الفعل المضارع او الجملة الاسمية وعند البصريين لا يبنى الا اذا اضيف الى فعل ماض كقوله على حين عاتبت قوله جواب للسؤال اى جاب عن سؤال سؤالهم فكانهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب للعلم لذلك لم يجابوا بجواب معلم مبين لان جهلهم باليوم الذي يجرى فيه بانه واقع كما من جهلهم بيوم الدين وما هو احق من السؤال عنه كيف يصح ان يكون جوابا عنه فانهم قصدوا بما اتوا به في صورة السؤال استهزاء مالا يعاد به قبلوا بما هو في صورة الجواب

اهانة لهم وتحقير الجوهري الفتن الاحراق قال تعالى يوم هم على النار يفتنون
انتهى ويقال فتنت الذهب والفضة بالنار اذا اذبتهما بالنار وقيل
اى يعذبون لقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اى عذبوهم
وعدى يفتنون بعلى اما بتضمينه معنى العرض اى يعرضون عليها عرض
المجرب للذهب على النار واما لكون على بمعنى فى او بمعنى الباء وقوله تعالى
ذوقوا فتنتكم اى عذابكم الذى كنتم به تستعجلون به فى الدنيا اما بالقول
مثل قولهم ائتنا بما تعدنا وقوله يسئلون ايان يوم الدين فانه استهزاء
بالقول تكذيبا له واما بالفعل وهو اصرارهم على العناد والتكذيب فانه يعجل
العقوبة **قوله** قابلين لما اعطاهم راضين غير الاخذ بالقبول مع الرضى
لان الاخذ القبول عن القصد والرغبة واستفادة العموم من لفظة **قوله**
اى يهجعون فى طائفة من الليل اى فى طائفة قليلة ولم يصرح بقيد القلة
اكتفاء عنه بتنوين طائفة فانه للتقليل واشار فى هذا التفسير بعد بيان
زيادة ما الى ان قوله كانوا هو كان واسمها ويهجعون خبرها وان قليلا منصوب
على الظرفية كما فى قولك قام الليل وبعضه وقليله ومن الليل صفة قليلا
اى يهجعون فى طائفة قليلة كائنة من الليل وان جعلت ما مصدرية يكون
المصدر الذى اول به الفعل مرفوعا على انه بدل من اسم كان بدل الاشتمال
اى كان هجوعهم قليلا وعلى هذا لا يجوز ان يكون من الليل متعلقا بيهجعون
لان ما فى حيز المصدر لا يتقدم عليه فى المشهور ومنهم من اغتفره فى الظرف
بل يكون متعلقا بمحذوف دل عليه يهجعون اى يهجعون من الليل وان
كانت موصولة يكون ايضا بدلا من ضمير كانوا او يكون من الليل حالا من الموصول
مقدما عليه ويكون قليلا خبر كان **قوله** ولا يجوز ان تكون نافية ردا لمن جعل
قليلا خبر كان وتم الكلام به على معنى كانوا من الناس قليلا كقوله وقليل
ماهم وقليل من عبادى الشكور ثم ابتداء بقوله من الليل على معنى نفى النوم
عنهم فى الليل وجه اصلا لرد ان ما النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها
فيما قبلها فلا يبقى لقوله من الليل متعلقا **قوله** الذى هو وقت السبات
وصف الليل به للاشارة الى وجه المبالغة فى ذكر الليل فانه اذا قلت
استراحتهم فى وقت الاستراحة تكون استراحتهم فى غاية القلة لان

النهار رئيس وقتها فلا يستريح فيه اصلا والهجعة النومة القليلة من
اول النهار والفرار من النوم وما اشاكل ذلك تاكيد مضمون الجملة التى زيدت
فيها وهى ههنا زيدت فى جملة اخبر بها عن قلة هجوعهم فهى تؤكد تلك القلة
وتحققها فيكون من طرق المبالغة للتقليل وهى قوله تعالى وبالاسحار متعلق
بيستغفرون وبالباء بمعنى فى والحصر المستفاد من تقديمهم وجعل الفعل
خبرا عنه بمعنى حصر الكمال اى هم الكاملون فى الاستغفار دون غيرهم كقولك
زيد هو العالم كمال فى العلم كانه منفرد فيه واستغفارهم اما قولى مثل
ان يقولوا ربنا اغفر لنا واما فعلى وهو ان يأتوا بعبادات تؤدى الى المغفرة
قوله للمتجدى اى لطالب الجدوى وهو العطاء والمتعفف الفقير الذى يكف
نفسه عن المسئلة ويتكلف فيه **قوله** يستوجبون على انفسهم كانه دفع
لما يقال كيف يمدح المرء بان يثبت فى ماله حق للفقراء اى نصيب محقق لهم
اوجبه الله عليه فى ماله فان اغنياء المسلمين كلهم كذلك حيث اوجب الله
عليهم الزكوة والعشر ونحوهما بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام
فى ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على ترك
الاداء وان ادى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف جعل ذلك صفة له
مدح لهم ووجه الدفع ان ليس المراد بالحق ما اوجبه الله تعالى فى اموالهم بل
ما يؤثرون به الفقراء على انفسهم مع احتياجهم اليه شفقة على خلق الله
ورغبة فيما عند الله من الاجر الباقى كانهم يوجبونه على انفسهم ويجعلونه
حقا ثابتا لهم فقوله يستوجبونه اى يعدونه حقا واجبا لشهوته
فى صدق عزيمتهم على ايصاله اليهم كما يقال يستكثرونه بمعنى يعدونه
كثيرا **قوله** اى مثل نطقكم يوهم ان ما فى مثل ما انكم مصدرية وليست كذلك
فانها انما تكون مصدرية اذا وقع بعدها فعل ليكون معها فى تأويل المصدر
والفعل معها ههنا بل هى مزيدة وانكم تنطقون فى محل الجر لاضافة مثل
اليها وان مع ما فى حيزها فى تأويل المفرد لوقوعها موقع المفرد فاشار اليها
بقوله اى مثل نطقكم **قوله** لاضافته الى غير متمكن وقيل بسبب بناء مثل
تركيبها مع ما وصيرورتهما شيئا واحدا كبعلبك فان الجزء الاول
من المركب يخرج عن كونه محل الاعراب بالتركيب فيبنى ومن جعل مثل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مبنيا جوز فى ما وجهين الزيادة وكونها نكرة موصوفة وفيه نظر لعدم كون
الوصف مذكورا ههنا فان قيل هو محذوف والتقدير مثل شيئى حق اغنى
انكم تنطقون على ان يكون انكم تنطقون فى موضع النصب باغنى فلما الاصل
عدم الحذف فلا يصار اليه الا عند الضرورة فالوجه ان يكون ما زائدة للتاكيد
ويكون انكم تنطقون فى موضع الجر بالاضافة قوله على انه صفة لحق فان قيل كيف
يصح ان يجعل مثل صفة للنكرة مع انه معرفة بالاضافة الى المعرفة تقديرا لانه
فى تقدير مثل نطقكم فكان قولك انا نأتى رجل مثل زيد فلما مثل تتوغل فى
الابهام لا تتخصص ولا تتعرف بالاضافة الى المعرفة لان الاشياء التى
يقع بها التماثل كثيرة فقولنا مثل زيد لا يعين احدا فكان نكرة كما كان فصح
وقوعها صفة للنكرة كما هو كذلك فى قراءة من قرأ مثل ما انكم ينصب مثل قوله
وتعبيه على انه اوحى اليه اى على انه ليس مما يعلم بنفسه بل انما عرفه بان
اوحى اليه وهذا القول من الص اشارة الى ايراد هذه الاية فى هذا المقام
وهو انه تعالى لما اقسم على حقية البعث واجزاء وايدها بما فى المقسم به
من التلويح على القدرة البالغة والحكمة البديعة ورتب عليه بيان عاقبة
المنكرين والمتقين شرع فى اثبات النبوة وتحقيقها ببيان بعض معجزاته
عليه السلام وهو ان يخبر عن المغيبات الماضية وهى امى لم يمارس الخط
وقرأته ولم يصاحب اصحاب التواريخ فلا سبيل له الى ذلك الا بان
اوحى اليه وهو صادق فى دعوى الرسالة حقيق بالاتباع لما معه
من المعجزات الباهرة فقال هل اتاك والاستفهام للتقرير اى قد اتاك
وقيل ان لم يأتك فها نحن نخبرك وضمن فيه تسلية عليه السلام واعادة
المنكرين هذا اذا لم يجعل قوله سنى وفى موسى عطفا على وفى الارض
ايات واما على ذلك التقدير فما يراد قصة الخليل ولوط عليهما السلام
لكونها توطئة لقوله وتركنا فيها اية كانه قيل ومن الايات فى الارض باقى
من اثار قوم لوط المهلكين بسبب كفرهم او هى معترضة تتلى والاعادة
والالتفاتة الى انه مكرم بالاصطفاء كابيه ابراهيم عليه السلام قوله ظرفا
للحديث فالمعنى هل اتاك حديثهم الواقع فى وقت دخولهم عليه او
للتضيف لما فيه من معنى الفعل لانه فى الاصل مصدر ولذلك استوى

فيه

فيه الواحد المذكر وغيره كانه قيل الذين اضافوهم فى وقت دخولهم عليه
او للتكرير ان اريد بكونهم مكرمين كونهم كذلك عند ابراهيم عليه السلام من
حيث ان خدمهم بنفسه كانه قيل اكرموا اذ دخلوا عليه ولا يجوز نصبه
باتاك لاختلاف الزمانين قوله اى تسلم عليك سلاما اشارة الى ان
مبنى النصب كونه مصدرا للفعل المحذوف وهو فى الحقيقة واقع موقع
المصدر وان مبنى رفع سلام الثانى كونه مبتدأ وخبره محذوف قوله
وقرئ منصوبا اى وقرئ فقال سلاما قال سلام على وزن على والسلم بكسر
السين وسكون اللام بمعنى السلام والفاء ههنا اشارة الى انهم لم يخلوا له
بادب الدخول بل جعلوا السلام عقيب الدخول قوله وانما انكر هم اى ليعرفهم
فقال لهم ذلك يقال نكرت الرجل بضم الكاف نكرا وانكرته واستنكرته اذا لم
تعرفه فالمعنى اى انا قال لهم ذلك من حيث انه رأى لهم حالا وشكلا
على خلاف حال الناس وشكلهم او من حيث انه عليه السلام كان بين
اظهر قوم كافرين لا يحيى بعضهم بعضا بالسلام الذى هو تحية المسلمين فلما
رأى لهم ذلك الشكل والهيئة توسم منهم ما لم يسمعه من اهل زمانه
نكرهم فقال لهم بلسانه انتم قوم منكرون وهو كالتوقف عنهم فكانه قال
لهم انكم قوم لا نعرفكم فعرفونى حالكم لاعلم من انتم فانكم غرباء ليستم من اهل ديارنا
فان قيل قال فى سورة هود فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل على
انكارهم حصل بعد تقريب العجل اليهم وههنا قال فقالوا سلاما قال سلام
قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله فجاء بالتعقيب فذلك يدل على ان
تقريب الطعام منهم بعد حصول انكارهم فما وجه فالجواب ان الانكار
الذى كان قبل تقريب العجل غير الانكار الحاصل بعده والانكار الثانى مختص
بابراهيم عليه السلام لانه تولد بمشاهدة امساكهم عن الطعام فنكرهم عن
نفسه فقط والانكار الحاصل بسبب مخالفتهم الناس بحسب الشكل
والهيئة وبحسب فهمهم بما هو علم الاسلام لا يخصه بل يعم كل احد فلذلك
قال قوم منكرون اى عند كل احد قوله فذهب اليهم خفية بان اختفاء
معتبر فى مفهوم الروغ يقال راغ الى كذا اى مال اليه سرا وحاد وطريق
رايغ اى مائل ومنه روغان الثعلب قوله اى لان المقصود ليس عرض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جنس الاكل والحث عليه بل عرض ما قربه اليهم فلما كان منه مقدارا كان فيه
اشعار بكونه العجل القريب حينئذ اى مشويا كما قال فى موضع اخر بعجل حنيذ
قوله لظنه انهم جاءوه لشر فان عادة من يجئ للشر والضرر ان يتناول
من طعام من يريد اطراءه قوله فقام بدرج اى يمشى ويمضى سبيله قوله
فى فاقبلت اى الى اهلها وكانت مع زوجها فى خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها
بولادتها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على
الاهل ولم يذكره بلفظ الاوباء عن الملائكة فقال فى صرة قال من تعالى فاقبلت
اى كائنة فى صرة وقيل لم يكن ذلك اقبالا من مكان الى مكان بل اقبلت تعجبا
بمعنى جعلت يقال اقبل يفعل كذا بمعنى اخذ يفعل كذا فيكون فى صرة مفعولا
اقبلت اى فى محل النصب على انه خبر فعل المقاربة وسماه المص مفعولا
تشبيها له بالمفعول وقدم فى سورة الحجرات ان افعال المقاربة ترفع الاسم
وترفع تنصب الخبر مثل كان والصرة الصيحة الشديدة يقال صر يصر صريرا اذا
صوت ومنه صرير الباب والقلم والصرة ايضا الجماعة وبعاقرها بعضهم
اى فاقبلت بجماعة من النساء كن عندها وهى واقفة متهيئة للخدمة واختلف
فى صفة الصك فقيل هو الضرب باليد مبسوطة وقيل بل ضرب الوجه باطراف
الاصابع فعل التعجب وهى عادة النساء اذا انكرن شيئا وانصك فى الاصل ضرب
الشئ بالشئ العريض قوله اى انا عجوز بحاقر والعاقر المرأة التى لا تحبل ورجل
عاقر ايضا لمن لا يولد له والعقيم بمعناه وكانت سارة عقيما لم تلد قط فلما
تلد فى صغرها وعنفوان شبابها فم كبر سنها وبلغت من الايأس استبعدت
ذلك وتعجبت قوله مثل ذلك الذى بشرنا به قال ربك اى قال ربك انا الخالق
فكذلك منصوب المحل على انه صفة لمصدر قال انا بنية اى الراسخ بعدى ما
بشرناك به ولا تتعجبى منه لانه من قبل الله الحكيم العليم فانه تعالى قال مثل
ما اخبرناك به قوله سأل عنه اى عن الامر العظيم الذى كان سببا للنزول لهم
فان الخطب يستعمل فى الامر العظيم ومعنى الفاء فيه للتعقيب فانهم لما بشروه
بغلام عليم هجموا على الانبياء اعنى عليه السلام والنوه بالتلطف والكرم ثم
ردوا الخروج قال لهم فما خطبكم اى ما خطبكم المعجل لكم بعد هذا الانس والتلطف
قوله يريد التسجيل الجوهرى التسجيل مجاءة من طين التوهم ان المراد من المجاءة

البرد بغزيرة ارسالها من ارسال السمأ فلما قيل من طين اندفع ذلك
التوهم قوله على مسومة يجوز ان يكون انتصابه على انه صفة لحجارة او حال
من الضمير المستكن فى قوله من طين او من حجارة لانها وصفت بانجاز بعدها
وعند ربك ظرف لمسومة ولتسويم المواشى ارسالها للرعى لعدم
الاحتياج اليها وقيل هى من السومة وهى العلامة اى على كل واحدة منها
اسم من يهلك به وقيل اعلمت بانها من حجارة العذاب وقيل بعلامة
تدل على انها ليست من حجارة الدنيا لكونها معلومة لانها اماكن للقوم المجرمين
فذكرهم يدل عليها قوله غير اهل بيت وهو بيت لوط واهله قيل انهم لوط
وابنتاه واما امرأته فكانت كافرة قوله وهو ضعيف لان المسلم اعم من
المؤمن فان كان مؤمن الا وهو مسلم من غير عكس والعام والخاص قد تصادقا
فى مادة واحدة وذلك لا يستلزم اتحادهما بحسب المفهوم قوله كقوله علفتها
تبنا وماء باردا اوله لما خططت الرجل عنها واردا قوله وارداً حال من
فاعل خططت والمعنى علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا اذ لا يصح كونه
معمولا لعلفتها وكذا قوله فى موسى لا يصح كونه معمولا لعلفتها وكذا قوله فى
موسى لا يصح كونه معمول تركنا اذ لا يستقيم ان يقال تركنا فى موسى
اية بل المعنى وجعلنا فى موسى اية اى فى ارساله الى فرعون وانجائه
عالجا فرعون وقومه من الغرق واذ ظرف لجعلنا المقدر قوله عارض عن
الايمان به بيان لحاصل المعنى لان التولى بمعنى الاعراض والبا فى بركنه للتعدية
كما فى قوله وناء بجانبه فانها متعدية لنأى بمعنى بعد فيكون الركن بمعنى الطرف
والجانب وفى الوجه الثانى يكون الركن مستعارا للجنود تشبيها لهم بالركن
الذى يتقوى به البنيان وعلى هذا الباء سببية او للمصاحبة قوله وهى
الدبور ريح الصبا تجئ من جانب المشرق والدبور يقابله والجنوب
يقابل الشمال وهو ريح يجئ من شمال من يتوجه المشرق والنكباء
الريح النائية التى تنكبه عن مهاب الرياح القوم والنكباء فى الرياح
اربع فنكبا الصبا والجنوب تسمى الارنبة ونكبا الصبا والشمال
تسمى الصابية وتسمى النكيبا ايضا وهو من قبيل التصغير على من قصد
التكبير لانهم يستبرون منها جدا ونكبا الشمال والدبور فترة تسمى الجربيا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكنبا الجنوب والدبور حارة تسمى اللايفة كذا في الصحاح قوله تعالى وفي عاد
اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم اى وفي قوم هود ايات ان كان معطوفا على وفي
الارض او وجعلنا فيهم اية على كونه معطوفا على وتركنا فيها وكذا قوله وفي ثمود
فانه ايضا على احد هذين الوجهين وقوله عليهم اى على القوم اصالة وعلى
دورهم واموالهم وانعامهم تبعا ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته وكالشيء
البالي الهالك والرميم نبات الارض اذا يبس ودرس قال مجاهد
كالتبن اليابس وقيل كالتراب المدقوق اصله من العظم البالي قوله تعالى
قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام يعني ان المراد من الحين في قوله تعالى تمتعوا
حتى حين هو ما امهلهم الله تعالى بعد عقرهم الناقة وهو ثلثة ايام وفي تلك الايام
تغيرت الوانهم وتحمرت واسودت وقيل هذا ضعيف لان قوله تعالى
فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا
فاذن الظاهر ان المراد لا تمسوها بسوء وتركوها على حالها في شربها ومرعاها
فانكم ان حفظتم حرمتها تمتعتم الى زمان مؤيد على حسب ما قدر الله تعالى للناس
من الآجال والا يأخذكم عذاب يوم اليم فعقروها فعجلت عقوبتهم قال الامام
ابو الليث اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين يعني قال بينهم صالح عليه السلام
عيشوا الى منتهى اجالكم ولا تقصوا امر الله تعالى فعتوا عن امر ربهم يعني
تركوا الطاعة وربهم فاخذتهم صيحة العذاب وهذا التضعيف انما يرد ان
لو جعل قوله فعتوا عن امر ربهم معطوفا على قيل لهم واما اذا جعل الفاء
في فعتوا تفسيرا او تفصيلا لما اجمله في قوله وفي ثمود اذ قيل لهم
تمتعوا فلا ضعف ولا اشكال كما ذكرنا في شرح الرضي ان الفاء العاطفة
للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لا ان
مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى تمتعوا ثم منها من
حيث شئتم اجر العاملين فان ذكر مدح الشيء او ذمه بعد جري
ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى فنادى نوح
ربه فقال رب ان ابني من اهلي الاية قوله وهم ينظرون اليها على
ان يكون ينظرون من النظر وقيل هو من الانتظار اى ينتظرون ما وعدوه
من العذاب حيث شاهدوا اعلامات نزوله قوله من تغير الوانهم

في

في تلك الثلاثة ايام قوله فاصبحوا في ديارهم جاثمين اى لاصقين بمكانهم من الارض
لا يقدرون على الحركة والقيام فضلا عن الحرب ونزل هذا القوم ايضا في هذه القصة
والقيام على هذا صفة للقعود وعلى الوجه الثاني يكون من قولهم قام بالامر اذا قوى
عليه وباشره وقاومه ولم يجز منه قال قتادة وجماعة ما قدروا ان يقوموا
بعذاب الله فيذهب عن القيام او اذكر والاول اصح لان قوله من قبل
يقتضي ان يقع بهم فعل متقدم على اهلاك هؤلاء قوله تعالى والسماء بنيناها
الجمهور على نصب السماء على الاشتغال وكذلك قوله والارض فرشناها
اى وبنيناها وقرئ برفعهما على الابتداء والخبر ما بعدهما والنصب هو المختار
لكونه معطوفا على جملة فعلية قبلها وهي قوله وقوم نوح وقوله بايد حال من
فاعل بنيناها اى ملتبسين بقوة او من مفعوله اى ملتبسة بقوى و
يجوز ان يكون الباء للسببية اى بسبب قدرتنا فتتعلق ببنيناها لا بالمحذوف
ذكرها الله تعالى حكايات كل واحدة مشتملة على اية دالة على وجود الصانع
وكمال قدرته ثلاث منها تدل عليه من حيث دلالتها على سعة رحمته
واحسانه الاولى انه وهي حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته بان يولد
من عجوز عقيم وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية
موسى عليه السلام فان المذكور من حكايته هنا وان كان اهلاك
المعاندين لكن الحق منه انجاء الموقنين كما قال تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل
من العذاب المهين من فرعون والثلاث الاخيرة منها تدل عليه من حيث
كونها مسوقة لاهلاك المعاندين وهم عاد وثمود وقوم نوح فلذلك
لم يقل وفي هود وفي صالح وفي نوح بل اقتصر على ذكر الهالكين وبعد الفراغ
من هذه الحكايات الست شرع في بيان سائر ما يدل على كمال
قدرته من الآيات فقال والسماء بنيناها الآية قوله والاول مرتب
على ترك الايمان والطاعة فانه لما قيل ففروا الى الله ثم قيل انني لكم نذير
مبين فكأنه قيل انما امرتكم بالفرار اليه بان تؤمنوا به وبالاول بالطاعة
انذارا لكم من عذابه ثم لما قيل ولا تجعلوا مع الله الها اخر انني لكم نذير مبين
فكأنه قيل انما نهيتكم عن الاشراك انذارا لكم من عذابه قوله اى الامر
مثل ذلك اشارة الى ان محل الكاف الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف

له

ثل

والمعنى امر كل قوم بالنسبة الى رسولهم مثل امر كفار مكة معك من حيث ان
الرسلين قبلك كذبوا كما كذبت وقيل فيهم اقوال مختلفة كما قيل فيك فلا بأس
على تكذيب قومك اياك استدلت المعتزلة بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض وعلى ان مراد الله تعالى جاز
ان يتخلف عن ارادته اذا كان المراد من الافعال الاختيارية للعباد وجه دلالته
عليها هو ان وضع اللام لان تدخل على ما هو غرض من الفعل فتكون العبادة
غرضا من خلق الجن والانس والغرض يكون مرادا فينتج ان العبادة مرادة من
جميع الجن والانس فظاهر ان بعضا منهم لم يعبدوه فيتخلف مراده عن ارادته
وهو المطلوب والجواب عن الاول انه لما دل الدليل القطعي على انه تعالى لا يفعل
فعلا لغرض وجب ان يؤول اللام في مثل هذه المواضع بان يقال ان الحكم
والمصالح التي تترتب على فعله تعالى لما كان بحيث لو صدر هذا الفعل من غيره
تعالى لكانت هي غرضا لفعله شبهت بالغرض الحقيقي فدخلت عليها اللام
الدالة على الغرض لاجل ذلك التشبيه واطلق عليها اسم الغرض لذلك حتى
قيل الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به لقوله تعالى هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا وهذا الجواب انما يتأتى في اللام الداخلة على ما هو غاية مترتبة
على الفعل ولا ينفع في قوله تعالى الا ليعبدون لان العبادة لم تكن غاية مترتبة
على خلق كثير من الجن والانس حتى يقال انها شبهت بالغرض من كون الفعل
مؤديا اليها وكونها مترتبة عليها فاطلق عليها اسم الغرض ودخلت عليها
لام الغرض لذلك ولكنه لو تم لكان جوابا عن الاستدلال الثاني لانه مبني
على كون مفعول اللام غرضا في نفس الامر وما كان غرضا على طريق التشبيه
لا يكون مرادا فلا يلزم من عدم ترتبه على الفعل تخلف المراد عن الارادة فلا يتم
الاستدلال والاولى في الجواب ما قلناه لما خلقهم على صورة متوجهة
الى العبادة مقبلة لها جعل خلقهم مغيا بها وتقريره ان العبادة كيست
غاية مترتبة على خلقها فضلا عن ان يكون غرضا ومرادا وانما دخلت
عليها اللام التي حقها ان تدخل على الغرض او على ما يشبه به في كونه مترتبة
على الفعل وحاملا عليه في الجملة تشبيها لها بالغاية المترتبة من حيث ان الجن
والانس خلقوا على صورة متوجهة الى العبادة اي صالحة وقابلة لها مقبلة

اي قادرة عليها ممكنة منها وقد انضم الى خلقهم تلك الصورة ان هديوا الى العبادة
بالدلائل السمعية والعقلية فصار بذلك كانهم خلقوا للعبادة وانها غاية
مترتبة على خلقهم فلذلك اطلق عليها اسم الغاية ودخلت عليها لام الغاية
مبالغة في خلقها على تلك الصورة ولما وجه الاية باخراج اللام عن ظاهر معناها
بجعلها للمبالغة في خلقهم بحيث تاتي منهم العبادة اشار الى وجه العدول
عن الظاهر بقوله ولو حمل على ظاهره لتطرق عليه المنع والابطال وللذم تعارض
الايتين لان من خلق منهم لجهنم لا يكون مخلوقا للعبادة **قوله** وقيل معناه
الا لامرهم قال في السنة قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه الا ليعبدون
اي الا لامرهم ان يعبدون وادعوهم الى عبادتي يؤيده قوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الها واحدا انتهى كلامه فيكون من قبيل ذكر المسبب واراده
السبب لان الامر بالعبادة سبب لها **قوله** او ليكونوا عبادا لي فيه
ان عبد بمعنى صار عبدا ليس بمستعمل ولا بموجود في كتب اللغة
قوله فانهم انما يهلكون لتستعينوا بهم في تحصيل معايشهم منهم من
يحتاج الى كسب عبده في نيله الرزق ومنهم من يكون له مال وافر يستغني
به
من حمل عبده على الاكتساب لكنه يطلبه من العبد قضاء حوائجه واصلاح
احصانه وهو تعالى مستغن عن جميع ذلك ونفع العبادة وضرره
انما يعود عليه وقوله ان الله هو الرزاق تعليل لعدم ارادة الرزق
منهم بالايمان الى استغنائه عنه وقوله ذو القوة تعليل لعدم ارادته
منهم ان يعملوا ويسعوا في الطاعة لان من يستعين بغيره في اموره يكون
عاجزا لا قوة له والوجه في تذكير المتين على تقدير كونه صفة للقوة كون
تأنيثها غير حقيقي وقيل لانها في معنى الايد والاقتدار فهو صفة للمرفوع
والجار له لكونه لكونه في جوار المجرور كقولهم هذا جحر ضب خرب والله اعلم

سورة الطور

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله او الضراح بضم الضاد المعجمة والى المهملة من الضرح وهو النخبة والاباعاد
يقال ضرحه اي نحاه ورماه في ناحية واضرحه عنك اي ابعده والضرح
البعيد اوى عنه عليه الصلوة والسلام انه بيت في السماء الرابعة
بحيال الكعبة من الارض يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون
اليه

ابدا فهو معمور بالملائكة وحرمته فى السماء كحرمة الكعبة فى الارض وعن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال هو البيت الذى بناه ادم فى الارض فرفع ايام الطوفان
الى السماء بجبال الكعبة وقيل انزل الله ببيانا فى ياقوتة فى زمان ادم عليه السلام
ووضعه بمكة وكان آدم يطوف به وذريته من بعده الى زمان الطوفان
فرفع الى السماء وهو البيت المعمور طوله كما بين السماء والارض
قال صاحب الكشف وما جاء فى الصحيح انه فى السماء السابعة لا ينافيه فقد
ثبت ان فى كل سماء بجبال الكعبة فى الارض بيتا واما الذى كان فى زمن
آدم فرفع بعد موته فهو فى الرابعة على ما نقله الازرقى فى تاريخ مكة
وسمى ضراحا ورفع الى السماء على انه من الضرح وهو الابعاد وقيل من المضارحة
وهى المقابلة لانه مقابل الكعبة **قوله** اى المملوء او الموقد الجوهرى سجرت
التنور سجرا اذا احميته وسجرت النهر ملأته والسجر اللبن الذى ماؤه
الكثير منه وعين سجراء بينة السجر اذا خالطت بياضها حمرة وقيل هو البحر يسجر و
يجمى بمنزلة التنور فيكون جهنم وقيل يجمى فيكون شراب اهل النار وقيل المسجور
المفجور قال تعالى واذا البحار فجرت وقال تعالى واذا البحار سجرت وقال ابن عباس
رضى الله عنهما البحر المسجور المرسل كما قال مرج البحرين وقال ابن كيسان
المسجور المجموع واذا البحار سجرت اى جمعت حتى صارت بحرا واحدا وهذه
الاقاويل كلها على ان يكون البحر بحر الدنيا وقال عكرمة هو بحر تحت العرش عمقه
كما بين سبع سموات الى سبع ارضين فيه ماء غليظ يقابله ما أحياء
يمطر العباد منه بعد النفخة الاولى اربعين صباحا فينبتون فى قبورهم
قوله ووجه دلالة هذه الامور بجعلها مقسما بها لاختصاصها بمزيد
الدلالة على تحقق المقسم عليه ففى الاقسام بها تعظيم لشانها من حيث
دلالتها على ثبوت المدعى والاخفاء فى دلالتها باسرها على كمال القدرة
والحكمة ولا شك ان ما يدل عليها يدل على صدق اخباره جميعا فيكون
صادقا فى الاخبار بضبط اعمال العباد ومجازاتهم على حسب اعمالهم **قوله**
ويوم ظرف لم يبين ان عامله واقع اشارة الى جواز الامرين
الا ان كونه ظرفا للواقع اولى لان جعله ظرفا للدافع يوهم ان احدا يدفع
عذابه فى غير ذلك اليوم والغرض ان عذاب الله لا يدفع فى كل وقت

فيكون قوله مالك من دافع معترضا بين العامل ومعموله تأكيدا للسابقة والفاء
فى قوله فويل يومئذ لربط مدخولها للشرط المحذوف والجملة الشرطية لبيان
موقع العذاب الواقع لانه لم يبين موقعه قبل وهو لا يناسب تعذيب غير
المكذبين من اهل الكبائر لان الويل الذى هو العذاب الشديد انما هو للمكذبين
لا لعصاة المؤمنين وقوله تعالى الذين هم فى خوض يلعبون وهو الاندفاع
فى الاباطيل ليس صفة يقصد بها تخصيص المكذبين وتمييزهم وانما هو
للذم كقولك الشيطان الرجيم **قوله** او ظرف لفعل مقدر يعنى ان قوله تعالى
هذه النار مقول قول مقدر ويوم يدعون ظرف لذلك القول اى فيقال
لهم تلك المقالة يوم يدعون **قوله** اى كنتم تقولون للوحى هذا سحر قدر هذه
الجملة قبل قوله افسحر هذا ام انتم لا تبصرون بانا لما تقتضيه الفاء العاطفة فانها تقتضى
معطوفا عليه يصح ترتب مدخولها عليه ولما لم يكن مذكورا لزم تقديره و
المقدر لا بد ان يكون فى الكلام ما يدل عليه ودل على هذا المقدر قوله تعالى فى خوض
يلعبون وقوله هذه النار التى كنتم بها تكذبون فان الخوض فى الاباطيل
وتكذيب النار انما يكون بتكذيب الوحى المخبر عنها فلذلك خص بالتقدير
ثم عطف عليه قوله افسحر هذا مصدرا بالهمزة الانكارية والفاء المجردة
لمعنى التعقيب فلهذا جعل المصدر الاخرة مصدرا وذكر اسم الاشارة
فى النظم مع ان المشار اليه النار ويجوز ان يكون لفا ونشرا بالمصداق وان يكون
لتذكير الخبر قبل هذا الاسلوب نظيره ان يستدل لحجة فيقول الخصم هذا
باطل فيأتى المعلل لحجة واضحة من الاول مسكتة ويقول ايضا لك
هذا الخبر بالالزام وبان مقابلته الاولى كانت باطلة يعنى انكم كنتم فى الدنيا
منكرين البعث وما يترتب عليه من الجزاء وتعذيب المكذبين بالنار فان
كنتم صادقين فى ذلك الانكار لزم ان يكون ما اصابكم الان على صورة
النار نارا ومعلوم ان من رأى شيئا ولا يكون الامر على من رآه فخطؤه
يكون لاجل احد الامرين اما الامر عائد الى المرئى واما الامر عائد الى الرائى من هذين
الامرين كان سبب غلطكم فتقوله افسحر هذا اى فى المرئى ليس كما
حتى يخيل اليكم انه نار مع كونه ليس بنار ام هل خفى بصركم خلل فهو استفهام
انكارى ليس شئ منهما بثابت فثبت ان الذى ترونه حق وعذاب

واقع فهو تقريع شديد وتهكم قطيع وقوله سواء عليكم خبر مبتدأ محذوف دل عليه
اصبروا اولا تصبروا اى الامران الصبر وعدمه سواء عليكم قوله تعالى ان المتقين
يجوز ان يكون كلاما مستأنفا بشارة للمتقين بعقوبهم بحسن العاقبة وان يكون
من جملة ما يقال للكفار زيادة فى غمهم وتحسرهم قوله فى اية جنات يعنى ان التنكير
للتعظيم واما للنوعية والخصوص والجنة مع كونها اشرف المواضع قد يتوهم
ان من يدخلها انما يدخلها ليعمل فيها ويصلحها ويحفظها لصاحبها كما هو شأن
ناطور الكرم اى مصلحه وحافظه فلما قال وتنعيم اراد انهم فيها متنعمون كما هو شأن
المتفرج بالبستان لا كالناطور والعمال ثم زاد فى بيان نزهة خاطرهم وكمال
حضورهم وسرورهم بقوله فاكهين فان المتنعم قد يستغرق فى التنعم الظاهرة
وقلبه مشغول فلما قال فاكهين تبين ان حالهم محض سرور وصفاء وتلذذ
ولا يتأتى ولو شيئا من التنعيم الا تلذذ الا لدفع الم جوع او عطش وقرأ
الجمهور فاكهين بالنصب على انه حال من النون فى خبران وهو قوله فى جنات
وقرئ فاكهون بالرفع على انه خبر ان فيجوز ان يكون الظرف لغوا متعلقا بالخبر
وان كان خبرا اخر عند من يجوز تعدد الخبر وقرئ فاكهين بالقصر قوله بما اتاكم
متعلق بفاكهين اى متلذذين بسبب ما اتاهم ربهم وما موصولة او مصدرية
وقوله ووقاهم ان جعل معطوفا على اتاهم لا يجوز ان تكون ما موصولة لفقد
العايد اليها من الجملة المعطوفة اذ التقدير فاكهين بالذى اتاهم ربهم اياه
وبالذى وقاهم ربهم عذاب الجحيم وليس فى الجملة الثانية عايد الى الموصول
لان وقاهم اخذ كلا مفعوليه بخلاف اياهم بل يجب ان تكون مصدرية والتقدير
متلذذين باتيانهم ربهم عذاب الجحيم ويجوز ان يكون معطوفا على الظرف وهو
فى جنات لان التقدير انهم استقروا فيها ويجوز ان يكون الواو حالية لا عاطفة
فتكون الجملة قد مقدرة على ما اشتهر من ان الماضى اذا وقع حالا لابد من اقترانه
بقد ظاهرة او مقدرة قوله اى اكلا وشربا هنيا او طعاما وشرابا هنيا
فهنيا على الاول صفة لمصدر محذوف وعلى الثانى صفة للمفعول به المحذوف
فانه ترك ذكر الاكول والمشروب دلالة على نوعهما وكثرتهما والهنى
والمرئ صفتان من هنؤ الطعام ومرئ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه
اى اذا كان بحيث لا يورث الكدر يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا

اى كدره وتنغصت عيشته اى تكدرت قوله وما ما فاعل هنيئا اى على تقدير
حذف المضاف وزيادة الباء فلا يكون هنيئا صفة محذوف بل يكون من
المصادر التى حذف عاملها وجوبا لكثرة الاستعمال واقيمت هى مقامه
والتقدير هنيئا لكم ما كنتم تعملون اى جزاء ما كنتم تعملون هنيئا والمصدر على وزن
فعيل كثير كالنسيب والنكير ويحتمل ان يكون فاعل هنيئا منويا فيه راجعا
الى الاكل المدلول عليه بكلوا فلا يكون الباء زائدة والتقدير هنأكم هنيئا
قيل زيادة الباء فى الفاعل لم تسمع الا فى فاعل كفى ولا هى قياسية فلا وجه
لتجويزها هاهنا وقوله متكئين حال من الفاعل المضمر فى كلوا واشربوا
وعلى سرر متعلق بمتكئين ومصفوفة اى منتظمة بعضها الى جنب
بعض والظاهر ان جمع السرر مبنى على ان يكون لكل واحد منهم سرر متعد
لزايريهم فكل من اشتاق الى صديقه يزوره فى منزله قال الكلبى
صف بعضها الى بعض طولها مائة ذراع فى السماء يتقابلون عليها فى
الزيادة واذا اراد احدهم القعود عليها تطامنت له وانضعت فاذا قعد
عليها ارتفعت الى اصلها قوله عطف على وزوجناهم بحور عين يجوز ان
يكون مستأنفا وان يكون فى موضع الحال معطوفة على الحال المتقدمة
والتقدير متكئين على سرر من وجهين بحور عين فتكون كلمة قد معها
مقدرة او معها وواحدة الحور حوراء وواحدة العين عيناء قيل وانما سميت
حور الان الطرف يحار فى حسنهن واما العين فهن الواسعات الاعين
فى سوادها وصفائها قال ابن عباس رضى الله عنهما الثوانى فراد فجعلناهم
ازواجا بالحور العين قوله اما فى التزويج الخ يعنى ان فعل التزويج يتعدى
الى مفعوليه بلا واسطة حرف الجر يقال زوجته امرأة قال كلما قضى
زيد منها وطرا زوجناكها فما وجه تعديته هنا بالباء اجاب عنه انما عدى
بالباء باعتبار ما فى ضمنه من معنى الايصال والالصاق وبانها ليست
للتعدية بل للسببية ثم استدل على اعتبار معنى الالصاق والقرن فى
التزويج بعطف قوله والذين امنوا على حور عين ولو لم يعتبر فيه معنى
الوصل والقرن بل كان على اصل معناه وهو عقد النكاح لما جاز
العطف المذكور لاستحالة تحقق العقد المذكور بين المتقين واخوانهم

المؤمنين بطريق وصل بعضهم بعضا يكون تزويجهم بالحور العين ايضا بذلك
الطريق لا بان يعقد بينهم عقدة نكاح لان الجنة ليست بدار تكليف وهذا
معنى قوله ولما في التزويج من معنى الالصاق والقران ولذلك عطف
والذين امنوا على حور بكلمة او وبزيادة قوله ولذلك ولا معنى له بعد قوله
لما في التزويج في معنى الوصل والالصاق وهو ظاهر قوله اعتراض للتعليل اي
وقعت معترضة بين المبتداء والخبر لتعليل الحاق الذرية بالاباء والمراد
بالذرية اولادهم الصغار والكبار فان الكبار يلحقون بابائهم ايمانهم
بانفسهم والصغار بايمان ابائهم فان الولد الصغير يحكم باسلامه بتبعية من
ابويه ايضا واتبعتهم ذرياتهم تبعوهم في الايمان فامنوا كايمانهم وابائي بايمان
يجوز ان تكون بمعنى في وان تكون على بابها متعلقا بمحذوف هو حال اما من
فاعل اتبعتهم ذرياتهم او من مفعوله او منهما وعلى التقديرين يراد بالايمان
ايمان الذرية والتنكير فيه للتقليل اي بشيء من الايمان وصاحب الكشاف
جعل قوله بايمان متعلقا بالحقنا في الوجهين جميعا وهما كون والذين امنوا
معطوفا على حور وكونه مبتداء خبره بايمان الحقنا بهم ويجوز ان يكون الاماء
ايمان الاباء فيكون تنوينه للتعظيم وان يكون ايمان الذرية فيكون التنوين للتقليل
وجعل قوله تعالى واتبعتهم ذرياتهم في الوجه الاول معطوفا على قوله وزوجناهم
بدليل قوله فجمع الله لهم انواع السرور بسعادتهم في انفسهم وبمزاوجة
الحور العين وبمؤانسة الاخوان المؤمنين وباجتماع اولادهم وتسلمهم بهم
وفي الوجه الثاني لم يدخل قوله بالايمان في جملة الاعتراض وادخله المص
واتفقا على ان قوله واتبعتهم ذرياتهم على الوجه الثاني اعتراض بين
المبتداء والخبر والظاهر انه يجوز ايضا كونه معطوفا على الصلة وهي امنوا
قوله ويحتمل ان يكون التفصيل عليهم او على الاباء بان الحق بهم ذرياتهم بعمل
اباءهم من غير ان ينقص من اعمال الاباء شيئا وذلك تفضل عظيم حيث
اتم سرورهم وكمل نعيمهم بان جمع اليهم ما تقر به اعينهم قرأ الحجازيون وما
التناهم بفتح اللام وهو يحتمل ان يكون من الت يالت كغرب يغرب
وان يكون من الات يليت كماتَ يميت فالتناهم كماتاهم قوله
تعالى من شيء مفعول ثان لاتاهم ومن مزيدة فيه ومن عملهم في محل

على انه حال من شيء لانها في الاصل صفة له فلما قدمت نصب حالا وجوز ان
يتعلق بالتناهم قوله على مرهون اشارة الى ان ما مصدرية وان الفعيل بمعنى
المفعول وان العمل الصالح بمنزلة الدين الثابت على المرء من حيث انه مطالبة
ونفس العبد مرهونة به فكما ان المرتهن ما لم يصل اليه الدين لا ينفك عنه
الرهن كذلك العمل الصالح ما لم يصل اليه الى الله لا تتخلص نفس العبد المرهونة
وفي هذا المعنى ما روي عنه عليه الصلوة والسلام كل الناس يغدو فبائع
نفسه فمعتقها وموبقها وعنه عليه السلام انه قال لكعب بن عجرة انه لا
يدخل الجنة لحم نبت من السحت النار اولى به يا كعب بن عجرة الناس صنفان
فمبتاع نفسه فمعتقها وبايع نفسه فموبقها ووجه اتصال هذه الآية
بما قبلها انه لما ذكر حال المتقين وانه وفر عليهم ما اعدّ لهم من الثواب
والتفضل عقبه بذلك الكلام ليدل على انهم فكوا رقابهم وخلصوها و
من عذابهم بعمل ما لانه لم يفكها وكان موضعه من حيث الظاهر ان يكون
عقيب قوله هو البر الرحيم ليكون كلاما راجعا الى حال الفريقين المدعوين الى
دارهم والمتقين وانما جعله متخللا بين اجزية المتقين ليدل على ان الخلاص
من بعض اجزيتهم ايضا ويلزمه ان عدم الخلاص جزاء المقابلين وقال
مقاتل كل امرئ كافر بما عمل من الشرك مرتهن في النار والمؤمن لا يكون
مرتهنا لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وقيل
فيه وجه اخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى بما كسب
راهن اي دايم ان الحسن ففي الجنة موبدا وان الساء ففي النار مخلدا
لان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر
ولا يوجد الا فيه وفي الاخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فانه تعالى
يبقي اعمالهم لكونها عند الله من الباقيات الصالحات وما عند الله باق
والباقي من الاعيان يبقى ببقاء علته قوله اي وزودناهم اي واتبعنا ما
اعطيناهم من ثواب اعمالهم فانه تعالى لما قال التناهم ونفى النقصان يصدق
بايصال المساوي ودفع هذا الاحتمال بقوله وامددناهم اي ليس عدم
النقصان يصدق بايصال بالاقتصار على المساوي بل بالزيادة والامداد
وتنوين فاكهة للتكثير اي بفاكهة لا تنقطع كلما اكلوا ثمرة عاد مكانها مثلها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وما يشتهون للعموم لانواع اللحان وقوله يتنازعون حال من مفعول
امددناهم اى وامددناهم متناولين بعضهم من بعض ويجوز ان يكون متنازعا
وكاسا مفعول يتنازعون لا لغو فيها ولا تاثيم الجملة فى محل النصب صفة
لكاسا وفيها اى فى شربها وقيل فى الجنة فيتنازع بالتعاطى على طريق
التجاذب الذى يقصد به الملاعبة وفيه نوع لذة اذ لا يتصور فى الجنة التنازع
بمعنى التخاصم والكاس قدح فيه شراب ولا يسمى كاسا ما لم يكن فيه
شراب كما لا تسمى مائدة ما لم يكن عليها طعام قوله اى لا يتكلمون بلغو
الحديث فى اثناء شربها لان شربها لا يذهب بعقولهم حتى يتكلموا باللغو
وهو الكلام الباطل وهذا التفسير اشارة الى ان اللغو فى القول والتاثيم فى
الفعل قوله مجى واقبل بعضهم على بعض على ما هو عادة اهل المجلس شرعوا
فى التحادث ليتم به استيناسهم كما قيل وما بقيت من اللذات الا احاديث
الكرام على المدام قال ابن عباس رضى الله عنهما يتذاكرون ما كانوا فيه من
التعب والخوف كما هو حال اهل التقوى يؤدون فرائض الله ويجتنبون
محارمه ومع ذلك يستصغرون انفسهم ويستقصرون اعمالهم ويخافون
ان يؤاخذوا بتقصيرهم والسموم فى الاصيل الريح الحارة التى تتخلل المسام الملتهبة
على جهنم لنفوذ حر نحاح المسام كالسموم ولما بين الله تعالى ان فى الوجود
قوما يخافون الله ويشفقون فى اهلهم والنبى عليه السلام مامور بتذكير من
يخاف الله لقوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد قوله فذكر بالفاء
اى دم على تذكير المشركين ولا ترجع عنه بقولهم لك ساحر شاعر كاهن
مجنون قوله بنعمة ربك حال من المنوى فى كاهن ولا كاهن منصوب المحل
على انه خبر ما ولا مجنون عطف عليه والتقدير ما انت كاهنا ولا مجنونا
ملتبسا بنعمة ربك فهى حال لازمة لانه عليه السلام لم يفارق هذه الحال
ويجوز ان يكون الباء بنعمة ربك للقسم المتوسط بين سم ما وخبرها و
يكون الجواب ح محذوف دل لانه هذا المذكور عليه والتقدير وبنعمة ربك
ما انت بكاهن ولا مجنون والكاهن من يتبدع القول ويخبر عما سيكون
فى غد من غير وحى قوله تعالى ام يقولون ام فى هذه الآيات منقطعة بمعنى
بل والهمزة ومعنى الهمزة فيها التقريع والتوبيخ زد الله تعالى اولا نور لهم

فى حقه عليه السلام هو كاهن ومجنون بقوله فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن
ولا مجنون ثم ترقى معربا الى كلام قولهم فيه انه شاعر ادخل فى الكذب
من الكاهن والمجنون وقد قيل احسن الشعراء اكذبهم وقالوا استربص به ريب
المنون لان العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء من حيث ان الشعر يحفظ
ويدون ويقولون لا غارضه فى الحال مخافة ان يخلدنا بقوة شعره
وانما نصبر ونتربص موته وهلاكه كما هلك من قبله من الشعراء وح يتفرق
اصحابه وان اباه مات شابا ونحن نرجو ان يموت موته كموت ابيه قوله
ما يطلق النفوس من حوادث الدهر اشارة الى ان الريب بمعنى الرايب
من قولهم رابه الدهر وارابه اى افلقه والنون عند الكسائى والاخفش
والفراء الدهر سمى به لانه يقطع قوة الانسان لان المنون من المن وهو
القطع يقال منه اذا قطعه فريب المنون حوادث الدهر وتقلبات
الزمان التى تورث قلقا واضطرابا للنفوس وقيل سميت رسلا لانها
لا تدوم على حالة كالريب وهو الشك فانه لا يبقى بل هو تزلزل والخليل
يقول المنون الموت سمى منونا لانه يقطع العمر وريبه اوجاعه وريب
منصوب على انه مفعول به اى ننتظر به حوادث الدهر او جاع المنية
وقال الفراء بل هو منصوب الجار وهاى ننتظر به الى ريب المنون والوجه
الاول ثم امر رسوله عن توبيخهم والانكار عليهم بنسبة المقالات المضطربة
اليهم فى حقه عليه السلام الى النسبة الى التسعة والجهل الذى حملهم واداهم
اليها فقال ام تامرهم احلامهم بهذا التناقض فى القول اى دع تفوههم
بهذه الاقوال الزائغة المتناقضة وفيهم ما هو اقبح من ذلك وهو انهم سفهاء
ليسوا من اهل التمييز والمح التصريح بنزاهة شانه عليه السلام عما نسبوه
اليه بعد التلويح عليها بقوله بنعمة ربك ثم قيل لا بل ذلك من طغيانهم
لانه ادخل فى الذم من نقصان العقل وابلغ فى التسلية لان من طغى على
الله تعالى باء بغضبه والطغيان مجاوزة الحد فى العصيان والعناد مع
ظهور الحق وقد يطلق على مجاوزة الحد المقدر والمعهود الى درجة منكرة مذمومة
قال تعالى لما طغى الماء ثم ترقى الى ما هو ابلغ فى كونه منكرا وهو ان ينسبوه اليه
عليه الصلوة والسلام ان يختلق القرآن من تلقاء نفسه ثم يقول انه من عند الله

افتراء عليه وذلك لان الافتراء ابعد من حاله لكنه تهاون بالصدق لا سيما
ان يفترى على الله مع ان كونه افتراء وعجزهم عن الاتيان باقصر سورة من هذا
المفترى متنافيان والتقول تكلف القدرة ولا يستعمل الا فى الكذب
ثم اضرب عن كون الحامل على تلك الاقوال المتناقضة طغيانهم ومجاوزتهم
الحد المعتاد مع ظهور الحق الى توصيفهم بانهم ممن حكم عليهم بانهم لا يؤمنون
البتة فهم من الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
والفاء فلما جاء جواب الشرط محذوف اى ان كان الامر كما زعموا من انهم كاهن
او مجنون او شاعر ادى الرسالة فتقول القرآن من عند نفسه فلما جاء بشيء
مثل القرآن ونظمه ان كان صادقين فيما قالوا ولما امتنع ذلك كذبوا فى الكل
قوله فلذلك لا يعبدونه بل ينبذون من يدعو الى توحيده واخلاص
العبادة له الى الكهانة والجنون والشعر فانه وان كان انكارا للنبوة صريحا
لكنه يتضمن انكار الخالق الذى يدبر امور عباده ويهديهم الى صراط مستقيم
نزلهم بانكارهم النبوة منزلة من ينكر الخالق فرد عليهم بهذا الاضراب
وهو قوله ام خلقوا من غير شيء اى من غير علة ولا لغاية من ثواب
وعقاب ومن للسببية فكانه قيل كيف يكذبونه وفى انفسهم دليل
صدقه لان جميع اقواله راجع الى ثلثة اشياء التوحيد والحشر والرسالة
ففى انفسهم ما يعلم به صدقه فيها اما فى التوحيد فلانهم مخلوقون و
المخلوق لا بد له من خالق والخالق لا بد ان يكون واحدا كما قال وفى كل
شيء له اية تدل على انه واحد واما الحشر فلان الخلق الاول دليل
على جواز الخلق الثانى واما الرسالة فلان خالقه يصدقه فى دعوى
الرسالة بالاظهر على يده من المعجزات التى لا يقدر عليها احد الا الله عز
وجل قوله اذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السموات والارض
قالوا الله يعنى انهم وان اعترفوا بان الخالق هو الله لكنهم سوف يكون
فيما يقولون لا يوقنون به اذ لو ايقنوا ذلك لما اعرضوا عن عبادته
لانه من تكفل بالخلق هو الذى تكفل بالترزيق والتربية والاحياء
والاماتة وسائر امورهم جميعا فلا يرجى ولا يخاف الا منه ومن
هذا شانه يجب ان يخص بالعبادة فعلى هذا التقدير يقدر لقوله

لا يوقنون

لا يؤمنون مفعول اى اى لا يوقنون بانهم مخلوق الله وقيل لا يقدر له
مفعول بل المعنى انهم لا يؤمنون اصلا كما يقال فلان مؤمن وفلان كافر
لبيان مذهبه من غير ان يقدر له مفعول اى انهم ما خلقوا السموات
والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل بل لا يوقنون اصلا وان جئتهم
بكل اية بدليل قوله بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا
يقولوا سحاب مركوم والمركوم الذى يركم بعضه على بعض اى ركب
قوله على الاشياء اشارة الى عدم ذكر مفعول المبسوطون لقصد العموم
وبه يظهر ما فيه من معنى الترقى والمبسوط المسلط القاهر الذى لا يكون
تحت امر احد ونهيه ويفعل ما يشاء ولما ابطل من الاحتمالات العقلية
جميع ما يتوهم ان يبنوا عليه تكذيبهم وانكارهم لم يبق لهم الا المشاهدة
والسماع منه تعالى وهو اظهر استمالة قولهم فتهكم بهم فقال بل لهم
سلم قوله صاعدين فيه اشارة الى ان فيه متعلق بمحذوف وهو ما
من فاعل يستمعون محذوف وهو ما يوحى الى الملائكة من علم الغيب
ويستمعون صفة لسلم والظاهر ان لا يقدر له مفعول بل المعنى يوقنون
الاستماع اى هل لهم قدرة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس
برسول لم يقل فليأتوا بما سمعوه ما هو لانه لو طلب منهم ما سمعوه
لكان لواحد ان يفترى ويقول سمعت كذا فقال لابل الواجب ان يأتى
بدليل يدل على سماعه فيه تسفيه لهم فان من جعل حالة ادون حالا
منه بان جعل له ما لا يرضى لنفسه كما قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى
ظل وجهه مسودا وهو كظيم فانه يستبعد منه امثال تلك المقالات
الحمقى وكان تعالى يسلى رسوله عليه السلام بان شانهم عدم التحاشى
عن القول الباطل ومقتضى طبيعتهم التشبث بالمقالات الخرقاء فانهم
كما طعنوا فى خالقهم قوله فهم يكتبون منه حتى علموا بذلك انما يخبره
الرسول عليه السلام من امر البعث والجزاء باطل فقالوا لا نبعث و
ان بعثنا لا نعذب قوله بل هم يريدون اى بل هم لا يكتفون
بهذه المقالات الفاسدة ويريدون مع ذلك ان يكيدوا بك
كيدا واساءة فان الكيد هو الامر الذى يسوء من نزل به سواء كان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في نفسه حسنا او قبيحا قال ابراهيم لاكيدن اصنامكم قوله وهو كيدهم
في دار الندوة اشارة الى ان الاستفهام في ام يريدون كيدا للتقرير وانه
لا ضير في ان يكون الاستفهام في المعطوف للتقرير دون المعطوف عليه للانكار
والقصر في قوله هم المكيدون اضافي اى لا انت فانك انت المظفر الغالب
عليهم قولا وفعلا وحجة وسيفا وحقق هذا الوعيد الذي تضمنه القصر
المذكور بقوله ام لهم اله غير الله فينجيهم من كيده وعذابه لا والله سبحان
الله عن ذلك قوله وهو جواب قولهم فاسقط علينا كسفا من السماء
فانهم سألوه عليه السلام تعنتا فقال لهم لو اسقطنا عليهم ذلك حجة
لكن عليهم وهم يعاينون سقوطها ويشاهدونه لقالوا انه سحاب
اجتمع بعضه مع بعض فشاكل فسقط علينا وليس بسماء وهذا قد يكون
من المعاند بعد التيقن حقيقة الحال وقد يكون ممن استولى عليه الحمية
والتعصب فيصرفه ذلك عن النظر والاستبصار فيبادر الى ذهنه
الى الشبهات والاوهام الفاسدة وقرئ في جميع كسفا وكسفا افراد
وجمعا الاضافة انه على الافراد وحده اى بسكون السين قال الاخفش من
قرأ كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرأ كسفا جعله جمعا وقيل الكسفة
القطعة من الشيء والجمع كسف وكسف والمق من الجواب عن الاقتراح
المذكور بيان انهم مغلوبون بالحجة مبهوتون وان طعنهم ذلك ليس
الا لعناد والمكابرة حتى لو اجبناهم في جميع مقترحاتهم لم يظهر منهم الا مايشبه
العناد والمكابرة فلذلك رتب عليه قوله فذرهم حتى يلاقوا يالفوا
قوله وقرئ يلقوا مثلثا من لقى يلقى ووجه ظاهر ويلقوا على بناء المفعول
من باب التفعيل ويومهم مفعول به لا ظرف قوله من صعقة واصعقة
كلاهما بمعنى اماته فيصعقون على الاول مثل يضربون وعلى الثاني
كيكرمون يعني ان صعق يتعدى ولا يتعدى كسعد وسعده اما
قال تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة فهو مسعود يقال صعق زيد
اى مات وصعقه غيره اى اماته ويصعقون على قراءة الحمة مبنيين
انه من صعق اللازم ويصعقون بضم الياء يحتمل ان يكون من صعق
المتعدي ومن اصعق ويوم لا يغني بدل من يومهم قوله ولا هم ينصرون

اى

اى لا ينفعهم كيدهم يوم الموت ولا يمنعهم من العذاب مانع فالمنفي
ذلك الى اليوم الذي فيه يصعقون اى لهم عذاب قبل ذلك اليوم قوله لجمع
الضمير اى لاضافتها الى ضمير الجمع وحيث كان المضاف مفردا افردت كما
في قوله تعالى والتفت الساق بالساق قوله من اى مكان قمت متعلق بقوله تعالى
تقوم اى اذا قمت من مجلسك اى مجلس كان قل سبحان الله وبحمده
اى اسبح الله ملتبسا بحمده روى الحي السنة عن سعيد بن جبير وعطاء اى
قل حين تقوم من مجلسك سبحانك اللهم وبحمدك فان كان ذلك
المجلس خيرا ازوت احسانا وان كان غير ذلك كفارة له وعن ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام من جلس مجلسا
فكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم سبحانك اللهم وبحمدك اشهد
ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك الا كان كفارة
لما بينهما وقال ابن عباس رضي الله عنهما معناه فصل لله عز وجل حين
تقوم من مقامك وقال الضحاك والربيع اذا قمت الى الصلوة فقل
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
غيرك وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم الخ وقال الكلبي هو ذكر الله بالليل
حين يقوم من الفراش الى ان يدخل الصلوة لما روى عن عاصم بن حميد الله
قال سألت عائشة رضي الله عنها باى شيء كان يفتتح رسول الله صلى
الله عليه وسلم تهجده بالليل فقالت كان اذا قام كبر عشرا وحمد الله عشرا وسبح
وهلل عشرا واستغفر عشرا وقال اللهم اغفر لي واهدني وارزقني و
عافني ويتعوذ من ضيق المقام يوم القيمة قوله ومن الليل فسبحه اى
صل له قال مقاتل يعني صلوة المغرب والعشاء وادبار النجوم يعني الركعتين
قبل صلوة الفجر وذلك حين تدبر النجوم بضوء الصبح هذا قول اكثر المفسرين
وقال الضحاك هي فريضة صلوة الصبح الى هنا كلام في السنة والجمهور
على كسر الهمزة من ادبار النجوم على انه مصدر ادبر وقرئ بفتح الهمزة ايضا
وهو جمع دبر اى واعقاب النجوم ودبر كل شيء ما بعده وانتصابهما
على الظرف اى فسبحه وقت ادبار النجوم او ادبارها اى في اعقابها

اذا غربت او خفيت ٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم قوله والنجم مجرور وهو اول القسم والعامل فيه اذا محذوف وهو فعل القسم اى اقسم بالنجم حين يهوى اى وقت هويه قيل عليه كيف يعمل الحال فى المستقبل فان فعل القسم انشاء والانشاء حال واذا للمستقبل من الزمان فيكون المعنى اقسم الان بالنجم وقت هويه بعد هذا الزمان واجيب عنه بان اذا قد تسلخ عنه معنى الاستقبال وصار بوقت مجرد بقرينة عامله ونحوه ائتيك اذا اصاح الديك اى وقت صياحه فانه عرى عن معنى الاستقبال لانه وقعت الغيبة عنه بقوله ائتيك قوله اذا غرب فان الهوى هو السقوط من علو الى اسفل يقال هوى يهوى هويا بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع وبفتح الهاء فى المصدر اذا سقط الى اسفل والهوى بضم الهاء الطلوع وفعلها واحد والاختلاف انما هو فى المصدر قوله او انتشر يوم القيمة فان انتشاره كالغروب يكون بالسقوط قوله او انقض لرجم الشيطان على ان يراد بالنجم النجم الذى يرجم به الشيطان قوله او بالنجم معطوف على قوله بجنس النجم وفى الصحاح النجم الوقت المضروب ومنه سمى النجم ويقال نجمت المال اذا ادّيته نجوما نتهى ويسمى التفريق تنجيما والمفرق منجما ونجوم القرآن القطع والفرق النازلة فى اوقات متفرقة والفائدة فى تقييد المقسم به بوقت هويه انه اذا كان فى وسط السماء قل نفعه حيث لا يهتدى الساعى ح لانه لا يعلم به المغرب من المشرق والجنوب من الشمال فاذا زال عن وسط السماء تبين بزواله جانب المشرق من المغرب والجنوب من الشمال وخص الهوى دون الطلوع لان الاهتداء بهويه اكثر من الاهتداء بطلوعه من حيث انه يهتدى بهويه فى امر الدين والدنيا كما قال الخليل عليه السلام لا احب الآفلين وفيه لطيفة وهى ان القسم بالنجم يقتضى تعظيمه وقد كان منهم من يعبده فنبه بهويه على عدم صلاحيته للالهية لاقوله قوله على قول ماضل صاحبكم متعلق باقسم بجنس النجم فهذا القسم متعلق باقسم بجنس النجم فهذا القسم متعلق بامر النبوة كالقسم الذى فى سورة والضحى وقد اقسم فى سورة الصافات لاثبات

الواحدانية حيث قال ان الهكم لواحد وفى سورة والذاريات اقسم على وقوع الحشر والجزاء حيث قال انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفى سورة الطور اقسم لدوام العذاب بعد وقوعه حيث قال ان عذاب ربك لواقع مالهم من دافع فاكد كل واحد من الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة بان اقسم عليه واعلم انه يدل على النبوة كثيرا لانه اقسم على الوحدانية فى سورة واحدة وهى والصافات واما النبوة فاقسم عليها بامر واحد فى بعض السورة وبامرين فى سورة والضحى والكثير من المقسم على الحشر وما يتعلق به فعال والليل اذا يغشى وضحاها والسماء ذات البروج الى غير ذلك وكلها فى الخبر او ما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفى كل شئ له اية تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهى المعجزات المشهورة واما الحشر ووقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر فيه القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما قوله ما عدل عن الطريق المستقيم وما اعتقد باطلا اشارة الى ان الفرق بين الضلال والغى وقد ذهب اكثر المفسرين الى انهما بمعنى واحد وحاصل ما ذكره من الفرق ان الغواية هى الخطا فى الاعتقاد خاصة والضلال اعم منها يتناول الخطاء فى الافعال والاقوال والاخلاق والعقايد الخ شرعها الله تعالى وبينها لعباده الراغب الغى جهل من اعتقاد فاسد وذلك ان الجهل قد يكون من كون الانسان غير معتقد اصلا لا صالحا ولا فاسدا وقد يكون من اعتقاد شئ وهذا الثانى يقال له غى قوله والمراد بغى ما ينسبون اليه بقولهم ضل محمد عن دين ابائه وخرج عن الصراط المستقيم وتقول شيئا من تلقاء نفسه فالله تعالى تولى جواب ما قالوه عليه السلام فقال ماضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون وما هو بقول شاعر ولا بقول كاهن وما ينطق عن الهوى وسئل انبيا كانوا يجيبون بانفسهم قال قوم نوح لنوح انا لنراك فى ضلال مبين قال يا قوم ليس بى ضلالة وقال عاد لهود انا لنراك فى سفاهة قال يا قوم ليس بى سفاهة وقال فرعون لموسى وانى لاظنك يا موسى مسحورا فقال وانى لاظنك مثبورا ونحو ذلك قوله وما ينطق عن الهوى اى عن ميل نفسه وشهوته من غير ان يوحى اليه شئ وهو اشارة

الى ان تعدية النطق بعن مبنى على تضمينه معنى الصدور وقيل عن بمعنى الباء
فان العرب تجعل عن مكان الباء تقول رميت عن القوس اى بالقوس
قال اولا ماضل وما غوى بصيغة الماضى ثم قال وما ينطق عن الهوى بصيغة
المستقبل بيانا لحاله قبل البعثة وبعدها اى ماضل وما غوى حين اعترضكم
وما تعبدون قبله ان يبعث رسولا وما ينطق عن الهوى الان حين يتلو عليكم
ايات ربه **قوله** يوحى صفة لوحى وفائدة توصيفه به التنبيه على انه وحى حقيقة
لا انه سمى به مجازا والوحى قد يكون اسما بمعنى الكتاب الالهى وقد يكون مصدرا
وله معان منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام
قوله واحتج به من لم ير الاجتهاد له قال صاحب الكشف وجه الاحتجاج
ان الله تعالى اخبر بان جميع ما ينطق به وحى وما كان عن اجتهاد فليس بوحى
فليس مما ينطق به ثم تعقب جواب صاحب الكشاف بقوله واجاب
بان الله تعالى اذا سوغ له الاجتهاد واليه كان الاجتهاد وما يسند اليه كله وحيا
لا نطقا عن الهوى ثم قال واعترض عليه بانه يستلزم ان يكون الاحكام التى
يستنبطها المجتهدون بالقياس وحيا والجواب ان النبى عليه السلام
اوحى اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ثم اورد اعتراض المص فقال
وما قيل من انه ح بالوحى لا وحى فغير قادح لانه بمنزلة ان ينزل الله تعالى
لنبيه عليه السلام حينما ظننت كذا فهو حكمى انتهى ويرد على ما ذكره من
الفرق بين الرسول عليه السلام وسائر المجتهدين بان الرسول اوحى اليه
ان يجتهد دون غيره من المجتهدين ان يقال كما انه عليه السلام اوحى اليه ان يجتهد
كذلك اوحى اليه ان يجتهد غيره فلو كان اجتهاده وحيا يلزم ان يكون اجتهاد
غيره ايضا وحيا **قوله** ملك شديد قواه اشارة الى ان شديد القوى
من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها مثل حسن الوجه وان موصوفها
محذوف وهو الملك وقيل هو البارى تعالى لقوله الرحمن علم القرآن وضمير علمه
يجوز ان يكون للرسول وهو الظاهر فيكون المفعول الثانى محذوفا اى علم الرسول
الوحى او الموحى ويجوز ان يكون الوحى وهو القرآن فيكون المفعول الاول
محذوفا اى علمه الرسول اى نزل به عليه وقرأه عليه وبينه له هذا على
ان يكون الوحى هو الكتاب وان كان الوحى بمعنى الالهام اى الملهم فعليه

تبليغه

تبليغه الى قلبه فيكون قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله ذو مرة
نعت بعد نعت للموصوف المحذوف **قوله** حصافة فى عقله ورأيه
بالحاء المهملة فى الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل يقال حصف بالضم
حصافة واحصاف الامر احكامه وفيه ايضا المرة القوة وشدة العقل
ايضا ورجل مريد اى قوى ذو مرة انتهى حمل قوله شديد القوى على قوته
فى جسمه واستدل عليها بما روى من قلعه قرى لوط وصيحته بثمود
وحمل قوله ذو مرة على قوته فى عقله وعلمه دفعا للتكرار **قوله** فاستقام
اى فقام واستقر على صورته التى جبل عليها منهو فى الافق الاعلى
قيل الافق قد الارض وملأها فخر رسول الله عليه السلام مغشيا
عليه فنزل جبريل فى صورة الادميين فضمه الى نفسه وجعل يمسح
الغبار عن وجهه وهو قوله ثم دنى فتدلى وذلك ان جبريل عليه السلام
كان يظهر له قبل ذلك لتعليم الوحى وتبليغه فى صورة الرجل من الادميين
كما كان يأتى سائر الانبياء عليهم السلام فسأله رسول الله عليه
الصلوة والسلام ان يرى نفسه فى صورته الحقيقية فاراه نفسه
عليها مرتين مرة فى الارض ومرة فى السماء اما فى الارض ففى الافق
الاعلى وهو جانب المشرق وكان محمد عليه السلام بحراء فطلع له جبريل
عليه السلام من جانب المشرق فملأ الافاق كما ذكر واما فى السماء
ففى سدرة المنتهى ولم يره احد من الانبياء على تلك الصورة الا محمد
عليه الصلوة والسلام فقوله فاستوى معطوف على علمه اى علم صورته
الادمى واستوى بعده للحقيقة وهو بالافق الاعلى وهى جملة
اسمية فى موضع النصب على الحال من المنوى فاستوى الراجع
الى جبريل والتدلى فى الاصل الامتداد من علو الى اسفل مثل تدلى
الدلو الى البئر فكان الظاهر ان يقال ثم تدلى اليه فدنى اليه فلذلك قيل انه
من باب القلب روى عن الامام الواحدى انه قال تقديره ثم تدلى فدنى
من محمد عليه الصلوة والسلام وقيل دنى بمعنى قصد القرب منه عليه
الصلوة والسلام وتحول على المكان الذى كان فيه فتدلى اى فنزل
اليه لان التدلى وان كان بمعنى الامتداد من علو الى اسفل يستعمل ايضا

فى النزول بالانتقال عنه وقيل ثم دنى اى قرب فتدلى اى زاد فى القرب
والمص اراد هذا المعنى بقوله فتعلق به وقيل اصل تدلى تدلل اى استعمل
مايشبه الدلال والغنج من اظهار المحبة والميل كما روى انه لما راه غشى عليه
ضمه الى نفسه وجعله يمسح الغبار عن وجهه ثم قلبت اللام الاخيرة ياء كما فى
تقضى البازى فصار تدلى وفى التيسير روى ان ابنى عليه السلام سأل
جبرائيل عليه السلام ان يراه على صورته فقال ان الارض لا تسعنى ولكن
انظر الى السما فرآه على صورته ثم دانا منه فكلما دنى منه انتقص فلما قرب
مقدار قوسين رآه على صورته التى كان يراه عليها فى كل مرة انتهى
وفى تفسير ابى الليث حتى اذا قرب منه مقدار قوسين رآه كما رآه
فى سائر الاوقات حتى لا يشك انه جبريل انتهى والقوس ما يرمى به
السهم اى فكان قرب ما بينهما قدر قوسين وقيل اى قدر ذراعين
وسمى الذراع قوسا لانه يقاس به المذروع اى يقدر فلم يكن قربا
قرب التصادق ولا بعيدا بحيث لا يتأتى معه الافادة والاستفادة
وهو الحد المعهود فى مجالسة الاحباء المتأدبين قوله وهو تمثيل لوجه
بالرسول عليه السلام اى قوله فاستوى وهو بالافق الى قوله ما اوحى
تصوير وتعبير عنه قوله جبريل عليه السلام كقولك هو معنى معتقد
الازارى فى كونه عبارة عن غاية القرب فان قاب قوسين وزب
احد القوسين من الاخر وهذا لا يصلح الا بتأويل وهو ان اصل الكلام
ان يقال فكان قرب احدهما من الاخر مثل قدر قوسين فجعل
نفس احدهما من الاخر نفس مقدار قوسين للمبالغة فى بيان قربهما
كما يقال هو منى مقعد الازار بدل ان يقال قربه منى واتصاله بى مثل
اتصال مقعد الازار للقصد المبالغة واما اذا جعل اسم كان للمسافة
بينهما فالامر ظاهر وفى الصحاح تقول بينهما قاب قوسين وقيد قوسين
وقيد قوسين والقاب ما بين المقبض والسية ولكل قوس قابان
وقال بعض فى قوله تعالى فكان قاب قوسين اراد قاب قوس فقلبه
وسية القوس ما عطف من طرفيها والجمع سيات والهاء عوض
عن الواو انتهى كلامه وقيل ولك ان تقول قابا قوس وقاب

قوسين واحد دون قلب وفى التيسير كانت عظما والعرب اذا اراد
تأكيد عهد وتوثيق عقد لا ينقض ولا يرفض احضر المتعاقدان قوسيهما
فجمعا بينهما وقبضا عليهما ونزعا بهما جميعا ورميا عنهما بسهميهما واحدا
يشيران بذلك الى الاتحاد الكلى والاجتماع الاصلى فكان بعد ذلك رضى
احدهما رضى الاخر وسخط احدهما سخط الاخر فكانه قال لكما المحبة بيننا وبيننا
القربة فمقبولك مقبولى ومردودك مردودى وفى معالم التنزيل معنى
قوله كان بين جبريل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين انه كان ما
بينهما مقدار ما بين الوتر والقوس كانه غلب القوس على الوتر وهذا
اشارة الى تأكيد القرب واصله ان الحليفين من العرب كانا اذا ارادا
عقد الصفا والود والمحبة مزجا بقوسيهما فالصفا بينهما يريدان بذلك
انهما متظاهران يحامى كل واحد منهما عن صاحبه قوله على تقدير كم كقوله
او يزيدون يريدان كلمة او فى قوله او ادنى للشك من جهة العباد
كان كلمة لعل كذلك فى مواضع من القرآن اى لو رآها رآها منكم لقال
هو قدر قوسين فى القرب او ادنى اى لا التبس عليه مقدار القرب
كما فى قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قوله او الله اليه
والمعنى فاوحى جبريل الى عبد الله ما اوحاه الله عز وجل الى جبرائيل وامره
ان يبلغه اليه قوله وفيه تفخيم للموحى به فان التعريف للموصول قد يكون للتفخيم
كما فى قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم وقوله الى عبده بدل الى
الى صاحبه لاشتماله على اضافته الاختصاص قوله وقيل الضمائر
التى جعلت لجبريل عليه السلام فالام للعهد الخارجى وانما قلنا هذا
لان الظاهر ان ضمير استوى وقوله وهو بالافق الاعلى كلاهما لمحمد عليه السلام
على تفسير هذا القائل اى فاستوى محمد وهو بالافق الاعلى اى فوق السموات
ثم دنى منه ربه فقرب منزلته كقوله عليه السلام حكاية عن ربه من
تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت
اليه باعا ومن مشى الى اتيته هرولة فتقرب به تعالى الى عبده واتيانه اليه
عبارة عن تقريب منزلة العبد ورفع مكانته قوله من صنوف جبريل
والله تعالى اعلم والى الاختلاف الواقع بين فضلاء الامة فى انه عليه السلام

هل رأى ربه فى ليلة الاسراء ام لا فانكرته عايشة رضى الله عنها وقالت
من حدثك ان محمدا رأى ربه فقد كذب وجعلت المرئى فى قوله تعالى ما كذب
الفؤاد ما رأى صورة جبريل حيث قالت ولكنه رأى جبريل فى صورته
مرتين ووافقها ابن مسعود رضى الله عنه فى ان المرئى هو جبريل وذهب
جماعة كثيرة الى ان المرئى هو الله تعالى وانه عليه السلام رأى ربه ثم انهم اختلفوا
فى انه عليه السلام هل رأى ربه بقلبه او بعين رأسه فقال بعضهم جعل بصره
فى فؤاده فرآه بفؤاده وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما قال رآه بفؤاده
مرتين وقال انس والحسن وعكرمة رأى محمد ربه بعينه وروى عكرمة عن
ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة واصطفى موسى
بالكلام واصطفى محمدا صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين بالرؤية واعلم ان رؤية
الله تعالى فى الدنيا جائزة لان دليل الجواز غير مختص بالاخرة ولان مذهب
اهل السنة ان الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله تعالى العلم
بالشئ من طريق البصر كان رؤية بالارادة وان حصل من طريق القلب
كان معرفة والله تعالى قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك المعلوم فى البصر كما
قدر على ان يحصله بخلق مدرك المعلوم فى القلب والمسئلة مختلف فيها
بين الصحابة والاختلاف فى الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز **قوله** تعالى
ما كذب الفؤاد ما رأى ما الاولى نافية والثانية يجوز ان تكون موصولة وعائدها
محذوف وان تكون مصدرية ومحلها النصب فى كلا التقديرين على انها
مفعول رأى والرؤية هنا من رؤية العين اى ما كذب فؤاد محمد ما رأته
عيناه ليلة الاسرى بل صدقه فؤاده ورؤيته ان جعلتها مصدرية
كذا فى الفريد وهو مبنى على ان كذب المخفف يتعدى بنفسه كالمشدد
وانهما بمعنى واحد فانه اذا شدد كذب يكون ما منصوبا على انها مفعول
كذب ويكون المعنى ما رآه محمد بعينه صدق قلبه ولم ينكره اى لم يقل انه
ليس بصحيح وانى لا اصدقه بل يتيقن به ولم يشك فيه وجعل المخفف
بهذا المعنى وقال مكى من خفف كذب جعل ما فى موضع النصب على نزع
الخافض اى ما كذب فؤاده فيما رأى بصره اى لم يقل فيه كذبا وانما يقول
له ذلك ان لو قال له لا اعرفك ولا اعتقد بك لانه قد عرفه بقلبه

واعتقده حقا كما راه ببصره وجعله مرئيا فيكون قوله لا اعرفك كذبا فاذا
فؤاده ذلك القول فقد صح انه ما كذب فيما رآه ببصره وقول المص وما
كذب ببصره بنصب البصر صريح فى ان المص المخفف يتعدى بنفسه **قوله**
قال الامور القدسية جواب ما يقال ان ادراك العقل معرفته
المتعلقة بالمحسوسات متنوعة على الاحساس وارتسام الصورة فى
الحس المشترك فكيف يتصور منه ان يكذب الصورة المحسوسة وينكر
مطابقتها لما هى صورة له والحالة انه انما يعتمد فى ادراك المحسوسات
على حكاية الحواس صور احواله وتكذيبه الحواس فيما حكته له يقتضى ان
يدرك بنفسه من غير توسط الحواس وحاصل الجواب ان الامور القد
بمنزلة المعقولات الصرفة فى ان الفؤاد يدركها بنفسه ولا يتعلق
بها القوى الخمسة من انه تعالى لم يخلق فى الحواس قوة الاحساس بها
ثم انه تعالى لما خلق فى حاسة الرسول صلى الله عليه وسلم قوة الاحساس
بصورة جبريل مثلا وقد عرفها قبل ذلك بفؤاده فقد عرفها من طريق
البصر ايضا فصدق قلبه بصره فيما حكاه له **قوله** او ما راه بقلبه معطوف
على قوله ما راى ببصره وهذا على تقدير ان يكون الرائى هو الفؤاد لا البصر
كما قال به ابن عباس رضى الله عنه من انه عليه السلام راى ربه بفؤاده
مرتين كانه تعالى قال ما كذب الفؤاد ما لم يقل فؤاده له ان ما رأته
هاجس شيطانى وانه ليس فى شئ ان ترى الرب تعالى بل
تيقن ان ما راه بفؤاده حق صحيح **قوله** والاشتقاقة من مرى الناقة
الجوهرى مريت الناقة مريا اذا مسحت ضرعها لتدر ومريت الفرس
اذا استخرجت ما عنده من اجرى يسوطا او غيره والمراء الجدال باطل
وكان حقه ان يتعدى بفى يقال جادل فى كذا لكنه ضمن معنى الغلبة فعدى
تقديرا اى كيف تجادلونه على ما يرى ويتيقن وذلك انهم جادلوه
حين اسرى به فما الحكمة فى ابرازه بصيغة المضارع ثم اجيب بان
التقدير افتمارونه على ما يرى الان فكيف وقد راه فى السما فاذا
تقولون فيه **قوله** وقرأ حمزة افتمرونه بفتح التاء من غير الف بعد الميم
على انه من فعله المسند الى الغالب فى باب المغالبة او من مريته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حقة اذا علمته وجدته اياه قوله مرة اخرى اشارة الى ان نزلة نصب
على الظرفية وقيل انه مصدر واقع موقع رؤية كانه قال ولقد راه
رؤية اخرى وقيل فى موضع الحال والتقدير راه نازلا نزلة اخرى به
والواو فى ولقد يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل ان تكون للحال اى كيف يجادلونه
فيما راه وهو قد راه على وجه لا شك فيه قوله والكلام فى المرئى اى انه
هل هو جبريل عليه السلام او الله عز وجل روى عن كعب الاحبار انه قال
ان محمدا عليه السلام رأى ربه مرة اخرى فقال ان الله كلم موسى مرتين ورأى
محمد صلى الله وسلم على سائر الانبياء مرتين واكثر المفسرين على ان الضمير
البارز فى رآه لجبريل عليه السلام يعنى ان محمدا عليه السلام لما رجع من عند ربه
ليلة الاسراء رأى جبريل عليه السلام عند سدرة المنتهى على صورته قال
عليه السلام رأيته عند سدرة المنتهى عليه ستمائة جناح ينتثر منها
الدر والياقوت وعند فى قوله عند سدرة المنتهى يجوز ان يكون متعلقا
برأى وان يكون حالا من مفعوله على ان يكون المراد به جبريل عليه السلام واما
اذا كان المراد به هو الله عز وجل فلا لانه تعالى منزه من ان يحل فى زمان او مكان
وان كان المرئى هو الله تعالى وتعلق عند برأى يكون المعنى انه عليه السلام
رأى ربه عند سدرة المنتهى على ان يكون الظرف ظرفا للرأى ورؤيته
للمرئى كما اذا قلت رأيت الهلال فقيل لك اين رأيته تقول عند الشجرة
الفلانية واضافة السدرة الى المنتهى يحتمل وجوها احدها اضافة الشئ
الى مكانه كقولك اشجار بلدة فالمنتهى ح موضع لا يتعداه ملك وثانيها
اضافة الملك الى مالكه كقولك دار زيد وشجرة زيد وح المنتهى فى
محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى وان الى ربك المنتهى
والمنتهى اليه هو الله تعالى واضافة السدرة اليه كاضافة البيت اليه للتشريف
والتعظيم قال مقاتل السدرة هى شجرة طوبى ولو ان راكبا راكب نجيبه
وطاف على ساقها حتى ادركه الهرم لما وصل الى المكان الذى ركب منه
تحمل لاهل الجنة الحلى والحلل وجميع الوان الثمار وقيل هى شجرة طوبى
وهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة تخرج انهار الجنة
من اصل تلك الشجرة وقوله تعالى اذ يغشى منصوب برآه اى راه

حين

حين كما ويغشى السدرة ما يغشاها من امر الله تعالى ويحتمل ان يكون معمولا
لمنزلة اى راه نزلة اخرى وتلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى
اى نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما غشيها
ويحتمل ان يكون عامله ما زاغ اى ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما
غشيها قوله لقد رأى الكبرى من ايات ربه اشارة الى ان الكبرى مفعول
رأى ومن ايات ربه حال متقدمة والتقدير لقد رأى الايات الكبرى
من ايات ربه قال المفسرون رأى رفرفا اخضر سد افق السماء قال البيهقى
الرفرف جبريل عليه السلام فى صورته على رفرف والرفرف البساط
وقيل ثوب كان يلبسه قال القرطبى وروى عن ابن عباس فى قوله تعالى
ويغشى فتدل انه على التقديم والتأخير اى تدلى الرفرف لمحمد عليه السلام ليلة
المعراج فجلس عليه ثم رفع فدنا من ربه قال عليه السلام فارقنى جبريل عليه
السلام وانقطعت عنى الاصوات وسمعت كلام ربى فعلى هذا الرفرف
ما يجلس عليه كالبساط ونحوه عن الامام ان هذه الاية تدل على ان
محمدا عليه السلام لم ير الله ليلة المعراج وانما رأى ايات الله وفيه خلاف
ووجه الدلالة انه ختم قصة المعراج ههنا برؤية الايات وقال فى موضع
اخر سبحان الذى اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من اياتنا الكبرى
ولو كان رأى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن من الكرامة فكان حقه ان يختم به
قصة المعراج قوله تعالى افرأيتم اللات والعزى لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغى
ان يبتدى به الرسول عليه السلام وهو التوحيد ومنع الخلق عن الشرك
فقوله افرأيتم اشارة الى ابطال قولهم فى الاشراك بنفس القول كما اذا
ادعى ضعيف الملك ثم سراة العقلاء فى غاية البعد عما يدعيه يقولون
انظروا الى هذا الذى يدعى الملك منكرين عليه بنفس هذا القول غير
مستدلين عليه بدليل لظهوره امره فقوله افرأيتم اللات والعزى من
هذا القبيل اى افرأيتم ايانها بجعلانها شركاء لله تعالى فى استحقاق
العبادة مع ما بها عليه من العجز والهوان فكيف تصح ذلك قوله وهى فعلة
من لوى الشئ يلوى اذا عكف عليه او من لوى الرجل رأسه اذا ماله
فانهم كانوا يعكفون عليها ويميلون اعناقهم اليها اصله لويه فاسكنت

الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لاة فقلبت الواو الفا لانفتاح
ما قبلها فصارت لات والعامة على تخفيف تائها وقرئ بتشديد التاء على
انه في الاصل اسم فاعل من لت السويق اذا بله بالماء قيل كان رجلا يلت
السويق للحاج فلما مات نحتوا على صورته حجرا وسموه باسمه وعبدوه فلم
يزل كذلك الى ان اسلمت ثقيف فبعث رسول الله عليه السلام عليا
رضي الله عنه فكسرها وحرقها بالنار **قوله** سمرة نوع من الشجرة روي
ان خالدا كان يقول حين يقطعها كفرانك اليوم لا سبحانك اني رأيت
الله قد اهانك لما قطع خالد الشجرة رجع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
قد قطعتها فقال ما رايت قال ما رأيت شيئا فقال النبي عليه السلام *
ما بلغت فعاودها ومعه المعول فقطعها واجتث اصلها فخرجت منها امرأة
عريانة ناشرة شعرها داعية ويلها واضعة يدها على رأسها فقتلها
ثم رجع الى النبي عليه السلام واخبره بذلك فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا
قوله وقرئ منأت بهمزة بعد همزة من النؤ وهو سقوط نجم من المنازل
الثمانية والعشرين في المغرب عند طلوع الفجر مع طلوع رقيبه من المنوق
بمقابلة ما سقط من ساعة سقوطه وذلك في كل ثلاثة عشر يوما و
كذلك كل نجم منها الى انقضاء السنة ماخلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما و
كانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها في
سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا والجمع انواء **قوله** او الاخرى من التأخر في
الرتبة تأنيث الاخر بفتح الخاء وهو في الاصل من التأخر في الوجود ثم نقل في الاستعمال
الى المغايرة مع الاشتراك مع موصوفه فيما اثبت له ولا يصح حمل الاخرى
في الاية على هذا المعنى العرفي اذ لا مشاركة للمناة في كونها مناة ثالثة
حتى توصف بالاخرى احترازا عنها فلذلك حملها المص على الصفة المؤكدة
او التأخر في الرتبة فالاخرى بمعنى الوضيعة الذليلة واللات على صورة *
ادمي والعزى شجرة لكونها من اقسام البنات اشرف من المناة التي *
هي صخرة وجماد فهي متأخرة عنها رتبة **قوله** وهي المفعول الثاني لقوله افرأيتم
فانه يقتضي مفعولين اما كون رأيتم بمعنى علمتم واللات وما عطف عليه
مفعوله الاول والجملة الاستفهامية وهي قوله الكم الذكر وله الانثى

مفعوله

مفعوله انكار والتقدير افعلتم هذه الاصنام حالكة بان يكون لكم الذكور وله
الانثى واما كونه بمعنى اخبرونا على معنى افتمارونه بعد ما تبين لكم رفعة *
شانه وحقيقة رسالته فاخبرونا ان اللات والعزى ومناة
هل هن بنات الله حتى مع وادكم البنات وكراهتكم اياهن فان قيل كيف
تكون الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لافرأيتم ولم يعد منها ضمير على المفعول
الاول قلنا استغنى عن الضمير بتعريف الانثى فانه في قوة وله هذه الاصنام
وكان اصل التركيب ان يقال وله هن اي تلك الاصنام الا انه اوثر هذا الاسم
الظاهر لرعاية الفواصل والفاء في قوله افرأيتم للتعقيب كالفاء في قوله *
افتمارونه فانه تعالى صور امر الوحي اولا تصويرا ما وحقق ان ما يسمعه *
وحي لا شبهة فيه لانه رأى الاتي به وعرفه حق المعرفة ثم قال افتمارونه على ما يرى
على معنى افتفعلون حتى نعيد هذه البينات على ما يرى من الايات المحققة بكونه
على بينة من ربه هاديا مهديا بحيث لا يتصور معه ان يكون له شائبة
الارتياب في ان ما اوحي اليه كلام الهي بلغه اليك ملك يقرب عنده كيف
وقد راه نزلة اخرى وعرفه حق المعرفة ثم قال لقد راى من ايات ربه الكبرى
بينتها على ما ذكر الى هنا من ايات ربه الكبرى فهو ايضا نفي للضلالة والغواية
وتحقيق للرواية والهداية ثم عطف قوله افرأيتم على افتمارونه وادخل عليه
الهمزة لزيادة الانكار فانه اذا تبين عظمة الله تعالى في ملكوته وان رسوله
الى الرسل سيد الافاق ببعض اضجته وبهلاك المدائن بشدته وقوته
ولا يمكنه مع هذا ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله تعالى وعزته فقد *
تحقق وانضح ان ما ذهبوا اليه من ان هذه الاصنام شفعاء لله تعالى واولاد *
مع خستها وحقارة شانها منكر غاية الانكار اي انكم مع ما انكم فيما ليس
مظنة للمراراة اخبرونا هل هؤلاء الاخ بنات له تعالى والحق الهكم بهم *
والتنبيه على انه نتيجة مراتهم وان من بلغ في الضلال الى ان كان معتقده
مثل هذا لا يبعد منه ان يتسبب من هوى في اعلا درجات الرشاد و
السداد الى الضلالة والغواية ويجاري معه فيما اتضح له كفاره على علم **قوله**
فان فعلى بالكسر لم يأت وصفا فان الصفات في المؤنث لا تاتي الا على
فعلى بضم الفاء كحبلى وانثى وعلى فعلى بفتح الفاء كسكرى وعطشى ولا تاء ت

على فعلى بكسر الفاء وانما هو بناء الاسماء كالشورى والدعوى ويجوز في المصادر
ايضا كالذكرى فظهر ان اصله ضيزى بضم الضاد ومن ضارزه الحكم يضيزه ضيزا
اى جاروضازه حقه يضيزه اى يجزه وينقصه ثم كسر الضاد ليسلم الياء
كما كسر الباء في بيض اصله بيض مثل اسود وسود ولو ابقيت الضمة على
حالها وابدلت الياء واوا لزم الثقل لان الكثرة والياء اخف عندهم من الضمة
والواو مع عدم اللبس اذ ليس في الصفات فعلى بضم الفاء اصلا فقوله على فعلى انه مصدر نعت به
كالذكرى ولا يجوز كونه نعتا اصليا كما مر قوله وليس فيها شيء من معنى
الالوهية اى ليس هناك الا اسماء موضوعة وليس تحتها مسميات
لانكم تدعون الالهية لما هو اجدر شيء منها واشد منافات لها وهذا كما
اذا اردت ان تحقر من هو ملقب بما يشعر بالمدح وفخامة الشان تقول ما
ما هو الا اسم وهذا المعنى مشترك في الوجوه الثلثة التي ذكرها في ضمن هي
وهو وهو لما هو فان قيل الاسماء لا تسمى واثاثا يسمى بها او الاسماء المذكورة
الدالة على اتصاف مسمياتها بمعاني تلك الاسماء فالظاهر ان يكون سميتموها
من سميت زيدا بمعنى ذكرته وان كان للاصنام يكون سميت متعديا الى
مفعولين بنفسه قال الجوهري سميت فلانا زيدا وسميت بزيد فيكون مفعولا
الاول في الاية محذوفا كانه قيل سميتم تلك الاصنام بها اى بهذه الاسماء
ويجوز ان تكون التسمية بمعنى وضع الاسم فكانه قيل سماء وضعتموها
واشتقيل سميتموها استعمال وضعتموها قوله وقرئ بان ء وقرأها القاضي
بيا الغيبة تحقيرا لهم كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه عليه السلام انهم لا يتبعون
الا الظن فلا يلتفت الى قولهم فان من اتبع ظنه وما تشتهيه نفسه بعد
ما جاءه الهدى والبيان الشافي لا يعد انسانا ولا يعتد به قوله وكثير من الملائكة
اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومحلها رفع على الابتداء وخبره لا تغني
اى لا تنفع وجمع ضمير شفاعتهم مع انه راجع الى الملك وهو واحد حملا على
معنى كم دون لفظها وليس المعنى انهم يشفعون فلا تنفع شفاعتهم بل
معناه انهم لا يشفعون لانهم لا يؤذن لهم وقوله تسمية الانثى منصوب
على انه صفة مصدر محذوف اى تسمية مثل تسمية الانثى فان قيل
كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالاخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء

يشفعوا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا مركوب الميت على قبره ويعتقدون
انه يحشر عليه اجيب بانهم ما كانوا يعترفون بالاخرة على الوجه الذي بينه الرسل
فهم لا يؤمنون بها على وجهها بل يانيرمونه اخرة ومناسبة بعض الاية بما قبلها
انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع ويبين لهم ان اعظم اجناس لا شفاعة
لهم الا باذن فما لو اكن لا تعبد الاصنام لانها جمادات وانما تعبد الملائكة
بعبادتها فانها على صورها وتمثيلها بين ايديها لتذكر بالشاهد الغائب
فتعظم الملك القريب فرد الله تعالى عليهم بهذه الاية ان كيف تعظمونهم وانتم
تسمونهم تسمية الانثى قوله او التسمية قيل كيف يصح ان يقال مالهم
بالتسمية من علم وهم يعلمون انهم يسمون ولا يظنون تسميتهم والجواب
ان الكلام على حذف المضاف اى مالهم بمطابقة هذه التسمية لهم من
علم فانهم في تسمية الملائكة بنات وذكرهم بهذا اللفظ جاهلون بمطابقة
هذه التسمية والذكر للمسمى المذكور ولا يتبعون في ذكرهم به الا الظن
وهوى النفس قيل ان كل ما في القرآن من قوله فاعرض منسوخ بآية القتال
ورد بان الامر بالاعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ بها وذلك لان
الله تعالى امر رسوله عليه السلام اولا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه
بالباطل امره بازالة شبههم والجواب عن اباطيلهم بان قال له
وجادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه اعرض عنهم ولا تشتغل بازالة
الدليل والبرهان فانهم لا ينتفعون به وقاتلهم واقطع دابرهم فالاعراض
عن المناظرة شرط لجواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها واعلم ان النبي صلى
الله عليه وسلم كالطبيب للقلوب فامره الله تعالى في معالجة القلوب
بما عليه الاطباء في معالجة المرضى فان المريض اذا امكن علاجه بالغذاء
يستعملون في ازالته الادوية واذا امكن ازالته بالدواء الضعيف
لا يستعملون الدواء القوي والكي فكذلك امر عليه الصلوة والسلام بالذكر
الذي هو غذاء القلوب حيث قال تعالى الا الله الا الله فان بذكر الله تطمئن
القلوب كما ان بالغذا تطمئن النفوس فانتفع به ابوبكر رضي الله عنه
ومن كان مثله ومن لم ينتفع بالجمع على الذكر والامر به ذكر الدليل وقال اولم
يتفكروا اقل انظروا افلا ينظرون الى غير ذلك فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة

واقطع الفاسد لئلا يتعدى الى الصالح فقوله تعالى عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد
الا الحيوة الدنيا اشارة الى ماقلنا فان التولى عن ذكره تعالى كناية عن
ملزومه الذى هو ترك النظر فى دلائل وجوده ووحدته وسائر صفاته
وقوله ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر ومن لم يقل با
الحشر والجزاء لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه ومن ترك النظر فى دلائل
الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا يبقى فى الدعاء فائدة فلم يبق الا ترك
المعالجة والمسارعة الى المقاتلة **قوله** وهو علة لما دل عليه ما قبله يريد
ان اللام فى قوله ليجزى متعلق بمحذوف دل عليه ما فى قوله لله من معنى الملك
لان اللام لام الملك والملك انما يكون لخلقه ذلك والتقدير خلقها وما فيها
لهذا الغرض وهو ان يجازى المطيع بطاعته والمسيئ بالسوئة او هو متعلق
بمحذوف دل عليه قوله ان ربك هو اعلم اى احصى ذلك وميز احد الفريقين
عن الاخر لهذا الغرض وهو ان يجازى الفريقين على اعمالهم السيئة بنتيجة عمله
بكل واحد من الفريقين وهو مجازاته على حسب حاله بعلته الغائية فاذا
دخل لام العلة عليها وصح بذلك تعلقها بقوله اعلم وقوله ولله ملك السموات
والارض جملة معترضة تؤكد حديث انهم مجزيون بالكلية الجنة ولا يهملون
كانه قيل هو اعلم بهم وهو تحت ملكه وقدرته فيجازيهم على حسب عمله
بهم لما امره عليه الصلوة والسلام بالاعراض عنهم نفى توهم ان ذلك الاعراض
والامر به مبنى على انهم يتركون سدى فقال ان علمه محيط بالفريقين فيجازيهم
على حسب علمه **قوله** الذين يجتنبون يجوز ان يكون منصوبا بدلا او بيانا
او نعتا للذين احسنوا او بتقدير اعنى ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدا
محذوف مضمر اى هم الذين فان قيل اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالفا
فى الصلة حيث كانت صلة الاول ماضيا وصلة الثانى مستقبلا قلنا
للاشعار بان ترك المعصية سواء كانت بارتكاب المحرمات او بترك
الواجبات ينبغى ان يستمر عليه المؤمن ويجعل الاجتناب عنها دائما له
وعادة حتى يستحق المثوبة الحسنى فان من اجتنب عنها مرة وانهمك
عليها فى باقى ازمانه لا يستحقها بخلاف الحسنات المتطوع بها فان من اتى
بها ولو مرة يؤجر عليها **قوله** وما تخلل من الكبائر خصوصا فذكره بعد

كبائر الاثم من قبيل التخصيص بعد التعميم كقوله وملائكته وجبريل **قوله** والاستثناء
منقطع لان اللمم عند الجمهور هو الصغائر فلا يدخل فى الكبائر والفواحش والمعنى
لكن اللمم قد يغفره الله فان الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر كما ان الحسنات يذهبن السيئات
قوله اعلم باحوالكم منكم لما قيل هو اعلم بمن ضل ومن اهتدى ليجزى كل نفس اسئ
من الفريقين على حسب حاله صار ذلك مظنة ان يقول احد من الكفرة
نحن نعلم امورا فى جوف الليل المظلم وفى البيت الخالى فكيف يعلم الله
فرد الله عليهم بقوله هو اعلم بكم منكم حيث جعلكم احوالكم حين ابتدأ خلقكم وهو
تاكيد لامر الجزاء بالاشارة الى تحقيق ما يترتب عليه او هو الحشر فانه لما قيل
ليجزى الذين اساؤا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر
وجمع الاجزاء بعد تفرقها وان يكون ذلك فقال تعالى هو محيط بكل شئ
علما يعلم به احوالكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشأكم واجنة جمع
جنين الذى فى الشئ المستتر فيه من جنه اذا ستره واذا خرج من
بطن امه لا يسمى جنينا وانما يسمى ولدا او سقطا فان قيل الجنين
اذا كان بحاله ما دام فى البطن فما فائدة قوله تعالى فى بطون امهاتكم
قلنا فائدة المبالغة فى بيان كمال علمه وقدرته فان بطون الامهات
فى غاية الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه شئ منها من احواله
قوله تعالى فلا تزكوا انفسكم قال الحسن علم الله من كل نفس ما هى صائرة
والى ما هى صائرة فلا تزكوا انفسكم ولا تطهروها عن الاثام ولا تمدحوها
بحسن الاعمال لان كل واحد من التحلية والتخلية انما يعتد به اذا كان
خالصا لله تعالى واذا كان هو اعلم باحوالكم منكم فاى حاجة الى التزكية
قوله تعالى افرايت الذى تولى قال بعض المفسرين لما بين الله تعالى
جهل المشركين فى عبادة الاصنام ذكر واحدا منهم معينا بسوء فعله
وهو ارتداده وعدم ثباته على الحق وبخله باعطاء ما التزمه **قوله** من قولهم
اكدى الحافر اذا حفر شيئا فصادف كدية منعه من الحفر ومثله
اجبله اذا صادف جبلا منعه من الحفر ثم استعمل فى كل من طلب
شيئا فلم يصل اليه ولم يتمكن ولم يبلغ اخره وارتاب ببعض اخبار و

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واعنده علم الغيب مفعوله الثانى اى اخبرنى ان هذا المعطى المكدى حصل عنده
علم ما غاب عنه من احوال الاخرة فهو يعلم ان صاحبه يتحمل عنه اوزاره على
ان قوله يرى بمعنى يعلم حذف مفعوله لدلالة المقام عليها قوله تعالى وابراهيم
عطف على موسى اى وفى صحف ابراهيم والجمهور على تشديد قوله ووفى ووفى
وفى بالتخفيف وذكر فى معنى المشدد وجهين الاول عمل بما امر به على التمام والكمال
وادى بالتبرئة من غير اخلال والجوهرى اوفاه حقه ووفاه بمعنى اى
اعطاه تاما وافيا والثانى ان التشديد فيه للتكثير والمبالغة فى الوفاء بما عاهد الله
قوله ان هى المخففة من الثقيلة واسمها محذوف وهو ضمير الشان وخبرها
لا تزر والمعنى ان الشان لا تحمل نفس حاملة حمل نفس اخرى اى لا تؤخذ نفس
باثم غيرها وفى هذا ابطال قول من ضمن للوليد بن المغيرة انه يحمل عنه الاثم
روى عن ابن عباس رضى الله انه قال كانوا قبل ابراهيم عليه السلام يأخذون
الرجل بذنب غيره وكان الرجل يقتل بقتل ابيه واخيه وامرأته حتى جاء ابراهيم
عليه السلام فنهاهم عن ذلك وبلغهم عن الله عز وجل ان لا تزر وازرة وزر
اخرى فان قيل الاية مذكورة لبيان ان وزر رجل لا يحمل عنه وبهذا الكلام
لا تحصل هذه الفائدة لان الوازرة لا تكون مثقلة بحملها فكل احد يعلم انها لا تحمل
شيئا غير ذلك الذى عليها فلو قال لا تحمله فارغة وزر اخرى كان اول
وابلغ والجواب ان الوازرة هى التى يتوقع منها الوزر والمحمل الاتى وزرت
وحملت ثقلا قوله ولا يخالف ذلك قوله تعالى فانه يدل على انه من باشر
قتلا بغير حق فعليه اثم جميع من قتل بغير حق وهو يخالف قوله ولا تزر وازرة
وزر اخرى كما هو اولا لمخالفة حقيقة اذ ليس المعنى ان عليه اثم مباشرة
سائر القاتلين بل المعنى ان عليه فوق اثم مباشرته للقتل المحظور وسببيته
للقتل هؤلاء وهما ليستا الا من اوزاره فهو لا يحمل الا وزر نفسه وكذا
معنى الحديث وقوله تعالى وان ليس للانسان ان ايضا هى المخففة عطف
على ان الاولى المذكورة انفا وللانسان خبر ليس والا ما سعى اسمها اى الا سعيه
ويجوز ان تكون موصولة قوله وان سعيه سوف يرى عطف ايضا على الا تزر
على معنى ان المذكورات كلها فى الصحف ويرى خبر ان وهو من رؤية العين
وفيه ضمير يعود على اسمها وهو السعى والعمل فان المراد به العمل كما فى قوله تعالى

ان

ان سعيكم لشتى وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان عدم اثابة الانسان
بسعى غيره وفعله منسوخ الحكم فى هذه الشريعة بقوله تعالى الحقنا بهم ذريتهم
فالحقنا فادخلنا الابناء الجنة بصلاح الاباء وقال عكرمة كان ذلك لقوم
ابراهيم وموسى واما هذه الامة فلهم ما سعوا وما سعى لهم من غيرهم لما روى
ان امرأة رفعت صبيا لها فقالت يا رسول الله الهذا حج قال نعم ولك اجر
وقال رجل للنبى صلى الله عليه وسلم ان امى افتلتت نفسها واظنها لو تكلمت
تصدقت افلها اجر ان تصدقت عنها قال نعم قال الشيخ تقى الدين ابو العباس
من اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك ربط
من وجوه كثيرة احدها ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل
الغير والثانى ان النبى عليه السلام يشفع لاهل الموقف فى الحساب ثم لاهل الجنة
فى دخولها ثم لاهل الكبائر فى الاخراج من النار وهذا انتفاع بسعى الغير والثالث
ان كل نبى وصالح له شفاعة وذلك انتفاع بعمل الغير والرابع ان الملائكة
يدعون ويستغفرون لمن فى الارض وذلك منفعة بعمل الغير الخامس ان الله تعالى
يخرج من النار من لم خير اقط بمحض رحمته وهذا انتفاع من غير سعيهم واولاد
المؤمنين يدخلون الجنة مع اباءهم وذلك انتفاع بمحض عمل الغير وكذا الميت
ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق عنه بنص السنة والاجماع وهو من عمل غيره
وان الحج المفروض يسقط عن الميت بحج وليه بنص السنة وكذا تبرا ذمة الانسان
عن ديون الخلق اذا قضاها عنه قاض وذلك انتفاع بعمل الغير وكذا
من عليه تبعات ومظالم اذا اخذ منها سقطت عنه وان الجار الصالح
ينتفع بجواره فى الحياة والممات كما جاء فى الاثر وان جليس اهل الذكر يرحم
وهو لم يكن منهم ولم يجلس معهم لذلك بل لحاجة اخرى والاعمال بالنيات
وكذا الصلوة على النبى والدعاء له فيها ينتفع بها الميت مع ان جميع ذلك
انتفاع بعمل الغير ونظائر ما ذكر كثيرة لا تحصى والايات الدالة على مضاعفة
الثواب كثيرة ايضا ولا بد من توجيه قوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى فانه لاشتماله على النفى والاستثناء يدل على ان الانسان
لا ينتفع الا بعمل نفسه ولا يجزى على عمله الا على قدر سعيه ولا يزاد عليه
بخلاف الاقوال الواردة فى انتفاعه بعمل غيره ومضاعفة ثواب

اعماله ولا يصح ان يؤول بما يخالف صريح الكتاب والسنة واجماع الامة
والمص شارال الجواب عنه بانه انما ينتفع بعمل غيره اذا نوى الغير ان يجعل له
واذا نوى ان يجعل له صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فكان سعى
الغير بذلك كانه سعيه بنفسه وايضا ان سعى الغير انما لا ينفعه اذا لم يوجد له سعى
قط فان وجد له سعى بان يكون مؤمنا صالحا كان سعى الغير نافعا بعلقة
علقة الايمان وصلة وقرابة كما قال عليه السلام مثل المؤمنين فى توادهم و
تعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر
والحمى وقال عليه السلام المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ثم شبك
بين اصابعه فاذا سعى احد فى الايمان والعمل الصالح فكانه سعى بتأييد عضد اخيه
وسد اسلمته فكان سعيه سعيه قوله اى يجزى العبد سعيه اشارة الى ان
فعل الجزاء يتعدى الى مفعولين كما فى قوله سبحانه وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا
وقولكم جزاكم الله خيرا فاحد المفعولين فى الاية هو المرفوع المستتر فى يجزى وثانيهما
البارز والتقدير ثم يجزى الانسان سعيه اى جزاء سعيه فحذف المضاف
واجزاء الاول فى مفعول به بواسطة حرف الجر ونصب بالحذف والايصال
او مفعول مطلق مبين للنوع قوله وان يكون الها، للجزاء فيكون الضمير المنصوب
مفعولا مطلقا فلا يكون الجزاء الاول فى مصدرا ايضا لان الفعل الواحد
لا ينصب مصدرين بل يكون عطف بيان له او منصوبا بتقدير اعنى
او بدلا عنه او مفعولا ثانيا على انه بمعنى المجزى كضرب الامير وصيد العبيد
قوله وقرى بالكسر والجمهور وقراؤا الجميع من قوله وان الى ربك المنتهى
المنتهى الى قوله وانه اهلك بفتح ان على العطف على قوله ان لانزر وازرة
على ان هذه كلها فى صحف موسى وابراهيم الذى وفى ولك ان تنصبها
بفعل مضمر اى واعلم ان الى ربك المنتهى فيكون منقطعا مما فى الصحف ايضا
والمنتهى مصدر ميمى بمعنى الانتهاء قوله هو اضحك وابكى اى خلق فعل
الضحك
والبكاء او الضحك والبكاء كنايتان عن السرور والحزن والمعنى انه خلق
السرور والحزن او ما يسر ويحزن قوله وهو ما يتأثل من اموال الناس
والتأثيل والمال المؤثل اى متخذ اصل مال بان يقصد حفظه استنماءه او
استنماء وان لا يخرج عن ملكه اقتناء المال وغيره اتخاذه وفى المثل

لا تفقن من كلب سوء جرواً واقناه الله تعالى اعطاه ما يغنيه من القنية والنشب
قنوت وغيرها قنوة وقنوة وقنيها قنية وقنية اذا اقتنيتها لا للتجارة واقناه
الله تعالى ايضا اى ارضاه والقنى الرضاء تقول العرب من اعطى مائة من المعز
فقد اعطى القنى ومن اعطى مائة من الضأن فقد اعطى القنى ومن اعطى مائة
من الابل فقد اعطى المنا قوله يعنى العبود يريد ان الشعرى شعريان احدهما
احديهما الشعرى اليمانية ويسمى ايضا الشعرى العبور وثانيتهما الشعرى الشامية
ويسمى ايضا الشعرى القميصا فصلت المجرة بينهما تزعم العرب ان الشعريين
اختا سهيل وان الثلاثة كانت مجتمعة فالحذر سهيل نحو اليمن وتبعه العبور
فعبرت المجرة ولقيت سهيل واقامت القميصا فبكت لعقد سهيل
ففقئت عينها اى كانت اقل نورا من العبور والفئ والعمص فى العين
ما سال من الرمص يقال عمصت عينه بالكسر عمصا قوله ولذلك كانوا يستهزئون
عليه الصلوة والسلام بان ابا كبشة لا يريدون بذلك انتساله اليه وان
ان كان الامر كذلك بل يريدون بذلك انتساله اياه فى ترك
عبادة الاوثان واحداث دين جديد قوله القدماء اى المراد بها جميع من
انتسب الى عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام ووصفهم
بالاولية ليس للاحتراز عن العادة الاخيرة بل لتقدمها هلاكهم بحسب الزمان
على هلاك سائر الامم بعد قوم نوح عليه السلام قوله وقيل عاد الاولى قوم
هود وعاد الاخرى ارم المخالف ما ذكره صاحب الكشف فى سورة النجم من
قوله قيل لقب عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام عاد كما يقال
لبنى هاشم هاشم ثم قيل الاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم
جدهم ولمن بعدهم عاد الاخرة نازم فى قوله تعالى بعاد ارم عطف بيان لعاد
وايذان بانهم عاد الاولى القديمة انتهى كلامه قوله وقرئ عاد الولى والجمهور
بكسر التنوين واسكان اللام وبعدها همزة مضمومة على الاصل وقراءة نافع و
ابو عمر وفى رواية ورش عاد لولى بادغام التنوين فى اللام وقالون كذلك
مع جعل الواو همزة عاد لؤلى قوله لان ما بعده لا يعمل فيه لما تقرر ان
ما بعد الا لا يعمل فيما قبلها فهو منصوب باهلك اى واهلك ثمود فيما
صالح واهلك قوم نوح من قبل عاد وثمود والمؤتفكة ايضا منصوب فيما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عطفا على عاد اى واهلك المؤتفكة وهى قريات لوط ومفعول اهوى
محذوف وهو ضمير المؤتفكة اى اسقطها من السماء بعد ما رفعها اليها
على جناح جبرائيل عليه السلام يقال ائتفكه ما يئتفكه اى قلبه فانقلب وقوله فغشاها
ما غشى المنوى فى الفصل الاول لله عز وجل اى اليس الله المؤتفكة ما البسها من
العذاب كالمجازة المنضودة المسومة فمفعول الفعل الاول مذكور ان احدهما
ضمير ما والاخر ضمير المؤتفكة اى فغشاها الله ما غشاها وقيل المؤتفكة نصب
ما هوى قوله من جنس الانذارات مع قوله من جنس المنذرين يدل على ان
هذا ان جعل اشارة الى القرآن يكون المنذر بمعنى الانذار وان جعل اشارة
الى الرسول يكون بمعنى المنذر ووجهه ان انذار الله تعالى انما هو كلامه المتضمن لامر غاية
منه فيكون القرآن انذارا كائنا من جنس ما تقدم عليه من الانذارات المتقدمة
بخلاف الرسول عليه السلام فانه منذر ليس الا قوله دنت الساعة الموصوفة
اشارة الى ان اللام فى الأزفة للعهد فلهذا صح الاخبار بدنوها ولو كانت
للجنس لما صح لانه لا فائدة فى الاخبار بقرب ازفة فان قلت الاخبار بقرب
الازفة المعهودة لا فائدة فيه ايضا قلت فيه فائدة وهى التأكيد وتوبيخ الانذار
قوله ليس لها نفس قادرة على كشفها اشارة الى ان كاشفة اسم فاعل
وانما تأنيث الموصوف المنذر ويحتمل ان تكون للمبالغة كما فى راوية وعلامة
وجعل الكاشفة بمعنى القادرة لانه تعالى لا يكشفها بمعنى انها وقعت فى وقتها
المقدر لها لا يقدر احد غير الله تعالى على ردها وازالتها قوله اوالان عطف
على قوله اذا وقعت اى لو وقعت الآن لم يردها الى وقتها احد الا الله تعالى
قال محى السنة وقيل معناه ليس لها راد يعنى اذا اغشيتا لخلق اهوالها
وشدايدها لم يكشفها ولم يردها عنهم احد الا الله وهذا قول عطاء وقتادة
والضحاك والكشف فى الاول بمعنى الازالة بالكلية وفى الثانى بمعنى الازالة
لا بالكلية بل بالتأخير الى وقتها وفى الثالث بمعنى التبيين والاعلام اى
ليس لها نفس مبينة انها متى تقوم قوله تعالى وانتم سامدون يحتمل ان
يكون مستأنفا اخبر الله تعالى عنهم بذلك ويحتمل ان يكون حالا اى انتفى عنكم
البكاء فى حال كونكم سامدين لاهون والسمود قيل الاعراض والغفلة
عن الشئ وقيل اللهو يقال دع عنا سمودك اى لهوك قال الشاعر

(الباب)

الا ايها الانسان انك ساهده كانك لا تغنى ولا انت هالك ٥٥

سورة القمر وهى مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فانشق القمر قتل الذين اقترحوا منه عليه السلام اية عينوا هذا فانشق
عليه السلام اليه فانشق القمر فلقتين وذهب احد الفلقتين عن موضع القمر
وبقى الاخر فى موضعه على رواية ابن مسعود ان بنصفين وذهبا جميعا عن
موضع القمر لقوله رأيت حراءهما وعامة الصحابة ومن بعدهم على ان انشقاق
القمر قد كان وان صيغة انشق على حقيقتها وقيل هو منتظر بعد وادعى
الماضى موقع المستقبل لتحققه وهو خلاف الاجماع قوله وقوله وان يروا
اية يعرضوا مرفوع معطوف على ما هو فاعل قوله ويؤيد الاول بان الانشقاق
قد وقع فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى وان يروا اية يعرضوا
ويقولوا سحر مستمر وذلك لانه لو لم يكن الانشقاق واقعا لم يروه و
لم يقولوا فى حقه انه اسحر مستمر لم يكن لايراده بعد قوله وانشق القمر وجه
قوله منتظر اى متتابع يتبع بعضه بعضا ويأتى بعده وله افعال مستمرة
دائمة على هذا المنوال لمار واتتابع المعجزات وترادف الايات فالوافى
حق جنس معجزاته هذا سحر مستمر كرار اد وباستمرارها تتابعه وعدم عجز
من اتى به عن امثاله فى الصحاح اطرد الشئ تبع بعضه بعضا وجرى واطرد الامر
اذا استقام والانهار تطرد اى تجرى قوله او فكم معطوف على مطرد والمرة القوة والشدة
قوله ادبارون ذاهب يطلق عن قريب من المرور يقال مر الشئ اذا ذهب
كما يقال قر واستقر قوله وذكرها بلفظ الماضى للاشعار بانها من عادتهم القديمة
كان الشرطية السابقة مشعرة بان عالمهم فى المستقبل كعالمهم فى الماضى قوله من
رد الحق بعد ظهوره حيث قال بعضهم انه سحر القمر وقال الاخر انه سحر اعيننا والقمر
لم يحبه شئ ومنهم من قال انه خسوف القمر وظهور شئ من القمر فى جانب
اخر من الجو شبه نقص القمر فمنهم لهواهم الباطلة قال الضحاك لما راى اهل مكة
انشقاق القمر قال ابو جهل هذا سحر فابعثوا الى اهل الافاق حتى ينظروا انهم
رؤا القمر منشقا ام لا فبعثوا فاخبروا اهل الافاق انهم رأوه منشقا فقالوا هذا
سحر مستمر فى الافاق قوله تعالى وكل امر مستقر الجمهور على كسر فاء مستقر و
رفعه على انه خبر كل الواقع مبتدأ قوله منه اى غاية يعنى ان الاستقرار كناية عن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ملزومه وهو الانتهاء الى الغاية فان عنده يتبين حقيقة كل شئ من الخير
والشر والحق والباطل والهدى والحجة وتنكشف جلية الحال ويضمحل الشبه
والالتباس فان الحقايق انما تظهر عند العواقب فهذا وعيد للمكذبين ووعد
وبشارة للرسول والمؤمنين ونظيره قوله تعالى لكل نبأ مستقر وسوف
تعلمون اى كل نبأ وان طالت مدته فلا بد ان ينتهى الى غايته وتنكشف حقيقته
من حق وباطل قوله وقرئ بالفتح اى بفتح القاف على انه مصدر ميمى بمعنى الاستقرار
فلا بد من تقدير مضاف اى لكل امر ذو استقرار وقرئ بكسر القاف
وجر مستقر فعلى هذا يكون كل مرفوعا على انه معطوف على فاعل اقتربت
وهى الساعة وقوله مزدجر يجوز ان يكون ارتفاعه بالابتداء وان يكون على
الفاعلية لفيه على رأى ابى الحسن لاعتماد الظرف على الفعل الموصول والجملة
على التقديرين صلة ما او صفتها ان كانت موصوفة واصله مزتجر قلبت التاء
دالا لان الزاى حرف مجهور والتاء مهموس والدال تناسب الزاى فى
الجهر وتناسب التاء فى المخرج والمعنى ما فيه نهى وعظة فان زجره وازدجاره
بمعنى اى نهاه عن السوء غير ان افتعل ابلغ فى المعنى من فعل قوله هو بدل من ما
اى ما جاءهم من حكمة حكمة متناهية فى كونها حكمة قوله تغن او استفهام ابى
يجوز ان يكون ما نافية فيكون مفعول تغنى محذوفا اى فما تغنى النذر شيئا
وان يكون استفهاما منتهيا بمعنى الانكار فتكون فى موضع النصب على انه مفعول
مقدم لتغنى اى اى شئ تغنى النذر اذا خالفوه وكذبوه قوله ويجوز ان يكون
الدعاء فيه اى فى الصيغة والاعادة مثل كن فى التكوين والابداء بان لا يكون
ثمة داع من اسرافيل او غيره بل يكون الدعاء عبارة عن نفاذ مشيته و
عدم تخلف مراده عن ارادته كما لا يتخلف اجابة المدعو المطيع لدعاء الداعى المطاع
كما قيل ان امر كن فى الابداء والتكوين عبارة عن ذلك ومن قال ان الدعاء
والنداء على حقيقته منهم من يقول ان اسرافيل ينفخ الصور قائما على صخرة
بيت المقدس ويدعو وينادى قائلا ايتها العظام البالية واللحوم المتمزقة
والشعور المتفرقة ان الله يأمركن ان تجتمعن لفصل القضاء ومنهم من يقول ان
اسرافيل ينفخ وجبرائيل يدعو وينادى بذلك فلما حذفت الواو من يدع
الداعى فى اللفظ لاجتماع الساكنين حذفت فى الخط ايضا اتباعا للفظ الكثير

يجتمعون

بضمتين صفة على فعل وقرئ بسكون الكاف كفاخ قوله على القدحين شيئا نكرا وكلاحا
بمعنى النكر وسمى الشديد الفظيع نكرا لان النفوس تنكره وقرئ نكر بضم النون وكسر
الكاف وفتح الراء على انه فعل ماض مبنى للمفعول فى موضع الجر على انه صفة لشئ
كقولك مررت برجل ضرب قوله اى يخرجون من قبورهم خاشعا اشارة
الى ان خاشعا حال من فاعل يخرجون المتأخر عنه ولما كان العامل فعلا متصرفا
جاز تقديم الحال عليه قراءة ابو عمرو وحمزة والكسائى خاشعا ابصارهم وباقى القراء
السبعة خشعا والقراءة الاولى جارية على اللغة الفصحى من حيث ان الفعل
وما جرى مجراه اذا قدم على فعله الظاهر يفرد ويذكر تقول خشع ابصارهم ولا
تقول خشعن ابصارهم فان تأنيث الجمع غير حقيقى بل بالتأويل وهو كونه بمعنى
جماعة والفعل اذا اسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى جاز الحاق علامة التأنيث
وتركها كقولك طلع الشمس وقال تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فكذا اذا اسند الى ظاهر
الجمع مطلقا اى سواء كان جمع سلامة او جمع تكسير وسواء كان واحد المكسر
المذكر او المؤنث كرجال وشسوة او مجازى التذكير والتأنيث كايام ودور
وكذا اذا اسند المجموع بالالف والتاء تنقسم هذه الاقسام الاربعة كالطلحات
والزينبات والجليات والغرفات فحكم المسند الى ما هو هذا المجموع حكم المسند
الى ما هو المؤنث الحقيقى فى جواز الحاق علامة التأنيث وتركه واما الحاق
ضمير الجمع به مع كونه مسندا الى الظاهر فغير صحيح الا على لغة طى يقولون الكلونى
البراغيث فقراءة خاشعا ابصارهم جاءت على تلك اللغة فكذا اسماء الفاعلين
اذا اسندت الى الجماعة جاز فيها التوحيد مع التذكير نحو خاشعا ابصارهم
وجاز الجمع ايضا على لغة طى نحو خشعا ابصارهم وجاز الجمع ايضا على لغة طى
نحو خشعا ابصارهم بقوله وقرئ خاشعة على الاصل وهوان لا يجمع المسند
الى ما هو الجمع وان يؤنث لكونه مسندا الى المؤنث وان كان تأنيثها غير حقيقى
ولم يجعل المصحف قراءة خشعا ابصارهم مبنية على لغة من يقول الكلونى البراغيث
والحاصل كلامه انه انما تكون مبنية على تلك اللغة ان لو كان الجمع جمع سلامة
مثل مررت برجال قائمين غلمانهم وكريمين ابا وهم واما اذا كان الجمع جمع تكسير
ومثل هذا الجمع اجود من الافراد لان افراد المسند الى ما هو انما هو فى الفعل
وما هو جار مجراه مشابه له والجمع المكسر لا يشابه الفعل فلا غير فى تخالف

حكمها وقوله حي كانهم جراد في موضع الحال اى مشبهين الجراد وكذا مهطعين
والاهطاع الاسراع مسرعين الى جهة الداعى منقادين اذلاء وقيل
هو الاسراع مع مد العنق وقيل هو النظر الجوهرى هطع الرجل اذا اقبل و
ببصره على الشيء لا يقلع عنه يهطع هطوعا واهطع اذا مد عنقه وصوب
رأسه واهطع في عدوه اسرع قوله وهو تفصيل بعد اجمال انظر ان
مراده توجيه قوله سبحانه فكذبوا عبدنا بالفاء بعد قوله كذبت قبلهم قوم نوح
فليكن الفاء للتعقيب في الذكر كما في قوله سبحانه ونادى نوح ربه فقال ويكون
المفعول المحذوف لكذبت قبلهم نوحا عليه السلام لما بين هيئة خروجهم
من القبور وقولهم لما رأوا اهوال ذلك اليوم هذا يوم عسر شرع في ذكر
بعض من الانباء الذي فيه مزدجر ثم نقل ان الفاء للتعقيب الزماني ومفعول
كذبت قبلهم هو نوح عليه السلام ايضا او جميع الرسل فان قوم نوح كانوا
مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر
الرسالة رأسا لانه يقول لا تعلق له بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب
فكان مذهبه تكذيب الرسل جميعا فلما بعث اليهم نوح عليه السلام بالرسالة
كذبوه ايضا لانه منهم فتكذيبهم اياه تكذيب له عقيب تكذيب الرسل عليه السلام
وانهم لم يقنعوا بتكذيبه بل قالوا مجنون اى يقول مالا يقبله العقل ويأباه
فقالوا انه مجنون مبالغة في التكذيب لان من الكاذب من يخبر بما يوافق
العقل ويقبله قوله وفد جر عن التبليغ فيكون قوله وازدجر من كلام الله تعالى
اخبر عنه عليه السلام بانه انتهر وزجر بالسب وانواع الاذية حين قالوا
لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ويؤيد هذا المعنى ترتيب قوله
فدعا ربه عليه بالفاء اى لما زجروه عن دعوتهم وعن تبليغ رسالة الله
دعا ربه بانى مغلوب فانتصر بالانتقام ممن كذبني الماء المنهمر الكثير النازل بقوة انصب انصبابا شديدا
الماء كالاله التي يفتح بها الابواب للمبالغة قوله فغير للمبالغة اى غير العيون
عن المفعولية الى التمييز للمبالغة لان قولنا فجرنا عيون الارض يكفي في صحة
تغجير مائها من العيون وللمبالغة فيه بخلاف فجرنا الارض عيونا
فان معناه فجرنا الاجزاء الارض كلها بجعلها عيونا الماء ولا شك في انه

ابلغ ولما كان الماء اسم جنس صح ان يقال فالتقى الماء بدل فالتقى بالماء
وماء الارض قوله جمع دسار وهو المسمار سمي به لانه يدسر به منفذه
اى يدفع قوله اقيمت مقامها من حيث انها كالشرح لها يعني ان قوله
ذات الواح ودسر لما كانت صفة كاشفة للسفينة مبينة لما اسميتها
وانها مركبة من الواح ودسر حسن اقامة مقام السفينة فان تقدير الكلام
وحملناه على سفينة ذات الواح ودسر قوله ويجوز ان يكون اى ويكون
بان يكون التقدير لمن كان كفر به على ان كفر مثل شكر في ان كل واحد منهما قد
يتعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لي
ولا تكفرون وقال فمن يكفر بالطاغوت والجمهور على ان كفر بضم الكاف و
كسر الفاء على بناء المفعول وقرئ كفر على بناء الفاعل والمراد بمن كفر قوم
نوح قوله اى السفينة وقد عبر عنها بقوله ذات الواح قال قتادة ابقى
الله تعالى سفينة نوح على الجودي حتى ادركها اوائل هذه الامة وعن ابن عباس
رضي الله عنهما مثله قال ابو الليث السمرقندي في تفسيره ولقد تركنا ها
آية يعني سفينة نوح ابقيناها عبرة للخلق قال بعضهم المعنى تركنا سفينة
نوح بعينها باقية على الجبل الى قريب من خروج النبي عليه السلام وقال
بعضهم يعني جنس السفينة صارت عبرة لان الناس لم يعرفوا قبل ذلك
سفينة فاتخذ الناس السفن بعد ذلك في البحر فكانت اية باقية للناس
الى هنا كلامه ثم قال تعالى فهل من مدكر اى من معتبر يعتبر بما صنع
الله بقوم نوح فيترك المعصية قوله والنذر يحتمل المصدر اى بمعنى الانذار
وان يكون جمع نذير وهو بمعنى الانذار ايضا كما في قوله هذا نذير من النذر
الاولى على ان يكون الاشارة الى القرآن والمعنى لم يكن عند اولئك
مهلكا اولم يكن انذاري صدقا واقعا قوله بارد اعلم ان يكون الصرصر
مأخوذا من الصر وهو البرد وعن المبرد ان الصرصر الريح الشديدة الصوت
من صر الباب او القلم اذا صوت وقيل الصرصر الوائمة الهبوب من
صر على الشيء اذا دام عليه وثبت قوله استمر شؤمه اشارة الى ان
المراد بالاستمرار الاستمرار بحسب الزمان اى دام عليهم شؤمه ونحوسته
ازمنة ممتدة حتى اهلكهم ومستمر صفة يوم او نحس ولما لم يستمر

عليهم اليوم الواحد النحس بعينه لقوله في حم السجدة فارسلنا ريحا صرصرا
في ايام نحسات وفي صورة الحاقة واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها
عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما اى متتابعات وهى كانت ايام
العجوز من صبيحة اربعا آخر الشهر الى غروب الاربعا الاخر جعل استمرارا
شؤمه وكونه قوله او استمر عليهم حتى اهلكهم اشارة الى ان اليوم النحس
بمعنى الحين النحس والمعنى انه استمر عليهم الى ان اهلكهم قوله او على جميعهم اشارة
الى ان الاستمرار بحسب الاشخاص والاشتهار بين بعض الناس الشائع
بالاربعا الى تلوث فى آخر الشهر بناء على قوله ما فى حقها يوم نحس مستمر ومعلوم
ان ليس المراد انه نحس على المصلحين بل على المفسدين حتى لم تظهر نحوستها فى
حق الانبياء والمؤمنين قوله وخلوا فى الشعاب الشعب ما انفرج بين الجبلين
قوله كانهم اعجاز نخل منقعر حال من الناس فى محل النصب على انه صفة لقوله ما ريحا صرصرا
ولك ان تجعل حالا منها لكونها موصوفة وقوله كانهم فى موضع الحال من الناس
والتقدير نازعة الناس مشبهين اعجاز نخل وعن الطبرى ان الكاف فى موضع
النصب على انه مفعول به بفعل مضمر اى فترهم مثل اعجاز نخل منقعر المنقعر
المنقلع من اصله وقوانى اصله يقال قعرت النخلة قلعتها من اصلها فانقعرت
اى انقلعت وقعرت البئر وصلت الى قعرها والاعجاز جمع عجز وهو مؤخر الشئ
ومنه العجز لانه يؤدى الى تأخر الامور واعجاز نخل هى اصولها التى قطعت فروعها
لان الريح كانت تبين رؤسهم من اجسادهم فتبقى اجسادهم بلا رؤس
كاعجاز النخل والنخل جمع النخلة ومنقعر جمع صفة نخل باعتبار النخل والتانيث
صفة لاعتبار معنى الجماعة كما فى قوله تعالى اعجاز نخل خاوية قيل المعنى تنزعهم
الريح نزعا عنيفا كانهم اعجاز نخل تقعرهم فينقعرون وهذا اشارة الى قوتهم
وثباتهم فى الارض ويكون ذلك اشارة الى عظم اجسامهم بحيث ادى ذلك
الى ثباتهم فى الارض فكانهم بحسب قوتهم وجثتهم يجعلون ارجلهم غائرة
فى الارض ويقصدون به المقاومة على الريح ثم ان الريح لما صرعتهم فكانها
قلعت اعجاز نخل منقعر قوله كرره للتهويل وقيل الاول سؤال كيفية
المعلم للمتعلم كيف المسئلة الفلانية ثم يبين المسئول بقوله اما ارسلنا الخ
لافادة التعظيم والتهويل قيل النذر فى قوله فكيف كان عذابى ونذر

جمع

جمع نذير

جمع نذير الذى هو مصدر بمعنى الانذار وقد اشار اليه المص بقوله و
والنذار اتى بها لحكمة فى توحيد العذاب وجمع الانذارات ولم يقل فكيف
كان انواع عذاب ونذرى بمعنى انذارات واجيب بانه للاشارة الى غلبة
الرحمة لان الانذار اشفاق ورحمة تواترت عليهم فلم تنفع وقع العذاب
دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة قوله بالانذار مبنى على
ان يكون النذر مصدرا بمعنى الانذار لا جمع نذر قوله والموعظة على ان يكون
جمع نذير بمعنى المنذر وهو الاية والموعظة او الرسول وجعلهم مكذبين للرسل
مع انهم كذبوا رسولهم صالحا عليه السلام لان تكذيبه فيما جاء به تكذيب
للمرسلين جميعا فى الحقيقة لانهم متفقون فى اصول الدين قوله والاول
اوجه لانه حينئذ يكون اداة الاستفهام داخلة على الفعل ومناصفة لبشرا
وكذا واحدا صفة ولك ان تنصب واحدا على الحال من بشرا لكونه قد
وصف قوله لانهم عكسوا الخ كان صالحا يقول لهم ان تتبعونى كنتم فى
ضلال عن الحق فى الدنيا وبزان هائلة فى العقبى وهى المراد بالسعر الذى
هو جمع سعير وهو النار فعكسوا عليه فقالوا ان اتبعنا كنا اذا فى قول
قوله من بيننا حال من ضمير عليه اى اختص بالرسالة منفردا من بيننا
ال ثمود وفيهم من هو اكثر مالا واحسن حالا والاستفهام للانكار واشر
اسم فاعل مثل فرح وفعله اشر يأشر اشرا من باب علم والاشر
البحر والنشاط يقال فرس اشر اذا كان مرحا شيطا والعبية فى سعلوا
اتباع لقوله فقالوا ابشرا والخطاب اما على الالتفات واما على حكاية
ما قال لهم صالح فجيبا لهم والجمهور على الشر كين وتخفيف الراء فى قوله
من الكذاب الاشر وقرئ الاشر بضم الشين وتخفيف الراء وهما لغتان
بمعنى مثل بقظ ويقظ وحذر وحذر وقرئ ايضا بفتح الشين وتشديد
الراء وهو افعل تفضيل من الشر جئ به على الاصل المرفوض لان اصل
قولهم هذا اخير منه وشر منه اخير منه واشر منه فحذفت همزة افعل
لكثرة الاستعمال قال الجوهرى يقال فلان شر الناس ولا يقال اشر
الناس الا فى لغة رديئة فعله تعالى مرسلوا الناقة اتى باسم الفاعل
واضافته مبالغة فى حقيقته كانه وقع لما كذبوا صالحا عليه السلام سألوه

متعنين

متعنين ان يخرج لهم من صخرة ناقة حمراء عشراء وهى التى اتت عليها العشار فدعا
صالح ربه فاوحى الله تعالى اليه انا مخرجوا الناقة فتنة اى محنة لهم واختبارا فان
المعجزات فتنة لان بها يتميز المثاب من المعذب قوله فتنة اشارة الى ان قوله
ان المأقة من قبيل تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وخلق الله وما
ليس بمعنى كون المأقة ما بين القوم والناقة انه جعل قسمين قسم لها
وقسم لهم بل معناه جعل الشرب بينهم على طرح الناوبة بحضرة القوم
وتحضره القوم الناقة يوما واحتضر وحضر بمعنى واحد والشرب بكسر الشين
نوبة الانتفاع من الماء لان الناقة عظيمة الخلق يتغير منها حيوانا تهم والمالكة الى
والضمير بينهم لقوم صالح والناقة فغلب العقلاء عليها فجمع الكل جمع العقلاء
قوله او يحضر عنه غيره اى يمنع عنه غير صاحبه على ان الحضر بمعنى المنع لا بمعنى
الحضور وليس مجيئه بهذا المعنى مذكورا فى الصحاح والذى يجئ بهذا المعنى
هو الحظر بالظاء قال فى الصحاح الحظر الحجر وهو خلاف الاباحة والمحضور المحرم
قوله قدر بضم القاف والدال المهملة يقال امير مثمود عاقر ناقة صالح عليه السلام
والعقار الجزار والتصغير للتحقير عن ابن عباس رضى الله عنهما كان الذى عقرها
احمر ازرق اشقر يقال لها قدار بن سالف والعرب تسمى الجزار قدارا
تشبيها له بقدار بن سالف مشؤم ال ثمود قيل لما اجمعوا على قتلها قال
بعضهم لبعض اليكم يكمن لها فحيث تمر اذا صدرت من الماء ما بها القوم
فكمن لها قدار بن سالف بقتلها وصاح به لها بقية الرهط وهى على الماء حيث
عقرها فناداهم اى فنبههم على مجيئها وقربها من مكمنه ودعوه الى
قتلها وشجعوه عليها وقيل لما هم بها هابها فناداه اصحابه فشجعوه فتعاطى
اى فتناول ما دعوه اليه فقتلها قوله فاجرا نسبة الى وجه ترتب قوله
فعقر على قوله فتعاطى بناء التعقيب اى فسر بالجراءة على تعاطى قتلها لنظهر
ترتب احداث العقر الناقة على التعاطى فان من يتعاطى قتله يخوض
فيه ويتناوله بكلفة والعقر لا يتفرع عليه الا على نفس مباشرة القتل و
الخوض فيه فضمن معنى الجراءة لان التعاطى هو التناول بتكلف وما يكلف
فيه لا يدان يكون امرا هائلا لا يباشره احد الا بالجراءة عليه قوله كالشجر الباسق
اشارة الى ان التشبيه هو الباسق المنكر الشجر وغيره والمحفظ بالظاء

الحظيرة وعاملها الجوهري الحظيرة التي تعمل للابل من شجر لتقيها البرد والريح من المطر
بمعنى المنع **قوله** لاجلها متعلق بكانوا والضمير المجرور لصيحة جبريل اى كانوا فى نضارة
وطيب عيش فلما صاح بهم جبريل كانوا كيبس الشجر والنبات المحتظر **قوله**
اى كهشيم الحظيرة على ان المحتظر بفتح الظاء اسم للمكان الاحتظار وهو الحظيرة التي
يمنع فيها المواشي من البرد والريح **قوله** او الشجر المتخذ منها على ان المحتظر اسم
مفعول سمي مادة الاحتظار بالمحتظر باعتبار ما يؤل اليه **قوله** ريحا تحصبهم بالحجارة
اشارة الى ان الحاصبة اسم فاعل بمعنى رامي الحصبا وهي الحجارة فقوله تعالى وامطرنا
عليهم حجارة من طين يدلان على ان الذي ارسل عليهم هو نفس الحجارة لا الذي يحصبها
الا انه يحتمل ان يراد بامطار الحجارة وارسالها عليهم ارسالها بواسطة ارسال
الريح الحاصبة بالحجارة عليهم وتذكير حاصبا مع اسناده الى ضمير الريح وهي مؤنثة
سماعي تأويلها بالعذاب والاستثناء في قوله الا ال لوط منقطع لانه مستثنى
من الضمير في عليهم وهو للمكذبين من قوم لوط ولا يدخل فيهم ال لوط لان المراد
من تبعه على دينه **قوله** تماروا اتفاعلوا من المرية اى شكوا فيما انذرهم به وكذبوه
فقالوا كيف تهلكنا وهو واحد من المراودة الطلب والارادة اى
اراد وامنه تمكينهم ممن اتاه من اضيافه وهم الملائكة والصفق الضرب
الذي يسمع له صوت والظاهر ان النذر في قوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر
جمع نذير بمعنى المنذر ليمكن التهكم بذوقه **قوله** وقرئ بكرة غير منصرف للتأنيث
والتعريف من حيث انه اريد بها وقت بعينه لازمان بهم **قوله** حتى تسليم
الى النسخ بمعنى وصف العذاب بالاستقرار والدوام لانهم انتقلوا منه الى عذاب
الجحيم وهو دائم وذلك العذاب قلب قريتهم عليهم وجعل اعلاها واسفلها وهو
غير العذاب الذي نزل بهم اولا من طمس الاعين فلذا حسن تكرير قوله فذوقوا
عذابي ونذر **قوله** قوة وعدة يعني ان الخيرية مع انه لا خير في كل واحد من الفريقين
اما باعتبار القوة وكثرة اسباب المقاومة واما باعتبار الدنيا وكثرة اسباب
زينتها **قوله** لازام اى ثابتون في اماكننا لا يقدر احد على ان ينزلنا منها الجوهري
رامه يريمه ريما اى برحه وقال برح مكانه اى زال عنه وصار الى البراح وهو
المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر **قصه** وعن عمر رضي الله عنه لما نزلت
اى لما نزلت سيهزم الجمع ويولون الدبر كنت لا ادري اى جمع يهزم فكان يوم

بدر

يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يثب في درعه ويقول سيهزم
الجمع ويولون الدبر بل الساعة موعدهم جميعا والساعة ادهى وامر فوقت
تأويلها وهذا من معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن غيب فكان
كما اخبر قال ابن عباس رضي الله عنهما كان بين نزول هذه الاية وبين يوم بدر
سبع سنين فالاية على هذا مكية **قوله** بل يوم يسجرون الظاهر انه منصوب
بفعل مضمر بعد مفعوله ذوقوا اى يقال لهم ذلك يوم يسجرون ويحتمل ان يكون
منصوبا بقوله خ سعر اى كائن فيه يوم يسجرون **قوله** بمقدار اشارة الى ان قوله
بقدر حال من كل شيء وانه بمعنى التقدير ثم ان التقدير اما ان يحمل على تسوية
صورته وشكله وصفاته الظاهرة والباطنة على مقدار مخصوص اقتضته
الحكمة وترتب عليه المنفعة المنوطة بخلقه واما على تقديره في علمه الازلي وكتبته
في اللوح المحفوظ وهو القدر المستعمل في جنب القضاء **قوله** من النصوصية على الحق
وهو الدلالة على ان جميع الاشياء مخلوق له تعالى ملتبسا بقدر فان نصب كل
شيء نص في هذا المعنى لان المعنى في انا خلقنا كل شيء على صفة وهي ان
كان ملابسا بقدر وكان خلقناه تفسير الناصبه المضمر ولا يكون صفة لشيء
لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف ويكون بقدر متعلقا بخلقناه وهذا
هو المعنى المقصود من الاية واذا رفعت كل شيء على الابتداء لا يكون
الكلام نصا في عموم المخلوق لجميع الاشياء لانه يجوز ان يظن ان خلقناه صفة
لشيء في قوله كل شيء وان يقدر خبر المبتدأ وان المعنى كل شيء
مخلوق لنا فهو كائن بقدر ولا يلزم من كون الاشياء المخلوقة له تعالى كائنا
بقدر ان يكون جميع الاشياء مخلوقا له تعالى فلم يلزم المعتزلي ويجوز ان يكون خلقنا
هو الخبر وبقدر خبر بعد خبر او حال بمعنى مقدرا والمعنى انا كل شيء خلقناه
فهو مخلوق لنا بقدر وهذا هو الاولى كما ذكره المص ولما تضمنت الايات
السابقة على وعيد كفار مكة بالاهلاك عاجلا وآجلا والوعد للمؤمنين
بالانتظار منهم حتى بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر تأكيد للوعيد والوعد
يعني ان هذا الوعد والوعيد حق وصدق والموعود مثبت في اللوح
المحفوظ مقدر عند الله لا يزيد ولا ينقص وذلك على الله يسير وما امرنا
الا واحدة كلمح البصر اى قضاؤنا في خلقي سريع من لمح بالبصر اللمح النظر بالعجلة

ثم عمم التهديد في جميع ما صدر عن المشركين من اعمالهم بقوله وكل شيء فعلوه
في الزبر وهو جمع زبور مفعول بمعنى مفعول اى مكتوب في النهر والنهر والنهار
الانهار وقرأة المجهود بفتحتين وهو واحد في معنى الجمع وقرئ ونهر بضم النون
والهاء وهو جمع نهر بفتحتين كاسد واسد ويجوز ان يجمع نهر بالسكون كرهن
وسقف وقوله في مقعد صدق يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون بدلا من
قوله في جنات اى في مجلس حق لا لغو فيه ولا تأثيم كمجالس الدنيا قوله او سعة
وضياء قال الضحاك ليس المراد هنا نهر الماء وانما المراد به سعة الارزاق
لان المادة تدل على ذلك يقال انهرت الطعنة اى وسعتها واستهر
الشيء اتسع وكذا انتهر وانهر الفتق اى وسعه ومن السعة النهار لضيائه
الا ان تغير النهر بالنهار او فرق بالجهات قوله في كل عنب اى يقوؤها يوما
ويتركها يوما

سورة الرحمن جل جلاله

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ثم اتبعه قوله خلق الانسان يعني قدم تعليم القرآن للانسان على خلقه
مع انه متأخر عنه في الوجود من حيث ان الغاية من خلق الانسان كماله في القوة
العلمية وذلك انما يكون بتلقي الوحي وتعرف ما يستنبط من علومه فكان تعليم
القرآن وتعرف احكامه حكمة داعية الى خلق الانسان والداعي الى الشيء مقدم
عليه لان الاهم هو الاقدم ثم ذكر عقيب تعليم القرآن خلقه لانه اصله لان
سائر الكمالات انما يتفرع على الوجود وذكر بعد تعليم القرآن لانه مما يتمكن به من
تعلم القرآن وتعليمه ويمكن ان يقال انه تعالى ذكر نعمة التعليم وعظمها على سبيل
الاجمال ثم بين كيفية التعليم فقال خلق الانسان علمه البيان قوله لجنيها على
نهج التقدير فان المقام مقام تعداد النعم والحث على شكرها والتنبيه على تقصير
الانسان فيه وذلك يقتضي ايرادها على نهج التقدير اذ به يظهر ان كل واحدة
منها مستقلة في الاعتداد بها والاعتناء بشأنها منفردة على النعم السابقة
ولو حيئ بالعاطف صار الكل كالواحدة وفاتت بعض الفائدة قوله بحريان حسابهما
اشارة الى ان الشمس مبتداء والقمر عطف عليه والخبر محذوف يتعلق به بحسبان
وان الحسبان مصدر مفرد بمعنى الحساب كالشكران والكفران والغفران
والرجحان لما ذكر نعمة ايجاد نفس الانسان الذي هو اصل جميع النعم والغاية
عليه بتعليم البيان ذكر نعمتين عظيمتين سماويتين ترتب على نفس وجودهما

وعلى

وعلى كونه حركتهما على حسبان معلوم وقانون مقرر فوائد لا تحصى ثم ذكر في
مقابلتهما نعمتين ارضيتين وهو النجم والشجر وكلاهما من قبيل النبات
الذي هو اصل الرزق من الحيوان والثمار والخشيش للدواب قوله لنظائرها
ما قبلها وما بعدها في اقترانها بالرحمن يعني ان هاتين الجملتين مثل الجمل السابقة
واللاحقة في انها اخبار مترادفة للرحمن مثلها وكل منها مشتملة على الضمير
الراجع الى المبتداء وكان من حقها ان يكون كذلك الا انها جردت عن الضمير
الرابط اشعارا بان وضوح الامر اغنى عن البيان اذ من المعلوم ان الحسبان
حسبانه وان المسجود له هو الرحمن ولا يذهب الوهم الى الغير قيل اصل السجود
في اللغة الاستسلام والانقياد لله عز وجل وقد يكون طبعيا وقد يكون قصديا
واختيارا والجمهور على نصب قوله سمكها والسماء رفعها على الاشتغال اى ورفع
السماء وهو معطوف على الجملة الصغرى في قوله والنجم والشجر يسجدان وهي
يسجدان وهي جملة مركبة من فعل وفاعل وهي مع المبتداء جملة كبرى وفي
الاية دليل سيبويه حيث يجوز النصب وان لم يكن في جملة الاشتغال ضمير عائد
الى المبتداء الذي تضمنته الجملة الكبرى والاخفش يقول لا بد من ضمير مثاله هند
ضربت واعمرا اكرمته لاجلها لان جملة الاشتغال لما كانت معطوفة على الخبر
صارت خبرا مثله فيشترط فيه ما يشترط في الخبر ولم يشترط الجمهور ذلك
استدلالا بهذه الاية بان القراء كلهم نصبوا السماء لعدم الرابط الا من شذ
منهم ومن رفعه عطف الجملة الاسمية الكبرى على مثلها قوله كانه لما وصف
السماء بالرفعة اشار الى بيان التناسب بين الجملتين بما قوله والسماء
رفعها وقوله ووضع الميزان حتى يحسن لانك تخلل العاطف بينهما وتقريره
ان السماء والارض متناسبان من حيث التقابل وانه كلما يتفكك ذكر
احدهما عن ذكر الاخر فلما وصف السماء بما هو صفة مدح لها وصف الارض
بما فيها مما يتوطد به مصالح اهلها قوله وقرئ لا تطغوا على ارادة القول وان
في ان لا تطغوا يجوز ان تكون هي المصدرية وان لا بعدها هي النافية وتطغوا
منصوب بان بتقدير لام العلة قبلها متعلقة بقوله ووضع الميزان كما
في قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا ويجوز ان تكون مفسرة بمعنى اى ولا بمعنى
والفعل مجزوم بها فلا يكون الا في موضع من الاعراب كما في قوله تعالى والطف*

الملأ منهم ان امشوا بمعنى اى امشوا وشرط كون ان مفسرة تقدم جملة متضمنة
لمعنى القول قال ابو البقاء وان بمعنى اى والقول مقدر فجعل الشيئ المفسر
بان مقدرا لا ملفوظا به الا انه قد يقال قوله والقول مقدر ليس بجيد لانها
لا تفسر القول الصريح تكيف يقدر ما لا يصح تغييره الا ان يقال معنى كلامه
وما هو بمعنى القول مقدر والطغيان مجاوزة الحد فمن قال الميزان العدل
قال طغيانه الجور ومن قال انه الميزان الذى هو آلة التسوية قال طغيانه
البخس قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تخونوا من ورنتم له **قوله** سبحانه واقيموا
الوزن بالقسط اى احلوه مستقيما ملتبسين بالعدل وما قال ابو الدرداء
اقيموا لسان الميزان بالعدل وقيل هو كقولك اقام الصلوة اى اتى بها فى وقتها
واقام الناس اسواقهم اى اتوا بها لوقتها فقوله اقيموا الوزن بالقسط تعاملوا
بالوزن ملابسا بالعدل ولا تتركوه **قوله** سبحانه ولا تخسروا العامة على ضم التاء
وكسر العين من اخسر بمعنى نقص كقوله واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون
اى ولا تنقصوا ما توفون به الحقوق ولا ترادوا فيما تستوفون به وقرئ
ولا تخسروا بفتح التاء وكسر السين من خسر يخسر من باب ضرب يضرب
بمعنى نقص فيكون فعل وافعل بمعنى يقال خسرت الشيئ واخسرته اى نقصته
لغتان بمعنى وقرئ بفتح التاء وضم السين بهذا المعنى ايضا وقرئ بفتح التاء والسين
من باب اعلم اى لا تخسروا فى الميزان فانه لم يات الا لازما فيكون نصب
الميزان مبنيا على الحذف والايصال قيل لا حاجة الى ذلك لان خسر بكسر السين
قد جاء متعديا قال تعالى خسروا انفسهم وخسر الدنيا والاخرة واجيب بان
خسر الذى فى الاية ليس من ذلك الا ترى ان خسروا انفسهم واخسر الدنيا
والاخرة معناه ان الخسران واقع بهما وانهما يعدمان وهذا المعنى ليس بمراد
فى الاية قطعا وانما المراد لا تخسروا الموزون فى الميزان وقيل ذكر الميزان فى هذا
الموضع ثلاث مرات فالاولى بمعنى الالة وهو قوله ووضع الميزان والثانى
بمعنى المصدر اى لا تطغوا فى الوزن والثالث للمفعول اى لا تخسروا الموزون
قوله جمع كم وهو وعاء التمر فيكون اكم هو الكفرى ولا ينافيه ما روى عن الاصمعى
ان الكفرى وعاء طلع النخل لان الطلع ما يطلع من النخل قبل ان يشتق والكم والكفرى
السمان لما هو الوعاء فيه وقد يطلق الكم على الطلع والجمار شحمة النخل يعنى داخل

درخت خرما وفى كلامه لف ونشر لان اللیف يغطى الجذع والسعف يغطى
الجمار والكفرى يغطى التمر والسعف جمع سعفة وهى غصن النخل ما دام عليه
الخوص وهو ورق النخل واذا جرد عنه الخوص يسمى جريدا **قوله** فانه ينتفع به كالكم
يعنى ان توصيف النخل المعدودة من جملة ما فى الارض من النعم بقوله ذات الاكام
انما يحسن لكون الاكام من جملة النعم المنتفع بها فان المقام مقام الامتنان بجلايل
النعم وكثرتها فتخصيص الاكام بوفية التمر لا يلايم المقام **قوله** والعصف ورق
النبات اليابس وعن ابن عباس رضى الله عنهما هو تبن الزرع وورقه
الذى تعصفه الرياح اى تقطعه وتذهب به وقيل هو بقل الزرع وهو اول
ما ينبت منه وكل بقلة طيبة الريح سميت ريحان لان الانسان يراح لها
رائحة طيبة اى يشم يقال راح الشيئ يراحه واراح الشيئ يريحه وفى الحديث
من قتل نفسا معاهدة لم يرح رائحة الجنة ويروى لم يرح من رائحة يريحه و
الريحان فى الاصل مصدر ثم اطلق على الرزق وقال ابن عباس ومجاهد
والضحاك هو الرزق بلغة حمير والعرب تقول خرجت اطلب ريحان الله
اى رزقه وفى الحديث الولد من ريحان الله واختلف النحاة فى وزنه على وجهان
احدهما ان وزنه فعيلان فى الاصل وعينه محذوفة اصله ريوحان فقلبت
الواو ياء لاجتماعها وسبق احديهما بالسكون ثم ادغم الياء فى الياء فصارت
ريحان ثم خفف كما فى ميت وسيد وهين فبقى ريحان ووزنه فيلان
وثانيهما ان وزنه فعلان وهو من ذوات الواو واصله روحان قلبت
واوه ياء لخفة الياء **قوله** وقراء ابن العامر والحب اى قراء كل واحد من لفظ
من لفظ الحب وذو الحب والريحان بنصب الالفاظ الثلاثة على اضمار فعل
او على الاختصاص اى واخص الحب وفيه بحث لانه لم يدخل فى مسمى
الفاكهة والنخل حتى يخصه من بينها وقراء باقى السبعة برفع الثلاثة عطفا
على المرفوع قبلهن وهو فيها فاكهة اى وفيها ايضا هذه الاشياء ذكر اولا
ما يتناول حال الرفاهية لمحض التلذذ وهو الفاكهة وثانيا ما يصلح للتلذذ
والتغذى ايضا وهو غير النخل وثالثا ما يصلح للتغذى فقط وهو الحب
قوله ويجوز ان يراد ذو الريحان اى ويجوز ان يكون انتصاب الريحان بناء
على انه فى الاصل مجرور بالاضافة ذا المنصوبة اليه فحذف المضاف واقيم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ويجوز ان يكون ارتفاع الريحان عندهن
قرأه بالرفع على هذا الوجه ايضا بان يكون اصله وذو الريحان فحذف به ما تقدم
قوله وقراء حمزة والكسائي والريحان بالجر عطفا على ما قبله قوله والخطاب
للثقلين من الجن والانس لان للانام يتضمنهما وكون الخطاب في قوله
سنفرغ لكم ايها الثقلان للثقلين لا يستلزم كونه لهما في قوله ربكما تكذبان
لكنه يؤيده بناء على ان السورة بمنزلة كلام واحد فتوجه الخطاب اليهما في بعض
اياتها يدل على توجيهه اليهما في البواقي فاذا ثبت ان الجن مكلفون كالانس
خوطب الجنان بهذه الايات وقيل الخطاب للذكور والانثى المدلول عليها
بذكر الانسان ومما يدل على الاول ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه
انه قال قرأ علينا رسول صلى الله عليه وسلم سورة الرحمن حتى ختمها ثم قال
مالي اراكم سكوتا للجن احسن منكم ردا ما قرأت هذه الاية مرة فبأي الاء ربكما
تكذبان الا قالوا ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد فالله تعالى لما فتح
السورة باسم الرحمن من بين اسمائه الحسنى فاشعر به ان ما يذكره بعده انما ذكره
البالغة ثم ذكر خلق الانسان وما يتفرع عليه من الايات العظام ثم قال فبأي الاء
ربكما تكذبان تجديد النشاط من الطاعة ولازم شكر انعامه وحثا وتشويقا
لهم على مزيد الشكر وتنبيها على وابقا لما لمن اعتراهم الغفلة والتقصير فيه وتوبيخا
وتوبيخا على المشركين الذين اتخذوا معه الها اخر اي كيف تشركون بربكم الذي
رباكم بهذه النعم الجليلة بمحض رحمته من لا يقدر على شيء منها وانه اكد ذلك
في قوة ادعائه ان له مدخلا في هذه النعم وهي مجحود لاستنادها اليه تعالى فان
وترك شكرها في قوة الجحود لانعامه تعالى وكذا التقصير فيه قوله صلصلة اي
يسمع له صوت من بين والصلصال اسم لهذا الطين ما لم يطبخ فاذا طبخ
بالنار يسمى فخارا وخزفا وتشبيهه بالفخار لصوته بالبس وقيل لانه
اجوف قوله فلا تخالف ذلك الخ يعني انه تعالى قال هنا من صلصال كالفخار
وقال في الحجر من صلصال من حمأ مسنون وقال انا خلقناهم من طين لازب
وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ولا تخالف بينها في
الحقيقة وذلك انه تعالى اخذ من تراب الارض فجعله فصار طينا ثم انتن وتغير
فصار حمأ مسنونا اي مثله ثم يبس فصار صلصالا كالفخار قال الجوهري

الخاء المسنون المتغير المنتن وقال في موضع اخر الحمأ الطين الاسود قوله واما الجان
قال الحسن الجان ابو الجن خلق من لهب النار وآدم ابو الانس خلق من صلصال
كالفخار قوله من صاف الدخان يعني ان المارج هو اللهب الصافي الذي لا دخان
فيه ومن الاولى لابتداء الغاية والثانية تبيانية والنار الخالص من المادة هو
اللهب المضطرب وقيل المارج ما اختلط بعضه ببعض من بين احمر واصفر واخضر
فان النار المشتعلة تارة تعرفها الاحوال الثلاث مختلطا بعضها ببعض من قولهم
مرج امر القوم اذا اضطرب قوله مشرقي الشتاء والصيف ومغربيهما وقيل مشرق
الشمس والقمر ومغربيهما والاول اشهر وذكر غاية البعد ارتفاعا وغاية
الخطأ طباقا اشارة الى ان الطرفين بينا ولا بين ما بينهما كما اذا قلت في وصف
ملك عظيم الملك له المشرق والمغرب فانه يفهم منه ان له ما بينهما ايضا قوله
يلتقيان حال من البحرين وهي قرينة من الحال المقدرة ويجوز
ان يكون مقارنة وبينهما برزخ يجوز ان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا
اما من البحرين او من فاعل يلتقيان ولا يبغيان حال اخرى كالتي قبلها
اي مرجهما غير باغيين ثم ان كان المراد بالبحرين الملح والعذب منهما يلتقيان
عند انتهاء العذب بجريانه الى الملح ثم انهما عند الالتقاء لا يبغي احدهما على
الاخر على الدوام بل يبقيان على حالهما زمانا يسيرا مع ان شأنهما الامتزاج
والاتصال كل واحد منهما على الاخر بحيث بينهما قدرة الله تعالى وان كان المراد
بهما بحرى فارس والروم فهما يلتقيان في المحيط وبينهما حاجز من الارض
لا يبغيان باغراق ما بينهما من الارض لتكون الارض بارزة يتخذ فيها
اهلها مكنا ومرابا فقوله لا يبغيان بمعنى لا يجاوز كل منهما ما حد له
على ان البغي مجاوزة الحد او هو من الابتغاء وهو الطلب اي لا يطلبان غير ما
قدر لهما قوله ان صح ان الدر يخرج من الملح اشارة الى ان خروج الدر من الملح
فقط ليس بقطعي لجواز ان يكون الخروج عبارة عن التكوين ويكون الصدف
في كل واحد من البحرين وان اتفق انهم لم يخرجوه الا من الملح واذا كان في البر
اسباب تخفى على التجار المتوددين فيه تكيف بما في قعر البحر قوله فعلى الاول اي
فعلى ان يراد بالبحرين بحر الملح والبحر العذب واما اذا اريد بهما بحرا فارس
والروم فلا سؤال ولا توجيه لان كلا منهما ملح وفي التيسير ثم قوله منهما

مع ان خروج اللؤلؤ والمرجان يكون من الملح دون العذب لان العذب والملح
يلتقيان فيكون العذب كالتفاح للملح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى
وانما تلد الانثى لهذا واعلم ان الاركان اربعة التراب والماء والهواء و
النار فالله سبحانه بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان التراب اصل المخلوق
شريف مكرم وبين بقوله وخلق الجان من مارج من نار ان النار ايضا اصل
المخلوق اخر عجيب الشان وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء ايضا
اصل المخلوق اخر له قدر وقيمة ثم ذكر ان الهواء له تاثير عظيم في جري السفن
كالاعلام فقال وله الجوار المنشئات في البحر وخصها بالذكر لان جريها في البحر
لا صنع للبشر فيه وهم معترفون بذلك فيقولون لك الفلك ولك الملك
واذا خافوا الغرق دعوا الله خالصة وسميت السفينة جارية لان شانها ذلك
وان كانت واقفة في الساحل والمراسي كما تسمى المراة المملوكة ايضا جارية
لان شانها الجري والسفي في حوائج سيدها ورفع الراء بجعل المحذوف
كالمنشئ قوله الشرع بضمتين جمع شراع السفينة وهو قلوعها قوله
او المصنوعات اي المخلوقات من انشأ الله سبحانه اي خلق والاول من ينشأ
السحاب ارتفع وانشأها الله رفعها وعن مجاهد المنشئات هي النفوس الانسانية
رفع قلوعها واذا لم يرفع قلوعها فليست بمنشئات قوله اي الرافعات الشرع
ونسبة الشرع الرفع اليها مجازا كما يقال انشأت السحابة المطر قوله فانه
مبني على ان يكون الوجه مجازا عن الجملة والذات تشبيها لها بالوجه من حيث
انها يتوجه اليها ويوصف الشرف والقدر كالوجه الذي هو اشرف اعضاء
البدن ثم لما صح ان يفهم منه الجملة استعمل فيمن تنزه عن الاجزاء والاعضاء وقوله
ولو استقريت الخ اشارة الى ان الوجه يجوز ان يكون كناية عن الجهة بناء على
ان كل جهة لا تخلو عن وجه يتوجه اليها كما ذكر في قوله في جنب الله اي كل
من عليها من المكلفين وما اكتسبوه من الاعمال هالك ضائع الا ما توخوا به
جهة الله تعالى وعملوه ابتغاء لمرضاته فان قيل كيف افرد الرب في قوله وجه
ربك وثناه في قوله ربكما مع ان المخاطب واحد قلت لعظم الامر وفخامته
اقتضى تعميم الخطاب ليندرج فيه الثقلان انذارا او تبيانا والخطاب الثاني
ليس بهذه المثابة فاتى به على ظاهر الحال قوله ستجرد الخ الما ورد ان يقال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ويحمل الامانة والتكليف وقيل لانها حمل نحن على الارض قال تعالى اذا اخرجت الارض
اثقالها اى احمالها وقال عليه السلام انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى
اشارة منه عليه السلام الى قدرهما ووزنهما انتهى كلامه قوله الا بقوة اتيناها
الى ان السلطان القوة التى يتسلط بها على الامر لما بين الله تعالى انه سيجئ وقت
يتجرد فيه لمحاسبتهم ومجازاتهم وهددهم بما يدل على شدة اهتمامه بها كان
مظنة ان يقال فلم اخر ذلك مع ماله من كمال الاهتمام به فاشار الى جوابه بما
محصوله انهم صيحانى قبضة قدرته وتصرفه لا يفوته منهم احد فلم يتحقق باعث
يبعثه على الاستعجال لما يبعث المستعجل على الاستعجال انما هو خوف
الفوت فاذا لم يخف ذلك قسم الدهر كله الى قسمين احدهما ايام الدنيا
والاخر يوم القيمة وجعل المدة الاولى ايام التكليف والابتلاء والمدة الثانية
للحساب والجزاء وجعل كل واحد من الدارين محل الرزايا ومنبع البلايا و
النوايب ولم يجعل لواحد من الثقلين سبيلا للفرار منها والهرب مما قضاه
فيها فقوله فانفذوا امر تعجيز والمراد بيان انهم لا مهرب لهم عن قضاء الله كما
ولا خروج لهم عن ملكه وانهم لا يفوتونه ولا يعجزونه حتى لا يقدر عليهم فظهر بهذا
التقرير ان قوله تعالى يا معشر الجن متعلق بقوله ستفرغ لكم وبالمساهلة العفو
المستفاد من قوله فبای الاء بعد قوله ستفرغ لكم فانه يشعر بان له فى موقف
الحساب الآء متعلقة بالمساهلة فى الحساب والعفو عن جرايم كثيرة ومحوها
وقوله مع كمال القدرة مستفاد من قوله يا معشر الجن هذا ما فهمته من مراد الملا
فى هذا المقام والمعشر الجماعة سميت بلوغها غاية الكثرة فان العشر هو العدد
الكامل الكثير لا عدد بعده الا تنبيه بما فيه من الاحاد وتقول احد عشر واثنى
عشر وعشرون وثلثون اى اثنتى عشرات وثلث عشرات فاذا قيل معشر
فكانه قيل العشر الذى هو الكثرة الكاملة قوله السليط وهو الزيت عند غالة
العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم كذا فى الصحاح وفيه ايضا النحاس دخان
اللهب فيه واشد البيت وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به هو الصفر
الموصوف يذيبه الله ويصبه على رؤسهم وقرأ ابن كثير بكسر الشين من شواظ
والباقون بضمها وهما لغتان بمعنى واحد وقرأ ابن كثير وابو عمرو بجر نحاس عطفا
على نار والباقون برفعه عطفا على شواظ وعلى تقدير الجر يكون فى الكلام حذف

موصوف

موصوف والتقدير شواظ من نار ونحاس من نحاس فيكون شيئ معطوفا
على قوله شواظ ويكون من نحاس صفة لشيئ كما ان من نار صفة لشواظ فحذف
الموصوف وهو شيئ لدلالة ما قبله عليه ثم حذفت من المتقدم وذكرها فى من
نار فبقى النحاس مجرورا بمن المحذوفة وقرئ نحاس بكسر النون وهو المالغة بمعنى نحاس
بضم النون واما جمع نحس كصعاب وكعاب فى جمع صعب وكعب وقرئ ونحس
بضم النون والحاء والسين مع التنوين عطفا على قوله شواظ وهو اما جمع نحاس
او جمع نحس وهو العذاب وقيل اصله نحوس فقصر بحذف واوه كما يقال فى جمع نجم
نجم اصله بكوم وقيل معنى قوله تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان
انها اذا انفصلت يوم القيمة فكانت فى حمرة الورد وهى الزهرة المعروفة التى تشم
وفى جريان الدهن ان تذوب وتجرى كذوبان الدهن وجريه فتصير حمرا من حمرتها
وتصير مثل الدهن فى رقتها وذوبانها فقوله كالدهان خبر ان الكاف وهو
اما جمع دهن كقوط وقراط ورمح ورماح واسم مفرد لما يدهن به كالخزام والادام
كقوله كانهما مزادتا ن متعجل فهيان لما يدهنان يقال فربت المزادة
اى عملتها وصنعتها وضمير كانها للسماء شبهها بمزادتين جديدتين فذرتهما عجل
فاكمل خرزهما ولم يدهنهما فكانت بحيث يكفان ما ء على الدوام اى يقطران
من وكف البيت اذا قطر منه الماء والمطر وقيل اصل لون السماء الحمرة وانها كثيرة
التحولات وبعد المساق يرى لونها ازرق وذلك مثل عروق البدن فانها حمر كحمرة
الدم وترى بالحايل زرقا فان صح هذا المعنى كانت السماء لقربها من انوار يوم القيمة
وارتفاع الحوائل ترى حمراء لان اصل لونها الحمرة والله اعلم قوله من باب التجريد وهو ان
ينتزع من امر ذى صفة آخر مثله فيها لكمالها فيه جرد من السماء سماء اخرى لتتسمى
وردة وهى كاعجوبة اعرض عن نفسه كرما اخر لكمال صفة الكرم فيه والمشهور انه تشبيه
محض بمعنى كانت حمرا كالوردة واللام فى قوله فلئن بقيت موطئة للقسم
والارحل جوابه وقوله كخوافى نعائم ظرف لقوله لارحلن ويروى كخوافى نعايم واذ يموت
بمعنى الا ان يموت منصوب بان مضمرة ويقى بالكريم نفسه لان فحوى الكلام يدل
على انه لا يريد كرما غيره والظاهر ان يقال الا ان اموت كرما يكون كرما ذكر فى
الكلام ويصرح بانه الموصوف بالكرم الا انه بنى الكلام على التجريد للمبالغة فى وصف
نفسه بالكرم قوله وذلك حين ما يخرجون من قبورهم يعنى ان كل واحد من المجرمين

والمتقين يخرجون من قبورهم متميزين عن الطائفة الاخرى بسيماهم قال تعالى
وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة
وتخر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وتخر المجرمين
يومئذ زرقا يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فلا يحتاج فى تمييز المذنب عن غيره
الى ان يسأل عن ذنبه ان اراد ان يطلع على احوال اهل المحشر قوله تعالى بالنواصى
قايم مقام الفاعل لقوله فيؤخذ والتقدير بالنواصى منهم او بنواصيهم وليس فى
قوله تعالى فيؤخذ ضمير يقوم مقام الفاعل يعود الى المجرمين لامرين احدهما ما حكاه الاكابر
ان العرب تقول اخذت الناصية واخذت بالناصية ولا تكاد تقول اخذت
الدابة بالناصية بان يعدى اخذ الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بواسطة
الباء وثانيهما لو كان فيه ضمير لوجب ان يقال فيؤخذ ون لاجل تقدم ذكرهم ولا يجوز
ان يكون التقدير فيؤخذ كل واحد من النواصى كما قيل لما ذكرت آنفا من ان العرب
لم تعد اخذ الى مفعولين احدهما بالباء وايضا فان الفاعل لا يحذف والنواصى جمع
ناصية وهى مقدم الرأس ان تأخذ الملائكة بنواصيهم اى يشعرهم مقدم رؤسهم
واقدامهم فيعذبونهم والنار وقال الضحاك يجمع بين ناصيته وتجره على وجهه واقدامهم
تأخذه بقدميه وتسحبه على وجهه قوله تعالى هذه جهنم اى يقال لهم حينئذ هذه
جهنم الخ او هو خطاب من الله تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام اى قل لهم هذه نفس
جهنم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والاظهر ان يقال ان الكلام
قد تم عند قوله بالنواصى والاقدام وقوله هذه جهنم بيان لتوبيخهم كما يقال هذا
زيد وقد وصل اى اذا قرب فكانه قيل جهنم التى يكذب بها المجرمون هذه قريبة
غير بعيدة عنهم وان صفة لجهنم من انها يأتى فيها ما يأتى من مثل قضى يقضى فهو قاض
اى حان يحين وبلغ اناه اى ادرك كماله وبلغ منتهاه قوله موقفه الذى
يقف فيه العباد ان شاء الله تعالى ان الموقف مكان الوقوف فى يوم القيمة للحساب
واضافته اليه تعالى ليست لانه تعالى مستعال عن ذلك بل لان الملك وحده وانه
مالك يوم الدين والناس قائمون له منتظرون ما يحل عليهم من قبله تعالى قوله او حال
على احوالهم فالمقام مصدر بمعنى المراقبة والحفظ مضاف الى عامله كما فى قوله
افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت فان القايم فيه ايضا بمعنى الحافظ والمهيمن
والمعنى ولمن يعلم ان الله قايم عليه مراقب لما صدر منه فيخافه لذلك فيطيعه

ولا يجترى على معصيته جنتان قوله بالطف العينين وهما كونان المقام هيهنا المكان او
او مصدرا والحاصل ان اضافة المقام الى الرب سواء كان اسم مكان او
مصدرا اما ان يكون على ظاهرها بناء على ان الملك له تعالى واحد وانه هو
المهيمن والحافظ ليس الا واما ان لا يكون على ظاهرها بل بعتبار ان المقام
بای معنى كان انما هو مضاف الى ضمير من فى من خاف وان اضافته
الى الرب انما هو للتهويل والتخويف كالاجل فانه للعبيد لقوله تعالى فاذا جاء اجلهم
مع انه اضيف اليه فى قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر قوله ونفيت عنه مقام
الذنب اوله وما قد وردت لو صح اروى عليه الطير كالورق اللجين ذغرت بها
القطا ونفيت عنه مقام الذنب كالرجل اللعين اللجين الخبيط وهو ما سقط من
الورق وارى كالهم حبيته الشاعر ونفيت عنه اى طردت وابعدت
عن ذلك الماء وحض القطا والذئب بالذكر لان القطا اهدى الطير الى والذئب
اهدى السباع اليه فهما السابقان الى المياه والرجل اللعين شيئى منصب
فى وسط الذراع يستطرد به الوحوش ومعنى البيت ربما قد وردته لارى فيه
وقد جات اليه لتغتل رأسها وتابها قوله والمعنى لكل خائفين منهما جنتان
اى على طريق التوزيع بان تكون احدى الجنتين لاحدى الى نفسين والاخرى للاخر
والظاهر ان المعنى ان كل فرد من افراد الى نفسين من اى فريق كان له جنتان قوله
ذواتا افنان صفة لقوله جنتان وهى تثنية ذات وهو تانيث ذو
واصل ذو ذوى والافنان جمع فن وهو النوع او فنن وهو الغصن قوله وهى الغصة
التى بالكسر العين وفتح الضاد جمع غضن مثل قرطة فى جمع قرط قوله لانها تا
تورق وتثمر وتمد الظل اشار الى ان توصيف الجنتين بقوله ذواتا افنان
لتذكير معنى النوع كانه قيل ذواتا اوراق وثمار وظلال قوله حيث شاء ذوا
التعميم مستفاد من عدم ذكر مفعول تجريان الجوهرى تسنمه اى علاه وقوله وهو آ
من تسنيم قالوا هذا ماخوذ من التسنم سمى بذلك لانه يجرى فوق النوف والقصور
قال ابو بكر الوراق فيهما عينا تجريان لمن كانت عيناه تجريان فى الدنيا من
مخافة الله قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وقوله فيهما عينا تجريان
من صفات جنتان فصل بينهما بقوله فبای الاء ربكما تكذبان مع انه
لم يفصل به بين الصفات الكائنة من قبيل العذاب حيث قال بعد سطر على ما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شوا ظ من نار ونحاس مع ان ارسال النحاس غير ارسال الشواظ وقوله يطوفون
بينها وبين حميم ان كلام مغاير للكلام الدال على ان جنس قرينة اليهم ترجى لجانب
الرحمة على جانب العذاب وتهييج جانب السامعين وترغيبهم في اكتساب
ما يقرب اليها قوله متكئين يجوز ان يكون حالا من قوله ولمن خاف مقام ربه
جمع حملا على معنى من بعد الافراد حملا على لفظها والعامل فيها الاستقرار اى استقر لهم
جنتان في هذه الحال وقيل حال عاملها محذوف اى يتنعمون فيها متكئين وقوله
بطائنها من استبرق جملة اسمية في موضع الجر على انها صفة لفرش والاستبرق
ما غلظ من الديباج وقيل هو استفعل من البريق وهو الاضاءة وقيل من البرقة
وهو اجتماع الوان وجعل اسماء اعرابه قال ابن مسعود وابو هريرة
اذا كانت البطانة التي تلي الارض هكذا فما ظنك بالظهارة ومن يعرف ذلك
وفي الخبر عن النبي عليه السلام انه قال ظهرها نور تيلا لا قوله وجنى الجنتين دان
سميت الثمار جنى لكونها بعيدة الاجتناء والجوهري جنيت الثمرة اجنيها واجتنيها اجتنيها
بمعنى والجنى ما يجتنى من الشجر وان اصله دانع مثل غاز من الدنو وهو القرب
قال ابن عباس رضي الله عنهما تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولي الله ان شاء قائما
وان شاء مضطجعا وقال قتادة لا يرد يده بعد ولا شوك قال القرطبي لم يطمثهن
اى لم يصبهن بالجماع احد قبل ازواجهن قال الفراء الطمث الافتضاض وهو
افتراع البكر وقيل اصل الطمث الجماع المؤدي الى خروج دم البكر بازالة عذرتها
ثم اطلق على كل جماع طمث وان لم يكن معه دم وقيل الطمث هو الدم الظاهر في الفرج
سواء كان بسبب الحيض او الجماع فلذلك قيل للحائض طامث كأنه قيل لم يدمهن
بالجماع انس قبلهم ولا جان وقال ابو عمرو الطمث المس وذلك في كل شيء
يمس قال ويقال للمرتع ما طمث ذا المرتع قبلنا احد وما طمث هذه الناقة
جمل قط اى ما مسها عقال قوله لم يمسسهن الآية اشارة الى ان مؤمني الجن
يدخلون الجنة ويثابون فيها كمؤمني الانس وتوقف في هذه المسئلة ابو حنيفة
بناء على ان الاثابة لا تجب عليه عقلا وانما هي تفضل الهي يتبع فيها النص ولم يرد
فيمن امن من الجن الا سقوط عقوبة الكفر عنهم فهم يبعثون ويحاسبون ويجازون
من كفر منهم في جهنم ويجعل من امن منهم ترابا وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم
ويجركم من عذاب اليم واثابة مؤمني الجن عند من يقول بالحسن والقبح العقليين

ويوجب

ويوجب ثواب المطيع عليه يحكي ما هو ومن لا يقول بهما انما ذهب الى اثباتهم
بالجنة والحور العين استدلالا بهذه الآية فانه يحكي ما خاطب به مؤمني الانس
والجن بقوله فبأي الاء ربكما تكذبان على وجه الامتنان عليهم بحور مقصورات
موصوفات ناعمة بقاصرات الطرف واخرى بمقصورات في الخيام ويكونهن
لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فهم منه ان كل فريق منهم يدخلون الجنة ويثابون
بنعيمها ويطمثون ما اعد لهم من الحور العين قال المصنف آخر سورة الدخان الحور الشفاف
والعين عظيمة العينين واختلف في انهن نساء الدنيا او غيرها انتهى كلامه
وفي التيسير قيل هن الحور العين المخلوقات في الجنة لم يتبذلن ولم يمسسن وقال
الحسن هن المؤمنات من نساء الدنيا ومعناه لم يطمثهن بعد النشأة الثانية احد
وقيل هن نساء الانس ونساء الجن اى لم يمسسن الانسية بعد النشأة الثانية ولا
انس ولا الجنية جان قوله وبياض البشرة شرع في المرجان بناء على انه صغار اللؤلؤ
وهي بيض مثلثة وكل واحد من الياقوت والمرجان في صفاء اللون يرى السلك الذي
فيهما من ورائهما ومن دونهما جنتان اى وجنتان من دون تينك الجنتين المتقدمتين
في المنزلة وحسن المنظر لمن دون الخائفين المقربين بحسب الفضائل العلمية والعملية وهم
اصحاب اليمين على ان يكون دون بمعنى الا دنى رتبة ومنزلة لا بمعنى غير قال ابن جريج
هي اربع جنات منها لمن خاف مقام ربه جنتان للمقربين فيهما من كل فاكهة زوجان
وعينان تجريان وجنتان لاصحاب اليمين فيهما فاكهة ونخل ورمان وقال
ابن عباس رضي الله عنهما تانك للمقربين وهاتان لاصحاب اليمين والجنتان الاوليان
على هذا افضل من الاخريين ويدل عليه قوله في الاخريين مدهامتان وقال في
الاولين ذواتا افنان وقوله في الاولين فيهما عينان تجريان وقد قال في
الاخريين نضاختان والنضخ دون الجري لان النضخ هو الفوران بحيث كلما اخذ منه شيء
قد اخر مكانه ولا شك ان الجري ابلغ منه وقوله في الاولين منهما من كل فاكهة زوجان
وقد قال في الاخريين فيهما فاكهة ونخل ورمان وقوله في الاولين متكئين على
بطائنها من استبرق وترك ذكر الظهائر لرفعة شأنها وخروجها عن كونها مدركة
بالعقول والافهام وقد قال في الاخريين متكئين على رفرف خضر وعبقري وتفاوت
ما بينهما يعلم مما ذكره المصنف فتغاير الرفرف والعبقري وقيل الاستبرق ديباج والعبقري
موشى والديباج اعلى من الموشى وقوله في الاولين في صفة الحور العين كأنهن

ان قوت والمرجان والاخرين فيهن خيرات حسان وليس كل حسن كحسن الياقوت
والمرجان هذا كله بيان لتفاوت ما بينهما **قوله** بيانا لفضلهما يعني انهما من الفاكهة
وعطفهما عليها مع ان الشيء لا يعطف على نفسه من قبيل عطف الخاص على العام
اشعارا بانه لشرفه خارج عن عداد العام كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال
قوله في فيهن خيرات حسان اي في الجنات الاربع وذوات خير وبدل على هذا التعبير
انه لم يقل فيهما حور بدل من خيرات اي خيرات الاخلاق حسان الوجوه وقيل في بالظرفين
الخبر وفي ظاهرهن للحسن **قوله** وهم لاصحاب الجنتين اي ضميرهم في قوله قبلهم **قوله**
او نمارق جمع نمرقة وهي وسادة صغيرة وربما سموا الطنفسة التي فوق الرحل
نمرقة وقيل الزرفية المنتشر من الاوراق **وقوله** على رفرف خضر هم ضرب من
الثياب مشبه بالرياض وقيل الرفرف طرف الفسطاط والخطاء الواقع على
الارض دون الاطناب وقال ابن جبير وابن عباس رياض الجنة من رف
البيت اذا انعم وحسن وقال ابن عيينة هي الزرابي وقال ابن كيسان هي المرافق
وقيل كل ثوب عريض عند العرب فهو رفرف وقيل رفرف وقيل قوله تعالى ومن دونهما
جنتان من الدناة قيل هو من الدنو وهو القرب او من دون هاتين الجنتين من
الوشي اي اقرب اليه وارفع منهما ويدل عليه ان الرفرف اعظم خطرا من الوشي
فانه تعالى ذكر في الاولين متكئين على فرش بطائنها من استبرق وقال ههنا
متكئين على رفرف خضر وهو فراش اذا استقر عليه الولي طارت به من مرفه وشوقه
اليه يمينا وشمالا وحيثما يريد الولي **وروي** في حديث المعراج ان رسول الله عليه السلام
لما بلغ سدرة المنتهى جاءه الرفرف فتناوله من جبريل وطار به الى سيد العرش
فذكر عليه السلام انه طار بي يخفضني ويرفعني حتى وقف بي على ربي ثم لما ماج
الانفراف تناوله خفضا ورفعا يهوي به حتى اداه الى جبريل عليه السلام فالرفرف
خادم بين يدي الله من جملة الخدام مختص بخواص الامور في كل الدنو والقربة كما
ان البراق دابة يركبها الانبياء مخصوصة بذلك فهذا الرفرف الذي سخره الله
الجنتين هو متكأ وهم وفرشهم يرفرف بالولي ويطير به على ما خافت تلك الانهار
وحيث شاء من خيامه وازواجه وقصوره **قوله** تعالى خضر نعت لرفرف وعبقري
عطف على رفرف وحسان نعت لعبقري **قوله** تعالى تبارك تفاعل من البركة وقيل
اصله التبارك من البرك وهو الدوام والثبات ومن برك البعير وبركة الماء فان

الماء يكون فيها دائما والمعنى دام اسمه وثبت او دام الخير عنده لان البركة وان كانت
من الثبات لكنها تستعمل في الخير او يكون معناه علا وارتفع شانه وعن الوقاق كانه
يريد بالاسم المسمى الذي افتتح به السورة فانه تعالى افتتح باسم الرحمن ثم ذكر خلق
الانسان وخلق السموات والارض وصفته وانه كل يوم هو في شان ثم وصف
تدبيره فيهم ثم وصف يوم القيمة واهوالها وصفة النار ثم ختمها بصفة الجنان
ثم قال في اخر السورة تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اي هذا الذي افتتح
هذه السورة كانه تعالى يشير الى ان هذا كله فرج لكم من رحمتي فمن رحمتي خلقتكم و
خلقت لكم السماء والارض فلذلك اثنى على صفة رحمته تعالى **سورة الواقعة**
بسم الله الرحمن الرحيم واذا اما مفعول به لعامل مضمر اي اذكر اذا وقعت
واما ظرف له اي اذا وقعت كان كيت وكيت وعلى الاول يكون اذا بمعنى الوقت
المجرد ولا يكون فيه معنى الشرط وعلى الثاني تكون شرطية وجوابه مقدر وهو العامل
فيها وفي الكشاف فان قلت ثم انتصب اذا قلت بليس كقولك يوم الجمعة
ليس لي شغل قيل عليه انه كلام لا يقول به نحوي لان ليس مثل ما النافية في انه
لا حدث فيها فكيف تعمل في الظرف من غير حدث وتسميتها فعلا مجاز لعدم
صدق حد الفعل عليها والمثال الذي جعله طرفا انما الظرف فيه ليس معمولا
لليس بل للخبر وتقدم خبر معمول خبرها عليها وهي مسئلة خلافية واجيب عنه
بان عاملية الظرف تكفي فيه رائحة الفعل وهي متحققة في ليس لانه يستنبط منها
معنى النفي وهو العامل خ اذا كانه يشقى كذب وقوعها اذا وقعت **قوله** سماها
واقعة مع انه امر سيقع ولم تقع بعد لانها لتحقق وقوعها كانت كائنة واقعة
وقيل لكثرة ما يقع فيها من الشدائد **قوله** اي لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله
اي تفتري عليه بان تستند اليه ما لا يصح اسناده اليه كنسبة الشريك والصاحبة
والولد اليه وان تقول انه تعالى لا يبعث الموتى ولا يجازيهم ونحو ذلك من الاوهام
الباطلة وفي هذا التفسير اشارة الى ان كاذبة اسم فاعل وانه صفة لموصوف
محذوف مرفوع على انه اسم ليس ولو نصبها الذي تعلق به خبر ليس فان اللام منه
للتوقيت اي مستعارة للوقت وهي التي تسمى لام التاريخ اي ليس نفس كاذبتها
حاصلة حين تقع **قوله** او تكذب في نفيها كما تكذب الآن اي في انكارها البعث
والقيمة **وقوله** لن يبعث الله احدا فانه خبر كاذب غير مطابق للواقع واذا قامت

القيمة لا يقبل من ينكرها الان على انكاره اياها ونفيها فلا تبقى نفس تكذب
في نفيها وكيف تملك نفس تاهذا الكذب وقد شاهدت قيامها وراته
اهوالها قال سبحانه فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده ولا قال لا يؤمنون به حتى
يروا العذاب الاليم وقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة
قوله اوليس لاجل وقتها عطف على قوله واللام منها في قوله قدمت لحياتي اي
واللام بمعنى الوقت او على حقيقتها والمعنى لاجل وقوعها نفس كاذبة بانكارها اي
لانكر وقوعها احد ولا يقول لم تقع اولن تكون لان الكون قد تحقق لها
كما انكره في الدنيا وذلك اما بان القال او الحال فان من اعتبر خارف الدنيا
فقد كذب الساعة في وقعتها بلسان الحال والجملة في محل النصب على الحال من الواقعة
اي اذا وقعت الواقعة مصدقة في وقوعها او مؤمنة جميع النفوس بالله وبجميع احكامه
قوله اذا شجعته عليه وسولت له انه بطيقه فالمراد بالكذب في هذا الوجه التشجيع
والترغيب فيما لا يكاد يكون من الآمال والامور العظام والبعث على التهوض بها والمعنى
انها لشدة اهوالها وفي مة شانها اذا وقعت لا توجد نفس تشجع صاحبها بان
تقول له انك تطيقه وما فوق ذلك فتحرض له ولا تحاول به وان لم يتم ذلك وزلزلة
الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات
حمل حملها وترى الناس سكارى ولكن عذاب الله شديد والزلزلة التي هي مقدمة
القيمة اذا كانت بهذه الشدة فما ظنك بنفس القيمة قوله وقرئتا بالنصب على الحال
من الواقعة اي اذا وقعت الواقعة حال كونها خافضة رافعة فهذه ثلثة احوال او
لاهل الجملة التي هي ليس لوقعتها كاذبة والثانية خافضة والثالثة رافعة وجاز
كثرة الاحوال لان الحال نوع من الخبر فلما جاز تعدد الخبر عن مبتداء واحد فكذلك جاز
تعدد الاحوال والجمهور قرأوا برفع خافضة اي هي خافضة قوما الى النار ورافعة
اخرى الى الجنة على ان يحذف المفعول به للعلم به او على ان ينزل منزلة اللازم والمعنى
انها ذات وضع ورفع كقوله يحيي ويميت وكملوا واشربوا قوله والظرف متعلق
بخافضة رافعة اي تخفض وترفع وقت رج الارض وبس الجبال لانه عند ذلك
يرفع ما هو منخفض ويخفض ما هو مرتفع قيل عليه ويجوز ان ينتصب بهما معا على
ما حد بهما لانه لا يجتمع مؤثران على اثر واحد واجيب بان معنى كلامه ان كل منهما
مسلط عليه من جهة المعنى وتلخيص هذه المسئلة من باب التنازع وهو تسلط العامل

صحيحة

صحيحة اذ يصدق ان كلا منهما عامل فيه وان كان على التعاقب والرج التحريك
الشديد ورجب اذا زلزلت وحملت على ان تضطرب بحيث لم يبق عليها
بناء قوله بسا وكنتم عطف على رجب والخطاب للخلائق باسرهم فيسلم عائشة
اصناف اثنان منها في الجنة وواحد في النار ثم بين من هم فقال اصحاب الميمنة
واصحاب المشأمة والسابقون قوله فاصحاب الميمنة مبتداء وما الاستفهامية مبتدأ
ثان وقوله اصحاب الميمنة خبر المبتداء الثاني والجملة خبر الاول والمعنى اصحاب الميمنة ما هم
فلذلك جاز اخلاء الخبر الجملة عما يعود على المبتداء الاول لان الاصحاب الثاني هو
الاول وكرر المبتداء الاول لان الاصحاب الثاني مضمر عن الضمير فهو محمول على المعنى
دون اللفظ ومثله قوله الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة ولا يكون ذلك الا في
موضع التعظيم والتعجب كقولك زيد وما زيد قوله من تيمنهم بالميامن يعني ان اطلاق اصحاب
الميمنة على اصحاب الرفعة والمنزلة السنية وكذا اطلاق اصحاب المشأمة على اصحاب
الهوان والدناءة ما شيان من تيمنهم بطريق اليمين وتشاءمهم بجانب الشمال حتى
انهم يتفالون بالسانح من الصيد وهو ما اعطاك جهة يمينه بان مر من جانبك
يسارك الى يمينك ويتطيرون بالبارح وهو ضد السانح واذا اوصف احدا
بكونه ذا رفعة وقدر عندهم يقولون هو مني بالشمال يريدون ما يلزم جهتي
اليمين والشمال من رفعة القدر والخطاط ه قوله من غير تلعثم اي تردد وتلعثم
الرجل في الامر اذا تمكث فيه وتأنى وقال الخليل تمثل عنه وتبصر والونى الضعف
ونى في الامر يني ونا ووينا اي ضعف فهو وان وتوانى في حاجته قصر وفتر
قوله هم الذين عرفت حالهم يعني ان قوله والسابقون جملة اسمية بمعنى الماضي
هم الذين اشتهرت حالهم وما لهم والفخم امرهم ورفعة قدرهم كما يقال انت
والناس الناس وقال ابو البقاء وتلخيص شوى ومثله يقال في تعظيم الامر وتفخيمه
وهو مذهب سيبويه فانه لا يعتبر في مثله المغايرة بين المبتداء والخبر بقصد من
القبول قوله او الذين سبقوا الى الجنة اشارة الى انه جملة اسمية ايضا لكن باعتبار
التغاير بين المبتداء والخبر بان يجعل متعلق السبقين مختلفا كما ذكر قوله الذين
قربت درجاتهم في الجنة يشعر بان قوله اولئك المقربون مبتداء وخبر وفي جنات
النعيم حال اي اولئك المقربون في كرامة الله بي وظل عرشه كما مثل في
جنات النعيم وقيل المقربون صفة لاولئك وفي جنات النعيم خبر اولئك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقال مجاهد والضحاك هم السابقون الى الجهاد واول الناس رواحا الى الصلوة
وقال علي رضي الله عنه هم السابقون الى الصلوات الخمس وقيل انهم اربعة
سابق امة موسى وهو حزبيل مؤمن ال فرعون وسابق امة عيسى عليه السلام
وهو حبيب النجار صاحب انطاكيه وسابق امة محمد عليه السلام وهما ابو بكر وعمر رض
ويحتمل ان يكون السابقون اثنين تاكيدا للاول تاكيدا لفظيا واولئك المقربون جملة اسمية
مرفوعة المحل عند انها خبر الاول والرابط اسم الاشارة والاقرب ان يوقف على السابق
الثاني لانه تمام الجملة ويجعل قوله اولئك المقربون جملة مستقلة من مبتدأ وخبر ويجعل
قوله في جنات النعيم خبرا ثانيا او حالا من المنوي في المقربين اي اولئك الموصوفون
بالسبق هم المقربون عند الله تعالى في جنات النعيم او كائنين فيها قوله اي هم كثير
من الاولين بشارة الى ان قوله ثلة خبر مبتدأ محذوف وان الثلاثة بمعنى الجماعة
الكثيرة وقوله من الاولين في موضع الصفة ثلة اي السابقون المقربون جماعة
كثيرة من الامم السالفة ويجوز ان تكون خبرا اولئك قوله عليه السلام ان امتي يكثرون
سائر الامم وقال عليه السلام اهل الجنة مائة وعشرون صفا هذه الامة
منها ثمانون صفا وهذا لا ينافي كون سابقي الامم السالفة اكثر من المخلصين سابقي
هذه الامة لان الانبياء المتقدمين كثيرة جدا ومن ضرورته ان يكثر السابقون بهم
الى الايمان والطاعة من امهم بالنسبة الى سابقي هذه الامة ومن المعلوم ان تابعي
هذه الامة اكثر من السالفة بحيث يكون مجموع هذه الامة اكثر من مجموع الامم السالفة
مثل ان يكون سابقوهم الفين وتابعوهم الفا فالمجموع ثمانية الاف او يكون سابقوا
هذه الامة الفا وتابعوهم ثمانية الاف فالمجموع اربعة الاف فرضا وهذا المجموع
الاول مع ان السابقين من المجموع الاول اكثر من سابقي هذه الامة وزادوا
على عدد من سبق الاخرين قال الزجاج الذين عاينوا جميع النبيين وسبقوا
الى الايمان بهم اكثر ممن عاين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وسبقوا الى الايمان به
ولما ورد ان يقال كيف يكون تابعو هذه الامة اكثر من تابعي الامم السالفة وقد
قال صلى الله عليه وسلم اصحاب اليمين من الاولين ليستلزم كثرة تابعيهم اجاب عنه بقوله
ولا يرد عليه الى اخره يعني ان اللازم كثرة تابعيهم اجاب عنه بقوله في انفسهم وذلك
لا يرد عليه بالنسبة الى تابعي هذه الامة قوله وروي مرفوعا انه عليه السلام قال
الشطر ان جميعا من امتي فالمعنى ثمانية من الاولين من سابقي هذه الامة وقليل من

الاخرين

الاخرين وقال الزجاج الذين عاينوا جميع النبيين من يوم ادم عليه السلام وصدقوهم
اكثر ممن عاين نبينا عليه السلام قوله واشتقاقها من النشل وهو القطع وجماعة
السابقين مع كثرتهم مقطوعة مكسورة من جملة بني ادم المنضوية المنوعة
قال الراغب الموضين ينسج الدرع ويستعار لكل نسج محكم فجعله اصلا في نسج
الدرع والموضونة المنسوجة من الوضين وهو النسج مطلقا وقيل هو النسج بالجواهر
وقيل اصله من وضنت الشيء اي ركبت بعضه مع بعض ومنه قيل للدرع هي
موضونة لتركب حلقها وعن ابن عباس الموضونة المنسوجة بالذهب وقال عكرمة
المشبكة بالدر والياقوت وقيل المنسوجة بقضبان الذهب مشبكة بالدر
والياقوت قوله تعالى من معين وهو الجاري من ماء او خمر والمراد هنا الخمر الجارية
من العيون بشهادة الحاس وهو القدح اذا كان فيه خمر من معل الماء اذا اجرى وهو
فعيل بمعنى فاعل وقيل المعنى الظاهرة فيكون بمعنى المفعول من المعاينة من عانه اذا شخص
وميزه بعينه فان قيل كيف جمع الاكواب والاباريق وافرد الكاس فالجواب ان
ذلك على عادة اهل الشرب فانهم يعدون الخمر في اوان متعددة ويشربون
بكاس واحد بقوله تعالى لا يصدعون عنها يجوز ان يكون مستانفا اخبر الله تعالى عنهم
بانهم لا ينالهم بسبب شربها صداع كما ينالهم ذلك بشرب خمر الدنيا اي انها من اصله
لذة بلا اذى وان يكون حالا من الضمير في عليهم وعن سيبويه بمعنى الباء قوله وحقيقته
ان ما ذكره في سورة الصافات من اصله المنافاة يقال نزق المطعون اذا خرج
ومنه نزخت الرئية حتى تزقها اذا لم تترك فيها ماء والنقاد في الاية اما للفعل والشراب
فان نفاد هما يخل الصحة قوله اي لا يتفرقون كما يتفرق اهل الشرب من مجلس الشراب
للاشغال الدنيوية فانها تمنعهم من المداومة على الصفا قوله والعامة على جرقوت
وفاكهة ولحم عطفا على اكواب يطوفون عليهم بهذه الاشياء الما كولة والمشروبة والمتفكه
قال ابن عباس يخطر ببالهم الطير فيصير ممثلا بين يديه على ما اشتهى فاذا اخذ منه خطر
بباله غير فيذهب او صفته اي لا ولكن يسمعون اذ السلامة تمايكون اي قولا سدادا وكلاما
حسنا قوله او مفعول له يعني انه يجوز ان يكون سلاما مفعولا به لقيلا بمعنى لا يسمعون
بها الا ان يقولوا سلاما قوله او مصدرا اي الا ان يكون يسلمون سلاما قوله لا شوك
يعني ان الخضد وان كان قطع الشوك من الشجر ونزعه منه الا ان معنى قوله مخضود
انه خلق بلا شوك بعد ان كان فيه وقيل الخضد عطف بعود الدين وامالته الى اسفل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فالمعنى انه قد اثنى اغصانه من كثرة ثماره وقال سعد بن جبير ثمرها اعظم من الغلال
وقال ابن كيسان المخضود هو الذى لا اذى فيه قال وليس شيئ من ثمر الجنة فى غلاف
كما يكون فى الدنيا من ابر قلز وغيره بل كلها مأكول ومشروب ومنظور اليه **قوله**
وشجر ذهب اكثر المفسرين وهو شجرله اوراق كبار وظل بارد كما ان اوراق السدر
صغار وبينهما من الاشجار ما هو متوسط الاوراق وذكر الطرفين ليندرج ما بينهما
وقال الزجاج الطلح شجر ام غيلان قال مجاهد ولكن ثمرها احلى من العسل وقال الزجاج
لها نور طيب وان كان لا يؤكل منه شئ فيقصد منه النزهة والرئية دون الاكل
وعن مجاهد قال لاهل الطائف وادٍ معجب فيه الطلح والسدر فقال والله ليست لنا فى
الجنة مثل هذا الوادٍ فنزلت هذه الاية وقد قال تعالى فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين
فذكر لكل ما يعجبهم ويكبون مثلهم وفضل طلح الجنة وسدرها على ما فى الدنيا كفضل ما
فى الجنة على ما فى الدنيا والمنضود المتراكب الذى ركب بعضه فوق بعض يقال نضد
متاعه ينضده نضيدا هن بباب ضرب اى وضع بعضه على بعض قال سروق الشجار
الجنة من عروقها الى اقنانها نضيد ثمر كله ليست لها سوق بارزة كلما اخذت
ثمرة عاد مكانها احسن منها **قوله** لا مقطوعة يقال ضل اذا نقص وهو سا وظل الدنيا
قوله يسكب لهم اى ينصب لهم من فوق ارض الجنة بكثرة ولا يحتاجون فى الوصول
الى الماء الى الولد والرشاء وما اشار اليه من التعميم من قوله اين شاء **قوله** او كيف شاؤا
مستفاد من عموم ذكر متعلق مسكوب **قوله** او منصوب سائر اى جارٍ لا ينقطع
هى كون الماء مسكوبا كثيرا ما عبارة عن كون مكسوبه فاكثيرا غير مختص بالمكن والكيفيات
او عن كونه جاريا غير منقطع ابدا عن الامام انه قال معناه مكسوبة من فوق لان اكثر
ما تروب من الابار والبركة فلا يسكب وقيل جارٍ فى غير اخدود لا ينقطع عنهم بل
يجرى فى الهواء وكانت الروب اصحاب بادية وبلاد مادة وكانت الانهار فى بلادهم
عزيزة لا يصلون الى الماء الا بالدلو والرشاء فوعدوا فى الجنة خلاف ذلك **قوله**
بوجه كعب المتناول وانعام ثمن يشترى به وشبه فى الشجر بوذى من يقصد تناولها
وحايط يمنع المدخول بل اذا اشتهر العبد ذنب منه حتى يأذنها قال سحى وذلك قطوفها
تذليلا **قوله** يدل عليه اى على ان المراد من الفرش النساء على ان المرأة تسمى فراشا
وازواجا اما انشائهن حيث ارجاع الضمير على النساء واجاب عنه غيره بان الضمير
للنساء الدال عليهن الفرش او للحور العين المتقدمة **قوله** ابداء واعادة الابدا

على تقدير ان يكون المراد بالمنشئات الحور العين التى انشأهن الله سحى فى الجنة انشاء من
غير ولادة والاعادة على تقدير ان يكون المراد بهن نساء بنى ادم للاتى قبضن فى الدنيا
عجائز شمطا بعيدا هن الله سحى الى حال الشباب وكمال الجمال روى عنه عليه السلام
هن عجائز الدنيا انشأهن الله سحى خلقا جديدا كلما اتاهن ازواجهن وجدوهن ابكارا
فلما سمعت عايشة رضى قالت وجعا فقال النبى صلى الله عليه وسلم ليس هناك
وجع ومما يدل على ان المراد بهن نساء الدنيا قوله فجعلناهن ابكارا لان المخلوقة ابتداء
معلوم انها بكر **قوله** جمع عروب كرسول ورسل واشتقاق عروب من اعرب اذا
بين والعرب تبين حجتها لزوجها بكل وبيج وحسن كلام **قوله** فى حرنار السموم فى الاصل
ريح حارة تدخل فى امام البدن والمراد بها فى الاية حر النار وقيل ريح حارة تهب وتمر
او تقتل فى السم كسم الحية قوله من الحمة وهى السم ومنه الحديث لا يستشفى احدكم بالحمة اى
بالسم الجوهرى الحم الرماد والسم وكل ما احرق من النار الواحدة حممة والمعنى ان الصنف الثالث
وهم اصحاب الشمال فى مقابلة حر نار جهنم فتحرق به النار وجوههم واجسادهم فيستغيثون
بالماء فيغاثون بماء حميم شديد الحرارة فلا يكرون منه بردا يترقى عذابهم من هواء شديد
فيستغيثون منه الظل فيغاثون بظل من يحموم فاذا اتيه لم يجد باردا ولا كريما بل
يكون الغير فيه من العذاب اشد مما كانوا فيه قبل ذلك **قوله** ولا نافع فان الكرم صفة
لكل ما يرضى ويحمد فى بابه الراغب كل شئ شرف فى بابه فانه يوصف بالكرم وعن
الفراء ان الروب تنفى كل شئ لحسن ينفى الكرم ويقولون الدار الواسعة والاكرمة
وقيل الكريم ما كرم على غيره لانتفاعه به غيره لا يكون كريما والظل يقصد لفائدتين احديهما
برودته التى يستريح بها من يأوى اليه من غيران يقصد به دفع اذى الحر عنه وثانيهما
مجرد دفع اذى الحر عمن يأوى اليه من غير بس روح البرد كالبيوت المسدودة للحراق
بحيث لا يتحرك فيها الهواء فان من يأوى اليها يتخلص عن اذى الحر الشمس وان لم يستبر
بها ونظير هذه الاية قوله سحى انطلقوا الى ظل ذى ثلث شعب لا ظليل ولا يغنى من
اللهب تنفى بذلك ما اوهم الظل من الاستراحة يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال ولا يحوم
حارها الا انه عدى عن ذلك الى قوله والظل ليتبادر منه الذهن الى الظل المتعارف
فيقطع فى روحه ويرده فاذا انتفى عنه ما هو المطلوب من الظل من برده وكرمه جاءت
السخرية والتهكم والتعريض بان الذى يتأهل البارد والكريم غير هؤلاء ازواد
لتحرهم وتأسفهم **قوله** منهمكين بالشهوات اى عاملون ما يشتهون ولا يتبتون

ح

ف

مؤنة لطاعة الله تعالى وعبادته من ادركته النعمة اى المعنة فيكون صفة دم كالاصرار
على الحنث وقيل الترفة النعمة والمترف المنعم فهو فى حد ذاته ليس لازم وانما حصل
الذم بقوله فكانوا يصرون على الحنث فان صدور المعاصى ممن كثرت النعم عليه اقبح القبائح
فكانه قيل انما استحقوا هذه العقوبة لانهم كانوا فى الدنيا منعمين ولم يشكروا انعم الله
عليهم بل اصروا على الذنب العظيم والحكمة فى ذلك سبب عذابهم مع انه لم يذكر فى الكلام
اليمين سبب توابهم فلم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين للتقيد على ان
ذلك الثواب منه تعالى فضل لا يستوجبه طاعة مطيع وشكر شاكر وان العقاب
منه عذاب فاذا لم يعمل بسبب العقاب يظن ان هناك ظلم قوله كانوا وخلت حتى انهم
اشاروا فى استبعادهم للبعث وتكذيبهم اياه الى امور اعتقدوها مقدرة للصحة
انكارهم فقالوا ائذا متنا ثم لم نقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما اى قال
عهد موتنا بعد كوننا حيوانا حتى صارت اوجه اللحم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا
وقالوا فى هذا المقال يقال لنا انكم لمبعوثون بطريق التاكيد من ثلثة اوجه احدها التصدير
بان وثانيها اثبات اللام فى خبرها وثالثها ترك صفان الاستقبال والعدول عنها
الى صيغة اسم المفعول كانه امر كائن فى الحال ثم زادوا فقالوا اوابآؤنا الاولون
بادخال همزة الانكار على الواو العاطفة للدلالة على ان ذلك اشد انكارا من حيث
انهم اقدم موتا وابعد مكانا وقرئ بفتح الواو على انه واو العطف وباسكانه على
انه او الذى لاحد الشيئين او الاشياء اى ابعث نحن اوابآؤنا مبالغة فى الانكار
وزيادة لانهم اقدم موتا فبعثهم ابعد قوله ما دل عليه مبعوثون اى ابعث اذا
متنا وقد سقط ان بعد همزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلها قوله اى ما وقعت
الدنيا وحدث يعنى ان اليوم المعلوم ويوم القيمة هو الوقت المغروب للشئ ينتهى
عنده او يبتدا وفيه واضافة الميقات الى اليوم بيانية اى الى الميقات الذى
هو المعلوم وهو يوم القيمة وهو ميقات تنتهى الدنيا عند الاول جزء منه فان عمارة
الدنيا وانتظارها موقتة محدودة تنحقق اول جزء من ذلك اليوم يقال وقت
الفعل بالتحقيق واذا بين له وقتا يفعل فيه وذلك الفعل موقوف قوله تعالى
مجموعون قيل الى فى الدنيا وقيل فى القبور وهذا قول الحسن قال فى قوله الى ميقات
للغاية وقيل مجموعون اى يجزون يوم القيمة مالى على هذا بمعنى اللام او بمعنى فى كذا
فى التيسير قوله من الاول للابتداء اى مبتدئون الاكل من شجر هو زقوم وهو شجر

كريه المنظر كريه الطعم قيل اختلف الناس فى الزقوم وحاصل الاقوال يرجع الى ان ذلك
فى النظم حرق فى اللمس حارة فى الرائحة منتن وفى المنظر اسود لا يكاد يؤكله لبشاعته
فهو طعام ذا غصة قوله من شدة الجوع وقيل هو بيان لزيادة العذاب وكما له اى
لا يكتفى منكم بفعل الاكل كما يكتفى ممن يأكله الشئ لتحقه القسم بل يلزمون بان
يملؤا منها البطون والبطون اما مقابلة الجمع بالجمع اى بملاء كل واحد منكم بطنه
واما بناء على ان يكون لكل واحد بطون يكون المراد منها ما فى باطن الانسان من الامعاء
السبعة فيملأون بطون الامعاء والاول اظهر والفاء فى فمالؤن داخل فى التعذيب قوله
لغلبة العطش لاجل حرارة ما اكلوه ومرارته قوله هو ما أشبه الاستسقاء اى داؤه
معطش شرب الابل منه الى ان تموت او تستسقى سقما شديدا وعطف قوله فشاربون
شرب الهيم على ما سبق بيان لزيادة العذاب ايضا اى لا يكون بكم ايها الضالون
عن الهدى كشرب من شرب ماء حارا منتنا فانه يمسك عنه اذا وجد مولما معذبا
بخلاف شربكم فانكم تلذون ان تشربوا منه مثل ما يشرب الجمل الاهيم فانه يشرب
ولا يروى قوله جمع اهيم وهيما فاعله هيم بضم الهاء كاحمر حمراء وحمراء حمر فقلبت الضمة
كسرة لتصح الياء كما فعل فى بيض جمع ابيض فان اصله بيض وقيل ارمال عطف
على قوله ابل اتى بها الهيام والرمل اذا لم تماسك لا يروى من الماء اصلا وهيام
على وزن سحاب يجمع على هيم بضمتين كسحب فاسكنت الياء للتخفيف فنقلت
ضمة الهاء كسرة لاجل الياء كما فى بيض قوله وكل من المعطوف جواب عما يقال
كيف يصح عطف الشاربين على الشاربين مع انه ليس من الذوات على الذوات
لاتحاد الذوات والطرفين ولا من قبيل عطف الصفات لانها صفتان متفقتان
فكانه عطف الشئ على نفسه وهو لا يجوز لان العطف يقتضى التغاير
وتقرير الجواب لانم اتفاق الصفتين بل بينهما عموم من وجه لان الشرب من الهيم
اعم من ان يكون من الهيم او غيره ومادة الاجتماع ظاهرة قوله تعالى هذا نزلهم
اى الزقوم والحميم اول ما يقدم لهم من العذاب يوم القيمة كالنزل الذى للاضياف
تكرمة لهم قوله وفيه تهكم اى فى قوله هذا نزلهم تهكم لاصحاب الشمال لان ما
بعد لهم فى جهنم ليس تكرمة لهم قوله بالخلق لما كان قوله تعالى فلولا تصدقون
مخصصها على التصديق بمعنى فهل لا تصدقون وكان التصديق مطلقا حسب
المتعلق حيث لم يتبين متعلقه ذكر انه يحتمل ان يكون المراد فهل لا تصدقون

بانا خلقناكم ولما ورد عليه انه انما يفيد التخصيص على التصديق بالخلق وهم مصدقون
بانه تعالى خلقهم وانشأهم اول مرة والتخصيص انما يتصور على عالم يحصل بعد انشاء الى
جوابه بقوله متيقنين محققين للتصديق بذلك بان عملوا على مقتضى ذلك
للتصديق فانهم لما انكروا البعث والانشأة الثانية وعملوا على ما حسب ما يقتضي
هذا الانكار من الاصرار على الكفر والانهماك في الشهوات كانوا كانهم مكذبين
بالنشأة الاولى فان المصدق اذا لم يجر على موجب تصديقه يكون بمنزلة المكذب
فالتخصيص بالحقيقة تخصيص على الاعمال التي هي نتيجة التصديق بالخلق وثمرته فقوله
المص بالاعمال الدالة عليه متعلق بقوله محققين قوله تعالى افرايتم بمعنى اخبروني و
مفعولها الاول ما تمنون والثاني الجملة الاستفهامية ومن الرجل النطفة واما بمعنى
فقوله تعالى ما تمنون اى ما تصبونها في ارحام المرأة وقال القرطبي ويحتمل ان يختلف
معناهما عندي فيكون امنى اذا منى انزل على جماع ومنى اذا نزل على منى احتلام
وهذه الآية احتجاج عليهم وبيان للآية الاولى اى اذا ثبت عندكم انا خلقنا صنوفا
الانس من النطفة المقدوفة في الارحام فليكن اعمالكم موافقا لهذا العلم فاعترفوا
بالبعث ايضا فان من قدر على الابداء قدر على الاعادة قوله على الاول حال
اى على تقدير ان يفسر قوله وما نحن بمسبوقين بقولنا لا يفوتنا احد بهربه اذا ارادنا
اماتته في الوقت الذي قدر لموته فيكون قوله على ان نبدل متصلا بقوله نحن
قدرنا بينكم الموت عاجزين على ان نبدل منكم شباهكم بعد امتكم قرنا بعد
قرن الى وقت انقضاء الدنيا فنشأكم بعد فناء الدنيا في الآخرة فيما لا تعلمون ان
من الصور والهيئات والاسعاد يبعثكم على احسن الصور واكملها على اقبحها وانتم
وهم لا تعلمون بذلك اليوم فالامثال على هذا جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء
واما على انه علة لقدرنا وعلى كلا التقديرين يكون قوله وما نحن بمسبوقين اعتراضا
حسنا اى على ان يكون المعنى على ان نبدل منكم اشباهكم ان بعد بينكم ونشأتم
بذلكم قوما آخرين امثالكم كما في قولنا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين
وان كان المعنى ونحن قادرون على ان نبدل صفاتكم التي انتم عليها خلقا قال للعاد
مثل للمبدأ في صفات غيرها يكون امثالكم جمع مثل بفتح الميم وان وهو الصفة كما
في قوله تعالى مثل الجنة التي قوله وعلى الثاني اى ان فسر قوله وما نحن بمسبوقين بلا
يغلبنا احد يكون قوله على ان نبدل متعلقا بمسبوقين فانه يتعدى بعلى لان نفي

المغلوبية في معنى اثبات القدرة وهي يتعدى بعلى فكذا ما بمعناها وفي
المغرب غلب فلان على الشيء اذا اخذه منه بالغلبة وفيه دليل على صحة القياس
حيث جعلهم في ترك قياس النشأة الاخرى على الاولى كذا في الكشف وترك القياس
اذا كان جهلا كان القياس علما وكل ما كان من قبيل العلم فهو صحيح وفي الخبر عجبا كل
العجب للمكذب بالنشأة الاخيرة وهو معنى لدار الغرور قوله تعالى افرايتم ما تحرثون
اضيف الحرث اليهم والذرع اليه تعالى لان الحرث فعلهم من حيث اختيارهم له والمدخل
في الحرث والذرع خالص فعل الله تعالى فان انبات الذرع او السيل والحب لا مدخل
فيه لاختيار العبد اصلا روى عن ابي هريرة اما سمعتم قوله تعالى ام نحن
الزارعون قال القرطبي والمستحب لكل من ذرع شيئا ان يقول بعد الاستعاذة
افرايتم ما تحرثون الآية ثم يقول بل الله الزراع والمنبت والمبلغ اللهم ارزقنا ثمره
وجنبنا ضرره واجعلنا لا يعد من الشاكرين ويقال ان هذا القول امان لذلك
الذرع من جميع الآفات الدود والجراد وغير ذلك سمعناه من ثقة فجربنا ٥
فوجدناه كذلك قوله هشيما الهشيم بكسر الشين اليابس والهشم من انبات
اليابس المتكسر قيل هذه الآية تضمن امرين احدهما الامتنان عليهم بان انبت زرعهم
حتى عاشوا به ليشكروا على نعمه عليهم والبرهان الموجب للاعتبار لانه تعالى لما انبت
زرعهم بعد تلاشي بذره وانتقاله الى سوداء تحت التراب حتى صار زرعا
اخضر ثم قوى واشتد وانبت سنابل ذوات حبوب كثيرة اضعاف ما كان
عليه ممن قدر عليه فهو باعادة الموتى احق واقدر وفي هذا البرهان قناعة لذوي
العقول السليمة والجمهور على انه فتح الظاء وسكون اللام في قوله تعالى فظلتم بكسر اللام
الاولى فحذفت اللام هربا من ثقل الكسرة وقرأ فظلتم بكسر الظاء على نقل حركة اللام
الاولى اليها بعد سلب حركتها وتفكهون اصله تفكهون اى فظلتم النهار
محلة تعجبون من سببه بعد خضرته يقال ظلت افعل كذا بالكسر ظلولا اذا عملت بالنهار
دون الليل وتفكهه بمعنى تعجب ويقال تندم لمعلقة بالاستفهام الداخل على المفعول
الثاني من العمل ولا يمنع عن العمل في المفعول الاولى وفي شرح الرضي واذا صدر
المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول
نحو علمت زيدا من هو وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين لان معنى الاستفهام بعم
الجملة التي بعد علمت كانه قيل علمت من زيد وليس بقوي قوله يبلى قال ابن

ابن عباس الاجاج الملح الشديد الملوحة وقال حسن الماء الزعاق بالذال المعجمة
والقاف الماء الملح وطعام مدعوق اذا كثر ملحه **قوله** اومن الاجيج وهو تلهب
النار يقال اججت النار اجيجا ما يتحض للشرط وهو كلمة ان واما كلمة لو فانها
ليست للشرط حقيقة لان الشرط تعليق حصول الشيئ على حصول غيره و
جعله متوقفا عليه وذلك انما يتحقق الاستقبال ولو للماضي فلا يكون للشرط
حقيقة لكنها لما دخلت على جملتين وافادة تعلق احديهما بالاخر وهو امتناع
مضمون الثانية منهما لامتناع الاول كانت متضمنة بمعنى الشرط وشبيهة بالشرط
وليس لها عمل فيهما حتى يكون العمل علامة على هذا التعلق المذكور فاحتيج الى ان
ينصب ما يدل عليه فزيدت اللام في جوابها ليكون دليلا وعلامة على التعلق
المذكور ثم اذا حذفت اللام بعد ما صارت علامة وكانت بحيث لا بد منها في
جواب لو مطلقا واشتهر امره والاحتياج موقعها وعلم السامع بمكانها فلا بأس
بحذفها لان الشيئ اذا علم موضعه واشتهر امره والاحتياج اليه لا يبال باسقاطه
فحذفت في قوله لو نشأ جعلنا اجاجا فظة بعلم السامع اولا لاختصار والاكتفاء
بسبق ذكرها في قوله لو نشأ لجعلناه حطاما والاول مبني على وجود القرينة اللفظية
ولما ورد على الاول ان القرينة الحالية قائمة في كل واحد من ايتي المطعوم والمشروب
فلما اختصت اية المطعوم بذكر اللام فيها واية المشروب بحذفها اعتماد اعلى القرينة
الحالية ولم يعكس الامر اشار الى جوابه بقوله ويختص ما يقصد لذاته وهو المطعوم
فان المشروب انما يحتاج اليه تبعا للمطعوم فكان الاول اهم وفقد اصعب واشد
فدلالته على ذلك اخص بمزيد اتأكيد لان هذا اللام كما يدل على التعلق الكائن بين جواب
لو وشرطها تدل ايضا على اتأكيد لاحالة **قوله** كما مر في سورة يس وهو قوله
فمن قدر على احداث النار من الشجر الاخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفية
كان اقدر على اعادة الفضاضة فيما كان غضا فيبس ويلي **قوله** للذين ينزلون
القواء من الفرين واهل البادية فانهم اشد احتياجا الى النار يوقدونها
ليلا لتشهر منهم السابع ويصطلون من البرد ويحقق اشباههم ويصلح طعامهم
اذ لا يوجد المطعام الجاهز في الارض الخالية والقفار ولذلك خص المقوين بالذكر
مع ان المقيمين واهل المدائن متمتعون ايضا يقال اقوى الرجل اذا نزل في الارض
القواء **صحراء** اذا خلا من الصحراء ومنزل قواء لا انيس به **قوله** من اقوت الدار

اى خلت من ذلك حال اتابعة يا دار ميه بالعلياء فالسند اقوت وطال
عليها سالف الابد **قوله** فاحدث التسبيح كانه قيل الطف ان يقال فسبح ربك
العظيم الذي نزهه عما نسبه المشركون اليه من الانذار والعجز عن البعث فلم قيل فسبح
باسم ربك وما معناه فاجاب سبح منزل منزلة الاسم ولم يعتبر تعلقه
بالمفعول ومعناه احدث التسبيح وقوله تعالى باسم ربك اما على تقدير المضاف
وهو الذكر واما ان يراد باسم الذكر اى بذكر ربك والحاصل ان المبنى اما الاضمار
واما المجاز **قوله** فان الطلاق اسم بيان للعلاقة بين الاسم والذكر يعني ان اطلاق اسم
الشيئ لما كان سببا لذكره مع ايراد من لفظ الاسم والباء للاستعانة والمراد
بذكره ههنا تلاوة القرآن ولهذه السورة الكريمة المتضمنة لاثبات البعث والجزاء
ومراتب اهله لسطع عليه قوله فلا اقسم فعلى الاول وهو ان يحمل الكلام على اضمار
الذكر لا بد من اضمار اجزاء تسبيح بذكر اسم ربك وامثل بهما مما امرت به فاقسم
انه لقرآن عظيم والوضع تأكيد الامر بالتسبيح وجواب لو تعلمون محذوف تقديره
لو تعلمون عظمته لعظمتموه لكن ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون **قوله** صفة
ثالثة على ان يكون لا يمسه في محل الجر صفة لكتاب مكنون او رابعة
على ان يكون في محل الرفع صفة لقرآن والقرآن اما مصدر كالغفران
والمراد به المفعول وهو الملقو كقوله هذا خلق الله واما اسم لما يقرأ
كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحلى به فم الكاهن والجمهور على
تخفيف الطاء وفتح **الطاء** من المطهرون من طهره الله من الذنوب
فهو مطهر وقرئ الا المطهرون بتشديد الطاء وكسرها اصله
المتطهرون فادغمت التاء في الطاء وبه قرئ ايضا اعني بالاصل
والمطهرون باسكان الطاء وفتح الهاء مخففة من اطهره بمعنى طهره
وقرئ ايضا كذلك غير انه بكسر الهاء بمعنى يطهرون انفسهم
او غيرهم بالاستغفار لهم ما ينزلونه من الوحي قوله تعالى افبهذا
الحديث متعلق بقوله مدهنون وجاز تقديمه على المبتداء
لان عامله يجوز فيه ذلك والاصل افاء تتم مدهنون
بهذا الحديث وهو القرآن **قوله** منتها ونون به اى تستخفون
فان استهان به وتهاون به بمعنى استخفه قال الراغب والادهان

في الاصل مثل التدهين لكن جعل عبارة عن المداراة والملاينة
وترك الجدل كما جعل التفريد وهو نزع القراد عبارة عن ذلك
وقيل المدهن المنافق الذي يبين جانبه ليخفي كفره والادهان
والمداهنة والتكذيب والكفر والنفاق وقيل مذهنون تاركون
للحزم في قبول القرآن قوله اى شكر رزقكم بتقدير المضاف
ليصح المعنى والرزق في الاصل مصدر سمي به ما يرزق كما يطلق
الخلق على المخلوق والمراد بالرزق اما نعمة القرآن المبين الهادي
الى سبيل النجاة والفوز باجل السعادات المقتضية للشكر عليها في جميع
الاوقات وبجهم وقبح شأنهم بانهم وضع التكذيب بها موضع
شكرها وهو معنى جعلهم التكذيب بالقرآن شكرا له كقوله
وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية اى لم يكونوا
يصلون ولكنهم كانوا يصفرون ويصفقون مكان الصلوة وامّا
واما ان يكون المراد بالرزق المطر والمعنى وتجعلون شكر ما يرزقكم
الله من الغيث انكم تكذبون بكونه من الله حيث تنسبونه
الى النجوم كما صحت روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد به
الاستسقاء بالانواء وهو قول الوجب مطرنا بنوء كذا وقد روى
انها نزلت حين قال الكفار مطرنا بنوء كذا ولم يقولوا رزقنا الله
المطر بفضله ورحمته وتنسبوه الى غير رازقه قوله وقرئ شكركم
عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وتجعلون
شكركم انكم تكذبون خفيفة الذال ساكنة الكاف من الثلاثي
وهذه القراءة دليل من فسر الرزق بالشكر ولم يقدر مضافا مع
ان الرزق هو الشكر في لغة ازد شنوءة يقولون ما رزق فلان
فلانا اى ما شكره قال القرطبي وانما صلح ان يوضع اسم الرزق
مكان الشكر لان شكر الرزق يقتضي الزيادة فيه فيكون الشكر
بمعنى رزقا لهذا المعنى قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم لولا
هلا اى فهلا اذا بلغت النفس قوله وهي الروح الى الحلقوم
وهو مجرى الطعام وترجعونها جواب لولا هذه

والتقدير

والتقدير فلولا ترجعون روح ميتكم اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين وكان الامر بعيدكم حتى فاتكم
لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فلتم تموت وتحيى وما يهلكنا الا الدهر ولولا الثانية مكررة للتأكيد وقوله
ان كنتم شرط دخل على شرط والجواب متعلق بهما والتقدير ان كنتم صادقين وغير مدينين فارجعوها كما تقول ان
دخلت الدار كلمت زيدا اكرمتك اى ان دخلت الدار وكلمت زيدا اكرمتك وقوله اذا بلغت ظرف
لترجعونها مقدم عليه اذ لا حاجة منه وقوله وانتم حينئذ تنظرون جملة حالية وهي على بلغت والمعنى وانتم يا اهل الميت
تنظرون الا ادري وسلطاني لا يمكنكم الدفع ولا تملكون شيئا وقيل تنظرون متعجبين نفي وقوله ونحن اقرب
اليه يجوز ان يكون حالا ايضا على تنظرون اى تنظرون في هذه الحال الحق يحق عليكم وان تكون جملة مستأنفة
فيكون اعتراضا ولكم كمستدرك في قوله تنظرون على ان الابصار من البصيرة ويجوز ان يكون من البصر اى لا
تبصرون اعوان ملك الموت والمعنى ارسلنا الذين يتولون قبض روحه اقرب اليه منكم ولكن لا ترونهم
والقرب على هذا اقرب المسافة واسند اليه تعالى لانه سبب امرهم بذلك والمجاز في الاسناد وعلى الاول
في المؤدى وفي الحديث ان ملك الموت لما اعوان يقطعون العروق ويجمعون الروح شيئا فشيئا حتى ينتهي
بها الى الحلقوم فتبينوا ما ملك الموت قوله وهو جاء جزاء يعني ان قوله ان كنتم شرط ولولا الاولى جاء جزاؤها
وليس للثانية جواب محذوف وليس بجواب آخر لان وجوب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين وقوله ان كنتم
صادقين شرط آخر وليس بهذا في شيء اعتراض الشرط على الشرط فان ركبت ان بست فانت طالق
لان المراد بها ان وجد الشرطان كيف كانا فهما رجعتم بنفس المحتضر قوله فما باطنيكم في قولهم انه لا بعث
ولا حساب ولا جزاء ولا اله يدبر هذه الافعال فان كنتم صادقين فيما قلتم من نحو هذه الاباطيل فهلا
ترددون روح ميتكم زمان بلوغها للحلقوم حال نظركم اليه وما يقاسيه من هول النزع مع تعطفكم عليه
وتوفر رغبتكم في انجائه من المهالك وان لم يكنكم ذلك فاعلموا ان الامر ليس بايديكم وهو الله تعالى عز
وجل فامنوا به ثم اضاف المتوفين استطرادا وبين درجاتهم فقال واما ان كان من المقربين
اى فان يكن المتوفى من السابقين المقربين ولكنك تقول ان المقربين والروح بفتح الراء الراحة وبضم الراء التنفس
بالرحمة يكون استعارة تشبيها للرحمة بالروح من حيث انها كالسبب فيما هو مرموم وان فسر بالجنة
الدائمة يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فوقه تعالى وتقدس فسلام بالرفع عطفا
على نزل اى فله او فحاصل الامر وانه تحية له بالسلامة من العذاب والجحيم ومقاساة لانواع عذابها يقال اصلاه النار واصلاه
اى جعله يصلاه والمصدر هنا مضاف للمفعول كما يقال نعلان اعطاه واما اى يعطى المال قوله
اى حق للخبر اليقين اشارة لا اضافة الحق الى اليقين من قبيل اضافة الموصوف للصفة على الاتساع
والمعنى زكه تحقيقا لذلك الامر الاخروي جزما وقولهم صلى الادار والمسجد للجامع والحق الثابت الذي لا مرية
عليه البتة والتغير واليقين العلم الذي يحصل به اطمئنان النفس بمزول اريتها واضطرابها والمراد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بهما المتيقن به لان المبتداء عبارة عن العلوم فيجب ان يكون الخبر ايضا كذلك والتقدير ان هذا
الحد ثابت للخبر المتيقن به اى الثابت منه على ان الاضافة بمعنى من • سورة الحديد
روى ان رسول الله صلعم كان يقرا المسبحات قبل ان ينرقد ويقول ان فيهن آية افضل من الف آية وهي ما يسبح
لله بدء الحشر والصف والجمعة والتغابن بدء الله سبحانه وتم سورة بني اسرائيل بلفظ المصدر والحديد
والحشر والصف بلفظ الماضي والجمعة والتغابن بلفظ المضارع وسورة الاعلى بلفظ الامر فسبحنا با
لجميع مذهب منبع التسبيح في كلامه المجيد واشارة بان المكونات من لدن اخراجها من العدم الى الوجود
مسبحة في كل الاوقات لا يخلص تسبيحها بوقت دون وقت بل هي مسبحة ابدا في الماضي وكذلك
ابدا في المستقبل وجه الاشارة انه تم لما اخبر عن تسبيح جميع المكونات السماوية والارضية تارة
بصيغة الماضي واخرى بصيغة المضارع دل ذلك على ان كل واحدة من الصيغتين جردت عن الدلالة
على الزمان الذي هو محل الاهلية فاذا لم يكن خصوصية الزمان مقصودة في كل واحدة منهما كانت
دلالتهما على مطلق الزمان فلا اولوية لبعض اجزائه على بعض فكان كل واحدة منهما لاستمرار الازمنة
مع ان التسبيح لما اسند الى جميع المكونات كان المراد به التسبيح بالمعنى الاعم الذي يمكن تحققه في
الجميع وهو الدلالة الجبلية على تنزهه تعالى عن جميع النقايص فان كل موجود ممكن بتره
خالقه عن الامكان وجنون العدم بحسب وجوده الظلي الاضافي وعن العجز بحدوثه وتغير احواله وساير
النقايص بتربيته وتبليغه الى حد الاتم الممكنة بالكسب السماوية والارضية وبالجملة كل موجود
يفتقر لامكانه الذاتي الجبلي الى مؤثر واجب الوجود لذاته ضرورة استحالة الدور والتسلسل وجب
الوجود كما ان معدن كل شيء بعد عن كل نقصان فثبت ان كل موجود ممكن يسبح ويقدسه مؤثره
عن كل نقصان بحسب ذاته وجبلته اى يدل على تنزهه عنه بواسطة دلالته بذاته على وجوب وجوده
والتسبيح بمعنى الدلالة على التنزه فاكان لاجل امكانه الذاتي وجبلته الاصلية كان اخراله لازما له
في جميع الازمان والحالات لا اختصاص له ببعض دون بعض فوجب لذلك ايضا ان يجرد كل واحد من
الصيغتين عن الدلالة على الزمان الذي هو محل الاهلية ويحمل كل واحد منهما على استمرار الازمنة فقيل
لو كان تسبيح المكونات بحسب دلالة لحال وظهور اثار صنع الصانع الحكيم منها لكان مفهوما
لنا ولما كان لقوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وجه بل هو تسبيح عبادة وقال ويؤيده قوله تعالى وسخرنا
مع داود الجبال يسبحن بالعشي والابكار وجي المصدر مطلقا حيث لم يقيد بما يفاعل والزمان
وهو مسند بنفسه كقوله تعالى وسبحوه وله يسجدون لان يسبح بالتشديد مستعمل في جميع الثلاثي
وهو لازم بمعنى ذهب وبعد بالتشديد في التعدية فكان معنى سبحه بعده تنزيها له عن السوء واذا كان
متعديا بنفسه يكون اللام فيه للتعليل ويجعل الفعل منزلا منزلة اللازم والمعنى احدث التسبيح

واقفة لاجل الله وخالصا لوجهه • قال شيخنا هو البداء للتسبيح فان العزيز هو القادر الذي لا ينازعه
كل شيء ولا يغالبه بل هو الغالب على كل شيء فيكون اشارة الى القدرة والحكيم اشارة الى العلم
لانه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب وهو كذلك يجوز ان يكون للتعقيب والجمل
وكيفما فرض تدل على ان الملك جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب والملك عبارة عن نفوذ الامر فهو
سبحانه مالك القادر القاهر وله بالنظر الى ذاتها اى لا يلزم في ملاحظة فناء الموجودات طريان العدم
على وجودها المستفاد من مؤثرها بل انها اذا نظر اليها في حد ذاتها وقطع النظر عن مؤثرها وجدها العقل
فانية عارية عن صفة الوجود وانما الباقي ازلا وابدا هو الله الذي وجوده وجميع صفات كماله مقتضى
ذاته • او هو الذي يبتدأ منه الاسباب اذا نظرت الى سلسلة الموجودات الممكنة بعضها مع بعض
وجدت الله تعالى مبدأ تلك السلسلة ومنتهاها يبتدئ منه سلسلة الاسباب وينتهي اليه سلسلة المسببات • او الاول خارجا والآخر ذهنا فانك اذا نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل
السالكين الى ربهم الله تعالى فهو آخرها يرتقي اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل
معرفته فهو معرفات لا معرفة والمنزل الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو آخر بالاضافة الى السلوك في
درجات الارتقاء في باب المعارف واول بالاضافة الى الوجود الخارجي فهو المبدأ اولا والمرجع
المرجع آخرا بالاضافة الى السلوك • والباطن حقيقة ذاته لان حقيقة الذات غير مدركة لا عقلا ولا
حسا اتفاقا بين المحققين من اهل السنة والمعتزلة وما تعاضدت الادلة على انه تعالى يدرك بالحاسة
في الاخرة لم يقتض الحس بطونه تعالى بكونه غير مدرك بالحواس بل قال هو الظاهر بوجوده لان
كل الموجودات بظهوره ظاهر والباطن بكنه حقيقته وبطونه بهذا المعنى لا ينافي ظهوره في الاخرة
وتمسك المخبر بكونه غير مدرك بالحواس فجعل بطونه تعالى بذلك منافيا للرؤية كما هو مذهبه والتذييل
بقوله وهو بكل شيء عليم دفع لتوهم ان بطونه تعالى عن الاشياء يستلزم بطونها عنه كما في الشاهد
• او الغالب على كل شيء والعالم بباطنه عالما يجوز الظاهر من ظهر عليه اذا علاه وغلب عليه قال
القرطبي اختلف في معنى هذه الاسماء وقد شرحها رسول الله صلعم شرحا بينا في قول كما ثبت في ذلك
صلعم في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اللهم انت الاول فليس قبلك شيء وانت
الآخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء اقض
عنا الدين واغنا من الفقر فمعنى الظاهر الغالب وبالباطن العالم ببواطن الاشياء انتهى يعني ان
المعنى بالظاهر في التفسير النبوي الغالب الذي يغلب كل شيء ولا يغلب عليه فيتصرف في المكونات
على سبيل الغلبة والاستيلاء اذ ليس فوقه احد يمنعه وبالباطن العالم ببواطن الاشياء وهو المولى
والملجأ يلقى اليه كل ملجئ ولا ملجأ ولا منجى منه الا اليه قال الامام اجمع كثير من العلماء في اثبات

اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا فانه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت
اخراجهم من ظهر ادم عليه السلام للعقوم الا بعقول فتنيل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب
تصديق الرسول بل المراد باخذ الميثاق نصب الدلايل والبينات بان ركب فيهم العقول واقام
عليهم ام لا فيكون سببا لوجوب ايمان بالرسول وقوله ان الحصر وما و ذلك ينصب الادلة والتمكين
من النظر اختيار لهذا القول فتدبر قصة كما وعالكم لا تؤمنون الى اخر الآية كلام خرج مخرج الاستبطاء
واخبار بارتفاع موانع الايمان بالرسول وتحقق ما يوجبه على اكمل وجه واتمه اى اى عذر لكم
في ترك الايمان بالله وايات وقد اقيمت البراهين على حقيقة ما تؤمرون به سمعا وعقلا اما السمع
فهو ما سمعوه من الرسول وقت دعوته اياهم الى الايمان بربهم القادر على كل شيء والاوامر
عن الربوبية بين الظاهرين مثلهم ملابسا بالآيات المفصلة والحجج الواضحة واما شواهد العقل
فهو الدلايل العقلية الدالة على صدق الرسول في دعوى النبوة بما اظهر الله تعالى على يديه من المعجزات
الخ التي هي خارجة عن قوى البشر وذلك اخذ الميثاق منهم بالايمان من حيث انه تعالى خلقهم عقلاء
متمكنين والاستدلال واظهرهم ما يستدلون به على حقيقة امر النبوة والعلم بحقيقة موجب للايمان
الماء مور به كان خلقهم على هذا الوجه في قوة انهم استدلوا وعلموا صدق الرسول في دعوى
النبوة واطاعوه فمعنى دعاهم اليه فقوله والرسول يدعوكم في قوله ان يقال وقد قامت البراهين
السمعية وقوله اخذ ميثاقكم بمنزلة ان يقال وقد نصبت الادلة العقلية الموصلة الى التصديق
في جميع ما جاء به حتى كنتم بسببها كانكم اعترفتم بحق ذلك الادلة من اجل قوة دلالتها عليه وقوله
ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه وما اشار اليه المعنى بقوله فهذا موجب للامر به عليه وتقرير الكلام
على هذا الوجه ظاهر وجه قوله ان كنتم مؤمنين بعد قوله وما لكم لا تؤمنون واندفع ما يتوهم بينهما
من المنافاة واى شيء لكم في ان لا تنفقوا احمل الكلام على حذف الجار بناء على شيوع حذفه مع
ان وان وهو توبيخ لمن آمن منهم بعد الانفاق بعد توبيخهم جميعا لم يؤمن منهم بعد مع الايمان و
الخطاب في قوله امنوا بالله ورسوله وانفقوا يعم الفريقين قوله تعالى وهو ميراث السموات جملة
حالية اى واى شيء لكم في ترك الانفاق والحال انكم تعلمون ان الاموال يرثها الله تعالى ويصير اليه
يعني انكم قد علمتم انها تزول عن ايديكم لا يمكن ما زالت من ايديكم اليكم فحري ان تستخلفون فيها ثم بهذا
يعلم قرب ما بعد قرن الى ان يقرب لا محالة من البشر ويرثها الله تعالى وهو خير الوارثين اى لا يبقى لها
من يختص حصصا قال الله تعالى فان لم تنفقوها في سبيل الله حرج عليكم مجانا بلا عوض وفائدة
يبقى بدلها وبانفاقها في سبيل الله يخلفها عوض يبقى ابدا فايما اداة وقيل في انفق
مخرج وحرف الاستواء يقتضي شيئين وقد ذكر احدهما وهو من انفق من قبل الفتح وحذف الاخر

٢٠٤

ان الآله واحد بتعدله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا قال احد اول محكوك اشتريته فهو حر
ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصل الفورية وبهذا لم تحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا آخر
لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وبهذا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون فردا كانت
دالة على ان صانع العالم فرد والواو الاولى والاخيرة للجمع بين الوصفين اى الواو الاولى والثانية لعطف
المفرد على المفرد والمتوسط للجمع بين المجموعين اى لعطف المركب على المركب فاذا جمعت بين صفتي الاولية والآخرية
بالواو الجامعة صارتا كصفة واحدة وكذا اذا جمعت بين الظاهرية والباطنية كانتا كصفة واحدة ايضا
وكذا اجمعت بين مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الاخريين بالواو والمتوسطة اذا دانه تعالى كما انه متصف
بكل واحدة الصفتين الاوليين وبكل واحدة من الوصفين الاخيرين ازلا وابدا متصف كذلك بكل واحدة من
المجموعين ازلا وابدا فاذا وقت يصح اتصافه بالاولية والاخرية الا ويصح فيه اتصافه بالظاهرية والباطنية
معا ممن فسر الباطنية بكونه غير محسوس بالحواس لزمه نفي الرؤية في الآخرة ايضا فلذلك جعل هذه الآية
حجة على من جوز ادراكه تعالى بالحاسة فقوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض تحقيق لعزته و
كمال قدرته كما ان قوله ويعلم ما يلج تحقيق لحكمته وكمال علمه وتهوين له على النفس اما على الاول وهو ان
يكون جميع الاحوال في الحقيقة له تعالى وليس الا ان يتصرف فيها بسبب استخلافه تعالى اياه في التصرف الذي يرجع
بها كلها قبضة بالجملة فلان الانفاق في مال الغير سهل حين اذا اذن فيه مالكه سيما اذا ثاب عليه الجنة
واما على الثاني وهو ان يجعل العبد مستخلفا عمن قبله في تملك المال بوارثته اياه عمن قبله فلان الانفاق مما
هو في صدد التحول والانتقال ولا يستقر في يد احد سهل حين على النفس بخلاف التزامه فيه بان يكتسب
مرضات الرحمن وثواب الآخرة قبل ان يخرج عن يده قوله اى تصدقون غير مؤمنين به اشارة الى ان
مالكم مبتدأ وخبر ولا تؤمنون في محل النصب على انه حال من مفعول فاعل مقدر وصاحب
ان لفظة شيء بالعمل لان مالكونها استفهامية تطلب الفعل وبعدها للجار وفيه معنى الفعل لانه يتعلق
بالعمل او جاء في معناه الا انه اشار بقوله اى وما تصنعون الى انه ليس المراد هو معنى الفعل الذي هو العامل
في الحال بل ما يتعلق به اللام في لكم قوله حال من ضمير تؤمنون اى ما لكم غير مؤمنين بالله موجبا
للايمان بربكم فيها حالان متداخلان وقد اجتمع الحالين ان تحمل كلا الاولى في الثانية ويجوز الحالان
شيئين مختلفين وتراد فيها اى تعاقبها ان تكون شيء واحد ولتؤمنوا متعلق بيدعوكم اى يدعوكم
للايمان كقولك دعوته لكذا قوله بالحج والايات تدل على ان الدعوة لحجة لا تفيد وان الحكم لو لم يجب
الداعي دعوة مجردة وتركها دعاه انيبه لم يستحق الملامة والتوبيخ قوله فقبل الفتحة مستغنى في جعل
الماضي للمصدر بعد حالا وقال مجاهد المراد بالميثاق ما اخذ عليهم حين اخرجهم من ظهر ادم
وقال لهم الست بربكم قالوا بلى اى انت ربنا لا آله لنا سواك وقيل هذا ضعيف لانه تعالى اخذ

عنه لكن في قراءة بالنصب حمل ذلك على المعنى بناء على ان من في الذي يوقض بمنزلة قولهم ايوقض الله احدا انتهى وقيل هذا الذي ذكره ابو علي ممنوع الا ترى انه ينصب بعد الفاء في جواب الاستفهام بالاسماء وان لم يتقدم فعل نحو اين بيتك فازورك ومن يدعوني فاستجيب له ومتى تسير فاراقتك وكيف يجوز فاصبحك فالاستفهام اتى وقع في ذا الكلام اعني في ظرف الزمان وفي الحال لان الفعل وقد حكى ابن كيسان في الوجه ابن زيد فتتبعه ومن ابوك فكرهه وفي قراءة فرفوعا جعله معطوفا على يوقض صلة ظرف لقوله ولله اي للاستقرار العامل في له اجراي يستقر له اجر ذلك اليوم وان كان معمولا لاذكر مفعولا به لاظرفا وفي حال من هم مبينين لان قصته ترى من رؤية العين وبين ايديهم ظرف للسعي ويجوز ان حالا من نورهم وكذا بايمانهم وبين بفتح الهمزة جمع يمين صلة ما يوجب مجانبتهم وبهذا يتبين ان الجنة اوادت صحايف الاعمال سميت نورا لتشبيهها لها بالنورة كونها سبب النجاة في النار والاهتداء الى الطريق الجنة قيل ان السعداء يعطون كتبهم بايمانهم وفيها نور ثم اذا توجهوا الى الجنة صارت بين ايديهم وقيل النور هي الضياء الذي يمرون فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما يؤتون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يؤتى نوره كالجبل الجليل ومنهم من يؤتى نوره كالنخلة ومنهم من يؤتى نوره كالرجل القائم وادناهم نورا من نوره على ابهام رجله فينطفئ مرة ويوقد اخرى فقوله بشراكم اي كم اليوم مبتدأ واليوم ظرف وجنات خبره ولا بد في احد التوجيهين الذين ذكرهما من اضمار لان البشرى مصدر بمعنى البشارة والجنة عين خلا ليكون جزاء لحذف والمعنى وبشارتكم الجنة في محل النصب على انها مفعول قول مقدر وهو العامل في الظرف وهو خبر اي يقال لهم اليوم خبر انتظرونا اوانتظروا اليسابيح ان انظرونا في قراءة العامة امر من النظرة ثم النظر اي يقولون لهم انتظرونا بمعنى الانتظار وبمعنى الابصار يقال نظره انتظره وابصره قيل ان النظر بمعنى الابصار لا يتعدى بنفسه الا في الشعر واني يتعدى بالباء ولذا قدم المفعول الوجه الاول في قراءة حمزة انظرونا بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار بمعنى الانتظار اي انتظرونا لنلحق بكم فنستضيء بنوركم على ان ايناءهم يقال اتاه واتى فيه الباء اذا اعتنى فيشبه "هونينا" على تؤدة وبمعنى ان انظرونا معناه امهلونا كما يمهل الدائن مديونه والذي طلبوه من المؤمنين ان يتمهلوا في مشيهم ولا يسرعوا فيه لان كلا من المؤمنين فيما فيه قولهم انظرونا اجاب عنه بان احد امهلونا كناية عما يتلزمه وهو اتيانهم المكان المبين في الحسي او الاحسن شيئتم فيكون معناه فارجعوا خائبين او نحو ذلك فالتمسوا نورا آخر غير نور المؤمنين فهو تجنيب لهم عما يطلبونه بمعنى لا سبيل لكم الى نورنا اصلا وهذا المعنى على ان يكون المراد بقوله فالتمسوا نورا نورا آخر غير نور المؤمنين وان كان المراد به ما يجري في جنسي نورهم لم يكن ذلك تجنيبا لهم بل ارشادا الى طريق تحصيله على كقول ليبيد فقدت كلا الفرجين تحسب انه مؤما الخافة خلفها واماها بصفر بقوة وحشية اكل السبع والدهر ما فضارت مسبوعة وقيل بل نفرت

وهو من انفق بعد الفتح اعتدادا على انفاقه من تقدم وما بعده من الكلام لان قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد يدل عليه على اي وعد الله كلا من الفريقين اشارة الا ان كلا من الاية منصوب على انه مفعول اول لوعد ولحسنى مفعوله الثاني وان قرئ كل بالرفع فوعدا كان مبتدأ والجملة بعده خبره والعايد محذوف وهو المفعول الاول اي وكل وعد الله الجنة مع تفاوت الدرجات وخذ العايد من الصلات والصفات كثيرة فحذا هذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه وخذ اتقى اليوم عالا يجزي نفس اي لا يجزي نفس فيه وحذف من الجار فقيل حتى ان البصريين لا يجيزونه الا في شعر كقوله فما اصبحت ام الخليد راتدعي على ذنب كله لم اصنع برفع كله اي كلهم اصنعه لانه قصد عموم السلب لا سلب العموم قال الشيخ عبد القاهر المعنى فيه يتفاوت بالرفع والنصب فمع الرفع يفيد انه لم يفعل شيئا من الذنوب ومع النصب يفيد انه لم يعمل بعضها ولا يلزم منه انه لم يفعل البعض بل ان قلنا بدليل الخطاب دل على انه فعل البعض لا يطابق ما عطف عليه وهو قوله ثم اولئك اعظم درجة من الذين فانه جملة اسمية واذا قرئ كلا بالرفع يكون المعطوف ايضا اسمية فيحصل التطابق بينهما فيقبل كلمة وكلا رسومة في مصاحف الشام وكل بغير الف فتح ابن عامر رسم مصحفه في قراءته بالرفع وفي عامة المصاحف رسومة وكلا بالالف فبقي قراءة وافقة امصاحفهم على عالم بظاهره وباطنه اي عالم بنفس الاعمال الواقعة وبصورها على خلوص النية وقوة اليقين او على خلاف ذلك لما وعد كلا من المنفقين بعدا جزاء درجة ال بقين في الانفاق اعظم وارفع علم ان درجاتهم في الجنة متفاوتة على حسب اختلاف احوالهم في اعمالهم وذلك موقوف على احاطة علمه بهم وباعمالهم وباختلاف احوالهم فيها حتى يميز بعضهم من بعض عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع هذا الوعد بقوله والله بما تعملون خبير فانه كمن يعرفه يعني ان الانفاق في سبيله شبيه بالقرض من حيث اشتمال كل واحد منهما على اعطاء الشيء والبعد عليه مثله فسمى قرضا لذلك ثم اشتق منه يقرض فمن للاستعارة تبعية والمعنى من ذا الذي ينفق في سبيله انفاقا حسنا فلذلك فسر حسن الانفاق لاحسن الاقراض بالاخلاص فيه خير لحسن الانفاق والاخلاص اصل معتبر في حسن جميع الاعمال ولاعتبارة ادلة لا تخفى ومما يدل على اعتباره في الانفاق قوله تع الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ومما يدل على اعتباره قوله تعالى اكرم اي ارفع في حسن الانفاق قوله تع ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومما يعتبر في حسن الانفاق ان يتصدق بما يحبه ويحتاج اليه لقوله تع لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله وآثار على انفسهم ولقوله ع افضل الصدقة ان تعطيه وانت صحيح شحيح تامل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان قرأ عاصم فيضاعفه بالنصب بان مقدرة بعد الفاء المواقعة في جواب الاستفهام كما في قولك هل تزورنا فتحسن الينا قال ابو علي في ذلك قبح لان الاستفهام لم يقع في نفس القرض وانما وقع عن فاعل القرض ولا ينصب بعد الفاء الا الفعل المردود على الفعل المستفهم

الغيبة جريا على ما تقدم وقرئ بتاء الخطاب على التفات ويحتمل ان يكون منصوبا بعطفا على تخشع
كما في قراءة الغيبة وان يكون نهيا فيكون لالتفاتية والفعل مجزوما بها ويجوز ان يكون نهيا في قراءة
الغيبة ايضا ويكون ذلك انتقالا لالتفاتي او لتلك الصورة منين عن كونهم مشبهين لمن تقدم ﴿ق﴾ وفرط
القسوة اشارة الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر تمثيل لاحياء القلوب
القاسية بالذكر بان شبه احياؤها بالذكر باحياء الارض الميتة بالغيث من حيث استعمال كل واحد
منهما على بلوغ الشيء الى كماله المتوقع بعد خلوه عنه ثم اطلق ما يعبر عنه على المشبه به واريد به احياء
القلوب بالذكر تعبيرا عن الخشوع فكان التمثيل المذكور تشبيه قساوة القلب بموت الارض وتشبيه
طريان خشوعها على قسوتها بحيوة الارض الميتة يرغب في المحالة في طلب الخشوع وترك القسوة
فالمعنى ان الله يحيي القلوب بالذكر والتلاوة او بان يشبه احياء الاموات باحياء الارض الميتة
ممن قدر على الاول قادر على الاول وهو احياء الموتى ومجازاتهم على حسب اعمالهم فحقه ان يخشع
القلوب لذكره وما نزل من آياته وانما حمل على التمثيل ليرتبط بما قبله في الآية ﴿ق﴾ وقراء ابن كثير المصدقين
بتشديد الصاد والدال بخلاف البازين للتصدق اصله المتصدقين ادغمت التاء في الصاد بعد
قلبها دالا وان قرئ بتشديد الدال فقط يكون اسم فاعل من صدق بمعنى آمن ﴿ق﴾ عطف على معنى الفعل
الا على لفظ المصدقين لان عطف الفعل على الاسم قبيح ففائدة العدول الى لفظ الفعل مع ان
ان المصدقين والمتصدقين الاشعار بكمال رغبتهم وتعرز امتثالهم بالاقراض قال لفظ الاسم
لا يدل على ذلك قيل وفي عطف قرضوا على صلة اللام نظر لزوم الفصل بين اجزاء الصلة
باجنبي وهو المصدقات فانه معطوف على الموصول اجنبي عن الصلة وقد تخلل بين اجزائها و
العطف على الموصول قبل تمام الصلة لا يجوز ﴿ق﴾ وهو على الاول قادر وان عطف واقرضوا على
المصدقين بتشديد الصاد والدال عطف الشيء وعلى نقيض حسب الظاهر لان المراد بالاقراض
التصدق والانفاق لا غير فوجه العطف اجاب عنه بان المعطوف تصدق خاص مفيد بكونه
حسنا مؤزنا بالاخلاص فتغاير اوصاف العطف وان عطف على المصدقين بتشديد الدال فقط
فوجه العطف ظاهر لانه في معنى الذين امنوا وانفقوا ﴿ق﴾ والقراءة في بضاعف عاصم في آخر
سورة الفرقان ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بتشديد العين وحذف الالف الا ان
ابن كثير ويعقوب قرأه بالجزم وابن عامر بالرفع وقرئ تضعف العذاب وقال صاحب اللباب
في هذه الآية قراءة الاعمش يضاعف بكسر العين وزيادة ياء وقراءة ابن كثير وابن عامر ويعقوب
يضعف بتشديد العين وفتحها وفي القايم مقام الفاعل وجهان اظهرهما انه الجار بعده والتقدير
جزاء التصدق او التصديق ولا بد من حذف مضاف اي ثواب المتصدق ﴿ق﴾ اي اولئك عند الله

وصوت الصايد وكلا به ولم تقف تنظر ان قاصدها خلفها ام قدامها فتندت فزعة حذعورة لا تدري
منجا من مهلكها والزجان للجانبان وهما الخلف والقدام سميا فرجين لان كل منهما مفروج مكشوف
على ان الفرج فعل بمعنى مفعول اي عدت على حالها كلا جانبيها مخوف وقوله فعدت يروى بالعين
المهملة وبالعين المعجمة وقيل الفرج ما بين قوايم الدابة فما بين اليدين فرج وما بين الرجلين فرج
فهو بمعنى السعة والانفراج وفسره بالقدام والخلف توسعا فقوله كلا الفرجين مبتدا وخبر مع
ما في حيزه خبره والجملة خبر عدت والضمير في انه راجع الى المبتدا وهو كلا لانه مفرد اللفظ وان كان مثنى
المعنى ومولى الحي فوقه خبران وخلفها واما ها آخر بدل من كلا وأما خبر مبتدا محذوف اي هما خلفها واما ها
فالمولى ههنا بمعنى الاولى والاحرى بالشيء اي فعدت كلا جانبيها الخلف والقدام بحسب انها ذو احرى بان
يكون فيه الخوف فالمولى اسم للمكان يقال فيه هذا اولى بكم وكذا الحرى اسم للمكان يقال فيه انه احرى بكم واجدر
فهو معطوف على الاولى كما ان مثنية معطوفة على التثنية تاكيد والتحقيق غير مستغنى عنه لفظها عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه قال ان طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل المسلم اي ان هذا مما يعرف به فقه
الرجل ومكان لقولك القايل انه عالم وانه فقيه ﴿ق﴾ على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع معقوده نفي
التحية فيما بينهم قطعا لان الضرب الوجيع ليس تحية فيلزمه ان لا تحية بينهم البتة فكذا اذا قيل
لا يهل النار حي ناعم كم يراد به ان لا ناعم كم البتة ﴿ق﴾ اذا جاء اباه اي وقته وحينه للجوهري اتى زمانه
اتاه اي حان واتى ايضا اي ادرك قال سحيم غيرنا ظريف اتاه انتهى ويقال ايضا آن لك بالمد ان تفعل
كذا بتبين آنيا مثل باع يبيع بمعنى حان مثل انى لك وهو معتوب منه وانشد ابن السكيت الما تاوان
لان تخلي عمايتي واقصر عن ليلى بلى فتآن لبيا فجمع بين اللغتين ﴿ق﴾ عطف احد الوصفين على الآخر فان
القرآن كما انه ذكر الله وموعظة فهو ايضا هدى نازل من السماء فيكون من قبيل عطف الصفة
كقوله ﴿ق﴾ ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان اي الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق
والباطل ﴿ق﴾ ويجوز ان يراد بالذكر ان يذكر الله ﴿ق﴾ فعلى هذا ذكر الله غير القرآن والمعنى ان تخشع قلوبهم
اذا ذكر الله واذا تلي القرآن فان كلا واحد من ذكر الله وتلاوة القرآن سبب لخشوع القلب ولازم
عليها فاقيم ذلك مقام هذا الوجه الذكر مضاف الى مفعوله واللام بمعنى الوقت وفي الوجه الاول مضاف
الى الفاعل واللام للعلة وقراءة نافع وحفص نزل مخففا مبنيا للفاعل وباقي السبعة كذلك الا انه مشدد
وقرئ نزل مشددا مبنيا للمفعول انزل مبنيا للفاعل وهما لغتان والمفعول انزل مبنيا للفاعل
وهو الله تعالى نزل مخففا يعود الى ما اي انزل هو يا انزال الله جل ذكره وعلى هذه القراءة موصولة
لا غير اذ لو جعلتها مصدرية لبقي الفعل بلا فاعل وفي قراءة من شدده فما يحتمل ان يكون موصولة
وان تكون مصدرية لان المنوي في الفعل الله عز وجل لا ما وقوله ولا يكون قراءة الجمهور بناء

بمنزلة الصديقين والشهداء ظاهر وان يقال كيف عطف والشهداء على الصديقين مع استلزام ان يحكم على كل من آمن بالله ورسله بانه صديق وشهيد والظاهر ان كل واحد من الصديق والشهداء اخص من المؤمن فاشتمالها على اوصاف زائدة على ما يعتبر في المؤمن اجاب عنه بوجوه الاول ان قوله ولكل ايمان الصديقون والشهداء من باب التشبيه البليغ كقولك زيد هو الاسد وكذا قوله لهم اجرهم ونورهم ان جعل مبتدأ وخبرا اجرهم ونورهم للصديقين والشهداء فان اريد تشبيه حالهم من الاجر والنور بأجر الصديقين والشهداء ونورهم لان حالهم من الاجر والنور هو نفس اجرهم ونورهم وهو ظاهر وان منع ان كل واحد من الصديقين والشهداء اخص من المؤمن بالله ورسله بل متساويان بناء على ان كل مؤمن كثير الصوف حيث صدق في جميع اخبار الله ورسله وشهد بشهادة الله بالوحدانية وباتصافه بصفات الجلال والجمال ويشهد عند ربهم للعباد وعليهم فيما عملوه والمراد انهم عدول يوم القيمة تقبل شهادتهم وليس المراد بالشهداء الشهداء المتعارف ليكون اخص من المؤمن والثالث ان المراد بالصديقين المبالغون في الصدق وكل مؤمن كذلك كما مر والمراد بالشهداء الانبياء او الشهداء العرفية وهو ليس بمعطوف على الصديقين ليلزم ان يكون كل مؤمن شهيدا بالمعنى المذكور ليحصل التفاوت تظافرت بالنصوص والآثار الصحيحة ان درجات الآخرة ومثوباتها تتفاوت على حسب تفاوت اعمال المؤمنين دنياتهم وان درجات الصديقين وكذا درجات الشهداء في سبيل الله في صف الكفار لا ينالها عامة من آمن بالله ورسله وجاءت خلف انفه في بيته على فراشه وهذا على قاعدة اهل الاعتزال ظاهر وكذا على قاعدة اهل السنة ظاهر ايضا وعدم زيادة الاجر بمقابلة اشق الاعمال واوفرها اخلاصا ففضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا ولا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة وكلا وعد مع هذا قد نزل السابقة من انفس المؤمنين بالله ورسله منزلة الصديقين والشهداء واجزل ان حالهم من الاجر والنور مثل اجرهم ونورهم وبقدرهم منه ان درجة عامة المؤمنين مساوية لدرجتها وقد تقرر ان درجتهم قاصرة عن درجتها اجاب عنه بان الحال مثله والمماثلة اعم بين مجمل من حالهم من اصل الاجر والنور مثل اجرهم ونورهم وبين اصل اجر الصديقين فقط بدون الاضعاف فان كل مكلف له اجر بمقابلة اعماله الصالحة وله زيادة عليه بطريق تضعيف الاجر فاذا اعتبر اجر المؤمنين مع ذلك الزيادة يلزم ذلك مساواة اجر الصديقين وحده اي بدون ما حصل لهم بطريق التضعيف فبقي لهم فضل عامة المؤمنين بما كان لهم بطريق التضعيف والزيادة الى واحد على الوجه المذكور لا تفاوت مقدور درجتهم عن درجتها فان قيل لا يلزم المساواة فان الشبه يكون انقص من المشبه به في وجه الشبه قال الشارح في تشبيه صد غيك بالمسك وقاعدة التشبيه تنقضان ما ذكرتم قلنا نعم الا ان تشبيه المؤمنين بهم في مقام التخصيص على الايمان وجعل وجه الشبه تماثل لهم من الاجر والنور

ينتفي ان يكون التشبيه بمعنى التشابه والتساوي ق او الاجر والنور بريدان يميز اجرهم يحتمل ان يرجع للذين آمنوا فلا حاجة الى تقدير المضاف ولا يرد ايضا لزوم المساواة حينئذ لارادة قوله كما تكتسب غيبت في محل الكاف وجهان احدهما النصب على الحال من الضمير في لعب اي ثبت لها هذه الاوصاف مشبهة غيثا وثانيهما الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي كمثل او خبر بعد خبر للحياة الدنيا وقوله وفي الاخرة مقدم وما بعده مبتدأ او خبر اي في الاخرة عذاب شديد ومغفرة منه ورضوان ق واعجب بها لحراث اشارة الى ان المراد بهما بالكفار لحراث وقال الزاهري والعرب يقول للزراع كافر لانه يكفر البذر اي يغطيه وستره ق ثم عظم امور الآخرة عطف على قوله حقر امور الدنيا قوله متاع الغرور اي كالمتاع الذي يتخذ من زجاج رجاج مما يسرع فناؤه بعيل الله الطبع اول عارآه فاذا اخذه واراد ان ينتفع به بثكسر وفيخ فكذلك الدنيا فاتح حق من اطمأن اليها واراد ان يتمتع بها واغاظ حق المؤمن فان الدنيا متاع بلاغ الى الجنة غير مقصد لذاتها قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الآخرة واما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وسعادة الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة ق سارعوا مسارعة المسابقين اشارة الى ان قوله سابقوا استعارة بتبعية شبه المسارعة الى موجبات الغفران والرضوان بالمسابقة في المضمار وهو الميدان ثم اطلق اسم السابقة عليها واشتق منه سابقوا اي اذا سعتم ان في الآخرة درجة المغفرة فبادروا اليها بفعل ما وعدت المغفرة عليه او الطلبها بجنة عرضها اي استعراضها كعرض السماء والارض قال الحسن اي كسعة جميع السموات والارض كلها اذا بسطت كل واحدة الى صاحبتها وهو مبني على ان يكون اللام في السماء والارض للاستغراق ق وقيل المراد البسطة لا العرض الذي هو مقابلة الطول فيتناول الطول والعرض جميعا ق وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة وقالت المعتزلة بان الآية لا تكون اخبارا عما هو ظاهر بها بوجهين الاول ان قضيته ان اكلها دايم وظلها يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الان موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والثاني انها لو كانت موجودة الان لكانت في احدى السموات السبع وما كان في واحدة منها كيف يجوز ان يكون عرضه كعرض كل السموات والارض فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التاويل وذلك بان يقال انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها لما سبق قطعا بالواقع كما يقول الرجل لصاحبه اعددت لكما المكافات اذا عزم عليها وان لم يجزها والجواب ان قوله كل شيء هالك عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دايم خاص والخاص مقدم على العام واما قولهم ان الجنة لو كانت مخلوقة الآن لكانت في احدى السموات فلا يصح ان يقال عرضها كعرض السموات والارض قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة كما قال وسقف الجنة عرش الرحمن واي مستبعد في ان يكون المخلوق فوق الشيء اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه

فوق السماء السابعة ﴿ الاملكتوبة ﴾ في اللوح دليل على ان جميع المحكمات حاصلة للحوادث الارضية قبل وقوعها
في الوجود وكذا جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ قيل انما كتبت ذلك لوجوه احدها ليستدل
الملائكة به على المكتوب عليه كونه تعالى عالما بجميع الاشياء قبل وجودها وثانيها ليعرفوا حكمه فانه تعالى مع علمه بانهم
يقدمون على المعاصي خلقهم ورزقهم وثالثها ليجازوا على امثال تلك المعاصر ورابعها ليشكروا الله تعالى على
توفيقه اياهم للطاعات وعصمته اياهم ﴿ المعاصي ﴾ في الاية ايضا دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها
لان اثباتها في اللوح ﴿ ع ﴾ عليه بها وخصص مصائب الارض والانفس ولم يقل جميع الحوادث
ليشمل حركات اهل الجنة والنار لانها غير متناهية فاثباتها في الكتاب محال واللام في قوله تعالى لكيلا متعلقة بقوله حافظا اي احفظها لكيلا يحصل لكم الحزن المفرط والفرح المطغي واما عادون ذلك على
فالانسان قد يغمو اخذه بقال اسى على مصيبة يأسى ﴿ اسى ﴾ من باب علم اي حزن وقد اسيت لفلان
اي حزنت له قال ﴿ ع ﴾ علم ان المقدر متى حصل عليه الامر مثلا اذا علم ان الرزق مقدر فرفرحه منه لا يأسى
على ما فاته منه وكذا لا يفرح بحصوله لانه يجوز ان يقدر زواله ﴿ ع ﴾ قريب وقيل ليس بحزن بحمد ايها الحكيم
حالك لا تحزن على ما فات ولا تفرح بما هو آت قال لان الغائب لا يتلافى بالعبرة والآتي لا يستدام
بالخبرة وهي مصدر زعم المجهول وهو السرور وقرأ ابو عمرو بما اتاكم مقصورا من الايتاء اي بما اعطاكم
قال ابو علي الفارسي لان اتاكم معادل لفاتكم فكما ان الفعل في فاتكم للغائب فكذلك ينبغي ان
يكون للآتي في فاتكم وقرأ باقي السبعة اتاكم ممدودا من الايتاء اي اعطاكم الله اياه ووجه هذه
القراءة ما فيها من الاشعار الذي ذكره نحو قراءة نافع وابن عامر قال الله الفتح لمحمد باسقاط هاء
ساقطة في مصاحف المدينة والشام والباقون باثباتها لشبوتها في مصاحفهم فقد وافق كل مصحفه ﴿ ع ﴾
اي الملائكة الى الانبياء قدم هذا الوجه لان قصة وانزلنا معهم الكتاب يؤيده اذ لو كان المعنى لقد ارسلنا
الانبياء الى الامم لكان الظاهر ان يقال وانزلنا اليهم الكتاب لان الانبياء اذا لم ينزل لهم
الكتاب وان كان المراد بالرسل الانبياء يكون معهم حالا مقدرة اي وانزلنا الكتاب حاويا احكامهم فوضع
بمكانها فيه باس شديد جملة حالية في محل نصب ﴿ ع ﴾ خشية القتل ضوف شديد وقيل فيه قوة شديدة
في الحرب بالجواهر والباس العذاب والباء الشدة في الحرب وقال مجاهد فيه جنة وسلاح يتخذ آلة الدفع في آلة
الحرب وقيل الباس للحرب ﴿ ع ﴾ لسوق به الخلق اشارة الى ان قصد بقوم الناس بالقسط علة
لانزال الميزان وحده الظاهر انه علة لانزال الكتاب والميزان جميعا لان القيام بالعدل كما انه مقصود
لابد له من امور التعامل مقصود ايضا في امور الدين وصلاح احوال المعاد والقيام بالعدل في التعامل
الدنيوي يتوصل اليه بالميزان وفي امور الدين بالاقتداء بالكتاب وقصه انه وانزلنا الحديد فيه باس
شديد اشارة الى ان تمشية قوانين الكتاب واستحكام آلة القوة يتوقفان على وال صاحب السيف

يعمل

يحصل القيام بالقسط كما يحتاج لا القيام بالسيف يحتاج ايضا الى ما به قوام التعايش في الصناعي والآت
الحرفة ﴿ والعطف على محذوف دل عليه ما قبله اي ينتفعهم وليعلم الله والخلف للاخبار بان الكتاب هو المكلف
لاجله وان الاول معدة له ﴿ حال من المستكن في ينصره اي ينصر دين الله ورسوله نوسريرة مخلصا جاهدا فيه لوجه
الله تعالى غير قاصد به السمعة والرياء لا كالمنافق الذي يغزو مع الناس ويغزو اذا خلا عنهم وجعل الزمخشري
حالا من الغيب البارز حيث قال غائبا عنهم وايده بقول ابن عباس رضي الله عنه ولا يبصرونه ﴿ والعدول
عن سنن المقابلة حيث لم يقل ومنهم فاسق ﴾ واجره اهون من اجر البرطيل بفتح الباء والجر استطيل ولا
نظير له اوزان العرب الشايع المشهور برطيل بكسر الباء واما كان اجر الاخبين بفتح الهمزة اهون من اجر
البرطيل لان الاخبين كلم اخبث فلا يلزم فيما حفظ اوزان العرب بخلاف البرطيل فانه عربي وقد اخرج فتح
الباء فيه عن اوزان العرب فيكون شاذا فوقه ﴿ رأفة ورحمة قال معاذ المراد من الرأفة والرحمة شيء
فكان يراد بعضهم بعضا كما وصف الله اصحاب محمد صلعم بقوله رحماء بينهم والرأفة اللين والرحمة
الشفقة وقيل الرأفة تخفيف الكل والرحمة تحمل الثقل وقيل الرأفة اشد من الرحمة ﴿ وابتدعوا رهبانية
ابتدعها اورهبانية مبتدعة اشارة الى ان انتصاب رهبانية في على احد امرين الاول انها
من قبيل ما اجري على شريطة التفسير فتكون منصوبة بفعل مقدر يفسره الظاهر لا بالعطف
على رأفة لانها اذا كانت معطوفة عليها وجب ان يكون قوله ابتدعوها صفة لرهبانية بمعنى وجعلنا
في قلوبهم رهبانية مبتدعة لهم ولا وجه له لان ما حصل بجعل الله لا يوصف بكونه مبتدعا لهم وحاصلا
من جهتهم قيل هذا الاعراب مبني على قاعدة اهل الاعتزال فانهم يقولون ما كان من فعل الانسان
فهو مخلوق له والرحمة والرأفة لما كانتا من فعل الله نسب خلقها اليه تعالى والرهبانية لما لم تكن من فعل
الله تعالى بل من فعل العبد بحيث يستقل العبد بفعلها نسب ابتداعها اليهم والاخر ان كونها معطوفة على
رأفة ورحمة لانها في جملة مجعولات الله تعالى ومخلوقاته وخصت بكونها مبتدعة لهم لان الرأفة والرحمة
من الكيفيات النفسانية والامور الغريزية التي لا مدخل للكسب الانسان فيه بخلاف الرهبانية فانها
من افعال الجوارح وللانسان فيها نكسب فكونها مبتدعة لهم بهذا المعنى لا ينافي كونها مجعولة لله تعالى
﴿ وهي المبالغة في العبادة قيل الرهبانية ترهبهم في الجبال هاربين من الفتنة في الدين متحملين كلفا زائدة
على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتشديد في الغزو ان
والكهوف قال الضحاك ان ملوكا بعد عيسى عم ارتكبوا المحارم فانكرها عليهم من كان بقي على منهاج عيسى عم
فقتلوهم فقال من بقي منهم نحن اذا نهيناهم قتلونا فليس سبيلنا المقام بينهم فاعتزلوا الناس واتخذوا الصوامع
وفي خبر مرفوع هي كلوتهم بالبربري والجبال والرهبان بفتح الراء مبالغة الراهب بمعنى الخائف من ربه بكسر الهاء ورهب
بفتحها رهبة ورهبا بالضم ورهبا بالفتحتين اي خاف والرهبانية الفعلة المنسوبة الى الرهبان كالجواري من الرجال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومصدره الرهبانية والرهبة والترهب التعبد ﴿ كانه منسوب الى البرهبان بفتح الراء وهو جمع راهب فيزاشكال
وهو ان النسبة الى الجمع وهو باق على صيغته غير مقبول بل يرد الجمع الى واحده فينسب اليه فيقال في النسبة
الى جد مثلا قسيسي فكون رهباني منسوبا الى رهبان بناء على هذه القاعدة واجيب عنه بان الرهبان
لما كان اسما للطائفة فخصوصه صار بمنزلة العلم وان كان جمعا في نفسه فالتحق بالبصار واعراب وفرايض فقيل
رهباني كما قيل انصاري واعرابي وفرايضي وقال الراغب ان الرهبان بالضم يكون واحدا وجمعا فعلى هذا يكون
للخصلة الرهبانية منسوبة الى الرهبان الذي هو واحد فلا اشكال وكان ما قاله الراغب لم يثبت عند
العلم وصاحب الكشف فلاجل ذلك قال كانه منسوب الى الرهبان وهو جمع راهب ﴿ وقيل متصل اي قيل انه
استثناء متصل مما هو معمول لاجله والمعنى ما كلفناهم بها وما طلبنا منهم ان يفعلوها الشيء ما من دفع العقاب
عنهم وحصول الثواب والرضوان لهم الا ابتغاء رضوان الله فضمن كتبناها عليهم وامرناهم بها
ابتغاء مرضات الله وهذا قول مجاهد ﴿ وهو ان كونها مكتوبة عليهم ندبا وابتغاء مرضات الله مخالف
قصد الله تعالى ابتداء لانه يفهم منه انهم اخترعوها من تلقاء انفسهم وانها لم تكتب عليهم الا ان يقال لا تنافي
بين كونها مكتوبة عليهم ندبا وبين اخترعهم اياها من تلقاء انفسهم لان التنافي انما يكون ان لو
كانت الكتبة متقدمة على الاختراع وليس بلازم ﴿ او ابتدعوها بمعنى استحدثوها وتوابرها اولا اي قبل
سايرالناس والحديث ضد القدم واستحدثوها اي فعلوها حديثا جديدا لم يسبقهم سايرالناس فيها
والابتداع بهذا المعنى لا ينافي كونها مكتوبة عليهم واتيانهم بها بعد الكتبة وبناء عليها ﴿ فرعوا حيثما
لان منهم من حافظ حق المحافظة ومنهم الرهبانية ومنهم الاتباع بعيسى عليه السلام ومنهم من كفر بالايمان فلم يحفظ
بها اصلا ومنهم من حافظ عليها الا قليلا منهم وقيل معنى الآية ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا لتبتغوا
بها الا رضاة الله تعالى فما رعوها حق رعايتها فعابهم على تركهم الواجب وفيه دليل على ان الشروع في النفل
من العبادة ملزم وان من شرع في شيء ليس عليه ثم تركه استحق اسم الفسق والوعيد وروي عن بعض الصحابة
انه قال عليكم باتمام هذه التراويح لانها لم تكن واجبة وقد اوجبتموها على انفسكم فانكم ان تتركوها
بعد هذا صريحا فاستحقين ثم قرا هذه الآية الا قليلا منهم وكثير منهم فاسقون بريد ان الله تعالى فسق اناسا
من بني اسرائيل لتركهم ما ابتدعوها الله عليهم وابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فما نبهم
الله تعالى بتركهم ما فعلوا من رهبانية ابتدعوها الآية ﴿ يقيمون تفسير من الراغب ان الكفل اللحظ الذي فيه الكفاية
كانه تكفل اجره والكفلان هي النصيبان المرغوب فيهما بقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
﴿ يريد المذكور في قصته يسعى نورهم اي يريد به الضياء الذي يمشون به على الصراط وفي يوم القيمة الى ان
يصلوا الى الجنة وقال مجاهد نورهم الهدى والبيان الذي يجعل لكم سبيلا واضحا في الدين تهتدون به

وعن ابن عباس رضي ان النور رهما القران فلا يكون المشي مشيا بالاقدام بل ان يجعل على حسب ما بينه ويسلك
الصراط المستقيم المؤدي الى مرضاة الله تعالى وادراكه ﴿ ان بمعنى المخففة ولبست بان الناصبة للفعل
المستقبل لامرين احدهما ارتفاع الفعل بعدها والثاني ان الناصبة لا تقع بعد العلم فلما يقال علمت ان
يقوم زيد واللام في قوله ليلا يعلم اهل الكتاب متعلقة بمحذوف للجملة الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط اذ
التقدير ان تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا على الله بذلك ليعلم اهل الكتاب عدم
قدرتهم على شيء مما ذكر من فضله في الكفلين في رحمته والنور والمغفرة وثبوت ان الفضل بيد الله فيقبل
ان اهل الكتاب كانوا يفضلون انفسهم على سايرا هل الاديان بسبب كونهم اهل الوحي
والرسالة فيقال والكتاب والشرع ليس الا لنا وان الله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة في بين جميع
العالمين فاعلم الله تعالى ههنا لاء الذين خاطبهم بقوله اتقوا الله وآمنوا برسوله انكم اذا امتثلتم بحكم صلعم
اتاكم الله في الآخرة ضعفا مما يؤتاه من آمن منكم برسوله وصاحب على ذلك قبل ان ينسخ ما هم عليه في الدين
ولم يدرك عصر محمد فيه ومن بعثه اتبع ذلك بقوله ليلا يعلم اهل الكتاب اي ليزول عن قلوب من لم يؤمن
بمحمد صلعم من اهل الكتاب اعتقادهم انهم مفضلون على سايرا هل الاديان من حيث كونهم اصحاب
كتاب الهي فان من كون الكتاب الهيا منزلا من عنده لا يوجب بقاء حكمه ابدا وكون من تمسك
به مفضلا على غيره لان الكتاب الآلهي قد تقتضي كون بعض احكامه موقتا بوقت معين وينتهي ذلك
الحكم بمجيء ذلك الوقت ويكون منسوخا فيه ويظهر بعده ذلك حكم جديد والافضل هو اتباع الحكم
المنسوخ وانما الفضل في مراعاة حدوده واتباع احكامه في كل وقت فكل من كان اكثر اجتنابا
عن المخالفة واشد انهماكا في الانقياد والموافقة فهذا افر خطرا في الاجر الجزيل وارفع قدرا عند الملك
الجليل فلذلك كان اجر من آمن بعيسى عليه السلام ودام على متابعة دينه الى ان بعث نبينا صلعم فاذا علم بعثته
آمن به وتابع دينه ضعف اجره على من قبل بعثته واحرز اجر من ادرك عصره ولم يؤمن به فليس لمن يتأخر
وان كان مجتهدا في الدين بدين بعث قبله لانه انكر بما فرض الله عليه في ذلك الوقت وكفر به
فاحبط اعماله وما ذكر من الكفلين من رحمته والنور والمغفرة فانه مشروط بالايمان بالرسول
المبعوث آخر الزمان من المضارع المجزوم بعد الامر انما ينجزم لكون فعل الامر بمعنى الشرط
وكون المضارع المجزوم في موضع الجزاء وموقوفا على حصوله وذلك لان الفعل المطلوب بصيغة الامر
قد يكون مطلوبا في نفسه فلا ينجزم بعده الفعل وقد يكون مطلوبا بالغير فيتذكر ذلك الغير بعده فيجزم
لكونه في موضع الجزاء لما قبله ومعنى الفعل المطلوب بصيغة الامر مطلوبا بالغير كون ذلك الغير متوقفا
على حصوله وتوقف غيره عليه هو معنى كونه شرطا ﴿ فيكون ان الفضل عطفا على ان لا يعلم اي ليتقدير
فعل وتقدير الكلام ليئلا يعتقد اهل الكتاب ان الامر كذلك وان لا يقدر النبي ومن آمن به على شيء من فضل الله

ويعتقدوا ان الفضل بيد الله يقبل ويسيء في هذا القول الاضمار زيادة وهي قبيحة ويعتقدوا ان الفضل في القول الاول فقد افتقر ثانية الى حذف شيء موجود ملفوظ به والمعلوم ان الاخبار اذا افتقرت الى الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا واما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلى ان هذا القول اولى وقرئ ليبلا بكسر اللام الاولى واسكان الياء بعدها حذفت همزة ان من لآن لا يعلم فبقيت لين لا فاء وحذفت النون من اللام فبقي لِلَا فاجتمع ثلث لامات فثقل النطق به فابدلت الوسطى منهن ياء تخفيفا كما قالوا دينار ودِنّا ودينوان ودوآن وقرئ لَيْلا بفتح اللام الاولى واسكان الياء بعدها اصله لَأَنْ لا يعلم على لغة من يفتح لام الجر مع الظاهر لما يفتحها مع الضمير بناء على ان لام الحرف المفردة الفتح فحذفت ان فصارت لن فادغمت النون في اللام فصار لَلَا ثم ابدلت اللام الوسطى ياء فصار لَيْلَا وقراءة العامة لئيلا بكسر لام كي وبعدها همزة مفتوحة مخففة ودرئ بعدلها ياء محضة وهو تخفيف قياسي عوضيه وفيه في مائية وفيئة

سورة المجادلة

قوله تجادلك في زوجها اي في شانه من ظهاره اياها بان قال لها انت علي كظهر امي ثم ندم على ما قال بناء على ان الظهار والايلاء كان من طلاق الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت علي فقالت والله ما ذكر بطلاق وكان ذلك اول ظهار وقع في الاسلام ولم يبين بعد حكمه فاتت رسول الله صلعم وعائشة رضي الله عنها تغسل شق رأسه فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس بن الصامت ابو ولدي وابن عمي واحب الناس الي ظاهر مني وما ذكر طلاقا وقد ندم على فعله فهل من شيء يجمعني وإياه فقال ما اراك الا وقد حرمت عليه فقالت لا تقل ذلك يا رسول الله وذكرت فاقتها ووحدتها بتفاني اهلها وان لها صبية صغارا ان ضمتهم اليها جاعوا وان ضمتهم اليه ضاعوا فاعاد الجواب فوقه الاول وهو حرمت عليه فجعلت تراجع رسول الله مقالتها الاولى فقال لها رسول الله صلعم حرمت عليه فانصرفت وقالت اشكو الى الله مخالفتك من زوجي حال فاقتي ووحدتي وقد طالت معه صحبتي وتقضت له بطني تريد بذلك انها بلغت عنده سن الكبر وصرت عقيما لا الدة وكانت في ذلك ترفع رأسها الى السماء فقال الله عز وجل وتفضل اللهم فانزل على لسان نبيك فقامت عائشة رضي الله عنها تغسل شقه الآخر فرفع رأسه عليها وهي في مراجعة الكلام مع رسول الله صلعم وبث الشكوى الى الله فنعم نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآيات الاربع وفي الآية دليل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق وتم يقينه في فهم احد سوى ربه كفاه الله وذكر انهم روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بهذه المراة في خلافته وهو على محمار حمار وقف الناس معه فاستوقفته وباعمر قد كنت تدعى عميرا ثم قيل لك اميرا ثم قيل لك امير المؤمنين فاتق الله يا عمر فانه من ايقن الموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو رضي الله عنه واقف يسمع كلامها فقبل الى امير المؤمنين انفق لهذا الموقوف الطويل فقال الله لو حبستني من اول النهار الى آخره لما زلت الا للصلوة المكتوبة اكفكفه بالدرة

من هذا العجز هي قوله بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع سموات اسمع رب العالمين قولها ولا اسمعه عمر

وفي منكم تبيين لمعادتهم فيه يعني ان الظهار ان يقال والذين يظاهرون من نسائهم بدون لفظ منكم لكان حكم الظهار لا يختص العرب واتى بلفظ منكم ليفهم منه اختصاصه بهم واجاب عنه بان اتى به افاد تفيد ذلك اذا لم يكن له فائدة اخرى وله في الاية فائدة اخرى وهي تهجين عادتهم وتوبيخ لهم لان الظهار كان مختصا بالعرب وكان من ايمان اهل الجاهلية منهم ولم يرد ذلك عن غيرهم قال صاحب الكشف في سورة الاحزاب كان الظهار طلاقا عند اهل الجاهلية وقال في هذه السورة انه من ايمان اهل جاهليتهم ووجهه انهم كانوا يعدونه طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب واصل يظهرون يتظهرون من ظهر اذا عنت التاء في الظاء واتى بهمزة الوصل للابتداء فصار اظهر وكذا اذا عنت التاء الثانية من تتظهرون في الظاء فصار تظهرون فهو من باب التفعل واصل ظاهر تظاهر اذا عنت التاء في الظاء واتى بهمزة الوصل للابتداء فصار اظاهر واصل تظاهرون تتظاهرون اذا عنت التاء الثانية في الظاء فصارت تظاهرون فهو من باب التفاعل وعن عاصم امهاتهم بالرفع على لغة تميم فانهم لا يجعلون ما بمعنى ليس بناء على ان الاصل العوامل ان تختص بالقبيل الذي يعمل فيه من الاسم او الفعل ليكون مشابهتها بهما في مركزها وكلما قاربت خل على القبيلين غير مختصة باحدهما فلا تعمل عندهم وتعمل عند الحجازيين مع عدم الاختصاص لوقوعها في لغتهما ليس وهي اللغة الفصيحة الخ عليها ورد الكلام الآتي قال شيخنا هذا البشر اوعليها قراءة الجمهور وهنا حيث قرؤا امهاتهم بالنصب اي بكسر التاء وهي ايضا على لغة من ينصب اي القراءة بزيادة الباء لا يختص باحدى اللغتين وفي اللباب وقراءة عند بزيادة الباء وهي يختص اللغتين وقال الزمخشري وزيادة الباء في لغة من ينصب قال شيخنا الذين نهذا هو مذهب ابو علي يرى الباء لا تزاد الا اذا كانت عاملة فلا تزاد في التميمية ولا في الحجازية اذا منع من عملها مانع نحو ما ان زيد بقائم وبهذا رد ويقول الفراء وهو تميمي لم ترك حقه ويقول الآخر لم يرك حامن ان ابو حاكذا يقوله ولا يضعف قوله فزاد مانع ما الواقع بعد ما ان اذا الشرع انكره اي انكره فقد وهو تشبيه زوجته بامه فان زوجته ليست بامه حقيقة ولا من الحقه الله تعالى بها تشبيها بها للطلاق لاحد الامرين بالاخر فكان منكرا شرعا والمنكر في الشرع اقبح من الكذب في المحسوسات فان قيل الظهار انما قال انت علي كظهر امي انشاء فيحرم الاستمتاع بها فان حكم الظهار في الشرع ان يحرم على الزوج وطئها بعد الظهار ما لم يكفر والانشاء لا يوصف بالكذب قلنا ان قوله ان كان خبرا فهو كذب ظاهر وان كان انشاء فهو ايضا كذب باعتبار ما تضمنه من الحاق الزوجة المحللة بالام المحرمة ابدا وهذا الحاق مناف بمقتضى الزوجية فيكون كاذبا مطلقا او اذا تاب قال ما دون الشرك في الذنوب حكمه موكول لمشيئة الله ان شاء يغفر بعد التوبة واما اذا لم تتب العبد عذبه فعذبه عليه فانما يعذبه على حسب ذنبه اي الذي قوم

بالتدارك مبني على جعل اللام بمعنى الى لانهما يتعاقبان كثيرا نحو يهدي للحق والى الحق واوحى لها واوحى اليها
وجعل ما مصدرية فكانه قيل ثم يعودون لما قالوا اي يتداركونه ويصلون الى ذلك القول اي ما فات عنهم
بسببه من وجوه الاستمتاع بالزوجات بالمنافع المتوقفة على قيام الزوجية فان الاستدراك ما فات وتداركه
معناه التصرف والوصول اليه يقال ادركت الشيء اذا لحقته وتدارك القوم اي تلاحقوا بان لحق اخرهم اولهم
والذي يلوح من كلام البعض انه فسر العود الى القول والى ما فات بسببه بالتدارك والوصول اليه على طريق اطلاق
اسم السبب على المسبب فان العود الى الشيء من اسباب الوصول اليه فاذا قيل عاد الغيث على ما اخربه هدم شيء
من البنيان والحياض واغراق بعض البساتين والمواشي يراد به انه تداركه ووصل الى ما افسده بان جبر
منه جبرا يعادله بل افضل منه وانفع من اصلاح الزروع والثمار وسمن المواشي وحصول الخصب والرخاء
ونحو ذلك فلفظ العود فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى التدارك والوصول والعود يستعمل على معنيين احدهما ان
يصير الى الشيء فقد كان عليه قبل ذلك فتركه فيكون بمعنى الرجوع الى ما فارق عنه والاخر ان يصير ويتحول الى الشيء وان
لم يكن على ذلك قبل ذلك فالعود بهذا المعنى لا يلزم ان يكون رجوعا الى ما فارق عنه والعود الذي قلنا انه سبب للتدارك
والوصول هو العود بهذا المعنى وهو التحول الى الشيء مطلقا والمثل المذكور يضرب لمن يتضرر قليلا وينفع
للناس اكثر من ضرره ومعنى الآية على هذا والله اعلم والذين يتكلمون قولا يقتضي بطلان وجوه انتفاعهم
بمنكوحاتهم بالمنافع المتعلقة بالزوجية كالوطء ودواعيه والامساك على سبيل الزوجية وذلك القول
هو التشبيه المعهود فانه يحرم عليهم جميع ذلك ويبطله ثم ينقضون مقتضى ذلك التشبيه بان يفعلوا شيئا
مما حرموه وفوتوه على انفسهم فعليهم تحرير رقبة آه وفعل ذلك الشيء المحرم عليهم بسبب ذلك القول
تداركه اي لحوق لما فات منهم بسببه ونقض لما يقتضيه وهو الامتناع عنه ثم العود الموجب للكفارة
الظهار عند الشافعي هو امساكها عقيب الظهار على وجه الزوجية ولو بلحظة وان لا يحرمها في الحال بطلاق
باين فان طلقها في الحال اي عقيب الظهار او مات احدهما في الوقت فلا كفارة عليه لان العود
الى القول هو نقض ما يقتضيه واتيان خلافه وذلك لم يوجد اي كان الامساك المذكور عودا
بهذا المعنى لان التشبيه المذكور اقتضى ان يحرم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من وجوه الاستمتاع
والامساك على الزوجية من وجوه الاستمتاع بها ان لا يحصل به دفع الوحشة والاستيناس بها فيكون
الامساك المذكور نقضا لما يقتضيه ذلك التشبيه وتداركا لما فات منه بسببه وهو المراد بالعود وكون
التدارك المذكور متراخيا عن التشبيه كما هو مقتضى كلمة ثم من حيث ان الامساك المذكور لا يكون
عودا ونقضا لمقتضى التشبيه الا بعد مضي زمان يمكن ان يطلقها فيه فلما توقف كونه عودا على مضي ذلك
الزمان كان متراخيا عن التشبيه بذلك القدر من الزمان وعند ابي حنيفة العود هو العزم على جماعها فمتى
عزم على ذلك لم تحل له حتى يكفر ولو ماتت هي بعد مدة قبل ان يكفر سقطت عنه الكفارة لفوت العزم

على جماعها

على جماعها وهذا اظهر مما ذهب اليه الشافعي لان مقتضى التحريم الظهار وانما ثابتا بعقده بل حكم
الامتناع عنه وطيها فنقضه العزم على وطيها هذا هو المشهور في الكتب الحنفية واما قول الحكم وعند
ابي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو نظر بشهوة فلم اجده فيما هو في الطيبي قال الامام العود عند ابي حنيفة عبارة
استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة لانه كانت بهما بالاسلام في حرمة هذه الاشياء فعند
استباحتها كان مناقضا لقوله انت علي كظهر امي وعند مالك بالعزم على الجماع وهو قول ابي حنيفة
في المشهور وقد ذكر وجهه وهو ان العزم عليه نقض لما يقتضيه التشبيه وتدارك لما فات بسببه وعند
الحسن الجماع لانه الاصل المقصود من عقد الزوجية وما عداه انما هو من دواعيه ومقدماته او من لوازمه
فيكون مقتضى الظهار تحريم هذه المنفعة بالذات والامتناع عنها ونقض هذا المقتضى باتيان ضده
اي يلزم بمباشرة نفس ذلك الفعل او بالظهار في الاسلام عطف على قوله بالتدارك يعني انه قيل العود
الى القول هو التكلم بلفظ التشبيه المنكر في الاسلام وكونه عايدا اليه باعتبار سبق ذلك منه في
الجاهلية والتعبير عما سبق من الظهار بلفظ الماضي المضارع لارادة معنى الاستمرار فيما مضى وقد افتو فتا
وانهم كانوا يعتادونه في الجاهلية وكلمة ثم لاستبعاده بالنسبة الى حالة الاسلام بهذا القول يستلزم
ان يجب الكفارة بمجرد تكلم بلفظ الظهار في الاسلام من غير عود حتى لو طلقها عقيب الظهار
او ماتت المظاهر عنها لزمته الكفارة لان العود ليس الا التكلم بلفظ الظهار في الاسلام وهو خلاف
ما عليه علماء الامصار او بتكراره لفظا عطف على قوله بالتدارك ايضا يعني ان الظهارية قالوا
العود اعادة الظهار وتكراره وان لم يكرر اللفظ فلا كفارة عليه او معنى فيكون معنى الآية ثم يعودون
الى قولهم بتكرار ذلك القول لا لفظا بل معنى بان يحلف على ما قال فانه لو قال امراتي علي كظهر امي
ان فعلت كذا ففعل ذلك حنث فيكون فعل ذلك الفعل بمنزلة تكرار لفظ الظهار فيلزمه الكفارة
حيث حنث لان شرط وجوب الكفارة انما يتحقق ح وشرط وجوبها مجموع الظهار والعود لان
المبتدا متضمن لمعنى الشرط من حيث كونه موصولا صلته فعل وعطف عليه فعل آخر بكلمة ثم فيكون
مجموع الفعلين شرطا له او الى المقول فيها عطف على قوله اي الى قولهم في الوجوه السابقة كان
المراد بما قالوا القول حقيقة وفي هذا الوجه اريد بها النساء على جعل المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير
او على حذف فيه ان جعل ما موصولة او موصوفة اي ثم يعودون للتي قالوا فيها او لامراة قالوا فيها
ونظيره قولهم مشترك بمعنى مشترك فيه والعود الى انهم واللحوق بهن يكون على وجوه مختلفة على
حسب اختلاف المذاهب فعلى قول الشافعي بامساكهن وعلى قول ابي حنيفة ومالك باستباحة استمتاعهن
وعلى مذهب الحسن هو بوطيهن والعود الى المقول فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى تداركها واللحوق اليها بعد
فواتها عنه بمقتضى قوله وعن الفراء ان اللام في قوله لما قالوا بمعنى عن والمعنى ثم يرجعون عما قالوا

ويريدون الوطئ قوله عليهم او قالوا جب اعتاق رقبة فعلى الاول يكون قوله فتحرير رقبة مبتدأ وخبره
محذوف اى فعليهم تحرير رقبة والمبتدأ مع خبره فى موضع الرفع لوقوعهما موقع خبر المبتدأ الاول
وهو قصة والذين يظاهرون او على انه يكون قوله فتحرير رقبة خبر مبتدأ محذوف والتحرير جعل الرقبة
احرارا عتاقة قوله وفى فوائد يالان تكرار السبب يوجب تكرار المسبب الا عند اتحاد المجلس كقراءة آية
السجدة فى موضعين قوله قيل سالم على كفارة القتل قال الرقبة مقيدة بالايمان فيها قال سالم فى رقبة
القتل فتحرير رقبة مؤمنة والشافعى يحمل المطلق على المقيد وان ورد كل واحد منهما حادثة على حدة
ولا يحمل عندنا بل الاعند اتحاد الحكم والحادثة وان جامع المظاهر عنها ليلا لم يبطل التتابع ويستلزم استيناف
الشهرين عند ابى حنيفة لان الليل ليس محلا للصوم ويبطل عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله قبل ان يتماسا
قوله او مرض مزمن اى تمتد ايامه ولا يرجى برؤه فانه بمنزلة الهاجز الكبير السن فيجوز له العدول عن الصيام
الى الاطعام فان كان يرجى برؤه وبشتد حاجته الى وطئ امرأته فالمختار ان ينتظر البرء حتى يقدر على
الصيام ولو كفر بالاطعام ولم ينتظر القدرة على الصيام اجزاه قوله او مشبق وهو بشدة بعد تناهى الضراب
قال الاعلم فى السنة فى تفسيره عن سلمة بن صخر قال كنت امرأ اصيب من النساء ما لا يصيب غيرى
فلما دخل شهر رمضان خفت ان اصيب من امرأتى شيئا فظاهرت عنها حتى ينسلخ شهر رمضان فبينما
هى تخدمنى ذات ليلة اذ تكشف لى منها شئ فلم البث ان وثبت عليها اذا انظلقت الى رسول الله صلعم
فقال اعتق رقبة فقلت لا املك غير رقبتى هذه فقال صم شهرين فقلت يا رسول الله وهل اصابنى ما
اصابنى الا من الصيام قال فاطعم ستين مسكينا الى اخره فاموه بان يعدل عن الصيام الى الاطعام لاجل
شبقه ويحتمل ان يجوز الشبق اذا لم يفض الى شدة تشتهى الطعام وقلة البصر عنه فاروى انه قدم
قال لاوس بن الصامت زوج خولة هل تستطيع الصوم فقال والله ان احطئ ان آكل فى اليوم مرة او ثنتين
لكل بصرى وظننت بذلك اموت فامره عم بان يطعم ستين مسكينا قوله يعاودنى فسر المعاودة
والمحادة فى الحدود كقوله تعالى ان الذين يشاقون الله ورسوله قال الزجاج المحادة ان تكون فى حد مخالف
لحد صاحبك قوله كبتوا اى خذلوا قال ابو عبيدة كبت الله فلانا اى اذله وقال ابو عبيدة والاخفش اى اهلكوا
وقال قتادة اخزوا الى اخزى الله الذين من قبلهم من اعداء الرسل عم وهو يصلح لان يكون دعاء عليهم
واخبارا عما سيكون بالماضى لتحقق وقوعه قال الجبرد اصل المحادة المعاندة ومنه يقال للبواب الحداد
ولمنع الرزق المحدود وقيل المحادة معاملة من لفظ الحديد والمقابلة بالحديد سواء كان ذلك
حديدا حقيقة او كان من ذلك منازعة شديدة شبهت بالحديد المضروب بالحديد الحاجز بين الشيئين وحد الدار
منتهاها ويقال فلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد والمحادة
المحاذاة ومنع ما يجب عليك فثبت به ان المحادة تستعمل بمعنى المعاداة لغة وذلك لا يتأتى فى كونها معاندة

حاشية

ما خوذة من الحد الفاصل بين الشيئين فمعناها الاصلى ان يتوزع كل منهما جهة على حدة فلا يكون حد احدهما
كما هو معنى قول الزجاج ثم نقلت الى المعاداة للتناسب بينهما فى الامتناع على معنى المباعدة ويجوز ان تكون استعارة
للمعاداة تشبيها لها بالمحادة قوله الم تر ان الله يعلم الى السمع تاييد وتاكيد للكونه شهيدا على كل شئ مطلقا
على كل المعلومات بحيث لا يخفى عليه سر ولا علانية قوله ما يقع من تناجى اشارة الى ان كان تامة وان يكون
مصدرا بمعنى التناجى وهو الكائنة سرا وان ثلثة مجرور باضافة النجوى اليه او قبيل اضافة المصدر الى فاعله
يقال نجوته نجوا اى سررته ومن نجوى فاعل كان ومن زايدة وكذلك ناجيته وانجى القوم وتناجوا الى تسارّوا
واسم النجوى وقوعه كما فى هم نجوى فجعلهم النجوى وانى النجوى فعلهم كما تقول قوم رضى ورجل عدل كذا فى
الصحاح وان كان التقدير ما يقع من ذوى نجوى ثلثة او اهل نجوى او اطلق النجوى على الاشخاص المتناجين
مبالغة يجوز الجر ثلثة على انه صفة للمضاف المقدر او للنجوى بمعنى المتناجين قوله الا انه يجعلهم اربعة
جعل رابعهم من قبيل الواحد من العشر وباعتبار تقييده لاضافته الى العدد الذى هو انقص من العدد الذى
اشتق منه هذا المصير بدرجة وهو الثلثة فمعنى رابع ثلثة مصير ثلثة اربعة والمزيد فى العدد وباعتبار حاله
لا يضاف الا الى عدد يساوى عدد ما اشتق منه ما يدل على هذا المزيد فيقال رابع اربعة وثالث ثلثة
وثانى اثنين اى احدهما قوله والاستثناء من الاحوال يعنى ان قوله الا هو رابعهم والا هو خامسهم والا هو
معهم كل واحد من هذا الجمل بعد الا فى موضع النصب على الحال فالمقدر ان المستثنى الحقير فى يعرب على حسب
العامل فالمستثنى منه المقدر من الاحوال العامة اى ما يوجد شئ من هذه الاشياء فى حال ما الا فى
هذه الاحوال قوله وقرئ ثلثة وخمسة بالنصب على الحال وذو الحال مع رافعه محذوف والتقدير ما يكون من
اهل النجوى يتناجون ثلثة او خمسة حذف للدلالة يتناجون عليه وان اول يتناجين يكون ذو الحال المستكن
فيه وللجر على جر صفة عطفا على لفظ ثلثة قوله او محل ولا ادنى مثل لاحول ولا قوة بفتح الاول ورفع
الثانية او فتح الاول فلا اسم لا اذا كان نكرة معرفة يبنى على ما ينصب به واذا رفع الاسم فعلى ان يجعل لا
الثانية زائدة لتاكيد النفى فى الاول وعطف الاسم المرفوع على محل اسم لا قوله فيقولون السلام عليك
يعنون الموت قوله وهم يوجهونه انهم يقولون السلام عليك وكان عم يرد عليهم فيقول عليكم بدون السلام
اختلفوا فى رد السلام على اهل الذمة فقال ابن عباس والشعبى وقتادة وهو واجب لظاهر الامر
بذلك وقال مالك ليس بواجب فان رد رد فقل عليك وقال بعضهم يقول فى الرد على السلام الى ترفع
علل وقال بعض المالكية يقول السلام عليك بكسر السين بمعنى الحجارة قوله او انعم صباحا من النعومة اى لين
صباحك بما يسلانا نوعم فيه قوله توسعوا اى فى الفسحة السعة والفسح الواسع وفسح له فى المجلس
يفسح اى وسع له وهو من باب منع يمنع وفسح يفسح فساحة مثل كرم يكرم اى صار واسعا قال الفراء طيبى
ما بين الناس هو ان يجيئوه بحالم يجيبه الرد وفهم على ذلك وصل به الامر بتحسين الادب فى مجالسة رسول الله عم

شبكة الألوكة www.alukah.net

حتى لا يضيقوا على المجلس وامر المسلمين بالتعاطف والتآلف والمعاملة بالمجاملة بان يفسح بعضهم لبعض
ويطيب نفسه بذلك ولا يتخوج بالمزاحمة فتى يتمكنوا من الاتساع قيل رسول الله وقال ابن الصحيح في الاية
انها عامة في كل مجلس اجتمع فيه المسلمون للخير الا جر سواء كان حرب او ذكرا او مجلس رسول الله ع او مجلس يوم
الجمعة وان كل واحد احق مكانه الذي سبق اليه قال ع من سبق الى ما لم يسبق الله فهو احق به ولكن يوسع
لاخيه ما لم يتاذ او لذلك فيخرجه الضيق على غيره موضعه وغنه ع من لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالفه
الى مقعده فيقعد فيه ولكن يقول افسحوا افسحوا انشزوا واذا ارتفعوا وقوموا قال مجاهد والضحاك
اذا نودي للصلوة فقوموا اليها وذلك ان رجالا انتاقلوا عن الصلوة فنزلت وقال الحسن ومجاهد
ايضا انهضوا الى الحرب وقال ابن زيد والزجاج هذا في بيت النبي ع وكان كل رجل منهم يحب ان يكون
اخرهم عهدا بالنبي ع فقال الله تعالى اذا قيل لكم انشزوا عن مجلس النبي ع فانشزوا فانه له صوابا ولا
تمكثوا وقال مجاهد والكثير المفسرين معناه اذا قيل لكم انهضوا الى الصلوة والى الجهاد والى كل خير فقوموا
اليها ولا تقعدوا واذ قيل لهم انهضوا للتوسعة اي لمن جاء بعدكم يحتمل ان يعم الحر والعبد انه اذا كثرت
المزاحمة وكانت بحيث لا يحصل الوسعة بتنحي احد الشخصين عن الآخر حال قعود الجماعة وقيل قوموا
جميعا وتفسحوا حال القيام فانشزوا ولا تتباطئوا عن القيام ويحتمل ان يريد الله ع اذا قيل
لكم قوموا عن مواضعكم وانتقلوا عنها الى موضع آخر اطيعوا في امركم به وقوموا فمن جالسكم وتوسعوا
لاخوانكم ويؤيده ما روي عن مقاتل بن حيان ان النبي ع كان جالسا في الصفة وكان في المكان
ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس منهم وقد سبقوا الى المجلس فقاموا
حيال النبي ع فسلموا على النبي ع فرد عليهم ثم سلموا على القوم فردوا عليهم فقاموا على ارجلهم ينتظرون
ان يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله ع فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم
يا فلان فاقام من المجلس بعدد القاعدين من اهل بدر فشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرف رسول الله ع
الكراهية في وجوههم فقال المنافقون والله ما عدل على هؤلاء ان قوما اخذوا مجالسهم واحبوا
القرب منه واجلس من ابطاء مجالسهم فانزل الله تعالى قوله يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا
في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم في الجنة وان كان التفسح لمن ابطاء اقباله الى ذلك المجلس بادر فاقامه بعض اهل المجلس باسباب ان يفسح
المنشوز بالقيام للتوسعة او ارتفعوا عن المجلس منبع على ان يراد بالنشوز النشوز عن بيت
النبي ع واجاب عن الامر السابق بقوله يرفع الله الذين آمنوا منكم اي من فعل ذلك طاعة لرسوله
وتوسعا لاخوانهم يرفعهم درجات وقوله تع والذين اوتوا العلم يجوز ان يكون معطوفا على الذين
امنوا على طريق عطف الخاص على العام لان الذين اوتوا العلم بعض امة محمد ع فيكون منهم ويجوز ان
يكون والذين اوتوا من عطف الصفات بان يكون الصفتان من ذات واحدة كانه قال يرفع الله

الذين

المؤمنين العلماء وقال ابن عباس رض ثم الكلام قد تم عند قوله منكم وينتصب الذين اوتوا العلم بفعل مضمر
اي ويخص الذين اوتوا العلم بمزيد درجات اويرفعهم درجات وقول الحسن ويرفع العلماء منهم خاصة اختيار لهذا
القول واما انتصاب درجات فيحتمل ان يكون مصدرا لما دل عليه من معنى الرفع درجات فحذف المضاف واقيم
حالا منهم وان يكون ظرفا وان يكون على اسقاط الخافض اي في درجات مستقر لمن له يدان اي جهة امام
من له يدان فانك اذا قلت جلست بين يدي فلان كان المعنى جلست امامه من حيث ان اليدين مجاورتين
على الجهتين الواقعتين في كل واحد من سمتي اليدين وهما جهتا اليمين والشمال هو قبيل تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويحاذيه وما بين جهتي اليمين والشمال هو جهة الامام وانما حمل ما بين اليدين على ما بين الجهتين لان
ما بين النفس اليدين هو جثة الشخص ولا مخلص للمجلس فيها فتعين الحمل على المجاز ثم استعمل لفظ بين يدين
فيما لا يدان له كالنجوى يجوز استعارة تمثيلية تشبيها لتقديم الصدقة على النجوى بالجعل امام الانسان
على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة قال اصل التركيب فيمن له يدان ويحتمل ان يكون بخوا كم استعارة بالكناية
وبين يدي تخييلية وقول حصه قد ذهبا مجازا ايضا لان المراد قبلها اذا القدام في ظروف المكان وقد يستعار
للزمان وهو وان اتصل به تلاوة جوابا لما يقال كيف يكون قوله الاستغفتم مرسلا لوجوبه والشيء
لا يوجد متصل به والحكم لا ينسخ بكلام متصل به واختلف القائلون بوجوبها في مقدار ما ذهب الناسخ
في منسوخ فقال الكلبي بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي
ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ وهو على القول بالوجوب لا يقدح في غيره اي ما روي في على
رض لا يوجب قدحا في غيره بنسبة ترك الواجب اليهم على القول بوجوبها لان تيرك الواجب انما يلزم
ان لو تحقق منهم المناجاة في مدة بقائه في غير تقديم الصدقة وذلك غير معلوم فلعلهم لم يتفق الاغنياء
مناجاة في مدة بقائه خففتم الفقر على ان مفعول اشفقتم محذوف وان تفعلوا في تقدير ان تقدموا
وعلى انه مفعوله ان تفعلوا جمع صدقات للكثرة الفاعلين لها او للكثرة مستروطها وهي التناجي قيل اشفقتم
استفهام ومعناه التقرير والاشفاق الخوف من المكروه بان رخص لكم ان لا تفعلوه فسر توبة الله عليكم
باسقاط وجوب تقديم الصدقة ونسخ لكم به وترخيصهم في تركها ذلا وجه لحملها على معناها الحقيقي وهو
قبول توبتهم اذ لم يقع منهم التقصير في حق هذا الحكم حتى يتوبوا عنه فيقبل الله توبتهم وذلك انهم لم يطيقوا
بان تصدقوا في وقت معين ثم يشتغلوا بعده بالمناجاة حتى ينسبوا الى المعصية بتركها في ذلك الوقت
بل امروا انهم ان اردوا المناجاة فلابد من تقديم الصدقة ومن ترك المناجاة من الاغنياء وجاء للحال
من الفقراء وفقراء لا يكون مقصرا حيث لم يخالف ما امر به وانما يتحقق التقصير والعصيان لو
تاجر احد منهم في غير ان يقدم الصدقة ولم يقع ذلك لانهم ان اقدموا على ذلك فلا يمكنهم الرسول ولم
يناجه فاما علم منهم تقديم الصدقة وافلا يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة قبل التقديم

والله يعلم

ليتحقق منه العصيان حتى يتوبوا الخ ذلك فيقبل الله توبتهم فلا يمكن حملها على الحقيقة تعين حملها
على المجاز وجعلها عبارة عن نسخ الحكم المذكور وترخيصهم لترك اعطاء الصدقة قبل المكاشفة وسماه توبة منه
تنبيها على عظم شأنه حيث استثنى له على ترك المؤاخذة بترك الماء وهو به لعلمه منهم فاقام مقام توبتهم
وهو خوفهم ان يقصروا في تقديم الصدقة في بعض حوائجهم التي يحتاجون فيها الى مناجاته فيأثموا او يكثر
حوائجهم فلا يمكنهم رفع كثير منها اليه اذا لم يجدوا داعيا يقدمونه او خاطرا ذلك على بعضهم فرحمهم الله تعالى وخفف
عنهم بما يشتمل قبول توبة المذنب التائب عنه على ترك المواخذة بذلك الذنب لاجل توبته عنه واداء ما يجب
وهو انا للمخ والمخ انكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بالمحافظة على الصلوة وقيل انها نسخت اذ المستقبل لا يدخل
اذ الاعمال في اواخرها وقيل نسخت ان الشرطية وهو قريب جيء قبله الا انه يستعمل فيما يحتمل وقوعه والا وقوعه
ولا تفوظوا فيه اشعار بانه مسبب عن قوله فاذا لم تفعلوا كانه قيل فلما قصرتم في ذلك فلا تقصروا في المحافظة
الصلوة وسائر الطاعات وانما قال لا تفوظوا في اداتها لان مخ الاقامة توفية حدودها والشيء واداته
قال الراغب في تخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط فلهذا لم يؤمر بالصلوة بلفظ الاقامة وكثير في الافعال التي حث الله تعالى لتوفيقه حثه ذكر بلفظ الاقامة قال تعالى ولو انهم اقاموا
التورية والانجيل واقيموا الوزن ثم لما كمن يحلف بالخمس لم يجعل حلفهم عموسا لان الخموس للحلف على الماضي
وحلفهم بهذا على الحال ثم في هذا التقييد قال كذب لخبر لو كان اشهد عبارة عن عدم مطابقة حكم للواقع وان
انه غير مطابق له على ما ذهب اليه الجاحظ لكان التقييد بالحالية وهي حصة قيده وهم يحلفون بالمقابلة
لان المتكلم بالخبر الكاذب يعلم كونه كاذبا في خبره فلما قيد بذلك علم ان كذب الخبر ليس الا عدم مطابقة
حكمه للواقع سواء علم المخبر عدم مطابقته للواقع كما اذا اخبر المنافقون للمسلمين بانهم مسلمون اولم يعلم
كما اذا قال الدهري اثبت الربيع البقل معتقدا ذلك فالكذب بهذا المعنى مما صدق عليه كلا نوعيه فاد
التقييد المذكور ان المراد به احد قسميه وانهم كاذبون متعمدون الكذب كمن يحلف عموسا ثم روي انه
عليه السلام فعل بهذه الرواية بكسر الكذب المحلوف عليه قولهم ما شتمنا وما فعلنا شيئا ويوجب الشك
حرمتك فانهم كانوا يفعلون ذلك فاذا قيل لهم فعلتم ذلك حلفوا على انفسهم ما فعلوا فنهوا عن القبول فيحلفون
انهم ما قالوا ذلك وهم يعلمون انهم كاذبون في هذا الانكار ثم منافقا ان عظيما والنوعية مستفادة
من تنكير عذابا والعظم من توصيفه بالشدة ثم تمرنوا التمرن على الشيء الاعتياد والاستمرار عليه يقال مرن
على الشيء يمرن مرونا ومرانة اي تعوده واستمر عليه وتمرنهم على مثل ما عملوه في المال من العمل السوء
مستفاد من كان الدلالة الزمان الماضي على العمل السيء دائبهم القديم ثم كان تقتضي عدم انفكاك احوالهم
ولا اولادهم شيئا ذا دخلوا النار وقوله تكاد يوم يبعثهم منصوب بما تعلق به قوله فلهم عذاب
مهين من معنى الاستقرار فوقه فيحلفون قال ابن عباس رضي يحلفون لله تعالى كذبا كما يحلفون الادميين

في

في الدنيا وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين او كتموا مؤمنين ظاهرا وباطنا وتحسبون انهم على شيء
بانكارهم وحلفهم وقال ابن زيد ظنوا ان الانكار والحلف ينفعهم في الآخرة وقيل تحسبون في الدنيا
انهم على شيء لانهم في الآخرة يعلمون الحق باضطرار فكيف ينكرونه ويزعمون بيروج الانكار الكاذب
باليمين الكاذب والاول اظهر ولذلك اختاره الحسن واجاب عن الثاني بتقدير لا تمكن النفاق في نفوسهم
في حذت الابل وحذتها للجوهري للوذ السوق السريع تقول حذت الابل احذوها حوذا
واحوذتها مثله ولم ينقل محمي وحاذ يحيذ يقال حذتها مثل بتها وفي بعض النسخ في حذت الابل
وحذتها ويرد عليه ان استحوذ بالذال كيف يكون من جاء بالزاي وان كان بالزاي يجيء الذي بالذال
للجوهري للوذ للجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه حوزا وحيازة وللحوز السوق اللين وقد حاز
الابل يحوزها الا ان يراد باستحواذ الاستحواذ الاكبر كاشتقاق نعق في النهق وهو ان يكون
بين اللفظين تناسب في الخرج لان جوهر الحاء قريب من جوهر الذال وقربه وهو ما جاء على الاصل اي انه فصيح لا
وان شذ قياسا اذ القياس ان يقال استحى ذو استيلاء الشيطان وغلبته عليهم وسوقه اياهم
حيث ما اراد كاسيال ازكابهم المعاصي غير ذاكرين الله ومعادهم بين يديه ومجازاتهم عليها
اي بالحجة فان الغلبة بالحجة هي الثابتة لجميع الرسل لانهم الفائزون بالعاقبة المحمودة في الدنيا والآخرة
واما الغلبة بالسيف فلم تثبت لجميع لان منهم من لم يؤمر بالحرب قال الزجاج غلبة
الرسل على نوعين منهم من بعث منهم بالحرب فهو غالب بالحرب فهو غالب بالحجة
كذا في البغوي واذا انضم لما الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف كان اغلب واقوى عن مقاتل انه قال
انه قال لهم مؤمنون فتح الله لنا مكة والطايف وخيبر وحاصولهن رجونا ان يظهرنا الله تعالى على فارس
والروم فقال عبد الله بن ابي بن سلول اتظنون الروم وفارس كبعض القرى غلبتهم عليهم والله انهم
لاكثر عددا واكثر بطشا من ان تظنوا فيهم ذلك فنزلت لاغلبن انا ورسلي فقوله تعالى ولا يجدون قوما يؤمنون
بالله واليوم الآخر يوادون الخ حاد الله ورسوله ان كان يجد في افعال القلوب المتعدية الى مفعولين
يكون قوله يوادون مفعولا ثانيا وان كان وجد بمعنى صادف ولقي يكون يوادون صفة لقوم
بعد صفة او حالا منه والموادة التوادد والموالاة والمعنى انه لا يجتمع مع توادد اعداء الله لان شرط
الايمان بالله محبة الله وتحقيق محبة الله معاداة اعداء الله ورسوله فان قيل اجتمعت الامة على انه
يجوز لنا لطفهم دعا معاملتهم ومعاشرتهم فما هذه الموادة المحرمة فالجواب ان الموادة المحرمة هي
ارادة منافعه دنيا ودينا مع كونه كافرا وسوى ذلك جايز روي عن رسول الله صلعم انه كان يقول
اللهم لا تجعل لفاجر عندي نعمة فاني وجدت فيما اوصيت الي لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم
الآخر يعلم حرمة ان الفساق واهل الكفر اضلون فيما حاد الله ورسوله اي خالفوهما وعاداهما

لا الى الشام يكون في الدنيا حين قرب القيمة. قيل فيها والمفهوم من عبارة صاحب الكشاف ان ذلك الجلاء الذي يكون عقيب بعث الناس من قبورهم وهي قوله وقيل آخر حشرهم يوم القيمة. لان المحشر يكون بالشام وفي التيسير قيل ان الناس يحشرون في الآخرة الى ارض الشام فكان حشرهم اليها والى الآن اول الحشر

قوله او ان نار اعطف على انهم يحشرون اليه اي آخر حشرهم احاحشر الناس الى الشام او الى المغرب قال قتادة يأتي نار تحشر الناس من المشرق فتبيت معهم حيث اتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتأكل من تخلف منهم وذكر ان تلك النار ترى بالليل لا ترى بالنهار قوله وتغيير النظم حيث لم يجعل خصوصهم اسم ان وما نافيتهم خبرا بل جعل خصوصهم مبتدأ وما نافيتهم خبرا مقدما للمبتدأ والجملة خبر انهم فان قيل لم عكست الكلام على التقدير والتأخير وهلا جعلت مانعتهم مبتدأ وخصوصهم خبره مع ان مانعتهم معرفة يصلح ان تكون مبتدأ وقلنا لانهم كونها معرفة بل هي نكرة اضافتها لفظية ولو سلم كونها معرفة فجعلها مبتدأ يفيد خلاف المقصود قال المقصود الاخبار عن الحصون بكونها حصينة وثيقة مانعة عن اقتدار المسلمين عليهم واخراجهم منها لانه ذكر في مقابلة ما ظنتم ان يخرجوا وانما يفيد المغايرة متفقتي المقام افادة انهم ظنوا ان لا يخرجوا من حصونهم لمنعتها واحكامها وكونها مانعة لهم عن الانهزام قوله للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها يعني انه قدم الخبر ليفيد قصر المبتدأ الموصوف على الصفة على ان حصونهم ليس لها صفة غير المانعية وذكر فرط وثوقهم بكونها حصينة فلذلك ظنوا انهم لا يخرجون منها واسناد الجملة الى ضميرهم طافية في تقوي الحكم ويؤيد التأكيد المستفاد من ان المشددة فيدل ان على ان الظنين ليس في باب واحد بل الظن الاول على بابه وان ظنهم لشدته وقوته جار مجرى اليقين والعلم فانه قد تقرر ان المخففة المشددة وكذا المخففة منها لا يعمل فيها ولا يسلط عليها الا فعل العلم واليقين فتأمل قوله ويجوز ان يكون مانعتهم خبر انهم وحصونهم فاعلا له لاعتماده على المبتدأ نحو ان زيدا قائم ابوه وان عمرا قائم جديه قوله وقرئ فاتاهم الله بالمد من الاتياء وحذف مفعوله للتعميم به وهو العذاب ان كان العهد للاهل الكتاب والنفر ان كان للكل وميزه وللجمهور على القصر من الاتيان قوله الذي يرعب عنها اشارة الى ان اصل الرعب عند اهل اللغة الخوف الذي يرعب الصدر اي يملاه كما في الصحاح رعبت الحوض ملأته وسيل راعب يملأ الوادي وسنام رعيب اي سمين ممتلئ وهذه الآية تدل على ان الامور كلها من الله تعالى لان الآية دلت على ان وقوع ذلك الرعب صار سببا لاقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متأكدة والقلب حصول تلك الداعية لا يكون الا من الله تعالى فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله عز وجل وبهذا الطريق كذا في اللباب قوله ونكاية اي اضرار للهري نكيت في العدو ونكاية اي اذا قتلت فيهم وجرحت قال ابن عباس رض كلما ظهر المسلمون على دار من دورهم هدموها ليتسع لهم المنازل وجعلوا اعداء الله يخربون

وقيل ع

وبهتدي بهذه الآية على معاداة القدرية وترك مجالستهم قوله وهو نور القلب اي بادراك الحقيقة للحال والرغبة في الارتقاء الى المدارج الرفيعة الروحانية والى الخلاص عن درك عالم الطبيعة الدنيئة وقال الحسن اي قواهم ونفرهم بنفر منه وقال ابن عباس رض نفرهم على عدوهم وسمى تلك النفرة رعبا لانه يجبن امرهم وقال الربيع بن انس بالقرآن وحجته فان فيه جبنا لهم وقال ابن جريج بنور وبرهان وهدى قوله من الله وقيل ايديهم بجبريل على كثير ممن حاربهم قوله الغير في منه يعود الى الايمان لانه روح يحيي الموتى في الدارين اي ايديهم به روح في الايمان قاله السدي سورة الحشر

بنو النضير رهط من اليهود ومن ذرية هارون ع سموا نزلوا المدينة في فتن بني اسرائيل انتظارا لمحمد فحلفته غيلة في الصحاح يقال قتله غيلة. وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع خاذ اصارا له فقتله قال محمد بن اسحق جلاء بني النضير كان مرجع النبي ع من احد وكان فتح بني قريظة مرجعه من الاحزاب وبينهما سنتان فلما جلاهم رسول الله صلعم على ان يحمل كل ثلثة اهل ابيات على بعير واحد ما شاءوا ما عدا الحلقة وما تركوا من السلاح وغيره فرسول الله ع وما صحابه والجلاء الخروج من البلد وقد جلوا ع اي اوطانهم وجلوتهم انا يتعدى ولا يتعدى ويقال ايضا اجلوا ع البلد واجليتهم انا كلاهما جاء بالالف كذا في الصحاح قوله حتى صالحوا على الجلاء مصالحة اهل الحرب على الجلاء عن ديارهم من غير شيء ولا يجوز الآن واما ذلل في اول الاسلام ثم نسخ والآن لا يجوز من قتالهم او سبيهم او ضرب الجزية عليهم اي في اول حشرهم اشارة الى ان اللام في قوله لاول الحشر لام التوقيت كقولهم اقم الصلوة لدلوك الشمس وبالتنوين قدمت لخمس اي وقت زوالها او عن وبها او وقت حلولها قوله والحشر الجمع والسوق والاخراج ومعنى اول حشرهم بهذا كون الحشر اول حاف وحشروا واخرجوا انهم لم يصبهم جلاء قبل ذلك وكان النفي لهم من بلاد الشام الى جانب المدينة عن اختيار منهم قال الزهري كانوا سبطا لم يصبهم جلاء وكان الله عز وجل قد كتب عليهم الجلاء فلولا ذلك لعذبهم في الدنيا وكان لهم في الآخرة عذاب النار بالاضافة الى هذا الوجه الا يكون حشرهم هذا في مقابلة الحشر الاتم وبالاضافة اليه بل الا يكون غير مسبوق بحشر آخر فقط وكذا في قوله او في اول حشره للقتال لان المراد في اول جميع جموعه وسلطانهم لقتالهم فان ذلك اول نفير صدر منه ع فلا نظر فيه ايضا الى كونه بالاضافة الى حشر ونفير كان وقع منه ع وخبر حشره للرسول ع وهذه النسخة وان كانت قليلة الا انها اقرب واظهر وفي اكثر النسخ او في اول حشرهم للقتال ومعناه في اول جمع الرسول اياهم واخراجهم للقتال قوله او للجلاء الى الشام او في اول حشره للجلاء الى الشام على ان يخرج جلاء اليهود الى الشام متعد او المراد منه ههنا ما وقع اولا فانه وقع للحشر على هذا بالاضافة الى ما وقع بعده وهو اجلاء عمر رض اياهم من خيبر الى الشام فيجوز ان يصيبهم قبل ذلك اجلاء آخر قوله فتدركهم بشاكر اي تدركهم الساعة وهم بالشام يدل على ان آخر حشرهم

الى الشام

دورهم فاد بارهم فيخرجون الثالث بعدها فيقتضون فيها قال ابو عمر وبين العلماء بايديهم فاقرهم بغير شاكر وبايدي
المؤمنين فاجلائهم اياهم عنها والجلاء حال اى عن العمير الجور فرق قلوبهم وفرق ابو عمر وبين الاخراب والتخريب
فقال خرب بالتشديد يدمج هدم واقد واخرب بالهمزة ترك الموضع خرابا وذهب عنه وبهذا قال الفراء
وقال المبرد لا اعلم له وجها واختار الهمز قراءة ابن عمر ولاجل التكثير لكثرة البيوت قال ابو عمر واني
اخترت التشديد لان الاخراب يقتضي ترك الشيء خرابا بغير ساكن وبنو النضير ترکوها خرابا وانما خربوا
بالهدم لما يدل عليه قصة كما بايديهم وايدي المؤمنين فوصفها بالاعتبار ما خوذ من العبور
وهو المجاوزة من شيء الى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمي علم التعبير لان
صاحبه ينتقل من التخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنتقل كما يتوزن الدراهم بالقابل الى عقل
المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذكر الغير الى حال نفسه وقصته يا اولي الابصار
قال ابن عباس رضي يريد يا اهل الالباب والعقول البصايير وقال الفراء يا من عاينك تلك الوقايع والابصار
جمع البصر ومن جملة الاعتبار بها انهم اعتصموا من بأس الله بالحصون فانزل بهم الله منها وانهم عزوا
فيها عن عهدهم وصلحهم مع رسول الله صلعم بالانضمام الى قريش معهم لتعززوا ويمتنعوا بهم فما بوا وخسروا
قوله للخروج فيه اولا منهم قبل الجلاء اخص من الخروج لانه لا يقال للجلاء الا للخروج للجماعة اذ لا اخراج الا للجماعة
والاخراج يكون للجماعة والواحد وقيل في الفرق بينهما ايضا ان الجلاء ما كان من الاهل والاوطان بخلاف
الخروج فانه لا يستلزم ذلك وقول كعب الخروج من ارضهم قريب من هذا وان في ان كتب الله تحقيقا
من التقابلة وكلاهما مصدر وهو مبتدا ان لن والاخر وخبرها الرفع على الابتداء لان لولا اذا كانت بمعنى
الامتناع لا يليها الا المبتدا قوله اى ليس بمعطوف على قصته بعذبهم في الدنيا اذ لو كان معطوفا عليه لزم
ان يجوز عذاب الآخرة لو شاء لان لولا لا يقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط قوله او الى الاخير في الفي فوك
العذاب المعد لهم في الآخرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله اى عادوه وخالفوا امره ويجوز ان يكون
في موضع النصب على المفعول له اى فعلنا بهم ذلك بسبب كذا وكذا قوله اى شيء قطعتم اشارة الى ان ما
منصوبة المحل على انها مفعول قطعتم ومن لينة بيان له وقوله فباذن الله جزاء الشرط وفيه حذوف
اى قطعها وتركها باذن الله فيكون باذن الله جزاء لذلك المبتدا المحذوف وقوله من نخلة اشارة الى ما اراده
محي السنة عن مجاهد وعطية ان اللينة هي النخل كلها من غير استثناء وقيل النخل كلها لينة ما خلا العجوة
وقيل هي الوان النخل كلها الا العجوة وقيل هي الوان النخل كلها الا العجوة والبرنية وهما اجود النخل وقيل
اللينة النخلة الكريمة الشجرة بكونها قريبة من الارض الطيبة الغرقال الزمخشري كانهم اشتقوها من
اللين لاجل اللون وقيل هي العجوة خاصة وذكر ان العتيق والعجوة كانتا مع نوح عم في السفينة والعتيق
النخل وكانت العجوة اصل الاناث كلها فلذلك شق على اليهود قطعها وقال السفيان هي ضرب من النخل

يقال

يقال لتمر لون وهو اجود التمر يكون شديدا الصفرة يرى نواه من خارجه يغيب فيه الضرس النخلة منها اجب
اليهم هو وضيف وقيل اللينة هي الاشجار كلها لينها بالطبيعة ثم ذكر احد ان عين لينة فقولان احدهما انها واد
كان وزنها فعلة من اللون اصلها لونة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها على ديمة وقيمة وثانيهما
انها ياء وانها فعلة من اللينة وجمعها على الاول الوان وعلى الثاني البان وقيل اللينة اسم جنس يفرق بينه وبين واحده
وجمعه بالتاء كتمرة وتمرة فجمع لينة على لين وجمع اللين على لبان كذئب وذياب والبان كطفل واطفال وهو شاذ
لان كثيرا ما يجيء بين مؤنثه وجمعه بالتاء شاذ روي ان رسول الله صلعم ما نزل في النضير وتحصنوا بحصونهم
امر بقطع نخيلهم واحراقها وجزع اعداء الله عند ذلك فقال يا محمد وجدت فيما نزل عليك الاسف وفي الارض
او الصلاح فاكثروا في القول فتقدم بعضهم فقطعها على خوف فحسبت ان يعرف ذا او قال كما واذا تولى
سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون تغيظهم بقطعها قال كما ولا تايسوا من
عدو ولا الكيب لهم بعمل صالح فانزل الله تعالى هذه الآية واستصوب راي كل واحد منهم وغلب حسن نيتهم في
ذلك فمن قطعها فلزيادة غيظ على الكافرين ومن تركها فلتبقى غنيمة للمسلمين واستدل بهذا على جواز الاجتهاد
وعلى جوازه بحضرة الرسول عم لانها فعلا فلكن بالاجتهاد وقيل انما يدل على اجتهاد النبي عم فيما لم ينزل
عليه اخذا بعموم الادلة للكافة قوله واذن لكم في القطع بشير بان الاذن انما هو في القطع فقط والظاهر انه
عام في القطع والابقاء لانه جواب الشرط المتضمن لهما جميعا فالظاهر ان يقال واذن لكم فيهما ليخبر بهما
ما قطعتم فانهم يتحسرون على هلاكها وما ابقيتموه فانهم يتحسرون على بقائه للمسلمين فايما فعلتم
فبحكمهم بسبب ذل وصغار قوله وما اعاده عليه مبرد انه تعالى افاده من الفيء وهو في الاصل بمعنى الرجوع
وفي الصحاح فاء يفيء فيئا رجع واعاده غيره ورجعه فلان بمعنى رجع هو عن غضبه ثم قال الفيء الخراج والغنيمة
تقول منه افاء الله على المسلمين قال الكفار بفيء افاءة واستفاءت هذا المال فتقول صاحب الكنز فاء
الله على رسوله جعل فيئا له خاصة مني على ان الفيء الغنيمة والمصنف فسره بما افاء الله عليها وهو اصل معناه
لغة وهو اعاد وارجع ثم اشار بقوله صيره له اورد عليه ان العود له معنيان احدهما ان يصير الشيء
الى ما فارق عنه والآخر ان يصير ويتحول الى شيء مطلقا سواء كان له اولا ثم فارقه ورجع الله ثانيا او لم يكن
كذلك بل هو اول انشائه الى ما صيره ورتبه له فقوله بعني صيره له اشارة الى هذا المعنى قوله او رده عليه اشارة
الى ان المعنى الاول ثم بين وجه كون هذا المعنى معادا اليه عم بعد ما فارق عنه مع ان ذلك المال لم يكن
له عم قبل ذلك فقوله بحكم خصوله له الآن رجوعا الى ما فارق منه بقوله فانه كان مضيفا بان يكون له فبهذا
الاعتبار صار كانه رده ثم فارق منه ووقع في ايدي الكفرة غصبا منه فاعاده الله عز وجل عليه بعد
ما فارق عنه وانما قدره كما وعاد الله تعالى عليه بغير طيبة في محل النصب بقوله فاء او مقتم جواب الشرط
اى فلذلك لم تحصلوا بعلمكم وسعيكم ولكن الله يسلط رسله من غير ايجاف من الوجيف وهو السير بسرعة يقال وجف الفرس

بجف وجفاوه وجيفا اذا اسرع وكذا البعير واوجفته اذا حركته واتبعته وخيل وركاب جمع فرس
خيلا ورجل ركاب اذا كان الابل خاصة غلب على الابل كما غلب الراكب على راكب الابل فانهم يسمون راكب
الفرس فارسا وان واحدة ركاب راحلة ولا واحد لها من لفظها قيل ان الصحابة رضي الله عنهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان يقسم
الفيء منهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله تعالى الفرق بين الامرين وان الغنيمة هي التي تقسم انفسكم في تحصيلها
واما الفيء فلم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكان الامر فيه مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء
وذكر ان كان المراد في بني النضير مع قصة سابقة في بني النضير او في الكفرة اشارة الى ان الكفرة يلم ينفعوا
في ان هذه الآية نزلت في قرى بني نضير بل هو مختلف فيه بينهم بناء على ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا
اياما وقاتلوا وقتلوا صابروا على الجلاء فينبغي ان يكون الاموال حكمها حكم الغنيمة في كون خمسها لمن له والاخماس الاربعة الباقية مقسومة
بين اهل القتال فلذلك نسب بعض المفسرين الى انها نزلت في ذلك لان هذا اجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غير حرب فكان يأخذ منها غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما نقل عزم الى دار السعادة والقاه
ادعت فاطمة رضي الله عنها انه عزم كان نحلها فدك فقال ابو بكر رضي الله عنه انت لست افقر الناس على فقرا واجهم الي غنى لكن لا اعرف فيها غير ذلك
ولا يجوز ان يحكم بذلك فشهدت لها ام ايمن وهو الرسول عزم فطلبت منها ابو بكر الشاهد الثاني فلم يكن فاجرى
ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول عزم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول عزم ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذا في بعد
وذهب بعض الآخرين الى ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقريظة والكسل لما لم يتطوعوا الا على الرسول الا بمسافة كثيرة حيث
كانت قريته من المدينة وكانت ما عدا ها اكمة تلية بل لم يتم قتال على التحقيق بل حرجا دي القتال ولم يكن في الحقيقة
الا حصار والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى الحاصل فيه اكمة اصلا فحق تلك الاموال ان يصير رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر في
انه قال الرسول الله عزم الا تخمس فاجعلت تخمس في النضير يا رسول الله كما خمست ما اصبت من بدر فقال عزم لا اجعل شيئا جعله الله لي دون
المؤمنين بمنزلة وداجا الله على رسوله منهم وقال الواحدي كانت اموال بني النضير لبني خاصة لم يجب لهم فيها الا ما اعطاهم من اراضي وعقار
منها الانصار الا رجلين فقيرين سهل بن حنيف وابو دجانة ونفر سعد بن معاذ سيف ابن ابي الحقيق وكان سيفا ذكر عند عزم
كذا في البيضة اختلف في قسم الفيء والغنيمة تقسم على خمسة اسهم اربعة اخماس للغانمين وتقسم خمسها على خمسة اسهم منها سهم للنبي
عزم وسهم لذوي القربى والمراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل هاهنا ضعفوا في القوة
لكونها غالة اموال المسلمين جعل لهم صفة الفيء وذكر في قسم الفيء ثلثة اقوال الاول انه يقسم كما يقسم الغنيمة وان ثانيه ان
الكعبة والمساجد يصرف ما فيها وخمس خمسة الاخماس في خمسة التي يصرف اليها خمس الغنيمة والثالث انه يخمس ويصرف
كل خمس الى مصارف خمس الغنيمة ثم على ان ذكر الله تعالى هو للتبرك وتعظيم رسوله والثالث انه يخمس ويجعل اربعة اخماسه
لرسول الله عزم خاصة يصرفها كما كان ثم يقسم الخمس الذي جعل لله تعالى على خمسة اسهم منها للنبي عزم وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم
للمساكين وسهم لابن السبيل فكان جميع الفيء معقودا على خمسة عشر سهما للنبي عزم دار بقية سهم لذوي القربى وسهم لليتامى
والمساكين وابن السبيل وبعد ان انتقل رسول الله عزم الى دار الكرامة يصرف ما كان له من الفيء الى الامام في قول والى الكفاية في قول

والله تعالى اعلم

والمهاجرين للقتال في الغنيمة لانهم القاتلون مقاتلهم في قوله الآية في قول ثالث يعرف الامام في المصالح المسلمين
من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر بقدم الاهم فالاهم وهذا في اربعة اخماس الفيء فاما القسم الذي
كان من خمس الفيء والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته وهم بلا خلاف لعقد هم ليس في غنائكم الا الخمس والخمس مردود
فيكم وكانت الغنائم في شرع من قبلنا له حتى خاصة لا يحل شيء منها لاحد واذا غنمت الانبياء شيئا جمعته
فتنزل نار فتاكله فذلك تخصيص نبينا هم من بينهم بان احلت له الغنائم قال هم احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد
قبلي والبيان للاول فكانه لما قيل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى لله الآية قيل فكيف يقسم فقيل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله الآية
فلا يقسم قسمة الغنائم قيل فكيف يقسم فقيل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى بين الله تعالى رسوله
كما يضع بما افاء الله عليه واجره الى غيره على احد الاقوال المذكورة قصد تعالى كيلا يكون علة لعقد فلله الى قوله
الله تعالى قسم الفيء وبين كيفية قسمته لئلا يغلب الاغنياء والاقوياء على الفيء وقيل والمراد بالاغنياء الرؤساء
والمعنى فعلنا ذلك في هذا الفيء كيلا يقسم الرؤساء والاقوياء بينهم دون الفقراء والضعفاء وكان اهل الجاهلية
اذا كانوا اغنموا اغنيمة اخذ الرئيس ربع الغنيمة وهو المرباع ثم ويصطفي منها ايضا بعد المرباع عاشاء
ومنها كان شاء هم للمرباع ميزها والصفايا والدولة بالضم اسم للشيء الذي يتداول القوم بينهم
وبالفتح مصدر بمعنى التداول وقيل بمعنى انتقال حال سارة الى قوم عزم فدم وتستعمل في نفس الحالة السارة
التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اي قد اقبلت وقيل الظفر في الحرب وقيل الدولة بالضم انتقال
النعمة من قوم الى قوم وبالفتح الاستيلاء والغلبة او اخذه غلبة يكون بينهم اشارة الى توجيه ثلاث قراءة
دولة بالفتح وقد وجهها اولا بان جعل اسم كان خبر الفيء وجعل دولة بمعنى التداول وقد قيل مضافا اليها
وجعل بينهم ظرفا للتداول وجعل اسم كان في هذا الوجه الاحذف المضاف اي الفيء وجعل الدولة بمعنى
الاستيلاء والغلبة الجاهلية وجعل بين متعلقا بيكون كيلا يكون اخذه دولة اي استيلاء وغلبة بينهم
على ان يكون بين الاغنياء كلاما مبتدأ للبيان ان يكون اخذ الفيء استيلاء بالنسبة اليهم وهم الاغنياء
بقولهم وغلبتهم القاتلين عزم بزاي عزم غلب سلب فيجعلون الاشتغال بمال الغنيمة والانفراط به منوطا
بالغلبة عليه فكل من غلب على شيء منه يستقل به ولا يعطي للفقراء والضعفاء شيئا منه وقراءة هشام
يكون بالياء والتاء ودولة بالرفع فقط والباقون بالياء في تحت ونصب دولة اما الرفع فعلى ان يكون
تامة اي كيلا يقع دولة او كيلا يحدث دولة جاهلية وهي ان يستبد الاغنياء واما التذكير والتأنيث فواضحان
لان تانيث الدولة مجازي واما النصب فعلى انها هي الناقصة واسمها ضمير الفيء فالتذكير واجب ودولة
خبرها او ان الاربعة ان قدرته تاما فحال اي ثابتا حاصلا او خاصا مخصوصا بما اخذه من الكفار من اموال الغنيمة والفيء او عام
في كل حال اتى به النبي عزم من الاحكام فيكون هذه الآية دليلا على ان كل ما امر به النبي عزم امر الله
عز وجل روى ان ابن مسعود لقي رجلا محرما وعليه ثيابه فقال انزع عنك هذا فقال الرجل القراءة

على هذا آية في كتاب الله قال نعم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وعن ابن مسعود والحسن وابن
عباس والحسن انهم حملوا العموم وان كان نزل في الغنائم ق فان الرسول لا يسمى فقيرا جوابه ان السؤال
مقدر وهو ان يقال لم لا يجعل قوله للفقراء بدلا عن مجموع ما قبله والرسول الى آخر المعطوفات بدل
بدل ما قبله فقوله لذوي القربى وما عطف عليه خاصة مع ان الجعل المتعدد اذا عقبها قيد لا يكون ذلك القيد مختصا
ببعضها بل يكون كلها سواء في ذلك الا ان يقوم الدليل على اختصاصه ببعضها في الدليل عليه فيما
نحن بصدده وحاصل الجواب ان الابدال تخصص بقوله لذوي القربى لقيام ما يدل على امتناع ابدال
عن المجيء لان ذكر الله تعالى ليس لسان كونه من مصارف الفيء بل انما ذكر للتبرك والتعظيم الخ وهو غلط لصحة
ادخاله في جملة ما ابدل منهم المصارف والرسول وان كان من المصارف الا انه ادخاله في جملة ما
ابدل منهم الفقراء يستلزم تسميته فقيرا وذا لا يجوز لانه يوهم الذم والنقصان لان اصل الفقر
كسر فقار الظهر ومنه الفقرة فقام الفقرة كما يقال كبدته اذا ضربت كبده ولهذا سميت الحاجة والمهالة الداهية
فاقرة لانها تقلب الاذن ونكسار ان فقار ظهره واذا لم يصح تسمية الرسول فقيرا فلان لا يصح
تسمية تعالى فقيرا اولى ق ومن اعلى اغنياء ذوي القربى بناء على انه تعالى علق استحقاقهم للفيء بالقرابة
نفسها ولم يشترط فيه شيئا آخر من فقر ونحوه فاشتراط الفقر في القرابة زيادة على الكتاب
وذهب ابو حنيفة الى ان استحقاق ذوي القربى للفيء مشروط بالفقر بناء على ان قوله للفقراء بدل
من لذي القربى وما عطف عليه بدل الكل فيجب اتصاف كل واحد منهم بالفقر فمن لم يتصف منهم بالفقر فهم
الفقر جعل قوله للفقراء بدلا مما بعده او يجعل تخصيص فقراء ذوي القربى بالاستحقاق مختصا ببعض
بني النضير ق حال مقيدة لاخراجهم يعني انه حال من واو اخرجوا توصيفا بما يفيدهم فحاصله ان
ق فانهم لزموا المدينة والايمان اشارة الى وجه عطف قوله والايمان على الدار مع ان الايمان
لا يتبوأ فيه لان تبوأ المنزل اتخاذه منزلا والتمكن والاستقرار فيه فالمتبوأ فيه لا بد ان يكون من
قبيل المنازل والاماكن والايمان ليس من هذا القبيل ومع هذا عطفه على الدار بناء على تضمين تبوأ
معنى لزموا وحاصله ان الايمان شبه في النفس بمنزلة الالف وسكنه وجعل اثبات التبوء له
وتعليقه به قرينة التشبيه المضمر في النفس فالايمان مستعارة بالكناية واثبات اللازم للمشبه به
وهو التبوء استعارة تخييلية ق واخلصوا الايمان ليس بالعطف على الدار حتى يقال ان الايمان
لا يتمكن فيه فاوجه العطف بل هو منصوب بفعل مضمر وذلك المضمر مع معموله معطوف على الجملة
السابقة اي فقد استقر اسيفا ورحبا اي حاذا رحبا لان الرحب لا يستقر ق سمى المدينة بالايمان
مجازا مرسلا على طريق تسمية المحل باسم حال فيه فيكون المراد بالدار والايمان شيئا واحدا وهو
المدينة كما كان المراد بدار الهجرة ودار الايمان ايانا في الوجه الثاني ق قبل هجرة المهاجرين

طاهر

ظاهر الاية ملكان موصوفا بان الانصار آمنوا قبل المهاجرين وليس كذلك اشار الى دفع هذا الوهم بتحمل
بتحمل الكلام على تقدير المضاف في قوله من قبلهم فكان المعنى على الوجه الاول الثاني ان الانصار هم
الذين جعلوا المدينة والايمان مستقرا او استوطنوا فيها قبل هجرة المهاجرين او استوطنوا المدينة
واخلصوا الايمان قبل هجرتهم والاول كذلك حتى قيل قلت دار كانت بالمدينة الا كان الاسلام دخلها
قبل قدوم النبي عليه السلام اليها والحاجة الى هذا التقدير على الوجه الثاني والرابع لان المراد بالايمان فيهما اهل
المدينة قبل المهاجرين والامر كذلك فلا حاجة الى تقدير المضاف ق كالطيب اي كطلعات او في المهاجرين
ما يحاجون اليه الانصار والمراد من نفي الوجدان نفي العلم لان الوجدان في النفس ادراك علمي
وفيه من المبالغة ما لا يخفى ولا حزازة وجع في القلب من غيظ وعداوة كامنة لا يظهرها فاطلاق الحاجة
على هذه الاشياء مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان جميع ذلك ينشأ عن الحاجة فقيل
كان اكثر المهاجرون في دور الانصار فلما غنم رسول الله عليه السلام اموال بني النضير للانصار وشكر بهم فيما
صنعوا مع المهاجرين وانزالهم اياهم في منازلهم واموالهم ثم قال ان احببتم قسمت ما افاء الله علي
من اموال بني النضير بينكم وبينهم وكان المهاجرون على حالهم عليه من السكنى في مساكنهم واموالكم وان احببتم
اعطيتهم وخرجوا من دوركم فقال سعد بن عبادة وسعد بن معاذ بل نقسمه بين المهاجرين
ويكونون في دورنا كما كانوا وما زالت الانصار جميعا بقولهم رضينا وسلمنا يا رسول الله فقال النبي عليه السلام
اللهم ارحم الانصار وابناء الانصار فاعطى رسول الله عليه السلام المهاجرين ولم يعط الانصار الا ثلاثة
ابيات جائعة وسهل بن حنيف وسعد بن معاذ ثم قيل والصحيح ان قوله ويؤثرون على انفسهم استئناف بسبب
ايثار المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع ان يدخل فيها سائر الايثارات المتعلقة باطعام الاضياف مثلا
روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا بات به ضيف ولم يكن عنده الا قوت صبيانه فقال لامرأته
نومي الصبية واطفئي السراج وقربي للضيف ما عندك ففعلت هذه الآية وذكر المفسرون انواعا من ايثار
الانصار للضيف بالاطعام وتعللهم حتى يشبع الضيف وذكر الثعلبي عن انس رضي الله عنه قال اهدي لرجل من الصحابة
راس شاة وكان مجهودا فوجه به الى جار له زاعما انه اجوع اليه منه فوجهه جاره ايضا الى آخر فلم يزل
يبعث به واحدا الى آخر حتى تداول ذلك الراس في سبعة ابيات الى ان رجع الى المجهود الاول فنزلت
الآية والايثار تقديم الغير على النفس في حظوظها الدنيوية رغبة في الحظوظ الدينية وذكر الخاص بعد
قوة النفس وذكر المحبة والصبر على المشقة ومفعول الايثار محذوف اي يؤثرونهم على انفسهم باموالهم
ومنازلهم لا بهم بل مع احتياجهم اليها حكي عن ابي الحسن الانطاكي انه اجتمع عنده ثلاثون رجلا بقرية
من قرى الري ومعهم ارغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الارغفة واطفؤا السراج وجلسوا للطعام
فلما فرغوا اذا الطعام بحاله لم ياكل احد منهم شيئا وانما اراد صاحبه على نفسه ق وهي قرية شبه حالة

القسم عليه ☜ وفيه دليل على صحة النبوة حيث اخبر بغيبه والله يشهد انهم لكاذبون في خلفهم في الميعاد وتحقق
ذلك بعد لما اجزه وقيل وجه دلالته عليها ان عبد الله بن ابي ابن سلول نافق واصحابه اخبار رسله الى اليهود
ما قالوه وقيل وجه الدلالة خفية لمكرهم لم يطلع عليه احد غير اليهود وظاهر انهم لم يخبروا بذلك للنبي عم فلما
نذا رسول الله عم قوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون الآية علم انه تعالى اطلع رسوله على خفي افعالهم ☜
اذ خبر الغيب وهو الموافق ثم لا ينصرون يحتمل ان يعم لليهود والمنافقين ليكن نفر المنافقون اليهود بسبب
من اليهود ثم لا ينفعهم نفرة المنافقين وان يعم للمنافقين والمنافقون ليسهم من اليهود ثم لا ينفعون
بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم نظير كفرهم بعد ايمانهم اليهود ☜ اي اشد مرهوبة جعلة مصدرا
من غير لفظه للمبالغة لان انتم خطاب للمسلمين والخوف ليس واقعا منهم بل من المنافقين فالمعنى طبون مرهوبون
غير خائفين ان انهم يخافون منكم اكثر مما يخافون ربهم قال ابن عباس خوفين احدهما خوف المؤمنين وانهم
يضمرونه في صدورهم وثانيهما خوف الله تعالى الذي يظهرونه نفاقا والاول اشد من الثاني عندهم والحاصل انهم
يظهرون لكم خوف الله تعالى مع انهم لا يخافون منه وانما يظهرون خوفا منكم ولولا ذلك لما اظهروه كما
انهم خلوا عن خوفه تعالى حقيقة في انفسهم فقوله تعالى ذلك بانهم اي ذلك الرهب بسبب انهم لا يعقلون خافية صلاحهم
وفسادهم فيلهم يجتمعه عليه ولا يعقلون ايضا ان تشتت القلوب يوهن قواهم لان صلاح القلوب اتحادها
لا صلاح للجسد وفساده الا فساده ☜ اذا التقدير كوجود وعدم الذين فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وجعل قريبا ظرفا للمضاف اليه محذوفة والا فهو في الحقيقة ظرف للوجود والمقدر اذكروا بالمثل
الصفة العجيبة الشان اي صفة هؤلاء كوجود صفة زمان قريب من صفتهم وهو اهل بدر قال
مجاهد كانت وقعة بدر قبل غزوة بني النضير بستة اشهر فلذلك قال قريبا وعن ابن عباس رضي الله عنهما اراد
بالذين من قبلهم بني قينقاع امكن الله منهم قبل بني النضير وقيل هو عام في كل من انتقم الله منهم على كفرهم
قبل بني النضير من نوح الى محمد عليهما السلام وعلى جميع الانبياء مثل حال اليهود بحال اصابت من قبلهم قريبا في
كل واحد من الفريقين ذاقوا وبال امرهم ثم مثل حال المنافقين في اغراء اليهود على القتال ببقولهم انا معكم
ننصركم ولا نخذلكم فاغترت اليهود بقولهم قد ربوا الارفة وتهيئوا للحرب فخذلهم المنافقون ونبذوا عهدهم
بحال الشيطان حين اغرى الانسان على الكفر فبيغة الانسان باغوائه فيكفر والعياذ بالله فلما كفر تبرأ منه
وفر الشيطان بالاغراء والاغواء لانه ليس بمسلط على الانسان بحيث يأمره بالمعصية ويلجئه عليها
ولو كان الامر كذلك لما تأخر عذابه احد بل شأنه الوسوسة وترتيب المعصية اليه كما قال لما قضي الامر ان الله وعدكم
وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقد اغرى ابليس كنانة قريش يوم بدر
وشجعهم على حرب رسول الله عم فلما التقى الفريقان ورأى الشيطان جبريل ومعه من الملائكة عم
خاف وتبرأ منهم ونكص على عقبيه والزمهم وخذل المشركين روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان

النفر والحاجة بيت ذي قرى غ الاشتمال على مواضع الحاجة ☜ هم الذين يهاجروا بعد اي جاؤا من بعدهم لا للكونية
فالجملة اعتراضية او الحال بعون باحث والجملة على هذا معنوية اي آمنوا من بعدهم قال حذيفة العدوي اظلمت
يوم اليرموك ابن عم موهبا لي ومعي شيء من الماء وانا اقول ان كان به رمق سقيته فاذا اتيته فقلت اسقيك
فاشار برأسه ان نعم فاذا برجل يقول آه آه فاشار الى ابن عمي ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص
فقلت اسقاك فاشار ان نعم فسمع هشام آخر يقول آه آه فاشار هشام ان انطلق فجئته اليه فاذا هو
قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات وبهذا ظهر قبيل الايثار بالنفس
وهو فوق الايثار بالمال فوله تعالى يقولون ربنا اغفر لنا الخ قال قتادة اذا امرتم ان تستغفروا لاصحاب محمد عم
ولم تؤمروا بسبهم قالوا اعلم الله تعالى انه سيقع بعد بين الصحابة كيت وكيت ثم يذكر ذلك لمن بعدهم فربما يقع
في قلوب بعضهم كراهة بعض ذلك فتغير عليهم قلوبهم فامرهم الله تعالى بالاستغفار لهم ونبههم على ان
ذلك مما يرجى عفو الله ويجب على من بعدهم حسن الاعتقاد فيهم وحسن الدعاء لهم وسمع ابن عمر رضي الله عنهما
بعض المهاجرين فقراء عليه للفقراء المهاجرين الآية وقال هو في المهاجرين افيهم انت قال لا ثم
قراء عليه والذين تبوؤا الدار الآية وقال هؤلاء الانصار افيهم انت قال لا ثم قراء عليه والذين جاؤا
من بعدهم الآية ثم قال امن هؤلاء انت قال ارجو فقال ليس من هؤلاء فيسب هؤلاء وقال الشيخ تقي الملة
اليهود والنصارى على الرافضة بخصلة سئلت اليهود عن خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب موسى وسئلت
النصارى عن خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب عيسى عم وسئلت الرافضة عن شر اهل ملتكم فقالوا اصحاب
محمد عم امروا بالاستغفار لهم فسبوهم فاستحق عليهم مسلول الى يوم القيمة وكان عمر رض يجعل العطاء للاول
فالاول ويجعل بعضها معطوفا على البعض وبهذه الآيات احتج في وضع الخراج على سواد العراق
وترك قسمتها بين الغانمين وان كان بلال واصحابه يخالفونه ذلك وقال لهم اني وجدت في كتاب
الله تعالى ما يقتضي عن موافقتكم وقراءة هذه الآيات وجعلها حجة يصل ذلك الى جميع المسلمين فرضا بعد فرض
☜ راسعوا اي النضير بذلك اي قاعدوا وواعدوا معهم انكم ان رأيتم ان الصواب لانفسكم في القتال معهم لنقتلنكم على قتالهم
قيل هذه الآية شبيهة للمتعجب من اغترار اليهود بوعد هم المنافقون في النصر والموافقة في الخروج
معهم مع علمهم بانهم لا ينفذون دينا ولا كتابا واللام في قوله لئن اخرجتم لام توطئة القسم ودخل
اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تمام القسم ظاهرا ومقدرا وقوله لنخرجن جواب القسم وجواب
الشرط محذوف والتقدير والله لئن اخرجتم لنخرجن ولما كان جواب القسم وجواب الشرط متعاقبين
اقتصر على جواب القسم واخر جواب الشرط وجعل المذكور جوابا للقسم بسبقه وكذا قوله لا يخرجون
معهم وقوله لا ينصرونهم كل واحد منهما جواب والله تعالى اعلم لان الافعال لم تجزم لحذف جواب الشرط لدلالة جواب

القسم

نفوسهم اشارة الى ان المراد باصحاب الجنة اصحاب التقوى بملازمة طاعة الله والتجنب عن معصيته و
باصحاب النار اصحاب الغفلة الذى هو التقوى الله و طاعته فانسيهم انفسهم بان خذلهم وقطع عنهم توفيقه
وعونه وعبر عن الفريقين باصحاب الجنة واصحاب النار زيادة فى تقرير عدم استوائهما بحسب الفضائل
الاخروية فان تباعد بين الجنة والنار وعدم استوائهما مما لا يخفى على احد فالتعبير عن الفريقين باصحاب الجنة
والنار زيادة توضيح وبيان لعدم استوائهما يوم الدين فتوهم لا يستوى وان كان غاية بحسب الظاهر لان
السياق والمقام يخصصه بالاستواء فى منازل الآخرة وهذا عند الحنفية واما ان فيه بقية فانهم يبقونه على
ظاهر العموم ويقولون معناه لا يستوون فى شئ مما ويستدلون به على ان المسلم لا يقتل بالكافر مع ان
الكافر يقتل بالمسلم وكذا يملك المسلمون اموال الكفار بالقهر والاستيلاء بخلاف الكفار فانهم لا يملكون اموال
المسلمين بالقهر لانهما لا يستويان فى شئ فاعند الله فيه وبستويان فى الاحكام الدنيوية عندنا
وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا غلب المسلمون عليهم وقد اخذوا اموال المسلمين وهو قهرا ووجد اصحابها تلك الاموال
اموالهم بعينها فعندنا جملة حال الغنيمة فعندهما فى يرد حال المسلم الى المسلم وعندنا يرد لا يرد بل يقسم
بين الغانمين كما فى الغنائم واعلم ان ثبوت الفرق بين الفريقين وعدم استوائهما امر معلوم بالضرورة
فمقتضى الظاهر ان لا يخاطب الموصوفون به لان العالم بالشئ لا يخبر به ولكنهم خوطبوا واخبر وا به
اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لعدم جريهم على موجب العلم قال العالم بالشئ اذا لم يعمل
على مقتضى علمه ينزل منزلة الجاهل فيلقى اليه الكلام الخبرى مثل ان يقال الصلوة فريضة يعاقب
تاركها ق تمثيل وتخييل والظاهر ان المراد بالتمثيل التصوير والتبيين ق وتخييل عطف تفسير له والمعنى ان
هذه الآية تصوير لعظم القرآن قوة تاثيره وانه بحيث لو خوطب به جبل مع شدته وصلابته لرآيته
ذليلا متصدعا من خشية الله بناء على احتياط ان لا يبدى حق الله حق تعظيم القرآن واقامة حافية
من التكاليف والاحكام والاعتبار والاتعاظ بما فيه من العجايب والعبر والمراد منه توبيخ الانسان بانه
مع ضعف بنيته ورهن قواه وكونه رخو القبل للتلاشى والاضمحلال لا يتخشع عند تلاوة القرآن بل يعرض
عما فيه من عجايب الوعد وعظايم الوعيد واجرى على اللام الجاهلية بمقابلة معاصيهم كانه لم يسمع شيئا
منها فهى مثل اى قول غريب فى حق عظمة القرآن وتلاوة حال الانسان وبيان لصفتها العجيبة فهى
من جملة الامثال الواقعة فى مواضع التخييل التنزيلى قال لفظ المثل حقيقة عرفية فى القول السايرة ثم
يستعار منه للكلام الغريب وصفة عجيبة الشان تشبيها له بالقطعة السايرة فى الغرابة لانه لا يخلو من غرابة
وقوله خاشعا متصدعا حالان من الضمير المنصوب فى قوله لرايته لانه من رؤية البصر وان شئت جعلت
متصدعا حالا من الهاء فى خاشعا والخاشع الذليل والمتصدع المتشقق اى ذليلا بالكلفة
فى طاعة متشققا من خشية الله ان يعصيه فيعاقبه ق وهو لغة فيه اى القدوس بفتح القاف لغة

فى بنى اسرائيل راهب عبد الله زمانا من الدهر حتى لو كان مشهورا بكونه مستجاب الدعوة فيقولون له ان فلانة
فيعفو فاهم ويداويهم فيبرؤن على يديه وانه اتى باقراءة قد جنت وكانت اخوة فاتوه بها فكانت عنده فلم
يزل به الشيطان يزين له حتى وقع عليها فحملت فلما استبان حملها نزل به الشيطان فخوفه وبزين حتى
قتلها ودفنها ثم ذهب الشيطان فى صورة رجل حتى لقى احدا من اخوانها واخبره بالذى فعل الراهب
وانه دفنها فى مكان كذا فبلغ ذلك الى ملكهم فاراد قتله فاستنزلوه فاقر لهم بالذى
فعل فامر به فصلب فلما رفع على خشبة تمثل له الشيطان فقال انا الذى زينت لك هذا والقيتك
فيه فهل لك ان تطيعنى فيما اقول لك فاخلصك مما انت فيه قال نعم قال تسجد لى سجدة واحدة فانجيك
فتنقل كافرا فذلك كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برئ منك انى اخاف
الله رب العالمين قيل ليس يقول الشيطان انى اخاف الله رب العالمين وانى هو على وجه البرئ من الله
فهو تاكيد لغوله انى برئ منك والظاهر ما قاله المصنف من ان امره ليس الا الاغراء والتزيين لا الاشراك
مع العصاة فى معاصيهم بل هو متبرئ مما اكتسبوه باختيارهم والله اعلم ق وقرئ عاقبتهما
انها بالجر لكان يجئ ان العامة على نصب عاقبتهما على انها خبر كان واسمها انهما فى النار لان ان مع ما
فى حيزها اعرف من عاقبتهما فهو اولى بالاسمية وقرئ برفع عاقبتهما على انه اسم كان وخبرها انهما فى
النار وان العامة ايضا على نصب خالدين على انه حال من المنوى فى قوله فى النار اى فكان انهما ثابتان
فى النار خالدين فيها عاقبة لهما وقرئ خالدان بالرفع على انه خبر كان وفى النار لغو فيتعلق بالخبر فيتحد
كلمة فى قوله فيها تاكيدا لفظيا للتى فى قوله فى النار اعيد معها حيز ما دخلت هى عليه وهو النار وعن
المبرد نصب خالدين على الحال او فى ليلا يلتقى الظرف مرتين اعنى فى النار وفيها ولم يجز الفراء الا نصب
خالدين على الحال واذا رفعته على خبر ان كان حق فى النار ان يكون مؤخرا فيتقدم المضمر على
المظهر لان التقدير عنده فكان عاقبتهما انهما خالدان فى النار وهذا عند البصريين جائز لانهم
اغتفروا عون الرتبة فى اللفظ لان الاصل ويمكن ان يمنع كون الظرف فى هذه القراءة ملغى لجواز كونه
مستقرا بان يجعل خبرا لان ويكون خالدان خبرا ثانيا فلا يلزم ما ذكره الفراء ق فلا استقلا النواظر
اى لا استقلال الانفس التى تنظر فيها قدمت للآخرة قيل العرب تكنى عن المستقبل بالبعدة وقيل ذكر الغد
تنبيها على ان الساعة قريبة كما قيل وان غدا للناظرين قريب وقال الحسن وقتادة قرب الساعة
حتى جعلها كغد لان كل آت قريب والموت لا محالة آت ق فجعلهم ناسين لها اى بسبب انهم نسوا
حق الله انساهم انفسهم فى الدنيا وجعلهم بحيث لم يسعوا فى عمل صالح ينجيهم ولم يجتنبوا عن عمل
سيئ يهلكهم ولم ينظروا ان ما هم عليه ينجى لها ام هو موبق ولم يخلق فيهم داعية الاهتمام به
لاستكمالها فالانسان على هذا الوجه الاول يكون فى الاول وعلى الثانى فى الآخرة ق الذين استكملوا

في القدوس حكاه صاحب الكشاف وتقول في الصفات قليل الكثير جاء في الاسماء كما تقدم وسبوح
وهو ذو الجلال بالعامة ق مصدر وصف به للمبالغة في كونه سليما من النقايص او في اعطاء السلامة
فاورد في قصة انت السلام معناه انت الذي سلم من كل عيب وبرئ من كل نقص وقصة حكم السلام
اي الذي يعطي السلامة وقيل اسم الله على عباده في الجنة لقصة كما سلام قولا من رب رحيم وقصة وليكن
يرجع السلام كما قلنا ان كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقصة وحيا ربنا
بالسلام طيب السلامة منه ق واهب الامن اي المؤمن بكسر الميم الثانية اسم فاعل من آمن يؤمن ايمانا
قال ابن عباس رضي هو الذي آمن الناس من ظلمه وآمن من آمن منه من عذابه وهو من الايمان الذي هو
ضد التخويف كما في قصة وآمنهم من خوف ق وقرئ بفتح الميم الثانية بصيغة المؤمن به فانه تعالى يؤمن
به المؤمنون فانه مؤمن به ولو لم يقدر للجار لما امتنع اطلاقه عليه تع لانه يدل على انه كان خائفا من
غيره فكان مؤمنا ومهيمنا باطل بقاعدة ذكر علوا كبيرا عن ابن عباس رضه انه قال اذا كان يوم القيمة
اخرج اهل التوحيد من النار واول من يخرج من واقف اسمه اسحى سمي بذلك حتى اذا لم يبق فيها احد يأتي
اسمه اسمه فقال لهما قبلهم انتم المسلمون وانا السلام وانتم المؤمنون وانا المؤمن فيخرج جهنم من النار
ببركة هذين الاسمين كذا في للعباب ق مفيعل من الامن قال الامام في السنة في تفسيره وقيل هو في
الاصل مؤيمن قلبت الهمزة ياء كما يقال هرقت في اراقت ومعناه المؤمن انتهى وانما قلبت ياء
البتة ولم يحذف كما تحذف همزة الافعال من اكرم ومؤمن لان حذفها انما يولا اجتماع
الهمزتين في المتكلم من المضارع وحمل الباقي عليها وبقلبها ياء انفتحت علة حذفها فلم تحذف وهذا
مثل قولهم مهرين بفتح الهاء مهراق واصله اراق يريق ق الذي جبر خلقه على ارادته اي قهرهم
واكرههم عليه واللغة التي بها هذا المعنى اجبره بهمزة الافعال وجبره على كذا لغة عليمة وكثيرة في الحجاز
واستدل بورود الجبار من يقول ان امثلة المبالغة يأتي من الثلاثي المزيد على الثلاثة فانه من اجبره مكان كذا
اي قهره وقال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين درأك فانه من اجبره وادرك في قط الصحاح
الجبان نقيض الرجل من فقراء الصلب عظيم من كبر يقال جبرت العظم جبر العظم بفتح جبورا اي اجبر
انتهى قال الامام للجبار فيه وجوه احدها انه فعال من اجبره اذا اغنى الفقير وجبره واصح الكبير والثاني ان يكون
من جبره اذا اكرهه على ما اراده قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده الثالث
قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم وقيل الجبار الذي لا يطاق سطوته قال الواحدي كذا الذي
ذكرنا من معاني الجبار هو معناه في صفة الله تع واما معاني الجبار في صفة الخلق فمنها المستطيل كنوصه
وكانت عليهم بجبارة ومنها العظيم الجسم كنوصه ان فيها قوما جبارين جبتها المقدرين من عبادته
تع كنوصه ولم يجعلني جبارا شقيا ومنها القتال كنوصه بطشتم جبارين وقصده ان تريد الا ان تكون جبارا

في الارض ق الذي تكبر يعني ان صيغة التفعل للتكلف بما لم يكن فاذا قيل تكبر وتشجع دل على ازيد
الكبر والشجاعة وليس بكبير ولا شجي في اظهار التكلف بما لم يكن فاذا كان مستحيلا في حقه تعالى حمل على لازمه وهو ان يكون قادرا
به من الفعل على ما يكون والمكلف يمكن ان يكون بهذا كلف واعتمال حقيقة ومنه ترجمت على ابراهيم كنوصه
ذو الرحمة في حقه ورحمة كمال الرحمة وانعمتها عليه واذا قيل انه تعالى متكبر لكان المعنى انه البالغ في الكبر
اقصى المراتب ق اذ لا يشاركه يعني ان الذي نجعله شريكا له تعالى لا يشاركه في شيء من صفاته العلى فانه يكون
شريكا له ويحتمل ان ما مصدرية ايضا ق المقدر للاشياء على مقتضى حكمته للجوهري الخلق التقدير يقال
خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وعن الزمخشري انه قال لما كانت احداثات الله تعالى مقدرة بحسب ما دبر
الحكمة عبر عن احداثه بالخلق دون احداث غيره انتهى بهذا الى غيره تعالى احداثا بناء على مذهبه في افعال العباد
قال الامام الغزالي في كتابه المسمى بالمقصد الاقصى قد يظن ان هذا الاسم اي الخالق البارئ المصور مترادف
وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغي ان يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود يفتقر
الى تقدير اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله تعالى خالق من
حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجود ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن
الترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج اولا الى مقدر يقدر اولا ما يراه من الشكل ومساحة الارض وعدد
الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء ويتولى الاعمال التي
عددناها تحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صدوره ويتولاه غير البناء وهذه
هي العادة في التقدير والتصوير وليس الامر كذلك في افعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمزين فهو
الخالق البارئ المصور ومثاله الانسان الذي هو احد مخلوقاته وهو يحتاج في وجوده اولا الى
ان يقدر ما منه وجوده كما يحتاج البناء الى المواد التي يحصل منها البناء ثم لا يصلح بنية الانسان الا الماء
والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس محض لا يلتئم ولا ينعطف في الحركات والماء وحده رطب محض
لا يتماسك ولا ينتصب بل ينبسط بل لا بد ان يمتزج الرطب باليابس ويصير طينة تعتدي ثم لا بد
من حرارة طابخة للطين جاعلة اياه صلصالا كالفخار فيتحكم مزج الماء بالتراب ولا ينفصل احدهما عن
الطين ثم لا بد ان يكون لكل واحد من الماء والتراب على مقدار مخصوص كيلا يكون المركب في غاية الصغر
كالذر والنمل اذا لا يترتب عليه الافعال الانسانية ولا في غاية الكبر كالجبل لان يزيد على مقدار
الحاجة بل الطاقة من غير زيادة ولا نقصان فقدر معلوم يعلم الله تعالى وكل ذلك يرجع الى التقدير فهو باعتبار
تقديره بهذه الامور مقدر وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق وباعتبار تجرد الايجاد والاختراع
من العدم الى الوجود بارئ والايجاد هو ايجاد شيء والايجاد على وفق التقدير شيء آخر واما اسم المصور فلانه
من حيث انه رتب صور الاشياء احسن ترتيب وصورها احسن تصوير انتهى كلامه وقيل قدم ذكر الخالق

فانهم قد اوجبوا له ورسوله وغظموها واطاعوا حكمهما فان الكفار الذين هم اعداء الله تعالى واعداء رسوله انما كانوا
اعداء للمؤمنين بالنسبة الى اعدائهم له ولرسوله ومع ذلك يجوز ان يتحقق بينهم الموالاة والصداقة بالنسبة
الى الامور الدنيوية والاغراض النفسانية فنهى الله تعالى قوله حال من فاعل احد الفعلين اى من الغير الذى
ملا تتخذوا الذين الغير الذى فى تعقلون اى لا تتخذوهم اولياء واد تلقون اليهم مودتكم وبعضها حالهم قوله بما جاءكم
حال من الضمير فى كفروا اى كفروا مخرجين الرسول واياكم من مكة قال ابن عباس رضى الله عنهما كان حاطب ممن اخرج
مع النبى عليه السلام استيناف لبيان كفرهم قوله علة للخروج يعنى ان انتفاء جهادا وابتغاء على انها مفعول
لهما اجتمعا اى كنتم خرجتم لاجل هذين فلا تتخذوهم اولياء ولا تلقوا اليهم بالمودة ولفظ لا تتخذوا
لا يكون جواب الشرط لان جواب الشرط لا يتقدم عليه البتة بين بل المتقدم دليل الجواب اعتمادا عليه جاز
ذلك عند الكوفيين قوله بدل من تلقون قيل ويشبه ان يكون بدل اشتمال لان القاء المودة يكون سرا وجهرا
فابدل منه تسرون لبيان انه باى نوع وقع الالقاء والافعال تشمل من الافعال القلبية قوله تكاد تميز يفعل
يقال اتاه "يضاعف له العذاب ويخلد فيه مهانا" يضاعف لها على الاستيناف كونه جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل
فقال قوله او الاستيناف اى انتم تسرون ولم يرد به الاستيناف كونه جوابا لسؤال مقدر بل اراد به كونه
منقطع التعلق عما قبله لفظا وفسره بقوله اى طائل لكم فى اسرار المودة بناء على ان قوله تسرون اليهم
بالمودة موصوف للانكار قوله تعالى وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم بيان لوجه الانكار فلا جرم ان حاصل
الكلام فاذكره والباء فى قوله بالمودة للسببية اى انها اما صلة جئتم بها لتأكيد التعدى اى تسرون
اليهم مودتكم او سببية والمفعول محذوف اى تسرون اليهم اسرار النبى عليه السلام بسبب المودة وقوله وانا
اعلم جملة حالية فى فاعل تسرون قال القاضى وهذا كله معاتبة لحاطب وهو يدل على فضله وصحة
رسولته وصدق ايمانه فان المعاتبة لا تكون الا من محب لمحب فيما يظن اذا ذهب العتاب فليس فى المودة وبقى
الود ما بقى العتاب قوله وحى ء ودادا واحده بلفظ الماضى اختيارا ان قوله ود واما معطوف على جواب الشرط
وهو قوله يكونوا ويبسطوا وهو مضارع كما نظر فلا بد فى الكلمة من كون المعطوف عليه جزاء الشرط لفظا
لما وجد الاشعار بان ارتداد المؤمنين امر الاشياء عندهم وانهم يتمنون قبل كل شىء فى اظهار العداوة
وبسط الايدى والالسن لان جل همتهم اضرار المؤمنين بمصار الدنيا والدين جميعا فى القتل والشتم
والارتداد وذلك اسبق المضار عندهم واولاها بعلمهم ان الدين اعز عليهم من الدنيا وما يتعلق بها وقيل
الاوجه ان قوله معطوف على جملة الشرط والجزاء على انه قد اجتمع خبران بمجرد العاطف لجملة الشرطية وبودادتهم
كفروا لو مؤمنين وذلك لان مودة كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم بل هم وادون كفرهم
كل حال سواء ظفروا بهم ام لم يظفروا فلا فائدة فى تقييده بالشرط وتعليقه عليه واجيب بمنع كون الاوجه بل الظاهر
انه عطف على الجواب وقوله هم واد دون ذلك مطلقا سلم ولكن مودادتهم له عند الظفر والتسلط اقرب وحكمهم

على البارئ لان الارادة متقدمة على تاثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الله تعالى متقدم على ايجاد
الصفات سورة الممتحنة وتسمى الممتحنة بكسر الحاء اى المختبرة نسب الفعل اليها مجازا وقرأ يحيى
بفتح الحاء فانه اضاف السورة الى الامرأة التى نزلت فيها آية فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن والطمنينة بها
الامرأة ما دامت فى الهودج واذا لم تكن فيه نفى المرأة والعقيصة الصغيرة وقيل هى التى يجتمع فيها شعر
مثل الرمانة واصل العقصة اللى واد خال اطراف الشعر فى اصوله وتصيحة رسول الله ام عبارة فى القصد بين
نبوة ورسالة والانتقاء دولا واخره ونواهيه والنفس تترك النصح قصد غشه بغشه قوله كنت اذا ملصقا
فى قريش اى كنت حليفا ولم اكن فى انفسها وفى معك من مهاجرين كان له فيهم قرابات يحمون اهليهم واموالهم
واذا فاتنى ذلك من النسب اجببت ان اتخذ عندهم يدا يحمون بها اهلى عندهم ولم افعله كفرا ولا ارتدادا عن
دينى فقال رسول صلعم اما انه قد صدقكم فقال عمر يا رسول الله دعنى اضرب عنق هذا
المنافق فقال له انه شهد بدرا وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على من شهد بدرا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت
لكم روى ان حاطبا كاتب يا ايها الذين امنوا غشى عليه من الفرح بخطاب الايمان قوله والباء فى بدينة اى
فى المفعول به كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله ومن يرد فيه بالحاد وان كان المفعول مأخوذون
بخلاف اسرار رسول الله واضمار ه يكون الباء سببية لا زايدة قوله والجملة حال من فاعل لا تتخذوا اى لا تتخذوا
ملقين المودة او صفة لاولياء اى اولياء تلقون اليهم انتم بالمودة واعترض على كونها حالا او صفة
بانهم نهوا عن اتخاذهم اولياء مطلقا فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء
وقوله لا تتخذ المؤمنون الكافرين اولياء وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم
والتقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف بل الظاهر انه استيناف
فلا محل له من الاعراب كانه قيل لا تتخذوا اعدوى وعدوكم اولياء قالوا كيف نتخذهم اولياء فقيل تلقون
اليهم المودة واجيب بان توكل ان التقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى
الحال او الوصف غير لازم لان عدم جوازه مطلق لما علم من القواعد الشرعية تبين ان هذا انه لا مفهوم
للحال ولا للصفة بهذه الآية قوله جرت على غير من هى له فان الهاء المودة قائم بالذى طيبين لا بالاولياء
وان كان صفة لاولياء لفظا ومثل هذه الصفة اذا جرت عند بلفظ الفعل لا يجب ابراز الضمير فيقال
مثلا تلقون اليهم انتم بالمودة وانما يجب ابرازه فى الاسماء فانه اذا وقع بين تلقون ملقين وجب ان
يقال اولياء ملقين اليهم انتم بالمودة فان قيل كيف قيل لا تتخذوا عدوكم اولياء والعداوة والمحبة
لكونهما متضادتين لا تجتمعان فى محل واحد والنهى عن الجمع بينهما فرع امكان اجتماعهما قلنا الضدان
والمتضادان انما يمتنع اجتماعهما عند تحقق الوحدات الثمانية وهيهنا لم يتحقق وحدة الاضافة فان
الكفار اعداء لله ولرسوله من حيث انهم حاربوا الله ورسوله وتركوا طاعتهما ومحبتهما بخلاف المؤمنين

فانهم

استثناء من قوله اسوة حسنة لما اجرتم بان لكم في ابراهيم اقوالا وافعالا تقتدون به استثنى قوله لابيه
لاستغفرن لك منها وبين انه لا اسوة لكم فيه لانه لا يجوز الاستغفار للاعداء الله تم وكان استغفار ابراهيم
لابيه قبل النهي اما كان لموعدة وعدها اياه فظن ابراهيم ثم انه قد اجزه ما فلما تبين اصراره على الشرك تبرا منه
فان قيل لم تستغفروا للمشركين مع علمكم بشركهم قلنا ولا يلزم من استثناء بعض الجمع استثناء جميع اجزائه جوابا سوال
يرد مع كون قوله وما املك لك من الله من تمام قول ابراهيم الذي استثناه الله تم فما كان يترتب على تقدير
السوال انه كيف يصح كونه من تمام قول المستثنى وهو منافٍ لقطع كلام حسن مطابق للواقع فحسن ان يوصل به
غير حقيق بالاستثناء وحاصل الجواب ان ما ذكر ثم انما يدل على عدم صحة كونه متصورا بالاستثناء وهو مستثنى
بانفراده واما اذا استثنى بمجموع معالته وكان المقصود بالاستثناء من ذلك المجموع وهو الاستغفار لابيه بقوله
لاستغفرن لك فلا محذور فيه فلا يلزم من استثناء بعض الجمع استثناء جميع اجزائه وقرن به ما بعده فكلام
ابراهيم بتحقيق لموعدة فكانه قال لاستغفرن لك وعدتك طاقتي الا هذا فانه مبذول لا محالة فلما كان هذا
تابعا لما قبله ومبنيا عليه في كلام ابراهيم اردف المستثنى ولا يلزم من استثناء بعض الجمع استثناء جميع اجزائه
مع ان قوله وما املك لك من الله شيا يدل على ان الله لو ملك له ما يهوا كثر من الاستغفار لفعل فكان
ملحقا بما قبله في معناه فكان حقيقا بالاستثناء متصل بما قبل الاستثناء اي بما قال ابراهيم ثم ما هو
اسوة حسنة لمن بعده من الاقوال الدالة على خلاف المجيدة لم يرضه ونفصل بينهما بالاستثناء او
امر من الله لهم مبين فيكون منقطعا مما قبله على اضمار قولوا اي قولوا عليك اعتمدنا واليك مرجعنا فلا تاخذنا
في دنيا بنا واليك المرجع في الآخرة فمنع بهذا الايكون الآية من قول ابراهيم ثم وما هو اسوة حسنة فيه بيان
بان تسلطهم علينا اشارة الى ان الفتنة مصدر بمعنى المفتون قوله تم وهو يتوسل الى ما يعرض عن
الاقتداء بهم وقال الكفار بان الله هو الذي خلقه وهو موالاتهم ونصرتهم لما يهل دينه ثم يتعبدهم
لحاجتهم اليهم بل هو ولي دينه وناصر حزبه وهو المحمود المستحق للحمد في ذاته وهو وعيد لمن يفتن الناس
بهم فمنع عدهم الله بذلك وابرز اي فعل الله ذلك فان عيسى في الله وعد ولا يخلف الله وعده وذلك بان اسلم
الكفار وقد اسلم قوم من كفار مكة بعد فتحها او خاطبهم المسلمون بعد ما شفت العداوة بينهم قال ابن عباس
كانت المودة بعد الفتح بتزويج النبي ثم ام حبيبة بنت ابي سفيان فان ثم عن ذلك عن تركيه لابي سفيان
وكانت تحت عبد الله بن جحش وكانت هي وزوجها من هاجر الى الحبشة فمات زوجها فتنصر وساد لها
ان تتابعه على دينه فابت وثبت على دينها ومات زوجها على النصرانية فبعث النبي ثم الى النجاشي يخاطبها
فخاطبها فقال النجاشي لاصحابه من اولاكم بها قالوا خالد بن سعيد بن العاص فقال فزوجها منه فبعث
فنقل مهرها النجاشي من عنده اربعمائة دينار ثم بدل من الذين اي بدل اشتمال لان بينهم وبينه السبب
ملابسة بعض الكلية والجزئية فكان المعنى عسى ان يبدلهم بالعداوة المحبة والمصاهرة بالمجاورة وحسن المعاشرة والصلة بالمجال لانفسهم وفي الوسط

فيه اكثر وازيد ثم فالكم لم تفتنون اليوم حق الله لمن يصر عنكم فلا اشارة الا ان يوم القيمة ظرف لقوله يفصل
اي يفصل بينكم يوم القيمة فيوقف على اولادكم ويبتدا يوم يفصل ويجوز ان يجعل ظرفا لقوله لن ينفعكم بان يهو
الظرف فيوقف عليه ويبتدا بينكم لما اعتذر حاطب بان له ارحاما واولادا فيما بينهم وليس فيهم من يحميهم فارادت
ان اخذ عندهم يدا لعلهم بين الله تعالى الارحام والاولاد بينفون شيئا يوم القيمة ملس على سبيلهم ثم قراءة
حمزة والكسائي يفصل بضم الياء وفتح الفاء وكسر الصاد مشددة على بناء المفعول من التفصيل وقراءة ابن
عامر يفصل بضم الياء وفتح الفاء والصاد مخففة على بناء المفعول من التفصيل وقراءة عاصم يفصل بفتح
الفاء وسكون الصاد على بناء الفاعل من الثلاثي وقراءة ابن كثير ونافع وابو عمرو يفصل بضم الياء وسكون
الفاء وفتح الصاد مخففة على بناء المفعول من الفصل وهو الاصل والمشددة من التفصيل وهو للتكثير والتكرير
والتفصيل التزييل والفصل كونك والفاعل فيما بنى له هو الله تعالى والقائم مقامه فيما بنى للمفعول اما الفيصل
فيصدر ان يفصل الفصل ولم يتعرض له المهدوي الظرف بعده وهو بينكم وبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن
كقوله لقد تقطع بينكم في احد الاوجه وهي اربع قراءات للقراء السبعة وبهذا كل قراءات اخر هن الشواذ
ثم قال الله تعالى والله بما تعملون بصير اي عليم ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء قال الجبائي بالعلم والعلم
بالشيء مع طمانينة القلب بناء على ان الخبر وان كان ابلغ في العلم بالشيء الا ان البصير ابلغ منه فكانه
يجعله كالمحسوس بحسن البصر لما نفى الله تعالى موالاة الكفار ذكر قصة ابراهيم ثم وان في سيرته التبري من
الكفار ان فاقتدوا به الا في استغفاره لابيه ثم لما يوهم تسمح به روى عن صاحب الكشاف
انه قال القدوة والاسوة لكل واحد منهما معنيان احدهما الاقتداء والاتيان وهو الاصل والثاني الشيء
المقتدى به والمؤتسى به والاية تحتمل الامرين انتهى الجوهري ايتسى به اي اقتدى به ويقال لكل ما ائتسى
بمن ليكن باسوة اي لا تقتد بمن ليس لك بقدوة وفي فلان إسوة وأسوة اي قدوة انتهى الكلام
في باب التجريد يقال فلان قدوة هو القدوة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي ذا قدوة حسنة والفاعلة
واقوله ما يقتدى به اسوة اسم كانت ولكم خبرها وفي ابراهيم صفة بعد صفة لاسوة او خبر بعد خبر
لكان اذا هو للخبر ولكم تبيين او هو متعلق بحسنة تعلق الظرف بالعامل او حال من المستكن فيها ولا يجوز
كونه متعلقا باسوة كما زعم بعض المحويين ولي لا تقول لي اسوة فلان وذلك لانها قد وصفت وقد
وصف المصدر اجنبي عنه ولا يجوز الفصل بينه وبين معموله باجنبي كما اجنبي من بكر اليوم امس زيدا غلامه
ان امس ظرف لا يجنبي ومن زعم ذلك ان يقول انه يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره فلا يبالي بالفصل
بين المصدر ومعموله اذا كان ظرفا واذ ظرف لحبر كان ومعمول له للاسوة لما ذكر آنفا وقيل هو
مصدر في موضع الحال اي واحدا مقتدى فان قيل ما وجه قصة نوح مع ابراهيم ثم ما وجه اسوة حسنة فيه ثم
بالله وملائكته وكتبه ان الايمان بالله في حال وحدته يستلزم الايمان بالجميع وفي تعقيب العداوة موالاة ثم

بالعدل لان فقه وتقسطوا اتفسيرها قبله وهو ان تبروهم فانهم اذا لم يخرجوكم من ديارهم لم يوذوكم فقد
برهنهم فالعدل معهم ان تبروهم ايضا ﴿روى ان قتيلة وهي كانت زوجة ابي بكر الصديق رضه وكان
طلقها في الجاهلية وهي ام اسماء وبنت ابي بكر رضه فقدمت عليهم في المدة التي كانت فيها المصالحة بين رسول
الله عم وبين قريش فاهدت لامها وبنت ابي بكر رضه قرظا واشياء فكرهت ان تقبل منها حتى اتت
رسول الله صلعم فذكرت ذلك له فانزل الله تعالى لاينهاكم الله عن الذين في الدين ﴿فاخبرهم ان يجانب عليه
ظنكم قيل انه كان مرادا منهن اضرار زوجها قالت سارة جرا الى محمد عم فلذلك امر المؤمنات بالمتاركة
واختلفوا ايضا بمحتهن به فقال ابن عباس رضه كان بمحتهن بان يستحلفن بالله انها ما خرجت من بغض زوجها
ولا رغبة عن ارض الى ارض ولا التماس دنيا ولا عشق رجل منهم ولا لحدث احدثته وما خرجت الا رغبة
في الاسلام وحب الله ورسوله فاذا حلفت بالله الذي لا اله الا هو على ذلك اعطى الذي زوجها مهرها وما انفق
عليها ولا يرد نفقتها لقبضه فان علمهن من مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ﴿العلم الذي يحكم به وهو
الظن الغالب حمل العلم على الظن الغالب لان الامتحان لا يفيد الاطلاع على حقيقة الحال كما اشار اليه آنفا
بقوله بما يغلب على ظنكم موافقة ويدل على ان المراد بالعلم ذلك الجملة الاعتراضية وهو قوله تعالى الله اعلم بايمانهن
قال معناه الله اعلم بايمانهن منكم لانكم لا تقفون الى حقيقة الحال المكنونة في الصدور وانما اطلع عليها
هو الله تعالى وحده ذكر الله تعالى ايمانهن ثلث مرات الاولى ما اظهرنه بالسنتهن مما يدل على الايمان والثانية
مما يدل عليه حلفهن وما يوجد منهن من الامارات الدالة على موافقة قلوبهن السنتهن والثالثة الايمان
الصادق بين قوله اذا جاءكم المؤمنات وقوله فامتحنوهن فان الامتحان انما يجوز لتحصيل العلم وهن
مؤمنات ﴿والتكرير للمبالغة اي بين الزوجين في ان كل واحد منهما لا يحل للآخر ونفي الحل في جانب
وان كان مستلزما لنفيه في الجانبين لكنه لم تكتف بالدلالة التزامية فانه اذا لم يحل مؤمنة للكافر ينتفي الحل
في الجانبين بل صرح بنفي الحل في الجانبين للمبالغة في ثبوت الحرمة اذا اسلمت المرأة والزوج كافر ﴿لزمه
رد مهورهن وفاء بالعهد وليدل يقع على ازواجهن جبرا ان في الوجهين الزوجية والحال قيل جاءت ام
كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط فارا بها يسلمان رسول الله عم ان يردها وقيل هربت في زوجها عمرو
بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله اخويها وحبسها فقالوا للنبي عم ردها علينا للشرط
فقال عم كان الشرط في الرجال لا في النساء فانزل الله تعالى هذه الآية وامر فيها ان لا يرد الى الكفار
وفي الرجال ان يردوا اليهم وذلك لضعف النساء ولدفع في انفسهن وعجزهن عن الصبر على الفتنة خطاب
قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن بيان تخصيص وتقرير لقوله عم في كتاب المصالحة
انا قد امتحنا ردوا عليهم ما انفقوا ولا يحل لكم امساكهن لانه لا يرد وبين ان المراد به الرجال دون النساء وتراضي المخصص
عن العام جائز عند الجبائي وتبعه صاحب الكشاف وان لم يجوزه في الاسلام انه عند صاحب

الكشاف

الكشاف وان لم يجوزه في الاسلام على انه عند صاحب الكشاف مرتاح وغير بيان المجمل لانه لا يقول بعموم
هذه الالفاظ بل يجعلها مطلقات ويحمل على المخصوص بحسب المقام الحنفية يجوزونه فان قلت فمتى ما ذكرت
يكون الآية بيان تقرير وتاكيد عم وقت الحاجة لا يجوز اتفاقا قلت وقت الحاجة لا العمل بالخطاب كان بعد
فتح السبعة الاسلمية وطلب زوجها مسافر الخزاعي لاحين جرت المصالحة مع قريش وبهذا اجاب ابو بكر بعض
الشافعية ايضا ومنهم من قال انه عم اخطا في اجتهاده حيث عم وانه جائز لكنه لا يجوز على الخطاء ومنهم من
وافق جمهور الحنفية على النسخ والتخصيص لمن جوز منهم نسخ السنة بالكتاب قال نسخ العموم بالآية وان
لم يجوزه قال نسخ بالسنة اي بامتناعه عم من الرد ووقوت الآية مقررة لحظره عم واصبح ابو حنيفة بقوله
﴿ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اي في ان تنكحوهن على ان احد الزوجين اذا خرج من دار الحرب وبقي
الآخر حربيا وقعت الفرقة ولا يرى العدة على المهاجرات ويبيح نكاحها الا ان يجيء هاربا وزوجه الاخير ج
انه نفى الجناح عن كل وجه في نكاحهن بعد اتيان المهور ولم يقيده بمضي العدة فلولا ان الفرقة تقع بمجرد الوصول
الى دار الاسلام كان للجناح في نكاحهن وعند الشافعي لا تقع الفرقة الا باسلامها لانه تم
حرم المسلمة على الكافر واما بمجرد الخروج فلا تقع فان اسلمت قبل تخرج الفرقة وبعد الدخول توقفت
الى انقضاء العدة ودليل الآية دلالة على مذهب ابي حنيفة اذ بالاجماع قيدت الآية ﴿بما تعلم به
الكوافر اي بما تمنع بسببه مما يحل وبناء متعلق الزوجية على ان العصم جمع عصمة وهي المنع يقال عصم الطعام
ارضعه من الجوع وابو عاصم كنية السويق والعصمة للحفظ يقال عصمته فانعصم واعتصمت بالله اذا لجأت
متعلقة بعلقة من العصية كذا في الصحاح وفيه ايضا امسكت الشيء وتمسكت به واستمسكت واستمسكت
به كله بمعنى اعتصمت به وكذلك مسكت تمسكا وقرئ ولا تمسكوا بعصم الكوافر انتهى ما فيه فعلم ان العصمة بما تمنع
وارد بها الآية عقد النكاح الذي هو سبب لمنع ازواجهن اياهن عن الاطلاق اي لا تعقدوا بما كان بينكم
وبينهن من العقد الكائن قبل حصول اختلاف الدارين فقوله تعالى ولا تمسكوا اي معاملة فقوله يا ايها الذين
آمنوا اذا جاءكم المؤمنات الى قوله اجورهن فالاول اشارة الى حكم الاناث اسلمن وخرجن من دار الكفر
والثاني اشارة الى حكم اسلمات اللاتي دون وخرجن من دار الاسلام الى دار الكفر وهذا على تغيير النظم ولما
حكم النساء اللاتي بقين في دار الكفر ولم يسلمن ولم يهاجرن بعد اسلام ازواجهن وهجرتهم وهذا على تغيير
ابن عباس ومجاهد وعلى التغييرين زال العقد بينهن وبين ازواجهن وانقطعت عصمتهن عنهم باختلاف
الدارين عند ابي حنيفة ومجاهد امرهم بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن وهذا مبني على ان النهي عن
الشيء اوبعده اذا كان له ضد واحد ولكنه بظاهره يخالف كما هو احد من مذهبي الحنفية والشافعية قال
الفرقة تقع عند الحنفية بنفس الوصول الى دار الاسلام فليس لزوجها بطلاق بعد وقوع الفرقة وعند
الشافعية ان جمعهما العدة وقت التطليق يقع الطلاق عين انثى والا فلا لبينونة بنت بوسطة

بقائها على الكفر عند انقضاء عدتها وهو مذهب للحنفية في الكافرين الذميين اذا اسلمت المرأة قبل الزوج فان اسلما اقرا على ما كانا عليه والا فرق بينهما ولو كانا حربيين فيما اراه تخيير تخفيض ثلث حيض اذا كانا جميعا في دار الحرب او في دار الاسلام وان كان احدهما في دار الحرب والاخر في دار الاسلام انقطعت العصمة بينهما اي العقد بتباين الدارين قوله تعالى واسئلوا ما انفقتم اي اذا ارتدت احداكن ولحقت بدار الحرب فاسئلوا مهرها ممن تزوجها وليسئلوا ما انفقوا اي وليسأل كل حزب ما اسلمت احداهن وما خرجت اليه مهرها ممن تزوجها معاونة ظاهرة قوله وليسئلوا ابدل على ان الكفار مخاطبون بالاحكام وبها احتج المانعون بالاداء مجازا من قبيل اطلاق الملزوم واراده اللازم لما في قوله وليجدوا فيكم غلظة على حذف الجار او جعل اللام حالا على المبالغة وحاصل هذين الوجهين انه اذا جعل تحكم حالا من الحكم فلابد من تخيير بعضهم اليه بربط به الحال بذوه الحال وذلك التخيير امر مخير مضروب على انه معقول مطلق ليحكم وذلك اذا كان الحكم مستقرا في علم عايد الى الله بينكم واما حكم مستقر في يحكم عايد الى الحكم على جعل للحكم حاكما على وجه المبالغة كقولهم نهارك صايم وليلك قايم وقصد به بل حكم الليل والنهار قوله وان استكرهتموهن اي فرجع وغير تمكنكم فجاءة من غير تردد ولا تدبر يريد ان تعديه فاعلكم باحد لتفنيه احد الفعلين او كونها مثل قرد وذهب ثم اشار الى ان الشيء يكون ان يراد به الشيء واي شيء من الشيء وان نوع وصنف منهن كالعربية او العجمية او الحرة او الامة او كونها وان يراد به الحكم ولابد على هذا من حذف مضاف فقوله من ازواجكم اي مهورا زواجكم ليتطابق الموصوف وصفة قوله وقد قرئ به اي باحد بدل شيء فانه روي ان ابن مسعود قرأ وان فاتكم احد من ازواجكم ومهورهن ان يقال ان هذه القراءة ايدت كون المراد بشيء النساء فاي نكتة في التغيير عنهن بالشيء اجاب عنه بان فيه فايدتين الاولى تحقير من فاتت منهن الى الكفار والثانية زيادة التعميم والمبالغة فيه فان الشيء ولكونه اعم من الاحد اظهر احاطة لاصناف الزوجات قال المفسرون ان ذهب من اصنافكم فرد اصنافهم الى الكفار من اهل العهد يقال للكفار يأتوا مهرها ويقال للمسلمين اذا جاء احد من الكفار مسلمة مهاجرة ردوا الى الكفار مهرها وكان ذلك بضعفاء عدلا بين الطالبين قال ابن العربي كان هذا حكم الله مخصوصا بذلك الزمان في تلك النازلة خاصة قال الزهري ولولا هذه الهدنة والعهد الذي بين رسول الله عليه وسلم وبين قريش يوم الحديبية لامسك النساء ولم يردد الصداق وكذلك كان يفعل بمن جاء من المسلمات قبل العهد فلما نزلت هذه الآية قال المسلمون رضينا بما حكم الله تعالى وكتبه الى المشركين فد حكم الله عز وجل بيننا ان جاءكم احد من ان توجهوا اليها بصداقها وان جاءتنا احد منكم وطلبنا اليكم بصداقها فلتفعلوا الا ما خص فلا تعلموكم عندنا شيئا وان كان لنا عندكم شيء فوفوا به وابوا الا تفيدوهم ادوا ما انفق المسلمون على زوجاتهم من المهر فانزل الله سبحانه وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار الآية قوله فجاءت توبتهم اداء ما انفق بان جاءت امراة الكافر مسلمة الى المسلمين ان لهم اداء مهرها الى زوجها الكافر بعد ما فاتت امراة

المسلم

المسلم الى الكفار ولزم المسلم ان يسأل مهر زوجته المرتدة منهم جعل قوله فعاقبتم من العقبة منها يعقب فعل الآخر واداء كل واحد من المسلمين والكفار لا يلزم ان يعقب اداء الآخر جواز ان يتوجه الاداء الى احد الفريقين قرارا معتمدة من غير ان يلزم الفريق الآخر شيء او بالعكس فلا يتبعا قبون في الاداء الا انه شيء يحكم به على الفريقين اداء بهوا لا مهورين وبهوا الآخر باحرى يتعاقبون فيه فالطلقة على الاداء المذكور اسم العقبة بمعنى المتعاقب فيه ثم اشتق منه فعاقبتم استعارة تبعية قوله فاتوا ايتوا من اداء المهر اشارة الى ان المخيس على معاقبتهم للكفار الاداء لما تقرر انهم غير مخاطبين بالاحكام بل على معاقبتهم بين اداء مهر المهاجرة اليهم وسؤال مهر المرتدة اللاحقة بالكفار منهم وذلك لا يقتضي مشاركة الفريقين في توجه الخطاب اليهما وهذا كما يقال لابل معاقبة اذا كانت ترعى نوعا من النبات تارة ونوعا آخر اخرى ولا يراد انها تعاقب غيرها من الابل في ذلك ومعنى الآية على هذا انه اذا فاتت امراة مسلم الى الكفار ولم يعط الكفار مهرها فاذا فاتت امراة كافرة الى المسلم اي ما جرت اليهم وجب على المسلمين ان يعطوا للمسلم الذي فاتته امراته الى الكفار مثل مهر زوجته الفائتة من مهر هذه المراة المهاجرة ليكون كالعوض لمهر زوجته الفائتة ولا يجوز لهم ان يعطوا مهر هذه المهاجرة زوجها الكافر قوله وقيل معناه ان فاتكم فاصبتم من الكفار غنيمة وهي الغنيمة الطيبة قال الفراء فعاقبتهم اصبتم عقبى منهن يقال عاقب الرجل شيئا اذا اخذ شيئا وفي الصحاح العقاب العقبة وقد عاقبتم بدنه فيحتمل ان تم فعاقبتم اي فعتبتم انتهى ولعل وجه هذا التفسير ان جعل عاقبتم مجازا في الاخذ غنمتم على طريق اطلاق لفظ الكل على الجزء لان عقاب المسلمين الكفرة وغلبتهم عليهم لا يخلو عن الاغتنام منهم فكانه قيل ان فاتكم احد من ازواجكم الى الكفار فغنمتم من عدوكم شيئا وفاعطوا من فاتت زوجته من تلك الغنيمة مثل ما انفق عليها روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الحق بالمشركين من نساء المؤمنين المهاجرات ست نسوة رجعن عن الاسلام فاعطى رسول الله صلعم ازواجهن مهورهن من الغنيمة قوله نزلت يوم فتح قال مقاتل بن حيان كان ذلك يوم فتح مكة وفرغ رسول الله صلعم من بيعة الرجال وقد بايعهم اذ جاء على الاسلام والجهاد في سبيل الله فقعد بين يديه على الصفا وعمر اسفل منه يبايع النساء لنبي الله صلعم فقال بايعهن على ان لا يشركن بالله شيئا والآية وقيل نزلت الآية في حق من هاجرت من امتهن الى دار الكفار وفاتت الى المؤمنين وقال صلعم لعمر بايعهن على ان لا يشركن بالله شيئا والآية وقيل نزلت الآية في حق من هاجرت الى المدينة من ازواج رسول الله عليه وسلم بما تهن ثم قالت عايشة رضي الله عنها ان كان ليمتحن عند النبي صلعم فمن اقر منهن بهذا الشرط قال لها قد بايعتك كلاما يكلمها به ولا والله ما مست يد رسول الله يد امراة قط غير انه يبايعهن بالكلام وعن اميمة بنت رقيقة بايعت رسول الله صلعم في نسوة فقلت يا رسول الله صافحنا فقال اصافح النساء انما قولي لمائة امراة كقولي لامراة واحدة قيل ذكر الله تعالى في هذه الآية لرسول الله صلعم في صفة البيعة خصالا ستا من اركان هاتين عنه في الدين ولم يذكر اركان عامة وهي ايضا ست الشهادة والصلوة والزكوة والصيام

القوله ثلث اياشعشعة ان اقص على الناس امأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانا اريد ان اخالفكم الى ما
انهاكم عنه يا ايها الذين آمنوا لا تقولون ما لا تفعلون وعن انس بن مالك رضه قال قال رسول الله صلعم ليلة
اسرى بى على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت عادت كما كانت فقلت من هؤلاء قال هؤلاء امتك
الذين يقولون ما لا يفعلون ويقرؤن كتاب الله ولا يعملون به ٢٢ والاكثر حذف الفاء مع حرف الجزاء اذا كان مخلوم
ديم وديم وعم وامصل الجميع لما وجاء وغنا فنا وجعل الجار عوضا والاستفهامية حذفت منها الالف لجاز جعل ما كاف
الواحد الموضوع للدلالة على المستفهم عنه مع كثرة استعمالها معاوهى تقتضى التخفيف وليس الحذف حقيقة
الاستفهام لان الاستفهام من الله تعالى محال لانه عالم بجميع الاشياء لان المراد الانكار والتوبيخ على ان يقول الانسان
ما لا يفعله من القبيح لانه ان امر فعل فى الحاضر او فى الحال ولم يفعله كان خلفا وكذبا وهما مذمومان ٢٣ لله تعالى
على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عنده حيث يمقتهم ويحقرهم دون كل شئ فيعظم مبالغة فى المنع عنه اشارة الى ان قوله تعالى ان
تقولوا امر موضع رفع على الابتداء وما فيه خبره امر فقد عالكم لا تفعلون او ان كبر مقتا تمييز محول عن الفاعلية والاصل كبر مقت ان تقولوا الى مقت قولكم وقيل كبر مقتا فعل الذم مثل بئس فيكون ان كبر مقتا
مبهم مفسرا بالنكرة بعده وان تقولوا هو المخصوص بالذم فيجوز فيه الوجهان المشهوران رفعه بالابتداء وجمله بعده
المتقدمة عليه او جر بحذف وهذه قاعدة مطردة كل فعل يجوز ان يبنى منه فعل بضم العين يجوز فيه
نقل حركة عينه الى فائه بعد سلب حركتها وهذا فى جميع الاحكام وقال الزمخشرى ان كبر ان لم يكن من جنس التعجب الا انه قصد به التعجب كما قصد فى قولك
ناب كليب بواداها ذا اليت وجارة جاس آبانا بنا كليبا علت ناب كليب بوادا وذف بن مرة الشيبانى
وبسوس بكر بن وايل بن واسط وهو ابو قبيلة وجاره جاس امرأة ابيها بسوس نهاها عن مجاورة
كانت لها ناقة حسنة فبواها كليب بفناء داره وكليب ايضا رئيس قبيلة من بنى تغلب وكان له حمى ومنه اخضر اعز من حمى
كليب على راى الناقة فى حماه رماها بسهم فنفتها فكسرت بسوس ضرع الناقة اى حلمة ضرعها فقتل كليبا قصاصا لناقة
بسوس فهاجت حرب بكر وتغلب ابنى وايل بسببها اربعين سنة حتى ضرب بها المثل فى الشؤم وقيل استأذن فى بسوس
وبها سميت حرب البسوس والاباءة الاقتصاص وايات القتيل بالقتيل اذا قتله به فى البداءة وهو السواء والتاء الثانية
المبدلة من الواو لانه مستحيل فى حقه تعالى لانه حالة توجب النقص عند رؤيته ما خلق بسببه وجهل وعالم
يخف على الله تعالى شئ استحال ان يتعجب منه شئ فلذلك حمل الزمخشرى لفظ التعجب وهو فوقه كبر مقتا على تعظيم قولهم حالا لا يفعلونه
فى نظر الناس فى بيان افادة التعجب معنى التعظيم بقوله لان التعجب لا يجوز الا حيث يخفى اسباب الشئ ومثار عظمه ونظيره فى الاشكال ان يقال
التعجب يستلزم الجهل بسبب خارجا عن نظيره فالجهل لفظ التعجب واريد كون الشئ عظيما فى بابه خارجا عن نظيره
فيكون مجازا ارسالا من قبيل لفظ الملزوم على اللازم وجعل كبر مقتا فاعل الذم ان تقولوا وجعل مقتا تمييزا عن الفاعل
وهو ان تقولوا معتدا عليه فان قلت كيف جعل تمييزا للمذكور مع انه تمييز عن الذات المقدرة وهل النسبة
فالجواب ان الامر كذلك الا انه لا يمتنع كون التمييز عبارة عما انتسب عنه ومعناه كما تقول ان التمييز عن النسبة اذا كان

من الجناية وذلك لان النهى عنها دايم فى كل زمان وكل حال فكان التنبيه على اشتراط الدوايم اهم واكد قبل ان هذه الكبائر
كان فى كثير او كثير من يرتكبها حتى لا يجترئ عن عنها شرف النسب فخصت بالذكر لهذا قال قيل العاقبة فى تقديم بعض
اسباب النهيات على البعض فى الاية وترتيبها على الوجه المذكور فالجواب قدم الاقبح على ما هو اذ فى منه فجاء ما كذلك
لا آخر بها وكذا اقدم ما هو الاظهر والاغلب فى بابه ٢٤ اى يبايعنك فى موضع الحال من ضمائر المؤمنات اى مبايعات يقرنه
اياه موضح جرى على انه صفة لبهتان او نصب على انه حال من فاعل ياتين وقيد بين ايديهن وارجلهن مستغنى عنه لان
هو حال من الضمير المنصوب فى يفترينه اى يختلقنه ومقدرا وجوده بين ايديهن وارجلهن على ان يكون المراد
بالبهتان المبهوت به كما ذهب اليه جمهور المفسرين وليس المنع عن اتيانهن من ان يأتين بولد من الزنا خشية
لا الازواج لان ذلك لا يبقى بعقد ولا يزيلهن بل المراد نهيهن عن ان يلحقن بازواجهن وكذا التقطه فى بعض
المواضع وكانت المراءة تلتقط المولود فتلحقه بزوجها وتقول هذا ولدى مثل حملته فى بطنى الذى هو بين يدى
وصفته من فرجى الذى هو بين رجلى والبهتان فى الاصل مصدر يقال بهت زيدا عمرا اذا بهته وبهتانا اذا رماه بما
لم يفعله فزيد بابه وعمرو مبهوت والذى رميت به مبهوت به واذا قال لزوجها هذا ولدى فكذلك اى فائت عليه
لم يفعله جعله ستر البهتان ثم وصفه بكونه مفتريا مبالغة فى وصفهن بالكذب ٢٥ فى حسنة تأمر بها ٢٦ اى
تعم كل امر فيه غرض شديد بهن كالنهى عن النياحة والدعاء بالويل وتمزيق الثوب وحلق الشعر ونتف الشعر وخمش
الوجه وان تحدث المراءة الرجال الاذا رحم محرم وان تخلو برجل غير محرم وان تسافر الا مع ذى رحم محرم ٢٧
تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق فى معصية الرسول عم فى المنكر غير منهى عنه مع نزاهته عنه ان يأمر بالمنكر
علم انه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق مطلق فقد تم غضب الله عليهم صفة لقوما وكذلك قد يئسوا ٢٨
لكفرهم بها حتى علم ان يئسهم من فوقهم فى الاخرة لابتداء الغاية اى انهم لا يرجون بالآخرة البتة ٢٩ او لعلمهم
بانه لا حظ لهم على ان يكون التقدير من ثواب الآخرة فانه ان كان بالقوم اليهود فلهم فى اهل الكتاب يوقنون
بالبعث لكنهم طاحوا على الكفر حسدا وعنادا يئسوا من ثوابها ٣٠ ان يبعثوا احياء ان يكون فى موقع الجواب
المقدر للابتداء الغاية ايضا وان يجيء المعنى انهم يئسوا ايضا من بعث الاموات وان يأسهم فى الآخرة
٣١ او شيبوا اى من ان يبأبوا وهو متعلق بيئس الاول معتمد قال مجاهد يعنى الكفار حين دخلوا قبورهم ورحمة الله قال الحسن وقتادة معناه ان الكفار الذين احياء يئسوا من الكفار الذين هم اصحاب القبور ان يرجعوا
اليهم ولعل قول من قال انها نزلت فى المنافقين اشارة الى قولها

سورة الصف

٣٢ روى ان المسلمين قالوا لو نعلم احب الاعمال الى الله لسارعنا اليها فنزلت
بيان اولكم على اختياره تجشم من عذاب اليم فكفوا ازمانا ولم ينزل بساحتها فكانوا يقولون لو نعلمها لاشتريناها بالاموال
والانفس والاهلين فدلهم الله بقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيله ٣٣ اتاموا لكم وانفكم الاية فابتلوا يوم
احد فنزلت بهذه الآية تعييرا لهم بترك الوفاء ونزلت على ان كل من الزم نفسه طاعة فانه يجب عليه ان يفى بها فان

تاء كيد لمعنى الارادة تفضح مؤكدة لها فانك اذا قلت جئتك لاكرمك يفهم منه الارادة والاكرام كما انها
فيها فهم من الاضافة زيد غلام لابيك تاء كيد لمعنى الاضافة فهم للاباك ﴿٢٢﴾ وقرأ ابن كثير وحمزة بفتح الياء وعلى هذه
ان الباقين قرأوا بتنوين متم ونصب نوره فالاضافة تخفيف والتنوين هو الاصل وقد مر والمتم
نوره جملة حالية من فاعل يريدون او يطفؤن والمعنى متم نوره بالاظهار في الافاق فان قيل الاتمام
لا يكون الا عند النقصان فما معنى تقصان هذا النور فالجواب اتمامه عبارة عن بقصان الاثر وهو الظهور في سائر
البلاد في اشراق الغارب وكذا الاكمال في قوله اليوم اكملت لكم دينكم يراد به اظهاره واشتهاره
في الاطراف وعن ابي هريرة رضي ان ذلك يكون عند نزول عيسى عليه السلام قيل بسبب نزول هذه الآية فاحكاه
عطاء عن ابن عباس رضي ان النبي صلى الله عليه وسلم اوحي اربعين يوما فقال كعب بن الاشرف يا
معشر اليهود ابشروا فقد اطفأ الله نور محمد صلى الله عليه وسلم فما كان ينزل عليه وحكان ليتم امره
فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية واتصل الوحي بعدها وقوله وكره بحتمل ان وجوابه
محذوف اي وان كرهوا ذلك فالله تعالى يفعله لا محالة وهذه الجملة حال من الضمير المستكن في الحال المتقدمة وهي قوله
متم نوره فهي متداخلة واتمام نوره لما كان في اجل النعم كان استثناؤه الكفار اياه اي كافرا كان
من اصناف الكفرة غاية في كفران النعمة فلذلك اسند كراهته اتمامه الى الكافرين فان نفاق المنافق ايضا
بهذا المقام واقعة كره الكفر كون فانه قد ورد في مقابلة اظهار دين الحق الذي معظم ادلته
التوحيد وابطال الشرك وكفارة عكة كارهون له من اجل انكارهم للتوحيد واصرارهم على الشرك فلما سب
لهذا المقام التعريض بشركهم بقوله العلة في كراهتهم الدين الحق وليس الكفر في ظهور ان لا يبقى
دين اخر من الاديان بل المراد ان يظهر اهل الاسلام غالبين على جميع اهل الاديان وهو الظهور بالحجة
في القتال وهو الاظهر روي ان لا يبقى دين آخر سوى الاسلام في آخر الزمان قال مجاهد ذكر لنا
انزل الله تعالى عيسى ابن مريم عليه السلام في الارض الا دين الاسلام وقال ابو هريرة رضي ليظهره على الدين
كله بحجج عيسى عليه السلام ولا يبقى كافر الا اسلم ﴿٢٣﴾ استيناف مبين للتجارة ﴿٢٤﴾ فان هل الاستفهامية
اذا تضمنت عرض التجارة المنجية من العذاب الموجع لما لهم استدعت جوابا يتضمن بيانها مطلوبا
والاستعلام انما يحسن ويكيف يتعلق حتى تحصل لنا النجاة منه فبينها الله تعالى بقوله تؤمنون الآية وفي
التعبير بما نزل قصد الى ان ايمانهم اهل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم لم ينزل معه
ما بعده وكانوا في شوق قبل معرفة لبعلهم ﴿٢٥﴾ به فبعث الله ذكر ستة عشر شهرا ثم نزل قصد تؤمنون
بالله ورسوله وهو تفسير لتلك التجارة وجعل نفس التجارة تنبيها له بهذا الاشتمال على معنى الجهاد له
والمعاوضة طمعا في نيل الفضل والزيادة فان التجارة هي معاوضة المال بالمال لطلب الربح والا يحال
وبالجهاد شبيه لما فيه حيث ان فيهما بذل النفس والمال طمعا لنيل رضاء الله والنجاة من عذابه

اما جاز ان يكون لما انتصب بخبر لما جاز ان يكون لمتعلقه صح ان يكون تفسيرا لضمير منه المذكور تقديما في قولك طاب زيدا بافان
الا جاز ان يجر بفي زيد وان يكون في ولد زيد افلذلك صح كونه عبارة عن الذات المذكورة وتفسيرا له مع كونه لزما للاباء
المستتر عن الذات المقدرة وبهذا النسبة والظاهر ان كلام الصحاح اجمال كلام الزمخشري فتقطه للدلالة الجاوة دلالة التمييز
عليه انه لو قيل كم مئة ان تقول لم يفهم منه كون قولهم مئة مخصصا وانما يفهم كونه ذا مئة بخلاف
ما اذا كان تمييزا لقولهم وعبارة عنه فانه حينئذ يفهم كونه مئة مخصصا للمبالغة وفي تعلق المئة به وجلا في التمييز
من سلوك طريق الابهام والتفسير كان اول على تحقيق نسبة الكثير الى المئة وتاكيدها لان تفصيل الشيء بعد
اجماله اوقع في النفس واوفى لما فيه من الاباء فلا شارة الى هذا المعنى عقب فئة مئة خالص بقوله كثيرة فئة
مبالغة في المنع عنه مفعول له لقوله ولضيه على التمييز لكن بعد تقييده بقوله للدلالة ﴿٢٦﴾ في تراميهم في غير وجه
اي في قضاهم وتلاحقهم ومعنى الآية ان الله يحب من ثبت في الجهاد في سبيله ولزم مكانه لكثرة الثبات وتجرد
ان يكون المراد نفي مخالفة بعضهم بعضا والمعنى يصفون انفسهم صفا في حال كونهم في اصطفاء الكلية هو الآلة
بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص قال سعيد بن جبير هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين كيف يكونون عند قتال عدوهم
ولذلك قالوا لا يجوز الخروج في الصف الا حاجة كالانحياز الى فئة او رسالة من سلطان الامام او منفعة تظهر في القتال
كغرة تشتهر والاختلاف فيادة في الخروج ﴿٢٧﴾ الصف للحرب رتبة خلاف فتيل لانه ما يوسن بذلك اذا بابا للعدو وطلبا
للشهادة وحرصا على القتال وقيل لا يبرز احد لذكر لان فيه رياء وخروج الى ما نهي عنه وانما يجوز المبارزة
اذا طلبها الكافر كما كانت في حروب النبي يوم بدر وفي غزوة خيبر ﴿٢٨﴾ حال من المستكن في الحال الاولى وهي صفا
فيكون حالا متداخلة او من يقاتلون مصطفين كانهم بنيان ويجوز ان تكون حالا ثانية من فاعل يقاتلون
﴿٢٩﴾ والرمي بالاردة وهي الذرع ذكر ان قارون هو وشى الى امراة لترعى لموسى انه زنى بها وهي الاذى
قولهم اجعل لنا آلهة كما لهم آلهة وقولهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقولهم انت فتحت
هارون واحد اسم بنيناه علم له ويجتمل ان يكون منقولا من العفل الخماري ويجتمل ان يكون منقولا من صفة
وهو افعل التفضيل وهو الظاهر فمنع احمد احمد لحامدين لربه والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه كلهم حامدون
وبينا احمد اي اكثرهم حمدا وكذا محمد فانه منقول من الصفة ايضا وهو اسم محمود والكل فيه مع المبالغة
والتكرار فانه محمد في الدنيا لما يهدى اليه وينفع به من العلم والحكمة ومحمد في الآخرة بالشفاعة ﴿٣٠﴾ وهو بدل الواو
على الراجح والجمهور على ضم الياء وفتح العين على البناء للمفعول وهو ظاهر وقرئ وحي بفتح الياء والواو وتشديد
الدال وكسر العين مع ياء على البناء للفاعل على معنى يدعو الى الاسلام ينسب اليه دعاء هذا فالضمير ان وهما هو والمعنى
في يدعو عربي جعال اما بمكانه في القراءة المشهورة كذا قيل وفيه بحث دعاه وادعاه كلمة والتعدية اشتهار فالامر
وجه آخر لهذه القراءة وهو ان يكون يفتعل بمعنى يفعل كاختبر بمعنى خبر والتعدية فقط تم وهو يدعو الى الاسلام وهو
يدعوه اليه على ان يجوز الضمير ان لم يجر فيكون القراءتان في بمعنى واحد ﴿٣١﴾ واللام مزيدة اي مفعول الارادة

تاء كيد

متوجها حال من ياء المتكلم في جندي وكفى الى متعلقة به الا بالنصرة وبهذا التوجيه يحصل التطابق بين القولين لان
محصول قول عيسى م طلبت نصيرا دين الله فاجابوا بانا نلتزم ذلك ونصر دينه وتبين رسوله والاضافة في انصاري مفيدة
حيث لم يصف اسم الفاعل المجعول للان فاعل انصاري يحرير جع الى من ومفعوله دين الله واضافة انصار الى لفظة
ق اذ المراد قول لهم كما قال عيسى م للكافر منصوب المحل على انه نعت لمصدر محذوف اي قولا مثل قولا عيسى
للحواريين وكذا على تقدير ان يجعل الكلام ابتداء خطاب الله للمؤمنين فان المعنى ح انصروا دين الله مثل نصر الحواريين
عيسى بن مريم ق ذلك بعد رفع عيسى م قيل عارغ تفرق قومه ثلث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا
كان ابن الله فرفعه الله اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه الله اليه وهم المؤمنون واتبع كل فرقة منهم
طائفة من الناس فاقتتلوا وظهرت فرقتان صحت بعثة الله محمدا ع فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة فذلك قوله
فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين اي عالين غالبين ح فولك ظهرت على الحائط اذا علوت
عليه وظاهرين حرا صبح بجمع حصار وقال زيد بن علي رض وقتادة فاصبحوا ظاهرين بالحجة والبرهان لانهم قالوا فيما روي انهم
تعلمون ان عيسى م كان يقوم الليل ويصوم النهار وانه كان يأكل ويشرب فالمؤمنون على ذلك ه سورة الجمعة
والجمهور على جر الملك ه عطفا على انه صفات لاسم الله ع وجر ذكره وقرئ بالرفع في الجميع على القطع والاستئناف
وقال ابن عباس رض الاميون العرب كلهم ح كتب منهم ومن لم يكتب لانهم لم يكونوا اهل كتاب وقيل الاميون الذين
لا يكتبون وقريش كانت كذلك وقيل الامي منسوب الى امة العرب وقيل الى الام اي كما ولدته ق والشريعة وما حاشوا الله
بعباده من الاحكام المبينة في القرآن ومعالم الدين الدلائل التي يستدل بها على القواعد الدينية سواء تعلقت
بالاعتقاد او العمل الجوهري كعلم الاثر يستدل به على الطريق وفي التنبيه والحكمة اي ويعلمهم مع ذلك ما شرعه على ابن ذكر
في كتابه وقيل يعلمهم وجه الاستنباط ق واذا هذه فاجأة يستعمل بعدها اذا كما نواخ عضلان قبيلة بعثة زال توهمانه عطف
ذلك على احد منهم واجيح باهل الحاء بعثه ص بعثت في الاميين رسولا منهم على انه ع ما كان رسولا الا الاميين وهم العرب
خاصة وهو ضعيف لان تخصيص الشيء بالذكر لا يستلزم نفي ما عداه قال فوقه تعالى ولا تخطه بيمينك لانه لم يخطه بيمينه قط ان يخطه
بشماله مع انه ح بقوله كافة للناس على انه ع ما كان رسولا الا للعرب ق وان هي المخففة من الثقيلة واسمها محذوف اي
كحيز الشان او الامر واللام في لفي ضلال بين الفارقة بينها وبين النافية عطف على الاميين او المنصوب في يعلمهم الاول
يكون آخرين مجرورا عطفا على منهم وبعث في الاميين وعلى الثاني يكون منصوبا اي ويعلم آخرين منهم لما يلحقوا
بهم اي لم يكونوا في زمانهم وهو صفة الآخرين بعد وصف بقوله منهم ومن فيه للتبيين روى سهل بن سعد الساعدي
ان النبي ع م قال ايتيح اسكن عفا عنه سوداء التبتهما عفا عنه اولياء يا ابا بكر فقال يا نبي الله اما السود فالعرب واما العوذ فالعجم
تتبعك بعد العرب فقال النبي ع م اولئك الملوك يعني جبرائيل وفي الصحاح شاة عفراء يعلو بياضها حمرة وجمع عفراء عفر مثل
سوداء وسود والاعفار جمع سهو بلسان اليمن وهو الكدرة كشبرة واشبار قال الفراء الاعفار الكتب العظام كجبت
اسفارا لانها تكشف عما فيها ح الحمار اذا قرئت يقال لسفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها فقيل للكتاب الكبار يدرس

اسفره على ظهره ام زبن فكذلك اليهود وفي هذا تنبيه في الجملة على انه ينبغي لمن حمل الكتاب الكتاب ان يتعلم معانيه ويعمل بما فيه
لئلا يلحقه ذم الذم حالهم هو لا ق وبحمل ان يكون الحمار اسما للجاهل وجاز ان يجعل في موضع الجر على انه صفة للحمار
لان اللام فيه للجنس الذهني كما في اللئيم يستبني ق اي مثل الذين كذبوا اشارة الى
ان قصة الذين كذبوا اليهود المخصوص بالذم بتقدير المضاف ومثل القوم فاعل يئس لكونه مضافا الى المعرف
بلام الجنس واصح في التقدير المضاف لما تقرر في ان يجب باب نعم وبئس ان الفاعل والمخصوص بالمدح او الذم
بالذات لا اتحادهما بين مثل القوم وبين ضمير عنهم بالذين كذبوا بالتقدير المضاف وان كان الذين صفة
للقوم يكون التقدير بئس مثل القوم الحمل بين مثل هو لا، وهو المثل الذي ضربه الله لهم ق اذ كانوا يقولون
نحن اولياء الله واحباؤه ذكر انهم قالوا للنبي ع نحن اهل الكتاب وانتم اميون لا كتاب لهم ونحن ابناء الله
واحباؤه وانتم رعاية لنا فليست ولاسبت لكم فرد الله تعالى طعنهم بهذه الآية في السورة
المكية بعد عامين فقالوا فيما قالوا فيه من قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله بقوله يسبح لله الآية وذب ع العرب
عما قالوا فيهم بقوله هو الذي بعث وامر نبيه ع ان يجيب عن اقتراحهم وافتخارهم بادعاء انهم اولياء الله دون
واحباؤه دون الاميين وغيرهم فمن ليس من بني اسرائيل بان يقول لهم ان كنتم تزعمون ذلك فادعوا الله
ان يميتكم كما روي عن ابن عباس رض انه قال فتمنوا اي قولوا اللهم امتنا فان الاولياء عند الله كرامة ومنزلة
لا يصلون اليها الا بالموت فتمنوا فولك لتقصدوا اليها ان كنتم صادقين في دعواكم انكم اولياء الله ولا تتمنونه
ابدا اي قدمت ايديهم اغا استعمله في تكذيب محمد ع م مع انهم وجدوا نعته وصفته في التوراة فلو تمنوه قالوا
نساعة فكان ذلك بطلان قولهم في ادعائهم الولاية قال ع م لما نزلت هذه الآية والذي نفس محمد
لو تمنه اليهود جاثيا على ظهرها يهودي الا شوق هذا اخبار عن الغيب ومعجزة للنبي ع م ق والفاء للتعقيب الا
مخ الشرط باعتبار الوصف او باعتبار كون الموصوف بالموصوف حكم الموصول فكما ان المبتدا اذا كان
اسما موصولا صلته فعلا او ظرف جاز دخول الفاء في جزء فكذا اذا وقع نكرة موصوفة مخ الشرط والجزاء ايضا
اي ان فرارهم منه فارقه ملاقيكم ويكون مبالغة في الدلالة على انه لا ينفع الفرار منه ق وقد قرئ انه ملاقيكم بغير
فاء اما على انه كلام مستأنف وح يكون الموصول نفسه كانه قيل ان الموت هو الذي تفرون منه ثم استؤنف
وقيل انه ملاقيكم واما على انه هو الخبر ح بتقدير الموصول نفسه للموت ثم انه تعالى رد طعنهم الثالث وهو قولهم لن
السبت الا سبت لكم بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة والجمعة رع م جيم الجمعة وقرئ بالسكان نحو
والفرق هو الاصل والاسكان تخفيف فعلها مصدر بمعنى الاجتماع وقيل المكان يجمع فيه مثل رجل ضحكة
اي يضحك منه كثيرا وقال مكي فيه لغة ثالثة وهي فتح الميم على نسبة الفعل اليها كما نابجمع الناس لما يقال
رجل لغنة اذا كان يلعن الناس وفي فضل يوم الجمعة ذكر لها وجه انها صلة اي اذا نودي يوم وانكم
انما بجمعة في اي في يوم الجمعة والثالث للتبعيض عن الاعمش انه قال اذا نودي للصلوة امر لوقت الصلوة

cv9

هو الذى صدق فيه واجز وعده ولا خلف لذلك فانه يقول ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد فاتقوا الله
عاجل امركم وآجله فى السر والعلانية فانه من يتق يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا وقد فاز فوزا عظيما وان تتقوا الله
توقه مقته وتوقه عقوبته وتوقى سخطه وان تتقوا الله تبيض الوجوه وترضى الرب وترفع الدرجة فخذوا بحظكم ولا
تفرطوا فى جنب الله فقد علمكم فى كتابه وبين لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن الله اليكم
وعادوا اعداءه وجاهدوا فى الله حق جهاده وهو اجتباكم وسلمكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة
الناس وذلك بان الله يقضى على الناس ولا يقضون عليه ويملك من الناس ولا يملكون منه الله اكبر لا حول ولا قوة
الا بالله العلى العظيم فتقدم تحيا يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة فى يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فيه تعريض لليهود
بانهم عاندوا فحقوا على المؤمنين فى اصابتها ما يوسيد الايام وحيز ما طلعت عليه الشمس من الايام ويوم المزيد الذى
يزيد خيرا وبركة للعاملين فيه وقد ورد فى الحديث هذا يوم العيد الذى فرض عليهم يعنى يوم الجمعة فاغتسلوا فيه فان الله
قد اضفوا فيه فى الماء بانية فاليوم لنا وغدا للنصارى وبعد غد لليهود وبعد غد للنصارى وعن عم خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق
آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط الى الارض وفيه تقوم الساعة وما من دابة الا وهى تصيح يوم الجمعة من حين تطلع الشمس
حتى تغيب من الفزع الا الثقلين وعن عم قصد الصلوة بعد الفجر اى اسراعا وسعيا دون العدو وفى التيسير لم يرد به السعى الا سراع
لقوله عم اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون وقال الحسن اتاه الله جاءوا بالسعى على الاقدام ولقد نهوا ان ياتوا الصلوة الا وعليهم السكينة والوقار
وانتم تسعون وقال الحسن اتاه الله جاءوا بالسعى على الاقدام ولقد نهوا ان ياتوا الصلوة الا وعليهم السكينة والوقار
وكلوا بالقلوب والنيات الخشوع والانكسار فانه سبحانه وتعالى عند رعونة الجهال بالمغفرة ولقد ذكر الزمخشرى فى الانتصار
قولا وافيا فحيث وكانت الطرقات فى ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتنمة اى مملوة بالمكبرين الى
الجوامع يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت فى الاسلام ترك البكور الى الجمعة قال فى الحى السنة وليس المراد من السعى
الاسراع الخ المراد من العمل والعمل والمضى فامضوا اليه واعملوا الذى واعلموا المضى الى ذكر الله واشتغلوا بالسبب فى
العمل والتطيب والاستياك والتوجه اليه وكان عم بن الخطاب رضه عنه يقرا فامضوا الى ذكر الله كما يظن ان المراد من السعى
الاسراع فى المشى وقراءة ابن مسعود كذلك وقال لو قرات فاسعوا لسعيت حتى ينقطع ردائى وليس هذه القراءة منهم
قراءة القرآن المنزل بين لهم التغيير منهم لمعناه وجائز قراءة القرآن بالتفسير فى موضع التفسير وقال الفراء وابو عبيد
معنى السعى فى الاية المضى وقال الفراء ايضا السعى والمضى والذهاب واحد والنهى عن البيع يقتضى النهى عن الشراء لانهما
متضايفان تعقل احدهما بوجود الاخر فلذلك اكتفى بذكر احدهما عن الآخر للمباغتة كما فى قصة ط واذا حللتم فاصطادوا
فانه اباحهم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وذكره فى مجامع احوالكم قال سعيد بن جبير الذكر طاعة
من اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان كان كثير التسبيح والذكر بهذا المعنى يتحقق فى جميع الاحوال
قال ع رجالا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والذاكر الذى اهر بالسعى اليه اولا بهو ذكر خاص الاجماع
التجارة اصلا اذ هى امر من الخطبة والصلوة امر به اولا ثم قال اذا فرغتم منه فلا تقوا عنه فرض جميع

بدليل قوله فى يوم الجمعة ولا يكون الصلوة فى اليوم وانى يكون وقتها فى اليوم والرابع ما قاله الزمخشرى من ان
بيان لاذا وتفسير له واورد عليه بانه يقتضى ان يكون اذا عبارة عن مجموع يوم الجمعة وليس كذلك بل هو عبارة
عن بعضه وهو وقت صلوة الجمعة وجوابه ظاهر لان الجمعة ظرف للنداء ولا يستلزم الاوقوع النداء فى جزء منه
لا وقوع فى جميع اجزائه فلا محذور وروى عن النبى عم انه قال انما سميت الجمعة جمعة لان الله تعالى فيها خلق ادم عم
وقيل لان الله تم فرغ فيه من خلق فاجتمع جميع المخلوقات وقيل لاجتماع الملائكة فيه وقيل لاجتماع الناس فيه
للصلوة وقيل اول من سمى الجمعة جمعة لعب بن لؤى سماها بها لاجتماع قريش فيها اليه وكان يقال له قبل ذلك
يوم العروبة وقيل اول من سماها الجمعة الانصار قال ابن سيرين جمع اهل المدينة قبل ان يقدم النبى عم وقبل ان
ينزل آية الجمعة ويوم الذين سموها الجمعة وذلك انهم قالوا ان لليهود يوما يجتمعون فيه فى كل سبعة ايام وهو السبت
وللنصارى مثل ذلك فتعالوا فلنجعل يوما نجتمع فيه فنذكر الله ونصلى ونشكره فجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا اليه
فصلى بهم اسعد بن زرارة فانزل الله تعالى فى ذلك بعد وجاء اجتمعوا اذا سعد
بن ذرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكر فضله يوم الجمعة انزل الله تعالى فى ذلك بعد وجاء اجتمعوا اذا سعد
لهم سعد شاة فتغدوا منها لقلتها فسموه اول جمعة فى الاسلام وروى انهم كانوا اثنى عشر رجلا عن
الزهرى ان مصعب بن عمير كان اول من جمع الجمعة بالمدينة قبل ان يقدمها النبى عم وقال البيهقى يحتمل
ان يكون مصعب جمع بهم بجمعونة اسعد بن زرارة فاضافه كعب اليه كما روى عن كعب انه كان اذا سمع النداء
يوم الجمعة ترحم لاسعد بن زرارة فقيل له فى ذلك فقال لانه اول من جمع بنا قبل نزول سورة الجمعة فقيل له
كم كنتم يومئذ قال اربعين واما اول جمعة جمعها النبى عم باصحابه فقال اهل السير قدم رسول صلعم حاجا فاضح
نزل بقبا يوم الاثنين لاثنتى عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول حين اعتدل الضحى من تلك السنة بعد التاريخ
الاسلامى فاقام بها الى يوم الخميس وتاسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته صلوة الجمعة فى بنى سالم بن عوف
فى بطن واد لهم فاتخذ القوم فى ذلك الموضع مسجدا فجمع بهم وخطب وهو اول خطبة خطبها بالمدينة وقال
فيها الحمد لله واستعينه واستغفره واستهديه واومن ولا اكفره اعادى من يكفر به اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق والنور والموعظة والحكمة على فترة من
الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس وانقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الاجل من يطع
الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وفرط ضلالا بعيدا اوصيكم بتقوى الله فانه خير ما امر به
المسلم المسلم ان يحضه على الاخرة وان يامره بتقوى الله واحذروا ما حذركم الله من نفسه فان تقوى الله
لمن عمل به على وجل ومخافة من ربه عون صدق على ما بعثه من الاخرة ومن يصلح الذى بينه وبين الله من
امره فى السر والعلانية لا ينوى به الا وجه الله يكن له ذكرا على جل امره وذخرا فيما بعد الموت حين يفتقر المرء
اليه ما قدم وما كان من سوى ذلك يود لو ان بينه وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رءوف بالعباد

وصفت للاخبار بالمواطئ فكانهم قالوا اخبارا طابق حكمها عندنا بقبولها والاشكال ان هذا الخبر الفيء الى حكم كذب واقع ﴿ حلفهم الكاذب اشارة الى قصة حاطب واخذه والاير جع الى قصة تشهد انكم الآية واني ير جع الى انهم قالوا قولا باطلا ثم حلفوا كاذبا انهم ما قالوا ذلك فنزلت الآية اظهارا لحالهم وبيانا لسبب ازيلا بهم الايمان الكاذبة ردي البخاري عن زيد بن ارقم قال كنت مع عمي فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكر عمي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الي فحدثته فارسل الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فصدقهم رسول الله وكذبني فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان مقتك رسول الله وكذبك فانزل الله عز وجل اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ثم دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستغفر لي فلويت رأسي فقال لي كما في الآية سواء ثم قال ان الله قد صدقك يا زيد قال ابو عيسى هذا حديث صحيح وقال الضحاك يعني حلفهم بالله انهم لمنكم وما هم منكم وقال القرطبي قال اقسم بالله واشهد بالله واعزم بالله واحلف بالله واكذب اشهدت او عزمت او حلفت وقائع كل ذلك كلمة بالله فلا فرق ان يأتي بيمين وكذلك عند مالك واصحابه ان قال اقسم واشهد او اعزم واحلف ولم يقل بالله والم ير بالله فليس بيمين وقال ابو يوسف واصحابه ولو قال اشهد بالله لقد كان كذا كان يمينا ولو قال اشهد لقد كان لذا دون البينة كان يمينا ايضا لهذه الآية لان الله تعالى ذكر عنهم الشهادة ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وعند الشافعي لا يكون يمينا وان نوى اليمين لان قوله تعالى اتخذوا ايمانهم لا يصح ان يرجع الى قوله قالوا نشهد وانما يرجع الى ما اخبر الله تعالى عنهم في سورة براءة بقوله يحلفون بالله ما قالوا انتهى فقول الله تعالى حلفهم الكاذب اشارة الى قول الشافعي ومابعده الى قول ابي حنيفة ﴿ صدا مصدر صيده عن الامر اي منعه وصرفه عنه وقد صدوا مصدر عنه يصد اذا اعرض عنه فانهم اعرضوا عنه اي عن سبيل الله ومنعوا الناس عن الدخول فيه وقيل صدوا مصدر صد عنه يصد اذا اعرض عنه فانهم اعرضوا عن سبيل الله ومنعوا الناس عن الدخول فيه والعائد محذوف اي قصة كانوا يعملونه ويجوز ان تكون موصولة في موضع رفع بما بعدها والعائد محذوف اي ساء الذي كانوا يعملونه فحذف الموصول او اقيمت الصفة مقامه وان تكون موصوفة في موضع نصب اي شيئا ساء ما كانوا يعملونه والعائد محذوف من الصفة وحذفه من الصلة احسن من حذفه من الصفة وان تكون مصدرية في موضع رفع بساء ولا حذف على هذا اي ساء عملهم وهو النفاق قراءة العامة فطبع مبنيا للمفعول فالقائم مقام الفاعل الجار بعده وقرئ فطبع مبنيا للفاعل فالفاعل وجهان احدهما انه ضمير عائد على الله عز وجل ويدل على قراءة الاعمش فطبع الله مصرحا بالجلالة قال قيل اذا كان الطبع مسندا اليه تعالى كان ذلك حجة لهم على الله تعالى حيث بقولون اعراضنا عن الحق نعتقدنا عنه بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فاجاب عنه الامام بانا بهذا الطبع في الحقيقة سوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فاقتضت الحكمة بان زادهم وانفسهم للجاهلية وعواقبهم الى الخاتمة وتاثيرهما ان الفاعل عاقب العبد المذموم بمعاقبته اي فطبع هو اي ملعا بهم بالدين ﴿ في كونهم كذبا خالية عن العلم والنظر هذا هو الوصف الجامع بينهم وبين الخشب المسندة هو انهم مع كونهم كذبا جمادا لا ارواح فيها جمادا بلا اصلام كالخشب المسندة لا ينتفع بهم بشيء من منافع الاجسام كالخشب المسندة فان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار

ماتا تؤزه وتزرونه ﴿ فخرج الناس اليهم الاثنى عشر ذكر ابو داود ان الرسول الذي تركهم الانصار هم ترك سماع للخطبة وقد كانوا خليفا لفضلهم ان لا يفعلوه ما روى عن مقاتل بن حيان انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة قبل الخطبة فمثل اليهود لما ان اتفق انه قدم عليه الجمعة بالناس على عادته ثم صعد على المنبر فشرع في الخطبة وهو قائم اذ دخل المدينة رجل يقال له دحية بن خليفة الكلبي قدم بتجارة من الشام بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان معه جميع ما يحتاج اليه من بر ودقيق وغير ذلك وكان دحية اذا قدم تلقاه اهله بالدفوف فخرج الناس فلم يلتفتوا الا الاثنى عشر فلم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم الا اثنا عشر رجلا واذا رأوا تجارة او سمعوا بها انفضوا اليها فقدم الينا دحية فلم يلتفت على الخطبة بعد ذلك قبل كان هذا الواقعة قبل ان يسلم دحية ﴿ واذا رأوا تجارة برد الكناية يعود انها عائدة الى التجارة دون اللهو مع تقدم ذكرهما معا لكونها اصلا مقصودا في نفسها واللهو كان متفرعا عليها وليس اللهو مقصودا مقتضيا للتجارة وظاهر قصة وافراد التجارة ان يشعر بانه جواب لما يقال كيف قال اليها ولم يقل اليهما وقد ذكر شيئين والتجارة لان العطف باو لا يثنى معه الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لانها لاحد الشيئين فلذلك اوثر قصدا ان يكون عنيا او مخيرا فاجابه ادلى بهما وفي تصدي لجوابه فحصة ان يقول وحد الضمير لان العطف باو لا يثنى معه الضمير وان عاد السائل وقال لم غبت التجارة بافراد الضمير اليها وقد ذكر احد شيئين فيه تعيين فالمناسب ارجاعه الى احدهما من تعيين كذلك اذ قال لم غبت به ولم يجعل الضمير راجعا الا اللهو مع ان ارجاعه الى كل واحد منهما جائز بعض الاعتراض على جواز ارجاعه الى العرب كقولك اذا جاءك زيد او هند فاكرمه وان شئت فاكرمهما يجاب بان افراد التجارة الدال على تخيير بالبرد الكناية لانها المقصود اولا للدلالة على الانفضاض اليها واذا كان فرجوعها كان الانفضاض اليهما واذا لم يتذكر وما قيل من ان الكلام مشتمل على الحذف والتقدير واذا رأوا لهوا انفضوا اليه حذف الضمير لدلالة الاول عليه ردي في السنة عن الزهري عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبي وابي بكر وعمر فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء دار عثمان على جبل يقال له الزوراء وفي موضع مرتفع في سوق المدينة وفي رواية زاد النداء الثالث يدل على انه كان في زمن قبله بذا الآن وفي صحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس على المنبر يؤذن مؤذن واحد على باب المسجد فاذا نزل اقام للصلاة ثم كان ابو بكر وعمر على ذلك فيكون ما زاده عثمان رضي الله عنه من التاذين على داره الى ان يسمع زوراء نداء ثانيا لا الاذان السابق سماعا ثالثا وجعل ذلك في محله وقبله بذا بين نظرا الى الاقامة فانه قد يطلق عليه الاذان كما في قوله عليه السلام بين كل اذانين صلوة لمن شاء يعني الاذان والاقامة وبهذا الاعتبار يكون ما كان على الزوراء ثالثا فحينئذ في زمن عثمان رضي الله عنه لما تباعد الناس بطول الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة اهلها

سورة المنافقون

﴿ وتلو لذلك صدق الشهود به لكونه مطابقا للواقع وكذبهم في الشهادة اي الخبر الصادق الذي لا يطابق الواقع فانهم لم يقصدوا بقولهم نشهد ان الشهادة وان كانت تطلق على الحلف والزور الا ان اطلاقها على الزور مجاز كاطلاق البيع على القمار لانها انما

وصفت

او غيرها من مظان الانتفاع ودام متردد كافرا غير منتفع به يسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع وقيل شبهوا بالخشب المسندة الى الحائط لانه لا يخلو احد طرفيها الا جهة والآخر الى جهة والمنافق كذلك لان احد طرفيه هو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الآخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام والاضافة الى الحائط تقوى المسندة الخ الى الحائط ومسندة للتكثير قال السيد بكثرة الاسناد وبكثرة المحال اى كانها اسندت الى مواضع وقيل للتشبيه جمع خشبة وفي ان فعلا الصفة لا يجمع على فعل بضمتين بل على فعل بفتح وسكون كحمر وحمر قراء بضمتين جعلته جمع خشبة كثمرة وثمر وثمر قراء بضمة وسكون جعلته جمع خشب كاسد واسد او خشبة كبدنة وبدن او خشبا كحمر او حمرا وجعل خشبا تخفيف خشب بضمتين ٢٢ وعرفوه جبنا اى فسدوا وفي بعض النسخ خزا اى بلى وتفتت والخبر خلاف المنظر او المراد فيه قلة التمييز كل صيحة عليهم تحسبون في موضع الجر بالخبر المنصوب في كانهم والعامل فيها معنى التشبيه ويجوز ان يكون مستانفا وكل صيحة مفعول اول يحسبون وعليهم المفعول الثاني اى يحسبون كل صيحة انها يصاح بها عليهم وضمير بهم وعليهم الكلام هنا كما استانف الله تعالى خطاب نبيه عليه السلام فقال هم العدو اى الكاملون في العداوة لانك الاحرى الاخلاء العدو والذي يداريك ويتبسم في وجهك وصدره محلوه عداوة ويجوز ان يكون عليهم متعلقا بصيحة وجملة هم العدو في موضع المفعول الثاني يحسبون كما اذا طرح لفظ بهم وقيل يحسبون كل صيحة عليهم العدو والمعنى عليهم صلة يحسبون باعتبار كونه صلة لمفعوله الاول ٢٣ وجعه بالنظر الى الجزئيات ان الظاهر ان يقال هو العدو نظرا الى لفظ كل او هي العدو نظرا الى كونه عبارة عن الصيحة الا انه جمع الضمير نظرا الى الجزئيات اراد بالعدو ما يصاح به عليهم ولفظ العدو لكونه بزنة المصادر يقع على الواحد والمتعدد كما في قوله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين وقيل جمع عادية كالبادية والباد وقيل جمع عدو كصديق وصدوق وهو نادر وقيل هو صفة مشبهة كالحذر والعدو والعدو كم اولياء ونظيره قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم وقيل هذا من باب التغليب والاصل ذكر المبتدا ونظر الى الخبر فوحد كما قال هذان خصمان اختصموا في ربهم اى فاحذرهم ان تثق بقولهم وتميل الى كلامهم او فاحذر جماعتهم لا عداوتك وتحذيرهم اصحابك قاتلهم يشتمون سر ك للكفار قاتلهم الله قال ابن عباس رضي الله عنهما اى لعنهم الله وقيل هي كلمة ذم وتوبيخ وقد يقولها المرء لمن لا يستحق الذم ولا التوبيخ قاتله الله ما اشجعه فيضعه موضع التعجب وقيل معناه قاتله الله اطلع على ما قاتله عدو وقاهر لكل معاند فوضع حتى يستغفر لكم رسول الله موضع اعمالهم لان تعالوا يطلب ان يعرض رسول الله مجرورا بالى اى تعالوا الى رسول الله ويستغفر يطلبه فاعلا فاعمل الاول لان الثاني لو عمل لاضمر في الاول ضميرا ولذكر رفعه وحذف في الاول اذا التقدير تعالوا اليه ويجوز ان لا يكون من باب التنازع لان قوله ام بالاقبال من حيث هو مع قطع النظر عن تعلقه بالمقبل عليه لما نزل القرآن لبيان نفاقهم فتح الله عليهم عن سرايرهم وقالوا افتضح بالنفاق فتوجهوا الى رسول الله عليه السلام في النفاق واطلبوا ان يستغفر لكم فلووا رؤسهم اى اعالوها واعرضوا اقبال لوى الرجل راسه اعالى واعرض وقرا نافع لوة اجالا للتخفيف على اصل الفعل والباقون بالتشديد للكثرة تكثرة المحال وهو الرؤس فوقعت كما سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ان كل من لك سواء لا يتوقع استغفارك شيئا لان الله تعالى لا يغفر لهم وللجمهور على فتح همزة استغفرت من غير مد وهي استفهام وهمزة الوصل محذوفة لعدم اللبس وقرا ابن

بين القطع بالف الوصل دون همزة الاستفهام على الخبر وجعل همزة الاستفهام مرادة لكنه حذف اتكالا على ام المعادلة تدل عليها وعنه ﷺ انه شفع همزة الاستفهام لانظهاره ولان قلب همزة الوصل الفا مما يغفل عنه يلتبس مع لام التعريف في الخبر السحر والله اذن لكم لان اثبات همزة الوصل بعد لام التعريف مع همزة الاستفهام غير مستعمل عند اهل العربية وذكر ابن هشام ان حق همزة الوصل ان تسقط في الدرج وانما تثبت في لام التعريف بل قلبت الفا وقيل السحر لانها مفتوحة كهمزة الاستفهام فوضعت لا تلبس الاستفهام بالخبر فحذف ولم تعد الفا ٢٤ وروي ان اعرابيا نازع انصاريا في بعض الغزوات فعلا عليه وهو اسم الانصاري بن سعيد الخاري وكان اجير العمر بن الخطاب يعقوذ فرسه واسم الانصاري سنان بن دبرة الجهني وكانت تحته عنيزة اما ويقال له الربيع فحياه بالمصطلق وهي حي من خزاعة بين مكة والمدينة وغزوة بني المصطلق كانت قبل غزوة الخندق وبعد دومة الجندل وهو حصن على ست عشرة ليلة من المدينة وفي الكوشة على عشر مراحل والمهدوم هو تقرير صاحب التيسير ان سورة المنافقين نزلت قبل ان يبلغ النبي ﷺ المدينة راجعا الى تلك الغزوة وقال صاحب المعالم فلما وافى رسول الله ﷺ المدينة قال زيد بن ارقم جلست في البيت لما بي من الهم والحياء ما نزل الله تعالى سورة المنافقين في تصديق زيد وتكذيب عبد الله وقال ايضا لما اراد عبد الله بن ابيان يدخل حائطه ابنه عبيد الله فقال واراك قال ما كذبك ربيك وقال لا والله لا تدعها ابدا الا باذن رسول الله وتعلمن اليوم من الاذل فشكى عبد الله الى رسول الله ﷺ ما صنع ابنه فارسل رسول الله ان خل عنه يدخل فقال اما اذ جاء امر رسول الله فنعم فدخل فلم يلبث ان اتاه بقلبل محة المشتكي وقال وروي انه حلف بعد التفويل على غزوة بتبوك كما ذكره الزمخشري في سورة براءة وروي انه كان استغفر لرسول الله والبسمة فنزل فقد لن يغفر الله لهم قراءة العامة ليخرجن بضم الياء وكسر الراء مسندا الى الاعز والاذل مفعول به وقرئ ليخرجن الاعز بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز على الاصل والنصب الاذل على الحال بتقدير المضاف اي مثل الاذل على حذف المضاف اليه مقامه وبناؤه على الفتح لاضافته الى غير متمكن او على انه اسم لا وخبرها محذوف اي لنا او لهم وقرئ ليخرجن الاعز بضم الياء وفتح الراء مبنيا للمفعول ورفع الاعز على انه قائم مقام الفاعل ونصب الاذل مفعولا به اي اخراج الاذل او حالا اي مثل الاذل وقرئ ليخرجن بضم نون العظمة وكسر الراء ونصب الاعز على انه مفعول به ونصب الاذل على المصدرية اي اخراج الاذل او الحال اي مثل الاذل وليخرجن جواب قسم محذوف واغنى جواب القسم عن جواب الشرط ما ذكر الله تعالى شيخ المنافقين باموالهم واستغنائهم بها عن غيرها حال يقتضيه ذكر الله من طاعة فيما امروا به ونهوا عنه بان حكى عنهم قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله وذكر ايضا تعززهم بها ولذا وصفوه عليه السلام بالذل بالنسبة اليهم عن كونهم انصارا دين الله واعوان رسوله ﷺ والتعاون على البر والتقوى كما يقتضيه ذكر الله وذكر فضله العظيم لما فيه من الاعانة على البر والتقوى وعذابه الاليم لاعانة على الاثم والعدوان حيث حكى قولهم ليخرجن الاعز منها الاذل نهى المؤمنين وحذرهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

ع اخلاق الحق فتقين بقوله يا ايها الذين امنوا لا تلهكم الآية اى لا تشتغلوا بانفسها ع التوسل بها الى مرضات ربكم
وحسن ثوابه قوله والمراد نهيهم ع اللهو بها ف الصحاح لهيت عن الشئ بالكسر اتهى لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه او تركته
ذكره واغربت الباء اى شغلته ولهيت بالشئ بالفتح اللهو لهوا اذا لعبت به انتهى فعلى هذا الظاهر ان يقال المراد
نهيهم ع اللهو بها اى ع ذكر الله بسبب الاشتغال بها لان العاقل ينبغى ان يذكر ما هو مطلوع فوقوعه كما لا تلهكم
وهو قولنا لا تلههم اليغى لا تتركوا ذكر الله ولا توضعوا الا قولنا لا تلههم اليغى لا تشغلوا انفسكم فقط كما
تلهكم لا يدل على هذا المعنى بوجه ما فضلا ع ان يجوز فى دلالته عليه مبالغة بخلاف دلالة على المعنى الاول فان القول المذكور
يدل على كناية والكناية ابلغ ف التقريع ووجه كونه كناية ان يكون الاموال والاولاد ملهية اياهم لازم لكونهم ملهين
تاركين لانهم لو لم يتركوه لما ايهم تاركين فيكون الانتقال من لا تلههم المغى قولنا لا تلههوا انتقالا من اللازم
الى الملزوم فيكون كناية تلمى ف قولك لا ارينك ههنا تريد به لا تحضرن ههنا وهذا وجه قصره وتوجيه انتهى اليها
للمبالغة قوله وهو الشغل اى الاشتغال بها ع ذكر الله فان الشغل اذا عدى بالباء يكون بمعنى التعلق واذا عدى
بعن يكون بمعنى الاعراض يقال شغلت فلانا بكذا وع كذا وانا شاغل عن لا يقال اشتغلته فانها لغة رديئة
وفى الشغل اربع لغات شغل وشغل بضم وسكون وبضمتين وشغل وشغل بفتح وسكون وبفتحتين فعوله قوله
فاصدق مضارع منصوب بان مضمرة بعد الفاء فى جواب التمنى فى قوله لولا اخرتنى فى قراءة والكوفيون بالواو وفتح النون
عطفه على لفظ اصدق واكن قصده على واما الكون لم يرد ان فى الكلام مبتدأ محذوفا وانما اراد بيان ان الواو
فى الكون للاستيناف وانه كلام مبتدأ فقصور الكلام بصورة الاسمية لانها اظهر فى الاستيناف قوله ليوافق ما قبله
فى الغيبة وهو فى اتاه الموت فتغير الاحوال وقوله ولن يؤخر نفى لتأكيد النفى وان كان واضحا فى اللفظ الا انه لتأكيد
نكرة فى سياق النفى فى معنى جمع فلذلك اعيد عليها ضمير الجمع فى يعملون وفى قراءة بتاء الخطاب نظرا الى قوله الا تلههم
وانفقوا فى رزقناكم الله اعلم

سورة التغابن

وهو تفاعل من الغبن وهو ان يحط احد المتبايعين من ثمن ما يستحقه بسبب جهله بالتقويم او بالمتاع
فى معاملة بينك وبينه بضرب من الاخفاء قوله للدلالة على الاختصاص اى على تاكيد الاختصاص وازاحة
الشبهة بالكلية قال اللام شعر باصل الاختصاص فقدم او اخر واختصاص الملك به تعالى حقيقة ظاهر
لانه تعالى مبدئ كل شئ ومبدعه وما فقد فيه مشيته وارادته يتصرف فيه كيف يشاء واما اختصاص
المحمد به تعالى اصول النعم وفروعها انما هو بخلقه وايجاده وزيادة تحميد من يحمده واحاته لالوانه تعالى بها
عباده كما قدر احمد ان يبدل صباح بعوضة ولا احد احقر منه والغاء فى قوله تعالى كافر تفصيلية جئ
بها لبيان ما اجمل فى قوله خلقكم قال القرطبى قال علماؤنا والمعنى تعلق العلم الازلى بكل معلوم فيجرى على حسب
ما علم واراد حكم فقدير يريد ايجاد شخص فى عموم الاموال وقدير يريد مالا وقت معلوم وكذلك الكفر وغيره
ابن عباس رضى قال ان الله تعالى خلق بنى آدم مؤمنا وكافرا وبعيدهم فى الفتنة مؤمنا وكافرا وانى لاراك بالمكان الذى
بن كعب قال قال رسول الله ع ان الغلام الذى قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لارهق ابويه طغيانا وكفرا

قوله

قوله حتى لا يتسخ اسم بالجاء والجيم تحويل الصورة الى ما يتوهم منها قوله فلا يخفى عليه ما يصح ان يعلم كليا كان او جزئيا نتيجة
ما تقدم من احاطة علمه تعالى بما فى السموات والارض وبما يصدر من بنى آدم سرا وعلنا بما لم يصدر بعد بل هو مما يكون
فى الصدور وفى نظم الآية ترق من الاظهر الى الاخفى وتنبيه على انه لا يخفى عليه شئ البتة كما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
فى الارض ولا فى السماء وهذه السورة لما هنا واردة لبيان عظمة الله تعالى فى ملكه وملكوته بين اولا ان كل شئ ينزه به
ويقدسه عما لا يليق بجلاله ثم خص له صفة المالكية على الاطلاق وخص له ايضا كل كمال وجلال وكل نعمة
وافضال ثم وصف ذاته الكريمة بالقدرة على كل شئ وقدر بما يدل عليها من دلايل الانفس والآفاق
وذيل الاستدلال المذكور ببيان انه مبدء البعث والجزاء ومجازيهم حسبما عملوا كانه جعل اثبات القدرة دليلا
على البعث والجزاء وكان الجزاء موقفا على شمول علمه وكونه بحيث لا يعزب عن علمه شئ من احوال الكلايق
وصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع فى تهديد الكفرة بقوله الم يأتكم الآية قوله فذاقوا معطوف على كفروا
اى فعرفهم بسبب كفرهم قوله والبشر يطلق للواحد والجمع لانه اسم جنس وهو بمعنى الجمع ههنا وكذلك جمع الغير
فى بعد دنيا وارتفاع بشر على انه فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال وهو اولى من جعله
مبتدأ وما بعده خبره لان ارادة الاستقام بطلب الفعل ظاهرا او مضمرا والفاء فى قولهم كفروا بسببية
للتعجيب اى فلزوا بسبب هذا القول لانهم قالوه استصغارا للرسل وعلم بعلم الملكة فى اختيار كون الرسل
بشرا وقوله استغنى الله تقويم لما سبق فى التهديد والوعيد اى وكان الله غنيا عن ايمانهم وطاعتهم فلم ينقصوا
بكفرهم ومعاصيهم من ملكه شيئا وانى اخبرك ابذلك على انفسهم قوله الزعم ادعاء العلم فكثر ان زعم زيدا
قاعدا معناه اعتقد انه كذا يصدر الجملة بقوله ازعم شعارا بانه لا سند للحكم سوى ادعائه اياه وقوله
به قال الوحيد الاسترابادى فى شرح الكافية افعال القلوب على اضرب اما لكذا واما لكذا واما للقول بان
الشئ على صفة قولا غير مستند الى وثوق تخوز عمتك كريما انتهى كلامه وقال ابن السكيت يقال للرجل الذى
لا يوثق به يزعم بهذا انه كذا ويزعم آخر انه كذا وان فى قوله حق وان لن يبعثوا مخففة واسمها مضمر
اى انهم لن يبعثوا وليست بناصبة لانها يدخل ناصب على مثله وقوله بلى ايجاب للنفى الذى قبل قال قيل كيف
يفيد القسم اخباره ع البعث وهم انكروا الرسالة اجيب بانهم انكروا الرسالة لكنهم مع ذلك يعتقدون ان
انه عم يعتقد عظمة ربه اعتقادا جازما لا يزيد عليه فيحلفون بذكره انه لا يقدم على القسم به الا اذا
يكن صدق هذا الاخبار عنده اظهر من الشمس فى اعتقاده لما ذكر ان ما نزل بالاحم اضافية فى العقوبة
كان لكفرهم بالله وتكذيبهم بالرسل وعدم فهم قيام الساعة اجرهم بالايمان بالبعث ورسوله والنور الذى انزله
حتى لا يذوقوا وبال امرهم فى الدنيا والعذاب الاليم فى العقبى قوله وقرأ يعقوب بجعلكم بنون العظمة اعتبارا
لقوله والنور الذى انزلنا والمراد بيوم الجمع يوم القيمة يجمع الله فيه الاولين والاخرين الجن والانس
واهل السماء واهل الارض وقيل يجمع الله بين كل عبد وعمله وقيل يجمع فيه بين المظلوم وقيل يجمع فيه بين كل نبى وامته

قوله

قوله يغبن فيه اى يخدع بعضهم بعضا اى بهذا البعض يغبن ذلك البعض وذلك البعض يغبن بهذا البعض قوله ليتحقق
من الجانبين وكون نزول السعداء منازل الاشقياء في الجنة لو كانوا سعداء غبنا للاشقياء ظاهر حيث اخذوا
منازلهم في الجنة وهم لا يشعرون واما نزول الاشقياء منازل السعداء في النار لو كانوا اشقياء غبنا فليس بظاهر
لان الاشقياء لم ينزلوا لهم في النار ليغبنوا اهل الجنة وانما جعل غبنا باعتبار الاستعارة التهكمية قوله مستعار من
تغابن التجار فان حقيقة التغابن متفرع على تحقق حقيقة التجارة ومعاملة بالمجادلة ليتغبن احد التاجرين
بان يوقعه في الخسران ولم يتحقق بين اهل الجنة واهل النار في الدنيا معاملة يتفرع عليها تغابنهم في الآخرة
حقيقة فحمل الكلام على الاستعارة فشبه حال كل واحد من الفريقين في الدنيا بالتجارة والمجادلة وما
يترتب عليه من حسن العاقبة وسوءها بالتغابن وعرفت ان كلا الفريقين خلق الله تعالى فيهما الاستطاعة وسلامة
الآلات وجعلهما قادرين على اختيار ما يؤدي الى سعادة الآخرة وجعل الدنيا وما فيها بلاغا له
اليها وعلى ايثار الحق وحظ ظاهر على سعادة الآخرة فاختار كل فريق ما يشتهيه فما كان قادرا عليه
ابدل ما اختاره الآخر وارتضاه وهذا الاختيار منها شبه بالمجادلة والتجارة وشبه ما يتفرع عليه
من نزول كل واحد منهما منزل الآخر بالتغابن وقيل التغابن بين جميع من واحد الفريقين في الكواشي
ذلك يوم التغابن اى الغبن وهو فوت الحظ يقال غبن الرجل في البيع مجهولا والمغبون المؤمن
الكافر بن باخذ منازلهم واهليهم لو آمنوا في الجنة لو آمنوا في المعالم وهو تفاعل من الغبن وهو فوت
الحظ والمراد بالمغبون من غبن في اهله ومنازله في الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بتركه الايمان
وغبن كل مؤمن بتقصيره في الاحسان انتهى انظر كيف جعل الغبن من جانب وعليه فاقتل ان يستند
النار غبنا يوم القيمة ثلثة نفر عالم علم الناس فحملوا بعلمه وخالف هو علمه فدخل غيره الجنة بعلمه
ودخل هو النار بعلمه وعبد الله تعالى حتى مات حالكه ودخل حالكه النار بمعصيته وولد ورث مالا
من ابيه وابوه شيخ به وعصى الله فيه فدخل ابوه بعلمه النار ودخل هو بانفاقه في الخير الجنة قال عليه السلام
لا يلج النار احد ادخل الجنة ان كان مسيئا الا ان لم يحسن وان كان محسنا الا لم يزدد قوله واللام فيه يغني ان اللام
في التغابن للجنس فيفيد التركيب قصر حقيقة التغابن بذلك اليوم مع انه قد يقع في غيره فاشار الى
جوابه بان سعادة الآخرة لكونها اجل كل سعادة وافضلها كان فقدها نهاية الغبن بحيث لا يعادله
فقدها غبنا بالنسبة اليه وفقد ما اغبن تحقيقا وذلك اليوم فصح بهذا الوجه حصر الغبن بذلك اليوم فتلتبه
على هذا الغبن اوتر حادل على القصر فتدبر سنحا خالدين فيها ابدا اخالدين حال من الهاء في يدخله وحدا اولا حملا
على لفظ من ثم جمع حملا على معناه وابدا منصوب على الظرف وكذا خالدين ان نصب على الحال من الهاء
والعامل فيها خالد او لكن في معنى الفعل قوله كانها والاية تحتمله بيان للتغابن وتفصيل له حيث
بين فيها ان السعداء اختاروا لهما هو افضل تخت وسعهم ومقدورهم واداهم في الآخرة الى الفوز بدفع

المضار وجلب المنافع والاشقياء اختاروا ما ادام فيها الى الشر العذاب فحرموا من جميع وجوه المنافع باسرها
فغبنوا اغبن غبن كره في المعاملة وفيما اختاروه جميعا حين ظهر ثمرة سوء اختيارهم وقد قدران كون السعداء مغبونين
بان حذ عهم اشقياء انما قال على طريق التهكم بالاشقياء فكانت الآيتان تفصيلا للتغابن حيث بينتا ان اطلاق التغابن
بحذاء فازوا في الآخرة بما اختاروه في الدنيا وان الآخر خاب وخسر فيها بما اختاروه في الدنيا وظهر به ان الدنيا مخبر
والربح والخسران يظهر ان في الآخرة قوله تعالى الا باذن الله استثناء مفرغ منصوب المحل على الحال اى ما اصاب مصيبة
ملتبسة بشيء من الاشياء الا باذن الله الا بتقديره وارادته شبه تقدير الله تعالى وارادته بالاذن بجامع عدم المنع
ثم ذكر المشبه واريد به وقيل نزول هذه الآية ان الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله
عن المصائب في اموالهم وابدانهم في الدنيا فبين الله ان وقوع ما يصيبهم بتقديره ومشيته وفي اصابتها حكمة
لا يعلم منها الا هو منها تمحيص الذنوب بان ليس شيء في الارض يصيبهم ويبتلون به من حولهم وقوتهم الا حول
الله وقوته ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير مثوباتهم بالصبر عليها والرضى بقضاء الله تعالى لما غير ذلك ثم قال وفي
يؤمن بالله اى وفي يصدق بالله ويعلم انه لا يصيبه مصيبة الا بان الله يهد قلبه للثبات والاسترجاع فيثبت ويلطف
بان يقول قولا او يظهر وضعا يدل على التفجع في قضاء الله تعالى وعدم الرضى به بل يسترجع ويقول انا لله وانا اليه
راجعون وفي كان بحسب جميع شؤنه مستند الى الله تعالى ومسخر في قبضة قدرته وكان مرجعه الى موقف حسابه
كيف لا يرضى بقضائه ولا يصبر على بلائه وقد اعتقد انه رب العالمين والتربية كما تكون بايصال الطبع تكون
ايضا بما ينغص غنة الطبع قوله وبالنصب اى وقرئ بنصب قلبه على قراءة يهد مبنيا للمفعول بنزع الخافض اى
يهد قلبه لمحامد قوله الآية سقف ان في نقص وقصر ولا تعرفوا عقدة النكاح اى على عقدة النكاح
فلما سقط حرف الجر نصب ما بعده قوله صح القلوب احوالها كتسليم في انقاد للاكره وكراهته في كره قوله ثم
والطبيعة اى لا تشغلكم المصائب عن الاشتغال بطاعة الله والعمل بكتابه وعن الاشتغال بطاعة الرسول
واتباع سنته وليكن جل همكم في السراء والضراء العمل بما شرع لكم عن عطاء بن يسار قال نزلت
سورة التغابن كلها بمكة الا هؤلاء الآيات يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا
لكم فاحذروه نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوا اليه وقالوا الى من تدعنا
فيرق فيقيم فنزلت هذه الآية الى آخر السورة بالمدينة وروى الترمذي عن ابن عباس رض
وسئل عن هذه الآية قال هؤلاء رجال اسلموا من اهل مكة واراد وا ان ياتوا النبي ﷺ فابى ازواجهم
واولادهم ان يدعوهم يا توا النبي ﷺ فلما اتوه ابصروا الناس قد تفقهوا في الدين فندموا ان يعاقبوهم
فانزل الله تعالى هذه الآية وبين بها ان العدو لا يكون عدوا بذاته وانما يكون عدوا بفعله فاذا دخل الزوج والولد
فعل العدو وكان عدوا ولا فعل اقبح من تخليله بين العبد وبين الطاعة عن عكرمة قال كان الرجل يريد
ان ياتي النبي ﷺ فيقول اهله اين تذهب فتدعنا فاذا اسلم وفقه قال لاصحبن لا رجعن الى الذين

كانوا ينهون عن الامر فلا يفعلون ولا يفعلون فانزل الله عز وجل ان تعفوا وتصفحوا الآية قوله اى افعلوا ما هو خير لكم بالكتابة
لا الا ان يقال انسب خيرا بمعنى يدل عليه الاوامر السابقة والمعنى ايتوا وافعلوا خيرا لانفسكم ما حث على الاشتغال والاهتمام
اكد الحث عليها بقوله واحضرت الانفس الشح بالشيء ان يفعله او يتركه قوله واحضرت اما هو خير لها وبين وجه الحث عليها بقوله فانها خير لانفسكم وهذا الوجه هو المنقول
عن صاحب الكتاب ولم يجعله منصوبا بانفقوا الان الانفاق انما يتعدى الى ما هو من جنس المال وهو غير المال
لحمل قوله كان ان تترك خيرا فانه عنده منصوب بانفقوا على انه مفعول به وعند الكسائي انه نعت لمصدر محذوف
اى انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وهو عند الاخفش خبر كان مضمرا اى انفقوا يكن خيرا لانفسكم قوله ومن يوق شح نفسه اى ومن يقه الله عنه **سورة الطلاق** قوله والمعنى اذا اردتم تطليقهن فطلقوهن
المعنى اذا اوقعتم التطليق لما هو الظاهر لم يكن لترتيب قوله فطلقوهن لعدتهن على وجه يسمى مرتبا بل التطليق
ويقبل عليه مطلقا لكونه مشروعا عليه فان المشروع للشيء بمنزلة جزء منه وشرع في ذكر الشيء الاتراك انه عم
جعل الماشي الى الصلوة والمنتظر لها في حكم المصلي حيث قال اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها وانتم تمشون وعليكم السكينة فان احدكم اذا كان يعمد الى الصلوة فهو في الصلوة
ما انتظر الصلوة وكما يسمى المشارف لان يقتل قتيلا حيث قال من قتل قتيلا فله سلبه وليس المراد به المقتول
حقيقة لان قتله محال قوله اى وقتها وهو الطهر زمان الطلاق المشروع هو الطهر الخالي عن الجماع
واما عدة ذات الاقراء فانقضاء ثلثة قروء اى حيض عند الحنفية واطهار عند الشافعي ودليل
الفريقين فوقه والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والتربص الانتظار والتاء بالفتح لتقاسك
بين الطهر والحيض ويجمع على اقراء وقرؤ وحمله الحنفية على الحيض لان الغرض من العدة استبراء الرحم
وهو بالحيض لا بالاطهار وايضا حملناه على الاطهار لانقضت العدة بقرئين وبعض الثالث لان
الطهر الذي وقع فيه الطلاق قد انقضى بعضه ووقوع الطلاق وذلك البعض غير محسوب من العدة لانها انما تجب
بعد وقوع الطلاق فيلزم ترك العمل باللفظ الخاص فان الثلثة خاص بعدد معلوم لا يحتمل غيره فلا يجوز
حمله على غير محله لان قوله ام دعي الصلوة ايام اقرائك مرجع في ان المراد به الحيض وايضا ان في رواية حمله
على الاطهار لان العدة تجب عقيب الطلاق والطلاق غير مشروع الا في الطهر فاذا كان مبدأ العدة
الطهر كان منتهاها ايضا كذلك فدرء لكل على ان العدة الاطهار وفائدة الخلاف فيما اذا طلقت في
الطهر لانقضي عدتها عالم تطهر من الحيضة الثالثة - عند الحنفية وعند الشافعي تنقضي عدتها
الثالثة انقضت عدتها فاذا تقرر ان العدة عندهم هي الاطهار الثلثة كان المناسب ان يكون اللام
في لعدتهن للتاقيت بمعنى عند او في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى عنده وقوله اخرج الذين كفروا
من ديارهم لاول الحشر اى في اول الحشر والمعنى طلقوهن عند تهن اى في الوقت الذي يصلح لعدتهن وهو الطهر
فعلى هذا يتعلق اللام بطلقوهن واما من عد العدة بالحيض فلا يمكنه جعل اللام للتاقيت لان اجماع

على ان

على ان الطلاق في الحيض ممنوع منه فلا يجعلها متعلقا بمحذوف دل عليه معنى الكلام فيجعل تقدير الكلام فطلقوهن
مستقبلات لعدتهن متوجهات اليها واذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الاول من اقرائها فقد طلقت
مستقبلة لعدتها وفي فطلقوهن لعدتهن اى للوقت المعدود تطليقا مسنونا مشروعا وهو طهر لم يجامع فيه
كذا فسره النبي عليه السلام لابن عمر حين طلق امرأته في الحيض ما هكذا امرك الله انك ان مراجعتها في طهر لم يجامع
فيه فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء انتهى فلم يجعل العدة عبارة عن الطهر بعض الذي يلزم المرأة
بعد زوال النكاح بل جعلها بمعنى الوقت المعدود وتطليقا المشروع وجعل اللام للتاقيت متعلقة بطلقوهن وعن ابن
عباس رضي الله عنه انه فسر الآية بقوله اى لاطهارهن قدرهضا قال في العدة بمعنى التربص المذكور وجعل اللام
للتاقيت ايضا قوله واضبطوها واحكموا بالثلثة اقراء ولابد لضبطها من حفظ الوقت الذي وقع فيه الطلاق قيل
والصحيح ان المخاطب بالاحصاء هم الازواج لان الزوجات لا المسلمون والا يلزم تكليف النساء بما لم يكن في وسعهن
داخلة فيه بالاطلاق لان الزوج يحتمل ان يتمكن من توزيع الطلاق على الاقراء اذا اراد ان يطلق ثلثا ويعلم بقاء
زمان وجوب الانفاق عليه وانقضائه ويعلم انها هل تستحق عليه ان يسكنها في بيته اولا ان يخرجها ويتمكن
من الطلاق بنفسه او وكيله بما به وقطعه منه وكذلك الحاكم يفتقر الى احصاء العدة للفتوى عليها وفصل الخصومة عند المنازعة
فيما يتعلق بها ولاحصائها فوائد اخر تنفر والمراوة بها فلذلك امر باحصائها قوله وفي الجمع بين النهيين دلالة
على استحقاقها السكنى الى ان يجب على الزوج ان يسكنها مسكن الفراق حقا لها كالنفقة وعلى انه يلزمها ويجب عليها
ان لا تلازم مسكن الفراق حقا للشرع فان خروجها منه حرام بجزم نهي الله ورع قال عوم لغة قتل زوجها
السكنى في بيت حتى يبلغ الكتاب اجله اى حتى تنقضي العدة الا ان يكون ملازمة مسكن الفرقة واجبا عليها حقا
للشرع بيانه في قوله آنفا اذ الحق لا يعدوهما ولعل مراده ان كل واحد من الزوجين مستوجب حقا على الآخر اما
للزوجة فانها تستحق عليه المسكن والنفقة لان العدة وجبت الاحتباس والانتظار الى انقضاء الاقراء وانما
وجبت عليها صيانة للمياه عن الاشتباه للانساب عن الاختلاط ولو لم تجب العدة لزم تزوج المرأة
بآخر قبله بستة اشهر فيقع الاشتباه فكان مجبورة لمنفعة ترجع الى الازواج وهو كان مجبورا لمنفعة ترجع
لا غيره فهو نفقة تجب عليه واما الزوج فانه ايضا يستحق عليها ان تلازم مسكنه ما دامت في العدة لان العدة
من توابع النكاح ومقتضياته فهي حال بقاء العدة قاصرا النكاح كانه قائم فيستحق عليها ان تكون في ضبطه
قوله فتستحق الاول وهو نهيهم عن اخراجهن وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة بذاءتها على زوجها واما
البذاء بالحد الفحش بالقول واطالة اللسان وحماة المرأة ام زوجها وكل شيء مع قبل الزوج مثل الاب والاخ فهم
الاحماء واحدهم حم وكذا ان يريد بهم الزنا فتخرج ويقام عليها الحد وكل واحد من اليمين مروي عن الصحابة
والتابعين قوله او من الكل نهيهن عن الخروج وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة خروجها من بيتها في العدة
فيصير خروجهن الا اذا ارتكبن الفاحشة بالخروج وهذا ابلغ في المنع من الخروج حيث علل المنع بكونه فاحشة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كيفيانه واضافه دانه تم بالغ ذكر المقدر على حسب ما قدره لم يبق له سوى التسليم والاعتماد على تقديره والتوكل
عليه فلذا لم يعطف على قوله ومن يتوكل وكذا في عدم انه جعل لكل شيء مقدارا واحدا معينا اوا جلا ونهاية ينتهي اليه
ولا يتأتى تغييره يضطر الى التوكل عليه لا محالة وكونه تقريرا لما تقدم وتمهيدا لما سيأتي ظاهر قوله والتي مبتدأ
وبيئس وما بعده صلته لان تكم ومن الاولى للابتداء الغاية متعلقة بالفعل قبلها والثانية للتبيين ومتعلقة بمحذوف
وان ارتبتم شرط وعدتهن مبتدأ وثلثة اشهر خبره والجملة الاسمية جواب الشرط والفاء والجواب والجملة
الشرطية خبر والتي ومتعلق الارتياب محذوف والتقدير ان ارتبتم في عدتهن كذا وواحد اللاتي التي
وقوله تحائم يحيض مبتدأ حذف خبره دل عليه خبر الصلة اي الاول فقدره الزمخشري جملة حيث قال والمعنى
فعدتهن ثلثة اشهر ايضا والاولى ان يقدر مفردا اي فكذلك واولات الاحمال مبتدأ واجلهن
مبتدأ ثان وان يضعن حملهن خبر الثاني والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اجلهن بدل اشتمال من اولات
وان يضعن خبره واولات واحدتها ذات والمي لفظة على عمومها اولى لما تعارضت آية اولات الاحمال مع آية
التوفي في حق المتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال وحيث ان آية اولات الاحمال اقتضت انقضاء عدتهن
بوضع الحمل سواء كان حاملين ازواجهن ووضع حملهن اربعة اشهر وعشرا اولم يكن وآية التوفي اقتضت ان يكون
منتهى العدة وان وصفت حملهن فاذا تعارض عموم الآيتين للمطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من
اولات الاحمال فحكم بان منتهى عدة جميعهن وضع حملهن وذلك لان عمومها بالنظر الى نفس لفظ اولات الاحمال
بخلاف عموم قوله ازواجا فانه نكرة ولا عموم للنكرة بذاتها وبنفس لفظها وقولهم ان ازواجا في آية التوفي
ثم لاولات الاحمال وغيره يريد به عمومها بنفس لفظها بل المراد عمومها بواسطة كونها في حيز صلة الموصول
العام بزانه فاذا تبين كون عمومها بالعرض لم يصح معارضتها لعموم العام بالذات فلذلك حملت الازواج على
غير الحوامل والحكم معلل بهذا وجه ثان لترجيح عموم هذه الآية وذلك ان الحكم باجلهن وضع حملهن رتب
على الموصوفات بكونهن اولات احمال تعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية ذلك الحكم به كما اذا قلت اكسر حرام
بخلاف الحكم بتربص اربعة اشهر وعشرا اذ لا تعرض فيه لعلية الحكم والمعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى فتقديمه
في العمل تخصيص اي تقديم هذه الآية في العمل والمي لفظة على عمومها تخصيص لعموم الآية الاخرى لان هذه الآية
خاص من وجه كما ان تلك خاص من وجه فيكون العمل بهذه الآية اعتباره في مقدار ما تناوله الآيتان اعني الحامل
المتوفى عنها زوجها يكون تخصيصا لتلك الآية بما وراء الحامل المتوفى عنها زوجها اذ الخاص المتأخر تخصيص
المتقدم بالاتفاق وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص يعني تقديم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا في العمل والمحافظة على عمومها وترك العمل بآية سورة الطلاق في حق تناولتاه وهو الحامل المتوفى
عنها زوجها يجوز بناء للعام اخر على الخاص وذلك لا يجوز عند الحنفية العام اخر يبنى الخاص
المتقدم عندهم ولا ينبغ العام على الخاص كما ذهب اليه القاضي عبد الجبار والشافعي اي مكانا في مكان

كما تقول لا تكذب الا ان يكون كاذبا وقوله الا ان ياتين حال من فاعل لا يخرجن اي من منعول لا تخرجوهن اي
الا آتيات بفاحشة وان مع الفعل في تاويل المصدر على تقدير بمضاف اي الا اتيانا اي الا اذا اتيان بفاحشة
محذوف بمضاف واقيم ما بعده موقعه واعرب باعرابه قوله او المطلق اي انت ايها المطلق وهو الرغبة في المطلقة بعد
الرغبة عنها فالآية اشارة الى ان المستحب ان يفرق الطلقات الثلث والنهي عن ايقاعها دفعة واحدة فانه اذا اوقعها دفعة
لا يمكن له ان يراجعها والا ان يستانف الابعد ان تنكح زوجا غيره فان ذكر علة الحكم يومئ الى اشارة اليه واشتمالة
شارفن آخر عدتهن فسر بلغن آخر الاجل بمقاربة انقضائه كما فسر طلقتم النساء بارد تم طلقا فهن لانه لا يكمل الرجعة
بعد بلوغهن آخر العدة قوله نبه بالنهي الثاني على الاشهاد على الرجعة فانه اذا رجعها ولم يشهد على الرجعة يتهم في
امساكها انه امساك بلا نكاح وقوله وقطعا للتنازع يصح كونه علة لكل واحد من الاشهاد على الرجعة وعلى الفرقة
وقوله الثاني في وجوبه في الرجعة اشارة الى ان الثاني في له قولان في قوله يجب الاشهاد على الرجعة وفي قوله الآخر لا يجب
بل يسن مندوب وهو قول ابي حنيفة يريد بالحث على الاشهاد والاقامة او على جميع ما في الآية من ايقاع الطلاق
على وجه السنة واحصاء العدة والكف عن الاخراج والخروج والاشهاد والاقامة الشهادة بادائها على وجهها
من غير تبديل وتغيير ويرجح الاول قرب لفظ اليه ولان كونه اشهاد ملابسة لقوله ومن يتق الله الآية لا يحسن على تقدير
كونه معترضة بين قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الى قوله واليوم الآخر وبين قوله واللائي يئسن من المحيض
من تمام حكم الآية فان القولين مرتبطان فانه على تقدير كونه معترضة يكون المقصود منه تاكيد ما ذكر في
اول السورة الى ههنا مما يتعلق بطلاق النساء واما كونهن واذا كانت الاشارة لما ذكر لك الجمع بينها بان
الكلام قوله او كلام حق به يستطرد او عطف على قوله جملة معترضة ووجه الاستطراد فيه عدم تعلقه على ما سيق
عليه بكونه تاكيدا له او بيانا او نحو ذلك واما ذكره في هذا الموضع فحيث انه تعالى امر المؤمنين بالجملة معاشرة
النساء واما كونهن وطلاقهن وذكر فيها امورا شتى ثم اشار الى جميع ذلك بطريق التذكرة وحكم عليه بانه موعظة
وتذكير للكل ومنهن الذين يذكرون الله واليوم الآخر في جميع شؤنهم حيث يفعلونه ويتركونه فانهم هم الذين يوعظون
منون بها حقيقة فلما آخر الكلام الى ذكرهم اردف الكلام بذكر الوعد على امتهم اي انهم واثقون بالخلاص
عن مضار الدارين والفوز بخيرهما حيث لا يحتسبون استطرادا اي من غير ان يقصد به تعلق ما قبله واما
دخل فيهم الذين يتقون الله عما نهى عنه بالآية المتقدمة صريحا او ضمنا وعنه عم الخ تاييد لكونه استطرادا
تغفل عنها العدو اي اخذ ما منهم غفلة وقراءة حفص بالاضافة اي برفع بالغ في غير تنوين وجره امره
والباقون بالتنوين والنصب به الامر وصل وقرئ بالغ امره على الابتداء وبالغ خبره والجملة خبر ان وقرئ
بالغا امره بنصب بالغا ورفع امره بالغا واما النصب بالغا فعلى انه حال من اسم الله في قوله جعل الله الذي هو
خبر ان والتقدير قد جعل لكل شيء قدرا بالغا امره وهو بيان لوجوب التوكل عليه فان من علم انه تعالى
جعل لكل شيء من الشدة والرخاء والموت والحيوة وغيرها تقديرا متعلقا بنفس ذاته وبزمان وقوعه وبجميع

كيفيانه

سكنتم اشارة الى ان من قوله من حيث سكنتم للتبعيض والمبعض محذوف اى مكانا من مكان سكناكم فيكون من
وما بعده كالتفسير فلا بيان ما يتعلق بالعدة اه من التقوى فلما قيل ومن يتق الله يقبل كيف يتعامل في شان المعتدات
حتى يكون من يتق الله في حقهم فيمتثل اسكنوهن من حيث سكنتم وعن الكسائي ان من زائدة على رأيه والمعنى اسكنوهن حيث
سكنتم وهو عطف بيان لتقدير اذا ايها يفيدا حالا لمكان الازواج كانه قيل اسكنوهن مكانا من مكانكم فان تكليفه
ونوقش فيه بانه لم يعهد في عطف البيان اعادة العامل واني عهد هذا في البدل والذكر اعني ابو البقاء وبدلا
من قوله من حيث سكنتم كانه قيل اسكنوهن من وجدكم اي من تطيقونه وهذا يدل على اختصاص استحقاق
النفقة بالحامل من المعتدات فانه تعالى ذكر السكنى اطلقه لكل مطلقة فعلى ذكر النفقة قيدها بالحمل فدل على
ان غير الحامل من المعتدات لا نفقة لها وبهذا ذهب الشافعي قال تعليق الحكم بالشرط يدل على عدم عند عدم الشرط
وعندنا لها حق النفقة والسكنى لكل مطلقة سواء كانت مطلقة ثلثا او واحدة رجعية او بائنة ما دامت
في العدة فان المطلقة الرجعية فلانها محبوسة كما كانت وانما يزول الكاح بمضي العدة وكونه في معرض الزوال لم يمنع
المدة لا يسقط النفقة كما لو ابلى او علق طلاقها بمضي شهر فالمطلقة الرجعية لها النفقة والسكنى بالاجماع
واما المبتوتة عندنا لها النفقة والسكنى ما دامت في العدة لقوله تعالى اسكنوهن من حيث وجدكم اذا المراد بالمتعات
المعتدات احكاما من المواضع التي تسكنونها والنفقة عليهن في العدة من وسعتم وفي قراءة ابن مسعود اسكنوهن
من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم وقراءته وان لم يثبت بها كون ما زاد فيها من جملة الكلام المنزل
لكونها تصلح تفسيرا للمتن لانها مسموعة من رسول الله ﷺ وعند الشافعي لهذه الآية والنفقة لها
الا ان يكون حاملا لقوله تعالى وان كن اولات حمل قال الامام ابو الليث في تفسيره وقد اجمعوا على ان المطلقة
اذا كانت حاملا فلها النفقة واما اذا لم تكن حاملا فان كان الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى بالاجماع
وان كان الطلاق بائنا فلها السكنى والنفقة في قول اهل العراق وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها انتهى
اعرضت عنه لما اشارة الى ان العقوبة بمنع العباد وهو لا يتعدى بعن وانما عدى بها لتضمينه معنى الاعراض كانه
قيل اعرضت عنه بسبب عتوها لما ذكر اليها احكاما متعلقة بالطلاق والعدة وما يتفرع عليها عقبها بتكثير
اقوام اعرضوا عن طاعة ربهم فيما امرهم به بمثل بهم عذابا به لذلك تحذيرا لهم عن مثل مخالفة في تلك الاحكام وتاكيدا
لايجابها عليهم فعاد وكاين من قرية فان الكاين بمعنى كم الخبرية فلذا كونها للتكثير فوضعه تكاثر الذين آمنوا منصوب بمضمر
اهلكنا بيانا للمعنى في قوله يا اولي الالباب اما العقول او يكون عطف بيان للمعنى اي اوعقاله ويضعف كونه بدلا
لدخول لفظ الجلال منه ﷺ يعني بالذكر جبريل وذكر له اربعة اوجه الاول انه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة وان
انه مجاز مرسل من قبيل تسمية المنزل باسم القرآن المنزل والقرآن يطلق عليه الذكر لاشتماله على ذكر الله تعالى او لكونه
اجراء فيكون اطلاقه عليه اطلاقا مجازيا في المرتبة الثانية الثالث بمعنى ذو الذكر فانه مذكور في السموات والرابع انه مفعول الذكر بمعنى
ذي الشرف ﷺ على تلاوة القرآن او تبليغه يعني ان رسول الله ﷺ شبه بالذكر المنزل وهو القرآن لشرفه ملابسته بالحق

عليهم

عليه اسم المشبه به باستعارة تصريحية وقرن به ما يلايم المستعار منه وهو الانزل ترشيحا لها او مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب
على المسبب فانه تعالى انزل الوحي اليه ﷺ بسبب الرسالة ﷺ وابدل عنه رسولا اما على كل واحد من التقديرين ﷺ واما ان يراد بالذكر القرآن
فيكون رسولا منصوبا بفعل محذوف دل عليه انزل اي انزل اليكم ذكرا اذ ارسل اليكم رسولا فان انزال القرآن يدل على ارسال
الرسول ﷺ او ذكرا مصدر وصف به او رسولا مفعولا فان المصدر والمشتق كما يؤنثان ويؤولان بالمفعول يعمل عمل فعله كما في قوله او اطعام
في يوم ذي مسغبة يتيما فكانه قيل قد انزل اليكم ان ذكر رسولا او يتلو ذكره الرسول ﷺ فحذف رسول واقيم المضاف اليه مقامه
ﷺ او بدله على انه بمعنى الرسالة فالمعنى قد انزل اليكم رسالة هاديا يدل على حقيتها فعلى هذا يكون قوله عليكم كما قال
في اسم الله تحقيق بينات قراءة الجمهور بفتح الباء اي بينها الله لكم وقد بينا لكم الآيات وقراءة ابن عامر وحفص وحمزة
والكسائي بالكسر اي بين لكم ما غاب عنكم من امر الاحكام وعلى التقديرين هو حال من الآيات واللام في ليخرج متعلق
بانزل لا بمبينات لان ما يتلو مذكور على سبيل التبعية دون انزال لفظ الماضي في قوله يا اولي الالباب الذين امنوا
مبني على انهم كانوا مؤمنين قبل نزول هذه الآية وقيل خطاب لهم بما فيها من النداء وعلى تقديرات يجيء الموصول الاول
الواقع منادى مع الموصول الثاني الواقع منعوتا لا يقطعه ليخرج بالنداء الذي اقتضى ان يقال لا حق في امن قبل
ايها المؤمنون قد انزل الله اليكم ذكرا الخ حكم الى الايمان بتمام الغاية ولفظ المضارع الدالين على كون الاخراج غير حاصل
الآن وان يقال الذين امنوا الخ او الذين امنوا وعملوا الصالحات في الصلاة وهم مهتمون الآن بما هم عليه من الايمان والعمل
الصالح اشارة الى جواب بان لفظ الماضي في المؤمنين مبني على تحقق الايمان والعمل الصالح فيهم قبل نزول قد انزل الله اليكم
ذكرا رسولا الخ جملة في الظلمات النور وقد يخرج بلام الغاية ولفظ المضارع مبنيا على كون الاخراج مستمرا متجددا انزل القرآن
وارسل الرسول لانهم وان كانوا مؤمنين الآن فهم غير مؤمنين عند انزال الذكر وبعثة الرسول والتاء في بينات للمبالغة
وعدم ايمانهم وقت البعثة وانزال القرآن مخصص الاشتمال عليهم بان يقال ايها المؤمنون الآن قد انزل اليكم ذكرا
رسولا الخ حكم ما كنتم عليه قبل انزاله من الضلالة ويحصل لكم ما انتم عليه الان من الهدى فقوله والذين قوله تعالى حكم
في معناه ان قرا ما بعد الموصول الذي هو تابع لصدره على ان يكون الموصول المذكور في قوله يخرج الذين آمنوا فيكون الموصول الاول من
وضع الظاهر موضع الضمير اشعارا بان ما اراد بالنور الذي اخرجوا اليه هو الايمان والعمل الصالح وقد اريد يخرج في هذا ان عطف على
قوله اخراجا بالذين يخرج والذين اخرجوا اما بالموصول الاول لان ما هم فيه الآن من الايمان والعمل الصالح امر موعود محدود
وقت النداء او وقت نزول الآية وكلاهما لا يخلو عن نوع تكلف او على الله تعالى انه موجود او في قدر ايمانه اعم منه وفي بعض النسخ اخراجا بالذين
في فقد يخرج الذين امنوا وعملوا الصالحات الذين آمنوا بعد انزاله او ربما يحصل لهم آية اخرى بعد انزاله ذكر رسولا وقيل ترك
هذه الآية المصدرة بالنداء وقفا وليخرج في علم آه عطف على قوله الذين آمنوا بعد انزاله الى آخر الحيض او اخراجا بعد
في علم وقدر انه بتوفيق قوله تعالى خالدين فيها ابدا احوال من الضمير المنصوب في يدخله وافرد ضميره حملا على لفظ من وجمع
خالدين حملا على معناه وصح جمعه لزايدة حملا على اللفظ وليحمل على ما بعده لحمل على المعنى قليل ضعيف عند النحاة وعمل
قد كما قد اصلي البسه رزقا النصب على الحال من ضمير يدخله ايضا فيكون الجملة حالا ثانية من ذي حال واحدة او من الضمير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في خالدين فيكون حالا مترادفة ﴿٨﴾ فيه تعجب وتعظيم بما للجلالة الخبرية الغير المكوصوفة لانه التعجب قد يقصد بها التعجب في اول سورة الصف ان قول الشاعر علمت ما بكيت بدا لما للتعجب بهذه الآية في قيل ما قصد به التعجب لانه لو حمل عليه لم يحصل ما لم يكن في ذكره فائدة لان المراد بالرزق هو المذكور فمعارض رفع في لجنة ومعلوم انه حسن ان حسنه خارج عما يدرك بالعقل والاوهام ﴿٩﴾ اي وهي مشتهيات الارض اشارة الى ان مشتهين منصوب بفعل مقدر بعد الواو ودل عليه الفعل الخاص للسموات او لم يجعل منطوقا عليها سبع سموات كما ذهب اليه الزمخشري لانه يستلزم الفصل بين حروف العطف والمعطوف بالجار والمجرور وهو مع بعيد به ابو علي بكر ابهة في غير موضع الضرورة وقرئ مشتهين بالرفع على انه مبتدأ والجار قبله خبره ولا خلاف في ان السموات سبع بعضها فوق بعض بدليل حديث الاسراء وغيره واختلف في مشتهيات الارض لهن فقيل هن مشتهيات العود وقيل في بعض الاوصاف فان المثيلية تصدق بذلك والاول هو المشهور في الكواشي قيل ما في القرآن اية تدل على ان الارضين سبع الا هذه الآية وان حاديه كل سماء ثلاثين مسيرة خمسمائة عام وكذلك غلظ كل سماء والارضون مثل السموات وعن ابن عباس رضي في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى قالوا معناه ان في كل ارض خلقا من خلق الله تعالى لهم سعادة يقتدون عليهم مقام آدم في نوح وابراهيم وعيسى فيما انتهى كلامه وقال الضحاك ان الارضين كالسموات ولكنها مطبقة بعضها على بعض لا فتوق بينها بخلاف السموات قيل الاصح ما ذكره في الكواشي لقوله تعالى ثم قيل وعلى انها سبع سبع كلها ارضون وفي كل ارض سكان من خلق مخلص دعوة الاسلام بأهل الارض العليا والاولى فيهن في غير ما في الارضين وان كان فيها عقلاء مميزين في شهادتهم السماء واستعدادهم يعم الضمير منها قولان احدهما انهم يشاهدون من كل جانب من ارضهم ويستمدون الضياء منها وبهذا قال من جعل الارض مسطحة اي انهم لا يشاهدون السماء وان الله تعالى خلق لها ضياء بوجه آخر وبهذا قال من جعل الارض كرة ::

سورة التحريم ﴿١﴾

قيل له انا نشم منك ريح المغافير اي اكلت عسلا اكلت نحلة العرفط وهو بنت حبيث الرائحة وقيل له ريح كريح الخمر وقيل هو شيء كالصمغ له نور يأكل من النحل والمغافير جمع مغفور بضم الميم وهو بناء قليل الوجود والمغفور شيء يشبه الصمغ يخرج من العرفط وهو حلو كالعسل يؤكل وله رائحة كريهة وكان ﷺ يستثقل عليه ان يوجد ريح كريهة وكان يحب ان يوجد منه الروائح الطيبة لمناجاة الملك ﴿٢﴾ تقصير اي عطف لتحرم اي عطف بيان له فان حقيقة الاستفهام لما لم تتصور منه تعالى حمل على المعاينة في ارتكابه التحريم من غير تعرض مقبول وباعث معتبر وهو ابتغاء مرضاة ازواجه اي لم تبتغي مرضاتهن والحال انهن احقاء بابتغاء مرضاتك منك يا بتغاء رضاهن فانما فضلتهن بكرة فلما كان قصدك لم تحرم لانكارك التحريم وانكاره يرجع الى ان حاصله عليه لا يصلح حاملا وكان ذلك لحامل مهما فسره بقوله تبتغي مرضاة ازواجك وانما قلنا هذا لانه لا ابهام في نفس التحريم حتى يحتاج الى الايضاح والبيان وانما الابهام فيما هو الغرض منه والحامل عليه فضمره بقوله تبتغي لحق فيه تفخيم وتعجيب لمثله ان يقدم على ابتغاء مرضاتهن وعلى تقدير ان يكون حالا من فاعل تحرم يكون الانكار واردا على مجموع القيد والمقيد دفعة واحدة ويجوز هذا التقييد

مثل التقييد في قوله تعالى ولا تأكلوا اضعافا مضاعفة فيقال على ان التحريم منكر ايضا وتقدير كونه استبعادا انه تعالى انكر عليه التحريم اجاب ان يقال لم تنكر مع تاريب فيه حرصه على وفور ذكر في الاثابة فقيل لم قلت في كلا حكى المجيد الاعاوم سيأتي على نفسه فقيل له لانك تبتغي مرضاة ازواجك ومنكر اجل منصباه منه فهو استيناف لبيان الداعي الى الانكار بيبان حاد عاه الى التحريم وانه لا يصح داعيا اليه ﴿٣﴾ فانه لا يجوز تحريم ما احله الله لان ما احله لا يحرم بتحريم الله تعالى اياه بنظم القرآن او بان يوحي الى رسول الله وتحريمه اياه بوحي غير متلو فان اعتقد في عند نفسه حرمة شيء فاحله الله تعالى فقد كفر ﴿٤﴾ فان قيل اذا لم يحرم فكل فاوجب تحريمه ام فكل اجيب بان المراد بهذا التحريم هو الامتناع من الانتفاع به مع اعتقاد كونه حلالا لا اعتقاد كونه حراما بعدما احله الله فان ذلك لا يتصور من عوام المؤمنين فليفهم في الاسباب لكنه يجوز ان يعد ذلة لان الامتناع من الانتفاع بما احله الكريم يشبه عدم قبول احسانه فتنبه شتان ما سوء الادب قد شرع لكم فسر الغرض بالشرع والتبيين كما في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها ويدل عليه كونه موصولا باللام فان فرض يعدى بعلى وقد اذا وصل فرض بعلى لم يحتمل غير الايجاب كذا قد علمنا فرضنا عليهم واد غمر باللام يحتمل الوجهين واشارا الى ان تحلة مصدر حلل بتضعيف العين كتحليل كفر تكم من كرم وهذا ان المصدر ان خارجان عن القياس فان فعل اذا كان صحيحا غير مهموز فان القياس ان يجيء مصدره على وزن التفعيل وتفعلة لا يجيء الا من المعتل اللام او مهموز اللام نحو زكى تزكية ووصى توصية وسمى تسمية وبنا تبتة فانه تحلة تحليل اليمين فكان اليمين عقد والكفارة حل فكان حانثا وما كان حانثا من اتفعا واليمين جعل كالمانع فجعل تحليلا لليمين اذا اتصل بها فان كلمة ان شاء الله بالكلام السابق يرفع حكم من اي جنس كان لقوله تعالى حكاية عن موسى ﷺ قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ولم يصبر ولم يكن ذلك خلفا للوعد لان هذا الكلام خرج عن كونه وعدا باقترانه ان لم يخرج عنه ولو بقي وعدا بعد اقترانه لكان عدم صبره عدم خلفا للوعد منه وهو امارة النفاق لقول رسول الله ﷺ امارة المنافق ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد خلف واذا اؤتمن خان واذا اقترن باليمين رفع موجبه ايفاء كما هو لزوم الكفارة على تقدير الحلف ﴿٥﴾ واحتج به من رأى التحريم آه في الكافي ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما وكفر باستباحته ان باشره اما لو قال انت علي حرام فهي ظهار والجاري ان تحريم الحلال قلب المشروع واليمين عقد مشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع وهو تحريم الحلال كما ينعقد بلفظ هو تحليل الحرام ولان ذا ليس في العبد لان المحرم والمحلل هو الله تعالى فليتنبه ولقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم الآية انتهى فقوله لانه ليس بيمين الا في النذر والجاري ظاهره مخالف لقول صاحب الكشاف والايراد ان في عينا وكفارة بسبب انه كفارة في النذر وحدهن والفرق بينه الحد بهين مع اتفاقهما على ان من قال لزوجته او جاريته حرمتك على ونوى تحريم ذاتها او لم ينو شيئا يجب عليه كفارة اليمين هو ان الحنفية لما جعلوا التحريم عينا مطلقا لم يوجبوا عليه الكفارة حالم يقربها وان ان فعينه لم يجعلوه عينا مطلقا ولكنهم جعلوه

سببا لوجوب الكفارة عليه الخ، خاصة فقالوا يجب عليه كفارة اليمين بنفس اللفظ سواء قربها اولا واولا وحرم عليه نفسه شيأ وآخر لم يلزمه بذلك كفارة عند الشافعي ومالك وفي كفارة اليمين بعد الحنث عند ابي ح وقد يستدل لمن قال انه في بهذه الآية على ان تحريم الحلال يوجب الكفارة ان قوله لكم الخ للتخيير فكان بمعنى النهي عنه فكانه قيل لم تمتنع من الامتناع به لا تمتنع منه بل أقدم عليه وكفر عن يمينك ٢ مع احتمال انه ع م انما بلفظ اليمين قال الاعمش وان كان رسول الله ع م يقسم بين نسائه فلما كان يوم حفصة بنت عمر بن الخطاب رض الله عنهما ذهبت رسول الله ع م زيارة ابيها فاذن لها فلما خرجت ارسل رسول الله ع م امة له يقال لها رباح فادخلها بيت حفصة فوقع عليها فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقا فجلست عند الباب فخرج رسول الله ع م وجهه يقطر عرقا وحفصة تبكي فقال ما يبكيك فقالت انما اذنت لك في اجل هذا اخلت امتك بيتي ثم وقعت عليها في يومي على فراشي اما رايت لي حرمة وحقا ما كنت تصنع هذا بامراة منهن فقال رسول الله اليس هي جارية علي حرام علي ان لم اطأها لئن رضيك لقد اخبرني بهذا امراة منهن فقال رسول الله ع م فرعت حفصة الجدار الذي بينها وبين عايشة رضه فقالت الا ابشرك ان رسول الله ع م قد حرم عليه امته هاريه وقد اراحنا الله منها واخبرت عايشة بما رات وكانا متضافيتين متظاهرتين على ساير ازواج النبي ع م فغضبت عايشة فلم تزل بنبي الله ع م حتى حلف ان لا يقربها فنزلت كذا في معالم التنزيل فهذه الرواية صريحة في انه ع م انما بلفظ اليمين بعد التحريم فوجوب الكفارة مبني عليه ولفظ التحريم ليس بشيء الى لا حكم له وفيه ايضا ان النبي ع م طار الى الكرابيسة في وجد حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها شيئين تحريم الامة على نفسه وتبشيرها بان الخلافة بعده في ابي بكر وابيها فاخبرت به حفصة عايشة رضه واطلع الله تعالى نبيه ع م على عرف حفصة بعض ما اخبرت به عايشة وهو تحريم الامة واعرض عن بعض بعض ذكر الخلافة كره ع م ان ينتشر ذلك في الناس وفكر ساعة وصبا واذ في قوله واذ اسر النبي محمول الاذكر المقدر مفعول به لاظرف والمفعول الاذكر اذ اسر النبي وقاعل بنبات مستتر فيه يرجع الى بعض ازواجه واصل بنبا وانبا وخبرا واخبره حدث واحدث ان يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وقد يحذف الجار تحقيقا وقد يحذف الاول اعتمادا على ما يدل عليه وقد جاءت الاستعمالات الثلثة في هذه الآيات فعلى نبات به قد يحذف الاول اعتمادا على ما يدل عليه وقد جاء بالباء وهو ضمير الحديث اي نبات حفصة صاحبتها الخ عايشة بالحديث الذي اسره اليها رسول الله ع م والضمير المنصوب في اظهره للنبي ع م وضمير عليه راجع الى الحديث بتقدير المضاف اي على افشائه فحاصل هذا الكلام يكون اظهار متضمنا معنى الطلع في ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره واظهره السطح اي رفعه عليه فاستعير للاطلاع على الشيء اي الطلع الله النبي على افشائه حفصة ذكر للحديث على ان جبرئيل اخرج المستتر في عرف ضمير النبي وهو مفعوله الاول محذوف اي عرف النبي ع م حفصة بعض ما افشته اليها صاحبتها على طريق العتاب بان قال الم اكن امرتك ان تكتمي سري والابتداء للاعهد وذكر بعض الذي افشته وسكت عن بعض وفي هذا قيل الاكريم لا يبالغ في العتاب وبهذا المعنى على قراءة التشديد في عرف وهي قراءة الجمهور وقراءة الكسائي بالتخفيف

الراء قال الفراء معناه عرف بعضه وهو مثل قول العرب ما زلت اعرف فلانا اي اعرف بعض امره اي جازى عليه وقيل عرف النبي ع م حفصة بعض ما فعلت وهو التذنيب وجازى عليه وقيل عرف بمعنى جازى عليه وقيه اي لكن الذي يعلم الله عا قد بهم وانما الصحيح اخبره اي بهذا الحديث ويدل على قراءة التخفيف لانه يتعدى بعلى كما يتعدى بها قوله تعالى عرف بعضه اعلم على جميع ما اضافت اليه حفصة صاحبتها لتظهره عليه وانظهره الله عليه قال المفسرون ان النبي ع م جازى حفصة بان طلقها طلقة واحدة على ما بلغ ذلك عمر رض قال لو كان في ال الخطاب خير لما كان رسول الله طلقكن فاوحى جبرئيل عليه ع م اليه ان راجع حفصة فانها صوامة قوامة وانها من ازواجك في الجنة فلم يطلقها ٢ وشفع فيها وقيل هم بطلاقها حتى قال له جبرئيل لا تطلقها فانها صوامة قوامة وانها من ازواجك في الجنة فلم يطلقها ٢ ذكره في باب الطلاق المسبب عليه وهو التوبيخ على الذنب بعد الجازاة فان عتاب الشيء يشبه الجازاة وروي ان رسول الله ع م اعتزل نساءه شهرا وقعد في مشربة له يقال لها مشربة ام ابراهيم وهم حتى نزلت آية التخيير قالت عايشة فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل علي رسول الله فقلت يا رسول الله انك كنت اقسمت ان لا تدخل علينا شهرا وانك قد دخلت من تسع وعشرين اعدهن فقال ان الشهر تسع وعشرون وكان ذلك الشهر كذلك ثم قال لي يا عايشة اني ذاكر لك امرا فلا عليك ان لا تعجلي فيه حتى تستاذني فيه ابوك ثم قال ع م ان الله ع و جل قال يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فخيرني فاخترت الله ورسوله فلم يعد ذلك شيئا قالت عايشة رضه الله عنها وكانت تحته يومئذ تسع نسوة تحتار من قريش عايشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان وام سلمة بنت ابي امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بن احطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية والمستة في قصته فلما بناء ما به ضمير النبي ع م والباء زائدة بناء ما ضمير صفة حفصة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير الحديث الذي افشته حفصة اي على اخبر النبي حفصة بما اظهره عليه من انبائها افشت سره ع م قالت من اخبرك هذا الخ يا رسول الله ظننت ان عايشة اخبرته فقد وصفتم منكما ما يوجب التوبة اشارة الى ان قصته تصغت قلوبكما ليس جزاء الشرط هنا حيث ان صغو قلبيهما كان سابقا على الشرط والجزاء يجب ان يكون مترتبا على الشرط بسببه بل جزاء الشرط محذوف والمذكور يدل عليه حيث انه علة ان تتوبا فقد اتيتم ما يوجب عليكم اذا وجد منكم ما يوجب التوبة وهو مثل قولهم ان اكرمك زيد فقد اكرمك عمرو الواجب حيث اجتمعا ما كره رسول الله ع م من اجتناب جاريته واجتناب العسل وكان ع م يحب العسل وكذا الكلام في الشرطية الثانية وهي قوله فان تظاهرا عليه فحامل على الله مولاه كناية عن انها عاشا له بقصد فلن يعدم في ظاهره وقوله فان الله مولاه علة لها فان من كان الله وليه وناصره كيف يعدم ظاهر وان تظاهرا عليه اي تتابعا وتعاونا على النبي ع م بالمعصية والايذاء تفاعل لانه اقوى الاطهاء وقوله هو مولاه قيل يجوز ان يكون هو فصلا ومولاه خبر ان وان يكون مبتدا او ومولاه جبرئيل والجملة خبر ان وقوله وجبرئيل يجوز ان يكون عطفا على موضع اسم ان بعد استكمال اسم خبرها وكذا قوله وصالح وان يكون كلاما مبتدا ومعطوفا على ضمير الله في مولاه فيكون جبرئيل وما بعده داخلين في الولاية لرسول الله ويكون جبرئيل ابتداء فظهير الملائكة ع م

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بدخوله في عموم الملائكة ويجوز ان يكون الكلام تم عند قوله مولاه ويكون جبرئيل مبتدأ وما بعده عطفا عليه فلا يضر
الجميع تخصص الولاية بالله تعالى وفي جعل هو فصلا بحث لانه قد تقرر ان توسط ضمير الفصل بين المبتدا والخبر المعرفتين يفيد
لهم واذا ثبتت الولاية لهم في الله تعالى كيف يصح عطف جبرئيل وما بعده عليه فانه لا يقال زيد هو المنطلق وعمرو لا يقال
لا يخرج فانه حينئذ يحتمل ان يكون مبتدأ ثانيا خبره لتقوى الحكم وتكرير ظهير جملة مستقلة معطوفة على جملة قوله فان الله
هو مولاه وما عطف عليه والكره بضمتين بتخفيف الراء المقر بضمتين مركب الشيء اي دنا وقرب قيل في هذا اللفظ ثلثة
مبالغات احدها ان كرب ابلغ من قرب والثانية انه على وزن فعول وهو للمبالغة والثالثة زيادة الياء وفيه وما بعده
للمبالغة كما مر في ولذلكم بالاضافة فان اضافة اسم الجنس تفيد العموم فكان في معنى وصالحوا المؤمنين
بل اشمل وبقوله بعد ذلك تعظيم جواب عما يقال قضية ذلك لا يخلو اما ان يراد به البعدية الزمانية او الترتيبية
لا سبيل الى الاول لان تظاهر الملائكة على موالاته صلى الله عليه وآله ومن زمانا وهو ظاهر
ولا الى الثاني لان بعدية تظاهرة الملائكة رتبة بالنسبة الى موالاة من سبق ذكره لا يخلوا اما ان يكون تظاهرهم اعظم
واقوى من موالاة من سبق ذكره او ادنى واضعف فالاول يستلزم ان يكون نصرة الملائكة اعظم من نصرة الله وهو
محال وكذا الثاني فانه يستلزم ان يكون نصرتهم اضعف وادنى من نصرة صلحاء المؤمنين وليس كذلك وتقرير الكبرى
ان نصرة الله تعالى وجهين الاول نصرته بذاته والثاني نصرته بتوسط مخلوقاته والاول هي النصرة الحقيقية
المستغنية عن الآلات والاسباب والعدة والمدة ينصر من يشاء بقدرته القاهرة التي نفاذها معلوم وما
وهذه تتفاوت بتفاوت قدرة المخلوقات وقوتهم بحسب تفاوت قدرة المخلوقات وقوتهم ونصرة الملائكة بحسب ج
اعظم وابعد رتبة بالنسبة الى نصرة سائر المخلوقات على حسب تفاوت قدرتهم وقوتهم فانه لو ممكن
الملائكة على عالم يكن الانس عليه قادرا وبقوله بعد ذلك بعدية بحسب الرتبة بان يكون تظاهرة الملائكة
اعظم بالنسبة الى نصرة احد من المؤمنين على ان يكون ولكن ذكر ان رتبة الا يجبر به من خلقه والملائكة بحجبة تعلوه
يشاء ون جبرائيل فيفيد تعظيم نصرة جنس الملائكة سائر ما يتوسط في نصرة الله تعالى اياه عم والا يخفى
ان نصرة جميع الملائكة وفيهم جبرئيل اقوى من نصرة جبرئيل وحده وقيل من آمن وعمل صالحا وقيل من يرى من
النفاق وقيل الانبياء وقيل الخلفاء وقيل الصحابة والظاهر ان صالح مفرد ولذلك كتب بالالف بدون واو الجمع
ومنهم من جوز كونه مجمعا بالواو والنون وحذفت النون للاضافة وسقطت واو الجمع في اللفظ للالتقاء الساكنين
وسقطت واو الجمع في الكتابة ايضا حملا للكتابة على اللفظ نحو يمح الله الباطل ويدع الداع وسندع الزبانية
الى غير ذلك تظاهرون اشارة الى ان ظهير بمعنى الجمع وافراده لفظا بناء على ان فعيل يطلق على
الواحد والكثير كفعول في التنزيل هم صعاب الخيل وحسن اولئك رفيقا قوله في عبي به ما حاتبها بانه قد وصفت
قلوبكما وذكر يوجب التثنية شتم في نحو بغيها بان ذكر لها انه عم يحتمل ان يطلقكما ثم انه ان اطلقكما لا يجدي غرضه ذلك
الا ايكما لانه تعالى يبدله ج ازواجا خيرا منكما خاطب الله جميعهن مع ان الخطاب السابق ليس مع اثنين

منهن

منهن على تغليب الخاطب على غيره او على تعميم الخطاب وقصده قيل كل عسى في القرآن واجب الا هذا وقيل هو ايضا
واجب ولكن الله تعالى علقه بشرط وهو التطليق ولم يطلقهن فان المذهب انه ليس على وجه الارض ن وجزم ابان
الا من الا انه عم اذا طلقهن بعضها نهن له وايذانا نهن اياه كان غيرهن في اهو صوف بهذه الصفة
رسول الله خيرا منهن وبين لجزية ما علقت بما لم يقع لم يكن واقعة في نفسها وكان الله تعالى عالما بانه عم لا يطلقن
ولكن اجرى قوله تعالى ان طلقكن ربه ان يبدله خيرا منهن مجرى قولهم لعل الله يرحمك ان تقولوا ليستبدل قوما غيركم ثم
لا يكونوا امثالكم فانه اخبار عن القدرة وتخويف لهم لا ان في الوجود من هو خير من اصحاب محمد عم فان طلقكن
شرط معترض بين اسم عسى وخبرها وجوابه محذوف او متقدم اي ان طلقكن فعسى ربه ان يبدله وجزاء الصفة للازواج وكذا ما بعده من قوله مسلمات الى قوله ثيبات واخليت هذه الصفات عن العاطف
وجيئ بالثيبات والابكار وهما صفتان متنافيتان لا تجتمعان في احد بخلاف سائر
الصفات عم قرات فخصلت ما توهم كون قوله مسلمات مؤمنات مشتملا على التكرار وفي بيان الايمان
بهو التصديق بالقلب والاسلام بهو الاقرار باللسان وبهو الانقياد الظاهري بالجوارح وقد لا يجتمعان فجمع
بين قوله مسلمات مؤمنات تحقيقا لاجتماعهما عم مصليات بهذا فسره الحسن وفي الصحاح القنوت الطاعة وبهذا
بهو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة
طول القنوت ومنه قنوت الوتر وفيه ايضا اصل الخشوع والذل والتعبد والتذليل يقال طريق معبد
العبادة الطاعة والتعبد التنسك عم صائمات قال ابن عباس رض والحسن ابو جبير وقال زيد بن اسلم
وابنه عبد الرحمن مهاجرات قال ابن زيد ليس في امة محمد عم الا الهجرة والسياحة لغة للجولان في الارض قوا
ارجز الوقاية اصله اوقيو الكاف فيه بوقايتها فنقلت الواو لوقوعها في المضارع بين وكسرة والتاء تحمل عليه ثم اعلت
الياء بالاسكان والحذف ثم صح قبل الواو لتصح عم عطفا على او ثوبا وجاز العطف على الفعل الجامد لتضمنه
معنى المشتق او لتاويله بالمنفصل للفصل بالمفعول وقد فصل بالمفعول قال لان وقي يتعدى الى مفعولين وكذا وليا
فوقاه الله سيئات ما مكروا او قودها الناس صفة النار والوقود بضم الواو الحطب وقرئ بفتحها وهو مصدر
بمعنى الوقد فلذا يرفع تقديم خصائص اي ذوو وقود عم تمرنا اي ليس امرها امر الا ولا باستعلاء الملزوم عليه فيتصور
عليها الاستعلاء الحسي الحقيقي بل امرا والاستيلاء والغلبة على ما فيها من الامور عم او غلاظ الخلق شداد الخلق
لا يرحمون اذا استحقوا امتثالا من الغضب مقتضى جبلتهم تعذيب الخلق كما ان مقتضى جبلة الحيوان الاكل
والشرب ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة يضرب احدهم بمقمعة ضربة واحدة سبعين الفا فيهوون
في النار وقال ع نفخ في جهنم ما بين منكبي احدهم كما بين المشرق والمغرب عم فيما مضى وفيما يستقبل
اشارة الى معنى الجملتين والفرق بينهما بحسب المعنى والاظهر في الوجه الاول ان يقال ان الجملة الاولى للحال
والثانية للاستقبال نظرا الى لفظ المضارع فيها وتقرير الوجه الثاني ان الله تعالى اذا امرهم بامر يقولون سمعنا

والطاعة ولا يقولون سمعنا وعصينا فان السمع قد يستعمل طاعة وهو ما يكون مع القبول والالتزام وعدم الاتيان وعدم الاباء والانكار وسمع معصية وهو ان لا يكون مع التزام بل يكون مع بطلان الاباء والانكار او مع اظهارهما فمع لا يعصون انهم يسمعون سماع القبول والالتزام وانهم يفعلون حسبما ترشدهم ﴿ بالغة في النصح اشارة الى ان فعول من ابنية المبالغة كقولهم رجل صبور وشكور والى انه اما من النصح بفتح النون وهو الخلوص او العسل قال ابن الاعرابي نصحت الابل الشرب تنصح نصوحا اي صدقة والنصح بها ان ازدبتها ومنه التوبة النصوح وهي الصادقة او من النصاحية وهي الخياطة فتوبة نصوح على الاول تمحو توبة خالصة صادقة لا اعوجاج فيها قال الاخفش الناصح الخالص من العسل وغيره وكل شيء خلص فقد نصح فالتائب اذا صدق في توبته بان توبه الله بكلية عن المعصية بكلية فقد خلص فيما لله تعالى ومعناه على الكمال توبة بالغة في الخياطة والاحكام من النصاح او النصح بالفتح مصدر قولك نصحت الثوب خطته يقال ومنه التوبة النصوح اعتبارا بفعله ثم من اعتساب خرق ومن استغفر رفاد ﴿ كانها تنفي ما خرق الذنب اصل الكلام فكان التائب يرقع ما خرقه الذنب ﴿ تقديره ذات نصوح ذكر لانتصاب نصوحا ثلثة اوجه الاول انه صفة توبة بتقدير المضاف ويجوز ان يكون في باب التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل والثاني انه مصدر مؤكد لفعل محذوف والجملة صفة توبة اي توبة تنصحون نصوحا والثالث انه مفعول له اي لاجل النصوح الانفكم ﴿ وللفراء فيه فائدة اي كان الذنب الذي يمحوه التوبة حقا له كترك الصوم او تفريط في زكوة فان التوبة لا تمحو منه حتى يتفي الاثم قضاء وخافت منها ﴿ عطف على النبي اي لا يخزي الذين آمنوا فعلى هذا يكون نورهم يسعى مستانفا او حالا ﴿ وقيل مبتدأ وخبره نورهم يسعى ويقولون خبر ثان او حال وقد تقدم مثل هذه الجملة في سورة الحديد ﴿ مثل الله حالهم الى الظاهر ان هذا الكلام مبني على انه ضرب يجعل وصير وجعل فقد مثلا واحد فوقع مفعولين له بتقدير المضاف في الموصعين والتقدير جعل الله حال تنكث كحال ونين مثلا وشبهها حال الذين كفروا في كون انبيائهم تشفعا بالانتساب الى عبدين مكرمين عند الله بعد تحقق المخالفة بينهما في الطريقة والسيرة بل كان حالها بعد الموت كحال من ليس بينه وبين الانبياء والصالحين علاقة بوجه ما حتى الكفرة فكذلك لا ينتفعون قطعا بالانتساب الى الصلحاء وقوع هذا المثل نوع تنبيه لما في الموءمنين ان وصلتهما مع النبي عليه السلام لا تغني عنهما من الله شيئا واذا عصيا وخالفا من شيئا فلا امر كذلك ذكر امراتين تحت نبيين وفي تامل في هذه التشديدات لاح منزلة جيب الله صلعم عند الله ووضوح محل قدم الموءمنة عائشة الصديقة رضي الله عنها يا رسول الله ما اراى ربك الا يسارع في هواك الحديث فوقعتم كما تنافت تحت عبدين جملة مستانفة لبيان حال الامراتين وحق يقتضي التمثيل ﴿ يريد به اي ينظم الكلام على هذا الاسلوب حيث وضع الظاهر موضع الضمير ولم يقل تحتهما مع تقدم ذكر نوح ولوط عليهما السلام واضاف العبد للاشارة الى تحقق شرائط العبودية وصونها بقوله صالحين وهو اعلى الصفات ﴿ بالنفاق عن ابن عباس رضي الله عنه ما بغت

امراة بغية قط وانما كانت خيانتهما انهما كانتا على غير دينهما قيل كانتا منافقتين وقيل خيانتهما النميمة اذا اوحى اليهما شيء افشتاه الى المشركين قال الضحاك ما قعبت امراة لوط اذا انزل به ضيف وضعت لتعلم قومها انه قد نزل به ضيف لما كانوا عليه من اتيان الرجال قيل سبب نزول هذه الآية ان كفار مكة استهزءوا قالوا ان محمدا لا يشفع لنا فبين الله تعالى ان الشفاعة لا تنفع كفار مكة وان كانوا اقرباء سليمان لا تنفع شفاعة نوح لامراته وشفاعة لوط لامراته فانهما لم يريدا مع كرامتهما على الله تعالى زوجيتهما لما عصتا شيئا من عذاب الله وقيل لهما ادخلا النار مع الداخلين كذلك يقال لكفار مكة وغيرهم قطع الله تعالى بهذه الآية طمع من يرتكب المعصية ان ينفعه صلاح غيره ﴿ اذ قالت ظرف للمثل المحذوف نقديره بان المثل اريد به معناه المجازي وهو الحال او القصة الغريبة وضرب بمعنى صير والمضاف مقدر قيل قصد امراة فرعون اي مثل امراة فرعون والمعنى صير الله حال امنا امراة فرعون حالا للذين آمنوا ومحصول المعنى انه مثل وشبه حالهم بحالها ﴿ وعمله السيء اي كفره ومعاصيه وقيل تعذيبه اياي وروي انه لما غلب ملوءم السحرة آمنت امراة فرعون وقيل هي عمة موسى آمنت به فلما تبين لفرعون اسلامها اوتد يديها ورجليها باربعة اوتاد والقاها في الشمس وقال الضحاك امر بان يلقى عليها صخرة عظيمة فرءاها كذلك وهي في الاوتاد فقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فاوصل الصخرة اليها حتى رفع روحها الى الجنة وقيل اشتاقت الى الجنة وعلمت صحبة فرعون فاثرت ذلك ﴿ في فرجها قال المفسرون اراد بالفرج ههنا الجيب كيف تنفخ فيه وروحها وهو فيما قيل الكم الجاري اي نفخ جبرئيل بامره وهو انما نفخ في جيب درعها فعلى هذا يكون قوله فيه من باب الاكتفاء لان الظاهر ان المراد بلفظ الفرج العضو واريد بضميره معنى آخر للفرج وهو جيب القميص فان كل خرق في الثوب يطلق عليه الفرج ﴿ من فوقه تعالى حالا من روحنا ﴿ فرفع اي جبرئيل الاجنحة فان عيسى من كلمة الله القاها الى مريم وروح منه اي من جزء من اجزاء الروح الذي هو في الجسد عبارة عن احيائه وليس المراد احياء روح بل المراد احياء عيسى في مريم والتقدير ونفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه فيها ﴿ لفضل التزيد على سايرالطعام فان العرب لا يوثرون على الثريد شيئا حتى سموه بجموعة لجمعه وذلك لان الثريد مع اللحم جامع بين الغذاء واللذة وسهولة التناول وقلة المءونة في المضغ فضرب به مثلا لجوامع فضايل الاخلاق حلاوة المنطق وفصاحة اللهجة وجودة القريحة ورصانة العقل والتجنب الى البعل الذي تصلح للبعل التحدث والاستيناس بها والاصغاء اليها وحسبك انها عقلت عن النبي عليه السلام علما لم يعقل غيرها من النساء وروت علما جما لم يروه احد من الرجال

سورة الملك

﴿ تبارك تقدس وتعالى عن صفات الخلق وقال ابن عباس رضي الله عنه تعالى وتعاظم وقيل هو تفاعل من البركة وهي النماء والزيادة اي كثرت بركاته اسم آمنه او وصلت بركاته فعلا لجميع خلقه وقيل من البروك وهو الثبات والقرار يقال برك البعير اذا استناخ وكل شيء ثبت ودام فقد برك اي دام بره وثبت خيره ﴿ بقبضة قدرته التصرف الشاءع

الى ان اليد مجاز عن القدرة والظاهر ان قوله بيده الملك استعارة تمثيلية وهو ان يشبه صورة منتزعة من عدة
امور بصورة اخرى مثلها ويدل على ذلك لفظ الاول لانه جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاول اللفظ المركب الدال
الدال على الثانية فيعتبر التجوز في مجموع ذلك اللفظ المركب لانه مفرد انما يدل بالمطابقة على حال واحد في كونها حقيقة
او مجازا لخفاء قولك اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكذا في هذه الآية تشبيه احاطة الملك واستيلاءه
عليه بحيث يؤتيه من يشاء ويدينه عمن يشاء بكون الشيء في يد شخص يتصرف فيه كيف يشاء قبضا وبسطا عطاء
واخذا ثم قيل بيده الملك واريد انه محيط به ومستول عليه اليه اشار الحصر بقوله بقبضته لانها هي العامرة
في القبض او مقدار معتوض بكف واحدة اي الملك بجملته في قبضة واحدة في قبضاتها او مقدار معتوض
بكف واحدة في الامور كلها هذا التفخيم مستفاد في تعريف الملك بلام الاستغراق وفي كون الكلام مسوقا للتعظيم ذاته
المقدس والثناء عليه ومقام المدح تقتضي العموم وفي اشتمال القرينة الثانية على كلمة كل وصاحب الكشاف
خص الملك بالموجود حيث قال بيده الملك على كل موجود في حيث ان المتصف به مع استغنائه في ذاته
وصفاته عن كل موجود هو الذي يحتاج اليه كل موجود في وجوده وبقاءاته وجوده فكان له اختصاص بالموجود
وقال الامام حجة الاسلام الخ الا هو الذي في ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغني
عنه شيء في شيء الا في ذاته ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه بل كل شيء فوجوده منه فكل شيء سواه ملك له
في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شيء فهو الملك المطلق انتهى كلامه ولانه لا يوصف احد بالملك الا بالنسبة الى الموجود
وخص الشيء بالمعدوم الممكن حيث قال وهو على كل عالم يوجد لما يدخل تحت القدرة فتدبر ويعلم ان الشيء عند
اصحاب مذهبنا يعم كلما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان موجودا او معدوما في حيث ان الشيء لا اثبوت
في حيث كونه متعلق القدرة وجب ان يخص بالمعدوم لان المراد بالقدرة القدرة على الايجاد والموجود
وليس بمقدور عليه بهذا المعنى والموجودات حال بقائها مستغنية عن المؤثر عند بعض المتكلمين ومنهم
الزمخشري وجب ان يخص بالممكن ايضا لان الواجب والممتنع ليسا بمقدورين على كل حال اشارة
الى ان الشيء مصدر شاء بمعنى المفعول كضرب الامير اي المشيء وجوده وهشيئة الايجاد تستدعي سبق العدم
فخرج الواجب والممتنع والحيوة صفة وجودية زائدة على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة مصححة لاتصاف
الذات بهما واختلفوا في الموت فقيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة في محل يقبلها وقال اهل
السنة انه صفة وجودية مضادة للحيوة كالحرارة والبرودة واصحهما بقوله تعالى الذي خلق الموت والعدم
لا يجعل مخلوقا لان المخلوق حادث وعدم الحوادث ازلي ولو كان مخلوقا لزم وجود الحوادث ازلا وهو
باطل وقول المصنف قدرها او اوجد الحيوة وازالة الابيان للمعنى المراد بالخلق فانه في الاصل بمعنى التقدير
ويستعمل بمعنى الايجاد ايضا وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع
وقال الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت ثم ذكر بالفاء معناه والموت الحيوة تكيف

اي كان صفة وجودية حادثة عند نا صح كونه مخلوقا سواء كان للموت بمعنى التقدير او الايجاد واما على الاول فظاهر
واما على الثاني فلان الاله المص عبر عن خلق تلك الصفة الوجودية بازالة ضدها لتكون كل واحد منهما لازما ذاتيا
للاخر على ما ذهب اليه ابن عباس رضه والكلبي ومقاتل ان الموت والحيوة جسمان فالموت في هيئة كبش لا يمر بشيء الا مات
والحيوة على صورة فرس انثى بلقاء وهي التي كان جبرئيل والانبياء عليهم السلام يركبونها حفظ تها هو البصير
فوق للرد دون البغل لا يمر بشيء ويجد ريحها الاحي ولا نظاء على شيء الا حي وهي التي اخذ السامري من اثر حافرها
قبضة فالقاها على العجل فحي فقيل والظاهر ان هذا القول معقول على سبيل التمثيل والتصوير والا فهو في التحقيق
من قبيل الضغث لا من قبيل الابجاز ٢٩ ليبلوكم معاملة المختبر يعني ان البلوى وهو الاختبار ليس على حقيقته
لانه انما يتصور ممن يخفى عليه عواقب الامور بل هو وارد على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبهت حال
الخلق طيبين الذين كلفهم الله بالاوامر والنواهي بعد ما مكنهم من فعل الطاعة والمعصية فجازيهم على
حسب علمهم لا على حسب علمه بما يصدر منهم فانهم لا يستحقون الثواب والعقاب بما علم الله منهم بل بما فعلوا
بحال المختبر والمختبر فاستعيرت العبارة الموضوعة للحالة الاولى وما يظهر من خلق المكلفين وتكليفهم
بهو تحقيقها ٣٠ وقد عرفت بما لا مزيد عليه فضل الله تعالى ليعلم بهذا المعنى واقتضاء بعد ما علم انه سيحصل
الفلاسفة خذلهم الله زعموا ان الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي لا جزئي واسكنوا ايديهم الرجيعة ون
انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه جزئي اي عند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها انها عدمت وقيل
وذلك يعلم انها ستوجد وستعدم فالتغير في المعلوم لا في العلم والالف واللام في قوله الموت والحيوة عوض
عن المضاف اليه اي خلق موتكم وحيوتكم ايها المكلفون ليبلوكم لان خلق موت غير المكلفين وحيوتهم
لا ابتلاء والمكلفين لا معنى له فان قلت الابتلاء انما يكون بالاحياء والتكليف فما معنى خلق الموت للابتلاء
قلت الله اعلم ان البلوى الذي جعل علة للخلق متضمن معنى العلم الذي هو سبب للجزاء فكانه قيل ليعلم
احسن عملا فيجازيكم على حسب ذلك والجزاء انما يكون بعد الموت الذي يوصل السعداء الى الرفع الجزاء
واللام في قوله تعالى ليبلوكم ظاهره يدل على ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد وانه تعالى يفعل الفعل
لغرض كما ذهبت المعتزلة اليه وعند اهل السنة والجماعة ليس هو على ظاهره بل معناه ان الله تعالى فعل
فعلا لو كان يفعل ويراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة والغرض ٣١ واصوبه واخلصه ان العمل اذا خلا عن
ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل ايضا فثبت ان احسن الاعمال ما كان اصوب
واخلص بان يكون لوجه الله خالصا وبان ان يكون موافقا للسنة ٣٢ جملة واقعة بعد ان ايكم مبتداء
واحسن خبره وعملا تمييز والجملة الاسمية سادة مسد المفعول الثاني لفعل البلوى وقوله المتضمن اشارة الى الجواب
ما يقال ان فعل البلوى متعد الى مفعول واحد بنفسه وانما يتعدى الى الثاني بواسطة الباء وقد اخذ به
ههنا مفعولا وهو الضمير المنصوب المتصل فكيف يصح ان يقال انه يستدعي مفعولا ثانيا يتعدى اليه بنفسه

وان للجملة الكائنة واقعة موقعة وجوابه ثم آخر كذلك الا انه متضمن لمعنى العلم فكانه لبعلمكم ايكم احسن عملا وبذلك الاعتبار كان مندرجا تحت ما قبله
ثانيا وهو الجملة الخ بعد ما كان فعل البلوى فوقع افعال القلوب والخ مرخصا بها ان تعلق عن العمل لفظا او محلا لتضمنها معنى
علمت ازيد افضل ام عمرو بالاسم المتضمن معنى الاستفهام كقولهم لنعلم اى الفريقين احصى لما لبثوا امدا وجاز هذا التعليق
لان ايا متضمن لمعنى الاستفهام فانك اذا قلت لا علم ايكم افضل كان المعنى لا علم ازيد افضل ام عمرو واعلم
لا يعمل فيما بعد الف الاستفهام فكذا ما لا يعمل في اى لانها في معناها فلذلك لم يرتفع الاحتمال بان قال ليس هذا من باب
التعليق رد على الزمخشري انه قال اذا قلت علمت لزيد منطلق فهو تعليق للفعل عن العمل في الصورة كما يجيء الجر
مثلا عن الباء اذا علقته بالواو العاطفة فكذلك منعت عن العمل في الصورة اذا وقع بعدها ما يوجب صدر الكلام فلا
يعمل الفعل المعلق فيما بعده لفظا ومحلا فحافظة على صدارته ويعمل محلا وتقدير الكلام عندك لزيدا قائم علمت قيام زيد
كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين وفي شرط التعليق عندهم ان لا يذكر شيء من المفعولين كقولك علمت ايهم
اخوك وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت ايهم افضل فهذا الكلام صحيح في نفسه ولكن لا يكون تعليقا
عندهم واذا كان كذلك فيما نحن فيه وهو قوله وهو ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس في التعليق فائدة فتعين السبق المفعول
وهو الضمير المنصوب انتهى كلامه وفي شرح الرضي واذا صدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام والا وان لا يعلق
فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا اهو قائم ام هو وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين
لان معنى الاستفهام يعم الجملة الخ بعد علمت كانه قيل علمت ايوه من زيد وليس ينبغي لانه تقدم على النصب في علمت
زيدا اما هو قائما مع ان المعنى علمت حاز زيد قائما انتهى قال لانه يخيل الخ وقوع الجملة جزءا اي اذا السبق احد
المفعولين والمفعول الثاني جملة مصدرة بكلمة الاستفهام لا يجوز الفعل معلقا عن الجملة الاستفهامية والا لزم
ان يكون للجملة الاستفهامية جزءا والا لغا ولا يقع جزءا كما هو المشهور في النحو وجه اللزوم ما ذكره الفاضل
الاستربادي في شرح الكافية من ان اعراب الجملة المعلق عنها كاعرابها اذا لم يتقدم عليها فعل فيلزم ما ذكر بخلاف
ما اذا وقعت الجملة الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم وقوع الانشاء جزءا وهو ظاهر
واستدل الزمخشري على ان الفعل لا يعلق عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع المفعول الثاني بان الفعل لا اثر له في
لفظ الجملة بل الجملة في محلها فاذا سبق احد المفعولين والمفعول الثاني جملة وجب ان لا يفرق بين كونها مصدرة
باداة التعليق وغير مصدرة بها صورة ولفظا كما في قولك علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا ابوه قائم فان
عمل علمت ليس الا في محل ابوه قائم وهو باق عند ورود كلمة التعليق فاذا لم يفرق فصدرة لم يبق وجه لعمل الاول في
باب الاعمال وكذا في باب التعليق بل كلاهما في باب الالغاء مطابقة اشارة الى ان طبقا مصدر بمعنى المطابقة
وانه صفة لسبع كما انه وصفت بالمطابقة مبالغة والوجه ان يجعل قوله مطابقة بكسر الباء وبيانا لكون المصدر
بمعنى الفاعل واذا خصصتها طبعا على طبق اي اذا الزقت بعضه على بعض قال تعالى وطفقا يخصفان عليهما
من ورق الجنة اي يلزقان بعضه ببعض ليستر به عورتهما او طوبقت طبقا فعلا انه مصدر موكد لفعله المحذوف

والجملة

والجملة صفة سبع او ذات طباق عطف عام على خاص صفة لسبع اي او جمع بمعنى ذات طباق وفي رواية صفة سبع وتجوز
ان يكون حالا من سبع لتعرفه بالاضافة الخ اما هو فحكم المعرفة لان المراد بالسموات كلها ورجعة الصعود بالتحريك مساحة
والبيع رحب ورحاب ورحبات صفة ثانية وقد تقرر ان للجملة الواقعة صفة لابد فيها من العايد الى الموصوف فما جعل
خلق الرحمن من وضع الظاهر موضع الضمير واصل الكلام ما ترى فيهن للتعظيم لان المضيف عظيم والاشعار
بعموم الظاهر بحسب المفهوم وان في ايراد اعادتها لان السماء خلقها الله الرحمن اشعارا بان خلقه على متقضى
الرحمة البالغة متعلق به اي بتفاوت ما ترى على معنى ان السبب اسر على ان يكون الاخبار بعدم التفاوت في خلق
الرحمن بسببا لان يؤمر المخاطب برجع البصر ليتحقق عنده ما اخبره به ورجع يجيء لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه
رجوعا ورجعه غيره في ارتياد للفعل اي في طلبه الجوهري راد الكلام يرود وارتاده وارتياد المخ طلبه
وفي الحديث اذا بال احدكم فليرتد لبوله ان يطلب مكانا لينا او مغمورا كما في بسيك وسعديك فان اصلهما
اسعدك لك الباديين اي اقيم بخدمتك واشتغل بما يورك ولا ابرح في مكاني واسعدك اي اعينك من الاسعاد بين
فان اسعد يتعدى بنفسه بخلاف اب فانه يتعدى باللام وتثنية المصدر فيهما للتكثير اي الباديا
واسعادا كثيرا متواليا وكذا قوله كرتين فانه منصوب على المصدرية للفعل السابق فانه بمعنى ثم ارجع البصر
رجعتين اخريين وليس المراد برجعتين التثنية بل المراد ان يكرر النظر اليها مرارا كثيرة قوله وهو حسير فانه فعيل
بمعنى الفاعل الكسير الذي هو الاعياء وهو حسير ابلغ غاية الاعياء والكلال في المعلوم ان البصر لا يبلغ
لحد المذكور برجعة كرتين اشتهرت واني بصير حسير ابرجعة مرارا كثيرة قوله كانه طرد عنه طردا بالصغار اشارة
الى ان خاسئا مع انه اسم فاعل في فعاء اللائم بمعنى تباعد وهرب ففيه معنى الصغار والذلة فاذا قيل خسأت
الكلب فخسأ وتباعد فمعنى البيت انه وحق فيه زجر وطرد عن مكانه الاول بالصغار وخسأ يستعمل لازما ومتعديا
يقال خسأت الكلب اي باعدته وطردته وخسأ والكلب بنفسه ولا يجوز ان يجيء خاسئا في الآية مشتقا من
المتعدي الا بان يكون بمعنى المفعول اي مبعدا اي اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك عن المطلوب حسيرا وجوابا
للامر والعيب بل يرجع اليك خاسئا مبعدا طاعنا عاجزا عن ان يرى شيئا مما ذكر وقال ابن عباس رضي الله عنهما
الذي لم ير ما يهواه قوله بتقلب مخرج عاجز الخ انه جواب الامر وخاسئا حال عن البصر وهو حسير جملة حالية اخرى
اعني البصر او من الضمير المستتر في خاسئا فيكون من قبيل الحال المتداخلة اعلم انه تعالى عظم ذاته الكريم اولا بتقدسه
تبارك اسمه باختصاص الملك به وشمول قدرته لجميع الاشياء وان لا موجود فيها سوى قدرة الله تعالى وجعله
ذريعة لاثبات البعث والجزاء لان الايمان به اصل العقايد الدينية بعد الايمان بالله ثم اكد امر الجزاء
بان وصف نفسه بانه هو العزيز الغفور وكونه عزيزا غفورا على التوقف على كونه قادرا على جميع المقدورات
عالما بكل المعلومات كما ذكر بعد فذكرهما يدل على الصفات الاربع التي توقفه على القدرة التامة لان من
لم يكن تام القدرة كيف يتمكن من ايصال جزاء كل احد تجاهه اليه سواء كان ثوابا او عقابا او ما توقفه

على العلم التام لان من لم يحط علمه بجميع المعلومات لا يميز المطيع من العاصي فيخل في ايصال الحق الى مستحقه فابتدا بذكر ما يدل
على القدرة التامة فقال الذي خلق سبع سموات طباقا فانها من حيث كونها معلقة في جو الهواء بلا عمد ولا سلسلة ومن حيث
اختصاص كل واحد منها بكيفيات بديعة وخواص غريبة تتحير في ادراكها العقول والابصار تدل على كمال القدرة وعقبه بذكر
ما يدل على العلم فقال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ثم ذكر ما يدل على كونه قادرا عالما ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
فان الكواكب من حيث حدوثها واختصاصها بما فيها من الخواص والاوصاف تدل على قدرة صانعها ومن حيث ما يتفرع
عليها من المنافع والمصالح تدل على علمه قوله اقرب السموات الى الارض اشارة الى ان الدنيا تانيث الادنى بمعنى الاقرب
وان كون السماء قريبا انما هو بالاضافة الى ما تحتها من الارض لا مطلقا لان الامر بالعكس بالاضافة الى ما فوقها
من العرش والمصابيح السرج المستعير منها للكواكب تشبيها لها بها في الاضاءة فان الناس يزينون مساجدهم ومنازل
اجتماعهم بايقاد السرج فيها فمن الله تعالى عليهم بجعل ما العزه حيث زين سقف الدار التي اجتمعوا فيها مصابيح
الناس قوله ولا يمنع ذلك اي كون المصابيح زينة السماء الدنيا لا يقتضي كونها مركوزة فيما فوقها من السموات لان السموات
اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او في سموات اخرى فوقها فهي لا بد وان تظهر في السماء
الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين يكون السماء الدنيا متزينة بهذه المصابيح وهذا القول من المصنف على تجويز
ان يكون الامر على ما اتفق عليه اهل الهيئة من ان الكواكب الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق
اكثر السموات والله اعلم قال قتادة خلق الله تعالى النجوم لثلث زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدون
بها في ظلمات البر والبحر والاوقات فمن تاول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به وتعدى وظلم قوله هي رجم
اعدائكم اشارة الى وجه الامتنان بجعل الكواكب رجوما للشياطين وروي ان الشهب جعلها رجوما ان الجن
كانت تسمع خبر السماء فلما بعث محمد صلعم حرست السماء وارصدت الشياطين لمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي
بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيختلط على النبي عم امره ويرتاب الناس بخبره وهذا لا
يستلزم ان لا يكون هذه الشهب موجودة قبل مبعث النبي عم البتة بل يجوز ان توجد قبله لاسباب اخر فيجوز ان
قدماء الفلاسفة ذكروا وقوعها واسبابها في كتبهم وانما يدل على انها بعد البعثة قد توجد لسبب آخر وهو دفع الجن
وزجرهم عن ابن عباس رضي قال بينا النبي عم جالس في نفر من الصحابة اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم
تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عم فانها لا ترمى لموت
احد ولا لحيوة احد ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى
ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى سماء
الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه قوله وقيل معناه
وجعلناها رجوما وظنونا لشياطين الانس وقيل انه ليس الرجم بمعنى الرمي بل من الرجم الذي هو ان يتكلم الرجل بالظن كما في قوله
رجما بالغيب قوله بانقضاض الشهب عنها الظاهر انه متصل في الكتابة والترتيب بقوله هي رجم اعدائكم

٢٩٣

٢٩٣

وهو كذلك في بعض النسخ وانه جواب عما يقال ما وجه كون المصابيح التي جعلت زينة للسماء مما يرجم به الشياطين مع انها ثابتة
ثابتة في محالها لم ينتقص شيء منها مع ان هذه الشهب يرمى بها من قديم الزمان وتقرير الجواب ان المسترقة لا يرجمون
بالشهب المنفصلة عنها فان الشهب التي تنقض لرمي المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب وهي باقية في الفلك
على حالها كقبس يؤخذ من النار والنار باقية في موضعها كما هي قوله تعالى واعتدنا لهم وقوله وللذين كفروا الى الذين
يخشون ربهم الآية كالنتيجة لما سبق اي لما ثبت بدلايل القدرة الكاملة والعلم الشامل على انه عزيز غفور
ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل احوال الفريقين وعذاب
جهنم في قراءة الجمهور مرفوع مبتدا وللذين كفروا خبر قدم عليه وقرئ بالنصب على عطف المنصوب والمجرور على
المجرور للجوهري شهيق الحمار آخر صوته وزفيره اوله وقال الشهيق رد النفس والزفير اخراجه وقيل الشهيق
في الصدر والزفير في الحلق قال مقاتل اذا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة سمعوا لجهنم شهيقا ولعل
المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو اقبح الاصوات وقال المبرد والله اعلم تنفس كتنفس المتغيظ وقال
عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا على حذف المضاف قوله وهو تمثيل لشدة اشتعالها
بهم يعني شبه اشتعالها بهم في قوة تاثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ النار
في ايصال الضرر اليه فاستعير لهم الغيظ لذلك الاشتعال استعارة تصريحية قوله تمثيل بمعنى التشبيه ويحتمل
ان يكون بمعنى التخييل على معنى ان الغيظ استعارة تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية بان شبه جهنم لشدة غليانها
باهلها وقوة تاثيرها فيهم بالانسان المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه واثبت لها لازم المشبه به
وهو الغيظ دليلا على التشبيه المضمر في النفس والغيظ اشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الانسان من ثوران دم
قلبه والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون ذلك مع صوت مسموع كما قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والغضب ثوران
دم القلب عند ارادة الانتقام ولذلك جاء في الخبر اتقوا الغضب فانه جمرة في قلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ
اوداجه وحمرة عينيه قوله تعالى حكاية بلى قد جاءنا نذير فيه دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب
بها اذ لو قالوا بلى لفهم المعنى ولكنهم اتبعوا ابتلك تحسرا وزيادة في تغممهم على تفريطهم في قبول قول النذير
قوله وبالغنا في نسبتهم الى الضلال اشارة الى ان قوله ان انتم الا في ضلال كبير من مقالة الكفار اي وقلنا
ما نزل الله من شيء على السنتكم ان انتم يا معشر الرسل الا في ضلال كبير اعترفوا بتكذيبهم الرسل ثم اعترفوا بجهلهم
حيث قالوا وهم في النار لو كنا نسمع من الرسل او نعقل عنهم ثم جوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار اي
لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير قوله فالنذير اما بمعنى الجمع جواب عما يقال النذير
مفرد فكيف قال فوج الكفرة للنذير ان انتم وهذا القول لا يرد على ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار
وهو ظاهر قوله او الواحد عطف على قوله بمعنى الجمع وقوله او اقامة عطف على التغليب قيل ظاهر الآية يدل
على انه لا يدخل النار احد الا الكفار الذين كذبوا الرسل لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار انهم قالوا كذبنا النذير

وهذا يقتضي ان لا يدخلها الفاسق المصر واجيب بان النذير كما يطلق على الرسول يطلق ايضا على عالم في العصر لان الانذار لا يحصل الا به
ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك به ولا عامل بموجبه فهو مكذب لرواة الحكم الواجب بقبوله
بحاجة الى الكفرة بخلاف ان العموم ان عم تجميعي القي فيها بكلمة كل الا ان اريد من بعضهم الذي قيل فيهم الكفرة فالخصص
هو الادلة السمعية الدالة على تعذيب العصاة ٢٥ والتغليب للايجاز والمبالغة بالتعليل الظاهر ان لفظ التغليب
هو قضية اصحاب السير وليس فيه تغليب بالمعنى المشهور كما تقرر ان جميع ابوا . التغليب في قبيل المجاز كاشتراك
الجميع في عدم كون اللفظ مستعملا فيما وضع له ولفظ اصحاب حقيقة فيما اريد به هنا وهو متمايل بالسير
ويدخلها فان الاضافة في مثله لمطلق الملابسة سواء كانت بطريق الخلود والدوام فيها او لا مثل رب
السلم ورب الحمال وفوقه يا صاحبي السجن فاطلاق اصحاب السعير عليهم مزيد خبرها في الكفرة وعصاة المؤمنين
اطلاق بحسب الحقيقة فلا يتوهم في باب التغليب المعنى فوجب ان يتوهم المراد بالتغليب معناه اللغوي وهو
ايراد اللفظ الغالب اي المتناول لهم كما سيق لهم الآية وهم الذين كفروا بربهم ولغيرهم في العصاة والفسقة
فانه ظاهر لعذاب الكفرة وهول مصيرهم وشهيقه وغليانه وشدة غضبه عليهم وتوبيخ خزنته اياهم
بان سئلوهم الم ياتكم نذير كونوا فكم بهذا العذاب واعترافهم بانيانه وتكذيبهم اياه واستحقاقهم العذاب
بسببه كان المناسب ان يختم الكلام بان يقال فسحقا لهم اي بان يذكروا بلفظ يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم
من عصاة المؤمنين الا انهم ذكروا بما يعمهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو ذكر كل واحد من الفريقين بلفظ
على حدة وقيل فسحقا لهم ولاهل الفسق والعصيان لفات الايجاز ولو ذكروا بلفظ يخصهم بان
قيل فسحقا لهم لم يحصل المبالغة في الوعيد والتهديد فاثر طريق التعميم للايجاز في التعبير والاطناب
والمبالغة في التهديد وفيه ايضا اشارة الى علة سحقهم وبعدهم من رحمة الله فان صاحب السعير ما دام فيها
بعيد من الرحمة كل البعد وفي نسخة مطالع وضع موقع التغليب لفظ التغيير هكذا والتغيير للايجاز والمبالغة
والتعليل والظاهر ان المراد به التغيير الواقع في قوله فسحقا لاصحاب السعير وذلك من وجهين الاول ان القياس
ان يقال اسحقهما لانه منصوب على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والتقدير اسحقهم الله سحقا على منهج
ابعدهم من رحمته البعاد اعترفوا او جحدوا فان الاعتراف بالذنب والندامة عليه بعد انقضاء زمان
التكليف لا ينفع والسحق البعد يقال سحق الشيء فهو سحيق اي بعد فهو بعيد الا انه حذف الزوائد
من اسحقا فقيل سحقا للايجاز والثاني وضع الظاهر موضع الضمير لان المقام بحسب الظاهر يقتضي ان يقال فسحقا
لهم الا انه لو قيل كذلك لفات المبالغة في الوعيد ولو قيل فسحقا لهم ولمن دخلها وعذب فيها مدة على
حسب ذنبه ثم خرج منها لحصلت المبالغة في وعيد الكفار لان من دخلها مدة ثم خرج منها اذا كان من اسحقهم
فمن كان خالدا فيها اسحق واسحق للايجاز فغير الى ما ذكر ليحصل الايجاز والمبالغة والتعليل وجه التعليل
ظاهر ٢٥ بالتشديد اي بضم الحاء وهما لغتان بمعنى كالضعف والطنب والعسر ٢٥ غايبا عنهم على ان بالغيب

حال

حال من المضاف المقدر او على الحال من ضمير يخشون ٢٥ او بالخشي منهم على ان باء الآلة متعلقة بيخشون والالف
واللام في الغيب بمعنى الذي فوضع موضع بذات الصدور اي بما في القلوب كما سمي ولد المراة وهو جنين ذا بطنها
وما في الاناء وفي الطعام ذا الاناء ثم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل الغائبة رجع بعد ذلك
لاخطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به اي لا يتوقف علمه بما في قلوبكم على ان تعبروا عنها سرا او جهرا
كان المشركون يتناولون في النبي ﷺ وجبر أبو سفيان فيخبره جبرئيل عليه السلام بعضهم لبعض اسروا قولكم كيلا يسمع اله محمد فنزلت
ثم انه تعالى ذكر انه لا تفاوت في تعلق العلم المحيط بين السر والجهر ذكر الدليل عليه فقال الا يعلم في خلق مخلوقه
بحذف المفعول اي الا يعلم الله من خلقه باسنا ويعلم الجهر الباري سبحانه والمعنى قدم الاضمار الاول حيث قال الا
يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء ثم قال الا يعلم الله من خلقه ٢٥ المتوصل على الباطن من خلقه وما يظن الظاهر
اي ليس مراده تفسير اللطيف بالعالم بجميع المعلومات جملة وتفصيلا بل مراده ان اللطيف من يعلم بالخفايا خاصة
ومن يعلم الخفايا بادنى العلم بالجلايا بطريق الاولوية فلذلك اعتبر في مفهوم اللطيف وصول علمه الى الباطن
من خلقه ايضا قال حجة الاسلام الامام الغزالي قدس سره اذا يستحق اسم اللطيف من يعلم دقايق الحاجات
وغوامضها وما دق منها وخالط ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح على سبيل الرفق دون العنف فاذا
اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا
لله سبحانه والخبير هو الذي لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت ولا تتحرك ذرة ولا تسكن
ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا وهو يكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا
البالغة سمي خبرة وسمي صاحبها خبيرا انتهى وقال الامام الرازي واعلم انهم اضافوا الى اللطيف فقال
بعضهم المراد العالم وقال الاخرون بل المراد من يكون فاعلا لكل شيء واللطيف الذي لا يعلم كيفية علمه على اكثر الفاعلين
وهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ومراده وفاق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا كان لغيرا
بعده تكرارا انتهى واذا فسر اي فسر بما به الغرض الى انه فيه توهم التكرار ٢٥ والتقييد بهذه الحال يستدعي ان
يكون يعلم مفعولا ليفيد جواب ما يقال انه لم يذكر في نظم الآية لفظان احدهما فاعلا ليعلم والآخر مفعولا له
في الذي دعا الى اعتبار تعلقه بالمفعول ولم لا يجعله من باب لطف وبمنع بان تنزله منزلة اللازم وترتب النظم
بوجه ثالث وهو ان يجعل من خلق فاعل يعلم ولا يقدر له على معنى الا يكون عالما من هو خالق والخلق انما
يكون بالعلم وتقرير الجواب انه لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لما افاد التقييد بالحال فايدة معتبرة للمؤمنة في قوة
تقييد الشيء بنفسه وذلك لان الا يعلم لا محالة عدم العلم فيكون في معنى دعوى العلم فيفيد تقدير ان لا يقدر ليعلم مفعول
مع ان فحوه وهو اللطيف حال يكون مآل المعنى يعلم وهو عالم اي يعلم في حال علمه والفايدة في هذا التقييد
لانه تقييد لمطلق العلم بنفسه فان قيل لا نم بل في معنى الا يعلم وهو عالم بما يظهر من خلقه وما يطن
لانه فسر قوله وهو اللطيف الخبير بذلك فالعلم المدلول عليه بالعامل مطلق والمدلول عليه بالحال مستغرة

يفيد التقييد اذ ليس من قبيل الا يعلم وهو عالم بل من قبيل الا يعلم وهو عالم بكل شيء واجيب بان الا يعلم اذا نزلت
منزلة اللازم مثل فلان يعطي ويمنع يجوز للعموم والاستغراق في المقام الخطابي كما حرر به صاحب المفتاح كما يعلم المدلول
عليه بالطيف الخبيرة فانه مستغرق على التفسير المذكور ايضا فافهم مما ذكرنا ديان في الاستغراق والاطلاق فيلزم تقييد
الشيء بنفسه قوله لينة اشارة الى ان الذلول فعول من الذل بكسر الذال وهو اللين والانقياد فالذلول من
كل شيء المنقاد الذي يذل لمن يركبه قال تعالى جعل الارض منقادة لبني آدم ولو جعلها صخرة خشنة لما تيسر المشي عليها
وجعلها لينة مبنية يمكن حفر الابار وشق العيون والانهار وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار
ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك ولكانت تسخن جدا في الصيف وتبرد في الشتاء فلا تكون كفاتا للاموات
والاحياء وايضا تثبتها بالجبال الراسيات كيلا تتمايل وتنقلب بهم ولو كانت مضطربة متمايلة لما كانت
منقادة لنا وتعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ذكر
بعده هذه الآية على سبيل التهديد كقول السيد لعبده الذي اساء اليه في السر فلان انا اعرف
سرك وعلانيتك فاحذر مني في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخير الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي
فانني نشأت جعلت هذه الدار التي هي منزل امنك وركن سلامتك منافاة للآفات التي تتحير فيها
فكذا ههنا كانه تعالى يقول ايها الكفار انا عالم بسركم وجهركم وضمائركم فاحذروني فان الارض التي هي قرارکم
اتاذ للتها لكم وجعلتها سببا لمنفعتكم فامشوا في مناكبها وانتفعوا بما فيها فاني ان شئت خسفت
بكم هذه الارض وانزلت عليكم من السماء انواع المحن قوله في جوانبها واجبالها اي شبه جوانب الكوكب
الذي يمكن فيه كل واحد من بني آدم بالمناكب من حيث ان منكبي الرجل جانباه او شبهت الجبال التي فيها
بالمناكب في جهة الارتفاع ثم ذكر اسم المشبه به واريد المشبه ففي الاستعارة تصريحية وهو مثل الظاهر ان
يقال او هو مثل ولعل كلمة او سقطت سهوا من الناسخين اذ الظاهر ان مراده ان قوله تعالى فامشوا
في مناكبها استعارة تمثيلية وهي ان تشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعى
دخول الاولى في جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاول اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز في
مجموع ذلك اللفظ المركب لا في مفرداته بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا والتصريحية في الاستعارة
التمثيلية في هذه الآية ان يقدر بعير لها مناكب يمشي فيها ويجعل ذلك كناية عن فرط تذليلها ثم تشبه
الارض في فرط تذليلها بذلك البعير ثم استعير اللفظ الذي كني به عن فرط تذليل ذلك البعير للشبه وهو الاخذ
قصدا الى بيان فرط تذليل الارض فيجب ان لا يعتبر التجوز في شيء من مفردات اللفظ المذكور وقوله
في جوانبها او جبالها يدل على ان الاستعارة في لفظ المنكب فيها تدافع فلا بد حينئذ ان يجعل كونه مثلا
وجبانا اثنا معطوفا على ما سبق بكلمة او كما صرح به صاحب الكشاف فتأمل قوله يعني الملائكة اشارة
الى ان في السماء في موضع النصب على انه مفعول امنتم وان يخسف بدل اشتمال منه اي امنتم في السماء

خسف

خسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من من اي امنتم في السماء وارساله قوله او على زعم العرب فانهم كانوا يشبهون
الجسم فكانه قيل لهم انتم مأمونون من قدرتي فقد اقررتم بانه تعالى متمكن في السماء واعترفتم بالقدرة على ما هو آن يخسف بكم
الارض كجوهري خسف المكان يخسف خسوفا اذا ذهب في الارض وخسف الله به الارض خسفا اي غاب به
فيها قوله تضطرب اي تذهب وتجيء قالوا ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم فتضطرب وتتحرك فتعلو
عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون والارض فوقهم تمور فتنقلبهم الى اسفل السافلين قوله ان يطر عليكم حصبا
اي الحصى قال ابن عباس رضي الله عنهما اي حجارة من السماء كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل الحاصب ريح فيها
حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء بشدتها وقوتها وقيل سحاب فيها حجارة والمعنى هل جعل لكم من هؤلاء امارة
تكم منها فما معنى تعاديكم في نذر فكيف انذاري اشارة الى ان النذير والنكير مصدران بمعنى الانذار
والانكار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والرسول حين حقت المنذر به فتعلمون حينئذ ان
لا صنف الجزي والارفع لعذابه وقيل النذير ههنا المنذر بمعنى محمد عم وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك
والمعنى ستعلمون رسولي وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذلك لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف
بالمثال والبرهان اما المثال فهو ان بين ان الكفار الذين كانوا قبلهم كعاد وثمود ونحوهما شاهدوا
مثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين الآية واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال
قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب الاليم قوله صافات قوادمها
قوادم الطير مقاديم ريشه وهي عشرة في كل جناح الواحدة قادمة قوله صافات فوقهم يجوز ان يكون ظرفا
ليروا وان يكون حالا من الطير اي كائنات فوقهم وصافات حال من الطير وآخر من المثنى في فوقهم ان
جعلته حالا فكلتا الحالين متداخلة ويقبضن عطف على صافات لانه بمعنى وقابضات والا لما عطف الفعل على الاسم
قوله بامساكهن ايجتهن ويضمهن فيخرج بان مفعول صافات ويقبضن انما هو اجنحة الطير لا انفسها قوله ولذلك
اي ولكون هن الاجنحة يحدث على سبيل التجدد والعروض وقتا بعد وقت عبر عنه بلفظ الفعل الدال على ذلك
وعبر عما هو الاصل في الطيران وهو صف الاجنحة وبسطها بلفظ الاسم للتفرقة المذكورة فان الطيران
في الهواء كالسباحة في الماء فكما ان الاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها فكذا الاصل في الطيران
صف الاجنحة وبسطها والقبض انما يكون تارة بعد تارة للاستظهار به على التحرك كما في السابح
قال بعض المفسرين كان الكفار ينكرون عليه الايجاد ويعاندون الرسول هم معتمدين على شيئين احدهما
اعتمادهم بجاههم وعددهم والثاني اعتقادهم ان الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات فابطل
الله تعالى عليهم الاول بقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم الآية وردّ عليهم الثاني بقوله امن هذا الذي يرزقكم
فلما استبان الحق وحصل الالزام قال تعالى بل لجوا في عتو ونفور اذ لا يشبه على احد انه تعالى ان امسك
اسباب الرزق كالمطر والنبات لا يوجد رازق سواه على انه تعالى اذا ارسل عذابه لا يوجد جنديه فتعين ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان امتناعهم عن الایمان لیس لاشتباه الحق علیهم بل لجاوا واصرارهم علیه عتوا ای عتو وتکبر وتغور ای تباعد عن الحق واعراض عنه وصفهم بالعتو والنفور تنبیه علی ما یدل علی قبح ما هم علیه من الوصفین فقال افمن یمشی مکبا حال من فاعل یمشی وقیده بهذه الحال یدل علی اختلال المشی وعدم استوائه واشتماله علی ارتفاع وانخفاض ومزالق ومهالک فیعثر سالکه فی کل ساعة ویخر علی وجهه مکبا فی کل خطوة فمن هذه حاله علی کل حال من یمشی علی صراط مستقیم فانه یمشی سویا ای قاصدا منتصبا سالما من العثرة والخرور ﴿ق﴾ فی مکان معتاد للجهری تحت علی مکان معتاد اذا کان متفاوتا لیس بمستو وهذه ارض متعادیة ذات حجارة وهی الکامن وذات الخافیق وهی شقوق فی الارض واحدها الخفوق وهو الشق فیها ﴿ق﴾ من الغرایب ای تجی وافعل للازدیاد فعل متعد یاتی النوادر والغرایب مثل قشع الله السحاب ای کشفه فانقشع ای انکشف قال الواحدی اکب مطاوع کبه یقال کببته فاکب واشار بهذا القول بقوله والتحقیق انهما فی باب انفض ای البعرة قیها للبعیر ذرقها للعصفور للجهری انفض القوم ای هلکت اموالهم وانفضه ایضا مثل ارحلوا اذا فنی زادهم ویقال ارحل ای صار ذا رحل بان فارق وجه ﴿ق﴾ والمراد تمثیل المشرک والموحد ای تشبیههما فیکون بمشی فی الموضعین استعارة تبعیة وعلی صراط مستقیم استعارة تصریحیة ولم یذکر مسلک المشرک واحواله والتفت بدلالة الکلام علی احواله الاستعارة المذکورة وقیل المراد بالکب الاعمی کنایة عنه لان الاعمی لا یهتدی لمثل الطریق فتضعف فیلزمه ان یسلک علی وجهه بخلاف البصیر السوی وقلیلا فی قوله تعالی ما تشکرون نعت لمصدر محذوف وما زایدة ای تشکرون شکرا قلیلا او زمانا قلیلا وهذه الجملة مستانفة لبیان قبح حالهم بعد ما مکنهم الله تعالی من اصابة الحق وسلوک سبیله حیث انعم علیهم بنحو السمع والبصر والفؤاد فضیعوها ولم یستعملوها فیما خلقت لاجله اذ لم یقبلوا ما سمعوه ولم یعتبروا بما ابصروه ولم یتاملوا فی عاقبة ما عقلوه فکانهم ضیعوا هذه النعم وافسدوا هذه الحواس حیث لم یعرفوا بها فیما یرضیه من انعمها علیهم بل شکروا نعمته البتة فالمراد بقلة الشکر عدمه فان القلة قد تستعمل بهذا المعنی فیقال قل ما افعل کذا ای لا افعله لما خوف الکفار بانه ان یشا یخسف بهم الارض او یطر علیهم حجارة من السماء واثبت قدرته علی ذلک بالتنبیه علی بعض آثار قدرته وهو وقوف الطیر فی الهواء وخلق الاذن مشتملا علی ما فیه من عجایب الصنع وهو السمع والبصر والفواد وحدوث ذاته لطائفة جمیع البدایع والغرایب من الاعضاء والقوی احد دلیل علیه بخصوصه قل هو الذی ذرأکم ای المقصود الاصلی من التنبیه علی هذه الدلایل انی هو بیان صحة الحشر والنشر لیثبت ما ادعاه من مجازاة المکلفین علی حسب اعمالهم المدلول علیها بخصوصه لیبلوکم ایکم احسن عملا وهو الخبر العفو ولهذا ختم الایة بقوله والیه تحشرون فتبین ان جمیع ما قدم ذکره من الدلایل انما کانت لاثبات هذا المطلوب ولما اثبته کنی عن الکفار انهم طلبوه بتعیین وقته حیث قالوا متی هذا الوعد واختیار لفظ استقبل فی قولهم ان کنتم صادقین فی ان یقولوا ان کان المقصود بیان ما یوجد من الکفار من بعد هذا القول فی المستقبل واما لان المخبر کانوا یقولون متی هذا الوعد لعلهم

کانوا

کانوا یقولون ذلک سخریة واستهزاء وکانوا یقولونه ایهاما للضعفة لئلا یجیبوا فی القبول منه فانه لا اصل لما قالوه وامر الله تعالی النبی ﷺ ان یجیبهم بان یقول لهم ان العلم بوقت الوقوع فی العلم الاول حاصل عندی وهو کاف فی الانذار واما العلم الآخر فلیس لاله ولا حاجة لی فی کونه نذیرا مجیبا الیه ثم انه تعالی بین حالهم عند نزول ذلک الوقت وقال فلما رأوه ای العذاب زلفة مصدر بمعنی القربة فی موضع الحال من الضمیر المنصوب لان رای فی رؤیة العین بمعنی ابصر ای ذا زلفة ای قریبا منهم او جعل نفس الزلفة مبالغة واصل سیئت وجوه الذین ساء الموعود ورؤیة وجوههم ای احزنتهم من ساءه الشیء یسوءه سوءا ومساءة نقیض سره ثم بنی للمفعول وقال ابن عباس رضی الله عنهما سیئت ای اسودت وعلیها الکآبة والقترة یقال ساء الشیء یسوء ای قبح فهو یستعمل لازما ومتعدیا ﴿ق﴾ ای تتمنون وتدعون ﴿ق﴾ وهو جواب لقولهم متی هذا الوعد حیث حذفوا بعد آلة الدعوی ان کفار مکة کانوا یدعون ویتمنون علی رسول الله ﷺ وعلی المؤمنین بالهلاک فامر الله ﷺ ان یقول لهم ان الله تعالی سواء اهلکنا بالاماتة او رحمنا بتاخیر اجالنا فما راحة لکم ای منفعة لکم وفی الذی یجیرکم من عذاب الله تعالی اذا نزل بکم فلا تمکنکم مما ینجیکم منه وهو التوحید والایمان وفیه حث لهم علی طلب تخلیص انفسهم وترک تعجیل هلاکه والمسلمین ثم امره ان یقول لهم آمنا بالذی ادعوکم الیه للعلم بانه مولی النعم کلها ولم نکفر به کما کفرتم علی ان یکون آمنا توریطا بالکافرین حیث ورد عقیب ذکرهم ثم یقول لتوکلنا لا علی غیره کما فعلتم انتم حیث توکلتم علی رجالکم واموالکم وتقدیم الصلة للاختصار بانا لا نتوکل الا علیه من اجل ان نفعه وضره لیس فی ذاته بل بمشیة الله تعالی واذنه فهو امر جمیع فی الامور کلها ﴿ق﴾ وقراءة الکسائی بیاء الغیبة علی وفق قوله فسیعلم الکافرین والباقون بالخطاب علی الالتفات من الغیبة ﴿ق﴾ غایرا فی الارض ای ذاهبا فی الارض ناضبا یقال غار الماء یغور غورا ای نضب وغورا مصدر وصف به وکان ماء اهل مکة من بئر زمزم وبئر میمون ﴿ق﴾ جاریا وظاهر قضیة الاول ان معین فعیل من معن الماء اذا کثر وجری من الاماکن فی الجری فان قیل معن فی الجری فی الصحاح امعن الرجل تباعد ثم عدوه وامعن فلان یخفی ذهب به فما معین ای جار وعلی الاول هو اسم مفعول من العین بمعنی البیع یقال عینت الشیء اعینه عینا فهو عاین وهو معین ﴿سورة ن﴾ ﴿ق﴾ قیل اسم الحوت فان نون یجیء بمعنی السمکة کما فی قوله تعالی فی ذکر یونس وهم وذا النون ﴿ق﴾ واضافه به ای بالحوت الذی سمی بالنون اما جنس للحوت فیکون النون کاسم جنس واما فرد معین منه قال الامام ثم القائلون بان النون هی السمکة منهم من قال انه تعالی اقسم بالحوت الذی علی ظهره او هو فی بحر تحت الارض السفلی ومنهم من قال اقسم بالحوت الذی احتبس یونس فی بطنه ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذی یلتقط سهام کفرة بدر فی البحیرة قال عکرمة اقسم الله بالحوت لان عنبره طار فی السهم فکره عاد السهم مخضبا بدم سمکة فی بحر معلق فی الهواء فاکرم الله تعالی ذلک الحوت بان اهلک

جنسه ثم ذكره او الدوات حرفه ع بالعطف على الجنس اى اداة اراءة بالموت الدوات لانها تشبه الحيوت قال ابو القاسم الزجاجى وهو
ابعد ثم روى عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدوات فيكون قسما بالدوات والقلم فان المنفعة
بها بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم بالنطق والبنان انما يكون بين الحاضرين واما بالنسبة الى الغائبين وبعد
من اهل عصر واحد او من اهل الازمان الآتية فانما يكون بالكتابة ع فان بعض الحيوانات له بيان لوجه اطلاق
النون على الدوات وهو انه استعارة تصريحية بالتشبيه الدوات التى يستخرج منها النفس وهو المراد بالنون الذى
يستخرج منه ذلك ثم اطلق النون واريد به الشبيه وهو الدوات وكانه جواب عن قول الزمخشرى واما قولهم بالدوات
فما ادرى ايهو وضع لغوى ام شرعى اى لم يثبت ذلك الوضع لغة ولا شرعا ع ويؤيد الاول وهو ان النون حرف
معروف من حروف الهجاء فانه لو كان اسما لكانت كلمة تامة معربة كما اعرب القلم وملكوته بصورة لفظها كانت
الاذهن يدل على انها حرف جئ به للتحدى ع وهو الذى حفظ اللوح يعنى ان القلم المقسم به هو القلم المعهود الذى جاء
فى الخبر ان اول ما خلق الله تعالى القلم ونظر اليه فانشق بنصفين ثم قال له اجر فجرى كائن الى يوم القيمة فجرى على اللوح
المحفوظ ما هو كائن من الآجال والاعمال والارزاق ثم ختم فى القلم فلم ينطق ولا ينطق الى يوم القيمة وهو قلم
من نور طوله كما بين السماء والارض ع او الذى يخط به اى ويحتمل ان يراد به جنس القلم المعمول على كل قلم
يكتب فى السماء والارض قال قتادة والقلم نعمة عظيمة من الله ولولا القلم ما قام دين ولم يصلح عيش والله اعلم بما
يصح خلقه وهذا دليل على انه كان يقول ان المراد بالقلم قلم الناس وعن ابن عباس رضى الله عنه فى رواية ان المراد
به قلم الملائكة من الحفظة والكرام الكاتبين ع واختلف ابن عامر اذا دغم النون فى الواو فى يس والقرآن وفى نون القلم
وقرئ مبا فظها ربما على الاصل قال الامام القراء مختلفون فى اظهار النون واخفائه فمن اظهر فانه ينوى بها الوقف
بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت فى حكم الموقوف عليها كانت فى تقدير الانفصال مما بعدها وحسن التبيين
والاظهار لانها انما تخفى فى حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لما سقطت مع ما قبل الواو
فى نحو الم الله وهو قولهم فى العدد واحد اثنان وهلم لما لم تقطع همزة الوصل معها علمنا انها فى تقدير الوصل و
اتصلت صورة وحكما اخفيت فى الواو قال الفراء والاظهار اعجب الى لانها حروف هجاء والهجاء كالموقوف
عليه وان الاصل فى الموقوف على سبيل التعداد ان يوقف على كل واحد منها وقريت بالفتح وهى اما فتحة
بناء كما فى اين وكيف واختيرت على السكون مع انه الاصل فى البناء لخفتها واما حركة اعراب بان يكون
منصوبا بفعل محذوف اى اقرأ نونا ثم ابتداء القسم بقوله والقلم او يكون منصوبا بعد حذف حرف القسم
بايصاله فعله اليه ومنع الصرف للتانيث والعلمية لانها علم السورة وقريت بالكسر ايضا لالتقاء
الساكنين اولانها مقسم بها اخر قبلها حرف القسم نحو لا فعلن وهو ضعيف لانه حذف حرف الجر وابقى
عمله مختص بالجلالة المعظمة نادر فيما عداها ع على التعظيم لان القلم الذى خط اللوح قلم واحد فتخصيص لا يليق
ارجاع ضمير الجمع اليه الا بتكلف التاويل وان اريد به جنس القلم يجوز فى مثل الجمع وجه التعبير عنه بلفظ الجمع ظاهر

الا انه بقى الكلام فى وجه سمى والفعل بالآلة وفى التعبير عنها بلفظ العقلاء واجاب عنه بان ذلك مبنى على تشبيهها
بالعقلاء الفاعلين فى اظهار المراد وتبيين المقصود ع او لاصحابه او للحفظة الظاهر ان الاول مبنى على ان المراد
بالقلم الجنس والثانى ان يراد به قلم الحفظة وعلى التقديرين ذكر القلم يدل على ما يستطر فصح ارجاع الضمير اليه ثم ان
كان المستطر مفرد البروز الضمير وان كان جمعا فجمع ع وما مصدرية فيكون المقسم به نفس الكتابة وان كانت
موصولة يكون المراد به المسطور والمكتوب ع والمعنى فالذى انت بمجنون منفى عليك بالنبوة وحصافة الراى
اشارة لان ان اسم فى يجنون خبره والباء زائدة فى النفى والباء فى بنعمة متعلقة بمحذوف هو موضع
النصب على انه حال من المنفى فى مجنون اى ما انت بمجنون ملتبسا بنعمة ربك ولعل مراد الزمخشرى بقوله انها تتعلق
بمجنون منفيا كون الجار مع متعلقه معمولا لمجنون لان الجار نفسه متعلقا به الا ترى انك اذا قلت مررت
برجل مضروب فى الدار حلا لا يكون فى الدار فى صلة مررت ولا فى صلة مضروب بل فى صلة محذوف
وهو كائن او مستقر ولم يرد فى احد فى النحاة غير ذلك فان قيل كيف يعمل منفيا فيما قبل الجار مع ان المعمول لا
يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه والمجرور لا يصلح وقوعه قبل الجار اقول اشار الزمخشرى لجوابه انه لم يمنع
الباء ان يعمل مجيدين فيما قبله لازيادة لتاكيد النفى وحصافة الراى بالباء والصاد المهملتين صحة الراى
واستقامته للجوهرى للحصف الرجل كمنع العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصف الامر احكمه انتهى ع
والعامل فى الحال معنى النفى اى انتفى عنك المجنون منفى عليك وفيه نظر فى حيث المعنى بناء على انه يستلزم ثبوت
اصل المجنون بناء على ان النفى يرجع الى القيد كما نقله الشفنا زانى فى شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر
قال الامام روى عن ابن عباس رضه انه عم غاب عن خديجة رضه الى حراء فلم تجده فاذا به ووجهه متغير
بلا غبار فقالت له حالك فذكر نزول جبرئيل عم وانه قال له اقراء باسم ربك فنهاه اول ما نزل من القرآن
قال ثم نزل لاقراة الارض فتوضاء وتوضاءت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال بهذا الصقع يا محمد
فذكر عم ذلك لخديجة رضه فاتيت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف
دين قومه ودخل فى النصرانية فسألته فقال ارسل الى محمد اءم فارسلته فاتاه فقال يا امر جبرئيل
اتدرى ما اتاك فقال لا فقال والله ليتن بقيت الى دعوتك لانصرن نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول عم
ووقعت تلك الواقعة فى السنة الخامسة من مبعثه ع فقال الله تعالى انه ليس بمجنون وهو خمس ايات
من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس رضه واول ما نزل فقد سبح اسم ربك وهذه الآية هى الثانية انتهى
كلامه واعلم انه تعالى وصف رسوله بثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى نفى الجنون عنه ثم انه قرن
بهذه الدعوى ما يجرى كالدليل القاطع على صحتها وهو قسمه بنونه وربك وهى ما كانت ظاهرة محسوسة فنبه
فى الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والانقطاع بكل مكرمة وجود
هذه النعم فيه ظاهر مكشوف بينا فى حصول الجنون فيه فدل ذلك على كونهم كاذبين فى قولهم انه مجنون والصفة

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاخرة الامر اظهر واوضح الاانه وضع الفعل والمعتدى موضع المبنيين والعقل استعارة بان المجنون في الحقيقة
يهوى ربه وفضل سبيله والعاقل في اطاعته واتبع سبيله ٢٢ منبه للتنبيه على معاصاة ربه وسماه حكمة وكانوا يعدونه
لا يكلف عندهم بسليقة اعنى فقهاه الله تعالى وذكر واجره الشديد ومع قوته وقوى فيه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار
فان هذه السورة مع اوايل ما نزل قال تعالى ولو لا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا وقيل ولا تطع حكما بين
اى فيما وعلى الجملة ٢٣ انفتك بايهم في دينهم الخبيث احيانا ٢٤ والفاء للعطف اشارة الى ان الجواب ما يقال
لم رفع فيداهنون ولم ينصب بالخاء ان وهو جواب التمني وتقرير الجواب انه معطوف على ما تدهن فيكون داخلا في حيز
لو وليس بجواب التمني بنصب وسقط نون اى تمنوا لو فعلت فيفعلون مثل فعلك عطفا لاجزاء وعليه ولا مكان ما
وعلى الظاهر ان لو مصدرية وقد ذهب بعض العلماء ان لو يكون مصدرية ايضا ٢٥ والسببية اى لاجل ان ادهانا
رسول الله ﷺ سبب لادهانهم وهذا المعنى كما يحصل بنصب المضارع الواقع موقع جواب التمني بالفاء ان يحصل
ايضا بان يجعل المضارع خبر مبتدا محذوف اى فهم يدهنون ولا بد ان يرفع وان كان لغير طريقان فللبليغ
ان يختار ايهما شاء لا سيما ان الاسمية تدل على العدة بثباتهم على الحالة والموافقة وعلى تقدير جعلها خبر مبتدا
محذوف يجوز ان يكون فيدهنون للاستقبال وان يكون للحال على معنى فهم الان يدهنون آه ٢٦ كثير الحلف
وكثي فرجرة لمن اعتاد الحلف ٢٧ حقير الراى وكفى دليلا على حقارة رايه كونه حلافا فانه يدل على انه لا يعرف
عظمة الله تعالى وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم عليه في كل حين ومن لم يكن عارفا بعظمة الله وكان متعلق القلب
بطلب الدنيا كان الراى فيذا يدل على ان عزة النفس وكمال العقل انما يحصلان لمن عرف نفسه بالعبودية وان
نهاتها وسفاهة الراى لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية ٢٨ عياب الهماز صيغة مبالغة من الهمز وهو
اللغة الضرب طعنا باليد او بالعصا او نحوهما واستعير للمغتاب الذي ينكر التفاسر بالمكروه ويظهر عيوبهم كما يجتهم
باذاة ايام وقيل الهماز الذي يهمز الناس ويغض بهم بيده واللماز باللسان وقيل الهماز الذي يذكر غيبهم
وقيل بالعكس ٢٩ بنميم اى بشيء من النميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميمة اى مشى بالسعاية
قال ع لا يدخل الجنة نمام وفسر مناع للخير بالبخيل اى انه يخيل مناع للمال ان ينفق او جهد وفسر لا يحب ان ابعه
قال ابن عباس رض يمنع الاسلام ولده وعشيرته قيل كان للوليد بن المغيرة عشرة من البنين وكان يقول لهم
ولاقاربه من يتبع منكم دين محمد ﷺ لا انفقه شيئا ابدا والمعتدي عم الخير اولا دليل تخصيصه ببعض الوجوه ٣٠ فجاذ
في الظلم اى يتجاوز الحق والحد بان يظلم على الناس ويمكن حمله على جميع الاخلاق فان جميعها تجاوز عن حد الاعتدال
قيل العتل الشديد الخصومة وقيل الفاحش اللئيم وقيل هو الاكال الشروب القوي الشديد يوضع في الكير ان قلا يزن
شعيرة يدفع الملك او الملك في جهنم بالدفعة الواحدة سبعين الف رجل عتل اى سريع الى الشر ٣١ دعي اى
ملصق بالقوم وليس منهم والزنمة في كل شيء الزيادة وزنمة الشاة ما يقطع من اذنها فيترك معلقا وسمي
كذلك كانه شيء معلق في خارج والحاصل ان الزنيم ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد

الثانية قوله وان لكم لاجرا غير ممنون اى لاجرا عظيما لا يحتمل طعنهم فيكم بالجنون ونحوه او غير ابطاع حكم الله تعالى اياهم وعاتهم
على توحيده وطاعته باظهار النبوة والمعجزات وعدم المبالاة بسبهم اياكم بالجنون وفي المنون قولان احدهما وهو قول ابن
الاكثرين انه المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه مننه اذا اضعفه والمنين الضعيف وحبل متين اذا انقطع التوكل
الثاني انه غير مكدر عليك بسبب كفرهم والصفة الثالثة وانك لعلى خلق عظيم وهو كالتقرير لما تقدم في قوله بنعمة ربك والتعريض
لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطا ولان من كان له تلك المحامد الجليلة في الاخلاق الجميلة والافعال المرضية فانه بعيد
من الجنون لان اخلاق المجانين بينة وكلمة على في قوله على خلق للاستعلاء فدلت على انه قد استعلى على هذه الاخلاق
وتمكن عليها صارت بمنزلة الامور الطبيعية ولهذا قال الله تعالى لا اسألكم اجرا وما انا من المتكلفين اى لست
متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقه لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الا الطبع والخلق ملكة نفسانية يسهل
على المتخلق الاتيان بالافعال الجميلة ونفس الاتيان بالافعال الجميلة يشق وتسهل الاتيان بها شيئا فشيئا
فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق وسمي خلقا لانه لرسوخه وشباته بمنزلة الخلقة التي جبل عليها
الانسان ٣٢ وان احتاج في كونه ملكة راسخة الى اعتمال وطول رياضة ومجاهدة ٣٣ فعالت خلقه القرآن اراد
به انه ﷺ كان متخليا عما يزجر عنه وحيا تهاكم ٣٤ ايكم الذي فتن بالجنون اشارة لان ايكم مبتدا والمفتون
بمعنى المجنون جزء وبسي المجنون مفتونا لانه فتن اى محن بالجنون وان الباء زائدة في المبتدا او كما في بحسبك زيد
قيل وهذا الوجه ضعيف لان الباء لا تزاد في المبتدا الا في حسبك فقط ٣٥ او بايكم للمجنون فيكون الباء الا لاقة
كما في مررت بزيد والمفتون بمعنى والجنون والمصدر قد يجيء على وزن المفعول كالمعقول والمجلود والميسور
يقال ما لفلان معقول ولا مجلود اى عقل ولا جلادة ٣٦ وباي الفريقين وجه ثالث جعل الباء فيه بمعنى في
وفسر بهم الخطاب في ايكم بالفريقين معا ان الخطاب لرسول الله ﷺ وللجماعة قريش ولا يعبر عن الفوج بالفريق
يدل عليه كونه للخطاب بكلام ولفريق قريش سابق في قصة بدر فستبصر ويبصرون فان الخطاب فيه اخاصة
ولا يدخل فيه الالهة فينبغي ان لا يدخل الالهة في الخطاب بايكم ايضا الا انه اذا دخل الالهة في الخطاب وجعل رسول
الله ﷺ مع جماعة فريقا وجماعة قريش فريقا آخر لم يدر ان يقال كيف يصح جعل الباء بمعنى في مع انه لا يصح
ان يقال بجماعة واحد بعضهم في ايكم زيد ومحصول الكلام ان الخطاب في ايكم وان كان بحسب النظام فمختص به
ﷺ وبفريق قريش يجري الكلام على نهج سابق ولا يتنافر لكنه ليس كذلك بل في الاختصاص خفية
لدخول الالهة فيه ايضا فصح تقدير باي الفريقين وهذا اوجه لاقاربه التعريض وسلامته عن استعمال القادر
وهو زيادة الباء في المبتدا وجعل صيغة المفعول بمعنى المصدر ٣٧ وهم الجانين على الحقيقة يقال منتفخ
الظاهر ان يقال وهو اعلم بالجانين والعقلاء لانه اهتك سابق طاسبق في قصة بدر فستبصر الآية وسيتضح لكم
عن قريب جلية الحال ويتميز عندكم المجنون عن العاقل بان يلقى معظما في القلوب منصورا على الكفرة الكثرين
ويستولي عليهم الصغار والذلة بالقتل والاسر والنهب كما كانوا يوم بدر وبعده هذا في الدنيا وفي

كذلك وقوله بعد ذلك معناه انه بعد ما عدد له من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وبهذا يدل على هذين الوصفين
وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبة لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قاسي قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغالب ان
ان النطفة اذا خبثت خبث الولد فقوله بعد ذلك بهما نظير قوله ان قوله ان كان متمولا وان بنين مصدرية مع ما
بعدها مجرورة بلام مقدرة متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها اى ويكفر نعمه لان كان ذا مال او وجه الدلالة
ان قوله ذا حق الآيات انها اساطير الاولين كفر وجحود وتكذيب ٢٥ على ان شرط الفاء في النهي عن الاطاعة كالتعليل
بالفقرة النهي عن قتل الاولاد في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية الاملاق لما روعي في قراءة ان كان بان
الشرطية انه كيف يصح في الله تعالى ان يعلق نهيه عن الاطاعة على الشرط مع ان الشرط لا يجيء بكلمة ان يستدعي الجواب
تعالى عن ذلك علوا كبيرا اشارة الى دفعه اولا بان ليس المراد بالتعليق حقيقته بل ما يلزم منه كون المعلق عليه
سببا وعلة للمعلق فعبر بصورة التعليق عن علة الاطاعة المنهي عنها فكانه قيل لا تطعه بعد كونه ذا مال
وبهذه النكتة يحصل التوافق بين قراءتي همزة فتح الهمزة وكسرها في ان كان ذا مال وثانيا بان عرف الشرط
المذكور الى المخاطب وجعله من قبله بان نزله منزلة الفاء في الاطاعة بان قال لطيعه ان كان ذا مال فقيل له
لا تطعه ان كان ذا مال اى لا تجعل الغنى شرطا للاطاعة بمعنى لا تجعله علة لها مع ما فيه من المثالب التي تنفق
حجرا بالكلية ونظير حرف الشرط الا الى المخاطب هنا حرف الترجي في قوله تعالى وقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
فان ظاهر اللفظ في الموضعين يدل على ان الترجي والتعليق من المتكلم وهو الله تعالى وهما في الحقيقة من المخاطبين
محمد وموسى وهارون عم ٢٦ سنسمه اى سنجعل له سمة اى علامة يعرف بها ٢٦ على الانف وفي التعبير عنه بلفظ
الخرطوم استهانة به لانه لا يستعمل الا في الفيل والخنزير والتعبير عن اعضاء الناس بأسمائها الموضوعة
لاستهانة تلك الاعضاء من البهائم يكون استخفافا لمن اذا عبر عن شفاه بالبات قرموعه ايديهم وارجلهم
بالاظلاف والحوافر وكلما كان جبوان اخبث واقبح كانت الاستهانة به اشد واكثر ٢٦ وقد اصاب انف الوليد
جراحة يوم بدر قال صاحب الكشف هذا ضعيف لان ابا جهل قتل يوم بدر والثلثة الآخر قتلوا يوم الفتح
والخامس ماتوا قبله فلم يبق احد بذلك الوسم الذي بقي اثره مدة حيوته ٢٦ وقيل هو عبارة عن الاذلال
اذ الاذلال وذلك لان الوجه اكرم موضع في الجسد والانف موضع في الوجه لارتفاعه عليه فالوسم على الانف
غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه تشين فكيف بها على اكرم موضع في الوضيع ٢٦ او نسود وجهه
يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالخرطوم الوجه فان التجوز بالطرف عن سهم البعض في الشيء عام كثير
كثيرا اى سنجعل له في الآخرة علامة يعرف بها اهل القيمة انه كان غالبا في عداوة رسول الله ﷺ في انكاره الدين
لحق يتميز بها عن سايره الكفرة في الآخرة كما تميز عنهم في الدنيا بشدة الانكار والتكذيب كما قال ابن عباس في
ذلك العتل الزنيم لاجل ان كان ذا مال وبنين كفر وعصى وتمرد واستغنى على سبيل الانكار بين في هذه
الآية وفي قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال اعطيناه المال والبنين وسايرا خرابه من اهل مكة على سبيل الامتنان

ليعرفوه ويتوسلوا به الى طاعة الله وشكر نعمه فان لم يفعلوا اذ كرنا فانا نقطع عنهم تلك النعم ونكتب عليهم انواع البلايا
والآفات وقد ابتليناهم ببعض منها كالجوع والقحط والكاف في كما في موضع النصب على انها نعت لمصدر محذوف
وما مصدرية اى بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء اصحاب الجنة واذ ظرف لبلونا وليصرمنها جواب القسم و ٢٦ على خلاف
منظوم تهم والواو عليه لتقبل نصرمنها بنون المتكلمين ومصبحين حال من الضمير المرفوع المقدر في قوله ليصرمنها اى
داخلين وقت الصباح يقال اصبح فلان اذا دخل في الصباح والعرام قطع ثمار النخيل من حرمه اذا قطعه ولا يستثنون
جملة مستأنفة ويضعف كونها حالا مجيء ليصرمنها اذ هو مستقبل بالنسبة الى مصبحين لان المضارع المنفي بلا كما ثبت
في علم العربية عدم دخول الواو عليه واخر مبتدأ اذ قبله لما في قولهم قلما صكني وجهه لا حاجة اليه غير ان الخروج به خلاف الظاهر كذا
يقال ان الخروج بان شاء الله خلاف الظاهر المذكور بان شاء الله والخروج بالاستثناء مثلا اذا قيل جاء القوم الا زيدا
فالخروج عن القوم بالاستثناء عين زيد واما قيل نجى ان شاء الله فالمراد به اخراج ما لا يتعلق المشية عن المشية وهو
خلاف الظاهر المذكور بان شاء الله لان الظاهر المذكور به ما يتعلق به مشية الله لان التقدير ان شاء الله مجيئه او لا
مجيء لا اخراج ان شاء الله ولا اخراج الا ان يشاء الله واحد يريد بوحدة معناها ان مجيء كل واحد منهما
يستلزم مجيء الآخر لان تعليق الخروج بالمشية يفيد انه لا يخرج الا ان يشاء الله عز وجه لا يخرج زمانا الا
زمان مشية الله تعالى خروجه فيه وكذا الاستثناء وزمان مشية الله تعالى من ازمنة عدم الخروج يفيد انه يخرج
ان شاء الله تعالى ٢٦ كالبستان الذي حرم ثماره شبهت به من حيث هلاك ثمار وعدم نجاة شيء منها فيها وهذا لا يناسب
هلاك جميع ما فيها واحتراقه كما روي عن الكلبي ان الله تعالى ارسل عليها نارا فاحترقت وهم نايمون فاصبحت
كانت شبيهة بالمعدومة في هلاك الثمار وان حصل الاختلاف بينهما في امور آخر فانها اذا احترقت كان تحتها
وسايرنباتها وعمارتها فانها تشبه البستان الذي قطعت ثماره اشجاره مع بقاء سايرما فيه بعينه الا ان
مخالفتها له من الوجه الآتي فيشبهها به في هلاك الثمار ٢٦ او كالرمال فان العزم كما يطلق على الليل والنهار
يطلق ايضا على قطعة ضخمة من الرمل منفردة عن سايرالرمال وقيل العرم رملة معروفة باليمن لا تنبت
شيئا بعض التفاسير بين شبهت للجنة وهي محترقة بالرملة التي لا تنبت شيئا ولا ينتفع منها بنافع وصلاح
عن القرظي ان في الآية دليلا على ان العزم مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا على ان يفعلوا ففعلوا فقبل فعلهم
وانظر فقد قبل فعلهم وفي بيرين فيها بلاء ونظلم تذوقه من عذاب اليم وقد صح انه ﷺ قال اذا التقى المسلمان بسيفيهما
فالقاتل والمقتول في النار فقيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه
٢٦ اى اخرجوا على ان يجيء مفسرة من حيث انه تقدمها ما هو بمعنى القول وقوله او بان اخرجوه اليه على ان
يكون مصدرية اى تناديوا بهذا الكلام وجاء قوله ان كنتم صارمين محذوف دل عليه قوله ان اغدوا
٢٦ ان مخففة لان التي خففت في معنى القول ويحتمل ان تكون مصدرية اى فينتج فتؤول بهذا الكلام وهو قولك
بعضهم لبعض على وجه الاخفاء والمسارة لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين وهو صورة نهي المسكين عن الدخول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمراد نهيهم عن تمكينه من الدخول اى لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل والنهى عن الدخول للملازم اللازم كناية فى النهى عن التمكين الذى هو ملزوم الدخول والكناية ابلغ ﴿ وعدوا قادرين على انكد لا غير على ان يكون قادرين حالا من فاعل غدوا ويجوز جعل غدوا حالا مقيدة اى غدوا حاصلين على حرد متعلق بقادرين قدم عليه للحصر والتخصيص والحرد مصدر حرد يحرد من باب علم ومعناه نكد واشتق منه ﴿ غدوا حاصلين على النكد على ان على حرد حالا ثانية فاعل غدوا وقادرين اما حال ثانية واما حال من الضمير المجرور للحال الاولى فالمقدور عليه فى هذا الوجه ضد ما اعتبر مقدورا عليه فى الوجه الاول ﴿ وقيل الحرد بفتحتين وهو الغضب فيكون على متعلق بقادرين مقدما عليه للحصر ﴿ وقيل القصد والسرعة يقال حرد يحرد من باب ضرب اذا قصد فقوله على حرد حال من فاعل غدوا وقادرين حال مقدرة اى كانوا يحسبون انهم قادرون على حرامهم نخلها واجتنائها ثمارها ولم يعلموا انه حيل بينهم وبين ما يشتهون وقيل الحرد علم لجنتهم فحينئذ يتعين كون على متعلقة بغدوا اى غدوا على تلك الجنة مقتدرين عليها بين مرادهم فى زعمهم ﴿ والى الانتفاء الرغبة للجوهرى رغبت فى الشىء اذا اردته ورغبت عنه اذا لم تردده وهما يتعديان بالى ففسره الكلبى بان ارادة الله تعالى بمنع رجاء عفوه وطلب خيره وكلمة الى لبيان النهيم ان منتهى رغبتهم ليس الا هو ﴿ اى فى الاخرة فالاستقبال حمل قوله عند ربهم على العندية المكانية مجازا من جنات النعيم كائنة مستقرة فى دار مخلقة به تعالى لا يتصرف فيها غيره وهى الدار الآخرة او فى عالم مجاور لرحاب القدس الله تعالى وطهارته ولذلك يقال لجنة خطيرة القدس قال النحويون فى الفرق بين عند ولدى انه اذا قيل المال لدى زيد لم يصدق الا اذا كان المال حاضرا عنده واذا قيل المال عند زيد صدق ذلك سواء كان المال حاضرا عنده او غائبا كائنا فى شعب بلاد بعيدة وصندوقه وامينه ونحو ذلك وعند ربهم يجوز ان يجعل ظرفا منصوبا بالاستقرار ويجوز حالا من المنوى فى للمتقين لا فى جنات لعدم العامل فى جنات ليس فيها الا النعيم المحض مستفاد من اضافة جنات الى النعيم اذ المقصود منها التمييز بين جنات الاشقياء وغيرها منها وذلك لا يكون الا بان ينتفى عنها ما سوى النعيم الخالص لانها لو كانت مشوبة بما سوى النعيم لما كانت متميزة عنها قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا فلئن كنا كما تقولون ليفضلنا عليكم فى الآخرة فان لم يكن التفضيل فلا اقل من المساواة فاجاب الله تعالى عنه بقوله الانكار ينقلب افنجعل المسلمين كالمجرمين ثم وبخهم فقال مالكم كيف تحكمون بهذا الحكم المنوع اى كان امر الجزاء مفوضا اليكم فى تحكمون فيه بما تشتهون وما استفهامية فى موضع رفع بالابتداء والاستفهام بمعنى الانكار والخبر لكم وكيف معمول تحكمون وتحكمون فى موضع الحال من المنوى فى لكم الرابط لها ﴿ واصل ان لكم بالفتح لان ان مع ما فى حيزها فى موقع المفعول به لتدرسون الا انها كسرت لدخول لام الابتداء فى خبرها فان لام الابتداء لا تدخل فى خبر ان المفتوحة تقول علمت انك عاقل بالفتح وعلمت لانك لعاقل بالكسر وكسر ان بعد تدرسون لانه علق عنه عاملة فى معنى العلم ﴿ ويجوز ان يكون حكاية لتدرسون اى لما كان المدروس فيه انعقد ان لكم فيه ما تخيرون

بل ما يدل عليه باى لفظ كان وفى الكشاف هو بهذا النظم بعينه قيل ان كلمة فى فى قوله ان لكم فيه ما تخيرون لا تساعد كون هذا النظم بعينه هو المدروس وان كان المدروس هذا النظم ومعناه لم يكن احدى كلمتى فى معينة عن الاخرى الا ان يقال ان المراد بيانها على التاكيد كما يقال فيك رغبت فيك زيد راغب فيك ﴿ او استيناف فى تم الكلام عند قوله تدرسون ثم يبتدأ بقوله ان لكم فيه ما تخيرون على معنى ان لكم ذلك فلكم فيه ما تخيرون اى ليس لكم فى ذلك ﴿ بذلك الحكم على وجه الانكار وتقول ان لكم فيه ما تخيرون على معنى ان لكم ذلك فلكم فيه ما تخيرون اى ليس لكم فى ذلك ﴿ بذلك الحكم قائم اشارة الى ان بذلك متعلق بزعيم كان الزعيم بهذا يعنى القائم بالدعوى والحجة اى ايهم قائم بذلك الحكم و بالاحتجاج على صحته كما يقول زعيم القوم بما صلاح امورهم اذ لا اقل من التفتيش يدريدان المراد بيان انه ليس لهم دليل عقلى فى اثبات هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فى الثواب والخلاص من العقاب ولا دليل نقلى وهو كتاب يدرسونه فليس لهم ايضا فى ما يوافقهم من العقلاء فى الذهاب الى هذا القول صحة ان يقلدوا بهم وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه وقيل فى تفسير هذه الآية ان من خاصم لهم شيئا يعتقدون انه شركاء الله فيعتقدون ان لله الشركاء ويجعلونهم فى الآخرة مثل الموحدين وانى اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء الله تعالى وهذا اكثر ما يقال فى شركائكم من غير ذكر من شىء ثم انه تعالى لما ابطل قولهم شرح ما يجرى عليهم عند هول القيامة فقال يوم يكشف عن ساق ويوم ظرف منصوب بفعل مضمر تقديره اذكر او اضمر اذكروا او فراقبوا لجهور يكشف بالياء التحتانية على بناء المعقول وعن ساق قائم مقام الفاعل وقرئ بالتاء الفوقانية على بناء الفاعل اى تكشف الشدة والساعة او الحال الخافقة عن ساق على معنى تشتد وعلى بناء المفعول ايضا والمعنى الفاعل ان يوم تكشف الشدة والساعة او الحال الخافقة عن ساق على معنى تشتد وعلى بناء المفعول ايضا والمعنى كما سبق ﴿ ان اليوم يوم القيمة كما ذكر لان الامر بالسجود ونحوه من التكليفات لا يجوز يوم القيمة فلا تعود الدعوة الى السجود فيه على سبيل التكليف بل على سبيل التوبيخ والتخجيل ﴿ وقد كانوا يدعون الى السجود فى الدنيا فيابون وقال ابراهيم التيمى ان يدعون بالاذان والاقامة فيابون وقال سعيد بن جبير كانوا يسمعون ولا يعقلون وهم اصحاء معافون وقال كعب الاحبار والله ما نزلت هذه الآية الا فى الذين يتخلفون عن الجماعة والخوف كفارة بعظيم يوم القيمة زاد فى التخويف بما عنده وفى قدرته من القهر فقال فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث وهو القرآن وقيل صوت القيمة اى لا يشغل قلبك بهم كل الى آخر الكيف اره ومن منصوب عطفا على ضمير المتكلم او على انه مفعول معه وهو مرجوح لامكان العطف من غير ضعف ﴿ وفى الانعام عليهم اى الطريق الذى يدنيهم الى الله تعالى منزلة درجة الى العذاب وهو الانعام قال ابو مسلم سنستدرجهم اى كلما اذنبوا فنبين جدوننا لهم نعمة فانسيهم الاستغفار فالاستدراج انما يحصل من الاعتبار الذى لا يشعرون ان استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبون انفسهم لهم على الموحدين وهو فى الحقيقة بسبب اعمالهم رد ان رجلا من بنى اسرائيل قال يا رب كم اعصيك وانت لا تعاقبنى فاوحى الله تعالى اليه انى انما استدرجك فانهم ان قابلوا نعمى عليك وانت لا تشعر واذا جحد عبدى وفاوه فذلك استدراج فى وعقوبة لو علمت فى الجحود انه قال اذا رايت الله ينعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج وقال الآية ﴿ لانه فى صورة الكيد وهو المكر والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وحقيقته ايصال الهلاك و عذاب ولا فعل ان الايصال

عما هو في صورة الاخبار عن صورة الكيد فقد كادهم تأديبا اجرا معطوف على ما سبق في قوله ام لهم شركاء اي تنتفي عنهم اجراما تدعوهم اليه من الايمان بالله حتى يثقل عليهم حمل الغرامات في بذل المال فيشطهم ذكر من الايمان والمغي ليس عليهم كلفة في مباشرتها بل هي سبب سعادتهم في الدنيا والآخرة قوله في الصحة متعلق بتقطيع والتأخير للصاحب للوقت وبيان لوجه تمامية فانه لم يعبر عما اذى قومه وخرج معاضبا فضيق الله عليه فالنعمة هي الحوت فيل اذ في قوله اذ نادى منصوب بفعل محذوف اي لا تكن حالك كحاله وقصتك كقصته في وقت ندائه ويدل على المحذوف ان النواهي لا ينصب عليها الا المنهي او ما شابهه عما احوالها وصفاتها وفيه ان هذا التقرير يوهم النهي عن الطاعة لان حاله وقت ندائه بقومه لا آله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو الاعتراف بالظلم والانابة الى المولى والطاعة لا ينهى عنها فالوجه ان يقدر اذ نادى منصوبا به لا اذكر مقدرا قوله وحسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه بين الفعل وفاعله مع ان تاء تأنيث النعمة غير حقيقي وفيه ان الاسناد المجازي يجوز التذكير والتأنيث تداركته بتاء التأنيث نظرا لفظ النعمة وقرئ ايضا لولا ان تداركه بتشديد الدال وهو مضارع ادغمت التاء منه في الدال بعد قلبها دالا والاصل تتداركه بتاءين قوله وهو على حكاية الحال الماضية وهو حكايتها ان يقدر ان مثل الحالة الماضية واقعة في حال التكلم فيخبر عنها بلفظ يدل على اقتران مدلوله بزمان الحالة او ما قبل هذا في الفعل المستغرب كما تكف تخضره للمخاطب وتصوره له حتى يطلع عليه فيتعجب من غرابتها كما تقول رأيتني كأسد فاغر فاه الى السيف فاقتله فتظهر بهذا التقرير انما يكون على حكاية الحال الماضية لا يدخل عليه الاستقبال لان جوابه على تقدير ان يقال فيه ذكر الفعل وهو تداركه نعمة حيث قال نعمة لولا ان كان يقال فيه تتداركه ليس مقصودا هنا من ذكر القول بيان ان طريق حكاية الحال الماضية انما هو تقدير القول بل يكفي فيها ان يقدر وقوعها في حال التكلم ويعبر عنها بما يدل على وقوعها فيه قوله وهو حال يعتمد عليها الجواب يعني ان جواب لولا في الحقيقة هو منفيها وهو مذموم فقط وهو مذموم وان كان في الظاهر هو قوله لنبذ وذلك ان لولا يقتضي ان يكون جوابها منفيا والمنفي بها ليس النبذ بالعراء لانه كان ثابتا لغطه بل قوله وهي غير ذميمة وقوله تداركه نعمة ربه فاجتباه فجعله من الصالحين فالمنفي هو هذان القيدان معا لا كل واحد منهما على حدة وفيه ان هذا يقتضي ان يكون المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع وهو لا يستلزم نفي كل واحد واحد منه بل قد يصدق المجموع بانتفاء احدهما فقط فلا يلزم ان يكون المنفي هو القيد الثاني فقط بل يجوز ان يكون هو القيد الاول فقط او كلاهما معا وهو المتبادر من الكلام فتأمل قوله وقرأ نافع ليزلقونك بفتح الياء على ان زلق بفتح اللام متعد وبالكسر لازم كحزن وفرق الباقون بضم الياء من ازلقه اي ازله رجله فالقعة بالهمزة وقيل بالقعة وازلقه بمعنى واحد قوله بيان انه ذكر عام للجن والانس يتعظون به ويستنبطون منه ما فيه صلاح احوالهم المتعلقة بالدين والدنيا وفيه في الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فمن يظهر مثل هذا الكلام ويتبع ويدعو الناس الى ما فيه كيف يقال في حقه انه مجنون مع ان ذوي العقول كلهم من افضل ومتانة عقله ورأيه ومن نسب اليه القصور فانما هو من جهله وجنته فان ذا العقل لا يرفه الا ذو عقل قوله فتحق الاذكر للعالمين تعريض لهم بانهم لفقد هم بسوء من اهل التذكير وادراك فضله وتخاطيه اذ لم تكن للكراء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب الصحيح فيسوء الحالة قوله التي تحق وقوعها صفة لكل واحد من الساعة والحالة على سبيل البدل على ان الحاقة خاصة من خواص الشيء يحق بالكسر يمنع صحيح وثبت ووجب اي الساعة الواجبة الوقوع الثابتة الخ قوله او التي يحق فيها الامور على ان الحاقة بمعنى حقت الاحراحقاق اي عرفت حقيقة وصرت منه على يقين فالحاقة بمعنى العارفة للامور على حقيقتها سميت القيمة بها مع ان الفعل لا يبنى منها على الاستعمال المجازي مثل ليل قايم ونهار صايم فان الملابس لهم الذين يعرفون الامور على حقيقتها في ذلك الوقت فاسند العرفان الى الوقت مجازا قوله او يبغي فيها حواق الامور اي ثوابها على ان الحاقة بمعنى الثابتة من الثبوت وصف لها في يوم القيمة من الامور واسند الى اليوم والساعة مجازا ويجوز ان يكون الحاقة بمعنى ذي الحاقة بان يكون بمعنى النسبة كلابن وتامر بمعنى ذي لبن وذي تمر والساعة بهذا حقيقة لكونها مشتملة على حواق الامور قوله جزء لها اي للحاقة يعني ان ما مبتدأ وثان والحاقة خبره والجملة خبر الاول وما ورد ان يقال فاين العايد الى المبتدأ من هذه الجملة اشار الى جوابه بقوله واصله ما هي اي جازا فحذف العايد حملا ونظرا الى الاصل فان اصل الكلام الحاقة ما هي على ان الخبر جملة استفهامية حذف الفعل الآن معناها التفخيم والتعظيم لشأنها ومعنى التفخيم كما يستفاد من الجملة الاستفهامية يستفاد ايضا من وضع الظاهر موضع الضمير فان البلغاء يضعون الظاهر موضع الضمير في نظائرهم لقصد التعظيم والتفخيم فيقولون مثلا زيد ما زيد بدل ان يقال ما هو لتعظيم شأنه وتفخيم امره فتقول الحصة على التعظيم لشأنها بيان لمعنى الاستفهامية وفقه لانه اسهل لها اشارة الى نكتة وضع الظاهر موضع الضمير قوله اي شيء اعلمك ما هي اشارة الى ان ما الاولى الاستفهامية ومعناها التفخيم والتعظيم وكذا ما الثانية وكل واحدة منهما مبتدأ وما بعده خبره والجملة الثانية في محل النصب على انها مفعول ثان لادرى بل هي ساد مسد المفعولين لان الثالث له لانه بمعنى

العلم وهو يتعدى الى ثلثة وعلق ادراك عنها لتضمنها معنى الاستفهام ق٢٢ تفزع الناس بالافزاع اى تفزيعهم بها كما تفزعهم بها شبهت الاصابة بالتفزيع فسميت باسمه ثم اشتق منه فهو استعارة تبعية ق٢٣ اى وصفت موضع حيز لحاقة ان مفتقة الظاهر ان يقال كذبت ثمود وعاد بها اى بالقارعة لانه تقدم ذكر القارعة وفخمت شأنها شرع في ذكر من كذب بها وحاصل معنى التكذيب تذكير الاهل مكة وتخويفهم من عاقبة تكذيبهم الاانه وضع موضع حيز لحاقة لفظ القارعة ليدل على ان معنى القرع حاصل من لحاقة وذلك ابلغ في وصفها بالشدة والهول وثمود قوم صالح وكانت مساكنهم بالحجر فيما بين وادي القرى والشام وعاد قوم هود وكانت منازلهم بالاحقاف الرمل بين عمان الى حضرموت واليمن كلها ق٢٤ بالواقعة التي وزنة لحاذة الى ان الطاغية صفة لمحذوف اى الطغيان الطغيان صفة لمحذوف اى وزنة لحاذة اى شيء كان وان الباء فيها للاستعانة نحو كتب بالقلم وتلك الواقعة هي الصيحة كقوله انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر او الرجفة كقوله فاخذتهم الرجفة ق٢٥ وبسبب طغيانهم يعني ان طغيانهم حملهم على التكذيب وعقر الناقة ونحو هما هلكوا بسببها كما هلك كذبت ثمود بطغيانها وضعف هذا الوجه بقوله وهو لا يطاق قوله واما عاد فاهلكوا الآية وذلك لان الباء في الجملة الثانية للاستعانة وخلت على اية العذاب وهو الريح الصرصر فالجملة الاولى اذا فسرت بالوجه الاول واما اذا جعلت الطاغية بمعنى الطغيان والباء بسببية فلا وقيل الطاغية اسم البقعة التي اهلكوا فيها والباء بمعنى في ق٢٦ من الصر او الصر الاول بفتح الصاد وهو الصوت يقال صر الجندب صريرا وصر القلم والصرير بجر بالنار والمرت للجوهري ريح صرصر اى باردة وقيل اصلها صرر من الصر فابدل احد الحرفين صادا لوقوعها وسطا وفعل كفعلهم اصله كتبوا او تجفخين الثوب اصله تجفف انتهى ق٢٧ عليهم اى كانت عتت على خزانها اى عصت وغلبت عليهم عاتية استعارة لمعنى شديدة العصف بان شبهت شدة عصف الريح بعتوها على خزانها او على عاد من الملك اسم الشبه به وهو العتو عليها واشتق منه لفظ عاتية على طريق الاستعارة التبعية فكان لفظ عاتية بمعنى شديدة العصف ولم يجعله حقيقة لبعد صفات العقلاء مع ان عصيان الريح وغلبتها على الخزان حقيقة بعيدة غاية البعد قال الكلبي عتت الريح فلم تطعهم ولم يطبقه ما من شدة هبوبها غضب بغضب ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده شيء منها الا بقدر معلوم قال ع ثم طغى اى على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فمعنى هذا القول هي عاتية على الخزان وقال عطاء عن ابن عباس رض يريد ان الريح عتت عاد فما قدروا على رد شيء منها بحيلة من استتار ببناء او استناد الى جبل فانها كانت تنزع من مكانهم ويهلكهم وقيل ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان اى بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم عتا النبت اى بلغ منتهاه وجف قال الله تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فمعنى هذا عاتية بمعنى بالغة منتهاها في القوة والشدة ق٢٨ سلطها عليهم بقدرته قال الشيخ استعمال الشيء بالاقتدار فوله تعالى سبع ليال منصوب على الظرفية وحسن حال من مفعول سخرها اى سخرها عليهم وارسلها

ع قال

ع حال كونها متتابعة الهبوب في المدة من غير فتور ولا انقطاع وعبر عنها بلفظ الجمع لتنكيرها باعتبار وقوعها في تلك الليالي والايام ق٢٩ جمع حاسم كشهود وقعود وجمع شاهد وقاعد فحسوما بمعنى حاسمات فاعلات لتكرر بعد اخرى اما ان يحصل الخدم الدآة واستيصالها اطلق على الرياح المتتابعة الهبوب في المدة الى ان استأصل القوم وقطع دابرهم على طريق الاستعارة بالكناية بان شبهت ذوات الرياح بذوات خف يفعل الكي وتتابعها بتتابع الكيات هذا ان جعل حسوما جمع حاسم من حسم اذا كوى مرة بعد اخرى وان جعل من حسم بمعنى قطع واستأصل كان مفعولا اتانا محكما اى تقطع وتستأصل كل ما حالت عليه مما ينتفع به او تقطع دابرهم وان كان مصدرا كالشكور والكفور فاما ان يكون مصدرا مؤكدا لعامله المقدر والتقدير فحسمهم حسوما اى حسما بمعنى تستأصلهم استيصالا واما ان يكون مفعولا له اى سخرها عليهم لاجل الحسم ق٣٠ ويؤيده القراءة بفتح الحاء فان حسوما في هذه القراءة حال من الضمير المنصوب في سخرها بمعنى سخرها عليهم مستأصلة كما اذا كان مؤكدا كما مر ق٣١ جمع صريع كقتلى وجرحى في جمع قتيل وجريح وصريع حال من القوم لان الرؤية بصرية اى لو كنت عندهم في ذلك الوقت لرايتهم فيها مصروعين والكاف في كانهم في موضع الحال ايضا اما من القوم على قول من جوز مجيء حالين من ذي حال واحد واما من الضمير المنوي في مصرعى على قول من لم يجوز ذلك مصروعين اعني تشبيههم اعني تخيل خالية الاجواف لاشتمالها على ما شبهوا بها من حيث ان ايدانهم خلت ارخلت من ادراكهم ارواحهم كما تخيل النخلة الخاوية وقيل وصف الاعجاز بالخاوية كناية عن كونها بالية عتيقة فانها اذا ابليت خلت اجوافها فالمقصود من التشبيه بيان الترتيب البليغ فصاروا كالنخل الخاوية ق٣٢ او بقاء على ان باقية مصدر كالعاقبة والكاذبة والعافية وعلى التقادير من باقية صفة لنفس وزيدت التاء فيه زيادة في المبالغة ق٣٣ ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء واللام ومن لفظ عام والمراد به بعض الكفار خاصة اى قبله من الكفار ق٣٤ قرئ قوم لوط سميت مؤتفكات لان الله تعالى قلبها على قوم لوط ائتفك الشيء اى انقلب وانقلعت البلدة بأهلها اى انقلبت ق٣٥ زيادة في الشدة اى على عتو بات سائر الكفرات ويقال ربا الشيء يربو اذا زاد ومنه الربوا الشرعي وهو الفضل الذي يأخذه آكل الربوا زيادة على ما اعطاه ق٣٦ جاز في هذا المعنى اشارة الى ان الطغيان مجاوزة الحد وهي قد تكون بالنسبة الى الخير وقد لا تكون وهو الفرق بين الوجهين مع اشتراك الكل في كون طغى فيها استعارة تصريحية تبعية والمستعار منه مجاوزة الماء قدره والمستعار له كثرة الماء وبلوغه الى حيث لا يطيقه المخلوقات والجامع الاستعلاء المفرط وهو بوعيد من قبل بفتح القاف وسكون الباء لان الآية امتنان على الكوفيين بانجائهم مما اخذ به الجانين بالمخاطئة من اغراقهم بالطوفان وهذا انما يحسن اذا كانوا داخلين بمن اضافهم الله اخذة رابية وهو ذلك بان يقرأ وممن قبله والمقصود من ذلك قصص هذه الامم وذكر ما حل بهم من العذاب زجرا عن مثل افعالهم من الاقتداء بهم في معصية الرسول وعن ابن عباس كثيرا بفتح التاء والباء وسكون العين

تخفيفا لان التي مثل كيف وفخذ والرب تخفف مثلها ﴿ تسب لانجي الم الفقير واداته تسلهم يخ ان التنوين
للتقليل مع التعظيم والتوصيف بالواعية مدح لها يوكد التعظيم المستفاد من التنكير والمذكور بيان لسبب استحقاقهم
التعظيم لان كل لحفظ سبب من حيث ان الوعاة اذا حفظوا هذا التذكرة ويبنوا للناس والتعظوا بها
يلتفتون برغبة من نجي بسفينة نوح وامم وامم نسلهم فيستحقون بسبب هذا التحاق ما استحقه هذا لاء من
النجاة وداوم النسل قال الامام فان قيل لم قيل اذن واعية على التوحيد والتذكير قلنا لانه ان كان
الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من بقي عنهم وللدلالة على ان الواحد اذا وعت وعلقت من
الله تعالى عنى السواد الاعظم عند الله وان ما سواه لا يلتفت اليهم وان امتلاء العالم منهم ﴿ وقرا نافع
اذن بالتخفيف الجوهري الاذن تخفف وتثقل وهي مؤنثة وتصغيرها اذينة والجمع آذان ﴿ وتبنها على
احكامها فان ذكر التمكين الدال على القدرة والحكمة للصانع كان ذلك تنبيها على احكام الفيمة وقرعها
لان نفوذ القدرة يدل على احكام القيمة وثبوت الحكمة يدل على وقوعها وبعد ذلك شرع سبحانه وتعالى
في تفاصيل احوال القيمة فذكر اولا مجامعها فقال فاذا نفخ في الصور ﴿ واذا حرف اسناد الفعل الى المصدر
لتقييده ليس المراد التقييد الحاصل من التوصيف بالوحدة لان لفظ النفخ يستفاد مع قطع النظر عن الوصف
لانه لا يطلق الا على المرة الواحدة من النفخ والمنفوخ عند البصريين اما هو اقامة المصدر المبهم مقام ضرب
من ضرب وفي شرح الرضي وبشرطه في المفعول المطلق ان لا يجوز مجيء التاء وكيدا ذا التاء يجيء عن الفعل الا ان
يكون مثنى او افادة عام يفيده حتى يتبين احتياج الفعل اليه بصير اعما كلا ما فلو قلت ضرب ضربا لم يجز
لان ضربا مستغن عنه لانه على ضرب بل يقال ضرب ضربة او الضرب الفلاني انتهى ﴿
وحسن تذكير الفعل الحسن بلا تخ للفصل ولنفس الجواز من حيث ان التاء بين غير حقيقي ﴿ واحدة تاكيد
نخة علم ان النخة لا تطلق الا على المرة الواحدة وانما اكدت بها تعظيما للنخة واعلاما بانها في الفظة
لا نظير لها بين افراد النخة ﴿ فضربت الجبال ان اشارة الى وجه التثنية في قوله تعالى فدكتا دكة واظهر ان يقال
فدكمن بسهما الفعل بلا الارض والجبال وهي امور متعددة الا انه جعل الجبال كلها كالجملة الواحدة
والارض كالجملة الاخرى فعبر عنها بغير التثنية ومثله ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن ﴿
قامت القيمة اشارة لان الواقعة صارت علما للقيمة بالغلبة وليست باقية على اصل معناها لانه
لا يصح ان يقال وقع اذ لا فائدة فيه الواقع لكل يعلم مما تقدم آنفا في شرح الرضي فوقعت حينئذ فيه مؤنثة وقعت
الواقعة جواب لقوله فاذا نفخ في الصور ويومئذ بدل منه واذا وتكرار معناه كرر هاهنا الكلام فالبدل
مع متبوعه منصوبان بوقعت ويومئذ تنوين يومئذ واضيفت ظرف لواضيفت اي فاقتصر يوم اذا نفخ في
الصور وقامت القيمة بصيغة ماضية ساقطة الفوة كالعهد المنقوش بعد ما كانت محكمة
شديدة يقال وهي البناء يهي وهيا فهو واه اذا ضعف جدا ويقال كلام واه اي ضعيف يقال انها بعد

صلابتها تغيير تخيله الصوف في الوهي قال الفراء وهيها تشققها وقيل واهية اي منخرقة حاوضوه فهو لهم واه
السقاء واذا اخرقت وجمعها انشقت السماء انتقلت الملائكة الذين هم حملتها الاجوائها وحافاتها فتح يا يهم
الرب عز وجل فيه لون فيحيطون بالارض وهم عليها ﴿ ولعله تمثيل لذلك السماء واشارة الى جواب ما اورده
الرازي بقوله فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى كقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض
الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء يومئذ
قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء ثم يموتون والثاني ان المراد بالملك هم الذين
يحملون العرش يومئذ الا من شاء الله انتهى والمعنى اشار الى جواب الاول بقوله فملك يحمل الملائكة اثر
ذلك بعد ما اجاب عنه من قبل بقوله ان حمل بقوله تعالى فهي يومئذ واهية والملك على ارجائها على الاستعارة التمثيلية
ولم يجعل حقيقة حتى يرد ان يقال كيف يقفون على ارجائها وهم يموتون عند نفخة الاولى فان تشبيه
الهيئة بالهيئة لا يستلزم ان يعتبر في جانب الهيئة المشبهة جميع ما اعتبر في جانب الهيئة المشبه بها او يجعل
انها يومئذ متشققة منقطعة شبيهة بالبناء الذي يخرب فيبقى اساسه واجوائه ومواضع الخرم فيها
الوهن ﴿ لانها وانية التقديم اعتناء ورجوع الضمير الى عالم يتقدم ذكره يخ ان ذكره قبيل ضرب غلامه زيد
فان معناه يخ ان الجملة تحملون عطف العرش فوق رؤوسهم فالظرفان اعني فوقهم فوقهم ويومئذ متعلقان
بمحمل اي يحمل ثمانية فوقهم عرش ربك يومئذ وعلى تقديران يكون ضمير فوقهم للملائكة الذين هم على
الارجاء الظاهر ان يكون فوقهم حالا من ثمانية قدمت عليها لكونها نكرة كما في قوله لموحش
طلل ويدل عليه قول الامام الاقرب ان فوقهم الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم
وبين الملائكة الذين هم حملة العرش انتهى ﴿ ولعله ايضا تمثيل لذلك جواب عن استدلال المشبهة بهذه
الآية على انه تعالى حاضر في العرش متمكن عليه لو لم يكن الله تعالى في العرش لكان محل العرش غنيا عنه
الغائبة لا يحتاج الكل بقوله يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الآله حاضرا في العرش قال الامام
اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله تعالى جالس في العرش وذلك لان كل
من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الآله في العرش يلزم ان
يكون الملائكة حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله
تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد من التاويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم
بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه ليس انه يسكنه تعالى الله عن ذلك وجعل في ركن البيت حجرا هو
يمينه في الارض اذا كان من شأنهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة
لا لان النسيان يجوز عليه سبحانه تعالى لان هذا هو المتعارف فلذلك لما كان من شأن الملك اذا اراد
محاسبة عماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله احضر الله تعالى يوم القيمة عرشا وحفرت الملائكة

وتقرؤنها مثل تقرف ذلك نحو تاركٍ تاركًا تاركٌ تاكى تاكم تاكن الثلثة ان تلحق الالف همزة مكان الكاف وتقرؤنها تقرف
الكاف نحو تاء تاء تاءم تاء تاءا تاءن الى آخرها كلامه فتقول تاءٌ تاءًا تاءٍ لكونه بحيث خذوا يقتضى ذلك فتنازعا
فى كتابه واعمل الكلانه اقرب العاملين واعمال الاقرب فيه مثله جائز بلا اتفاق بين البصريين والكوفيين
يجوزون اعمال الابعد ايضا لكونه متقدما فى الوجود على العامل الاقرب والبصريون لا يجوزون اعمال الابعد لان
بعده بهذا الكلام الظاهر الذى بعده يجعل مرجحا ضعيفا ولا اثر للضعيف عندهم وجوابه هو اقوى منه وايضا لو كان
العامل هو الابعد لكان التقدير يرتاءٌ ثم كتابا فكان يجب ان يقال اقرؤه لما تقرر فى النحو انه اذا عمل العاملان
الاول والثانى ان اكتفى المطلوب معمولا فالحذف للثانى لا يحذف معمول الاول بل يجعل ضميرا يطابقه ولذلك لزم اكتفاء
اقرب الطالبين اذا لم يحط المطلوب به مع الامكان فحقه ان يشتغل عما يلزم من مطلوبه لئلا يلزم حرمانه عنه
بالكلية فلما لم يبرز معمول اقرؤا علمنا انه هو العامل فى كتابه ومعمول تاءٌ محذوف والتقدير تاءٌ هو
كتابا فحذف للتقدير بما تقدم من الاول لدلالة الثانى عليه ثبت فى الوقف ويستقطع فى الوصل بيان ما هو
الاصل فى تاء السكت فانها انما جيء بها لتحصين حركة الحرف الموصوف عليها وبيانها فانه لو لم يجىء
بها ووقف على الياء بالسكت فلا يحتاج اليها حالة الوصل فلذلك لم يكن حقها ان تثبت فى الوقف وتسقط
فى الوصل الا ان القراء السبعة اتفقوا فى كتابيه وصابيه على اثبات تاء السكت فيهما فى الوصل ايضا
اجراء للوصل مجرى الوقف او وصلا بنية الوقف وكذلك اتفقوا فى عاليه وسلطانيه وماليه فى القارعة
على اثبات تاءاتها فى الحالين الاخيرة فانه اسقط الهاء فى هذه الكلم الثلث وصلا واثبتها وقفا على الاصل
ولم يعمل بالاصل فى كتابيه وحسابيه جمعا بين اللغتين هذا هو المنقول عن القراء السبعة واما الهاء التى
فى القاضية وفى خافيته وماليه وحسابيه وعاليه وباقيه والجانية فانها فيهن للتاء ثبتت فيوقف عليهن
بالهاء ويوصل بالتاء وقيل لا بأس بإسقاط التاء والسكت حال الوصل فى جميع المواضع مع اجماع السبعة
بخلافه بناء على الوقف والابتداء وما هو فى قبيل الاداء ليس بمعتد به النقل المتواتر ويستحب الوقف
لثبات تاءاتها فى الامام ولما كانت هى فى الكلها الهاء المثبتة فى المصحف الامام والمثبتة فيه لابد وان يكون
مثبتة فى اللفظ ولم يحسن اثباتها فى اللفظ الا عند الوقف لاجرم استحبوا الوقف لهذا السبب وبما نقل عن
البعض فى استقاطها عند الوصل تجاسر على الامام ظلم اى علمت فسر الظن بالعلم لان الاعتقاد بالبعث
والحساب من جملة العقائد الدينية التى يجب الايمان بها والايمان لا يحصل بالشك والظن بل لابد للمؤمن
ان يعتقد ويتيقن بحقية البعث والحساب وما يتفرع عليها فلذلك فسره بالعلم اذ علمت وايقنت
فى الدنيا ان الله تعالى سيبعثنى ويحاسبنى فاجتهدت فى الطاعات وجانبت السيئات حاسطعت
فتجازنى الله برحمته وفضله فى اهوال هذا اليوم كنت آمنت بهذا اليوم وصفت فى اهوالها وعملت له
فجعلنى الله تعالى فى الآمنين قال ابن عباس رضى الله عنهما اول من يعطى كتابه بيمينه فى هذه الامة عمر

وصفت به لانه يعقد عليه او يحتاج اليه بل لشغل عاقلنا فى البيت والطواف انتهى كلامه وفى التيسير ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية اى ينزل العرش الاعرضة القيمة لفصل المقضا وبين الخلق انتهى ظ تشبيها لحالهم
بعرض السلطان العسكرى باجراره اياهم عليه ليعرف حالهم يعنى ان توصفون بمنع تحاسبون لاستعارة تبعية
والاظهر ان يقال تشبيها لاحضارهم موقف الحساب لاجل الحساب بعرض السلطان اذ لا معنى تشبيه نفس الحساب
بعرض السلطان العسكرى فيقال هذا هو العرض على الله عز وجل وقيل عرضوا على ربكم صفا لقد جئتمونا كما
خلقناكم اول مرة عاما به بل ذلك العرض عبارة عن الحساسبة المائلة وتقرير الاعمال عليهم للمجازات وفى الحديث
يعرض الناس يوم القيمة ثلث عرضات فاما عرضتان فمجادل ومعاذير واما الثالثة فعند ذلك تطاير الصحف
فى الايدى فآخذ بيمينه وآخذ بشماله وجدت على ظهر بعض الكتب ان العرضة الاولى للمجادل وهو عبارة عن
دفع العبد الذنوب عن نفسه وتقصيه منها كما يفعل الكافر فانه يأتى البلاغ الرسل عليهم السلام ويقول ما جاءنى منها
ولا رأيته الرسول يجادله ويكذبه ويعتد النزاع والجدال فى ذلك الموقف فانشاء الله والعرضة الثانية
للمعاذير وهو جمع معذار او معذرة والياء للاشباع كما سيجىء جمع ميسر وحاصلها انه يتعرف ويتعذر ويقول فعلت
سهوا واضطررت اليه على مذهب فى يقول العبد مجبر على فعله والوضعة الثالثة تطاير الصحف اى تقع للاخوان
واظهار الحق وتقوية قول الانبياء عم وناء كيد شهادة اللحفظة على صدق العبد وكذبه ظ وبهذا ان كان
بعد النفخة الثانية جواب عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه النفخة هى النفخة الاولى الخ عندنا خراب العالم
مع ان فقهاءكم يومئذ تعرضون فيفهم منه ان المراد بها النفخة الثانية لان العرض انما يكون عندنا وحصول
جوابه ان تعقيب النفخة بما يتعلق بخراب العالم لما دل على ان المراد بها النفخة الاولى قلنا بذلك وفقه
تعالى بعد ذلك يومئذ تعرضون لا ينافى ذلك لان اليوم قد يطلق على الزمان الممتد ظ سريرة اى ما تخفونه
وتكتمونه من اعمالكم والسريرة التى تكتم وتخفى والجملة حسنة بيان لا لعرض المذكور ليس لخفائها
من اعمالهم عليه بل المراد به اظهار حالها وتحقيق انه تعالى ليس بظلام للعبيد فعلى هذا فقوله تعالى لا يخفى
منكم خافية يفيد المبالغة فى التهديد لدلالة على ان الناس يعرضون على ربهم لا يخفى عليه شىء البتة
ان حاصلهم من العذاب ليس الا ما كسبت ايديهم ويعفو عن كثير ويسترة ويحلم عنه ظ او على ان الناس
فيه منكم متعلق بقوله لا تخفى منكم يوم القيمة ما كان يخفى الا ان فى الطاعة والمعصية والخير والشر
فى الدنيا فانه يظهر احوال المؤمنين اهل الثواب فيظهر بذلك خزيهم وفضيحتهم كما هو المراد بقوله تعالى
يوم تبلى السرائر فعليه لا يخفى منكم خافية تهديد وتخويف عظيم بالافتضاح على رؤس الاشهاد ظ
للفصل بين الفعل وفاعله المؤنث بقوله منكم مع ان التاء بنت غير حقيقى ظ بتبجى بالجيم ثم الحاء المهملة
الزوج يقال تبجحت اى افرحته فرح وفيه لغات الاولى تاء بالالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين
والجمع مذكرا كان وموءنثا الثانية ان تلحق بهذه الالف المفردة كاف الخطاب للحرفية كما فى قولك

الموت ولم يكن في الدنيا عندهم شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب منه الموت قال الله تعالى
من الموت الذي ان لقيته تمنت منه الموت والموت اعظم ﴿ف﴾ او يا ليت بهذه الحالة اي او ليتني متم ليتها
للحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب بتمنيه ان يكون بدل تلك الحالة الموتة القاضية لانه راى تلك الحالة
اشنع واعرى ذاقة من حرارة الموتة وشدتها فتمناها عندها والوجه الثالث ظاهر ﴿ف﴾ او استفهام انكار
يوبخ به نفسه يقول اي شيء اغنى عني ما جمعته من المال والاتباع اذ لم احشر معهم قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى
والله جئتمونا فرادى وقيل اي ما نفعني ما جمعته وانفقته من وجوه الخير والبر في الدنيا اذ حبطه شركه السلطان
في السلطانية وهي القهر والغلبة ويطلق على الوالي لاقتضائه بها وعلى الحجة والبرهان ايضا لكونها سببا لها
والسلطان بمعنى الوالي يجمع على سلاطين والسلطان بمعنى الحجة والبرهان لا يجمع لانه جرى مجرى المصدر لانه في
الاصل مصدر كالكفران والغفران والكفوان في الآية فسر بكل واحد من المعنيين فعلى الاول يتحسر ويقول اني
كنت انازع المحقين في الدنيا بسبب ملكي والسلطان فالآن ذهب ذلك وبقيت ذليلا مهانا وعلى الثاني
معناه هاروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه يقول ضلت عني حجتي التي كنت احج بها على محمد ﷺ في الدنيا وجاء
معاتل يقول ضلت عني شهادت عليه الجوارح بالشرك فوجدوه متقلدا قصه كلدا واشربوا في قلوبهم العجل ج
لما اتاهم القول اي يتمايل لخزنة النار خذوه فغلوه والغل جمع اليدين الى العنق اي شدوه بالاغلال
وقوله صلوه اي احرقوه يقال صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها فان القيته فيها
الفا اكانت تزيد الاحراق قلت اصلية بالف الافعال وصلية تصلية والسلسلة حلق متظمة كل
حلقة منها في حلقة وجملة ذرعها سبعون ذراعا في محل النصب على انها صفة لسلسلة وفي سلسلة
متعلق باسلكوه اي ادخلوه فيها والذرع في اللغة التقدير بالذراع يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا
اي قدره بذراعه ﴿ف﴾ اي طويلة اشارة الى انه ليس بمقصود وهي خبر سبعون ذراعا التقدير بهذا المقدار
بل المقصود الوصف بالطول على وجه ان تستغرق لهم سبعين اي مرارا كثيرة ﴿ف﴾ بان يلفوا بها على جسده
اشارة الى وجه ما قيل ان ادخال السلسلة في العامي معتدل واما ادخال العاصي في السلسلة فمن
معناه وزعم بعضهم انه محمول على القلب كما يقال ادخلت القلنسوة في راسي والخاتم في اصبعي بل ان
يقال ادخلت راسي في القلنسوة والاصبع في خاتم اذ فد روي في التنزيل ان السلسلة تدخل في فيه
وتخرج من دبره وعلى هذا معنى الآية ثم اسلكوه في السلسلة فيها سلكوه فيه لانها هي المسلوك فيها وباذكره
المفسر ذهب الاخفش ولما اعتب رالقدح ابن عباس الناس اهل النار يكبونون كالشعلب في الحجة والشعلب
طرف خشبة الرمح الداخل في جبة السنان وهي الزج ﴿ف﴾ لتفاوت ما بينهما في الشدة يحتمل ان عطف الاغلال
على الاخذ بالفاء وعطفت التصلية بثم الدالة على التراخي وظاهر ان التراخي الزماني ليس مرادا
لان التهديد يتوالى العذاب اشد وافظع من التهديد بتعذيبه فلذلك حمله على التراخي في الرتبة بقي الكلام

بين الخطاب نزهة ولا شعاع كشعاع الشمس قيل له فابن ابو بكر فقال هيهات زفته الملائكة الى الجنة ﴿ف﴾ او آثر رضي الله عنها
بها صاحبها والنسبة قد تكون باوفر كخوخ وحي ومصري وقد تكون بالصيغة كتامر ولابن وذي مال بمعنى ذي تمر
وذي لبن وذي درع وعيشة راضية اما من هذا القبيل او من قبيل الاسناد المجازي حيث جعل الرضى للعيشة
مع انه لصاحب العيشة وقيل انه بمعنى مرضية فان فاعل قد يجيء بمعنى مفعول كموج من ماء دافق كما ان مفعول
قد يجيء بمعنى فاعل كقوله تعالى حجابا مستورا اي ساترا والوجوه كلها ما آلت الا لكون العيشة مرضية برضى
بها صاحبها وقد تقرر ان الشيء انما يكون مرضيا به من جميع الوجوه لو كان مشتملا على ثلثة امور الاول كونه
منفقة صافية عن الشوايب والآكاكونه دائما لا يتوقف زواله وانقطاعه والثالث كونه بحيث يقصد
تعظيم من رضي به واكرامه والا يجوز استهزاءا او استدراجا ﴿ف﴾ عيشة من اعطي كتابه بيمينه جامعة لهذه الامور
فتكون مرضيا بها على وجه الكمال قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم يعيشون فلا يموتون ابدا ويصحون فلا يمرضون
ابدا ويشبون فلا يهرمون ابدا وينعمون فلا يبأسون ابدا فقوله تعالى في جنة عالية بدل من عيشة
باعادة الجار وجوز كونه متعلقا بعيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان امريدي
العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات او كون منازل البعض فوق منازل الآخر وكون منازل
الآخرين اسفل من منازل الاولين لا يقدح في كون منازل جميع اهل الجنة عالية وفوق السموات ان اريد
العلو في الوجاهة والشرف فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية والاشجار عالية مشرفة فالامر كذلك
ايضا لان في عالية في جميع الجهات ﴿ف﴾ جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود يقال قطفت العنب قطفا من القطاف
والقطاف بكسر القاف وفتحها وقت القطف كذا في الصحاح والمصنف عبر عن العنقود بما يجتنى بسرعة لانه
يقطع علاقته بجميع ما في الجنات بسرعة ﴿ف﴾ بما من القول اي يقال لهم كلوا وهذا امر
امتنان لا امر تكليف لان الآخرة ليست بدار تكليف وقيل لا يبعد ان يكون امرهم بذلك اذا كان الغرض منه
تعظيم الانس وادخال السرور في قلبه ﴿ف﴾ وجمع الضمير بعد قصد فهو في عيشة راضية للنص فانه راجع الى من في قوله
فاما من اوتي ومن يتخير في النص ﴿ف﴾ الكلا كثيرا بنيا مصدر مؤكد للفعل المحذوف اي هنيتم هنيا وكلا شيئا بنيا
وشربا بنيا وقوله او هنيتم اشارة الى انه مصدر مؤكد للفعل المحذوف اي هنيتم هنيا وكلا شيئا بنيا
وشربا بنيا غير تعب بهنيء اي لا تكدير فيه ولا تنغيص ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجوان يعود عليك بخير
فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف فلان كذا اذا اقدم فيه حالة المنع عما علمت في الدنيا والآتي اما سببية او للحالية
اثر بدل عما اسلفتم ﴿ف﴾ يا ليت الموتة التي متها اشارة الى ان ضمير ليتها للموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة
الا انها ظاهرة لما كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة عن الحياة فان القضاء قد يكون بمعنى الفراغ وانتهاء
الامر تقول قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وسيم قاض اذا قتل بتهم كون الموتة
الاولى بنتهي امره عندها ولا يبعث بعد ها لما يلحق ما وصل اليه في الجنة وسوء العاقبة قال قتادة تمنى

ثم الداخلة على فوقه في سلسلة هي لعطف قصة فاسلكوه ثم ان ثم السابقة لعطف صلوه وهي لعطف قصة على قصة
على ما اخترقيل فوقوه اي قيل خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم ثم قيل لهم في سلسلة ذرعها كذا فاسلكوه
ولا وجه للاحتمال الاول لاستلزامه اجتماع حرفي العطف الفاء وثم في معطوف واحد فتعين ان فيكون الفاء لعطف
المقول على المقول مع افادة التعقيب والمهلة ثم لعطف القول على القول مع الدلالة على ان الاخبار الاشد داهية
من الاول وهو الاخبار بان الخزنة يوامرون بان يدخلوا الجحيم ويجعلوه يحرق فيها ولا شك ان الاخبار بان الخزنة هم
يؤمرون بعد ذلك بان يدخلوا السلسلة عقيب التصلية لحكي ادخل التعذيب في الجملة اشد واهول من الاخبار الاول
ثم ان التعقيب الرتبي بين القولين وثم الاولى التراخي بين المقولين هذا ما سنح للخاطر الكليل بعون المولى الجليل
فتيا ثم فانه دقيق حسن يتزين لكل حسناء اذا عانقته فكذا يزداد بالتعقيب لطفا وفوقا [23] تعليل على طريقة الالتفات
كانه قيل ما باله يعذب بهذا العذاب الشديد فاجيب بذلك للمبالغة في عظم جريمة قال السائل لما استفظع الجواب
واستهوله فسأل عن السبب الذي يوجب مثل تلك العقوبة الهائلة كان الواجب ان يبالغ في عظم الجريمة وقبحها
او يقال كيف لا يشتد عذابه وانه قد ارتكب بهذه الجريمة الخ اي هي افتح الجرايم واشنعها والحض الحث على الفعل
واظهار الرغبة في مطاوعته وقوعه هنا لا يتعلق بما هو من قبيل الاعيان والطعام عين لانه اسم لما يؤكل او يشرب
بفعل حتى يحث عليه فنظم الآية الكريمة اما من قبيل حذف المضاف والتقدير ولا يحض على بذل طعام المسكين او
اعان الطعام فيه اسم ايقع مقام الاطعام واستعمل بمعناه كما يقال العطاء موضع الاعطاء في كلامهم وفيه
دليل على تكليف الكفار بالفروع على معنى انهم يعاقبون على ترك الامتثال بها لعدم اقامة الصلوة وايتاء
الزكوة والانتهاء عن الفواحش والمنكرات على معنى انهم يطالبون بها حال كفرهم فانهم غير مكلفين بالفروع
بهذا المعنى لانعدام اهلية الاداء فيهم لان مدار اهلية الاداء هو استحقاق الثواب بالاداء والعقاب
لاعمال الكفار داهلية الوجوب لا تستدعي اهلية الاداء كما تقرر في الاصول ويجوز ان يكون ذكر الحض
في جواب عما يقال الظاهر ان يقال ولا يبذل طعام المسكين او ولا يطعم المسكين فلم عدل عنه واما قيل
ان الظاهر ان يقال ذلك لان سوق الكلام لبيان عظم جريمة ولا شك ان ترك الفعل اعظم جريمة من تركه
الحث عليه وخبر ليس في قوله تعالى فليس له اليوم ههنا حميم اما له واليوم ههنا متعلقان بما تعلق به هو لذلك
ولا يجوز ان يجوز اليوم خبر البتة لانه زمان والمجرم عنه جثة [23] فعلين في الاصل فالنون واليا زايدتان
فوقعت تحتا لاياء كلا الا الخاطئون صفة فعلين [23] لا من الخطاء والخطاء ضد الصواب لا حاجة اليه واما ذكره لتوضيح
المقام فانه لا يقال في الفعل منه الا اخطاء فهو مخطئ وخطاء فهو مخطئ اي اراد الصواب فصار اما بمعنى
من غير تعمده والقصد اليه واما الخاطئ فهو اسم الفاعل من خطئ يخطئ على وزن علم يعلم على ما سمعناه تعمد الخطاء
وهو الذنب قال تعالى ان قتلهم كان خطاء كبيرا اي اثما والاسم منه الخطيئة وتجمع على خطايا قال ابو حيد
خطئ واخطئ لغتان بمعنى واحد فعلى هذا القول يحتاج الا التفصيل المص [23] وقرئ والخاطئون بطرح

الهمزة بعد نقل حركتها الالف وروى عن ابن عباس رضه انه طعن في هذه القراءة وقال الخاطئون كان خطاة
اي هو الخاطئون يعني ان الخاطئون من الخطاء وهو لا يصح سبب للخطاء تخفيف الهمزة بهذا الوجه مع انه خالف
للقياس ليس للمراد ايده فلا يكتب ويجوز ان يحمل قوله بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل بتعمد
صدوده الله منه عن الخطاء لاجل تخفيف الهمزة الموهن الى الالتباس مع كونه خلاف القياس ثم انه تعالى لما فخم
شان القيمة وبنه على امكان قيامها وبين فنونا من احوال السعداء والاشقياء وختم الكلام بتعظيم
القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون الآية [23] ظهور الامر اشارة الى ان لا نافية للقسم اي لا اقسم على حقانية
هذا القرآن قول رسول كريم لانه لوضوحه يستغني عن تاكيده بالقسم [23] وهو محمد او جبرئيل ام قال قيل
قد اتفق المسلمون على ان القرآن كلام الله فكيف يصح ان يكون الكلام الواحد كلاما لله ولجبرئيل ام ومحمد
ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة فالقرآن كلام الله تعالى حقيقة اظهره في الوحي المحفوظ ورتبه ونظمه وبه
ايده كلام جبرئيل عم بمعنى انه هو الذي انزله من السماء وبلغه الى محمد عم وهو ايضا كلام محمد عم بمعنى انه هو الذي
اظهره للخلق ودعاهم الى الايمان به وبما فيه [23] تصدقون ما ظهر لكم صدقه تصديقا قليلا اشارة الى
انتفاء قليلا ههنا وفيما بعده على انه صفة لمحذوف معمول ما بعده اي العقل وما عزيزة للتاكيد واقتصر على
ظهر لكم صدقه اشارة الى ان مقام اللوم والتوبيخ بقلة الايمان يدل على ان المراد بالايمان الايمان بما ظهر
صدقه وحقيقته وتعهد ما سيذكره من الفرق بين فنون شاعرية القائل وكاهنية من ان الاول ظاهر بين لكل
الاعاند من حيث ان نظم هذا القول مباين لنظم كل صنف من اصناف الشعر وفنونه ومن ادعى انه قول
شاعر فانما يدعيه انه قال مكابرة وعنادا لا من جهة التباس الامر عليه المنافية لطريقة الكهنة لفرط تشعر مرتب
قال الكاهن من باديته الشياطين ويلقون اليه ما سمعوه من اخبار السماء فيخبر الناس بما سمعه منهم فطريقة
هو مناف لطريق الكاهن لان مبادئه من الكلام مشتمل على اشتم الشياطين وسبهم فكيف يمكن ان يعزو
ذلك بالهام الشياطين لانهم لا ينهون لون شيافة ذهنهم وسبهم لا سيما على من ينكر عليهم ويطعن وكذا معاني
مبايعة هو منافية لمعاني اقوال الكهنة كالاخبار ببعض الحوادث الآتية وتعيين السارق ومكان الشيء
ونحو ذلك فلو تذكر اهل مكة كيفية نظم القرآن من حيث دلالته على معانيه وتفكروا ايضا في احوال من انزل
عليه ما قالوا انه قول كاهن [23] وقرا ابن كثير ويعقوب بياء الغيبة فيهما اي بل قصه يؤمنون ويتذكرون على
الالتفات والجمهور بتاء الخطاب على وفق قوله مما تبصرون وما لا تبصرون [23] تكرارها جمع افعولة اشارة الى جهة
كونها تحقيرا للاقوال المعزاة اليه من افعوله اذا تطلق على المحقرات الامور وغرايبها كالاعجوبة
مما يتعجب منه والاضحوكة مما يضحك منه والقوله في القول وان لم يكن مستعملا الا انه قدر وجعل الاقاويل
جمعا له لكون المقام مقام تحقير الاقوال المعزاة اليه والجعل المذكور يدل على تحقيرها فلذلك ذهب اليه ولم
يقطع به بل قال كانها جمع افعولة من القول لان الظاهر انه جمع لقيغ انه جمع قول كاعيم جمع نعم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اضافة الشيء الى نفسه ولا فائدة فيه ويجاب بان حاصل ما وقع من ابتغاء وقع ويقولون اصل اخلاق ثياب شيء اخلاقا فحذف الموصوف واضيف صفته وهو اخلاق الى جنسها للتبيين كما اضافة خاتم فضة فالاضافة بمعنى من والتبيين في الاصل ذكر ما من مطلق العلم والمراد به ههنا المعلوم المتيقن به لكونه جزاء القرآن الذي هو من قبيل المعلوم فحصول المعنى ان القرآن حق الكلام المتيقن به الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال الامام وانما وصف اليقين بمعناه انه حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتأكيد وعن ابن عباس رضه انه قال انما هو كقولك عين اليقين ومحض اليقين وقيل اضافة الشيء الى نفسه لاختلاف اللفظين قال الفراء انه العرب تجر اضافة الشيء الى نفسه اذا اختلف اللفظان كقولهم فعلت اليوم اعنها بالجلد انه سير ضنيكما منها السنام وعاريه به والنبي هو الجلد مخ فولك بخت جلد البعير عنه والجبة اذا سلخته وانت وصيفين طرفاه اي انتباه ليلا فسبح الله بذكر اسمه العظيم اشارة الى ان معناه ليس مثل معنى سبح اسم ربك الاعلى بل مفعول سبح محذوف والباء في باسم ربك مثلها في قولك هزت به بالسوط اذ مفعول هزت بواسطة حرف الجر على حذف المضاف

سورة المعارج

وتذكر لك اي لكون سائل بمعنى دعا ومتضمنا لمعناه عدي بالباء مثل دعا يقال دعوت الله بكذا الى كشفه عني وطلبته وقال تعالى يدعون فيها بكل فاكهة اي يستدعون في الجنة كل فاكهة وسال يتعدى بنفسه يقال سألته الشيء وفعل الطيب في الواحدي ان الباء في بعذاب زيادة للتأكيد كقوله وهزي اليك بجذع النخلة والمعنى سال سائل عذابا واقعا وهو اما في السؤال تبدل على انه منه اشتقاقا ومعنى الآية سهلت همزة سال قلبها الفا على خلاف القياس كما سمعت في مسألة ولا ساك اثر في مسألة ان تسهل الهمزة بجعلها بين بين اي بين الهمزة والالف فعلى هذا همزة سائل اصلية الا انه مرجع بقوله على لغة قريش ان المراد ان سأل بالف ليّنة من السؤال وفي جبة الحيف للاخفش والاشتقاق لما روى ان سيبويه قال ان لغة قريش ان يقولوا سلت تسال كخفت تخاف وان الف سال يسال منقلبة عن الواو وانهم يقولون بات يبات والف سائل على هذا منقلبة عن الواو كالف خاف وخطاء احمد بن الحسن الرازي صاحب الكشاف في قصره هما سألان حيث قال الف سال يسال بالواو وفي الصحاح السؤال مهموز وقد يترك وقد اثبت سواك بالهمزة وغير الهمزة او ان السيلان فيكون الف سال منقلبة عن الياء كهمزة سائل كباع فهو بايع والمعنى سال الوادي بكذا اشارة الى ان سائلا والا المعنى انزفع عليهم بذلك الوادي فذهب بهم واهلكهم يقال اندفع الفرس اذا اسرع في سيره روى ان نفر بن الحارث وعقبة بن ابي معيط قتلا يوم بدر جميعا وكان النضر صبرا فاسرها صفة اخرى لعذاب وصف اولا بانه واقع للاحقة سواء طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه معد للكافرين بتخطاهم وان صح ان السؤال كان ممن يتبع به العذاب اشارة الى ما روي عن قتادة من ان الله تعالى لما بعث محمدا صلعم فرق الناس في التوحيد وصنف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب ونحن

ولكاشعار بان كونه على صورة جمع الخولة والعقول لان الظاهر انه جمع الجمع اي انه جمع الخول الذي هو جمع كما في التقدير وهو تصوير لاهلاكه آه يخ ان الظاهر ان يقال يونب الينا فولام نقلة لتضمنه جزاء وهو ان يوخذ بذنبه المقتول ويضرب عنقه سواء اخذه بيمينه او يساره لكن قيل بدل ذلك لاخذناه منه باليمين ثم لتقطعنا منه الوتين اي لاخذنا بيمينه ثم لقطعنا وتينه لتصوير الاهلاك باقطع صوره فان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفا المقتول اخذ بيساره فيضرب عنقه من خلف واذا اراد ان يوقعه في جيده مواجهة اخذ بيمينه ويضرب السيف في وجهه من جهة امامه وهو اشد على المقتول في الصورة الاولى لانه ينظر الى السيف يوم وبكفه اي يستقبله بقال كفه اذا استقبله وللبيد خلاف القضا وقيل اليمين بمعنى القوة اي لاخذناه بقوة منا فيكون بالبمين حالا من الفاعل وقيل المعنى لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة والباء على هذا صلة زائدة وعبر عن القوة باليمين لان قوة كل شيء في ميامنه فيكون من قبيل ذكر المحل واراده الحال او ذكر الملزوم واراده اللازم ومحصول المعنى على جميع التقادير انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعنا منه بالتعذيب او القتل والتنكيل ولم نمهله حتى يعارضه فيه فيظهر للناس كذبه واظهاره كذبه فيما ادعاه كفقته جبرا واما بان نسلبه القوة والقدرة على التكلم بذلك القول وحكمة الله تعالى تقتضي ذلك لئلا يشتبه الصادق بالكاذب فوقه تعالى فاعلكم من احد عنه عاجزين كلمة عامية هي الشبهة بليس واعمالها لغة اهل الحجاز وبنو تميم لا تعملونها لدخولها على القبيلتين واعرب الآية الكريمة على لغة بني تميم ان من احد في موضع رفع بالابتداء ومن زائدة لتاكيد النفي وعنكم خبره وحاجزين صفة محجوز لاحد مجموعا حملا على لفظ احد ولكنه جمع حملا على لفظ احد وحمله معناه لان احد ايعم في سياق النفي كسائر النكرات الواقعة في سياق النفي كانه قيل فما منكم قوم تحجزون عنه واعرابها على لغة الحجازيين ان من احد اسمها وعاجزين منصوب بالخبرية لها وجمع الخبر لما تقدم ومنكم على هذا حال لانه في الاصل كان صفة لاحد لما تقدم عليه امتنع جعله صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فحكم بانه في محل النصب على الحالية كوحشا لغزة موحشا طلل قديم وعنه يتعلق بحاجزين على التدليل وضمير للمفتول الماخوذ باليمين او للفعل المدلول عليه بقوله فاخذنا لقطعنا ولا يجوز ان يتعلق بحاجزين ويكون منكم هو الخبر لان خبر المبتدا اذا تقدم يظل عملا واستوت فيه اللغتان ولما بين ان القرآن قول رسول ليس بشعر ولا كلام كاهن وانه تنزيل من رب العالمين بين الحكمة في تنزيله فقال انه تذكرة للمتقين للمتيقين اي لا ريب فيه اشارة الى ان حق اليقين مثل اخلاق ثياب في انه من اضافة الصفة الى الموصوف فان اليقين ونحوه يوصف بكونه حقا اي ثابتا لا يطرأ عليه الزوال والبطلان كما يوصف الثياب بكونه اخلاقا والبصريون لا يجوزون مثل هذه الاضافة ولا اضافة الموصوف للصفة من حيث ان الصفة هي الموصوف لما اطلقا على شيء واحد واتحدا صدقا كانت اضافة احدهما الى الآخر بمنزلة اضافة

الشيء

يقع فحكى الله تعالى جوابهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع ثم اجاب السائل بقوله للكافرين اى هو للكافرين على انه
خبر مبتدأ محذوف قوله والباء على هذا للتعدية لانها لان سأل لا يتعدى بنفسه لانه بمعنى سألة الشيء ودعوته به يقال
سألته شيئا وسألته عن كذا فحينئذ الباء بمعنى عن كما فى قوله تعالى فاسأل به خبيرا او ان سأل ضمن معنى
عانى يعنى بادواء النساء وطبيب لما كان سؤالهم هذا مبنيا على النعت والانكار ممن سأل ما يدل على التهكم
بهم والاستهزاء وهو انهم واضعون فى غير موضعه ليس بواقع يجوز ان يكون نعتا اخر لعذاب وان يكون
مستأنفا والاول اظهر وقوله للكافرين متعلق بواقع اى ليس لدفعه جهة اذا جاء وقته لانه اذا اوجبت الحكمة وقوع شيء
ان لا يفعله الله تعالى قوله فى المعاصد اشارة الى ان العروج بمعنى الصعود والمعارج جمع معرج بفتح الميم وهو موضع
الصعود لا بكسرها لانه آلة الصعود وهو غير مناسب لهذا المقام ثم ان المراد بالمعارج اما معارج الاعمال
الصالحة فان معارجها تتفاوت على حسب تفاوت نفوس الاعمال فى الاشتمال على الاداب والمستحبات المعتبرة
فيها وخلوص النية وحضور القلب وغيرها واما معارج الكواعبين فى سلوكهم فى مراتب المعارف الالهية وملكاتها
التجليات ولا شك ايضا فى تفاوت الوجهات التى يعطيها او ليأتيه فى الجنة واما معارج الملائكة ومنازلهم فانها
بحسب الاعلمية وهى السموات فانهم يعرجون فيها ولكل واحد منهم مقام معلوم منها او بحسب الفضائل والكمالات الروحانية
والمعارف الالهية وبحسب شدة قوتهم على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة والظاهر ان درجاتهم واحوالهم
متفاوتة فى جميع ذلك وقال قتادة ذى المعارج اى ذى الفواضل والنعم وذلك لان الايادى وجوه الخير
مراتب متفاوتة وهى تفضل الناس على مراتب مختلفة وعلى جميع التقادير تلك المعارج والمراتب بيد الله
يختص برحمته من يشاء فلذلك وصف نفسه بتلك الصفة والظاهر ان الضمير اليه فى قوله تعرج الملائكة
والروح اليه لتلك المعارج بتأويل المكان وكونه اليه فى يوم متعلقان بتعرج وخمسين خبر كان والالف سنة
مميز خمسين وكان مع ما فى حيزه فى موضع الجر على انه صفة يوم قوله على التمثيل والتخييل متعلق بقوله يبان
يعنى ان الحكم بان عروج الملائكة والروح الى تلك المعارج يكون فى المدة المذكورة ليس على التحقيق بل الاستعارة
بالكناية ويدل عليها الاستعارة التخييلية بان شبه جانبى مبتدأ عروجهم وغاية تلك المعارج بمسافة اهل
الدنيا وشبه عروجهم اليها بحركة اهل الدنيا فيها فاثبت لعروجهم اليها لازم المشبه به وهو كونها مقطوعة
فى المدة المذكورة فان اهل الدنيا لا يقطعون مثل تلك المسافة الا فى تلك المدة ونفس التشبيه المذكور استعارة
بالكناية على اختيار الخطيب والاثبات المذكور استعارة تخييلية فيها يأتى الاستعارتين تبعيتين ارتفاعا تلك
المعارج وبعد غايتها فقوله لو قدر قطعها فى زمان اى فى زمان قطع اهل الدنيا مثلها فى المسافة خلاصة
معنى الاستعارتين قوله وقيل معناه توضيح هذه المقالة ان قوله كان مقداره خمسين الف سنة من باب التشبيه
البليغ اى مقداره فى ذلك اليوم كمقدار هذه المدة بالنسبة الينا لان مدة يوم القيمة بحسب انهم يقطعون فيه ما يقطعه
الانسان فيها لو فرض من الملائكة استبعاب ذلك اليوم بقطع المسافة فيه بنفسه وفى الاتيان بلفظ كان

تنزل

تلك المدة بذلك او اخراج بعض ذلك اليوم وتلك المدة يوم الدنيا وسنوها ولا يلزم ان يكون ما بين السفل العالم
واعلى العرش مسيرة خمسين الف سنة بسير الانسان وانما يلزم ذلك ان لو كان عروج الملائكة فيما بينهما الى العرش فى تمام
ذلك اليوم كما هو بالنسبة الى الانسان خمسين الف سنة ولا يلزم ذلك لان قوله تعرج اليه فى يوم لا يدل على كون اليوم
معيار العروج وقوله كان مقداره خمسين الف سنة لا يدل على ان كل جزء من اجزاء ذلك اليوم
بالنسبة الى كل الاكل والشرب والراحة ظرف لا معيار فيجوز ان يرجعون الى العرش فى ساعة قليلة من يوم من ايام
الدنيا مع انه لو كان فى وسع الانسان ان يعرج اليه بحيث لا يفتر لم يعرج اليه فى اقل من ستة آلاف سنة فالمقصود
من التشبيه بيان سرعة عروج الملائكة لا تقدير مسافة ما بين السفل العالم واعلى العرش بسير الانسان وقوله وحيث
قال الخ سواء كان من تتمة قول هذا القائل او ابتداء كلام من الله تعالى فالمقصود منه التوفيق بين الآيتين والجمع
بين ما اختار وجه بين ما نقله بعضهم وقيل ان تقدير الزمان الذى جعل ظرفا لعروج الملائكة بالمدة المذكورة
على ما افتتاه مبنى على تشبيه عروجهم بعروج الانسان لو فرض والتقدير المذكور دليل عليه وليس معنى الكلام على
ما نقله تقدير ذلك الزمان بالمدة المذكورة بل تشبيه بها من حيث اشتمالها على ما تشتمل به عليه مع ان خبر انه
على ما اختاره للعارج بالتأويل المذكور وعلى ما نقله للعرش باعتبار السياق الفهم اليه للونه منتهى علم
الاجسام ومقصود القائل من التوفيق بين هذه الآية وبين قوله فى سورة السجدة فى يوم كان مقداره
الف سنة قال وهب فى التوفيق بينهما جابين السفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة
وما اعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين السفل السابع
الى قرار الارض خمسمائة سنة اخرى فقطعه فى يوم يريد به يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو هبط
صعده الى العرش وقال ابن عباس رضى الله عنهما ايام سماها الله تعالى هو اعلم بها وانا اكره ان اقول فيها ما لا اعلم
قوله وقيل فى يوم متعلق بواقع قاله مقاتل وعلى هذا القول يكون فى الآية تقديم وتأخير والتقدير سأل سائل
بعذاب واقع فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة او سأل واد من اودية جهنم بعذاب فى يوم طويل مقداره كذا من سنى الدنيا قوله والمراد به يوم القيمة كلهم لمدة وقوف الخلائق فى موقف
الحساب حتى يقضى بينهم ويصل كل فريق من اهل الجنة واهل النار الى مستقرهم ومثاويهم لا لمدة بقاء الدارين الاخرة
اذ ليس مقدار طولها خمسين الف سنة من سنى الدنيا فتفنى والا لانصرمت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية
وهذا غير جايز ويدل على صحة هذا القول ما روى عن النبى صلعم انه قال لما جاء رجل لم يواظب على الصلوة المكتوبة شجاعا
من نار تكوى به جبهته وظهره وجنباه فى يوم القيمة فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى الله بين الناس
فانه مرتع فى ان يوم هو وقوله فهم للحساب حتى يفصل بينهم قوله واستطالة اعدائه تعالى الكفار اى لا يخلو طويلا
فى نفسه روى عن النبى صلعم مرفوعا انه قال يحاسبكم الله تعالى بمقدار ما بين الصلوتين ولذلك سمى نفسه سريع الحساب
واسرع الحاسبين وانما خاطبهم بما قدر فهم للخلائق والا فلا يشغله شأن عن شأن ولا يزيد فهم فى ساعة

كذلك بي سهم في لحظة. لي قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومع هذا لا تشتد الامر فيه على الكفار بعد ونه
اطول من المدة المذكورة عن ابي سعيد الخدري انه قال قيل يا رسول الله ما اطول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده
انه ليخف على المؤمن حتى انه ليكون عليه اخف من صلوة مكتوبة يصليها في الدنيا ٢٥ او لكثرة ما فيه من الملائكة والى ساعات
يعني ان مدة وقوفهم لكثرتهم مع كونها كثيرة والحساب فيه سريعا للاشارة لا لكثرة ما فيها بحيث لو
لوه الا في سبعة في تلك المدة بغير الله لما فرغ منها في اقل من خمسين الف سنة ٢٦ او لانه هو للحقيقة كذلك كما قيل
ان فيه خمسين موطنا كل موطن الف سنة ٢٧ والروح جبرئيل لقوله تعالى تنزل به الروح الامين فيكون العطف
في قوله تعالى والروح من عطف الخاص على العام تعظيما ٢٨ لان السؤال كان عن استهزاء او تغنت الاول على ان يكون
السؤال بمعنى الدعاء فان الكفر وا باجهل انما سألا عن استهزاء برسول الله صلعم وتكذيب بالوحي والحال
على ان السؤال بمعنى السؤال عن الشيء ما هو وبمن يقع وعتى يقع فان كفار مكة اغبياء ولكون عن العذاب
على طريق التعنت وطلب الزلة وكل ذلك مما يعجز رسول الله صلعم والمعجز في قصة انهم يرونه بعيدا لاحيلة
وبعيد امفعول ثان ليرون ومثله قريبا والرؤية الاولى بمعنى الظن والاعتقاد والثانية بمعنى العلم
واليقين ٢٩ من الامكان على ان يكون السؤال عن العذاب بمعنى الطلب على وجه الاستهزاء وقوله او الوقوع
على ان يكون معنى السؤال عن العذاب بمن يقع على طريق التعنت والانكار لوقوعه ٣٠ اي يكون يوم يكون فيه
ان تقييد الامكان بالزمان المعين لا معنى له لان الممكن في جميع الازمنة ويمكن ان يقال ليس المقصود تقييد
الامكان به بل بيان ما يتقدم عليه من الاهوال والامور العظام ٣١ او بدل من يوم جعله بدلا من الجار
والمجرور جميعا ليصح نصب البدل لان الجميع في محل النصب على الظرفية ولو جعل بدلا من المجرور وحده لما
صح نصب البدل واني قال ان علق به اي ان كان قصر تم في يوم متعلقا بتواقع لانه لا يجوز المراد باليوم
يوم القيمة كما مر فيصح ان يبدل منه اليوم الذي يقع فيه هذه الامور لان اليوم الذي اسم لزمان ممتد
مشتمل على يوم لكن فيصح الابدال منه بدل الاشتمال بخلاف ما اذا كان متعلقا بمقدر تقديره فانه
لا يراد به اليوم يوم القيمة كما مر ان سوق الكلام حينئذ لبيان ارتفاع تلك المعارج بانها بحيث لو كانت
حركة الملائكة والروح مثل حركة الانس التي عرجوا اليها في عدة خمسين الف سنة فاذا لم يكن المراد به يوم
القيمة لا يصح ابدال هذا اليوم منه الا على طريق الغلط وهو لا يقع في القرآن فصح ان يقول ان ابدال له
من في يوم مشروط بكونه متعلقا بمقدر واقع ٣٢ كالتفرات الجواهري الفلز بالكسر وتشديد الزاي معدن
الكبريت ما يذاب من جواهر الارض والمهل يعالج هو النحاس المذاب انتهى وفي التيسير المهل هو ما يذاب
بالنار كالفضة والرصاص وكذا ما سمي به لانه يمهل في النار حتى يذوب روى عن ابن مسعود رضي الله
اذاب كعكارة الدراهم اي ما ينفي منها لرداءته وقال ابن سيرين ان ينظر الى المهل فلينظر حذاؤه قالوا
يدل على صحة ما يروى من ان السماء الدنيا من حديد وقيل الحديد والقيح في الصحاح العرق الصوف

والقطعة

والقطعة منه عرقة فرقة الصوف مطلق وقيل هو الصوف بقيد كونه احمر وهو اضعف الصوف وقيل
بقيد كونه مصبوغا الوانا وهو اليق بهذا المقام لان الجبال متلونة بالوان مختلفة حتى قال بعضهم حتى جدد بيض
وحمر مختلف وغرابيب سود والمعنى انها مختلفة بعد الشدة وتتفرق بعد الاجتماع وقيل اول ما تتفرق الجبال تصير
رملا ثم تصير منفوشا ثم هباء منبثا ٣٣ بثث اي فرقت قراءة الجمهور ولا يسأل حميم حميما مع البناء للفاعل وان
المعنى الا ترى مسألة في شغل الشيء وان مفعوله بالواسطة محذوف اي لا يسأل حميم حميمه كيف حاله ولا يكلم لانه اكثر
احرى يوجد شان يغنيه ويشغله عن الالتفات لا غيره وان يسأل عن حاله ٣٤ اي لا يطالب حميم عما ان
حميما منصوبا بمقدر لا ثانيا من غير اسقاط حرف ويجوز خفضه ولا يسأل حميم من مسألة الشيء بمعنى طلبته
منه اي لا يقال لحميم اين حميمك ولا يطلب منه احضاره ٣٥ او لا يسأل منه على حالة اشارة الى جواز ان يكون حميما منصوبا
باسقاط حرف اي لا يسأل حميم عن حميمه ليعرف شأنه من جملة كما يتعرف غير الصديق من جملة صديقه بل كل همه
ان يسأل عن عمل نفسه كما قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ٣٦ استيناف في جواب من قال لعله لا يبصره فكيف
لا يسأل عن حاله وحال من الحميم الاول اي لا يسأل الحميم عن حاله في حال كونه معروفا اياه في القيامة ٣٧ البصر العلم
وبصرت بالشيء وعلمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به والبصير العالم انتهى فحقه بصرن وانهم عدى بالتضعيف
لانان وقام الاول مقام الفاعل والشارع المعارف تقديره الا الله يعرف المجرمين بصرتهم به وقد يحذف الجار
ويحل بصرته اياه وتقول بصرتك زيدا كذا واذا حذفت الجار رفعت بصرتك زيد كذا واذا بنيت للمفعول به وقد حذف
الجار رفعت بصرت زيدا وما في الآية من هذا القبيل فحق بصرهم وانهم يعرفونهم اي يعرف المجرمين حقيقة
ومع ذلك لا يسأل ولا عن حاله لشغله بنفسه او لاستغنائه عن السؤال بسبب انه تمايز اهل الجنة واهل النار
بالعلامات والاوصاف الدالة على حاله فاستغنوا بذلك عن سؤالهم ٣٨ وجمع الضمير في بصروا نهم مع انهما
للمجرمين حملا على المعنى فان المجرم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والعموم لانها تكرتان في سياق
النفي ٣٩ وعشيرته وبنو قبيلته وهم جنوب واحد والفصيلة في الاصل القطعة المنفصلة من الجسد ثم غلبت
اطلاقها على الاباء الاقربين قال الامام فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين ينفصل عنهم وينتمي اليهم كان
المراد من الفصيلة المنفصلة لان الولد لا يكون منفصلا من الابوين فاما فاطمة عنه فلما كان الولد منفصلا
منها كان هي ايضا منفصلة عن منه فسميت فصيلة لهذا السبب وكان يقال العباس رضي فصيلة النبي صلعم لان العم
قائم مقام الاب ٤٠ الضمير للنار وان لم يتقدم ذكرها لدلالة لفظ عذاب عليها وان لفظ جران ويجوز نزاعة
جزانا نيا او جر مبتدأ او محذوف اي هي نزاعة وان كان لفظ بدلا من كم ان يجوز نزاعة جزان وقراءة العامة
نزاعة بالرفع وقراءة حفص وحماد اخرى غيره نزاعة بالنصب على الاختصاص والتقدير انا نزاعة او على انه حال
اما من المنوي في لظى فانها وان كانت علما لكنها جارية مجرى المشتقات كالحارث والعباس وذلك لانها تعني
اللظى والذكر جائز وحذف حرف التعريف عليها لما بقي فيها بعد التسمية من رائحة الصفة واما في الجحيم

شبكة الألوكة www.alukah.net

الذى دل عليه نظى حذف هو وعامله تقديره تنظى نزاعة وهى حال مؤكدة لمضمون ما قبلها وهو لظى مصدر قائم لظى
لا تكون الا نزاعة للشوى فلا معنى للحال الا على وجه التاكيد ق او المنتقلة على انه بمعنى متلظية اى متلهبة
وهو معناه اللغوى والتاء للمبالغة لا يلزمها ان تكون نزاعة فيجوز ان تكون منتقلة على ان يحكم لظى
بمعنى جهنم نزاعة امر تو فيق مبنى على البيان وقيل البيان يجوز بالنسبة الينا ان يكون نزاعة وان لا يكون
فيجوز ان تكون حالا منتقلة مع كونه بمعنى جهنم ق والشوى الاطراف كاليدين والرجلين قيل الشوى
الاعضاء التى ليست بمقتل ومنه يقال للرامى اذا رمى الصيد ولم يصب مقتله رماه اى صاحب الشوى
ق كقول ذى الرمة تدعو عواه ويصف الثور الوحشى اولد اسى بو بهين فجاءا بملتقه حرى الفوارس تدعوا
انفه الربيب بهين كلهم موضع وكذا ذو الفوارس وفجاءا عدى باللام لتضمنه معنى الطلب اى فجاءا بالرتقه
ويروى فختارا بالخاء والراء المهملة ورواية الصحاح بالجيم والربب جمع ربة بكسر الراء وهى اول عانة
من الارض وفى مجمل اللغة الربة نبات يبقى فى آخر الصيف وتدعو انفه اى يجزه ليا وكل وكذا دعوة
نظى فرعتها فجاز عجزها واحضارها اياه وفى التيسير قيل دعوتها حرف جر من لسان منها وجرا يليها
وقيل انها تدعو بهم بلسان لظى فانه لما كان مرجع كل احد فى الكفر الى زاوية من زوايا جهنم فكانت
كانها الداعية لهم اليها فجيء بها كريا هى استعارة تخييلية وقيل ان الله سبحانه خلق النطق فى جرم النار
فتدعو الكافرين والمنافقين باسمائهم بلسان فصيح الى يا كافر الى يا منافق الى - فان مستمر كذا فى
ثم تنتظم لكى يلتقط الطير لحب ويبس سعيد فان خواتم العادة غدا كثيرة وقيل تدعو من بابة النار
على حذف المضاف او على الاسناد المجازى حيث اسند الدعاء الى المدعو اليه وقوله تدعو يجوز ان يكون
مستانفا وان يكون صفة لقوله نزاعة وان يكون حالا من المنوى فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان او
خبر المبتداء محذوف ق حرصا وتا وحيلا من قبيل اللف والنشر المرتب فان جمع المال يغنى عن الحرص حب
الدنيا وايعاده مبنى على طول الامل فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته
وقوله فجمع فاوعى اشارة لاحب الدنيا وترك الشفقة على عباد الله ولا شك ان مجامع آفات
الدين ليست الا هذه وقد قرن الوعى ان تحفظ الشىء فى نفسك والايعاء ان تحفظ غيرك ق
شديد للحرص قليل الصبر اشارة الى ان الهلع صفة مركبة من الصفتين المذميتين وهما الجزع البالغ
عند اصابة المكروه والامساك البالغ والبخل عند اصابة الخير وان ما بعده فضلة هلوعا تفسير له
قيل اصل الهلع فى اللغة اشد الحرص واسوأه الجزع وقيل هو الجزع والاضطراب السريع عند مس المكروه
والمنع السريع عند مس الخير فى قوله ناقة هلواع اى سريعة السير وفعله هلع يهلع بكسر العين فى الماضى
وفتحها فى الغابر هلعا فهو هلع وهالع والجزع ضد الصبر وانتصاب هلوعا على انه حال من المنوى فى
خلق وهى حال مقدرة لان الهلع انما يكون فيما بعد كذا انتصاب جزوعا ومنوعا فانهما حال

بعد حال عنه كذلك ق او مفعول ثان لرأى صاحب الكشاف حيث زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لا يليق بشهادة
الله تعالى فليس الكلام على حقيقته بل هو استعارة شبه الانسان فى حيث اختيار الهلع والجزع اياه اليه او رسومه
فيه بالمخلوق هو عاد الضمير المنصوب اليه فاشار المصنف الى ان الاوصاف الثلثة - صفات غريزية جبل عليها
الانسان وانه اذا خلى وطبعه لا يظهر منه اثر تلك الصفات ومقتضياتها من الافعال والاقوال الا انه عارض
له التعقل وميزان الشرع وبين له غوائل الاخلاق الذميمة وحاسن الاخلاق الحميدة كلف بحمل نفسه طبيعة ومواظفة
شرعه وجاهدة نفسه الامارة التى هى اعدى عدوه وازتكاب القبيح انما يتصور ممن كلف باتباع الهوى مورثه
واجتناب المنهى عنه لا ممن يفعل جائز ويتركه بقدرته ويحكم بحكمته ما يريد ويليق ان يفعل اى شىء كان فشىء
مما يسند اليه تعالى لا يوصف بانه قبيح فلا يصح قصد ان خلق الانسان هلوعا قبيح قيل المراد بالخير والشر الغنى والفقر
والصحة والمرض والمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ بالجزع والشكاية واذا صار غنيا صحيحا اخذ
فى منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه تقرر عند العاقل طالب
للراحة وهذا هو اللايق بالعاقل فلم ذمه الله تعالى عليه فالجواب انا اذا ذمه الله تعالى عليه لقصور نظره
على الامور العاجلة والاستراحة فى الدنيا والواجب عليه ان يكون شاكرا راضيا فى كل حال يجعل احوال
الدنيا كلها وسيلة الى سعادة الاخرة لا يطلب شيئا منها لكونه راحة عاجلة ق فصار ذكر تلك الصفات
بهذا بيان لعلة الاستثناء وهو الآتى الموصوفين على تقدير كون تلك الاوصاف الثلثة احوالا محققة فالمعنى
ان الانسان خلق مطبوعا على هذه الاوصاف الا المصلين الموصوفين منذ وجدوا فانهم لم يخلقوا كذلك
والا لزم اجتماع الاضداد وانهم منه علة الاستثناء على تقدير كونها احوالا مقدرة فالمعنى ان الانسان
خلق مقدارا لهلعه وجزعه ومنعه الا المصلين فانهم لم يخلقوا على هذا التقدير لانهم لو خلقوا كذلك
لاقتضوا بها فيلزم اجتماع الاضداد ايضا والعلة انما خص المستثنى منهم بالمطبوعين ولم يعمهم لئلا يتوهم
له تلك الاوصاف ترجيحى لاحتمال كونها احوالا محققة ق لا يشغلهم عنها شاغل قال الامام الرازى
قال قبل كيف قال على صلوتهم دايمون ثم على صلوتهم يحافظون وما الفرق بين الدوام والمحافظة
فنقول دوامهم عليها ان لا يتركوها لشىء من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام
بحالها حتى يأتى بها على اكمل الوجوه بان يجيء قبل دخول وقتها مستيقظ القلب بدخول اوقاتها وبرعاية
سايرشرايطها من الوضوء وستر العورة وتعيين جهة القبلة ووجدان الثوب والمكان طاهرين و
بالاتيان بها بالجماعة وفى المساجد الشريفة وان يجتهد قبل الدخول فى الصلوة فى تفريغ القلب
الوساوس والالتفات الى ما سوى الله بالغ فى الاحتراز عن الرياء والسمعة وان لا يلتفت فيها
فيها يمينا وشمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار منطبقا على حكم الصلوة ويجتهد
بعد الفراغ فى الاحتراز عن ارتكاب شىء من المعاصى والمنكرات ق خائفون فلا يتركون واجبا ولا يرتكبون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بك للالان يطيعوا ادرك ﴿٢٥﴾ واصلها غزوة من الغزو ويقال غزا فلان نفسه اى بنيه فلان يغزو ويغزو واذا انتمى اليهم وغزوته
لابيه اذا نسبته اليه فاغتزى هو وتغزى ان انتمى اليه وانتسب وقيل اصل غزوة من غزاية بمعنى نسبته ويستعمل ان بكلام
ويقولون ان فلانا يهو لاء الجند كما يقول محمدا ام فلنه فلذا قيدهم فنزلت الآية انكارا على استلزم لانهم حوله ومطيعين
عزين وورد عالهم على الطبع الخارج ﴿٢٦﴾ وتاء خلق اشتقاق منهم واختلف فى ان هذا المقدور الذى وصف الله تعالى
نفسه بالقدرة عليه هل خرج الى الفعل ام لا فقيل بدل الله كونهم بالايان وقيدم يقع هذا التبديل واذكر الله تعالى
ذلك تهديدا لهم كما يؤيده قوله وقيل بدل بهم الانصار والمهاجرين وجمع المشارق والمغارب اما لان المراد بها
مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه والمراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبى وبالمغرب موته
او المراد انواع الهدايات والطرقات ثم قال ان لهم بوجا يكفون فيه ما يوعدون به فاتركهم يخوضوا فى باطلهم
ويلعبوا اباكتشال بما لا ينفعهم واشتغل انت بما امرت به ونهيته الاية منسوخة بايه السيف ثم ذكر
ذلك اليوم فقال يوم يخرجون ويوم يجوز ان يكون بدلا من يومهم او بايحال راغبة وسراعا حال من الضمير
فى يخرجون اى مسرعين الى موقف الحساب والاجداث جمع حدث وهو القبر وكانهم ثانية عند او حال
من المنوى فى سراعا فيكون حالا متداخلة ﴿٢٧﴾ منصوب للعبادة او علم يعنى ان النصب بفتح النون وسكون
الصاد كما هو قراءة غير ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب كسواء نصب لان يعبد من دون الله
او نصب علامة لموضع الملك فى نزوله ومسيره وهو العلم المنصوب الذى اسرع الشخص نحوه فالمعنى انهم
يسرعون اليه مشتملة اولا دكانهم قد نصب لهم علم فهم يسعون اليه يبلغنا فيبادرون فى السبق اليه
والنصب بضمتين قيل هو كل ما نصب وعبد من دون الله وجمع الاضاب قال الحسن وما ذبح على النصب
وقيل هو جمع وواحده نصاب مثل كتاب وكتب فالمعنى تبادرون الى صنم او اصنام ايهم يشتملها
وقيل واحد نصب كرهن ورهن وسقف وسقف وفيه قراءة ثالثة وهى بضم النون وسكون الصاد
على انه تخفيف نصب بضمتين مثل عسر وعسر او على انه جمع نصب بالفتح والسكون كسقف فى جمع سقف
وكتاب او فى قولهم او جمع جيئة على ان نصب بضمتين واحد الانصاب بمعنى الاصنام فهو حال خاشعة حال
اخرى على ترى فصول والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعن نها من العذاب وكذا ترهقهم ذلة فى موضع حال
ايضا اى يغشاهم هم هو ان الذى يوعدون وقوعه كانوا يوعدون ان يبعثوا ويحاسبوا فى الدنيا ان لهم فى الغد فحذف
العائد من الصلة الى الموصول لطول الصلة ٥ سورة نوح ٥ روى قتادة عن ابن عباس رض

عن النبى ﷺ اول نبى ارسل نوح ﷺ وارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله عز وجل اهل
الارض جميعا وهو نوح ﷺ بن ملك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن يرد بن مهلابيل بن
انوش بن قينان بن شيث بن ادم ﷺ قال وهب وكلهم مؤمنون ﴿٢﴾ اى بالانذار اشارة
الى ان ان هى التى تنصب المضارع اى مصدرية واجاز سيبويه والبوعلى كون صلة ان المصدرية امرا ونهيا

مخلوقا تجتهدون فى طاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته ومع ذلك لا يامنون عذابه فكان كافرين يستحق
وراء ذلك اى وراء ما ذكر وهو الاستمتاع بالنكاح وملك اليمين فانهم لكنهم هم العادون اى المتعدون حد الشرع
وفى هذا تحريم وطى الذكران والبهايم والزنا وقيل يدخل فيه الاستمناء ايضا روى ان العرب يستمنون فى
الاسحار فنزلت الآية ﴿٢٣﴾ وقراءة ابن كثير لاماناتهم بالافراد لان الامانة اسم مجنس يؤتمن عليه الانسان سواء
كان من جهة الحق تعالى او من جهة الخلق فتشمل جميع التكاليف واماناتهم الدين كما تتناول
ما حملوه من اماناتهم الناس فلا حاجة الى الجمع وفى جمعها نظر الى اختلاف الانواع وكذا الكلام فى افراد شهادتها
وجمعها واكثر المفسرون على ان القيام بالشهادة اداؤها عند الحكام على من كانت هى عليه قريبا او بعيدا
شريفا او وضيعا وعدم كتمها والقيام بها عند الحكام وان كانت فى جملة الاماناتات الا انه سبحانه عطفها على
ما قبلها عطف الخاص على العام اظهارا لفضلها لان فى اقامتها احياء الحقوق وفى تركها ابطالها وتضييعها
وعن ابن عباس رض ان المراد بالشهادة شهادة ان الله واحد لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله ﷺ
وانا فتها اى علاء قدرها يقال انا ف على كذا اذا اشرف عليه ﷺ وفى نظم هذه الصلوة مبالغة لانه تعالى مثلا
فى فرض الذين هم على صلوتهم يحافظون مبالغات فى حيث اسنده اليه بالوصول فانه يقتضى ان يكون ذات
المسند اليه معلوما للمخاطب حاضرا فى ذهنه بواسطة فانسب اليه فى ممنون الصلوة ولا يخفى ان اشتهار المصلين
بالمحافظة على صلوتهم مبالغة فى المحافظة عليها وفى تقديم هم اكيد لتقوية الحكم وتقريره فى ذهن السامع كما
فى قولك هو يعطى الجزيل قصدا الى تحقيق انه يعطى الجزيل وفى تقديم قوله على صلوتهم المفيد للاختصاص
الدال على محافظتهم مقصورة على صلوتهم لا تتجاوز الى امور دنياهم وفى صيغة الفاعل فى فانها ان
كانت بمعنى الثلاثى تكون للمبالغة فى مطابقة اصل الفعل وان كانت على بابها تدل على التجدد وعلى البرهنة
ابلغ فى حفظ الصلوة ورعايتها بها سببا واذا تقرر ان الموصول مع صلته اذا دل هذه المبالغة تقرر ان
توصيف الخصلتين به يفيد مدحا عظيما لهم كل ذلك يعرف بالتامل والله الموفق وقس عليه البواقى والظاهر
ان قوله تعالى حكموا صفة اخرى للذين كفروا وفى جملات متعلق به ويجوز ان يتعلق بمحذوف يكون خبرا آخر لاولئك وفى
قوله فالذين كفروا استقامة بينة فى موضع الرفع بالابتداء والذين كفروا خبرها وقبلك ظرف مكان
لمهطعين او حال من المنوى فى الذين اى فمالهم تابين حولك مهطعين اما حال بعد حال واما حال من
المستكن فى قبلك ان جعلته حالا والا فلغو وفى اليمين يجوز ان يتعلق بقعدين لانه بمعنى متمكنين وان
يتعلق اى مسرعين بما تابين للجهتين وان يتعلق بمحذوف على انه حال اى كائنين فى اليمين وعزين حال
بعد حال من المنوى فى للذين او من الضمير فى مهطعين فيكون حالا متداخلة قيد المراد بها هطاعهم سيرا عنهم
فى الكفر والتكذيب بقصده ولا يجز لك الذين يسارعون فى الكفر وقيل اسراعهم الى حضور مجلسه والسماع منه
اى بالهم يسرعون فى التكذيب لكل ما بالهم يسرعون البكر ويستمعون منك ليعيبوك ويستهزؤا

بل

وتحوها مما فيه معنى الطلب وقال ابو علي ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان تكون مصدرية
فتكون بدلا من ها وضمير الهاء فيه او خبر مبتدا محذوف اي هو ان اعبدوا الله ويجوز ان تكون مفسرة كذا في
شرح الرضي والظاهر ان الباء المقدرة قبل ان متعلقة بمحذوف يدل عليه ارسلنا والتقدير ارسلنا نوحا
آمرا اياه بالانذار قوله او بان قدرنا له انذروا اشارة الى الاختلاف في ان صلة ان المصدرية هل يجوز ان تكون
شيأ مما فيه معنى الطلب وصرح نجم الدين الرضي الاستراباذي بان الاصح انه لا يجوز لان ان المصدرية
مع صلتها تكون في تأويل المصدر والمصدر لا طلب فيه فبين صيغة وتقدير هما بان المصدرية مسافاة
فلا يجوز اجتماعهما وحيث صدرت بما يقدر بعد ما القول يبقى معنى الطلب بحاله فمعنى الآية ارسلناه بهذا
القول اي بالامر بالانذار فيكون قوله ان انذر في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي ارسالا
نوحا رسالا ملتبسا بهذا القول ويجوز ان يكون الباء في قولك ضربت بالسوط على معنى ان ارسالا
كان بهذا القول فان قلت انذروهم الارسال وان كان ان بمعنى ان المفسرة لا يكون الا بعد موضع فيه الامر
وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ان انذروا بغير ان بمعنى قلنا له انذروا قلت حكم الامر بقوله ثلثة بشيا وبعبادة الله
وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب والجوارح والامر
بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات فقد دخل الطيبون يتناول الامر بهم بطاعته في جميع الاوامر
والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تأكيدا في ذلك المطلوب
ومبالغة في تقريره قوله بعض ذنوبكم وهو ما سبق اشارة الى فائدة في التبعيضية فانه لو قال يغفر لكم ذنوبكم
لكان قد وعد قومه على تلك الاشياء الثلثة الى آخرهم بها مغفرة جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تأخر
لان اضافة الجمع تفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب المتأخرة عن الايمان لا تكون مغفورة
بسبب الايمان فلا بد في حرف التبعيض وقيل المراد ببعض الذنوب بعض مخصوص على الايمان وهو حال الظلم
بحقوق العباد قوله هو اقتضى قدر لكم بشرط الايمان اشارة الى جواب ما اورده الزمخشري من ان نوحا
لما اخبرهم بالاجل المسمى يستلزم انه اخبرهم بانه لا يؤخر وهما متناقضان وتوضيح الجواب ان الاجل
اجلان قريب غير مبرم وبعيد مبرم وهو الاجل المسمى والمحكوم عليه بانه لا يؤخر على تقدير الايمان والطاعة
هو الاول والمحكوم عليه بامتناع تأخره هو الثاني لان اضافة اجل الله للعهد والمعهود هو الاجل المسمى
فلا تناقض حيث اختلف موضوع الموجبة والسالبة تقرير للجواب الذي اشار اليه بقوله وقيل اذا جاء
الاجل الطويل وقصه فيما ورد في آيات الاحوال والتاء في اجله بيان لغاية قدر ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر
وتوضيح ما اشاره من الجواب ان المحكوم عليه بامتناع تأخيره وهو الاجل الذي تحقق مسمى للشرط
الذي قدر به اجلا سواء كان قريبا او بعيدا او المحكوم عليه بانه لا يؤخر هو الاجل القريب فقد شرط كونه
اجلا فلم تناقض ايجاز لانعدام وحدة الشرط لعدم ذكر اشاره الى ان جواب لو محذوف وكلمة لو

دلت على انهم ليسوا من اهل العلم مع انهم كانوا خلقوا مشتغلين على اسباب العلم وآلات تحصيله الا انهم صنعوا
بنفوسهم في حب الدنيا وطلب لذاتها وتهالكهم عليها ما صنع بفتوا بذلك حيث صاروا كما نراهم شاكون
في الموت قوله كتصه فزادتهم ايمانا صدر الآيتين واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا
فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا
وهم كافرون العبرة في فزادتهم بعد دال السورة استدت الزيادة اليها لكون نزول السورة سببا لها و
المعنى ان الله تعالى يزيدهم ذلك عند نزولها قوله والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة فان حسن الشيء يطلب
ثم انه يجوز ان يكون لطلب الفعل الثلاثي وهو غشيه اذا اتاه وان يكون لطلب المزيد فيه وهو غشاه
تغشية اي غطاه وستره ومعناه استغشى ثوبه على الاول لطلب ان يغشاه ثوبه اي يأتيه وعلى الثاني طلب ان
يغشيه ثوبه اي يغطيه كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي تطلبوا الارضاع اولادكم وكلا
الفعلين جاء هذا ان من الغشاء وهو الغطاء وهو من الاصل استعمال في فوق ولما كان فيه معنى الستر
استعمل بمعناه وفيه ايضا معنى الاتيان لانه اتيان خاص فاستعمله ايضا بمعناه فقال اغشيه
اي غشاه وغطاه فاصل الاستغشاء طلب الغشيان بمعنى الاتيان او بمعنى الستر ومعنى الطلب ههنا
ليس بمقصود وانما ههنا بمعنى التغطي والستر وعبر عنه بصيغة الطلب للمبالغة فيه كانهم طلبوا من ثيابهم
ان يغشوهم قوله اذا حمر اذنيه اذا اصابها الزاسنة في الصحاح ابن السكيت حمر الفرس ضمها الى رأسه
قال فاذا لم يتوقعا قالوا احمر الفرس بالالف انتهى وفيه ان العامة تقطع همزة الوصل شبه
الاقبال على الكفر والمعاصي باحمرار الحامي على العامة يكدمها ويطردها عن الزمخشري انه قال اليوم يكدم في
ارتكاب المعاصي الا ان التشبيه بالحامي لم يكن به مزجرة فكيف والتشبيه في اسوء حاله وهو حال الكدم والطرد
للعفاء قوله والتراخي بحسبها في بعض اذ على ان يكب الزمان ابتداء بحسب صحتهم ودعوتهم في السر فجعلوه بالاضافة
الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة بعد ذلك فلم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار قوله لانه اصل نوعي الدعاء فيكون
من باب المصدر الذي يكون للنوع كقعدت جلسة ورجع القهقرى لما كان الجلسة بمطلق الجلوس بل بهيئة
مخصوصة بصفة من الصفات كذا القهقرى هو الرجوع الى خلف وفيه بحث لان كون الجهار واحد نوعي الدعاء
موقوف على جعله صفة مصدر محذوف حتى يكون دعوة مخصوصة والا فالجهارة اعم من الدعوة فكيف
تكون لنوع منها كخلاف نحو الجلسة والقهقرى فان حد نحو الجلسة اشتمالها على هيئة مخصوصة
زايدة فيكون نوعا منه قوله وكانهم لما امرهم بالعبارة آه اشارة الى فائدة امر نوح اياهم بالاستغفار بعد
امرهم بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه قوله فامرهم بما يجب ان يقطع اي قال لهم نوح انكم وان كنتم
قد عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا بالجعل ذنوب التائبين كان انكم
ثم انه لم لم يعلم انهم اهل حرص على الدنيا لم يثق على ان وعد المغفرة على الاستغفار لهم بل وعدهم على ذلك

جاءهم او وقع في قلوبهم وهو استباع نعيم الدنيا عليهم لما يشتهون فان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب
الخير يدل عليه آيات كثيرة من القرآن العظيم غير هذه الاية منها قوله تعالى لكافر النصارى لكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فما كان الكفر سببا لخراب العالم وعجبا ان يكون
الايمان سببا لعمارة العالم ومنها قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات والمراد انهم اذا عملوا
التوراة والانجيل وما انزل عليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فجعل الله تعالى طاعتهم سببا لحصول ارزاقهم حيث
لا يحتسب ونحو ذلك وكان في قوله تعالى انه كان غفارا للاستمرار اى انه تعالى ابدا يغفر لمن استغفر وتاب
عن ذنوبه قوله فعد بهم بذلك اى بما هو اوقع في قلوبهم ابواب النعم فان القوم لما اصابهم القحط الزمن
سنة وهلكت مواشيهم وانقطعت ذروعهم رجعوا فيه الى نوح عم واستغاثوا به فقال استغفروا ربكم كما
انتم عليه من الشرك والمخالفة حتى يفتح عليكم ابواب نعمه فقد تكرر سل السما، جواب شرط محذوف وقول
النحاة في مثله انه جواب الامر تسامح في العبارة اعني داعما وضوح المراد ومدرارا حال من السما،
ويرسل السما، تفسير ويرسل جاء السما، فحذف المضاف والدور الانصباب قوله لا تأملون له توقيرا
فالوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم وله بيان للعلم اى يفعل التوقير وهو التعظيم فكانهم
لما سمعوا قوله ما لكم لا ترجون ان توقروا او تعظموا علي بنا، المفعول قالوا لمن التوقير اى من
الذي تعظمنا وبه قرنا فقيل له وحد حتى للام في مثله كما جاز كونه مفعولا وكما كان شاهدا صحة
الاضافتين واصل به ان يكون موخرا عن وقارا على انه صفة له فلما تقدم امتنع ان يكون صفة
له ولا متعلقا به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فجعل حالا على البيان قوله مبالغة اى في عدم اعتقادهم
لعظمته فانهم اذا لم يكن لهم الرجاء الذي هو التابع للاولى الظن فانى يكون لهم الاعتقاد قوله بعد ذكر الاب
صفة حركبات قوله ثم اتبع ذلك اى ذلك الدليل الدال على انه يمكن ان يعيدهم وعلى انه عظيم القدرة
بدليل النفس لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه ثم اتبع ذلك دليل الافاق وهو طباقا قال
ابن عباس رضه والسدي اى بعضها فوق بعض كل سما، مطبقة على الاخرى كالقباب قال قيل كون
بعضها منطبقا على البعض يقتضي ان لا يكون بينهما فرج فاين الملائكة كيف يسكنون فيها اجاب عنه الامام
بان الملائكة ارواح وايضا قال المبرد معنى كونه طباقا كونها متوازية لا اتصال بينها قوله لا بينهما
من الملابسة وهذا كما يقال زيد في الحديقة وانما هو في زاوية من زواياها الا ان زواياها لما كانت
بينهما ملابسة بحيث عرضت لها بسببها هيئة وحدانية صح ان يقال لزيد انه في بينها واشار الزمخشري
الى جواب آخر عنه بقوله وعن ابن عباس وابن عمر رضه ان الشمس والقمر وجوههما مما يلي السماء و
ظهورهما مما يلي الارض فاذا كان لكل واحد منهما متوجها الى جهة السموات وقفاه الى جهة الارض ظهر
وجه قوله فيهن فعلى هذا ينبغي ان تقدير ما بعده وجعل الشمس فيهن سراجا الا ان لفظة فيهن

صرفت

حذفت من الكلام لدلالة الاول عليه وينبغي ايضا ان يكون كل واحد منهما نورا مسراجا لاهل السموات والارض
وجهة لاحدهما وظهره للآخر وقد روي عن عطاء ان القمر نور لاهل السموات والارض وقال السدي
انه نور لاهل الارض قوله فاستعير الانبات بمعنى انشاء استعارة تصريحية تبعية حيث شبه الانشاء في الارض
بالانبات منها ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه الفعل ومعنى انبات المعنى طبعين لانه تعالى انبت
الكل منها من حيث انه خلقهم من النطفة المتولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولدة من الارض
قوله فختصر اى بحذف الفعل الناصب لنباتا لدلالة فحوى انبتكم عليه التزاما من حيث ان الحذف مطابق وقع
لمقال الامام وفيه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا والمقال
انبتكم نباتا كان فنبتم نباتا عجيبا وهذا الكلام لا يدل على ان الانبات صفة الله تعالى غير محسوس بنا فلا نعرف
كما ان ذلك الانبات انبات عجيب كما حمل بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام للاستدلال
على كمال قدرته تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع بخلاف ما اذا قيل انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا
كاملا فانه وصف للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على
كمال قدرة الله تعالى وكان موافقا لهذا المقام فلهذه الدقيقة غير الكلام الى هذا النظم قوله اكده بالمصدر لانه
المنبئ وتخرجكم حقا لا محالة ولعله انما قيل ثم تخرجكم بدل ذكر بالواو للجامعة اياما مع تبعيدكم مرارا الى الاخراج
مع الاعادة في القبر كشيء واحد وقضية واحدة لا يجوز ان يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لابد ان
تقع الكلية لا محالة وان تاخرت عن الابداء فقد سبب حاي مبسوطة والمعنى الطريق الواسعة قوله
صار ذلك سببا لزيادة خسرانهم في الاخرة الامر في الحقيقة كذلك فانها وان كانا في جملة المنافع المؤدية
للسعادة الابدية باشكر عليها وعرفها الى وجوه الا انها اذا ادت الى البطر والاشتغال وكفران حق المنعم
بها صارا وسيلتين الى العذاب المؤدي في الآخرة صار الكافر بها محض الخسران لان الدنيا في جنب الآخرة
كالعدم فمن انتفع بها في الدنيا ما خسره سعادة الآخرة صار كمن اكل لقمة مسمومة من الحلوى فهلك فان
تلك اللقمة في نفسها محض هلاك اذ لا عبرة لانتفاعه بها في جنب ما ادت هي اليه قوله وهو ابلغ من كبارا بضم
الكاف وتخفيف الباء كما ان الكبار ابلغ من الكبير فههنا ثلث مراتب واولى المراتب الكبير والوسطى
الكبار بالضم والتخفيف وابلغها الكبار بالضم والتخفيف والتشديد وكرهم الكبار هو قولهم لا تذعن
لا تذرن ودا ولا تذرن سواعا كانا عظم المراتب كان المنع منه والامر باشكر اعظم الكبائر فلهذا وصفه
تعالى بكونه مكرا كبارا قال الامام انما سماه مكرا وهو للحيلة للحقيقة لوجهين الاول للمبالغة في اضافة الالهية
اليهم في الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا لهذه الاصنام آلهتنا لكم وكانت آلهتنا لكم
فلو قبلتم قولهم لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى اباءكم بانهم كانوا كذلك
واعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع السلالة بالقصور والجهل والضلال شاق شديد لا يجترئ عليه العاقل

فما اشتمل لفظ الهلاك الاشارة الى هذه المعاني كان مصارعا لهم عن الدين بالجملة. للحقيقة فلذلك لم يسم الله تعالى لهم مرارا
والله اعلم على عين الكعبة عين انه كان لهم حال لو فعلهم قالوا الا تبا عهم ان الهلاك جزء من الله نوح لان الهلاك يعطي كم
اعان الوله وآله نوح لا يعطيه كانه فقير مع اتباعه مفرقهم بهذا الكلام عن كافة نوح وبهذا حقر كم فوعون اذ قال انا ربكم
ملك مصر وقال ايضا اكثر فخرا من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب انتهى كلامه ٢٥ خصوصا
اشارة الى ان قصة نوح ولائذ زن وه اولا سواء في عطف الخاص على العام تعظيما لهذه الاصنام لكونه بناء على انها اكبر
اصنامهم ٢٥ وقد انتقلت لا العرب قال الاعلم فيه اشكال لان الدنيا قد تخربت في زمان الطوفان فكيف بقيت
تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان رجا وضعتها في السفينة واسكنها لانه عوام اخاج
لتغيرها وكسرها فكيف يمكن ان وضعتها في السفينة سبعا من في حفظها انتهى كلامه ويعلم جوابه مما ذكرنا في التسبير
ومعالم التنزيل ونحو هما من ان تلك الاصنام لنوح قد دفنها الطوفان والتراب واي اي ايام الطوفان فلم تزل
مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمكة العرب فكانت للعرب اصنام آخر الات ثقيف والعزى لسليم وعفقان
وهشم ونصر وسعد بن بكر ومنات لهذيل واساف ونائلة وهبل لاهل مكة واساف حيال الحجر الاسود
ونائلة حيال الركن اليماني وهبل في جوف الكعبة ٢٥ للتناسب اذ قبله سبحان منصرفان وبعده اسلم منصرف
كما صرف سلاسل لذلك ويحتمل ان يكون قراءة من قراءها بالتنوين مبنية عالغة من يصرف غير المنصرف
مطلقا وهي لغة حكاها الكسائي ٢٥ ومنع صرفها للعلمية والعجمة وهذا على تقدير كونهما اسمين اعجميين واما كان
عربيين فالمنع من العرف للعلمية ووزن الفعل وبعدان بسكون الميم قبيلة من اليمن ومنه حج على وزن مسجد
وبسكون الزاي المعجمة وكسر اللام والهملة والجيم ابو قبيلة من اليمن وقال سيبويه الميم من نفس الكلمة وزاد
بضم الميم ابو قبيلة من اليمن وكذا حمير بكسر الحاء وسكون الميم الكل من كلام الصحاح ٢٥ عطف انهم عصوني الخ
لان الواو في قصة والتاء والظالمين في كلام الله تعالى لا في كلام نوح كما يستفاد عطف الانا وعلى الاخبار فلما متاز
عن ذلك حمل الكلام على ان نوحا قال كل واحد من هذين القولين فيجوز ان يعطف احدهما على الآخر احدهما
انهم عصوني وثانيهما لا تزد الظالمين الا ضلالا فعلى الله تعالى احد قوليه تبصديره بلفظ قال وعلى قول الآخر
يعطف على قوله الاول يا نوحا والثانية عنه اي عن لفظ قال الرمخشري ربما انهم عصوني وقال لا تزد الظالمين
الآية ٢٥ ولعل الخط جواب عما يقال كيف يأتي المبعوث للهداية ان يدعو امته بالضلالة في امر دينهم ودنياهم
فيه موانه قد بعث ليصرفهم عنه ٢٥ وحاصر بوة اربين الجار والمجرور لتاكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله
من خطيئاتهم فانه يدل على ان اغراقهم بالطوفان لم يكن الا من اجل خطيئاتهم لكنه يأتي بقول المحققين من ان
ذلك كان لاقتضاء الاوضاع الفلكية اياه ونحو ذلك فانه كفر لكونه مخالفا لصريح هذه الآية وزيادة
ما الابهامية فائدة اخرى غير التاكيد وهي تفخيم خطيئاتهم اي اجل خطيئاتهم العظيمة والخطايا والخطيئات
كلاهما خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقرر ان جمع المكسر عن الادنى الاربعة الى عشر

افعل

افعل وافعال وافعلة وفعلة جمع كثرة لا تطلق على ما دون العشرة الا بالقرينة والمقام مقام تكثير خطيئاتهم لانهم
كفروا الف سنة فلو اراد اغراقهم لخطاياهم بلفظ جمع الكثرة لتوهم ان لكل منهم في شرع الرخ والطاهر ان كل واحد من جملة الصلاة
لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيحصل الغاية لكن قيل انها فاقت كثرة كان بينها وبسكنها نوا عليه ينبغي ما تقدمت
كلمات الله ٢٥ في الدار والدور فتح ديار على الاول احد من يزل الدار ويسكنها وعلى الثاني احد يدور في الارض
فيذهب ويجيء والمنكر بعضهم كونه من الدور لزم ان يكون المعنى لم يبق على الارض حي وكان شيطان وليس المعنى على ذلك
وانما المعنى اهلك كل ساكن دار في الكفار اي كل انسي منهم ولو كان ديارا فعالا من الدار بمعنى دار لان
اصل دار دور فقلبت واوه الفا على مضعف عينه كان دوارا بالواو الصحيحة المتدودة اولا وجمع بالقلب
يا ٢٥ كما جرهم وكستقرى احوالهم قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه ويقول له احذر هذا فانه كذاب ان ابي
اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقيل ان نوحا هم عرف ذلك بالنص الصريح
اي لم يعرف بالاستقراء والنص قوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد امن وقد قرع اول السورة ان نوحا جمع
اهل الارض وما بين لهم انه لم يؤمن احد منهم دعا عليهم اجمعين ودعاء النبي هم من غير سبب يعلم من المؤمنين
وهذا هو الاصل في الدعاء على الكافرين ولا يجوز ان يدعي على كل كافر معين لانا لا نعلم خاتمته وما ال امره عند
فلعل الله تعالى يجعل خاتمته ويحول حاله احسن الاحوال ٥ سورة الجن ٥ مختلفة
واكثر الفلاسفة ينكرون وجوده في الخارج وروي ان ابا علي حد الجن بانهم حيوان هوائي يتشكل بأشكال
ثم قال وبهذا ظهر ان الاسماء اي بيان لمدلول هذا اللفظ بدون العلم بوجوده في الخارج فان التعريف الاسمي
لا يكون الا للمعدومات والموجودات الغير المعلومة واما جمهور ارباب الملل والمصدقين بالانبياء فقد اقروا
بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واختلف المثبتون على قولين القول الاول انهم
اجسام عاقلة خفية ح والحق انهم ليسوا اجساما ولا حالا في الاجسام بل هم جواهر قائمة بانفسها وكونها
مشاركة لذات الواجب في الوصف العارض لا يستلزم المساواة لذاته تعالى في الماهية
حتى يلزم تركب الواجب ثم ان تلك الجواهر المجردة مختلفة بالماهية فبعضها خيرة كرمة محبة للخير وبعضها
شريرة خبيثة محبة للشرور والافات وهي انواع كما هي يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدرة البشر
وهي الناس في يقول انها هي النفوس البشرية المفارقة هي ابدانها فانها حال تعلقها بابدانها ان استكملت
في الفضائل العلمية والعملية ثم فارقت عنها ازدادت قوة ولكن لا بحسب ما في ذلك العالم الروحاني من
انكشاف الاسرار الروحانية وان تخلت وتعطلت من الفضائل والكمالات وانهمكت في مقتضيات نفسه
الامارة وسلكت سبيل الغواية في كل باب من ابواب الاعمال والاعتقادات بعد ما فارقتها عن بدنها بالنية
على غوايتها فاذا انتقلت الى عالم بدن آخر مثل بالبدن الذي فارقت تلك النفس المفارقة عنه فيسبب
ذلك اتم بهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتغير تلك النفس المفارقة كما لمعاونة

لنفس ذلك البدن في ابتدائها وتدبيرها لذلك البدن فان لجنسية علة الضم فان التفت بهذه علاقة في النفوس
كثيرة يسمى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة وفيه دلالة عيانية على ما زاهم ولم يقرأ عليهم فحين
كاذ يذهب اليه ابن عباس رضه حيث قال انطلق رسول الله صلعم في طائفة من اصحابه عامدين لاسوق عكاظ
قادركهم وقت صلوة الفجر فمر عليهم بالجن وهم في الصلوة فلما سمعوا القرآن استمعوا له ثم رجعوا الى قومهم فقالوا
يا قومنا انا سمعنا قرأنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله تعالى على نبيه قل
الآية انه استمع نفر من الجن الآية وفي هذا دليل عياني على انه صلعم لم ير الجن اذ لو رآهم لما احتيج معرفة هذه الواقعة الى الوحي
فان ما عرف وجود بالمشاهدة لا يستفاد اثباته الا الوحي وذهب ابن مسعود رضه الى انه صلعم امر بالسير الى الجن
القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام وروى عن مسعود رضه ان رسول الله صلعم قال امرت ان اتلو القرآن على الجن
فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فسكتوا ثم قال فانطلق وانطلقت انا وهو
معك يا رسول الله قال فانطلق فحين جاء الجن عند شعب بن ابي دب خطا على خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى
الى الجن فاخذوا عليه امثال الجبل كانهم رجال الزط حتى غشوه فغاب عن بصري فخفت فادركني الذي بعثه الله
اجلس فلما تلى القرآن فلم يزل صوته يرتفع ويتصدعا بالارض حتى حرت لاراهم قال الاعام واعلم انه لا سبيل الى
تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود رضه في وجوه احدها لعل ما ذكره
ابن عباس رضه وقع اولا في وحي الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم كما بعد ذلك كما روى ابن مسعود
وثانيها ان يقدر بان يقال واقعة الجن مرة واحدة يجوز ان يؤمر عليه بالذهاب اليهم وبقراءة القرآن
عليهم الا انه عليه السلام ما عاينهم وما عرف انهم ماذا قالوا وايش فعلوه فقال الله تعالى اوحي اليه انه كان كذا وكذا
وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وبهذا عليه السلام ما رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به
ثم عاد رجعه الى قومهم فقالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله
تعالى رسوله انهم فعلوا كذا وقالوا كذا ورابعها ان الجن انواع البعض منهم دفعتين احدهما بمكة وهي التي ذكرها ابن
ابن مسعود رضه والثانية بنخلة وهي التي ذكرها ابن عباس رضه ثم قيل ان الجن الذين بمكة حوش جن نصيبين
والذين بنخلة جن نينوى ونصيبين قريبة باليمن غير التي بالعراق بدليل ما اشارة اليه ان العجب يعني
العجيب ووضع للمبالغة كما مر في قوله تعالى ولن نشرك بربنا احدا اي ولن نعبد الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا
يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين وذكر الحسن انهم فيهم يهود او نصارى ومجوس وقدرية ثم انهم لما نفروا
الى قومهم نفروا على انفسهم الشرك نزيهوا مرهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وما انها
جملة الموحى به يدل على ان القراءة متفقون على فتح ان في قوله انه استمع نفر من الجن لوقوعها موقع المصدر حيث
كونه نائبا مقام الفاعل لاوحي والضمير في انه للشان اي اوحي الي ان الشان استمع نفر من الجن الى القرآن فتركخ في المفعول به للعلم به واتفقوا ايضا على الفتح في قوله وانه لو استقاموا الغيرلت لان ايضا

وقيل

وقيل لان التقدير بروان الساجد لله فلما تروا فحذف الجار وان حذفه مطرد وان وان كثيرا واتفقوا على الفتح
ايضا في قوله ليعلم ان قد ابلغوا الوقوع في موقع العلم وحيث كونه مفعول ليعلم وهي مخففة من الثقيلة وقرا ابن
كثير المكي وابو عمر والبصري حاعدا هذه المواضع المذكورة بالكسر بناء على انه تكلم الجن فيكون محطوطا على قوله ان
سمعنا وهي مكسورة اتفاقا لانها محكية بعد القول مبتدا به الا قوله وانه لما قام فانها قرئت بالفتح عطفا على محل
اوحي وقرا نافع وابو بكر بالكسر على الاستيناف او مقول محذوف بالكسر على قراءة نافع وابي بكر في ثلثة عشر موضعا وهي
قوله وانه تعالى وانه كان يقول سفيهنا وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا الصالحون وانه لما قام عبد الله وعلى قراءة
ابن كثير وابي عمر في اثني عشر موضعا وهي غير قوله لما قام واتفق القراء ايضا على كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول
او بعد ما دل عليه وجملة ذلك ستة مواضع وهي قوله فقالوا انا سمعنا وقال انا اندعو او قل انا لن يجيرني وقل
ان ادري وما فاذا رجعتم وقل انه يسلك ووجه الفتح فيها ظاهر والحاصل ان الشدة في هذه السورة على ثلثة
اقسام قسم ليس معه واو العطف فهذا الاختلاف بين القراء في فتحه وكسره على حسب جايات التلاوة واتفقت
كلمتهم على الفتح في قوله انه استمع نفر لاختلاف في فتحه لوقوعه موقع المفعول وكلمتهم ان سمعنا قرآنا لاختلاف في كسره
لكونه محكيا بالقول فيكون كلاما مبتدا به والقسم الثاني ما اقترن بالواو العاطفة وهو اربع عشرة كلمة احدى بها
لاختلاف في فتحها وهي قوله وان المساجد لله وهذا القسم الثاني وانه لما قام كسرها نافع وابو بكر وفتحها الباقون
والاثنا عشرة الباقية فتحها حمزة والكسائي وابن عامر وخفص وكسرها الباقون كما تقدم تخريجه على ذلك كله ثم
قيل في توجيه القراءة بالفتح انها واقعة موقع المفعول لكونها معطوفة على ما وقع اوحي فيكون كلها في موضع الرفع
على انه قام مقام الفاعل كما لم يسم فاعله ورد وذلك بان اكثرها لا يصح وحوله تحت معمول اوحي الا ترى انه لو
قيل اوحي الي انما السماء وانا كنا وانا لا ندري وانا منا الصالحون وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون لم يستقم
معناه وقال مكي والعطف في فتح ان على آمنا به انما هو في العطف على انه استمع لانك لو عطفت وانا ظننا
وانا لما سمعنا وانه كان رجال من الانس وانا لمسنا وشبه ذلك على انه استمع لم يجز لانه ليس مما اوحي اليه وانا
هو اخبار به عن انفسهم والكسر في جميع هذا ابين وعليه جماعة من القراء انتهى كلامه الفتح في ذلك كله على انه معطوف
على محل به من آمنا به كما اشار اليه المحقق الزمخشري والمكي متفق هذا الوجه ايضا حيث قال والفتح في ذلك على المحل
على آمنا به فيه بعد في المعنى لانهم لم يجزموا انهم مع آمنوا بانهم لما سمعوا الهدى وعلم آمنوا به ولم يخبروا انهم آمنوا انه
كان رجال انا كلهم الله عنهم انهم قالوا ذلك فاخبرين به عن انفسهم لاصحابهم فالكسر اولى بذلك واجيب عنه بان ما قاله
المكي غير لازم فان الفتح على ما ذكر صحيح وقد سبق الزمخشري الى هذا التخريج الفراء والزجاج الا ان الفراء لم يشترط شيئا لا
كما انفصل عنه فانه قال الفتح ان لو قوع الايحاء عليها وانت تجد تسليط الايحاء على بعض فتح دون بعض
ذلك لا يمنع من آمنا بهن على الفتح فانه يحسن فيه تقدير ما يوجب فتح ان نحو صدقنا وشهدنا على ما قالت العرب
وزهجن للحواجب والعيونا فنصب العيونا لاتباعها للحواجب وهي لا تزوج الا من تنكحن فما لها الكحل انتهى والكحل العيون

كما قال علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا والزجج دقة في الحاجبين وطول وزججت المرأة حاجبها فهو فيه
وطول لته قال الفراء اشار الى شيء مما ذكره المكي واجاب عنه وقال الزجاج لكن وجهه ان يكون محمولا على معنى آمنا به
لان معنى آمنا صدقنا وعلمناه فيكون المعنى صدقنا انه تعالى جد ربنا انتهى ولم يجعل معطوفا على لفظ الجار والمجرور
لعدم ذكر الجار في المعطوف ولا في لفظ المجرور لان البصريين لا يجوزون العطف على الضمير من غير اعادة الجار في المعطوف
وان اجازه الكوفيون والمراد من الحمل على المحل الحمل على معنى المعطوف عليه بان يجعل معنى آمنا به صدقنا على اعتبار الحذف في
والايصال ثم يجعل ما بعده معطوفا على ما هو مفعول بحسب المعنى احترازا عن العطف على الضمير المجرور بلا اعادة
الجار ولو جعل معطوفا على نفس المجرور وحمل الكلام على حذف الجار من المعطوف خاصة بناء على ان حذف حرف الجر
من ان وأن قياس مستمر وقول المصنف ومنع البافذ ان الكل الا ما صدر بالفاء ليس على ظاهره لانه لا خلاف في كسر
ما كان محكيا بعد القول فلا بد من تخصيص نص الكل بان يقال مثلا المراد به كل ما كان مقترنا بالواو العاطفة.
قوله مستعار من الجد الذي هو البخت والدولة سواء استعمل بمعنى الملك والسلطان او بمعنى الغناء فان الجد في اللغة
كما يكون بمعنى العظمة وبمعنى اب الاب واب الام يكون بمعنى الحظ والبخت يقال رجل مجدود اي محظوظ شبه سلطان الباري
وغناه الذاتيين الازليين ببخت الملوك والاغنياء فاطلق اسم الجد عليه استعارة قوله والمعنى وصفه بالاستغناء
عن الصاحبة والولد اه يعني ان قوله جد ربنا فاعل تعالى والتعالي لما اسند الى الجد الذي هو سبب التعالي علم ان المراد تعاليه
عما اضيف ولما لم يذكر المتعالى عنه كان فيه اجمال ثم لما قيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ازال ذلك الاجمال فقوله ما
اتخذ صاحبة استئناف لبيان المتعالى عنه كانه قيل ما الذي تعالى عنه فقيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقرئ تعالى
جدا ربنا بنصب جدا على التمييز من النسبة ورفع ربنا بتعالى اي تعالى ربنا جدا ثم قدم المميز كما في قولك حسن وجها
زيد وهو المنقول من الفاعلية اذ التقدير تعالى جد ربنا ثم صار تعالى ربنا جدا اي عظمة نحو نعم زيد عرقا اي عرق
زيد ثم قدم المميز والجد بكسر الجيم ضد الهزل وضد التواني في الامور ايضا فاذا قرئ تعالى جد ربنا بالكسر كان المعنى تعالى
صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وان الالهية لا يشوبها شيء من سمات الاحتياج والحدوث
فان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثير والاستئناس به والبقاء نسله بعد فوته وهذه من لوازم الامكان
والحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله تعالى وانه كان يقول سفيهنا ضمير انه للشأن والصم كان مضمر فيه وهو
خبر ان انه والجملة التي بعد كان تفسير ذلك الضمير لانه مضمر لم يتقدم ظاهر يعود عليه وانما يفسر على شريطة
التفسير وهي موضع جر كان قوله شططا اشارة الى ان شططا في النظم صفة مصدر محذوف بتقدير
المضاف لان القول لا يوصف بانه في نفسه بعد عن الحق والصواب ومجاوزة الحد في اي شيء كان الا على طريق
المبالغة كما في رجل عدل وانما يقال قول ذا شطط فقدر لذلك ثم اشار الى جواز ان يكون المعنى قولا
هو نفس شطط لفرط ما بعده ذلك السفيه عن ذلك والصواب ثم في ذلك القول قوله اعتذار الكافرين قالوا حسبنا
ان انه لن يقول الانس والجن على الله كذبا فلذلك صدقناهم في ان الله تعالى صاحبة وولدا فلما سمعنا القرآن

وتبين

٣١٦

وتبين لنا الحق بسبب علمنا انهم قد يكذبون عليه تعالى وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الضلالات بسبب التقليد وانهم
تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والتفكر في آيات الله تعالى قوله جعله مصدرا منصوبا لعدم ما فيه من توقف لما انه
قيل ان لن تقول تقولا ولا يجوز ان يجعل كذبا في هذه القراءة نعتا لمصدر محذوف اي تقولا كذبا لان التقول لا يكون
الا كذبا لان التقول لا يكون الا كذبا فلا فائدة في توصيفه بالكذب وان فيه مخففة من الثقيلة ايضا اي ظننا انه
والضمير للشأن وكذا الضمير انه في قوله وانه كان رجال اي وان الشأن كان رجال من الانس ورجال لهم كان ومن الانس
صفة رجال وكذا من الجن ويعوذون خبر كان ورهقا مفعول ثان لزادوا واختلفوا في فاعله فقيل الانس اي فزاد
الانس الجن باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا قد سدنا الجن والانس فطغوا بذلك في كفرهم وقيل بل فاعله
هو الجن اي فزاد الجن الانس بذلك طغيانا في الكفر فان الانس اذا عاذوا بهم قد صاروا في منزلتهم ظنوا انهم ان ذلك
من الجن فازدادوا رغبة في طاعة الشياطين وقبول وساوسهم واختار المصنف الوجهين قال مقاتل كان
اول من تعوذ بالجن قوم من اهل اليمن ثم من بني حنيفة ثم فشا ذلك في العرب فلما جاء الاسلام عاذوا بالله وتركوهم
روي عن رجل انه قال خرجت مع ابي الى المدينة اول ما ذكر النبي عم فاوانا المبيت الى راعي غنم فلما انتصف الليل
جاء الذئب فحمل حملا من الغنم فقال الراعي يا عامر الوادي جارك الله فنادى مناد يا سرحان ارسله فاتى الحمل
يشتد حتى دخل في الغنم ولم يصبه كدمة فانزل الله على رسوله بمكة وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الجن فزادوهم رهقا اي زاد الجن الانس خطيئة والرهق الاثم في كلام العرب واضيف الزيادة كانوا
سببا لزيادة غيهم قوله والرهق في الاصل غشيان الشيء اي اتيانه فقوله ثم لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة اي لا يغشاها
قتره وترهقهم ذلة ثم استعمل بمعنى الآثم من نحو الخطيئة والشر والكبر والغي وقيل انه في الآية على اصل معناه
والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم
لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما بان خطبوهم واضعفوهم وغير ذلك
من طرق ايذائهم فالزيادة على هذا المعنى من جعل الجن وقصده اليهم وهو اللائق بسياق الآية والموافق
للنظم قوله والاتيان من كلام بعضهم لبعض او استئناف في كلام الله تعالى معنى الآية الاولى على كلا الاحتمالين
ظاهر ومعنى الآية الثانية على الاحتمال الاول ما قال مقاتل ان مؤمني الجن لما رجعوا الى قومهم منذرين قالوا
فقال مؤمنو الجن لكفارهم وانهم يعني كفار الانس ظنوا اظنا مثل ظنكم يا معشر الجن ان لن يبعث الله احدا
بالرسالة بعد عيسى او بعد موسى عليهما السلام اولن يبعث الله احدا بعد الموت للجزاء ثم انهم لما بعث
اليهم محمد خاتم النبيين بالقرآن المجيد آمنوا به وصدقوه في جميع ما اخبر به فافعلوا انتم يا معشر الجن مثل ما فعل
الانس ومعناها على تقدير كونها ابتداء كلام من الله تعالى وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش ان لن يبعث
الله رسولا الى خلقه يقيم به الحجة عليهم اولن يبعث الله الخلق بعد موتهم فالمقصود تأكيد الحجة على قريش
بانه اذا آمن هؤلاء الجن بمحمد وبما اخبر به فانتم احق بذلك والاحتمال الاول اظهر لان ما قبل الآيتين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وما بعدها من كلام الجن واد خال كلام اجنبي بين كلاميهم غير مناسب وبهذا الاحتمال لا يحتاج الى تقدير كسرن فيها ونحوه
ذكر في قصة وفي فتح ان فيها آه ٢٢ ساء وسد مفعولي ظنوا جعله من افعال الفعل الاول وهو اختيار اللغويين فان ظنوا
بطيب مفعولين وكذلك ظننتم والعل الوجه في اختياره افعال الاول ان ما قبله لما ظننتم مصدرية فكان الفعل بعدها
في تأويل المصدر والفعل اقوى من المصدر في العمل فلا يبالي زعمه المصدر رفيه ٢٣ مستعار من الحس لطلب شبه الطلب
بالحس باليد في كون كل واحد منها وسيلة الى توقف حال الشيء وتغيره عنه بالحس والحس ٢٤ اسم جمع كحارس بمعنى
حافظ كما خذم لخادم بريد انه اسم مفرد في معنى الجمع وهو الحراس كما خدم والهذا وصف بشديد ولو كان جمعا لقيل
شداد لان الجمع حيث ملائكة شداد وقيل شداد اما على لفظ حرس فانه وان كان بمعنى الحراس والحفظة
من الملائكة الا انه لفظ مفرد فلذلك وافقه صفته في الافراد والظاهر ان قوله كما فوجدناها بمعنى اصبناها وجدناها
فيتعدى الى مفعول واحد ويكون قوله حيث جملة حالية في محل نصب على انه مفعول وجدنا ولا بد في مثلها من كلمة قد ظاهرة
او مقدرة واذا لم تكن ظاهرة هنا فهي مقدرة ويحتمل ان يكون من افعال القلوب المتعدية الى اثنين فيكون جملة حيث
في موضع المفعول الثاني اي فخلينا بينها وبين ملئها حرسا شديدا ونحوه امتلأ الاناء وعاء وشحنها بمعنى عطف على حرسا وجملة فلا
تدعو الحكمة وهو جمع شهاب وهو الشيء المضيء الذي يتولد من نار الكواكب التي هي زينة السماء ويرجم به الشياطين لا بنفس
الكواكب والا لكانت سببا لتولده فعطف رجوما اي مرجوما بها في قوله وجعلنا بها رجوما للشياطين ومرة على
لمن يقعدون في مواضع القعود في السماء كالمستمع والمخبر من اهل السماء والقاؤها الى الكهنة فمن سماها الرجوم بين
بعثة رسوله عليه السلام بان رمي المسترقة منهم الحرقة فلذلك قالوا لمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا اي كمينا يرصده
فالآن متعاطون الاستماع ورمينا بالشهاب ذكر المضمر في شهابا رصدا وجهين الاول ان يكون الشهاب
يراد به المعنى المشهور ويكون رصدا صفة له بمعنى راصدا اقباله وذلك لان الشهاب لما كان معده الله صار كانه راصد
لشهلك والثاني ان يراد بالشهاب الملائكة بتقدير المضاف ورصدا صفة له على ان يكون اسم جمع كالحرس والخدم ذوي شهاب
راصدين اياهم لرجومهم بها معهم في الشهب فان قيل فقوله تعالى لمن يستمع الآن يدل على ان الرجم لم يكن قبل بعثة
رسول الله عليه السلام وجعلنا بها رجوما يدل على انه كان قبل ذلك لانه لما ذكر خلق الكواكب فائدتين الترتيبين
ورجم الشياطين وكانت فائدة الترتيبين حاصلة قبل البعثة وجب ان يكون الفائدة الاخرى حاصلة قبله ايضا
بان ذكر تينك الفائدتين لا يقتضي اقترانهما بحسب الزمان لم لا يجوز ان يكون المعنى وجعلنا بها بحيث تفضي الى ترجم
بها فان الرجم مقدر سببي بها يرجم به ويؤيد هذا المعنى ما روي عن جماعة من المفسرين من ان السماء لم تكن تحرس في
الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام فلما بعث محمد عليه السلام منعوا من السماء وحرست بالملائكة والهذا الشهاب قال
ابن عباس رضه كان الجن يصعدون الى السماء فيسمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة
فانها تكون حقة واما الزيادات فهي باطلة وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله
عليه السلام فرمي بها فرأت قريش امرا عاراه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه

فناء

٢١٧

فناء العالم فبلغ ذلك بعض الاكابر بهم فقال لم فعلتم عاري قالوا رمي بالنجوم فرأينا ما تشاهدت هذه السماء
الصيرة فان يكن بحوادث فهو وقت فناء العالم وان كانت بحوادث ما لم تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا
هي بحوادث لا تعرف فاخبروه فقال هذا امر مهلة وهذا لم يكون عند ظهوره نتيجة فما مكثنا الا يسيرا قبل البعثة
الا انها زيدت بعد البعثة زيادة ظاهرة ومنعت الجن عن استراق خبر السماء رأسا لئلا يلتبس على
الناس اقوال الرسول عليه السلام المستندة الى الوحي الالهي باقوال الكهنة الحاصلة من مسارقة الشياطين ما استرقوه اقوال
اهل السماء وبهذا القول يتم بقية نظم القرآن لانه قال فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا فانه يدل على ان الحارس هو الحفاظ
والكثرة وقال ايضا فتقعد منها مقاعد اي يجد فيها بعض المقاعد خالية عن الحارس والشهب الآن ملئت
المقاعد كلها ٢٥ وذي طرائق لا يمكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع كون الذوات ذكر وتوجيهه ثلثة اوجه الاول
تقدير ما اضيف الى الطرائق والثاني حمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث تقدير ما اضيف الى الكل كان ان كانت
طرائقنا طرائق قددا فحذف المضاف واقيم الضمير المضاف اليه مقامه والقدة في قد كالقطعة في قطع واصله
في الاديم يقال لكل قطعة منه قدة وجمعها قدد ٢٦ ووصف الطرائق بالقدد دليل على معنى التفرق
فيه الصالحين بالكون ومنهن الابرار بناء على ان تقديم حافة الشيء يفيد الحصر والتخصيص وكذا كون كل واحد
من البتة اذ الخبر معرف بلام الاستغراق بقيد ذلك اذا قلت زيد الجواد او كل الجواد زيد وكذا قلته على ارادة الاستغراق
فان كل زيد كل الجواد او كل الجواد زيد وكذا قلته على ارادة الجنس والحقيقة فقد حكمت بالجود زيد وجنس الجواد
في الخارج ضرورة ان المحمول لا متحد بالموضوع في الوجود وهو امعنى الحصر فقول الجن بعضهم منا الصالحون
يفيد اتحاد جنس الصالح ببعضهم ولا يصح قصر الجنس عليه تحقيقا وهو ظاهر ضرورة ان الجنس متحد في ذلك البعض
بحسب الواقع فلابد ان يكون القصر مبنيا على المبالغة والادعاء لكمال ذلك البعض في الصلاح فاذا برز هذا الكلام
في صورة تفيد ان جنس الصالح مقصور على بعضهم لا يتجاوزه لعدم اعتدادهم بصلاح غيرهم ذلك
فسر الصالحون بذلك فكان المعنى كنا قبل استماع القرآن مناصالحون كما ان الصلاح ومناصالحون دون ذلك
في الصلاح فيكون دون ذلك باقيا على اصل حاله وهو الظرفية وانه صفة لمحذوف كما ذكر حاصله ومقصوده
من هذا القول المبالغة في دعوة من دعوهم الى الايمان اي فاحد ثنا بالايمان بمحمد عليه السلام حالكونا جنسا
من الايمان بالانبياء المتقدمين وان كنا متفاوتين في ذلك فحالنا لا تنوع من هذا الذي احدثت باوضح
من الادلة والمعجزات وهو القرآن العجيب في حسن نظمه ودقة معناه وفيه بيان كل شيء مع قلة الفاظه ويحتمل
ان يكون دون مبتدأ بمعنى غير لا ظرفا فلا يقدر له موصوف اي ومنا غير الصالحين فيرجع على ما قصدوه
والكافرون ٢٧ على اشارة الى ان الظن هنا بمعنى اليقين لان الايمان لا يحصل بالظن ولان المقصود
من هذا الكلام ترغيب اصحابهم وتحضيضهم على الايمان بتخويفهم بالمؤاخذة على اصرارهم على الكفر
والعصيان وذكر انا يعجز بالعلم لا بالظن وان مخففة من الثقيلة وضميرها ضمير الشان المحذوف والجملة بعدها

جزاء وهي مع ما قبلها جزاء سادة مسد مفعولي العلم اي وعلمنا بالاستدلال والتفكر في ذلك ان الله ان شاء ان امسخهم وهو في قبضة قدرته وسلطانه لمسخهم ان تقدرة الله اقصى ما في الارض او هو بيان منها الى الجو او الى السماء كائنين في الارض ما بين اثنتي عشرة الى ان قوله في الارض حال من فاعل نجعل وكذا ابهر بيانا مصدرا موضع الحال من فاعل نجعله ومحل الارض او الحكوم بان محل اللام على الاستغراق حقيقة قال ابن مالك في اعرابه قوله نجعله في الارض وجب الايراد بالرب في الارض لما غير بالكاسماء والبحار وفيه ترق ومبالغة ولم يعتبر عمومها ولا خصوصها في بنيا بل جعل وجود اللام وعدمها سواء كما في اريدها العراك قال العراء حال وحق الحال ان تكون نكرة والعراك وان كان معرفة صورة الا انه مصدر واقع موقع الحال النكرة في الاصل اريدها معتركة اي مختلطة فرد عليه ولم يقصد بتعريف التعريف عهدي ولا استغراق فكذا ابهما قال لعله ان لمن نجعله غير احصاء او اراده سواء كنا ساكنين مستقرين في الارض او ابهر بين فيها او موضع لا آخر وحصول العلم على الوجه الاكمل ان القرار في عموم سبحان في ان شيأ منها لا يفيد فوات شاعته وفائدة ذكر الارض فيه الاشارة الى انها جامع سعتها وانها طالما ليست علجا ومنتكا ولا مهربا ولا يحتمل ان يكون اللام على الوجه الاكمل للعهد اي لمن نجعله سواء تنتشأ في ارضا التي تسكن فيها او ابهر بيانا منها الى موضع آخر والمقابل على الاول اما هو بين الكون في اجزاء الارض وبين الهرب عنها الى اخر مباين لها منفصل عنها ٢٣ فهو لا يخاف فقد رجعت اليه وجعل قوله لا يخاف خبر انه وجعل الجملة الاسمية جزاء والشرط والجزاء اذا كان جملة اسمية يجب دخول الفاء عليها لان حرف الشرط طالما يؤثر في الجزاء الا في حيث الاعراب وهو ظاهر لكون الجملة مبنية والا في حيث المعنى كذلك فوجب دخول الفاء عليها لتدل على انها جزاء الشرط ولو لم يقدر المبتدأ كان الجزاء مضارعا منفيا بلا وفي مثله جاز الامران دخول الفاء وعدمه لاحتمال كون حرف الشرط مؤثرا في الجزاء بغير مؤثر فيه اما كونه مؤثرا فيه فجعله معينا للاستقبال مع كونه قبل دخول اداة الشرط صالحا للحال والاستقبال فبقي على كونه لا يجزم النفي لا لنفي الاستقبال في لا المؤثر حرف الشرط في الجزاء اي مع ان تعيينه للاستقبال مستفاد من حرف النفي في متنع لمقابلته اي حرف الشرط ايضا لانه لا تواردا العلتين على معلول واحد فان كان حرف الشرط مؤثرا فيه لم يحتج الى الفاء وان لم يؤثر يحتاج اليها ليدل على كونه جزاء الشرط ان قلت ظهر مما مر كلما مر انه يجوز ان يقال لمن تواجهه بربه لا يخف فهو يخافه ان يعتذر مبتدأ وهو غير ان يدخل الفاء كقوله تعالى انه عوجهم لا يسمعه ادعاكم اجابة الزمخشري بان اللام كذلك الا انه التزم ذلك لفائدتين تقوي الحكم وتقريره في ذهن السامع بسبب تكرر الاسناد والحاصل بتقديم المسند اليه والفائدة الثانية تخصيص الجزاء الفعل بالمسند اليه المتقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره وقيل هذا التقريح منه بجواز اجتماع التقوي والتخصيص في مثل هو عرف وانت عرفت وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي ٢٤ وقرئ فلا يخف على ان لا ناهية فيجب الفاء حينئذ لما تقرر ان الطلبية اذا كان جملة طلبية كالامر والنهي يجب مقارنتها لعلامة الجزاء ولا يجوز كونها نافية والا لاستغنت عن الفاء

بجزم فقط كما وانا منا المسلمون ومنا القاسطون في الكلام الجن لما صح بهم غير بعيد لهم على الكلام ببيان احوال الفريقين اي منا بعد سماع القرآن من المسلم ومنا من كفر والقاسط الجائر لانه عادل عن الحق والمقسط لانه عادل الى الحق يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل روى ان الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول في قاسط عادل فقال الكافرون هما اصنام عجل صبوا انه يصفهما بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة جعلته جائرا كافرا ثم قال فما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وبهما تم اقوال الجن وفحواه كما ان لو استقاموا حواه جملة الموحى به اي اوحي الي استمع نفر من الجن وان الشأن لو استقاموا القاسطون على طريقة الاسلام لوسعنا عليهم في الدنيا وبسطنا لهم في الرزق وكلفناهم بالشكر لنعلم كيف يشكرون والغدق بفتح الدال غدق الماء يغدق بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا غزر وصف الماء به للمبالغة في غزارته لرجل عدل يقال سلكت الطريق في الابرة اذا ادخلته فيها فتقدير الآية يسلكه عذابا وكما كان الباء في سلكتم في سقر فحذف الجار واوصل الفعل اليه كما في قوله كما اختار موسى قومه وصعدا صفة لعذابا من صعد في الجبل اذا رقي وهو مصدر صعد يقال صعد يصعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه وقيل الصعد في اللغة السهم بمعنى المشقة يقال تصعدني الامر اذا شق عليك فقوله عذابا صعدا بمعنى ذا صعد اي ذا مشقة قد تقدم في اول السورة ان القراء السبعة اتفقوا على فتح الياء من يسلكه واما قوله تعالى ان المساجد لله والفاء في قوله فلا تدعوا للسببية اي اذا كان كذلك فلا تعبدوا فيها غيره والمراد بالمساجد عند اكثر المفسرين المواضع المتخذة بنيت للصلوة وذكر الله تعالى فقد مضى في انما يعمر مساجد الله والبيع مساجد المسلمين قال المقرطبي المراد بها البيوت التي يبنيها اهل الملك العباد الى انتهى واهل الكتاب كانوا يتخذون في صلوتهم والكنائس يخلصون لله تعالى المسلمين بالاخلاص والتوحيد وان لا يعبد وا فيها مع الله احدا غيره ٢٥ وفي جعل ان مقدرة باللام التعليلية المعلقة بقوله فلا تدعوا على معنى لانه عوا مع الله احدا في المساجد لانها له خاصة وهو اشارة الى ما ذهب اليه الخليل في ان تقدير الآية ولان المساجد لله فلا تدعوا ونظيره قوله ان هذه امتكم امة واحدة ٢٦ وانا ربكم فاعبدون اي لاجل هذا الملحق فاعبدون وقوله تعالى لايلاف قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه التضعيف انه حيث يلزم الفاء السببية لان معنى السببية في يستفاد في لام التعليل ولقائل ان يمنع لزوم الفاء فائدة الفاء ويقول لم لا يجوز ان يكون فائدتها تاكيد ما افادته اللام ٢٧ لانا جعلت قال وادم جعلت الارض طهورا وكونه مسجدا ٢٨ فكانه قيل الارض كلها طهورة له فلا تسجدوا على غير ما لقيا ٢٩ لان قبلة المساجد تعليل لاطلاق لفظ المساجد كونه مجمعا على السجود لان المساجد قد قبلة قبلة المساجد جمع المسجد بفتح الجيم على انه مصدر ميمي بمعنى السجود او على انه اسم مكان بمعنى موضع السجود لان قبلة السجدات او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ الجمع المسجد عاد البيوت المذكورة والمعنى انه عبر عن المسجد الحرام بلفظ المساجد لكونه قبلة لمساجد الدنيا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وان كل احد يسجد اليها ومحصله انه وان كان مكانا مشخصا الا ان له تعددا اعتباريا من حيث كونه قبلة لكل واحد
من المساجد والسجدات الواقعة فيها فلذلك اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه اليه في العبادة تحقيقة هو الله الا انه قد
يتخيل توجه للجسم الذي هو القبلة الى مقام المتوجه اليه تكلف والظاهر ان قول المص ومواضع السجود معطوف
على قوله المسجد الحرام وكذا قوله وآباره السبعة وقوله السجدات ويدل عليه ما وجد في بعض النسخ بدون قوله
لانه قبلة اي مسجد هكذا وفسرت بمواضع السجود على ان المراد النهي عن السجود لغير الله تعالى وآباره السبعة
وقوله على انه جمع مسجد اي بفتح الميم منعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام آه فان المسجد
بالفتح يصح ان يكون مصدرا بمعنى السجود واسما لمكان السجود والمراد بالسبعة عليه من الآبار السبعة فانها مواضع
السجود في الجملة قال عطاء ما جدك اعضاؤك التي امرت بالسجود عليها لا تذلها لغير خالقها وقال عم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم وقال عم اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب قال ابن الاثير الآراب
الاعضاء جمع ارب والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد بفتح السجود جمع مع ان الاصل في المصدر ان لا يثنى ولا يجمع
لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوة للخبر وتلاوة آيات السجدة واما
ذكر لفظ العبد آه مبني على الفتح ان في قوله وانه لما قام كما هو قراءة الجمهور على انه من جملة الموحى بمقتضى الظاهر
اوحي الي ان الشان لما قامت اي عبده واما في قراءته لصلوة الفجر ببطن نخلة حين اتاه الجن
واسمعوا القرآن كادوا يكونون على تبدل عليه لانه عم غير عن نفسه اولا بغير المتكلم حيث قال اوحي الي فاني بينت
ظاهرا ان لا يعدل عنه الى الاسم الظاهر الا انه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر لفائدة بينه التواضع والاشعار
بما هو سبب قيامه وعبادته وهو كونه عبدا له واما اذا قرئ بكسر ان وهو قراءة نافع وابي بكر عن عاصم ابتداء
كلام من الله تعالى او على انه من قول الجن لقومهم حين رجعوا اليهم قالوا لما قام رسول الله كادوا يصيرون
عليه لبدا تعظيما له وقيل انهم قالوا لما صحابه حين رجعوا اليهم انه عم لما قام عابدا ربه بنخلة كاد الناس
والجن وتظاهروا عليه ليطفئوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من
عاداه يريدون بهذا القول تقبيح حال الكفرة والطعن عليهم في اجتماعهم على التناصح الامين وطلب
منعه عن اظهار ما جاء به من الحق المبين مع كونه موافقا لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدا بالشواهد
والمعجزات الباهرة وسائر ما يوجب الارتياب في حقيقته وصدق مبلغه واصل المقصود ترتيب قومهم
في قبوله والانقياد على جميع التقادير كان الظاهر ان يقال لما قام رسول الله او نبي الله لانه من كلام الله تعالى
كلام رسول الله عم نقله عم بقال عبر عن نفسه صلى الله عليه وسلم بذلك بما يقتضيه التواضع والتذلل بدل ما اوحي
اوفي فوضع الجن على التقدير بين المناسب ذكر ما يدل على تعظيمه واجلاله الا انه على تقدير كونه من كلام الله
المسوق لبيان تعجب الجن عما رأوا من عبادته او لبيان تزاحم الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره ليس
عنه عم بعبد الله للاشعار بان تعجبهم وكذا تظاهر الفريقين على ابطال امره ليس في موقعه من حيث ان

عباده:

عبادة عبد الله لمولاه ليست مما يتعجب منه ولا مما ينكر ويزدجر عن تعجيبه وانكاره عنه عم بذلك على تقدير كونه
من كلام الجن المسوق لبيان تعظيم اصحابه اياه متعلقين عليه ترغيبا لقومهم في الايمان به عم واتباعه اعره
للاشعار بانه عبد مأمور لا يعتد من عند نفسه الا بما يوحى اليه وبؤكده ان قالوه تعجيبا حال
المتظاهرين عليه يكون العدول الى لفظ عبد الله للاشارة الى وجه التعجيب ق وهو جمع لبدة بمعنى ان الظاهر
قراءة لبد بكسر اللام وفتح الباء مخففة وهو جمع لبدة كقرحة وقرب اللبدة الشيء المتلبد اي المتراكم المتلبد
بعضه على بعض فالمعنى كادوا يكونون عليه جماعات متراكمة حرصا وقرئ لبدا بضم اللام وفتح الباء مشددة
وهو جمع لابد كسجدة جمع ساجد قال ابو الفتح اللبد الكثير يركب بعضه بعضا حتى يتلبد من كثرته انتهى وقرئ لبدا
بضم اللام والباء مخففة وهو جمع لبود كصبور ق يوجه تعجيبكم او اطباقكم على مقتضى لغف وتمرمت اشارة
لان المعنى انه لما اوحي اليه انه عم لما قام عابدا تلبد عليه الجن تعجبا فحاروا واسمعوا واطبق عليه كثرة الانس
والجن لابطال امره اجاب عنه بقوله انما ادعوا ربي الى آخره ذكر عنه بقوله قال او يليه ذلك بقيه حكاية الجن
احوال الرسول عم لقومهم ق ليوافق ما بعده وما روي عن عطاء انه قال ان كفار مكة قالوا للنبي عم
الم يجئ باهم عظيم وفي عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فحزن بخير كما نزل الله تعالى قل انما ادعو ربي ق
اشعار للمعنيين الاول لا املك لكم ضرا ولا نفعا والثاني لا املك لكم غيا ولا رشدا ولكل المعنيين مناسب
للمقام فان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله تعالى وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه فاذا ارجت على
الاهتداء بالايمان والطاعة ونهيتكم عن الشرك والعصيان فانكم قابلتموني بما قابلتم فالاجتماع على عداوتي
ومنعي ليس في يدي اضراركم بالعقوبة على الكفر ولا نفعكم بالاثابة على الايمان فان كان الضر بمعناه يكون الرشد مجازا مرسلا بعلاقة النفع على طريق اطلاق
اسم المسبب وارادة السبب وان كان الرشد بمعناه يكون الضر بمعنى الكفر والغي على طريق اطلاق اسم السبب على السبب
قال الراغب سبب النفع والضر سبب الغي وثمرته ق منجا اي ملتجأ ويقال لحد ملجأ في دين الله والتحد في
اي مال عنه وعدل ويقال للملجأ والملحد لان اللاجئ يميل اليه ان لن ينقذني مما قدره الله تعالى علي من السوء
احد ان استحفظه ولن اجد من دونه معدلا اعدل اليه الا بحفظه وارشاده ق فانتفاء الاشارة الى ان الاستثناء
من ارشد متصل سواء كان بمعناه او بمعنى النفع ق مؤكد لنفي الاستطاعة فان تقريرا عنه متضمن لبلوغ ان
الحال لما بها الله تعالى وانه عاجز عنها راسا فيفيد كره الجملة المعترضة لكونها بمعناه وفائدة الاشتثناء المبالغة
في توصيف نفسه بالتبليغ لدلالة على انه لا يدع التبليغ الذي يستطيعه لتظاهرهم على عداوته ق وقرئ ملتحدا
اي ملجأ من دونه ملجأ ومنجى الا بلاغا اي لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله عز وجل ما ارسلني به قال الامام بعد
تقرير هذا الوجه واقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه
ملتحدا والبلاغ من الله تعالى لا يكون دونه الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه ق او معناه ان لا ابلغ بلاغا

على ان لا يكون الكلام مستثنا بل شرطا والاصل ان لا فاعلم فان شرطية وفعلها محذوف لدلالة
مصدره عليه ولا نافية بمعنى لم والتقدير ان لا تبلغوا بلاغا من الله فلن يجيركم احد وهذا الوجه ضعيف لان
حذف فعل الشرط وابقاء اداته قليل جدا وقد انكر البدة في الآية حذف الجزاء ايضا لان الجزاء لا يتقدم
على الاداة عند البصريين ومع هذا جوزه المبرد بناء على ان الجزاء اذا حذف وكان عندي جواز تقديره اما
في قوة المذكور لدلالة ما قبله عليه قوله عطف على بلاغا كانه قيل لا احلكم الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان
ابلغ عن الله واقول قال الله كذا وكذا سبا للمعاملة اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة
ولا نقصان قوله وفي الله صفة بلاغا اي بلاغا كائنا من الله وليس متعلقا بقوله بلاغا لان صلة التبليغ
في المشهور انما تكون على دون فان قال لواحدي ان في قوله تعالى فان له نار جهنم محذوفة الخبر لان عامله
الجزاء موضع ابتداء ولذلك محل بسببه به قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي كفر فامتعه وفي يودون به فلا يخاف
على ان المبتدأ فيها معمم وخالدين حال من الهاء في له والعامل الاستقرار الذي تعلق به الجار قوله جمعه للمعنى
فان في بعض نسخ كل واحد يفعل القبائح وافرد له حيزه حملا على لفظ من قوله وسوقه في الامر بالتوحيد فان
الكلام لتوبيخ مشركي مكة باصرارهم على الشرك مع انه عم دعاهم الى التوحيد مرارا وتلا عليهم في القرآن ما
يدل على بطلان الشرك زمانا مديدا متطاولا والجن آمنوا بالقرآن وتبرؤا عن الشرك اول استماعهم اياه
ثم ذكرهم منذرين عن الشرك وسوء عاقبته وساق الايمان فلا تدعوا مع الله احدا ثم وبخ المشركين
من الجن والانس الذين تلبدوا على معاداته وابطال امره حين رأوه يعبد الله وحده فحالفاله في عاداتهم
الاوثان فظهر ان المقصود المهم في هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به والنهي عن الشرك و
العصيان وان كان عاما متناولا لكل ما يصدق عليه مخالفة الامر وعدم الامتثال به الا انه قد تقرر
ان العام يجوز تخصيصه بامور منها بالقرائن المقامية وورود في حادثة مخصوصة والعصيان
المذكور في الآية من هذا القبيل فانه ذكر في مقام الامر بالتوحيد فيختص بعدم الامتثال وسلوك مسلك
الشرك والمقصود المهم من تخصيص العصيان انه لا يجب جمهور المعتزلة في استدلالهم بهذه الاية على
عصاة المؤمنين يخلدون في النار حيث قالوا ان هذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب في
سايرالعمومات التي ورد فيها قيد ابدا فتبصر لكون لفظ الابد صريحا في سقوط ذلك الاحتمال فلما خص العصيان
بالعصيان في الامر بالتوحيد لم يبق الاية دليلا على ما ادعاه المعتزلة قوله ما بلغه الكفار الذين يتعاونون الانسان
والجن فتظاهر هم على ابطال امره والمعنى انهم اضعف ناصرا واقل عددا فان الكافر لا ناصر له ولا شفيع
له يوم القيمة كما قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة
قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلام قولا من رب
رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد في جانب اعداء الدين اوفي جانب الكفار وان فريد البتر لهم

الجن

وهم الذين وقع التحدي عليه بتجيء مما رأوا وسمعوا اليقين كون ما بعد حتى غاية للمحذوف دلت عليه اللام وهو استضعافهم
عددا كانه قيل لا يزالون يستضعفون ويستهزؤن حتى اذا رأوا ما يوعدون يتبين لهم ان المستضعف من هو قيل
هذا هو الاظهر لان كون غاية للقول يكون عليه بعيد اجد الطول الفصل بينهما بالجمل الكثيرة وقد رجعهم فذلك
المحذوف العيا فقال تقديره دعهم حتى اذا وقيل انه غاية لما تضمنته الجملة الى قبلها من الحكم بكينونة النار
لهم وانهم يوعدون كانه قيل العاصي موعد بها حتى اذا رأوا ما فسيعلم وقع في قوله حتى اذا ضعف يجوز ان يكون
موصولة في موضع النصب بقوله فسيعلمون فكيف اضعف خبر مبتدأ محذوف اي فسيعلمون الذين هم اضعف
وان تكون استفهامية مرفوعة بالابتداء واضعف جزء والجملة في موضع نصب سادة مسد مفعولي العلم
لانها متعلقة للعلم قبلها وناصرا وعددا منصوبان على التمييز واقرب خبر مقدم وما توعدون مبتدأ ويجوز
ان يكون اقرب مبتدأ وان لم يكن مسند اليه لوقوعه بعد الاستفهام وما توعدون فاعل له ساد مسد الخبر
وما موصولة والعايد محذوف اي اقرب الذي توعدونه نحو اتاهم الذي ان كان قبل اليس قال لم يلبثوا
الا ساعة كما بين فكان عالما بقرب وقوع الفيئة فكيف قال ههنا لا ادري اقريب ام بعيد والجواب
ان المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما قربه بحيث
يكون بحيث يتوقع في كل ساعة فغير معلوم قوله ان علم الغيب المخصوص به علما خذه عن اضافة الغيب اذا ذاته المقدس
قال الاضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه بين اولا انه عالم بجميع ما غاب عن الخلق على
اللام في الغيب للاستغراق ثم بين انه لا يطلع على الغيب الذي يختص به علما الا من ارتضى الذي يجوز رسولا الا شارة
الى ان ما يختص به علما يطلع عليه غير الرسول ما يتوسط الانبياء عم او بنصب الدلايل بترتيب المقدمات
او بان يلهم الله بعض الاولياء وقوع بعض المغيبات في المستقبل بواسطة الملك والحمل على هذا المعنى
متعين للقطع بان ليس مراد الله تعالى بهذه الآية ان لا يطلع احدا على شيء من المغيبات الا الرسل لظهور ان
كثيرا قد يطلع على شيء من الغيب غير الرسل كما اشتهر ان كاهنة فرعون اخبر وا بظهور موسى عم وبزوال ملك فرعون
على يده وان بعض الكهنة اخبروا بظهور نبينا محمد عم قبل زمان ظهوره ونحو ذلك من المغيبات وكانوا
صادقين فيه واربابا الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير والمعبر قد يخبر عن وقايع الآتية
في المستقبل ويكون صادقا فيه قوله والمستدل به وجه الاستدلال انه تعالى خص الرسل من بين الطلاع
على الغيب واصحاب الكرامات من الاولياء ليسوا برسل فلا يطلعون على الغيب فلا كرامة لهم بالاطلاع على ما يقع
في المستقبل من المغيبات فاذا خص الاظهار بما يجوز بغير وسط يكون اللازم اختصاص الملك بالاطلاع
على الغيب بلا واسطة وذلك لا ينافي اطلاع الاولياء وتلقيها من الملائكة اياها حال تهم الصادقة قوله رسول من الخطاف
الشياطين يعني ان جبرئيل عم كان اذا نزل بالرسالة نزل معه ملائكة يحفظونه من ان يسمع الوحي فيلقونه
الى الكهنة فيخبر به الكهنة قبل الرسول عم فيخلط على الناس امر الرسالة قوله اي ليعلم الموحى اليه فقوله ليعلم

متعلق بمحذوف دل عليه الكلام كانه قيل اجرنا بحفظ الوحي عند اختطاف الشياطين ليعلم رسول البشر ان
رسول الملائكة ابلغوا رسالات ربهم كما هي 52 بمعنى ليتعلق علم به موجودا واصل المخ ليبلغ الانبياء ورسالات
ربهم كما هي فوسط مزيد الزيادة والنقصان وغيرها وذلك المخ بما ورد عليه النظم وهذا العلم به موجود لكونه دليلا
على تحقيق نفس التبليغ فمن قولنا ليبلغوا فان العلم بالتبليغ المذكور موجود الكائنية وجوده لكونه لازما له
ومتفرعا عليه بخلاف قولنا ليبلغوا فانه لا يستلزم وجود التبليغ وقيد العلم بكونه متعلقا بالتبليغ موجودا اي
المراد به العلم الذي يتعلق به الجزاء وذلك هو العلم به موجودا وهذا العلم انما يتحصل حال وجود التبليغ واما
قبل وجوده فانما يعلم بانه سيوجد لا بانه موجود فان حرف الاستقبال يلوي على والعلم بانه سيبلغ لا يتعلق به الجزاء لاو
التغير والتبدل انما هو في المعلوم لا في العلم فانه تعالى يعلم جميع الجزئيات على وجه جزئي فعند وجودها يعلم انها وجدت
وعند عدمها يعلم انها عدمت وقبل ذلك يعلم انها ستوجد وستعدم وهو مذهب اهل الاسلام قوله عددا
يجوز ان يكون تمييزا منقولا من المفعول به والاصل احصى عدد كل شيء وكتبه ومخبرنا الارض عيونها اي عيون
الارض ويجوز ان يكون منصوبا على المصدر حملا على المعنى لان احصى بمعنى عدكانه قيل وعد كل شيء عدودا
اولان عددا بمعنى احصاء اي احصى كل شيء احصاء فيرد المصدر الى الفعل او الصفة الى المصدر وهذه الآية
مما يستدل به على ان المعدوم ليس بشيء لانه لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقد احصى عددها
كونها متناهية وذكر المحي في حبب القطع بان المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض **سورة المزمل**
مكية 54 ويا مزمل مخففة من المتيم مخففة الزاء وهو الذي زمل غيره او بكسر الميم وتخفيف الزاء المزمل نفر حذف
المفعول 55 لانه كان نائما بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم اكثر ليلك
بقيام واشتغل بالعبادة وقال ابن عباس رض اول ما جاءه جبرئيل ام خافه فظن انه به مس من الجن فرجع
الى الجبل مرتعدا وقال زملوني فيقال هو كذلك اذا جاءه جبرئيل ونادى يا ايها المزمل وقال النحوي كان
متزملا بقطيفة عائشة وكانت مرطا طوله اربعة عشر ذراعا قالت عائشة رض كان نصفها على وان نائما
ونصفه على النبي عم وهو يصلي والمرحا كان خزا والابريسم ولا صوفا كان سداه شعرا ولحمته وبرا وقيل عليه
ان هذه السورة مكية وهذا القول من عائشة رض يدل على انها مدنية لان النبي عم لم يبن بها الا بالمدينة
واجيب عنه بانه يجوز ان يكون عم قد بات في بيت ابي بكر الصديق رض عنه ذات ليلة وكان بعض الرواة
على عائشة رض وهي طفلة والبيت لطوله على النبي عم فحكت ذلك ام المؤمنين رض اذ لا دلالة فيه على انها حكاية
حال كانت بعد البناء بها روى انه عم تزوجها في شوال سنة عشر من النبوة قبل الهجرة بثلث وهي بنت
سبعين واعرس بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين 56 او دام عليها على ان يكون النداء بالمزمل لتخصيصه
وتحسين حاله كان عليه وهو الصلوة متزملا يحرط عائشة رض وعامة القراء على كسر الميم في قم لالتقاء الساكنين
وقرئ بضمها اتباعا لحركة القاف وبفتحها طلبا للخفة والكثير ظرف للقيام والاستغراق لكثرة الواقع

فيه

فيه وهذا الليل في غير ايام الصيف وغير نصفه على تقدير كونه بدلا او قليلا راجع الى الليل وحده منه وعليه راجعان
الى النصف والمخير فيه الصلوة في الزمان الذي وصف بالليل لانه الجزء الفضيل منه وهو النصف او انقص القليل
من نصف او زد عليه 57 وقلته بالنسبة الى الكل لا بالنسبة الى النصف الآخر لان النصفين متساويان في المقدار
ويجوز ان يكون النصف المستثنى منه قليلا بالنسبة الى النصف المشغول بالعبادة مع انهما متساويان في المقدار
من حيث ان النصف الفارغ لا يساوي نصف الفضيلة والشرف 58 او نصفه بدل من الليل بدل البعض من الكل
وقوله الا قليلا مستثنى من نصفه نصف مقدم عليه كانه قيل قم اقل من نصف الليل كاثلثه ثم ان كان المخير فيه
هو اقل من النصف يكون المخير فيه بين ان يقوم في اقل من نصف الليل وبين ان يقوم في نصفه وبين ان يقوم
فيما هو انقص فيكون المخير فيه اقل من نصف الليل ايما اوقع الامر فيه بدى ومنوطا لاختيار المكلف ان اختار القيام
في اقل من نصف الليل واحتاج ان يزيد منه وذلك لانه لما جعل نصفه بدلا من الليل والا قليلا استثناء من النصف وجعل
المخير فيه منه وعليه راجعين الى النصف لم يبق معناه الا الامر ان اقل من النصف وازيد منه لان قولنا قم
نصف الليل الا قليلا او قم نصفه او انقص من نصفه متحدان في المعنى فلما هو النظم يقتضي ان يخير بين ثلثة امور
لكن فيه ضرب عطف ويلزم منه ان التخيير بين ثلثة امور ولم يكن ذلك اذ ليس الامران فقط فلذلك يحمل وجه الكلام بان جعل
الواصل في المطوف بين الاخيرين وهو اختيار احد شقي التخيير والشق الاخر هو المذكور اولا وهو القيام
في اقل من النصف دائما فكان المعنى ما اشار اليه بقوله والتخيير بين ان يقوم اقل من النصف على البت ان يختار
احد الامرين من الاقل والاكثر 59 والاستثناء من الاعداد الليل عطف على قوله الا قليلا والاستثناء من الليل الا قليلا
ساعات الليل واجزاءه على ان تعرف الليل لاستغراق اجزائه ويجوز ان يكون لاستغراق افراده فانه يمتنع قيام الليل
جميعه الا قليلا من اعداده وافراده ما يقع عذر يمنعك من القيام فيه ثم بين ما يقوم فيه من اجزاء الليل بان خيره
بين ان يقوم نصف كل ليلة او ينقص منه او يزيد عليه فيكون نصفه بدلا من الليل قيل هذا التخيير على حسب طول
الليالي وقصرها فالنصف اذا استوى الليل والنهار والنقص منه اذا قصر الليل والزيادة عليه اذا طال الليل
60 ورتل ورتل هو بفتح التاء وكسر الثاء مضعفة بشهد عدا بينها الا ان بعد استواء بنائها مثل نزل الا انهما
يقال نزرتل اذا كان بين التاءات افتراق قليل وترتيلا مصدر مؤكد لفعل الامر او حال اي ارتل ترتيلا والمصدر
اكد ايجاب الامر به واذا وانه مما لا بد للقارئ منه ليتمكن هو ومن نظره من التأمل في حقائق تلك الآيات
ودقائقها فضلا عن الوصول الى ذكر الله يستغفر عظمته وجلاله وعن الوصول الى الوعد والوعيد يقع في الرجاء والخوف
في بسيط القلب بنور معرفة الله وينفتح عليه اسرار الكلام روي رسول الله صلعم انه قال يؤتى بقاري القرآن
يوم القيمة فيوقف في اول درجة الجنة ويقال له اقرء وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلتك عند
آخر اية تقرؤها 61 والجملة اعتراض يعني ان قولنا انا سنلقي عليك قولا ثقيلا معترضة بين يا ايها المزمل
قم الليل وبين قوله ان ناشئة الليل فانه متعلق بالقول الاول مناسب فحوى هذه الجملة بنهيها بشبه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

توسط للجملة بالمعترضة بين اجزاء الكلام فسمي اعتراضا لذلك لانه اعتراض صناعي لعدم تعلق القول به بالاصالة
من حيث الاعراب ﴿ يسهل التكليف عليه بالتهجد بيان لفائدة الاعتراض فكانه قيل فما قال يستثقل الاخر بالقيام
فانك سيلقى اليك قولا ثقيلا وتكاليف شاقة يسهل عنك قيام الليل وان كان لايخ من الثقل ومعاناة الطبع
فيكون فيه دلالة على عاذكر وايضا قال انما اخرنا عنك بقيام الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا اى قولا يثقل العمل به
فلابد لك ان تسعى في تحصيل قوة نفسك مستعدة لتلقي ذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلاة الليل
فان النفس تستعد بها لقبول الفيض الالهي من حيث ان الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية تكون ساكنة بقطع
في الليل النهاري فان الانسان اذا اشتغل نهارا بعبادة ربه وترتيل كلامه تنور قلبه وتقوى روحه فيزداد مناسبة
واتصاله بعالم الغيب فيستعد لتلقي المعارف الالهية والاسرار الربانية ﴿ ويدل على انه ان التهجد عطف عليه قوله
يسهل والواقع في النسخ الزرايتها شق عليهم والظاهر انه تحريف من الناسخين والاصل شق بكسر الشين وهو المشقة
قال تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس يقال شق على الشيء يشق شقا ومشقة والاسم الشق بالكسر ولم يسمع الشق
على فتح شق بمعنى ان القاعدة الثابتة لاعتراض الدلالة على ان التكليف بقيام الليل من جملة التكاليف
الثقيلة التي يشتمل عليها القرآن فعليك بملازمة هذا التكليف وان تستانس به لئلا يثقل عليك اعباء ﴿
او رصين اى محكم ثابت وهو عطف على قوله ثقيل على المكلفين والرزانة الوقار والثقل بمعنى او ان ثقله عبارة
عن بلاغته واعجازه بحسب النظم ودقة معانيه وكثرة منافعه فانتقل على الاول راجع الى ثقله العمل به وعلى هذا
ان جهات حسنه وكمال ثابتة مستقرة لاتزول ابدا كثبوت الشيء الثقيل في محله ﴿ فيتضم اى يتلع يقال
قضم المطر اى اقلع وانجلى ﴿ ليرفض اى يتزحزح عرقا وارفاض الدمع ترشحها وكل متفرق فاض ﴿ ناشئا
لاخوض يبرى بينها السرى والصف منها مشرفات التحاحد نشأ نشأ اى قام والخوض الناقة الغليظة
والمذكور اخوص وجمعها خوص والنئ بفتح النون الشحم واللحم يقال ناقة ناوية اى سمينة اونوى اى سمن وبرء
اى اذهب واذاب من بريت القلم بريا وبريت البعير اذا حسرته واذهبت لحمه والسرى سير الليل والصف
اى طاء طاء وكسر فاء على صيغة السرى والقتى حد جمع فحر وهي القطائع من مواخر الراس ومعقد العذار والفج قتا
اما فرق غايرات الاعين اذا ب شحمها ولحمها سير الليل وجعل مهزولة ضعيفة وجعل السرى قاصدا بالمشرفة
المرتفعة من السنن لاصفة منخفضة من الهزال اى قمنا اليها ورحلنا ها والناشئة على هذا صفة لمحذوف اى النفس
الناشئة من مضجعها بالليل للعبادة او قيام الليل على ان الناشئة مصدر كالعافية من نشأ واذا قام ﴿
الا نخذت فان الانث والاحداث فان كل ما حدث يقال للمذكر منه ناش وللمؤنث ناشئة والليل هي الامور التي
تحدث في ساعات الليل ﴿ او ساعات الليل اى ساعات الليل الناشئة اى الحادثة شيئا بعد شيء والوجه هي
ناشئة الليل اول ساعاته يقال انشأ يفعل كذا اى ابتدأ والنشاء اول ما ينشأ من السحاب وفي الشيء اذا
ابتدأ واقبل شيئا بعد شيء وفيه ناشئ وانشأه الله فنشأ قال زين العابدين روح ناشئة الليل عابده

المغرب

المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدأ
نشاء الليل وقيد بها ابن عباس رضه والحسن بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس بناشئة وخصصتها عايشة رضه
بما كان بعد النوم فلو لم ينعقد بها نوم لم تكن ناشئة وقيل الليل كله ناشئة عن ابن ابي مليكة قال سألت ابن عباس وابن
الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة ﴿ اى كلفة او ثبات قدم تقيد ان لوطا بفتح الواو وسكون الطاء
وفتح الالف وهو مصدر قولك واطأ الشيء اى واسه برجله او جعل عليه ثقله فان النفس القائمة بالليل العابدة اشد
وطأ من التي تقوم بالنهار على ان الوطاء مصدر من غير لفظ للمفعول لان الوطئ الذي يطلق ثقله على العابد هو انعبادة
في الليل فيكون العابد بالليل اشد موطوء ا من العابدة النهار وان فسرت ناشئة الليل بقيام الليل او بالعبادة
التي وقعت فيه يكون الوطئ مصدرا في الجملة للفاعل فان كلا واحد منهما تثقيلان على العابد من قيام النهار والعبادة
فيه والوطئ بمعنى الكلفة والثقل في كلامهم يقال اشتدت على القوم وطاءة سعيهم اذا ثقل عليهم مماشاته
منهم وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فالمقصود من الآية التنبيه على ان التوغل في قيام الليل على قدر شرة
الوطاءة وثقلها كما قال وهم افضل العبادات احمزها اى اشقها وان كان الوطئ عبارة عن ثبات القدم واستقراره
يكون المقصد بيان وجه اختيار الليل وتخصيصه بالامر بالقيام فيه من حيث انه تعالى جعل الليل لباسا وسترا للناس
ويمنعهم عن الاضطراب والانقلاب في اكثر المعاش وجعل النهار معاشا يباشرون فيه امور معاشهم
فلا تثبت فيه اقدامهم للعبادة وقرأ ابو عمرو وابن عامر وطاء اذا وافقه فان فرشت الناشئة بالنفس الناشئة
كان المعنى انها اشد من جهة موافقة القلب لكمال نهاها وان فرشت بالقيام او العبادة اوالى عائشة
كان المعنى انها اشد من جهة موافقة قلب القائم لسانه فيها او من جهة كونها موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص
﴿ اشد معاونا ان ناشئة الليل ازيد من جهة السداد والاستقامة في المقال او من جهة الثبات والاستمرار على
الصواب ﴿ ولهذه الرمزة يعني ان الظاهر ان يقال وتبتل اليه تبتيلا او تبتل نفسك عما سواه تبتيلا لكن لم يرد التعليم
بهذه الدقيقة وان المقصود بالذات انما هو التبتل والانقطاع اليه وذلك لا يحصل الا بالتبتيل فذكر اولا التبتيل
اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتل ثانيا اشعارا بانه لابد منه وان كان مقصودا بالعرض لا بالذات
لانه تعرف والمتعرف لا يكون مستقلا الى الله لان المتشغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله وفيه رعاية الفواصل
ايضا ﴿ محذوف ذكر الكل واحد من قراءتي الرفع والجر وجهين الاول ان رفع لفظ الرب انه رفع على المدح والتقدير هو
رب المشرق فيكون جزء مبتدا المحذوف والثاني انه مبتدا وجزء الجملة بعده وهي لا اله الا هو والعايد هو الضمير المنفصل
والوجه الاول في جزء كونه بدلا من ربك والثاني كونه مجرورا بايا مار حروف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو على توكل
الله لا اخذن الدرارا الزيد ﴿ كان توحده بالالوهية يقتضي ان يوكل اليه الامم لان كل ما سواه مملوك محدث
فانه عالم بنية الى الواجب وكما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة منتهية اليه وهذا يوجب الامر ان تتخذه وكيلا فظهر بهذا ان معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامر اليه وان من يفوض اليه فانه يجير عما

بحقيقة لا اله الا هو وحده واخذه وكيلا بستر جميع معارضة زيد وعمرو والاعتصام على ما فانه هو المقاصد لانه بتحقيق ملزوم
ان قيام الله تعالى باصلاح اموره احسن من قيامه باصلاح امور نفسه فيتفرغ لدايرة الرحى والتسليم فيستريح وهجمات الجاهلات
لما كانت محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلذلك قدم الله تعالى في اول السورة ذكر ما
يتعلق بالاول ثم اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وجمع كل ما يحتاج اليه في هذا القسم في البحر والبحر حيث قال وامر على
ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا وذلك لان اما ان يكون في الحال للناس او في جانبهم فان خالطهم لا يخلو منهم لخير
والراحة بل كثيرا ما يجر منهم الايذاء والاجاشش فيتقرب به بسبب ذلك العموم والاخران فلا بد لاهل الاختلاط من الصبر
الكثير وان ترك المخالطة فذلك هو البحر الجميل بان يخالفهم في افعالهم السيئة ولا يخاصمهم ولا يسمعهم القبيح وتنصح لمن
رجوت منه القبول قوله تعالى والمكذبين يجوز كونه معطوفا على مفعول المتكلم في ذرني ويجوز كونه منصوبا لفعل الاول
احسن لان شرط باب المفعول معه ان يكون فعله لازما حتى يكون ما بعد الواو على تقدير العطف فرقا ويلزم العدول
لما النصب للكونه نصا على المصاحبة فان العطف لا يدل الا على ان ما بعد الواو يشارك ما قبلها في ملابسة الفاعل
لكل منهما والنصب كما يدل عليه يدل ايضا على ان ملابسة لهما زمان واحد فاذا قلت سرت وزيدا بالنصب
يكون زيدا مشاركا للمتكلم في ملابسة السير بكل منهما وفي وقوع سيرهما معا واذا قلت سرت انا وزيد بالعطف
يكون قد شاركته في السير فقط ولا يلزم كون السيرين في وقت واحد فظهر ان النصب انما يفيد نصا في الدلالة على
المصاحبة اذا كان الفعل لازما وقوله تعالى او ائتوا بقرآن غير هذا او بدله صفة للمكذبين والنعمة بفتح النون التنعم وبكسرها الانعام
وما انعم به عليك وبالضم السرور ويقال نعمة عين ونعم عين افعل ذلك كرامة لك وقرة لعينك مسرة لها
تعليل للامر وحيث ان تعداد ما عنده من اسباب التعذيب الشديدة حكم بيان اقتداره على الانتقام منهم
بالجحيم كنارا عظيمة في مهواة والغصة الشجى وهو ما تشبث في الحلق من عظم وغيره فلا يساغ وطعاما ذا غصة
اى طعاما غير سايغ بل ذا غصة بالحلق لا يهوى نازل ولا خارج ومخ الآية ان لهم في الآخرة ما يضادهم تنعمهم في الدنيا
وهي هذه الامور الاربعة الانكال والجحيم وذكر الطعام والعذاب الاليم والمراد به سايرانواع العذاب
وابهام كيفيته يدل على كونه في نهاية الهول والشدة بالنسبة الى ما تقدم عليه ستبقى معقدة بحيها فكانت لحمة
لذات البدنية والرغبة فيها كالانكال والقيود المانعة له من التخلص لما علم الروح والصفات ثم تبقى لها تلك
القيود الروحانية غير ان روحانية فان ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة
روحانية كمن يشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يتحرق عليه فذلك هو الجحيم ثم انه يخرج عن هذه الحالة
والم المزاق فذلك هو المراد بقوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله والاحاطة
في سلك المقربين وذلك هو المراد في قوله وعذابا اليما فانه كونه محجوبا عن ربه ومحروما عن مشاهدة انوار جماله
جلالة اشد عليه مما سبق وفسر العذاب بالجحيم كما فسرت الامور الثلثة المتقدمة بطريق العذاب الروحاني
وكما في ذلك لعدم اختصاص العقوبات المذكورة بالاجسام غاية ما في الباب ان لفظ الانكال والجحيم والطعام ذي الغصة

حقيقة في العقوبات الجسمانية وهي وان كانت مشهورة في العقوبات الروحانية وذلك لا يمنع حمل تلك الالفاظ عليها وحملها عليها
ليس منبنيا على انكار العذاب الجسماني بل على عدم ان اختصاص بالابدان وقد منشورا الى ان وبيلا اسم مفعول من وبل يبل
واصله وبيول كبيع من باع يقال بلت الدقيق بالخبز اى صببته فيه وغيره وكيل وكل شيء ارسلته ارسلا في رمل
او تراب او طعام ونحوه فتت بهلة اهيله بهيلا فانهال جرى والنصب اى تكون للجبال بعد ما كانت اوتادا لارض
فجعلها جزا الرمل لا تتماسك اجزاؤها بل شيء مصبوبا منثورا اى متفرق الاجزاء بان ينسف الله تعالى اجزاؤها
تقلع بعضها عن بعض ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال
تقبل فعند ذلك تصير وبيلا قال ابن عباس رضي الله عنهما سائلا منثورا وقيل المهيل الذي وطئته بالقدم
انهال اى انصب وسال واذا اخذت في اسفل انهال ثم انه خاطب المكذبين اولا بالنعمة باسم الاشارة فقال
بعد ذلك بما صال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا الآية والخطاب لاهل مكة على العموم لانه ولي النعمة
منهم على الخصوص والمعنى تهديدهم بالاخذ الوبيل والمعنى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه فاخذناكم
اخذا شديدا كما ارسلنا الى فرعون والرسول مظهرين تفظيع شأنه عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول
لا لكون عصيان موسى عليه السلام وفيه ان عصيان المخاطبين اقطع واوخم في الذم اذ ازاحة لهذا الرسول وصفا آخر
اخر شاهدا عليكم واوجح فيه انهم لو آمنوا لكان الشهادة لهم وقصد تكليف تنفعهم مرتب على الارسال
والعصيان وكان الظاهر ان يقدم على قصد كما ارسلنا الا انه اخر زيادة في التهويل اذ علم من قصة فاخذنا انهم
ماخوذون منكرون واشد فاخذا فيما بعده فكيف تتقون كان زيادة كانه قيل بعد انكم لا تأخذون في الدنيا
اخذة فرعون واثقاله فكيف تتقون انفسكم بعد القيمة وما عد لكم من الانكال ونحوها ان دمتم على ما انتم عليه فتتم
على الكفر وقصد ان كفرتم بحوف الشدائد لا ان ارسال هذا الرسول لا يبقى لاحد شبهة تبقية في الكفر كيف
وهو النور المبين فيكون بقاؤهم على الكفر بعد ارساله حقه ان يقدر تقدير الامور المشكوك وجودها تتقون
انفسكم بدل عما قبله فتتقون بتتقون فعداه لذلك لما مفعولين اولهما انفسكم المقدرة وثانيهما يوما فانه
اشار بتنكيره الى انه في غاية الهول والشدة بالنسبة الى ما تقدم عليه ستبقى معقدة بحيها فكانت لحمة
لذات البدنية والرغبة فيها كالانكال والقيود المانعة له من التخلص لما علم الروح والصفات ثم تبقى لها تلك
القيود الروحانية غير ان روحانية فان ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة
روحانية كمن يشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يتحرق عليه فذلك هو الجحيم ثم انه يخرج عن هذه الحالة
والم المزاق فذلك هو المراد بقوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله والاحاطة
في سلك المقربين وذلك هو المراد في قوله وعذابا اليما فانه كونه محجوبا عن ربه ومحروما عن مشاهدة انوار جماله
جلالة اشد عليه مما سبق وفسر العذاب بالجحيم كما فسرت الامور الثلثة المتقدمة بطريق العذاب الروحاني
وكما في ذلك لعدم اختصاص العقوبات المذكورة بالاجسام غاية ما في الباب ان لفظ الانكال والجحيم والطعام ذي الغصة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وفيه مبالغة عظيمة في وصف اليوم بالشدة او على التمثيل بان يشبه اليوم في شدة هوله بالزمان الذي يشيب الشبان لكثرة ما يقع فيه من الهموم والاحزان اذا تضافت على الانسان اسرع في الشيب لان كثرة الهم توجب انحصار الروح الى داخل القلب وذلك الانحصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها وانطفاؤها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة التنضيج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر ومسارعته فثبت ان كثرة الهموم تورث مسارعة الشيب كما قيل وبهما امور تشيب الوليد ويكون في الصديق فجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول اى انه في طوله بحيث يبلغ الاطفال فيه اوان الشيخوخة والمشيب وهو لا يتفق بعد قيل وهذا الوجه ضعيف لان ذلك اليوم اطول ما ذكر واطوله يمكن ان يجاب عنه بان هذا على عادة العرب في التعبير عن الطول على سبيل التمثيل كما يعبرون عن الدائم بابد وعدم الانقطاع بنحو لهم ما ناحت حمامة وحالما كوكب وما تعاقبت الايام والشهور وقال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض والشيب جمع اشيب واصل الشين العلم فكسرت لتصح الباء وكذا احمر حمر والشيب بياض الشعر ذكر الله تعالى هول ذلك اليوم ازين فوضه بجعل الولدان شيب السماء وذلك فوضه والسماء منفطر به فان السماء على عظمها وقوتها اذا انشقت بسبب ذلك اليوم فما ظنك بغيرها من الخلايق فتوضه على عظمها متعلق بقوله تتقون و الباء للآلة اى للاستعانة كما في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطرت به والضمير راجع الى اليوم باعتبار انها سببية او بتخيل في اى انها منفطرة في ذلك اليوم والضمير لله تعالى وان لم يجر له ذكر للعلم به فيكون المصدر مضافا الى فاعله اى ان وعده تعالى بكون يوم القيمة على ما وصف تعالى من الشدايد كائن متحقق لانه تعالى لا يخلف الميعاد وان كان الضمير لليوم كان اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل وهو الله محذوف والايات الموعدة بكسر العين اى الخائفة بالوقوع فان الابعاد انما يستعمل في الشدة والشر وتلك الايات وبيان قصة ان لدينا انكالا واغلالا استعار الاذاقة للظاهر انه اراد من الاستعارة المجاز المرسل لان اطلاق الاذاقة على الاكل من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم من حيث ان اقرب اصناف طرق اكله تناوله باطرافه فان اذا استغرق النظر اليه رفعناه التايب اشارة الى ان قصة فتاب عليكم استعارة بتبعية تشبيه الترخيص في ترك ما قدر من قيام الليل في رفع التبعية بقبول التوبة في تركه كما عرفت في التايب ثم استعمل لفظ المشبه به وهو قبول التوبة في المشبه وهو الترخيص المذكور ثم اشتق منه فتاب اى فرخص عبر في الصلوة بالقراءة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل مجازا مرسلا قيل كان التهجد واجبا الخ اى قيل كان الواجب في اول الامر فعلا محذوفا دل عليه اصابة المقدار نسخ فرضية رعاية المقدار المنصوص عليه وبقي اصل الوجوب فان الامر في قصة تحا قرينة واما بشر من القرآن يدل على وجوب ما تيسر من صلوة الليل اى مقدرة بكونها في ثلث الليل وربعه او نحوها ثم نسخ نفس الوجوب ايضا بالصلوة الخمس لما روى في الاحاديث مما يدل على ان لا واجب في الصلوة الخمس سوى ما روى ان الزيادة على الصلوة الخمس تطوع والا لما بين مواقيت الصلوة تعمل قوله في اتم الصلوة لدلوك الشمس الآية وقصة فسبحان الله حين تمسون

قرئ بالجر نصف وثلثه عطفا على الضمير المجرور قبلها وهو لفظ ثلثي على معنى انك تقوم اى تصلي اقل من ثلثي الليل واقل من نصفه وثلثه يكون مطابقا للتخيير بين قيام الثلث والربع والنصف وهو الاحتمال الاول في ذكر سابقا فان الاول في احد الثلثين هو النصف والاول في احد النصفين هو الثلث والاول من الثلث هو الربع ولا يبعد ان يجعل منطبقا على الاحتمال الاول وهو ان يكون التخيير بين قيام الثلثين والثلث ويكون المقصد انكم وان اجتهدتم في قيام المقادير المذكورة لكنه ربما يقع منكم تقصير في اصابتها فتقومون اقل منها بناء على انكم لن تحصوا ولن تطيقوا تقدير الاوقات والساعات فان قيل القيام اقل هذه المقادير واجب ان كان القيام مخيرا وعليه مندوبا فقط تقديرا بعد هذه الآية على كونها على الاحتمال الاول على الوجه المذكور يلزم ان يكون النبي عليه السلام تاركا للواجب حيث اليه القيام في اقل من ثلث الليل الذي هو اقل المقادير فيكون القيام فيه واجبا فالواجب ان تعين مقدار الواجب وتقديره مفوضا الى اجتهادهم فالثلث في حقهم ما كان ثلثا في غالب ظنهم وان كان ذلك ناقصا عن ثلث الليل في نفس الامر بقدر يسير وظاهر انه عليه السلام مع تركه القيام فيما هو ثلث بحسب اجتهادهم في مدة بقاء فرضية قيام الليل عليه فغاية ما في قصة وثلثه بالجر لا يستلزم كونه عليه السلام تاركا للواجب وانما يستلزمه ان لو كان المراد بالثلث فيه الثلث بحسب اجتهادهم وليس كذلك بل المراد به الثلث في نفس الامر فلا محذور في قصة تحا وطايفة من فرقوا عطفا على الضمير في تقوم وجاز ذلك للفصل بينهما بلا الخ يعني ان العالم بمقادير ساعات الليل والنهار هو الله تعالى وانتم تعلمون ذلك بالتحري والاجتهاد الذي يقع فيه الخطاء اى لن تحصوا تقدير الاوقات على ما يقتضيه الحق سبحانه وتعالى وهو الاصوب فان لن تحصوا راجع الى مصدر يقدر وان مخففة من الثقيلة اى علم انه وكذا ان اشارة الى ان الضمير المنصوب في لن تحصوا راجع الى مصدر يقدر وان مخففة من الثقيلة اى علم انه وكذا ان في قوله تعالى علم ان سيكون مخففة من الثقيلة اى علم ان الامر والشان لن تطيقوا تقدير الساعات على ما يقتضيه الحق سبحانه وتعالى واصوب بعضهم بهذه الآية على ان الامر للوجوب وفرع تكليف ما لا يطاق فانه تعالى قال لن تحصوه ان تطيقوه ثم انه تعالى فك ذلك الوجوب بقوله فاقرءوا ما تيسر منه الآية وعلى هذا فقوله تعالى علم ان لن تحصوه استيناف لبيان الحكمة في نسخ الوجوب وقيل ان لن تحصوه حال من ضمير عليكم في فتاب عليكم اى فتاب عليكم غير محصين لمقادير الساعات والقيام فيها حيث قام في الليل نصفه او ثلثه او ثلثيه والمكلف ان يجاب عنه بان المراد صعوبة لا انهم لا يقدرون اصلا على ما قال لا المطيق ان النظر فان اذا استغرق النظر اليه رفعناه التايب اشارة الى ان قصة فتاب عليكم استعارة بتبعية تشبيه الترخيص في ترك ما قدر من قيام الليل في رفع التبعية بقبول التوبة في تركه كما عرفت في التايب ثم استعمل لفظ المشبه به وهو قبول التوبة في المشبه وهو الترخيص المذكور ثم اشتق منه فتاب اى فرخص عبر في الصلوة بالقراءة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل مجازا مرسلا قيل كان التهجد واجبا الخ اى قيل كان الواجب في اول الامر فعلا محذوفا دل عليه اصابة المقدار نسخ فرضية رعاية المقدار المنصوص عليه وبقي اصل الوجوب فان الامر في قصة تحا قرينة واما بشر من القرآن يدل على وجوب ما تيسر من صلوة الليل اى مقدرة بكونها في ثلث الليل وربعه او نحوها ثم نسخ نفس الوجوب ايضا بالصلوة الخمس لما روى في الاحاديث مما يدل على ان لا واجب في الصلوة الخمس سوى ما روى ان الزيادة على الصلوة الخمس تطوع والا لما بين مواقيت الصلوة تعمل قوله في اتم الصلوة لدلوك الشمس الآية وقصة فسبحان الله حين تمسون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وصيين تصبحون وقيده حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى سقط فرضيته ما تيسر من الصلوة ٢٣ او فاقرؤا القرآن بجميع
كيف ما تيسر عليكم عطف على قيده فصلوا ما تيسر آه يخان قيده فاقرؤا اما مجاز بمعنى فصلوا او حقيقة على انه امر بوساطة
القرآن في غير الصلوة ليحصل الامن من النسيان والفوز برضاء الملك المنان فتبصر قيده فاقرؤا ما تيسر من القرآن في الصلوة
فقال مالك ان فرض فاتحة الكتاب لا يجوز العدول عنها ولا الاقتصار على بعضها وقدره ابو يوسف بآية واحدة من آي
القرآن اي آية كانت وعنه ثلث آيات لانها اقل سورة ٢٤ المسافرة للتجارة سوى الله تعالى وفي هذه الآية بيان درجة
المجاهدين في سبيل الله والمكتسبين للحلال الحلال للنفقة على نفسه وعياله والاحسان الى ذوي الحاجات في قرن واحد وقيل
عمال التجارة بمنزلة المجاهد وقال عم من جاء من جانب يجلب طعاما من بلد لما بلد فبيعه بسعر يومه الا اذا كانت منزلته
عند الله تكن منزلة الشهداء ثم قرأ رسول الله عم وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون
يقاتلون في سبيل الله ٢٥ وآتوا الزكوة الواجبة قال الامام وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة يقينا وانما وجبت
بعد ذلك وفي قسر بانا بل زكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا على ما روى وفي انه كان فرض قيام الليل في اول هذه السورة
فقام النبي عم واصحابه حوله ستة عظيمة في حيث انه يعسر عليهم تعيين القدر الواجب حتى قام اكثر الصحابة الليل حولا في
عن الخطأ في اصابة المقدار المفوض من الله تعالى فنزلت السورة اثنى عشر شهرا فلما نزل الله تعالى في اخر السورة التخفيف نسخ
تقدير القيام بالمقدار المذكور مع بقاء فرضيته اصل التهجد حيث تيسر ودام الامر على ذلك حتى دام عم بمكة حتى نسخ فرضيته
بالصلوات الخمس ليلة المعراج ٢٦ وايتاء الزكوة على احسن وجه وهو اخراجها على اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء وقرأ عاصم
وحمزة والعرف الا اصوح الفقراء في الصاحبين ووجه هذا التغيير ان فتحة آتوا الزكوة امر بجواز اعطائها على اي وجه كان
وضمة اقرضوا الله قرضا حسنا ليس كذلك بل هو امر بالاعطاء المقيد بكونه حسنا ونسبة الانفاق اليهم ولوجه الله اقوى اشعارا
تشبيها له بالاقراض في حيث ان ما انفقه يعود عليه مع زيادة ٢٧ والترغيب فيه الظاهر انه منصوب معطوف على الاوفوا فقوله
يريد به الاجراء يريد به الترغيب في سايرالانفاقات اوفي اداء الزكوة على احسن وجه المقصود من هذا القول بيان ارتباط
قوله وما تقدموا لانفسكم في خير الاية بما قبله فقوله تجدوه مجزوم على انه جواب الشرط والضمير هاء تاكيد للمفعول الاول المحذوف
او فصل بينه وبين المفعول الثاني الذي هو خيرا المفضل كما يتوسط بين المبتدا والخبر قبل دخول العوامل وتوسط بينهما ايذانا بان ثانيهما
وشرطا ان يتعرفا لتجدوه في خيرا فانكم تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خيرا للتاكيد والمبالغة فان خير الفضل يفيد التاكيد
كما اذا قلت زيد هو القائم كان ابلغ من زيد قائم وقرئ هو خير على ان يكون هو مبتدا وخير خبره والجملة مفعول ثان
لتجدوه وهذا على قول من يجعل ضمير الفصل موضعا في الاعراب كما اشار اليه صاحب الكافية بقوله وبعض العرب يجعله مبتدا
وما بعده خبره ولا موضع له عند الخليل ٢٨ سورة المدثر ٢٩ ولربك فاصبر اي لاجل حاوي عذبهم
قال صاحب الكشف في هذه الرواية لا تدل على انها اول سورة نزلت والظاهر انها اقراء الا ان يعلم للاحاديث الصحاح وجه وذلك
وان كانت في خراجه الا بعد ولكن لم يسلم بخاري فانه لا يتصور الا اذا نزل او لا الا الكان الا حتاج حتى معينة فالوجه

ان يراد بالسورة قيده قال انها اول سورة نزلت السورة الكاملة انتهى كلامه اعلم ان بعض اهل التفسير قال المدثر
في قيده يا ايها المدثر على ما هو مشاهد حقيقة الا انهم اختلفوا في سبب ذلك التدثر فمنهم من قال انه تدثر بثياب على اقشعر جلده
واباه فزاجعه على ما جرى عليه الملك الناصل من حيث انه رأى عالم يره قبل ولم يتانس به بعد فظن انه به مساء من الجن فخاف
على نفسه لذلك ومنهم من قال انه عم تدثر بها لما سمع ان قريشا اجتمعوا فقالوا قد اختلفت كلمتنا في الاخبار
عن محمد عم السلام فمن قايل هو مجنون ومن قايل هو كاهن ومن قايل هو شاعر او ساحر وقد كنا نعرف الغرر يجتمعون في
ايام الحج ويفدون على اموره فاذا سمعوا منكم هذه الاجوبة المختلفة لا يصدقونكم لعلمهم بان هذا كله لا يجتمع في رجل
واحد فيجعلونه تكذيبكم اياه على التعقيب فلما سمعوه باسم واحد يجتمعون عليه يكون شبيه بحاله فقال الوليد بن المغيرة
انا طرقت فيه واحترت ان اسميه ساحرا لان الساحر هو الذي يفرق الاكل وابنه وبين الاخ واخته وبين المراة
وزوجها وشاهدنا منه ذلك فقبلوا منه ذلك واتفقوا عليه فلما سمع رسول الله عم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته فحزن
فتدثر بثوبه متفكرا في بعض الغموم وبعضهم قال انه عم انما تدثر لانه غلب عليه النوم فتدثر واضطجع نائما فاتى جبرئيل عم
وايقظه وقال ان الدنيا اليوم مملوة من الكفار وانت وحدك وما نفر ذلك قد رسلت لندعوهم الى الاسلام
وتنذرهم بسوء عاقبة الكفر والطغيان ومن هذا شانه كيف يليق به التفرج للاستراحة والتلفف بالثياب
على النفقة ولكن على الجد وصدق العزيمة في القيام على مقتضى منصبك وانذر قومك وقال البعض الاخر ليس المراد
بالمدثر ما هو دثار حقيقة بل المراد خلعة النبوة تشبيها لها بالدثار من حيث ان كل واحد منها زينة وتشريف
لصاحبه كما يقال لبس الله لباس التقوى وزينه بدواء العلم فكانه قيل يا ايها المبعوث للانذار اعقد تدثر بثار
الرسالة ثم ما بعثت له وقيل المراد بالمدثر جبيل حراء ومعنى تدثره به اختفاؤه فيه اعتزال عن الخلق شبه اختفاؤه
فيه بالمتدثر بالثوب بكانه قيل يا ايها المدثر بثار الاختفاء قم من زاوية الخمول واشتغل بالانذار وقيل في هذه
العبارة لطيفة من جهة المعنى وهي ان النذير اذا انذر عن شدة الامر ما يجوم العدو عن قريب يطلع ارفع الجوانب
ويتجرد عن ثيابه وينادي قومه يا صباحاه فلما كان عم منذرا حاطبه الله بيا ايها المدثر فكانه قال
يقول بعشك نذيرا فان انذر لا ينبغي ان تكذب وانما اللايق بك ان تكون عريانا فاقوم انا النذير
العريان ٢٩ وقرئ المدثر بفتح الدال المخففة وفتح الثاء المثلثة اسم مفعول من دثره غير هذا الا اراى غطاه به
فهو مدثر بمعنى مغطى يقال عصب القوم بفلان اى تكنفوا حوله واحاطوا به فهو عصب اى احيط ٣٠ قم في مضطجعك
هذا على تقدير ان يراد تدثره عليهم بالثوب حقيقة واضطجاعه مضطجعه يا حصال ثلاثة المذكورة اولا وقيل
او قم قيام عزم وجد عليه ان يراد تدثره عم بدثار النبوة والاصطفاء او بدثار الاختفاء بجبل حراء
فانه عم لما اصطفى به على كل واحد من التقديرين حتى يكون المعنى قم في مضطجعك فلا بد لك ان تكون المخيم قم
قيام عزم وجد فتفي هذه التوجيه رموزة خفية الى ما ذكره في سورة المزمل وجرانه عم كان يتمزمل تشبيها له في تلثه
بالمتزمل كما يقال للرجل يا بشر الامر بالفتوة والتوانع يا فلان تفعد وانت مشتمل اى متلفف مغطى بالشملة

فيكون المقصود بهذا النداء تنبيه همته وتقويته بتزكيته على الانذار والا فهو عليه السلام مبرى عن التوانى والفتور
فيما كلف به قوله مطلقا للتعميم او مقدرا بمفعول آخر اى ان فقه فانذر اما ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور
ويقصد طلبه من الفاعل مقيدا بهذا التعلق فيقدر له مفعول حسبما يعينه القرينة وتدل عليه ان عاما فعام
كما روى عن ابن عباس رضه انه قال تقديره قم فانذر الناس ولا تخص انذارك الا الاقارب للناس واقرب خاصا
فخاص كما قيل معناه فحذر قومك عذاب الله ان لم يؤمنوا بقرينة قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واما
ان يقصد طلب مطلق الانذار من الفاعل من غير ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور عاما او خاصا فمن اطلاق
الفعل اعتبارا لمن حيث هو بان لا يعتبر عموم بان يراد جميع افراده ولا خصوص بان يراد بعض افراده
ولا تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه واذا كان المطلوب مطلق الانذار نزل الفعل منزلة اللازم
فلا يقدر له مفعول لان الحذف بواسطة دلالة القرينة عليه كما مذكور في ان كلا منهما ينافي الاطلاق فقوله
فانذر ان حمل على طلب مطلق الانذار كان امرا فاشتغل بفعل الانذار وكنى به عن تاركيه طريقة والتخلق بما
يليق به واتركه العزلة عن الناس فلم يقصد تعلقه بالمفعول لم يذكر صريحا ولم يقدر ايضا لا عاما ولا خاصا
فكان الانذار في الآية كالمحاظرة في قولك تعلم صنعة المحاظرة فانه فرق جلي بينه وبين قولك ناظر زيدا
فاذا تقرر ما ذكرنا ظهر لك ان قوله مطلق للتعميم محل بحث لان التعميم انما يقصد اذا كان تعلق الفعل
بالمفعول العام مقصودا ثم يحذف اعتمادا على القرينة الدالة على المقصود مع قصد الاختصار مستفاد
ايضا من ذكر المفعول به لكنه يفوت الاختصار فليتأمل وقول صاحب الكشاف والصحيح ان الخ فاعل
الانذار من غير تخصيص له باحد معانيه من غير تنبيه على تعميم بمتعلق عام ولا خاص وقول الحكم للتعميم ليس بهذا الخ
وخصص ربك مستفاد من تقديم المفعول عقد ابان يعتقد انه منزه عن الشركاء والاضداد والانداد
ومشابهة المخلوقات والمحدثات قوله فربك بان تقول الله اكبر لا فائدة في معنى الشرط وهو كون ما بعد الفاء
لازما لما قبل فان الامر كذلك في جميع صور الشرط والجزاء وانما وضعت الفاء على فعل الامر الذي قدم مفعوله
للدلالة على ان المفعول يستلزم ان يجب على الفاعل تعليق فعله به فكان الجملة الامرية وقعت جواب شرط محذوف
والمعنى انها يكن من شيء فلا تدع تكبيره اي وصفه بالكبرياء وهو اولى في افادة الاختصاص من زيدا ضربت من جهة التعلق
بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما قوله او الولاية اي هي فاجعل الامر بالقيام والانذار بمعنى قم فكبر اي فعظم
ونزه ربك عما لا يليق بشأنه فان لم يؤمنوا بك ولم يصدقوك فحسبي تدعوهم اليه من تكبير ربك فانذرهم بوقايع
الامم الماضية في الدنيا وبالعذاب الدائم في العقبى ودلالة فاء الجواب على سببية الامر بالقيام للتكبير وكون التكبير
مقصودا من الامر ظاهر واما دلالة على كونه اصل المقصود وادله محل بحث وانما ذكره لبيان الواقع واللهم
اخذ بهذا الوجه من قول الزجاج دخلت الفاء والافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على
هذا التأويل هكذا حكى الامام عنه في الكبير والفرق بين الوجهين ظاهر لمن تأمل وقيل اغراه من التكبير

في الصلوات قوله فان التطهير واجب في الصلوة فان قيل هذه السورة نزلت في اول المبعث وما كانت الصلوة
واجبة في ذلك الوقت فما وجه الامر بمراعاة شرائطها من التكبير وتطهير الثياب قوله اجيب بانه لا يبعد انه قد
صلى صلوات نفلية فاراد ان يكبر ربه فيها ويطهر ثيابه لاجلها وقيل كانوا لا يصلون ثيابهم عن
النجاسات فامره الله عز وجل بان يصون ثيابه عنها بناء على ان تطهير ما يحتمل ان يجب بالاحداث وعدم تحفظها
عنها من العادات المذمومة الواجب رفضها كتقصير كما قيل كون التطهير مجازا او كناية يذكر اللازم وارادة
الملزوم فان التقصير مستلزم للطهارة قال الجوهري ازرة الوزر الاثم والاصناف ساقية لا جناح عليه فيما بينه
وبين الكعبين وما كان يسحل في ذلك في الشارع على عادة طول الازار الا الكعب وتوعد عليها بخيلاء
بالنار قوله وطهر نفسك فان الثوب يكنى به عن النفس بالمثوب يقال المجد في ثوبه والعز في ازاره اى نفسه فان المثوب
لازم لكل نفس وطهارة الظاهر لازم لطهارة الباطن فالاية من باب التعريض لمن اشتغل بالتجمل وقيل
الكلام حذف مضاف اى وذاتك بالتطهير عن النجس والافعال الذميمة بالدال المهملة الصحيح
قوله او وطهر ثيابك عن النجاسة محاية نه على ان يفسر المدثر بكونه متدثرا بالنبوة او يكون هو على حقيقته وانما المجاز
في لفظ الثياب كما قيل في ان الكفار ما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر به اغماما
من ذلك القول فكان اظهار الجزع وقلة الصبر عما يسوء وحقد على ما يفعله فقيل له قم فانذر ولا تحملنك
على ذلك لا يليق بتلك الاثار ثم او ضح ذلك بقوله ولربك فاصبر قوله وايجاز العذاب فان الزجر في الاصل
العذاب قال سيبويه كأنك اذا زجرت عنا الزجر اى العذاب ثم انه قد سمي ما يؤدي الى العذاب زجرا على تسمية
المسبب باسم سببه وفي الآية يجوز حمله على المعنيين قوله نهى عن الاستكثار نهى تنزيه اى في حق جميع الخلق قوله
او نهيا خاصا به اى نهى تحريم فانه من خواصه ومما يؤيد الاستكثار من الحرص والبخل فان اصل البخل الالتذاذ
بامساك المال وجمعه ولا يجوز حمله على نهي التحريم في حق الجميع لان الاستكثار جائز لغيره ومما يقوي عدم المستكثر
شيء من هبة اى يعوض منها اكثر منها يقال عز ان الشيء يعز فيه بالضم فيهما فهو عزيز بمعنى كثير
فلا كثيرة واضح وجوز المعاصي على الانبياء بهذه الآية وقال لولا انه كان مشتغلا بها او لما زجر عنها لقوله
والرجز فاهجر والجواب ان الامر بالهجر ادومه والتهيؤ حينئذ على ذلك البهران كان الحكم اذا
قال ابهدنا لا يريد ان لنا على الهداية فاهدنا بل يريد ثبتنا على هذه الهداية قوله او لا تعتش على ان يعطيه الله
بعدك على انه من من عليه اذا امتن عليه واعتد بما فعله وعلى الاول كان من من عليه اذا انعم فحذفه
تشكثر على الوجهين ورفعه لفظا لتجرده عن الناصب والجازم ومنصوب محلا على انه حال من فاعل لا تمنن
كقولك لا تذهب تشكو ظلامة او مفعول له اى لاجل ان تستكثر والسين فيه على الاول للطلب وعلى الثاني للصيرورة وان
قرئ بالسكون فتخفيف وجهان الاول مرفوع لكنه سكن اعتبارا لحال الوقف واجراء للموصل مجرى الوقف

واما انه بدل اشتمال من تمنن كانه قيل لا تمنن لاستكثرة وشأن المنان بما يعطيه ان يستكثره اى ان يراه كثيرا وان يعتد به صحح ابدالا منه ويمكن ان يكون حرفوا على انه جواب النهى على ان يكون المعنى كمعنى المنة والمعنى لا تمنن بعطيتك تترد دفى الثواب لطلب بدل يسلامتها ح الا بطال بالمن قال لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ض و بالنصب على اضمار ان تقديره ولا تمنن ان تستكثر فالمن بمعنى الاعطاء واللام لام العلة اى لا تعط للاستكثار وكتب ص الا ايها الراجى احضر الوغى وان شهد اللذات هل انت مخلدى بنصب احضر ض و على هذا اى على تقدير ان يكون اصل الآية ولا تمنن ان تستكثر جاز ان يكون ارتفاع تستكثر لخلوه عن العوامل اللفظية بسبب حذف ان وابطال عملها لان ان لا تعمل مضمرة الا فى مواضع مخصوصة وهذه المواضع ليس منها وعليه رواية رفع احضر فى قصة الا ايها الراجى احضر الوغى ض و فاستعمل الصبر على ان يجعل فاعله منزلا منزلة اللازم بان لا يعتبر تعلقه بما يصبر عليه ح الطاعات وبما يصبر عنه ح المعاصى ض او على مشاق التكاليف واذى المشركين بان يعتبر تعلقه بهذا المفعول العام المتناول لكل مصبور عليه ومصبور عنه لكنه ترك ذكره اعتمادا على القرينة ولقصد التعميم مع الاختصار فصه تعالى فاذا نقر شروع فى شرح وعيد الاشقيا بعد ارشاد سيد الانبيا ء وهم اتفق المفسرون على ان الناقور هو الصور وهو القرن الذى ينفخ فيه اسرافيل عم وهو قرة للاحيا ء سماه الله تعالى باسمين احدهما الصور والآخر الناقور وهو فاعول من النقر بمعنى ينقر فيه الجوهرى وقد نقرت بالفرس نقرا وهو صوت يزعجه وذلك ان تلصق لسانك بحنكك ثم تفتح والقرع صوت يسمع فى قرع الابواب على الوسط وقيل النقر فى الاصل بمعنى القرع والنكت هو سبب حدوث الصوت ومعلوم ان مباشرة ما هو سبب لحدوث الصوت راجع الى معنى التصويت وجعل الشئ بحيث يظهر منه الصوت فسر الحص النقر بالتصويت والفاء للسببية الظاهر انه ليس على اسلوب فصه تع فكبر ربك فان الفاء فيه للدلالة على سببية الامر بالتيام للتكبير المذكور بعد الفا وكون الامر بصبره على اذى سببا لما ذكر بعد الفا ليس بظاهر ان المراد بسببية ما بعد الفا ء ما قيل قال الفاضل نجم الدين الرضى الاسترابادى فى شرح الكافية وكثيرا ما يكون الفا والسببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعده سببا لما قبلها كقصد تعا اخرج منها فانك رجيم ويقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه ند خل على ما هو الشرط فى المعنى كما ان الا ء امر الفا ء فى مثل قولك زيدا فاكرمه دخلت على ما هو الجزاء فى المعنى لان المعنى اذا كان كذا فاكرمه وما بعد الفا ء فى الآية شرط فى المعنى اى اذا كان يوم القيمة يوم عسير يلقون فيه عقوبة اذاهم وتلقى انت ثواب صبرك عليه فاصبر ض و ويمكن ان يراد انه مرفوع المحل لكونه بدلا من اسم الابتداء وهو ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن مبنى على الفتح فكانه قيل فيوم اذا نقر فيه يوم عسير ض و او ظرف لخبره اى خبر لقصه يوم عسير لان الظرف المستقر عاما يتم به الكلام بان يقع خبرا عن يوم عسير وظرف الزمان لا يقع خبرا الا عن الحدث ولا يقال يوم كذا فى يوم كذا اذ ر

الى جوابه

الى جوابه بتقدير اذا التقدير فذلك الوقت وقوع يوم عسير يومئذ على ان يكون قصه فذلك مبتدا ء ووقوع يوم عسير مبتدا ء ثانيا ويومئذ خبر الثانى والثانى وخبره خبر للاول ويومئذ بدل من اذ الاولى وفيه بحث لان الجواب المذكور لا يتم من حيث ان وقوع الزمان غير معقول الا برى انك لو قلت زمان جلوس الامير فى زمان الربيع لكان خلفا والصحيح ان يقال زمانه زمان الربيع او زمانه الربيع وجوابه انا نقدر الوقوع تقصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان مع انه لا يكون ظرفا الا لزمانيات وهو هاهنا كذلك فتبصر للحدث ويوم عسير ليس كذلك فتقدر الوقوع تقصيا عن ذلك فان قلت اليس يقال وقوع الزمان يعنى الزمانيات فلا يصح جعله مظروفا للزمان ايضا فالخلص ان يجيب بان يقول كل زمان ليشان يتعلق به الفوض وكان بحيث يترتب وينتظم وقوعه كيوم العيد واليوم وزاد ويجعل موعدا للسعداء والاشقيا لعوز الاولين وعنا ء الآخرين فيه كيوم القيمة فانه ملحق بالزمانيات يصح ان يحكم عليه بانه واقع فى زمان كذا وهو شايع فى عرف العجم والعرب كما يقال يوم العيد فى زمن الربيع اى وقوعه فيه جعل يوم العيد مظروفا للزمان لرجوعه الى الحدث وكونه ملحقا به فكذلك اليوم العسير جعل مظروفا لوقت النقر وهو يوم القيمة لذلك وليس المراد ان يومئذ ظرف للوقوع المقدر حتى يرد ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لعسير ايضا لكونه صفة لليوم الذى اضيف اليه المصدر فكان فى حكم صلة المصدر وقد علم ان صلة المصدر لا يتقدم عليه والتقريح بلفظ الوقوع ابراز لما يرجع اليه المعنى تقصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا بما رجعوه الى الحدث لا تقدير لعامل الظرف ولا يرد ايضا ان يقال كيف يصح ان يخبر عن ذلك الوقت بانه وقوع يوم عسير والوقوع مباين للزمان فلا يحمل عليه ما ذكر من ان يوم عسير مبتدا ء اثان خبره يومئذ وقيل يومئذ منصوب بفعل مضمر وهو اعنى تقدير الفعل فذلك دفعا لاحتمال كونه اشارة الى النقر المدلول عليه بنقر فاذا نقر فتبينا كونه اشارة الى وقت النقر فكانه قيل فذلك اعنى يوم اذ ينقر يوم عسير ولو جعل ظرفا لما دل عليه الجزا ء وهو قصه فذلك يوم عسير لكان له وجه ايضا كانه قيل فاذا نقر فى الناقور عسر الامر على الكافرين يومئذ ض و وقوم اى اوانه منصوب على الذم بتقدير اعنى وكان يلقب به قوم بالوصيد زعما منهم انه لا نظير له فى جاهيته وللغه حاله وكان يفتخر بذلك ويقول انا الوحيد ليس لى فى العرب نظير ولا بالحبشة نظير ايضا فسماه الله تعا به تهكما واستهزا وكقصه تعا ذق انك انت العزيز الكريم او على انه وحيد فى الكفر والخبث والدنا ءة اولا رابعة انه وحيد عن نسبه الذى لا تآخذ له والزنيم من لحق بالقوم وهو ليس منهم ض و مبسوطا كثيرا او المال الكثير اذا عد عد عده واحال المبسوط فى الاكثة الممتدة بمعد بحسبانا قال ابن عباس رضه كان حاله محمودا حا بين مكة الى الطايف لا الابل والخيل والغنم وكان له بسانين كثيرة وانجبا رواثنا ض و او محمدا بالنآء، بان يكون نعتا، حاله مدودا لا صله يقال مدد ته القوم اى صرت امدادا لهم واعددتهم بما كهة وما ذكر الله تعا كثرة اموالة وبنين انبساط جاهه ورياسته

شبكة الألوكة www.alukah.net

فان الاولين لا يستقيم فان الثالث فقال وعهدت تمهيدا فحذف مفعول عهدت مع الاختصار والزجاج
ثبت معروف يطلق على الرحمة وعلى الرزق ايضا قال ولم الولد ريحان الرجل اى رزقه فقوله تعالى يطمع ان يزيد
يرجو ان يزيد في ماله وولده في الدنيا وقد كفر وقيل يرجو ان ازيده في الآخرة على ما اعطيته في الدنيا فانه كان يقول
ان محمدا صادق فاخلف الجنة الآخرة ونظيره قوله تعالى ارايت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اوقيل
انه كان لآياتنا اى عنيدا اى معاندا كالجليس والاكيس والعشير وفيه اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها
انه كان معاندا في جميع الدلايل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة البعث وحاتين يترجح عليه وان كان
مناقضا لجميع الكفار منكرا له وثانيها ان كفره كفر عناد وانه يعرف هذه الاشياء بقلبه وينكرها بلسانه وكفر العناد
افحش انواع الكفر وثالثها ان قوله انه كان عنيدا يدل على انه قديم الزمان كان على هذه الحالة ورابعها ان
تقديم قوله لآياتنا على قوله عنيدا يفيد ان معاندته مختصة بآياته الدالة على التوحيد والعدل فتخصيص العناد بها مع كونها ناكرا
للعناد في سايرالاشياء يدل على انه في غاية الخسران ﴿٢﴾ ساغشيه عقبة شاقة اى ساغشيه شدة ارتقاء بان
اكلفه بذلك كرقاق على ان يلزم الارتقاء تكليف الشيء العظيم المشقة بحيث تغشى المكلف شدة وشقيقة
في جميع الجوانب والصعود العقبة الشاقة وهو خلاف الهبوط وفي الكلام حذف مضاف تقديره سارهقه ارتقاء
صعود وهبوط ﴿٣﴾ وهو مثل ما يلبغ في الشديد يقال لفظ الصعود مستعار لما يصيبه من الشدايد وليس جهنم
ما سمي بعقبة لشاق المصعد حقيقة ﴿٤﴾ وعنه عليه السلام انه اشارة الى ما قيل ان صعودا ليس مستعارا بل هو اسم
لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت واذا رفعها عادت كما ان وكلما وضع عليها رجله ذابت واذا
رفعها عادت كما روي في الحديث مع ان الاصل في النصوص حملها على الحقيقة ما لم تكن هناك قرينة
داعية الى ان تحمل على المجاز والمراد بالتاويل في الحديث العام وسميت حزنا لان التاويل اخراج العام وتبيين
تخاريجه وتاويم ما يتعلق بتلك العام فصار بذلك كالنوع العام كلها وبهذا المعنى سمي العلة الصورية علة تاويلية
لذلك ﴿٥﴾ تعليل للوعيد اى لوعيد الآخرة المشار اليه بقوله سارهقه صعودا او علة الله تعالى ذلك المخلوق الرجيم
او لا يجعله محمودا حاضرا فيه وتعليل حاله بان يسلب عنه ما انعم عليه في الدنيا وعلة بكونه لآياتنا عنيدا
ثم بين عاقبته في الآخرة من العذاب الشديد بقوله سارهقه صعودا او علل هذا الوعيد المتعلق بالآخرة
بقوله انه فكر فقدر اى تفكر فيما يكون جوابا طعن بزعمه الفاسد وخياله الردي الكاسد ان القرآن العظيم
وامر النبي الكريم عليه السلام وتردد في ان يصفه بانه قول مجنون او قول كاهن او قول شاعر او قول ساحر ثم ظهر
انه لا يمكنه ترويج كل واحد من الاقوال الثلثة الاول لظهور بطلانه عند كل احد وقدر في نفسه ان يقول
فيه انه قول ساحر وهيأ ذلك وعينه من جملة ما ضبط انه من المطاعن ومنع كونه علة انه بالغ في الكفر وانكار
الحق فابالغ في جزائه بان اعده به بافظع العذاب المؤبد ﴿٦﴾ او بيان للعناد والظاهر على هذا ان يكون
قوله انه كان لآياتنا عنيدا علة متقدمة لقوله سارهقه صعودا وان يكون معنى قوله ثم يطمع ان يزيد

انه يطمع ان اوخر الجنة كما رواه صاحب الكشاف عن الحسن بناء على ما روي عن الوليد انه يقول ان كان محمد صادقا
فيما اخبر به من البعث والجزاء فما خلقت الجنة الا لي فلا يكون قوله تعالى قطعا رجما بالغيب جوابا عن ان الجنة الا له
وقوله سارهقه صعودا اخبارا بانه من اشد اهل النار عذابا تاكيدا للرد وجه السابق وقوله انه فكر وقدر يدل
من قوله كان لآياتنا عنيدا اياما للعناد والبدل منح البيان فتخصيص العناد بالوعيد منح على ان يكون
منح قوله يطمع ان ازيده للمزيد على ما اعطي له في الدنيا كما قدرناه اولا قوله او بيان للعناد ومنح ان يراد
بالزيادة اوخار الجنة فليتامل ﴿٧﴾ يتجب من تقديره استهزاء به ﴿٨﴾ يعني ان لفظ قتل انما يذكر عند التعجب والاستفظام
وفي الآية يحتمل وجهين الاول انه يتعجب ويستفظم لحسن تقديره وثناء عليه بذلك على طريق الاستهزاء كما منح
ان هذا الشيء الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط وكان انه يتعجب ويستفظم لقوة خاطره في نفس الامر على منح
انه لا يمكن القدح في امر محمد عليه السلام بشبهة اعظم واجل واقوى مما ذكره هذا القائل ﴿٩﴾ روي انه مر بالنبي صلى الله عليه وسلم
لما كرره عائدا في انكاره اياته تعالى حيث اعترف بانه يعلو ولا يعلى وبيان ما فعله على التفكر والتقدير للملاوة
بعم الفاء وفتحها الحسن والقبول والماء العذق اى الكثير ومكان معذق اى كثير المال مخصب ﴿١٠﴾ اعلاه منثر واسفله معتدق
استعارة بالكناية تشبه الكرم بذي الشجرة الوسطى الفضفاضة الطرية التي استحكم اصلها بكثرة الماء واثمرت فروعها
في السماء وانبت له اعلى واسفل والاعلاء الاثمار والاسفلة الاغدق على طريق التخييل فتام اى فعام الوليد واتى
قريشا وكلهم انكم كيف تنسبون اليه الجنون وما رايتموه يخنق قال فذلك بناء على ما زعموا ان الجن والشياطين
يخنقون المجنون والكاهن لا يخبر عن المبدا والمعاد وانما يخبر عن الحوادث المتعلقة بامر المعاش وانه سمعت
كلام الشعراء وما يشبه كلام محمد كلام واحد منهم وآخره وشاعرهم يعبر عن الكهانة والشعر فقالوا
له فما تقول في حقه فاخبر لهم ما قدرته في نفسه ان يقول في حقه عليه السلام فقال هو ساحر ما كلامه الا سحر يؤثر
به بين الاحبة فتبلوا منه ذلك ورضوا به ﴿١١﴾ تكرير للمبالغة اى للمعنى الذي قصد باير اده اولا في استفظام
حسن تقديره واستهزاء او استفظام فترة خاطره فان تاكيد الاستفظام بتبعيد المبالغة فيه وبعد ما بالغ
في الاستفظام المذكور عن احد المعنيين بلكه ثم عاد ان الكرة الثانية ابلغ في ذلك من الكرة الاولى يعني ان ثم في قوله
ثم فتل التراخي عن رتبة وفيما بعده على اصلها ان للتراخي كعب الزمان اى ثم اعاد النظر والتفكر في امر القرآن
رجا ان يقبح او لا ثم تبهاء له ذلك فلذلك عبس وقطب ما بين عينيه جمعه وقبضه وفيه دليل على انه يوصف
بقلبه انه كاذب وما بهت فيما قدر في نفسه ان يقوله في حقه عليه السلام وانه انما كفر به عليه السلام عنادا او طغيانا لانه لو اعتقد
صحة ما قدر في الكلام ليرجح باستنباطه وادراكه وكلام يفرح به بل عبس وبسر علما انه كاذه يعلم ضعف تلك الشبهة
يقال عبس وبسر اذا قبض وجمع ما بين عينيه كراهة للشيء واسود وجهه منه ووجهه باسر اى منقبض اسود
طالع متغير اللون وفي التبسير وقبل ثم نظر في وجهه محمد عليه السلام ثم عبس اى تغير وجهه لرؤيته ثم ادبر عن محمد واستكبر
عن الانقياد له ثم بسر فقال ان هذا الا سحر يؤثر اى يتعلم ويروى عن خزعي العبر وليس بشيء في نسخه فتدبر فانه

آثرت للحديث الكثرة اثرا اذا حدثت بعد قوم فاثارهم اى بعد ما ماتوا وهذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية
عمن كان ﴿٢٥﴾ ما خطرت هذه الكلمة ببالك يريد بهم ان قوله تعالى معطوف على مقدر والتقدير وخطر ببالك ان
يقول فى حق القرآن ما هذا الا سحر يؤثر فعال ذلك القول عقيب خطوره ببالك ولا حاجة الى هذا التقدير
فلم لا يجوز ان يكون كلمة ما للدلالة على ان نفوسهم بريئة عن الحق اذ الرسول عم وقوله ان هذا
الا قول البشر حيث قال لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس والجن آه وسقر دركة من النار
وقال ابن عباس رض انه اسم الطبقة السابعة من جهنم لم ينصرف للتعريف والتانيث يقال سقرته
الشمس اذا بثته وآلمته وسميت سقر لايلامها بيان لذلك يريد انها جملة مستأنفة لبيان وصفها فانه
شنيع ﴿٢٦﴾ والعامل فيها معنى التعظيم عامل للحال لا يجب ان يكون فعلا او شبهه بل يجوز ان يعمل فيه معنى الفعل
اى ما يستنبط منه معنى الفعل فى يجوز ان يكون فى صيغة الفعل وتركيبه كالظرف والجار والمجرور وحرف التنبيه واسم
الاشارة ومعنى الفعل ههنا ما هو الاستفهامية فى قوله ما سقر فانه يستنبط منه التعظيم والتفخيم والمعنى استعظم
سقر فى هذه الحالة ﴿٢٧﴾ لا تبقى عليه شيئا يلقى فيها اى لا ترحم عليه الجر هى ابقيت عليه اذا ارفيت عليه وترحمته
يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على يقال ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته انتهى واختلف المفسرون
فى قوله تعالى لا تبقى ولا تذر فقيل هما لفظان مترادفان بمعنى واحد كرر للتاكيد كقولك صدق وامن
بمعنى وقيل لا بد من الفرق ثم ذكروا فيه وجوها الاول انها لا تبقى شيئا من اللحم والعظم والعصب الا اهلكته
ثم يعاد ون خلقا جديدا فلا تذر ان يعاد واحراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا كلما اعيدوا وهذا مروى
عطاء عن ابن عباس رض وثانيها انها لا تبقى احدا من المستحقين للعذاب الا عذبته ثم لا تذر فى ابدان اولئك
المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقى من ابدان المعذبين شيئا والا عذبته ثم لا تذر فى قوتها وشدتها
وانواع عذابها شيئا والاول مستقيم فى تعذيبهم ورابعها ما ذكره الحسن من انها لا ترحم على شئ ويلقى فيها بل
تعذبه ولا تدعه بان يعذب به بصرف بعض قوته وشدته وبعض نوع من انواع عذابه بل تبلغ به تعذيبه
ان تهلكه ﴿٢٨﴾ سودة لاعالى للجلد فسر لواحة بسودة ومغيرة والبشر بالعالى للجلد اى ظواهره اشارة الى ان
لواحة اسم فاعل مبنى للمبالغة من لاح السفر اذا العطش اى غيرة وهى لواحة اى مغيرة سودة قيل تلوح و
جوههم لفحة النار عيها اشد سوادا من الليل والبشر جمع بشرة وهى ظاهر جلد الانسان ﴿٢٩﴾ او لايكة للناس
على ان لواحة اسم فاعل من لاح يلوح اى ظهر وان البشر بمعنى الناس قيل انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة
عام فهو كقصة وبرزت الجحيم لمن يرى ﴿٣٠﴾ على الاختصاص او على انه حال من سقر والعامل معنى التعظيم كما سبق
او من الضمير فى لا تبقى او من لا تذر والجمهور على انفرادها بتقدير هى لواحة ﴿٣١﴾ ملكا او صنفا يريد ان تسعة
عشر عدد ملكة اشخاص من بلى امر سقر ويشتط على اهلها او جملة اصنافهم ولا يعلم عدد اشخاص كل صنف
الا الله وقيل سيذه التسعة عشر عدد الرؤساء والنقباء واما جملة اشخاصهم فكما قال الكلبى وما يعلم جنود

ربك الا هو حكى عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم
كالصياصى واشفارهم كالسوافذ احدهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبى احدهم مسيرة سنة نزعت منهم
الرأفة والرحمة يأخذ احدهم بسبعين الفا كفة وبيرميهم حيث اراد من جهنم ﴿٣٢﴾ والمخصص لهذا العدد قال الرباب
الحكمة فى وجه تخصيصه ان سبب دخول الانسان النار شيئان قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية
اما القوى الحيوانية فهى الحس الظاهرة والحس الباطنة هو الشهوة والغضب ومجموعها اثنتا عشرة واما القوى الطبيعية
فهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما
كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا والمراد بالقوى الحيوانية القوى التى
تخص الحيوان وهى بين الحواس الثلثة للحيوان والنبات والمعدن وهى قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة اى حالها
مدخل فى الادراك بالمشاهدة وللحفظ عشرة وهى الحواس الخمس الظاهرة والحس الباطنة والقاعلة اى حالها محل
فى الفعل اما باعثة او محركة اثنان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية هى القوى التى لا تختص للحيوان بل
توجد فى النبات ايضا ثلثة منها خادمة وهى الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم وهى الجاذبة
والهاضمة والماسكة والدافعة ﴿٣٣﴾ ست منها لاضافة الكفرة كابليس والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان
وعبدة الملائكة وعبدة الشمس واهل كل دركة فى دركات الكفار يعذبون فيها لامور ثلثة ترك الاعتقاد
وترك العمل فيكون فى كل دركة ثلثة انواع من العذاب كل نوع منها يناسب احد اولئك
الامور الثلثة الخ هى اسباب كونهم معذبين فيها فيكون فى ست دركات جهنم ثمانية عشر نوعا من العذاب
على اكل نوع من هذه الانواع شخص من الزبانية او صنف منها فيكون مجموع اشخاص الزبانية او اصنافها
المستولون على تعذيب الكفار ثمانية عشر بانيكون فى كل دركة ثلثة منها واحد دركة الفساق فانهم لا يخلدون
فيها لانبترك العمل فيكون فيها نوع واحد من العذاب يناسب ذلك لجريمة يستولى على ذلك الواحد فى العذاب
ملك او صنف من الزبانية فصار مجموع الزبانية بازاء تسعة عشر وان السادس عشر وان السابع عشر وعشرون يخفف
اعداد الزبانية تكون نيابتهم عشر بناء على ان السادس الخ قد تقرر فى المعصية كذلك فلما كانت السادس
المعروفة فى المعصية تسعة عشر كانت اعداد الزبانية لتعذيب العصاة تسعة عشر ايضا بان ينوب لكل واحد
منهم مجازاة المعصية الواقعة فى ساعة واحدة من تلك الساعات ﴿٣٤﴾ فيما يحكى انه سمع واحد لان تسعة عشر اصله
لان تسعة عشر اصله تسعة وعشرة الا انهم حذفوا الواو وجعلوا الكلمتين كلمة واحدة ولذلك بنى الاسم الاول
منه على الفتح لكون اخره وسط الكلمة بسبب تركيبه وبنى الاسم الثانى ايضا لتضمنه معنى حرف العطف وهذا الاسم
المركب فى الآية مرفوع المحل بانه مبتدأ وعليها خبره وكثرت للركبات فيما هو كالكلمة الواحدة توجب التخفيف
فلذلك اسكن اول الاسم الثانى للتخفيف وجعل ذكرا اشارة لقوة اشتمال احد العشرين بالآخر فتسعة كل عشر جمع
اى معاشر فجاءة ومدبر امرهم على ان يكون اعشر جمع عشير بمعنى العاشر والمصاحب والصاحب للمدبر امرهم فيكون

بعض النقيب ومبلغ الجماعة بلاغة غير معلوم ليعلم مبلغهم مع اعترهم ق ولا يستجوا اى لا يجيبوا ولا يأتوا الجواب
استروح اليهم اى استنام ثم قال استنام اليه اى سكن اليه واطمأن روى انه لما نزل قصة قوم عليها تسعة عشر
قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن كيسان خزنة النار تسعة عشر وانتم الجمع العظيم اوى وانتم الوميم اى
اشجعكم افيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاشد بن اسيد ابن كلدة وقيل ابو الاشد
بن كلدة وكان من شجعان العرب واقربائهم وكان اذا قام على اديم واجتمع جماعة على ازالة رجليه عنه لم يقدروا
عليه فكانوا يدوون الاديم حتى يتقطع قطعا ورجلاه على حالها انا اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفوني انتم
اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاشد بن ذلك قال المسلمون ويحكم ولا يقاوم الملائكة بالجلادين فجرى بهذا اختلاط
فكل شيئين لا تساوي بينهما والغي لا يقاس بالملائكة بالسجانين جمع سجن والحداد السجان الذي يحبس الناس
فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ليكونوا بخلاف جنس المعذبين فلا يرقوا لهم فان ملكية
مظنة الرأفة فلذلك بعث الرسول المبعوث اليهم من جنسهم ليكون له رأفة ورحمة ق غير بالاثر عن المؤثر
اى الاصل ان يقال السبب فتهم ومقتضاها غير عن السبب والمقتضى باسم المسبب الاثر وهو الفتنة بان حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه تنبيها على ان احدهما كانه هو الآخر لشدة التلازم بينهما وحمل الكلام على هذا لان
جعل في دواخل الجملة اولى فوجب ان يصح حمل معنى له الا على الاول ولا يصح ان يحمل افتتان الكفار على عدد
الزبانية الا بتوجيه المذكور ق وافتتانهم به استهزاؤهم به اى وقوعهم في الكفر بسببه
فالآية حجة لنا على انه تعالى يريد الاضلال من حيث انها دلت على ان المقصود الاصلي من الجعل المذكور
انما هو فتنة الكافرين والمعتزلة اجابوا عنه بان المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون
حكمة التخصيص بالعدد والمعين الى علم الخالق تعالى وبهذا تمسك الذي امروا بالايمان ومنهم من اجاب
بان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعد الحزنة والمعنى الافتنة على الذين كفروا
ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم كفرهم وحاصله راجع الى الترك الالطاف ق ولعل المراد
بالجعل بالقول جواب عما يقال انه على قصده وما جعلنا عدتهم الا فتنة باربعة امور اولها ليستيقن
الذين اوتوا الكتاب وثانيها ليزداد الذين آمنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب
ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض ويتهم منه انه تعالى جعل افتتان الكافر بعدد الزبانية سببا
لهذه الامور الاربعة لانك اذا قلت جعلت الكتاب مقابلا لينتفع به تكون نسبة ثاني مفعولي الجعل
الى الاول كنسبة ما يذكر بعد اللام فما وجه كون الكافر مفتتنا بعدة الزبانية سببا لتلك الامور وتقرير
الجواب ان الجعل يطلق على معنيين احدهما جعل الشيء متصفا بصفة في نفس الامر وثانيهما الاخبار باتصافه
بها كما في قصة ق وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واذا كان المراد بالجعل في الآية الجعل
بالمعنى الثاني ظهر وجه السببية فان الاخبار بان عدد الزبانية عدد افتتان الكفار يصلح سببا للامور

المذكور

المذكورة فان هذا العدد والمذكور لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام لما اخبر عنه على وفق ذلك من غير سابقة
دراسة وتعلم يظهر عندهم ان ذلك العلم انما حصل بسبب الوحي الالهي فيستيقنون بنبوته عليه السلام ويكون القرآن
كلاما الهيا ق بالايمان به اشارة الى ان المراد بالذين آمنوا الذين آمنوا بالكتاب لان زيادة الايمان متعلقة فان الزيادة في سبب
الكتبة صحيح واقع حال قيام زمان الوحي على صاحب الزيادة متعلقة يوجد فيه ما قال للذين آمنوا بجميع ما جاء به عند الله
قبل نزول ما يدل على عدد الزبانية اذا نزل عليهم فقد كانت تسعة عشر فامنوا به ايضا فقد ازداد ايمانهم
بزيادة دون ايمان ق وتصديق اهل الكتاب له اشارة الى ان المراد بالازدياد وبقينهم فقد يتصدق اولئك
وهو افقه كتابهم الكتاب او ليكن كما يستيقن اولئك وهو افقه كتابهم بالكتاب فان قال الامام فان قيل لما اثبت
الايمان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين في الآية الثانية فقد بعد ذلك ولا يرتاب الذين
اوتوا الكتاب والمؤمنون لجواب ان المطلوب اذا كان حاصلا وفيق لحجة كثيرة الشبه فاذا اجتهد الانسان
فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن معارضة تلك الدلائل الدقيقة فيعود الشك والشبهة فتثبت
اليقين في بعض الاحوال لا يمانع طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو ان
حصل له يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه شك ولا ريب ق فكذلك الآية اخبار بمكة حواب عما يقال
كيف يصح ان يفسر المرض بالنفاق والحال ان السورة مكية في اوايل ما نزل فيها ولم يكن بمكة نفاق لان
اهلها اما كفار فجارا وباطنا واما مؤمنون صفاء النفاق انما حدث بالمدينة بعد الهجرة اليها والتقرير
للجواب ان قوله ويقول الذين نافقوا والكافرون لم لا يقتضي تحقق النفاق وقت النزول بل يجوز ان يكون
مبنيا على علم الله تعالى كان متعلقا بانه سيحدث بعد فاخبر عنه سيكون فعلى هذا يكون هذه الآية معجزة لانه
اخبر عن غيب سيقع وقد وقع على وفق اخباره ق المستعرب باستعراب المثل اشارة الى ان اطلاق المثل على هذا
الجزء على سبيل الاستعارة حيث شبهوه بالمثل المضروب وهو القول السايرة في الغرابة حيث لم يكن عندنا
تاما كعشرين وثلثين والاستفهام للانكار والمراد الانكار انه من عند الله بناء على انه لو كان من عنده لجاء
ناقصا ق وقيل لما استبعدوه اى لما كان هذا العدد عددا عجيبا فلان القوم اى ليس مراد الله تعالى من هذا العدد
ظاهره بل جعل مثلا لشيء آخر كما يصير الامثال السايرة فصيروه مثلا لذلك فان قيل القوم كانوا منكرين كون
القرآن من عند الله فكيف قالوا فاذا اراد الله به مثلا اجيب بان الذين في قلوبهم مرض ان كان المراد به المنافقين
فانهم كانوا معترفين في الظاهر بان القرآن من عند الله تعالى لاجرم قالوا ذلك بالسنتهم وان كان المراد به الكفار
فقالوه على سبيل التهكم او على سبيل الاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام ق
مثل ذلك الاضلال والهدى اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اى يضل اضلالا
مثل ذلك او نكرات رة الى ما تقدم ذكره من الاضلال والهدى الاضلال تقدم ذكره في قصة ويقولون
الذين في قلوبهم مرض والكافرون والهدى في قصة ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اى كاضلال الله تعالى ايا جعل داعيا به المنكرين بخزنة جهنم وعددهم يضل اى يعمى ويجزى فى ويث ، ويهدى ويرشد
من يشاء وكارشاد محمد عليه السلام والمعتزلة فسروا الاضلال بمنع الالطاف ومنهم من قال طا يهتدى قوم باختيارهم
عند نزول هذه الايات فتوكفوه فزادتهم ايمانا وفازادوتهم رجسا ومنهم من قال انه تعالى يضل من يشاء ويوم القيمة
عن دار ثوابه ويهدى اليه من يشاء ٢٣ اذ لا سبيل لاحد الى احصاء الممكنات فى المقصود من بيان فرط كثرتها التنبيه على انه
لا يعلم تمام الخزنة عشرين والكمون فى اختيار هذا العدد حكمة لا يعلمها الا هو وانهم لما استقلوا عدد الخزنة قال
تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والمعنى هب ان هو الآء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود
حالا يعلم عددهم الا الله ٢٤ وما سقر فالخ وما سقر وذكر صفتها الا تذكرة وعظة للبشر او وعاظة للخزنة
الا تذكرة لهم ليتدبروا ويعلموا كمال قدرة الله تعالى وانه يحتاج فى تعذيب الكفار والف فى الاعوان والانصار
وانه ليس فى جعل الله تعالى الجنود من الملائكة وغيرهم حاجة الى معين وناصر بحيث كلما كثر جنوده كان اقوى
واقدر وذلك لانه هو الذى يعذبهم فى الحقيقة وهو الذى يخلق فيهم الآلام ولا الله تعالى قلب شعرة واحدة من
عين ابن آدم او سلط الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلا محنة فلا يلزم من قلة خزنة
قلة العذاب مع ان جنود الله تعالى غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية وجعل تقليل عددهم تذكرة
لهم لهذا المعنى والحاصل ان ذكر سقر وبيان صفتها من كونها لا تبقى ولا تذر ٢٥ تذكرة للبشر اى انوار لهم
يسوء عاقبة الكفر والضلال وذكر عدد من خزنتها تذكرة لهم واعلام بانه غالب على امره مستغن عن الاعوان
والانصار والسورة ايضا تذكرة لاشتمالها على الانذار وغيره ٢٦ كلا رد ع لمن انكر ما الظاهر ان يكون
الضمير المنصوب فى انكر ما عبارة عن احدى الاعور الثلثة فسر بها مميزا بها فان من انكر عدة الخزنة واستقرأ
بها واستهزأ فهو منكر للنبوة والقرآن ولما يتعلق بالبعث والجزاء وفى زاد الكفار سقر فيهيج رعدة عن
انكار كل واحد منها السقر ولكونها من احدى الكبر نذيرا يكون مفعولا بعد القسم كما ذكره الحسن وان كان منكرا
للسورة يكون معناه انها لاحدى السور الكبر نذيرا وان كان منكرا العدة الخزنة فالمعنى انها من احدى
الكبر نذيرا من قدرة الله تعالى على قهر العصاة من بنى ادم عام الى قيام الساعة من الجن والانس حيث
استقل عن تعذيبهم بهذا العدد القليل الا ان آخر كلام المدثر يدل على خبر انكر ما لسقر واشاربه الى ان
جعل خزنها هذا العدد القليل تعليلا لتفاقم الخطب فيها ٢٧ او انكار لان يتذكروا بها بعد ما بين سبحانه انها فى نفسها
مما يتذكر انكر تذكرهم ووبخهم ٢٨ وحضض اذا دبر يكون ذال اذا دابر على وزن افعل والباقون
بغير ذال والف بعد ثا ودبر على وزن فعل واذ بالسكون ظرف لما مضى من الزمان واذا ظرف لما يستقبل
منه والرسم محتمل لكلتا هما وفى اختيار اذا اقال لان ما بعدا ذا اسقر ايضا من خرق عبد الله المكتوب
بالفين بعد الذال احدى هما الف اذا والاخرى همزة ادبر وقرأ ليس فى القرآن قسم بعقبه اذا واختار
ابن عباس رضى الله عنهما اذ بالسكون ويحكى عنه انه ما سمع دبر فالا نما يدبر ظهر البعير واضطفه اذا ان دبر وادبر

هن ما بمعنى واحد والادبار نقيض الاقبال والاول بمعناه او لكل منهما معنى غير معنى الآخر واختار المعنى الاول
حيث دبر بمعنى ادبر اى انصرف وذهب وقيل ما فهما معنى فسر دبر الليل بقوله اى جاء بعد النهار وقيل
فلان اى جاء خلف فعلى هذا قد تكون الليل اذا ادبر معناه اذا اقبل بعد مضى النهار ٢٩ اى البلايا كثيرة وسقر واحدة
منها يحتمل ان يكون الالف واللام فى الكبر للعهد والمعهود ركات جهنم وهى سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير
وسقر والجحيم والهاوية نعوذ بالله منها جميعا ويحتمل ان يكون للجنس ٣٠ وانما جمع كبرى على كبر يعنى ان فعلى يجمع
على فعالى كجبلى وجبال ولا يجمع على فعل بل هو جمع فعلة نحو ركبة وركب فينبغى ان لا يجمع كبرى على كبر لكنه جمع
كبر اسم بل الكبرى منزلة الكبيرة الحاق الالف التانيث كما ان فواعل وفاعلات جمع فاعلة لصارية وصوارب
وضوارب مع ان قصعاء جمع على قواصع قال فى الصحاح شبهوها افعلاء بفاعلة وجعلوا الف التانيث
بمنزلة الهاء ٣١ والجملة جواب القسم فان القسم فى قوله والقمر مجرور مقسم به بواو القسم والليل اذ ادبر
معطوف عليه وههنا تفصيل وهو ان قوله كلا ان كان ردعا للمنكر يجوز ان يكون قوله انها لاحدى الكبر
جواب القسم مع جوابه للمنكر بعد ردعه عن انكاره ويجوز ان يكون تعليلا لكلا بان يكون جوابا للمنكر
وموكدا بان واللام كما يقال فى جواب من انكر قيام ان زيدا لقايم وفيه تكلف وخروج عن الظاهر
ولانه ح يحتاج الى جعل القسم معترضا بين كلمة الردع وعلته والى جواب القسم محذوفا كانه قيل ارتدع
عن انكار ما لانه حقا لاحدى الكبر والقمر والليل اذ ادبر والصبح اذا اقبل لتذكرن ان الامر كذلك فح يكون كلمة ان فى قوله تعالى
انها لاحدى الكبر جوابا لقوله تعالى كلا ان كان قوله كلا انكارا لانكارهم ان الله تعالى
لا يتذكروا بها حتما ان يكون قوله لاحدى الكبر جوابا للقسم لانه ح لم يسبق انكار من الغير فح يكون
للجملة المؤكدة جوابا له ٣٢ تمييز من نسبة احدى الكبر الى اسم ان لا معناه انها من معظمات الدواهى
التى خلقها الله تعالى للتعذيب فيهيج ان ينتصب منه التمييز كما تقول هى احدى النساء عفافا ٣٣ او حال
عاملت عليه الجملة والحال محذوف قام الدليل عليه مقام قوله انها لاحدى الكبر وقيل انه حال من الضمير فى انها
وقيل من المنوث فى احدى او فى الكبر وجر وعن النحاس ان فعيل بمعنى فاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث
لكون ضمير انها فى تاويل العذاب ولكون النذير بمعنى ذات انذار على معنى النسب كقولهم امراة طالق
وطاهر ٣٤ بدل من البشر باعادة العامل لمن يكفر بالرحمن بسبب تهاونهم وللذين استضعفوا لمن امن والمراد
بالتقدم مفعول شاء اى نذيرا لمن شاء التقدم والسبق الى الجنة والجنة بالطاعة او التاخر عنه بالمعصية
او نذيرا للذين ان شاؤا التقدم وا الى الجنة بالطاعة فازوا وان شاؤا التاخر وقعوا عنها بالمعصية
فهلكوا وعبر عنهم عن هذا المعنى بتوصيه اى نذيرا للمتمكنين من التقدم والتاخر فان قلت قد تقرر
ان مفعول شاء اذا لم يذكر فى الكلام الفصيح الا ان يجعل فيه غرابة فاى غرابة فيه حتى ذكر فى
هذا الوجه دون الوجه الاول قلت غرابته ان التقدير والله اعلم انها لاحدى الكبر نذيرا للكافرين المتمكنين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من فعل الطاعة والمعصية فخرج عن هذا المعنى بقوله لمن شاء منكم ان يتقدم اويتاخر وهذا المقصود لا يحصل
الا بذكر المفعول والمعتزلة اصحوا بهذه الآية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان
هذه الآية دلت ان فعل العبد معلق على مشية العبد معلقة على مشية الله تعالى لقوله تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله وهو لا يضر بهذه الآية صحة ما نحن عليه او لمن شاء وخبر لان يتقدم فلا يجوز ان يتقدم مفعول
شاء بل يجوز في محل الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه وشبهه الزمخشري بقولك لمن توضأ ان
يصلي ثم قال ومعنا مطلق لمن شاء التقدم اوالتاخر ان يتقدم اويتاخر وهو تهديد فلذلك شبهه الحص
بجب بمعنى لقوله تعالى فمن شاء فليؤمن الآية ولو كان صفة لقيل رهينين لان فعيلا بمعنى مفعول
يستوي فيه المذكر والمؤنث كما قال الله تعالى في سورة الطور كل امرئ بما كسب رهين وقال ههنا
كل نفس بما كسبت رهينة تانيث رهينين من حيث انه لما كان خبرا عن المذكر وهو امرئ لم يلحقه التا
واذا كان خبرا عن المؤنث وهو النفس لحقته التا ولو لان رهينة مؤنث رهينين لما كان الامر كذلك
والجواب دفع هذا الوهم بانه ليس بصفة حتى يلزم التا للفرق بين المذكر والمؤنث بل هي التا والتي تكون
للنقل من الوصفية الى الاسمية فان الصفة اذا غلبت الاسمية عليها وكانت بحيث لا تحتاج الى الموصوف
ولا تذكر معها الموصوف البتة يلحقها التا دليلا على النقل كالنطيحة والذبيحة اسمان لما نطح وذبح وكل
فعولة بمعنى مفعول لا تذكر معها الموصوف غالبا وركوبة وحمولة لكونها اسما للجمل ويركب
ويحمل عليه وكل هاهنا لهذه التا المذكورة يستوي فيه المذكر والمؤنث ويكون ذو التا وغيره
بمعنى كالركوب والركوبة والرهين والرهينة فيصح ان يقال كل امرإ رهينة كما قيل لكل نفس رهينة
اي محبوسة ثابتة من رهن الشيء دام ونبت والرهنة كذا اي تركته مقيما عنده وثابتا والمرتهن
هو الذي يا خذ الرهن ونفس المكلف محبوسة ثابتة عند الله بما اوجبه عليه من التكاليف التي هي حق
خالص له تعالى فان اداها المكلف كما وجب عليه فك رقبته وخلص نفسه ورهونه محبوسة عنده فالزام يتجاوز
كل الناس بعده فبايع نفسه فاحال يعتقها او يوبقها اي يهلكها وبق يبق وبوقا اي هلك وقيل
وقيل هم الملائكة او الاطفال فعلى هذا الاستثناء منقطع لان النفوس المرهونة هي نفس المكلفين والملائكة
والاطفال ليسوا بمكلفين فلا يجب عليهم حق الله تعالى حتى يكون نفوسهم محبوسة في النار بعدما عليها فخلاف
ما اذا فسر اصحاب اليمين باهل الاعمال الصالحة من المؤمنين كما اشار اليه بقوله فانهم فلكوا اقرانهم
بما احسنوا من اعمالهم فان الاستثناء حينئذ يكون متصلا وقيل اصحاب اليمين هم اصحاب الجنة الذين كانوا
في يمين ادم عم يوم الميثاق حين قال الله لهم هؤلاء في الجنة الذين كانوا عن يمين آدم عم
يوم الميثاق حين قال الله لهم هؤلاء في الجنة ولا ابالي وقيل هم الذين اعطوا كتبهم باياتهم

قبضه ركاكة

وانهم

وانهم لا يحبون باعمالهم بدونهم وقيل هم الذين كانوا مياسين على انفسهم وقيل معنى الآية كل نفس
محبوسة في موقف الحساب فحاسبها الا اصحاب اليمين فانهم يدخلون الجنة بغير حساب ولا يكتبه
وضعها اشارة الى ان تنكير جنات للتعظيم فوصفها بما في جنات يجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هم
في جنات وان يكون حالا من اصحاب اليمين او خبرا ثانيا عن يتساءلون ويجوز ان يكون ظرفا يتساءلون مقدما
عليه ويتساءلون يجوز ان يكون من التساؤل الواقع بين اثنين على معنى ان اصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا
عن اصحاب المجرمين ويجوز ان يكون بمعنى يسالون غيرهم عن احوال المجرمين فان تفاعل قد يستعمل بمعنى فعل
كما يقال تداعيناه اي دعوناه وعلى التقديرين ليس المجرمون مسؤلين بل هم المسؤل عنهم فلذا عدي حرف
قوله ما سلككم في سقر فانه يفهم منه ان اصحاب اليمين تسالوا المجرمين بان يقولوا لهم ما سلككم في سقر
وان المجرمين اجابوهم بان قالوا لم نك من المصلين الخ الا ان هذا المعنى لما اقتضى كون المجرمين مسؤلين وكون
كلامهم غير موقعها وجه الكلام بان جعل قوله ما سلككم في سقر جوابا عن سؤال مقدر تقديره ان سائلا قال
وبين المجرمين من السؤال والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما تساءلوا ما بال سائل بعضهم بعضا او ما
يسالوا غيرهم عن المجرمين قال المسؤلون في جواب ما سالهم قلنا لهم ما سلككم في سقر فاجابوا بانا
قالوا لم نك من المصلين الخ الا ان الكلام جيء به على الحذف والاختصار كما هو مقتضى التنزيل عن غرابة النظم
وكيفية ان يجوز المراد ان اصحاب اليمين كانوا يشاهدون المجرمين قائلين اين هم فلما راوهم قالوا لهم
ما سلككم في سقر ويحتمل ان يكون يتساءلون بمعنى يسال الوان وكلمة عن في قوله عن المجرمين صلة اي يسالون
والمعنى يسالون المجرمين ويقولون لهم ما سلككم في سقر على قصد التوبيخ والتحسير وسلككم اي ادخلكم
في قولهم سلكت الخيط في الابرة اي ادخلته فيها قوله تعالى لم نك من المصلين بمنزلة قولك زيد في جواب
من قال من ضربك اي ضرب زيد لكن حذف الفعل لكونه معلوما وانما المقصود تعيين الفاعل والمعنى في الآية
انه سلكنا عدم صلوتنا وكذا او كذا ستدعوه لم نك من المصلين الخ مسد الفاعل للفعل المذكور لكونه
دالا عليه قوله والصدق الواجبة مع قوله ما يجب اعطاؤهم محل الصدقات والاطعام على الصدقة
الواجبة والزكوة الواجبة لان ما ليس بواجب منها لا يجوز ان يعد بوا على ما تركه قوله في الباطل الخوض
في الاصل يعني الشروع مطلقا في اي شيء كان ثم غلب في العرف بمعنى الشروع في الباطل والقبيح قوله
اخره لتعظيم يعني ان تكذيب القيمة وانكارها كفر والامور الثلثة المتقدمة فسق فينبغي ان يتقدم عليها
لكونه اعظم الاسباب المؤدية الى دخول النار والخشية الا انه اخر لكون المقام مقام التدرج من الادنى
الى الاقبح اذ يقتضي ان خير الاقبح فلذلك دل تاخيره على كونه اعظم القبايح لو شفعهم لهم جميعا يريد
انه ليس معنى قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين انهم يشفعونهم ولا تنفعهم شفاعتهم لان الشفاعة
يوم القيمة لا تكون الا لمن ارتضاه الله تعالى واذا فاز فيه واذن للشفعاء فيه شفاعتهم لا تنفعهم

تلك الشعاعة قوله تع فالهم عن التذكرة معرضين في محل رفع بالابتداء ولهم خبره ومعرضين حال عن الضمير المجرور في لهم عن التذكرة متعلق بمعرضين والعامل فيه معنى اللام الجارة لنيابتها عن الفعل فكانهم قيل مالهم حال كونهم معرضين عن التذكرة مشابهين بهم حمرا مستنفرة بكسر الفاء بمعنى نافرة فان استنفر وتنفر بمعنى مثل عجب واستعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري كانها تطلب النفار من نفوسها بسبب انهم جمعوا لهم فنفرت للنفار ومحلوها عليه فابقى السين على بابها من الطلب وقرئ ايضا مستنفرة بفتح الفاء اى منفورة خوفها الصياد كانه طلب النفار قبل الكسر اما نظرا الى قصد فرت للتناسب وان كان قصد من قسورة بمناسبة الفتح اذ يفهم منه انها طردت بالقسورة قوله ط اى اسد سمي بالقسورة لانه يقتنص السباع ويقتلها قال ابن عباس رضي الله عنهما الوحشية اذا عاينت الاسد تهرب اشد الهرب كذلك هؤلاء المشركون اذا رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم يهربون منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما القسورة هي الاسد بلغة الحبشة وقال مجاهد هي الرماة بجمع القسورة هي جماعة الرماة الذين يتصيدون وقيل هي اسم جمع للرماة لا واحد له من لفظه وقيل القسورة ركز الناس واصواتهم وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبلادة والنوك مثل نفار حمر الوحش واطرادها اذا فوجئت قوله ش فيها هو فعلان الى فلان اى يكون عنوان ذلك الكتاب قوله تعالى رب العالمين الى فلان بن فلان اتبع محمدا فانه رسول من قبيلكم اليكم ونظيره لمن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نأخذه الى آخره قوله ش لا لامتناع اتيانها الصحف اى لانعدام قيام الدليل القاطع والبرهان القوي الدال على صحة النبوة فانه قد حصلت في المعجزات والدلائل عاضدة كتابية في الاستدلال بها على صحة النبوة بحيث يلزم طلب الزيادة عليها محض مكابرة وعناد والضمير في انه تذكرة في ذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين واني ذكره لانها في معنى الذكر والقرآن كله موعظة يعني الوعظ والصيحة بمعنى الصوت قوله ش واي تذكرة يعني ان تنوين تذكرة للتعظيم اي انه تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي فمن شاء ان يذكره ويتعظ به ذكره اي جعله نصب عينيه فان لنفع ذلك راجع اليه وانه ممكن من ذلك قوله ط وقرأ ابن كثير وابو عمرو بتاء الخطاب وهو التفاتة من الغيبة الى الخطاب والباقون بياء الغيبة حملا على ما تقدم من قوله كلا انها تذكرة ومنهم من قوله فما لهم وكانهم وقرئ بالتاء والياء مشددا كما قرئ بهما مخففا قوله ط وهو تصريح بان فعل العبد بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة المعنى الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى منه حال المشيئة المطلقة فيلزم منه انه متى حصلت المشيئة يحصل الذكر فمتى لم يحصل الذكر علمنا انه لم يحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القسرية ترك للظاهر

سورة القيامة

لا دخول لا النافية على فعل القسم للتاكيد شايع ذايع بلا النافية جاء في صورة لا النافية بشهادة قوله للتاكيد اثر التاكيد القسم وباء فاليا زيدت فيه للتاكيد كما انها زيدت في قوله تع لئلا يعلم اهل الكتاب للتاكيد العلم وجاء ان موصولة لا يدل على النفي كما ان ما يكون لنفي مدخوله او لنفي كلام سابق لا يدل على تاكيد موصوله

قال

النفات

٤٩٣

قال الامام والقول بان لا صلة زايدة ضعيف عندي من وجوه الاول ان تجويز هذا يفتح الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وبتجويزه ينفتح الباب الذي لا يبقى الاعتماد معه على اثبات ولا على نفيه وثانيها ان هذا الحرف اني يزاد في وسط الكلام لا في اوله ثم قال فان قيل لم انها انما تزاد في وسط الكلام الا ترى الى امرأ القيس كيف زاد ها في مستهل قصيدته وهو قوله لا وابيك ابنة العامري لا يدعي العوام انه قد سلم انها لا تزاد في اول الكلام الا ان القرآن كله كسورة الواحدة لا تنفصل بعضه عن بعض فيكون اول هذه السورة بمنزلة وسط الكلام والجواب ان قوله لا وابيك قسم على النفي وقوله لا اقسم نفي للقسم مثل لا افعل ولا اضرب فلا وجه لقياس لا اقسم على ذلك البيت وقولهم القرآن كله كالسورة الواحدة معناه انه مثلها في عدم التناقض وذلك لا يستلزم كونه كلاما واحدا حقيقة مسوقا لمعنى واحد بل الظاهر انه مؤلف من عدة كلمات متمايزة المبادي والمقاطع ومختلفة المعاني والمقاصد والمحكم لم يلتفت بسببها هذا التضعيف والبحث وقال الفراء زيادة لا للتاكيد مدخولة في كلام الفصحاء وصح ان يجعل لا في لا اقسم زائدة للتاكيد القسم قوله ط ابنة العامري منادى حذف منه حرف النداء اي يا ابنة العامري انا لا افرق في الحرب انا متميز بذلك ومشتهر به حتى لا يدعي ذلك احد في حقي وجواب القسم في الآية محذوف لدلالة قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه عليه اي اقسم بيوم القيمة وبالنفس حقا ان الامر كما ذكرتم ثم ابتداء بالقسم فقيل بيوم القيمة وصف الاحام ايضا بان قال اعادة حرف النفي مرة بعد اخرى يفيد قوة ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه يفيد فضاعة الكلام والاحتمال الحاصل بلفظة لا يهما لنفي القسم كانه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم وبتلك النفس ولكني استشكل غير مقسم عليه انا لا نجمع عظامك بعد ما تفرقت وبليت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك بك فان قال وهذا القول اصح ويمكن تقرير هذا القول بغير هذا الوجه وهو ان يقال كانه تعالى لما اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم واجل من ان نقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه او ان يقال كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان بثوته اظهر واجلى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور ما ذكرناه وقيل اصله لا اقسم على انها لام ابتداء دخلت على اقسم فاشبع لام الابتداء فكان لا اقسم ويشهد على صحة هذا الوجه قراءة ابن كثير لاقسم بلا الف بين الام وهمزة اقسم على وقف رسمه فانه رسم بلا الف ولم يختلف القراة في وقفه ولا اقسم بالنفس اللوامة فانه تعالى كتبه بالف بعد اللام لانه لم يرسم الا كذا بخلاف الاول فانه رسم بدون الف بعد اللام وكذلك في وقفه لاقسم بهذا البلد

لم يختلفوا انه بتراء بالف بعد لا واو على قراءة ابن كثير سواء شبعت فتحة اللام او لا يكون القسم جزء مبتدأ والخبر وفي نسخة
بهذا القول بانه يستلزم اضمار قسم آخر ليكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لا اقسم بيوم القيمة فيكون
ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه ينفي الا التسلسل ﴿ح﴾ الخ يلزم نفسها ابدا فان النفوس الشريفة لا تزال تلوم
نفسها وان اجتهدت في الطاعة عن الحسن المؤمن لا تراه الا يلوم نفسه واما الجاهل فانه يفعل ما يهوى راضيا بما هو فيه في
الاحوال الخمسة ﴿ح﴾ كيف لم ازد واشارة الى ان معنى اللوم المؤمن المطيع ربه نفسه في الجنة معاتبة العيش المرور
به تمنى الزيادة في الطاعة لا حقيقة اللوم لانها انما تكون عند الصحوة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم
في الجنة ﴿ح﴾ وخصها بالذكر يوم القيمة جواب عما يقال ما المناسبة بين القيمة وبين النفس اللوامة في جمع الله تعالى بينهما في القسم
وتقرير الجواب ان نفس البعث والقيمة امر عظيم الشأن في نفسه يظهر فيه الاشياء بحقايقها فصح لذلك ان يجعل مقسما به
واذا صح ذلك صح جعل النفس اللوامة مقسما بها ايضا لما بينهما من ان المناسبة التامة من حيث المقصود من البعث
واقامة القيمة مجازاة النفوس على اظهار سعادتها وشقاوتها وهو من بدايع القسم حيث تناسب المقسم عليه
فانه اقسم بيوم البعث وبالنفوس المجزية فيها على حقيقة البعث والجزاء كقولك لاخ تحاكم وتشاكيا انا اعز منك
كما ذكره الحصر في سورة الزخرف ﴿ح﴾ يعني الجنس وقيل المراد به العهد اي الانسان الكذب بالبعث على الاطلاق لا
الانسان المعين ولا جنس الانسان وان في قوله تعالى ان لن نجمع عظامه مخففة من الثقيلة اي انه حق ان لن
نجمع عظامه وبلى ايجاب لما ذكر بعد النفي وهو الجمع كانه قيل بلى نجمعها وقادرين حال من الضمير المستتر في نجمع
المقدر بعد بلى اي نجمع العظام قادرين على ان نسوي جميعها واعادتها الى التركيب الاول والسلاميات عظام الاصابع
والبنانة واحدة البنان وهي اطراف الاصابع وخص قدر على جمعها مع صغرها للدلالة على جمع الكواسر والاظفار فهو على
جمع الاصول والاساس اقدر ﴿ح﴾ يجوز ان يجعل استفهاما مجازيا عن الارادة بعد الاستفهام عن الحسبان فيكون الاضراب
من نفس المستفهم وهو الحسبان لا عن الاستفهام ﴿ح﴾ وان يكون ايجابا بان الاستفهم اولا عن الحسبان ثم اضرب عن الاستفهام
واتى بهذا الاخبار فتخلص عن الاستفهم اد عن الف ونشر مرتب ومعنى الاضراب انه تعالى انكر اولا ان يحسب الانسان
انه تعالى عاجز عن جمع اجزاء الميت بعد تفرقها واختلاطها بالتراب وباجزاء غيره فقال بلى قادرين عليه فكانه قال
اعنده شبهة تسوقه وتحمله الى انكار البعث وهي عجزنا عن تمييز الاجزاء المتفرقة وتمييز بعضها عن بعض في
ش ما العجز عن شيء وعاجزين الامور الممكنة في نفسها ثم اضرب عن استفهام كون انكاره للبعث مبنيا على الشبهة
الى استفهام كونه مبنيا على ارادة الاستمرار على الفجور فيما يستقبل من الزمان وان لا يتوب عنه لكونه موافقا لمقتضى
طبيعته وشهوته وتفصيل المعنى ان انكار البعث قد ينشأ من الشبهة وقد ينشأ من حب العاجل وما بعده
الشهوة فانه تعالى انشأ الانسان من كل واحد منهما اعني الاول فيتعلق ايجاب الانسان ان لن نجمع عظامه فانه
انكار البعث بناء على الشبهة ان الانسان اذا تفتت اجزاؤه باجزاء التراب وتوقف بالربا والشوقاوز بما
فكيف يمكن تمييز اجزاء كل شخص عن اجزاء غيره وبعثه بعينه حتى يتفرع عليه في بسنته ومجازاته بما عمل في

الدنيا

الدنيا ثم رد الله تعالى بهذه الشبهة بقوله بلى اي نجمع عظامه وتركيبها كما كان بعد ان كان عالما بالجزئيات فيكون عالما باجزاء
كل شيء شخص متميزا عن اجزاء غيره وقادرا على جمع كل الممكنات فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا واعادة الاعضاء
الى ما شيء عليه اولا وهذا ابطال للانكار في الشبهة الاولى واشارة بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه يعني ان الانسان الذي هو
اسير بطنه وشهوته واستيفاء حظوظه العاجلة حتى يمتنع عليه فكره البعث تكرر عليه مجادلة الاوقات وتذكره جنس نفسه الاخيرة
عن اطلاقها في قضاء شهواتها وتقييدها بالعقيدة الشرعية فيجر البعث تقليدا محالفا لمقتضى طبعه فيكره لذلك ويقول
على طريق الاستهزاء والسخرية ايان يوم الدين فلا ينتهي في المعاصي ولا يخطر بباله ان يتوب عنها وان خطر يقول سوف
اتوب حتى يأتيه الموت على شر احواله واسوء افعاله وانظاهر ان قوله تعالى يسأل ايان يوم القيمة في موضع الحال من
الانسان في قوله بل يريد الانسان اي يسأل انكاره للبعث لا شبهة الا مرحلة وعدم قيام الدليل على صحة البعث بل يريد
ان يستمر على فجوره في حال كونه سائلا متى يجيء القيمة ونقل عن ابي البقاء انه قال جملة يسأل ايان يوم الدين تفسير
وايضاح ليفجر فالتفسير يكون بالاستيناف وبالبدل ورفع يسأل يمنع كونه بدلا من يفجر لانه لو كان بدلا لانفصل متعين
ان يكون جملة مستأنفة كانه قيل ما يفعل حتى يريد ان يفجر ويميل عن الحق فقيل يستهزئ ويقول ايان يوم القيمة
ويوم القيمة مبتدأ وايان خبره ثم انه تعالى ذكر علامات القيمة فقال فاذا برق البصر فح للجوهر برق السيف وغيره
بله يبرق ويبرق بصره يقال برق يبرق برقا اذا تحير فلم يطرف فاذا قلت
برق البصر بفتح الراء فانما يعني برقه اذا شخص انتهى وقرأ نافع بفتح الراء والباقون بكسرها فقيل هما لغتان في التحير
والدهشة وقيل برق بالكسر تحير فزعا فتراه لا يطرف وبرق بالفتح من البريق اي لمع وتلألأ وقرئ شذوذا برق اي
ارتفاع يقال شخص شخوصا اي ارتفع ﴿ح﴾ برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش نظره يعني ان الاصل في ان الرجل
اذا كثر نظره الى لمعان البرق فدهش بصره بذلك وتحير يقال برق الرجل يبرق بستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن
هناك نظر الى البرق كما يقال قمر الرجل يقمر قمرا اذا تحير بصره من كثرة النظر الى القمر ثم استعير في كل حيرة عرض
له من كثرة النظر الى كل ما يفوق البصر كالمليح وغيره ويقال ايضا بهل الرجل في امره اذا تحير ودهش واصله في نحو لهم
بعلف المراة اذا جاراها زوجها ونظرت اليه وتحيرت ثم قيل للمراة وبرق البصر اذا برق فهي لحالة العارضة
لا عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم والقولان الاخيران ظاهر الارتباط بالسؤال عن يوم القيمة بخلاف
يكون لان السؤال لما كان عن يوم القيمة كان المناسب ان يقع الجواب بما يكون عند قيامها كانه قيل يوم القيمة اذا
برق البصر وخسف القمر اما اذا اريد به الحالة الدائمة عند الموت فغايته من بيان وجه ارتباط السؤال عن يوم القيمة
وذلك ان منكر البعث انما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء والسخرية فقيل في جوابه ان من استهزأ به اذا
قرب موته وبرق بصره تيقن ح ان الذي كان عليه من الاستهزاء والانكار خطأ عظيم مستوجب للعذاب الشديد
الدائم فيقول ح اين المفر او قيل في جوابه انه انكر البعث واستهزأ به بناء على انه قصد بيقين به نكر رعليه حلاوة الطلاق
النفس في قضاء الشهوات واللذات الجسمانية فاذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان الذي كان عليه من انكاره بالبعث وركونا

يقول الاسناع جواب اذا ذا فقه فاذا برق واذا ظرف معمول له واين المرفوع المحل بالقول والجمهور على فتح
الميم والفاء من المعرفة على انه مصدر كمنع القرار فان مصدر باب ضرب يضرب مفتوح العين اى يقول هذا الانسان
المكرم للفقه اذا عاين هذه الاحوال اين القرار من حيث انه لا يرى شيئا ومن علامات مكنة القرار كما يقول من
ليس له وجه ان زيدا بن زيد حيث لم يجد علامة اصابته وقرى بفتح الميم وكسر القاف فيكون لمكان القرار وهو
الموضع الذى يقر اليه ويحتمل ان يكون مصدرا كالمرجع وقرى ايضا بكسر الميم وفتح القاف وهو الشخص كالعبد القرار يقال
شخص مطعن ومضرب اذا كان كثير الطعن والضرب كقولك امرأة النفس يصف جواده بكثرة تقلب
مدبر معا بحكم وصحة ضبط السير من على مستعار من الجبل فان الوزر في الاصل الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت
اليه واعتصمت به ورز تشبيها له بما لكاشى يعتصم به من امر الله وجزا لمحذوف اى علما ءة اى في الوجود قوله
اليه وحده استقرار العباد اشارة الى ان تقديم الى ربك يفيد الاختصاص وان اللام في المستقر عوض
عن المضاف اليه وانه يمنع الاستقرار دون المراد اما استقرار العباد فلعمهم على معنى انهم لا يعدون ان يستقروا
الا حيث واما استقرار امورهم على معنى الى حكم ربك يومئذ يرجع امور العباد لا يحكم فيها غيره او ان
المستقر بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى موضع قرارهم يومئذ في جنة او نار معوض الى مشيئة ربك وحده
من شاء ادخل الجنة ومن شاء ادخل النار والمستقر مرفوع بالابتداء والى ربك خبره ويومئذ معمول المار ربك
ولا يجوز ان يكون معمول المستقر لانه اكمالك ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار فلا يتقدم معمولة عليه وان كان
اسم مكان فلا عمل له البتة وكذا الكلام في قوله تعالى الى ربك يومئذ الساق وكذا قوله او جاء قدم من عمل علمه
وجاء اخر من حسنة او سيئة عمل بها بعده فما قدمه هو ما عمله هو بنفسه من الاعمال خيرا كان او شرا ولم يبقه
سنة لمن بعده وما اخره هو ما عمله هو بنفسه من ذلك فابقاه سنة حسنة او سيئة لمن بعده وعلى الاول فما قدمه
وما اخره ما عمله وعلم يجد وعلى الثالث ما انفق من ماله ايام حيوته وما خلفه لورثته وعلى الرابع ما عمله
مدة حيوته مقدما ومؤخرا ونظيره قوله فتيتهم بما عملوا آه احصاه الله ونسوه والظاهر ان هذا الانباء
يكون يوم القيمة عند زلة الاعمال كالعرض والمحاسبة ويجوز ان يتجدد عند الموت وذلك انه اذا مات
بين له مقعده من الجنة او النار ثم انه تعالى كما قال ينبؤ الانسان يومئذ بما عمله قال بل يحتاج الى ان يخبر
غيره وذكر لان نفسه شاهدة عليه بكونه عاملا لتلك الافعال لان جوارحه تشهد عليه قال تعالى يوم تشهد
عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون هذا في حق الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم على افواههم
وتنطق جوارحهم حجة بينة على اعمالها اشارة الى ان الانسان مبتدأ وبصيرة خبره وعلى نفسه متعلق ببصيرة
بتقدير على اعمال نفسه وان تاء بينة البصيرة مع كونها خبرا عن الانسان وهو مذكر مبني على انها صفة موصوف
محذوف اى الانسان ذو بصيرة او عين بصيرة على التشبيه البليغ ووصف الحجة بكونها بصيرة والبصيرة
انما هو صاحبها على الاسناد المجازي ونكتة المجاز الدلالة على كونها واضحة الدلالة سهلة الاهتداء

الى اللذات الدنيوية باطل حيث ادى الى اضمحلال الدارين ولا ينافيه الخسوف جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان الخسوف
يقتضي المغايرة بين الشمس والقمر يستحقق حيلولة الارض بينهما فلا يتأتى الحكم للقمران يستفيد النور من الشمس فيستوي السود
عديم النور الذي هو منع خسوف القمر واجتماعهما في طلوعهما في المغرب يتأتى المغايرة بينهما فيتأتى فيه الخسوف المبني على
المغايرة واجاب عنه بان ليس المراد بالخسوف الالتحاق وذهاب النور مطلقا سواء كان ذلك بحيلولة الارض بينهما
او بغير ذلك فان الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال وقراءة العامة و
خسف القمر على البناء للفاعل وقرئ وخسف مبنيا للمفعول على ان خسف يستعمل لازما ومتعديا يقال خسف القمر
وخسف الله والخسوف قد يكون بحيث الشمس وذهابه بنفسه ومنه قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض فيتأتى بحمل
ان المراد بخسف القمر خسفه بهذا المعنى وهو ذهابه بنفسه قوله ولمن حمل ذلك على امارات الموت الاشارة بقوله
ذلك الى بروق البصر وهو جواب عما يقال ما ذكر في معنى قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب من
حمل بروق البصر على ما هو من امارات الغيبة لانه حينئذ يجتمع الامور الثلثة في زمان واحد كما هو مقتضى عطفها بالواو
الجامعة واما على مذهب من حمله على كما هو من امارات الموت فلا يستقيم ذلك لان ذهاب ضوء القمر اجتماعه
مع الشمس فيما ذكر لا يكون في زمان بروق البصر بذلك المعنى فلا يصح عطفها عليه بالواو وتقرير الجواب ان
الامر كذلك فلا بد حينئذ من ان يفسر خسف القمر والجمع بينهما بتفسير آخر فله ان يجعل القمر كناية عن البصر تشبيها له بالقمر
في ان نورها مستفاد من الروح بواسطة تصرفه واستخدامه قواه الطبيعية فيما هيئت كل واحدة منها له وان يجعل
الشمس مستعارة للروح تشبيها للروح بالشمس في ان كمالات القوى البدنية مستندة الى تاثير الروح وتصرفه
فيها كاستناد كمالات عالم الارض الى تاثير الشمس وحركاتها في يفسر خسف القمر بان يقال ذهب ضوء
البصر عند الموت وقوله وجمع الشمس والقمر اى اجتمعا في حكم الذهاب وان اختلف طريق الذهاب فان ضوء
ضوء البصر بمنع بطلانه واضمحلاله له وذهاب الروح بطلان تعلقه بالبدن وانتقاله الى عالم الآخرة قوله او
بوصوله آه اشارة الى تفسير آخر للجمع بان يجعل الشمس مستعارا للارواح العالية والعقول المجردة الخ يستفاد
منها انوار العقول الانسانية وادراكاتها وان يجعل القمر مستعارا للروح الانساني فيكون المجموع عبارة
عن وصول الروح الانساني الى الارواح العالية قوله وتذكير الفعل حيث لم يقل وجمعت الشمس لتقدمه اى للكونه
مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وهو الشمس وفي مثله جاز تذكير الفعل وتانيثه قوله وتغليب المعطوف فيتأتى ان
الجمع لم يسند الى الشمس وحدها بل هو مسند الى القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة والقمر مذكر فلذلك غلب جانب
التذكير في لفظ الفعل وهذا الوجه لا يصح بالنظر الى ما قلت قام هند وزيد لما لم يجز عند الجمهور
الا ان يقال ذكره لتاويله بما ذكر والمعنى ذكر الفعل لاسناده الى ظاهر غير حقيقي مع انه قد عطف
عليه مذكر فغلب على المؤنث الغير الحقيقي كما في الانعام عن الفراء انه قال قلت لمن نصر هذا القول من تقولون
الشمس جمعت والقمر فقال لا بل نقول لما جمعت فعلت ما الفرق بين الموصعين فرجع عن هذا القول فقوله

واضمحاله

بها فان الهادى فى الطريق اذا كان بصيرا غير اعمى سهل عليه على غيره الاهتداء به فجعلت البصيرة للاشارة لا لكونها
سهلة الدلالة وسهلة الاهتداء بها والمصاحف اشارا الى هذا المعنى بوضعهم حجة بينة بدون حجة بصيرة بهذا اذا كان المراد
بقوله على الجاز نظر الاسناد الجازى حقيقى وعلى تقدير ان يكون المعنى الاثنات عين بصيرة على نفسه يحتمل ان يكون الاثنان
مبتدأ وبصيرة مبتدأ ثانيا وعلى نفسه خبر الثانى والجملة خبر الاول كقولك زيد على راسه عمامة والعايد فى الجملة الى
المبتدأ الاول محذوف نفسه والبصيرة على هذا الوجه العلك المولكل والجوارح وقيل هذه الهاء لاجل المبالغة كقولك
رجل راوية وطاغية وعلامة ولو جاء بكل ما يتعذر به اى هو على نفسه حجة وهو الذى يشهد عليها ولو القى
بكل عذر فى الذب عنها فان الذب لا رواج له يوم غد لانه يوم ظهور الحق بحقيقته ويحتمل ان يكون المعفود منه
تاكيد ما فهم من مجموع قصته ينبئه الانسان الخ كانه قيل يجازى ويحاسب على ما قدم واخر ولو القى بكل عذر وقيل هى ضير
بمعنى الستور جمع معذار وهو الستر بلغة اهل اليمن والمعنى ان احتجابه واستتاره عن الحفظة فى حال مباشرة
المعصية فى الدنيا لا ينفع عنه شيئا والان عليه وعلى نفسه بصيرة فى الحفظ شهوده وفيه ترجيح الاعم قصة وما كنتم تستترون
ان يشهد عليكم سمعكم الآية ودلك اما على كون المعاذير جمع معذار او لان البناء جاء يجمع على وفق القياس
فان المعذرة يجمع على معاذر لا على معاذير وفيه نظر لعل وجه النظر ان يقال كون البناء على وفق القياس
انما يكون وجها لاولوية كون معاذير جمع معذار ان لو كان معذار بمعنى العذر لفظا مستعملا مسموعا وليس
كذلك وكونه جمع معذرة وان كان على خلاف القياس الا انه على وفق الاصل فان الاصل ان يكون بناء
الجمع بناء مغايرا من مفرد ملفوظ مستعمل ولفظ معذرة كذلك فالوجهان متعارضان متساويان لا اولوية
لاحدهما على الاخر والاظهر احد منعا ذهب جماعة من النحويين فان منهم من ذهب الى ان مثل هذا الجمع
الملفوظ به على خلاف القياس كمذاكير فانه جمع ذكر وهو العضو المعروف ومنهم من ذهب الى ان مثل اسم جمع
غير الملفوظ به بل المقدر فقال ان مذاكير جمع مذكار وان لم يسمع قبل ان يتم وجه اخذه من قصة تعالى فى سورة
اخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدنى علما وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى
قال كان رسول الله صلعم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا انزل عليه الوحى يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبرئيل
مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اى بالقرآن وجاز هذا الاخبار وان لم يجز له ذكر لدلالة
الحال عليه كما اخبر فى قصة انا انزلناه فى ليلة القدر وقصد تعجيل به اى باخذه والاثبات قرآنه فى نفسك
بحيث تقرؤه متى شئت وهو اشارة الى ان القرآن مصاف الى معموله والا ان ثم مضافا مقدرا اى تحريك
جبرئيل اشارة الى ان الاسناد فى قرانا الاسناد المجازى لاسند فعل الى صورة الى نفسه لكونه اوله والمعنى اذا قرأه
جبرائيل عليك يا محمد وفرغ من قرأته فاقرأه حينئذ وكرر كيلا تغلت منك وكن تابعا له فى القراءة والانزال
معه وهو دليل على جواز تاخير البيان لانه تعالى ذكر البيان بكلمة ثم وهى للتراخى وانى قال فى وقت الخطاب
لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانه تكليف بما لا يطاق قال الفاضل سعد الملة والدين

فى التلويح ومما روى من انه نزل قوله تعالى فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل
قوله من الفجر فكان احدنا اذا اراد الصوم وضع عقالين ابيض واسود وكان ياكل ويشرب حتى يتبينا فنهو
محمول على ان هذا الصنع كان فى غير الصوم الفرض وقت الحاجة اى نهوه وقت الفرض من الصوم ويجوز تاخيره
عن وقت الخطاب مطلقا سواء كان للبيان تفصيليا او اجماليا بان يقترن بالفظ ما يشعر بانه ليس المراد
من اللفظ ما يقتضيه ظاهره مثل ان يقترن بما يشعر ان المراد بهذه النكرة فرد معين وبهذا العام خاص و
بهذا المطلق مقيد وبهذا اللفظ المجازى وكذا ذلك ومنع المعتزلة جواز ذلك مطلقا عن وقت الخطاب
مطلقا تفصيلى كان او اجمالى وجوز الشيخ ابو الحسن الاشعرى تاخير البيان التفصيلى ولم يجوز تاخير الاجمالى
وحمل البيان المذكور فى هذه الآية على البيان التفصيلى واجاب عنه المصنف فى المنهاج بان تقييد البيان المذكور
بالتفصيل تقييد بلا دليل لانه ذكر مطلقا ولم يوجد ما يقتضى تقييده فلا يصح تقييده والمعتزلة حملوا الكلمة
ثم فى الآية على الترتيب فى الاخبار لا فى الوجود اى ثم نخبرك انا بينا معناه لك كما انزلناه عليك ورد هو
اعتراض بما ذكر التوبيخ على حب العاجلة زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل
فزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب
من الله علم ان الامر كذلك فالمص اشار الى بيان المناسبة بوجوه الاول ان قوله كلا بل تحبون العاجلة
على حب العاجلة فانها مشتركان فى خذلك وافادة الكلام الاخير هذا المعنى ظاهر واما افادة الكلام الاول
اياه فعلى قول من ان المعنى ان انكار الكفرة للبعث ليس من جهة اشتباه الحق عليهم لعدم قيام الدليل على
صحته وقوعه بل لان شدة حرصهم على قضاء الشهوات العاجلة صرفهم عن النظر فى تلك الدلايل فانكروا البعث
لذلك فعلى هذا مواداهما التوبيخ على الاهتمام بالعاجل مع فنائه وتاويه الى خسران الابد والاعراض
عن الاجل مع انه سعادة باقية وتوسط هذا الكلام بينهما وبين ان العجلة من موهوة خلق الانسان
تاكيد لما قبله فكانه قال لا تعتقد انا نريهم بان تهتم بعاجل الحال وتستعجل اخذ القرآن وتنازع
جبرئيل القراءة خوفا من فواتها ولكن علينا بتاجيل الحال فانا نحفظ لك القرآن فى صدرك وسهل
قرائته عليك فى مثل ثم اردان يدرج بنيه عم وينكر عادته العجلة على وجه لا يوحشه ولا ينفره فاورد
كلمة كلا واضرب عن كون الاستعجال امرا اختياريا منهيا ويوبخ عليه بل هو بمنزلة الامر الطبيعى الذى جبل عليه
الانسان وعم الخطاب لكل احد وغيره فقال بل تحبون العاجلة آه او بذكر ما تعلق فى اثناء آه عطف
على قوله بما يؤكد التوبيخ على انه وجه ثان لا عتراض قوله لا تحرك به لسانك بين الكلامين المسوقين لذكر
احوال القيمة وتقريره ان استعجال النبى عم فى اخذ القرآن لعله وقع عند نزول هذه الآية الكريمة عليه فلما
جرم نهى عم عن مثل الاستعجال حيث وقع ثم شرع فى البيان المقصود وهذا كما ان المتعلم اذا التفت

بعيبا وشتما لانه اثنا وتعلم الاستاذ يقول له لم استاذته في اثناء الدرس لا تلتفت بعيبا وشتما لانك بعود
بلا الدرس فاذا اتفق ذلك الدرس مع هذا الكلام في اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوعه ذلك الكلمة
في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب ٢٢ وقيل اي وجه ارتباط
بما قبله ان الخطاب في لا تحرك به لسانك ليس مع الرسول عم حتى يتوهم عدم مناسبة الموقعة بل خطاب
مع الانسان المذكور في قصته ينبو الان يومئذ بما قدم واخر فانه اذا عرض كتابه وقيل له اقرأ كتابك
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاخذ في القراءة يتعجل لسانه فيرشد للموقف وفي سرعة القراءة فيقال
له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقرأها
عليك فاذا قرأناها فاتبع قرآنه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشر ٢
عواقب جزائه فاله تعالى يقرر على الكافر جميع اعماله على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا
واشد التهويل في الآخرة وبهذا الوجه ذكره القفال ثم قال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه
وان كانت الاثار غير واردة به وكلمة على الوجوب فقصة تعالى علينا يدل على ان ذلك الجواب
على الله تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة
لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا ظاهرا عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة ٢٣ واثبات قرآنه
في لسانك اي انا سنقرئك يا محمد الى ان تقرئ بحيث لا تنسى ٥ وهو كقوله سنقرئك فلا تنسى ٢٤
وقيل معنى قوله علينا قرآنه ان جبريل سيعيده عليك حتى تحفظه فالقارئ هو جبريل عم وعلى الوجه
الاول القارئ هو محمد عم قوله وان كان الخطاب للانسان التفاتا عن الاخبار عن الجنس المتقدم الى اقبال
عليه بالخطاب قال القراء القرآن اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم
وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وبهذا الوجه مغايرة لما قبله على
تعميم الخطاب من حيث ان الكلام اذا حمل على تعميم الخطاب لا يكون فيه التفات بل هو من قبيل تغليب
المخاطب على الغيبة ٢٥ ويؤيده القراءة بالياء وفيها فان مبنا ما ليس الا اسناد الفعل الى ضمير الانسان
المذكور قبل فتول ذلك على انه اذا قرئ بناء الخطاب يكون الخطاب للانسان ايضا ٢٦ قال الزمخشري
القراءة بيا والغيبة ابلغ وذلك لان فيه التفاتا واخراجا له عم في حرج الخطاب بحب العاجلة
مضمنا طرفا من التوبيخ على سبيل الرمز لطفا منه تعالى وشانه عم واما اذا قراء بناء الخطاب ففيه
تغليب المخاطب ولا التفات فيه فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قيل وجوه مبتدا وناظرة
نعته له ويومئذ منصوب بناظرة وناظرة جزء لما بعدها متعلق بالخبر والمعنى ان الوجوه البهية اي
الحسنة الجمالية الكثيرة النعيم يومئذ اي يوم القيمة ناظرة الى الله تعالى والنظرة طراوة البشرة
وجمالها وذلك من اثر التنعم والناضرة الناعم الغض الحسن من كل شيء او البهاء والحسن يقال بهي الرجل

وبهو ايضا فهو بهي وقيل وجوه مبتدا وناضرة خبره ويومئذ منصوب بالخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كون
الموضع موضع تفصيل الاحوال الواقعة يومئذ والى ربها ناظرة خبر بعد خبر ٢٧ وليس في كل الاحوال جواب
على ما يقال كيف يصح ان يفسر النظر بالرؤية وقد تقرر ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص فيكون المعنى انه تارة
ربها خاصة ولا ترى غيره وفي المعلوم انهم يرون كثيرا والا لتحقق في موقف القيمة فان المؤمنين لكونهم
الامنين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون يتفكرون في ذلك اليوم وتقرير الجواب ظاهر وفيه بحث لان التخصيص
ببعض الاحوال تخصيص بلا دليل ومناف لمقام المدح المقتضي لعموم الاحوال وغير مناسب لقصة تحكي وجوه
يومئذ ناظرة لعمومه في الاحوال والاولى ان يقال التقديم لا لتعين كونه للاختصاص لاحتمال كونه لاهتمام
ورعاية الفاصلة ولو سلم فالمعنى ان النظر الى غيره في جنب النظر اليه لا يعد نظرا كما في قصة زيد الجواد ٢٨ وقيل
منتظرة انعامه اي في اعتقاد المعتزلة المنكرين للرؤية ففسر النظر بالانتظار كما في قصة تحكي فناظرة بم يرجع
المرسلون اي فمنتظرة وقصة انظرونا نقتبس من نوركم ما ينظرون الا صيحة واحدة وقصة انعامه اشارة الى
ان من فسره بالانتظار جعل قصة الى اسما مفردا بمعنى النعمة مضافا معنى الى قصة ناظرة بمعنى منتظرة والتقدير
وجوه يومئذ ناضرة منتظرة نعمة ربها ورد هذا القول بوجهين الاول ان الانتظار لا يسند الا الى وجه
سواء اريد به معناه الحقيقي او اريد به العين بطريق ذكر المحل واراحة المحال فان قيل فليكن الوجه بمعنى
الذات وجملة الشخص قلنا ذكر الوجه والرأس والرقبة واليد يعبر به عن الكل ولا يخفى انه يصح الانتظار لا
الكل اجيب بانه خلاف الظاهر فلا وجه للعدول اليه مع تأتي الوجه الواضح المستقيم الوجه الثاني ان النظر
بمعنى الانتظار لا يعدى بالى فانا لا نسلم نضجت نظر العين ولا نسلم النظر بمعنى الانتظار فاذا قيل نظرت
اليه انما يراد نظر العين واذا اريد الانتظار قالوا انتظرته فلا يخفى ان هذا الرد انما يتوجه على تقدير ان
يكون كلمة الى حرفا واما اذا كان اسما بمعنى النعمة كما اشار اليه آنفا فلا يتوجه قالوا يجوز ان يجعل قصة منتظرة
انعامه اشارة الى ان قصة الى ربها مبنية على تقدير المضاف وهو توجه آخر للآية من قبل منكر الرؤية مع قطع
النظر عن كون النظر بمعنى الانتظار بتقدير انه لما امتنع تعلق الرؤية به تحقيقة فاول الآية بان تقول
معناه ناظرة الى ثواب ربها وانعامه غاية ما في الباب ان المضاف محذوف بين كون النظر بمعنى الانتظار
وبين تقدير المضاف واجيب عن الوجه الاول في وجهي الرد بان النظر بمعنى الانتظار انما يعدى بنفسه
بان نظرته بغير صلة اذا كان الانتظار بمعنى الانسان بنفسه واما اذا كان الانتظار لوحده وانما
فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظري لله ثم اليك واجيب عنه ايضا بمنع كون الى حرف التعدية
بل هو واحد الآلاء حتى تصح انعامه رمز مضى لا يهوه الاصحاح الاقصى وقول الشارح لا حاجة
لما اجاب به نقض بردعلى قصة وان المستعمل معناه لا يعدى بالى وتقريره كيف ندعي انه لا يعدى بالى
والحال ان النظر في قول الشارح بمعنى الانتظار وقد عدي بالى اجاب عنه بانه بمعنى السؤال والتوقع

لان الانتظار لا يستوجب العطاء وفي قصة ملك بحر يدية لي في قولك رأيت في زيد بعد انه اسد والبحر
ودونك اي اقبل مكنى بالجود والمعنى اذا رجوت عطاءك فتوقعت معروفك وانت ملك والحال ان البحر دونك
في الجود وزيادتي نعماي تعطني فوق ما رجوته والظاهر ان كون النظر بمعنى السؤال مبني على كونه في نظر العين والنظر
لا الملك وان كان لا يوجب الانعام ظاهرا الا انه مقدمة طلب الموعود وهو الذي يوجبه فلكونه في مقدماته و
يقصد به ذلك ينزل منزلته ويعبر عنه لكي تزل زيادة التقرر والاقتضاء وملازمة ابوابهم وتسليمهم عليهم
منزلة التوقع منهم لكي قيل وحسبك بالتسليم مني تقاضيا عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلعم انه قال ادخل
الجنة منزلة في الجاهلية وازواجه ونعيم وخدمه وسريره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه
غدوة وعشية ثم قرأ وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة فعدته النظر بنظر العين والرؤية نظهر ان
المخالف اتبع رأيه وهواه وروى عنه صلعم انه نظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون ربكم كما
ترون هذا لا تضامون في رؤيته وهو تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي والاحاديث في هذا الباب
كثيرة فثبت انه يراه المؤمنون بغير كيف ولا كم وضرب في مثال شديدة العبوس قد تقدم في قصة
عبس وبسر ان بسر اتباع لعبس والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت اثار السرور والنعمة منها
كما سوداها الله حين ميز بين اهل الجنة والنار رقيت في رحمة الله تعالى وايقنت نازل بها وهو قوله تعالى
تظن ان يفعل بها فاقرة وهي الداهية العظيمة سميت فاقرة لانها تكسر فقار الظهر يقال فقرت الرجل اذا
ضربت فقارة ظهره كما يقال راسته وبطنته اذا ضربت راسه وبطنه فهو مفقوء والداهية فاقرة لانها
تقصب الفقارة وتؤثر فيها ومنه سمي الفقير فانه فعيل بمعنى مفقور كان القل كسر فقارة ظهره فجعله مفقودا
وتظن في قصة كما تظن ان يفعل بها فاقرة في محل الرفع على انه خبر وجوه او خبر بعد خبر اي باسرة فانه باسرة على
الاول صفة وجوه ويومئذ منصوب بها والظن ههنا على معناه لا بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه جمهور المفسرين
لوقوع ان الناصبة بعده وان الناصبة لا تقع بعد العلم واما يقع بعده ان المشددة وذكر لان مواضع التقرير
والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والتوقع من مواضع الشك والتردد وان المشددة تفيد التاكيد وان
الناصبة لا تفيده فلذلك وجب ان تقترن المشددة بما يفيد التحقيق والمخففة الناصبة بما يدل على الشك
والتردد ويقال علمت انك تقوم وظننت ان تخرج واطمع ان يطيب ولو قلت ان يخرج زيد وان لا
زيد اخرج كان قليلا للعادة وحيث انه اقترن ما هو علم التاكيد بما لا تقرير فيه وما هو عار عن التاكيد
عار فيه تقرير فاذا قيل ارجو انك تعطيني فزلك لاجل الدلالة على قوة الرجاء وكذا اذا قلت اخشى ان يفعل
فانما هو لقوة الخشية وتقويتها واما ذهب الجمهور الى ان الظن ههنا بمعنى العلم واليقين بناء على ان اليوم
الذي يعرف فيه اهل السعادة بسيماهم حال ذي الجلال والاكرام يتيقن فيه الاشقياء بما يفعل بهم
من الدواهي القاصمة اذ تتبدل فيه الظنون بالعيان وينكشف فيه الامور بحقايقها وقال الامام

والظن ههنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاهوال والدواهي العظام حصل فيهم
ظن ان القيمة حق وصاحب الكشاف لما حمل النظر في الآية المتقدمة على معنى التوقع والرجاء حيث قال انهم
لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما اقتضاه مذهبه حمل الظن في الآية ايضا على التوقع حيث قال
اي يتوقع ان يفعل بها داهية تقصم فقار الظهر كما توقعت الوجوه الناظرة ان يفعل بها كل خير بناء
على ان مقتضى المقابلة بين الايتين تقتضي ذلك فان الوجوه الباسرة في مقابلة الوجوه الناضرة
فاذا توقعت الوجوه الناضرة من ربها كل خير توقع ما يقابلها الوجوه الباسرة الدواهي العظام وتبعه المعين حيث
فسر الظن بالتوقع ايضا اشارة الى ان الظن ليس بمحض العلم واليقين كما ذهب اليه الجمهور فان قيل تفسير
بالتوقع بناء على مقتضى التقابل بين الآيتين لان ما يفعل بارباب الوجوه الناظرة لما كان غاية النعمة
وهو الاستغراق في مطالعة جمال ربهم ينبغي ان يكون ما يفعل في حق ارباب الوجوه الباسرة ما هو
غاية النقمة وهو الاستغراق في مقاساة الدواهي القاصرة لا توقعها ليتحقق مقتضى التقابل قلنا لا
بأس به بل نحققه وذلك لان الظن اذا فسر بالتوقع دل الكلام على ان ما هم فيه ويقاسون شدته مع
كونه اشد الدواهي وافظعها يظنون ويتوقعون بعده ما هو اشد منه وامر لان ما هم فيه يتضعف بعظم
جرمهم وبكمال سخط الملك الجبار عليهم ويتضعف ايضا بانه لكي لا نهاية للطفه ورحمته لا نهاية ايضا للقاسية
واليم عذابه فلكي تعلق بهم فاقرة من الدواهي يظنون ان يفعل ما هو اشد منه وهلكذا ابدا ولا يخفى ان التوقع
بهذا المعنى مقابل بفعل بأهل الوجوه الناظرة ووجه عن ايثار الدنيا على الآخرة كانه قيل عن فلم
صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلتهم ان لا نسبة لها الى الدنيا عاودوا عن
ايثار الدنيا على الآخرة وتهيئوا لما يرون ايديكم من الموت الذي ينقطع عنده العاجلة وتنتقل الى الآجلة
التي يتنعمون فيها مخلدين والتراقي هي العظام المكتنفة بثغرة النحر عن يمين وشمال الجوهر المشرف فوق
العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وقال العاتق موضع الرداء من المنكب وبلوغ النفس التراقي كناية
عن الاشفاء الى الموت والحاصل في اذا بلغت معنى قوله اربك يومئذ المساق اي اذا بلغت النفس
للقوم رفعت ربست الى الله تعالى اي الى موضع امر الله ان ترفع اليه كما قيل في قصة اني ذاهب الى ربي
الى حيث امرني فقال تعالى وقيل من راق معطوف على بلغت وهو من بريه فيشفيه فابه على انه من الرقية
وهي التعويذ بما حصل به الشفاء كما يقال بسم الله ارقيك وفعلها من باب ضرب والاستفهام في هذا المحتمل
ان يجيء بمعنى الطلب كان الذين يكتوون صون ذلك الانات طلبوا له طبيبا يعالجه دراقيا يرقيه ويحتمل
ان يجيء لمعنى الانكار كما يقال عند اليأس من الذي يعتذر ان يرقيه هذا الانات المشرف على الموت
ربكم يرقيه ويرده الى السماء اي يصعد عليه ان من الرقي وفعله في باب علم يقال رقيت السلم ارقاه رقيا
اذا صعدت وكذا رقيته فرقا ان يرقيه رقيه قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الملائكة يكرهون الترقي في الكافر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيقول ملك الموت مبرئة هذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة
من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يبرق بروحه
الى السماء فتهوفقه من فراق روى ان بعض الطاغين في القرآن قالوا اذا قبض النفس الى التراقي بقيت
ومتى فارقت النفس العقب حصل الموت لامحالة والاية تدل على ان عند بلوغها التراقي يبقى للحيوة صحة يقال فيه
من راق يرقى اذا ساق والجواب ان المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اي اذا حصل الغرغرة في تلك
الحالة ﴿ق﴾ وظن المحتضر وذلك حين عاين ملائكة الموت قال المفسرون اراد انه ايقن وعبر عما حصل في الغرغرة
ح بالظن لان الانسان ما دامت روحه متعلقة ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه بهذه الحياة العاجلة
ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل ظنه الغالب على رجاء الحيوة او لعله عبر عنها بالظن تهكما
﴿ق﴾ وشدة فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة الوجه الاول مبني على ان يجوز المراد من الساق العضو المخصوص
والتفافهما اجتماعهما والتواء احدهما بالاخرى وبهذا الوجه مبني على ان يكون الساق مثلا في الشدة وعبارة
عنها كما في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق وقولهم كشفت الحرب عن ساقها اي اشتدت ووجه المجاز ان الانسان
اذا وقعت شدة تشمر لها عن ساقه فقيل للامر الشديد يوم يكشف عن ساق من حيث ان ظهور الامر لظهور ذلك الامر ﴿ق﴾
سوق الى الله وحكم اشارة الى ان الساق مصدر ميمي بمعنى السوق وان الالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه
وان قوله الى ربك في تقدير الى حكم ربك والمعنى سوق هذا الانسان اليوم مفوض الى حكم ربك فان له ان يحاسبه
يساقوا اليه ﴿ق﴾ والضمير فيها للانسان لما يدل عليه قوله حتى بعد ايجب الانسان فان ظهور الانسان يستلزم
يجب اليه فيه يدل على ان المضمر في قوله فلا صدق ولا صلى ضمير الانسان وجعله الزمخشري معطوفا على قوله يسأل
ايان يوم القيمة وهو حال من الانسان اي ايجب كونه مثل البعث فلا صدق ولا صلى
شرح الله تعالى كيفية اي لكن المنفرعة على انكار البعث فما يتعلق باصول الدين وبفروعه وما يتعلق ببدنياه
اما ما يتعلق ببدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيه فذلت الآية على ان الكافر يشتغل
الزهد والعقاب بترك الصلوة كما يستحق بترك الايمان وان لم يجب اداؤها عليه في الدنيا وفي توضيح
صدر الشريعة لا خلاف في ان الكفار مخاطبون بالعبادات والعقوبات والمعاملات مطلقا واما العبادات
فهم مخاطبون بها في حق الوقوع في الآخرة اتفاقا اي فيعاقبون عليها في الآخرة اتفاقا لانه تعالى ما سلكهم في سقر فالوا لم نك من المصلين
الآية واما في حق وجوب الاداء في الدنيا ففيه خلاف ﴿ق﴾ في المطيعة اي يتمطى يتفعل من المط وهو المد
يقال مط يمط اي مده يمده ومطاطا جيده اي مديها وتكبر وتمطط اي تمدد واصل يتمطى يتمطط ادغمت
التاء الاخيرة ياء لكراهة اجتماع الامثال كما في تقضي البازي والتمدد في المشي من لوازم التبختر فجعل كناية
عنه وان كان في المطي مقصورا وهو الظهر كان الفه مبدلة من واو ويقال للمتبختر متمطط لانه يلوي مكان
وبركه في تبختره ويتمطى حجة حالية من فاعل ذهب ﴿ق﴾ ويل لك بربدان اولى لك كلمة مستعملة في موضع

ويل لك في قرب معناه من معناه وانه مشتق من الويل بمعنى التوب واصله اولا لك اليه ما تكره فيه عاجلا او آجلا فعل
مثل اكرم من اوليه بليه اي قربه بتقل الى باب افعل عدي به الى مفعولين الاول الكاف في لك ما تكره به وفي اللام
زايدة في المفعول كما في ردف لكم ﴿ق﴾ واولى لك الهلاك اي يجوز ان يكون اولى اسما للتفضيل بمعنى احق واحرى
ويكون مبتدأ محذوف اي الهلاك اولى لك من كل شيء وقيل انه افضل من الويل بعد القلب واصله اويل قدم الياء
على الواو فجعلها شاكي وماري اصلها شاكو وماري بالبر والمعنى ويل لك يدعو عليه بان يليه ما يكره وقيل انه فعل من آل
يؤل ومعناه والمصير والمرجع والام صلة والتقدير اولاك الله اي مرجعك وعقباك الهلاك او النار ويحتمل ان يكون
اولى فعلى على وزن افعل بمعنى فعل كاسود وشمله بمعنى شملته وكرر اولى للتاكيد وخوف لك من الكلمة الاولى
عليه وقيل التكرير فيه ليدل على معنى ويل لك على ذلك الشيء والاول ثم على الثاني ثم على الثالث والرابع وهكذا وقيل معناه
بعدا لك فبعدا فاحرى بعدا لك وبعدا لك فبعدا فاحرى اما احراك وقيل لمعنى ويل كلمة جرت بعدا فجرى قال قتادة والكلبي
ومقاتل اخذ رسول الله ﷺ بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى ثم توعده به فقال ابو جهل بماذا تهددني لا تستطيع
انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا انى لاعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فلما استكبره الله وانزل الله تعالى مثل ما قال الرسول ﷺ وقيل يحتمل ان يكون وعيدا ابتدأه الله تعالى للكافر عدي بن ربيعة وان
يكون اخبارا من الله تعالى بينه بان بعقبا لبعد والله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقال يا محمد اولى لك فاولى ورأى
اهذه فقد فرق بينك مالا قبل لك به من الكروه ﴿ق﴾ مما قال الدبري في اللغة المهال يقال اسديت اليك سوأى
اي اهلتها وتكرير الانكار بحسبانه يتضمن تكريرا لانكاره للتخويف والتهديد الاستدلال على البعث ايضا وتقريره ان
اعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالمحاسن والنهي عن المفاسد يقتضي لو تركوا واخيا
بقبايح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذن لا بد من التكليف في الدنيا والتكليف لا يليق كما نجد ونرى
كل نفس عاصية والمجازاة قد لا تحصل في الدنيا فلا بد في البعث والقيمة ثم استدل على صحة البعث بدليل بيان
وهو الاستدلال بالابداء على الاعادة فقال الم يك نطفة وهي الماء القليل يقال نطف الماء اي قطر والاستفهام
بمعنى التوبيخ يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل والترائب المراءة ويكنى غالبا صفة مني وبالماء نطفة
اي يعيب ويراق في الرحم ثم سواه بشرا سويا ﴿ق﴾ معتدلا بان جعل كل عضو من اعضائه الزوج معادلا لما يقتضيه الحكمة
فيل فائدة قوله فجعل منه الاشارة الى ما قدر انه مخلوق من المني النزر بجري على مجرى النجاسة فليف
يليق بمثل هذا ان يتمدح به عاقل فضلا عن الله تعالى فاجيب بان هذا المني على سبيل الرمز كما في قوله عليه
السلام كانا يأكلان الطعام والمراد منها قضاء الحاجة وكناية عنها فوضع الذكر والانثى يجوز ان يكونا بدلا من الزوجين
او يكونا منصوبين باضمار اعني ﴿ق﴾ سورة الدهر استفهام تقرير وتقريب جر قوله هل اتى التقرير
مستفاد من همزة الاستفهام المقدرة والتقريب مستفاد من قد فانهما موضوعة لتقريب ما مضى قال الامام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انفقوا ان هل بهما هنا في قوله هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد لكن تقول هل رايت صبيح فلان وقد علمت قدر آه وتتعلق
هل وعطف هل اعطيتك معناه دل ان تقرره بانك قد اعطيته وعظته وقد يجيء لجهة تقول يقدر احد على مثل
هذا واما انها جاءت بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها هنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روى ان الصديق
لما سمع هذه الاية قال ليتها كانت تمت فلا ابتلى ولو كان استفهاما حقا قال ليتها تمت لان الاستفهام اما ان يجاب بلى او نعم
واما اذا كان المراد به الخبر فح يحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام على الله تعالى محال فلابد من حمله على الخبر انتهى كلام الامام
ونقل عن الكسائي والفراء وابو عبيدة عن بعض ائمة ان هل يجيء قد قال الفراء هل يجيء جحدا او يكون جزاء فجحدا في الخبر
كالمك تقول هل اعطيتك فتحدث على ان تخبر ويقر بانك اعطيته والجحد ان تقول هل يقدر احد على مثل هذا فتجحد على ان
يقول لا يقدر عليه احد غيرك وح يجيء انتهى قال الزمخشري في المفصل هل في قولهم
اهل بمعنى قد الا انهم تركوا الالف معها لانها لا تقع الا في الاستفهام يريد انها لما لم تستعمل الا في موضع الاستفهام
كانت كانها بنفسها علم الاستفهام فلم يذكروها اداة الاستفهام فظهر في هذا كله ان هل اذا كانت بمعنى لابد ان
يكون قبلها اداة الاستفهام ملفوظة او مقدرة فلذلك قال المصنف واصله اهل ومعنى استفهام التقرير في الاية ان
يحمل المخاطب على ان يقر وتقول نعم انه اتى عليه في زمان قريب في زمان طال حين في الدهر لم يكن فيه شيئا
مذكورا فيقال له ح احدثه بعدان لم يكن وكونه بعد عدم كون يمتنع عليه بعثه واحداثه بعد موته ونظيره قوله تعالى
ولقد علمتم النشاءة الاولى فلولا تذكرون اي فهلا تذكرون فتعلمون ان من اتى بشيء بعد ان لم يكن قادرا على
اعادته بعد موته واول البيت سأئل فوارسنا يربوع بشدتنا اهل رأونا سفح القاع ذي الاكم ويربوع ابو
ح تميم وقوله بشدتنا بفتح الشين هي الجلدة ويروى بكسرها وهي القوة وسفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه اي
في الجبل الى الحضيض والقاع المستوي من الارض اي الصواء والاكم جمع اكمة وهي التل اي الجبل الصغير يقول سائل
عن هذه القبيلة هل رآنا حال شدتنا اذ كانت قوية بتجلت لنا العز والغلبة ام كانت دونها فجلبت الذل والمغلوبية
والمسؤول عنه هو بهذا المقدر وجعل قوله اهل رأونا كناية عنه طائفة محدودة فسر اللحين بالطائفة المحدودة
في مطلق الزمان ولم يعين حدا تبينا على انها محدودة في نفسها ومبهمة للمخاطب علما كما روي عن ابن عباس رضي
ان اللحين المذكور ههنا هو الزمن الطويل المتمدد الذي لا يعرف مقداره وفسره البعض بمطلق الزمان وهو الاظهر
والاحسن كما هو المشهور واختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال مجاهد ح المراد به آدم عليه السلام
فمن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى خلق آدم عليه السلام في هذه الآية ثم عقب بذكره خلق جنس الانسان في ذرية بنيه
في قوله انا خلقنا الانسان نطفة امشاج وقال آخرون ان المراد في الانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا
الانسان في نطفة امشاج والصواب ان يعتبر المراد بالانسان في الموضعين واحدا وان المراد به الجنس في ذرية آدم عليه السلام
فالمراد بالحين تسعة اشهر مدة الحمل في بطن امه لم يكن شيئا مذكورا فيها لانه كان نطفة او مضغة او علقة ولا قدر
لشيء منها ح يذكر ويخبر بشأنه وان المراد به نفس آدم فقد اختلف في تعيين المراد بالحين ح فقيل انه اربعون سنة

أذ المشاب

لما روي عن ابن عباس رضي انه عليه السلام في زمان من الدهر لم يكن شيئا مذكورا لانه كان طينا وهو ان كان شيئا وموجودا
لكنه لم يكن شيئا مذكورا ثم نفخ فيه الروح بعد اربعين سنة وهو طين بين مكة والطايف وروي عنه ايضا انه خلق
من طين فقام عليه اربعين سنة ثم من حمأ مسنون اربعين سنة ثم من صلصال اربعين سنة فتم خلقه بعد مائة
وعشرين سنة مثلث اربعينات وزاد ابن مسعود رضي فقال خلق من تراب وقام عليه اربعين سنة ثم من طين كذلك
ثم من حمأ مسنون كذلك ثم من صلصال كذلك فتم خلقه بتمام اربع اربعينات مائة وستين سنة ثم نفخ فيه الروح
فلما جاء هذه الاختلافات في الحين بالطائفة المحدودة ولم يعين حدا على ح بل كان شيئا ومنسيا اشارة الى ان الشيء ليس
اصل كونه شيئا مذكورا بالانسانية فانه في حين خلقه من تراب لم يكن شيئا وحاصلا حقيرا لا يعرف ولا يذكر ولا يدري حاله
ولما ما اراد به وذلك في حين خلقه من تراب الى ان نفخ فيه الروح وكذا جنس الانسان في ذرية آدم كان في الرحم
شيئا ما فهاهنا حقيرا كالنطفة فان قبل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه كان كل منها
والآية تقتضي ان مضي على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الوقت ما كان شيئا مذكورا
بالانسانية فالجواب ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان وكان محكوما عليه بانه سيصير
في الروح وبصير انسانا صح تسمية انسانا وفي قال الامام الانسان هو النفس الناطقة وانها موجود قبل وجود الابدان فلا
يتوجه عليه الاشكال قوله مشيج اي مشيج فقال ابو حيان الامشاج واحدها مشيج بفتحتين كمثل وامثال او مشيج كسبب
الجيم وسكون الشين كعدل واعدال او مشيج كشريف واشراف يقال مشجت بينهما مشيا اذا خلطتهما قوله
وجمع النطفة به ارجو صفها بالامشاج وهو جمع والنطفة مفرد واصل الجواب ان لفظ النطفة وان كان
مفردا الا ان المراد به هو المجموع المؤلف في من الرجل والمراة وكل واحد منهما مغاير للآخر وكذا كل جزء من
اجزاء كل واحد منهما مغاير لباقي الاجزاء بحسب الاوصاف والخواص فصار كل جزء من اجزاء النطفة
المؤلفة من تلك الاجزاء بهذا الاعتبار كانه نطفة مفردة وكان المجموع المؤلف منها لنطافات مجموع وصفها
كذلك قال ابن عباس رضي معنى كون النطفة مختلطة اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المراة وهو
اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم
ودم وشعر فمن ماء المراة قوله وقيل مفرد وعطف عليه فصح مشيج او قيل النطفة نطفة امشاج مثل قولهم
برمة اعشار وبرد اكباش في ان صيغة افعال فيما لفظ مفرد ولذلك وصف صفة المفرد والجمع كسر مثل
اشراف وايتام ليقال برمة اعشار اذا انكسرت قطعا وبرد اكباش وهو ما يغزل غزلة مرتين وهو
بزة من برود اليمن يقال عليكم بالثوب الاكباش فانه من ثياب الاكياش قوله وقيل الوان عطف على قوله
اخلاط قال في بهجة الاشراق الوان النطفة نطفة المراة صفراء وقال قتادة الامشاج هي الاطوار
المختلفة التي يشتمل الجسم في بعضها الى بعض وقيل ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبايع التي تكون
في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف قوله

بمعنى مريدين اختياره اشارة الى انه حال مقدرة لا مقارنة لانه بمعزل عن الابتلاء والامتحان
بان سبب التفرق حال الحال بفعل من يفعل افعالا مختلفة. للامتحان بعدنا قوله فلو كان لتسبب الابتلاء الخ
كانه قيل انا خلقناه مع الاشياج غير عابثين بل مريدين ابتلاءه بان نكلفه بالاوامر والنواهي ومجازاته
على حسب ابقياءه وسببنا خلقنا مريدين لتكليفه اعطيناه ما يصح معه التكليف والابتداء وهو السمع والبصر
وساير الآلات الفهم والتمييز والمراد بالفعل المقيد بالابتلاء هو فخلقناه فان تسبيبه حال من فاعل والحال
قيد لعامله قوله ورتب عليه اى على اعطاء الحواس تعريف سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك وتبيين كل واحد منهما
بنصب الدلايل العقلية وانزال الآيات والكتب وبعثة الانبياء لان معنى هديناه السبيل اريناه وعرفناه
ذلك وذلك انما يكون بما ذكر قوله ورتب ذكر الهداية بهذا المعنى على ذكر اعطاء الحواس للموزنها وتقريرها ممتاز
عن خلق الحواس فان الاولى في مبداء الفطرة حال عن جميع المعارف والعلوم الا انه لضعوف مستعمل
على الآيات بقيمة على تحصيل المعارف وتصورات حقايق الاشياء والتصديق بها باحوالها وهي الحواس
الظاهرة والباطنة. فانه اذا احس بالمحسوسات تنبه لما بينها من المشاركات والمباينات وتميز عن مرتها عقايد
صادقة ادلية كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء، وبتوسل بتركيبها
الى استعلام المجهولات النظرية والاطلاع على سبيل الخير والشر في كل باب فثبت ان مرتبة التعلق بالحواس
الظاهرة والباطنة متقدمة على مرتبة تعقل حقايق الاشياء والتصديق باحوالها وتبين سبيل الخير والشر
وان قوله ورتب عليه اه اشارة الى هذا المعنى قوله واما للتفصيل اى للتفصيل ذى الحال فانه مجمل من حيث الدلالة
على الاحوال لا يعلم ان المراد هداية نبية في حال كفره او في حال ايمانه فلما وضعت كلمة اما على كل واحدة من الحالين
زال الاجمال وتبين ان الهداية تعلقت به في كل واحدة في حالتي الكفر والايمان قال الرضي اكثر ابواب في
شرح الكافية قالوا ان لاما واما في الخبر ثلثة. معان الشك والتفصيل وفي الامر معنيان التخيير والاباحة
فالشك اذا اضيفت الى احد الشيئين والا تعرفه بعينه والابهام اذا عرفته بعينه وتقصد ان بهم الامر على المخاطب
فاذا قلت جاءني زيد او عمرو او جاءني اما زيد واما عمرو لم تعرف المجيء منهما بعينه فاذا واما للشك واذا عرفته
وقصدت الابهام على السامع فهما للابهام واذا لم تشك ولم تقصد الابهام على السامع فهما للتفصيل انتهى فحصل
كلام الرضي او للتقسيم بان يعتبر ذو الحال من حيث انه ينطلق وهو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي يحمل
كل واحد من مدلولي كلمة اما قيدا له فيحصل بتقييده بكل واحد منهما قسم منه والمعنى هديناه طرق الانسان
منقسما الى الانسان الشاكر والى الانسان الكفور ومعنى كونها للتقسيم الانفصال قريب من كونها للتفصيل
الا انها اذا كانت للتفصيل يعتبر ذو الحال من حيث انه مجمل متساوي الدلالة بالنسبة الى كل واحد من الاحوال المستودعة
للام من حيث انه مطلق قوله او هي السبيل عطف على قوله من الهاء اى انا هديناه حالتي السبيل على معنى عرفناه السبيل
اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا وصف السبيل بالشكر والكفر مجازا لانهما وصفان لسالكه وقرئ اما بالفتح

على انها اما التفصيلية وجوابها محذوف مقدر والمعنى اما كونه شاكرا فبتوفيقنا واما كونه كفورا فبسوء اختياره
وخذلان منا قوله ليطابق قسيمه يعني للمنقسم وهو ان يقال كما قررنا انه لو قيل كذلك ليطابق قوله شاكرا
وقوله يحافظ. علة للمنقسم اى لعدم قوله كافرا والمقصود رأس الاى قوله واما اما، وحذوفه اى الذى اخذ به من
الكفر وعوقب عليه هو التوغل فيه فلذلك اختير صيغة المبالغة على نقيضه كافر فان الشكر والكفور كتابتان
عن الثواب والعقاب فيما يكون مجزيا والكفر مستلزما لما لم يؤخذ لم يصح ان يجعل كناية عنها بخلاف مجزى والكفر
فانه ملزوم لما نابه بمقتضى وعده الكريم ويعلم من بيان وجه العدول عن ان يقال اما شاكرا واما كفورا
وذلك لان الانسان ما لم يخل الكفران غالبا عليه لم يؤد شكر الله بتمامه فلم يوجد الانسان الشكور الا قليلا
والقليل الذى في حكم المعدوم قال الله تعالى وقليل من عبادى الشكور فاريد اخر الاية بما هو مطلق الشكر لا على المبالغة
فيه لما اريد اخر الاية المؤخذة على المبالغة في الكفران لانه اصله وكل ذلك بمقتضى رحمة الله تعالى وسبقها على غضبه
ثم انه تعالى لما ذكر الشكر والكفر اتبعهما الوعد والوعيد فقال انا اعتدنا والاعتاد هيو اعداد الشيء
حتى يكون اعتادا حاضرا متى احتيج اليه قال الله تعالى هذا ما لدى عتيد والاغلال جمع غل وهو قيد يشد به اليدان الى
العنق قوله للمن بسبة لما قبله وما بعده ممنون منصوب واعلم انه قرأ نافع وابن كثير وابو بكر
بتنوين الوقف همزة وقنبل عليه بالالف بلا خلاف وابن ذكوان والبزى وحفص بالالف وبدونها
بخلف الثلثة روى عنهم الخلاف في الوقف والباقون وقفا بدون الالف بلا خلاف والحاصل
ان القراء في هذه الكلمة على اربع مراتب منهم من ينون وصلا ويقف بالالف وقفا بلا خلاف وهو نافع
والكسائي وابو بكر ومنهم من لا ينون وصلا ولا يأتي بالالف وقفا بلا خلاف وهما حمزة
وقنبل ومنهم من لا ينون ويقف بالالف تارة وبدونها اخرى وهم ابن ذكوان وحفص والبزى فهذا
ضبط ذكر الحافظ الشنوني في سلاسل الذهب وذكر ابو حيان منها انه قصد بذلك التناسب ومنها ان الكاف
وغيره من اهل الكوفة حكوا عن العرب انهم يصرفون جميع حالا ينصرف الا افعل منك لان الاصل في الاسماء
الصرف وترك الصرف لعارض فيها ومنها انها مرسوم في امام الحجاز والكوفة بالالف رواه ابو عبيد عن
دراه قالون عن نافع روى بعضهم ذكر عن مصاحف البصرة ايضا فنون وصلا ووقف عليه اتباعا لرسم
المكرم قوله جمع بر وهو من اطاع الله وامتثل امره وقيل البر الموحد وقال ابن عباس رضه يعني بالابرار الصادقين
يعني الشرع في الحديث الابرار الذين لا يرزون احدا وقال ابن عباس رضه يعني بالابرار الصادقين
في الايمان وقيل هم الذين برؤا الناس واشفقوا عليهم وقيل هم الذين برؤا انفسهم عن تبعات المعاصي
قوله وهو خمر فسر الكاس بالخمر على طريق ذكر المحل وارادة الحال عاروي عن قتادة والضحاك وابن عباس
ذكر والعل الباعث على ذلك قصد تعالى ان قرأ جهانا كفورا واكفورا لا يمزج بالكاس بل يمزج بما فيها
فكانه مزج على هذا الوجه صلة والكاس عند اهل اللغة الاناء الذى فيه الشراب لم يسم كاسا وفرج

الشئ اسم لما يمزج به اى يخلط كالقوام لما يقام به الشئ ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفراء و
السوداء والبلغم والدم والكيفيات المناسبة لكل منها والكافور طيب معروف واشتقاقه من الكفر وهو الستر
لانه يغطى الاشياء بجر الجنة ولذلك يقال الكافر الليل والكافر الذى تربع الله تعالى والكافر الزارع لانه يستر
الحب فى الارض والكفار يغطيه الاثم فى اليمين الفاجرة ومنه ما فى الحاج بالجلب المعينة مشرعا والكافور
عاوده كفورة فى جوف صنف من الشجر فيغرز ونه باحديد فيخرج الى ظاهر الشجر فيقرر فيجمد ويسقط كالصمغ
المنجمد على الاشجار وعذوبته قال الامام مزج الكافور بالمشروب لا يفيده لذة فى الشرب وذكره بهذا
فى شاراهص الما جواب اولا يقوله وعذوبته يريد ان الكافور الجنة وان شاركه الكافور الدنيا فى البياض
والبرودة وطيب الرائحة لكونه يخالفه فى طعمه طعم فانه حلو لذيذ وثانيا يقوله وقيل اسم ما وفى الجنة ثم
الكافور فى بياضه ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعم ولا مضرة فالمعنى ان ذلك الشراب الذى هذه صفته
الا براد يمزج مزجا بهذا الماء وثالثا يقوله وقيل يخلق فيها كيفيات الكافور ان مزاجها كيفيات
الكافور ان جعل اسم ما وا ان كان المراد بالكافور الطيب المعروف فلا يصح فى ابدال قطعا
منه الاغلاط وبدل الغلط لا يقع فى القرآن فهو فى محل من كاس على تقدير مضاف والتقدير
يشربون خمرا خمر عين او منصوب على الاختصاص اى اخص عينا واعنى عينا او باضمار
يشربون يفسره ما بعده ولم يجعل عينا مفعول يشربون عينا من كاس بناء على انه شرك كاس فاصل
فيه من كاس مفعول يشربون ومن حلله على تقدير مضاف ولا بد منه على كل واحد من التقديرين اما
على تقدير كونه بدلا من كافورا فلان كونه بدلا منه مبنى على ان يجعل الكافور اسم ما والعين التى هو منبع
الماء لا يبدل من نفس الماء الا بتقدير مضاف اى ماء عين على تقدير كونه بدلا من محل كاس فلانه شرك الكاس
بالخمر والعين لا يبدل من الخمر الا بان التقدير خمر عين فتقول الخمر اى ماء عين او خمرها لذة وتشرب
اى متلذذا الظاهر ان مراده الاشارة الى ان الباء فى بها متعلق بمحذوف هو حال من مفعول يشربون هو
محذوف ايضا وهو ضمير العين على ان يكون عينا بدلا من محل من كاس المعنى يشربها عباد الله فى حال
كونها متلذذا بها والجملة مستانفة لبيان التذاذ الابرار بشربها ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى ان
الباء فيه متعلق بمعنى يشرب لانه فى معنى يتلذذون والجملة فى محل النصب على انها حال من فاعل يشربون
المقدم فيكون لفظ عباد الله من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب تشريفهم فالمعنى انهم يشربون
خمر عين مزجها الكافور متلذذين بها الا انه قيل حلتذا بها عباد الله للاشعار المذكور وهذا الاحتمال
استفدته من كلام ابى البقاء حيث قال الباء فى يشرب بها قيل زايدة وقيل هو بمعنى من وقيل اى يشرب
خمرة جاريا بها والاولى ان يكون مولا على المعنى والمعنى يتلذذ بها ويمزج بها انتهى كلامه بعبارته قلت
او خمرة جاريا بها اشارة الى ان الباء متعلقة بمحذوف هو حال من المفعول المحذوف ليشرب والجملة صفة لخمر

فيها

عينا على ان يكون بدلا من كافورا والمعنى يشرب عبادالله شرابهم ممزوجا بتلك العين اى بمائها المسمى كافورا
قلت وقيل الباء زايدة فيكون الخبر المجرور مفعولا به ليشرب بتقدير المضاف فتقديره يشرب ماء ها او خمرها لان
نفس العين لا تشرب قلت وقد يقال مزجت الماء بالخمر مجازا فان نجسته فالخمر عين نجسة فاستقام
وسيبلغه قال ومزجته شدة والمكثرة فتقول المص حيث شاء ان استعذبا ومن بناء التفعيل وتغيير المصدر مؤكد
لفعله المتقدم مع السهولة واعلم انه تعالى وصف ثواب الابرار فى الاخرة بثمانية اعمالهم التى بها استوجبوا ذلك
الثواب فقال يوفون الآية كانه قيل بماذا استحق الابرار هذه الثوابات الجليلة فاجيب بانهم كانوا
يوفون ما اوجبوه على انفسهم ابتغاء لوجه الله تعالى والنذر فى عرف الشرع مختص بان يلتزم العبد على نفسه
كذا من الصدقة وسايرما يتقرب به الى الطاعة او يتعلق بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى مريضى
او رد غايبى فعلى كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما يمتنع وجوده البرهانى اذا قال ان دخل فلان الدار
فعلى كذا فعل التاسى كاليمين ثم جعل قوله يوفون بالنذور والايفاء بالشئ هو الاتيان به تاما وافيا فقيل لفظ
كان فى قوله كان مزاجها كافورا زايدة والتقدير يشربون من كاس مزاجها كافورا واما ههنا فكان
محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر استطار الحريق اى النار والحريق قصة عام الحريق شهيد يعنى
الحرة كالكتاب الحكيم يعنى المحكم وهو ابلغ من عالم كالمستنفر فانه ابلغ من النافرة وفيه اشعار
بحسن عقبتهم حيث اعتقدوا يوم البعث والجزاء وكثرة شدايده وانتشارها غاية الانتشار حتى
ملات السموات والارض قال معاتل كان شره فاشيا فى السموات فانشقت وانتثرت كواكبها
وفزعت الملايكة وفى الارض حتى نسفت الجبال وغارت المياه وانهدمت وتكسرت كل ما على الارض
من جبل وبناء اطلق الشر على اهوال القيمة مع انها حكمية وصواب لكونها مضرة وشده بالنسبة الى من تنزل
عليه فذكر فيه الهول شدايده ومن خاف من مثل ذلك اليوم فلا جرم يجتنب عن المعاصى فقوله تعالى يوفون بالنذر
لانهم كانوا يجتنبون المعاصى وقوله يخافون ليتناولهم فان الطاعات اما ان تتم بالنيات او بالنيات والجوارح
سماهم الله تعالى بهذين الاسمين جمعا بين الامرين
حب له يحتمل وجهين الاول ان يكون الضمير مضافا الى المفعول والفاعل متروك اى على
حبهم له والثانى ان يضاف الى الفاعل والمفعول متروك اى على حب الله تعالى اياه والاطعام والاعطاء
للطعام المذكور اى الاطعام المدلول عليه بقوله ويطعمون يكون المصدر مضافا الى مفعوله والفاعل متروك
اى على حبهم الطعام او الاطعام اى وهم محبون له على ان يكون للحال او المجرور فى موضع الحال من فاعل يطعمون وقوله
مسكينا وما عطف عليه مفعول ثان لقوله ويطعمون وجامع الطاعات مخصورة فى امرين التعظيم لامر الله
واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام
قال الاطعام هو جعل الغير طاعما كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان
وان لم يكن بالطعام بعينه الا ان الاحسان بالطعام لما كان اشرف انواع الاحسان

غير عن حسن الاحسان باسم هذا النوع قوله فيقول احسن اليه وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رأيه فيهم من قتل او مدة او هبة او فداء فان قيل اذا كان الاسير الكافر ممن يكون عاقبة امره القتل كيف يجب اطعامه على القتل في حال لا يبقى فيه وجوب الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذ العقوبة يوجه ان يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به ما غير القتل ثم هذا الاطعام يجب على الامام فان لم يطعمه الامام وجب على المسلمين ثم انه تعالى لما ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الكسب والثاني اليتيم وهو الذي مات مكاسبه وهو صغير والثالث الاسير وهو المأخوذ من قومه فلا يملك لنفسه نفعا ولا حيلة بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضا الله وهو المراد في قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني اصرار في خوف يوم العبوس - وهو المراد بقوله انا نخاف من ربنا عبوسا قمطريرا قوله على ارادة القول اي يقولون ذلك بالسنتهم او بان يظهروا ما يدل عليه وقيل يقولون في انفسهم وعن مجاهد وسعيد بن جبير انهم ما تكلموا به ولكن علم الله منهم ذلك فكشف عن اعتقادهم وصحح بنيتهم فاثنى به عليهم ليرغب في ذلك راغب قوله اي شكرا الاشارة الى ان الشكور والكفور مصدران على وزن الدخول والخروج اي يثيبكم جزاء بالجميل والنفس والشكور بالقلب وعن ابن عباس رضه لا يريد منكم هدية ولا ثناء يقولون ذلك ازاحة لتوهم المن والمكافات لان من احسن لوجه الله لا يريد مكافات الخلق قوله فلذلك نخشى منكم الخ قوله انما نخاف تعليل لقوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء اي لا نريد منكم المكافات لخوف عقاب الله على طلب المكافات قوله تعبس فيه الوجوه اشارة الى ان العبوس صفة لاهل ذلك اليوم ووصف اليوم به من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره وقمر ارة من السطوة و الاقدام على اهوال الحرب بالعنف والشدة لكل من رآه فعلى هذا الوجه يكون العبوس استعارة بالكناية عن التخييلية شبه اليوم بالاسد العبوس الكريه المنظر في شدة صولته باهله تشبيها مضمرا في النفس وجعل اثبات لازم المشبه به له وهو العبوس وعدم الانبساط دليلا على التشبيه المذكور شديد العبوس وجه قمطرير اي منقبض من شدة العبوس ويقال فلان جمع بين طريه اي قفر مقبضا كانه جمع جوانبه وتهيأ له لان يحمل على ما يجيء والقمطر هو الجانب والناحية يقال طعنه فقمطره اي القاه على قفاه وهي جانباه فتقطر اي سقط قال الزجاج جاء في التفسير ان قمطريرا معناه بجسر فيجمع ما بين العينين قال وهذا شايع في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قمطريها يعني ان معنى اقمطر في اللغة جمع فعلى هذا وصف اليوم بالقطرير لكونه سببا لعبوس اهله وجمعهم ما بين اعينهم وعما ذكره الحسن شبه اهله بالعبوس الذي يجمع

ما بين جبينه استعارة بالكناية قوله والميم زايدة لم يعترض لزيادة الراء مع ان قاعدة الصرف تقتضي زيادتها ايضا بناء على ان الراء ليست من حروف الزيادة وهي من حروف اليوم تنساه لخلاف الميم ولا يلزم من عدم التعرض لها انكار الاتيان بها راسا فانه بين البطلان بل لعلهم يصحح عطف الراء على الميم بان يقول الميم والراء زايدتان فتشتغل ان يقول والميم زايدة وكررت او ضعفت او شددت فسكنت عنها راسا ومعناه معنى ما تعين ان القمطرير القطر لا القطوب ويكون في هذا التفسير التعرض لحال الميم فلذلك سكت عن حال الراء قوله والايثار الاموال اشارة الى ان المراد بقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله تعالى هو الاطعام فقط بل جميع طرق المواساة باهل الحاجات من الطعام والكسوة ويدل عليه عطف قوله وحريرا على جنة عند مجازاتهم على صبرهم على ما فعلوه في الدنيا مما يودي الى الجوع والعرى والمجازاة بالجنة تناسب صبرهم على الجوع والمجازاة بالحرير تناسب صبرهم على العرى قوله سنانا يا يكون منه اشارة الى ان ليس المراد بالجنة دار السعادة المشتملة على جميع العطايا والكرامات حتى يقال اي حاجة للاذكر الحرير بعد ذكر الجنة مع انها مشتملة عليه في جملة ما اعد فيها للمؤمنين بل المراد بها البستان فذكر ما لا ينفي ذكر المكيف قوله فنزل جبرايل عم بهذه السورة روي انهم لما آثروا الاسير على انفسهم في المرة الثالثة باتوا على اشد ما يعرض من الجوع فلما اخذ علي رض الاسير بيد الحسن والحسين رض وذهبوا الى رسول الله عم فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال عم ما اشد ما يسوءني فيما اراكم وقام فانطلق معهم فراى فاطمة رضه في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساء ذلك فنزل عم بهذه السورة الخ ولا يلزم من هذا ان يكون المراد من الابرار اهل بيت النبي عم وعلي والحسنين رض غاية ما في الباب انها نزلت عند صدور هذه القربة المخصوصة منهم لكنه قد ثبت في اصول اللغة ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب غاية ما في الباب انه ذكر في اول السورة انه انما خلق الخلق لابتلاء والامتحان ثم بين انه تعالى هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر وكافر ثم ذكر وعيده ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فيتناول الشاكرين من الابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد وان كان يدخل فيهم دخولا اوليا فما مر دخل في جمع الآيات الدالة على شرح احوال المطيعين وكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين فلا وجه لان يقال انها نزلت في حق علي بن ابي طالب فاطمة البتة رض الله عنهم اكرم الله وجهه قوله او صفة لجنة فيه بحث لان متكئين لا يكون جارية عما يجزى به فيجب ابراز الضمير عند البصريين قال سيبويه الفاعل اذا اجري صفة او خبرا او حالا او صلة على غير من هو له لم يستتر في الفاعل بل يجب ابرازه لان ذلك الفعل فانه يجوز استتار الضمير فيه فتقول هند لا يريدون فيها شمسا يجوز ان يكون صفة لجنة استتر الضمير فيه بخلاف متكئين ودانية فانها لا يكونان صفة له لعدم الابراز ومنهم من لم يفرق بين الفعل واسم الفاعل في وجوب الابراز ولا يجوز ان يكون متكئين حالا من في عاملها صبروا لان الصبر كان في الدنيا والاتكاء هم اي هؤلاء الآخرة الا ان يجعل حالا مقدرة والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة والحجلة بالتحريك

واحد مجال الوشي وهي بيت يزين بالثياب والاسرة جمع اريكة بمعنى السرير والسرير ايضا سمي اريكة الا اذا كان
في الحجلة كما سيجيء وهو الدر والحلي والثياب واذا كان فارغا لا يسمى سجلا والكاس ايضا سمي كاسا الا اذا كان مملوا والخمر
وكذلك الذي يهدى فيه الهدية اذا كانت الهدية فيه يسمى مهدى بكسر الميم وان كان فارغا يسمى طبقا او خوانا
ونظايرها كثيرة ﴿ يعني عليهم هواء معتدل يريد ان اراد بالشمس الهواء الحار الوذي كالهواء المكيف بالشمس
الوبنا وبالزمهرير الهواء البارد الوذي بهر ده كالهواء المكيف وقت الزمهرير وفي الحديث هواء الجنة له
تسجيح لا حرفيه ولا قر والسجسج بسينين المهملتين والجيمين هو الهواء المعتدل والقر بالفتح بمعنى البارد وبالضم بمعنى
البرد ويقال اعكر الظلام اي اختلط كانه تراكم بعضه على بعض لغلبوه الجلابية وزرت الغار زورا
اضافت ويروى والزمهرير ظاهر بدل حار ﴿ والمعنى ان هواءها مضيء وبذاته بغير ان احد اوجد فيه ضياء
ان يجيء اراد بالزمهرير القمر ان الجنة تكون هواءا رضيا بذاته لا يحتاج الى الشمس ولا الى القمر وان اهلها في ضياء
مستديم لا ليل فيها ولا نهار لانها انما يحصلان بطلوع الشمس وغروبها بمعنى بعدم رؤية الشمس والقمر في اعدام الاحتياج
اليها ﴿ حال او صفة اخرى فقد ذكر ان لا يرون يحتمل ان يكون حالا ثانية من مفعول جزاهم وان يكون حالا
من المستكن في متكئين فيكون حالا متداخلة وعلى الوجهين يكون بمعنى غير رائين وان يكون صفة اخرى لجنة متكئين
فظاهر ان قصد وانية ان قرئ بالنصب على انه معطوف على يرون تابعا له في جنة النصب فيجوز ان يكون
حالا اخرى او اخرى اما من الضمير المنصوب في جزاهم واما من المستكن في متكئين وان يكون صفة اخرى لجنة والاخيران
في عطف قصد وانية وهو معود على جملة لا يرون لانها في حكم المفرد ووجه العطف الدلالة على الاجر ان
بجتمعان لهم كانه قيل جزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والقر ونيل ظلال اشجارها ما يعلم ﴿
اي وجنة اخرى دانية اي تقدير ان يكون قطوفها دانية معطوف على جنة يكون في قبيل حذف الموصوف واقامة
الصفة مقامه والمعنى وجزاهم جنة اخرى دانية عليهم ظلالها فيكون سوق الكلام لوعد الابرار الموصوفين
بما ذكر بجنتين لكونهم في جملة الخائفين بدليل قصه انا نخاف مغاربنا وقد صرح في اية اخرى ان كل من يخاف
فله جنتان ﴿ والجملة حال او صفة اي ان كان ظلالها مبتداء ودانية خبره معطوفا عليه بتكرير الجملة الاسمية
اما حالا من فاعل لا يرون فيكون الواو فيها حالية لا عاطفة والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال
ان ظلالها دانية عليهم واما صفة لجنة فيكون الواو عاطفة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما في قصة
سبعة وثامنهم كلبهم قال المغربون بمعنى قصة سبع ودانية عليها ظلالها ان ظلال الاشجار في الجنة قريبة من
الابرار من جوانبهم حتى صارت الاشجار بمنزلة المظلة عليهم وان كان الشمس فيها تنظلهم منها دائما
لما كانت مضيئة بذاتها لم يتصور هناك ظل لانه انما يكون بتوسط شيء كثيف بين المضيء والمستضيء
ولا يتصور توسط شيء بين الشخص والهواء فالمعنى ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت
تلك الاشجار مظلة منها فلا يرد ان يقال الظل انما يوجد حيث توجد الشمس واذا كان الشمس في الجنة فكيف

يحصل

يحصل بالظلال هناك معطوف على عاقبة او حال من دانية جوز كون الواو عاطفة وحالية فان كانت عاطفة
تكون الجملة المعطوفة نائبة لما قبلها في حكم اعرابه حالا او صفة سواء قرئ دانية بالرفع او النصب وتكون الجملة
حالا من دانية مبنية على ان يكون دانية منصوبا بالعطف على جنة بتقدير الموصوف حتى يجوز حالا عن المفعول
او جزاهم دانية ﴿ وذللت قطوفها لهم والقطوف جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود والقطف بالفتح مصدر
قولك قطفت العنب اي قطعته سمي العنقود قطفا لانه يقطف كما سمي الخبز لانه يخبز وذللت ارخيت حتى انقادة
لانتفاع من غير قطفها قطوفا وتناولها كيف شاؤا فيقطفها القائم والقاعد والمضطجع بسهولة وتيسير لما
وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف شرابهم وقدم عليه وصف الاواني التي يشربها فقيل ويطاف
عليهم الآية اريد ويدور على هؤلاء الابرار لخدم اذا اراد وا الشراب بآنية ﴿ هي فضة وانية جمع انا واحدها
اناء بهمزتين الاولى همزة افعلة مزيدة للجمع والثانية فاء الكلمة فقلبت الثانية الفا لسكونها وانفتاح
ما قبلها وتظيره كساء واكسية وغطاء واغطية وقد جمع نعت لآنية الاكواب هي الكيزان العظام التي
لا آذان لها ولا عرى واحدها كوب وافرادها بالذكر بعد ذكر الآنية تشريفا بالنسبة اليها لا غير بها فانه قد قيل قوله
والمعنى عين والمعنى جاريتين ويحتمل ان يكون المراد بالآنية ما يقع منه الشرب كالقدح وبالكوب ما حصب منه
في الاناء كالابريق واليه اشار الحبر المنصوب في جزاهم واباريق ﴿ اي مكونة اشارة الى ان كانت تامة بمعنى حدثت
فيكون قوارير الاول حالا من فاعل كانت ولعل الوجه في اختيار كونها تامة مع امكان جعلها ناقصة و
قوارير الاول خبرها انها اذا جعلت بمعنى كونت وحدثت ينتقل الذهن الى المكون المحدث وحيث لا مكون
الا الله سبحانه كان معنى قصة كانت قوارير تكونت قوارير بتكوين الله فيكون فيه تخييل الآية بكونها اثر قدرة
الله ﴿ جامعة بين صفاء الزجاجة ولين الفضة فيكون تلك الاواني قوارير من فضة مع ان القوارير
انما تكون من الزجاجة لا من الفضة اي ليس المعنى انها قوارير زجاجية متخذة من الفضة بل الحكم عليها
بانها قوارير وانها من فضة من باب التشبيه البليغ لانها في نفسها ليست زجاجة ولا فضة كما روي عن ابن
عباس رضي الله عنه انه قال ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء وقيل ان آنية الجنة مباينة بالحقيقة لما في الدنيا
الدنيا وفضتها والتي في الدنيا رديئة الانكسار والبلى وما في الجنة لا يقبل ذلك وفضة الدنيا كثيف
للجوهر لا طافة فيها فلا يرى ما في الجنة ليس كذلك وان شارك كل واحد منهما في بعض الاوصاف شبه الفضة في بياضها
وشفافيتها وشبه القارورة في شفافيتها وصفائها من حيث هي هي مباينة لهما جامعة للاوصاف وذلك كاف في صحة
اطلاق اسم القارورة والفضة عليها والاصل في مثل سلسل وقواريرا ان لا ينصرف لانه صيغة منتهى الجموع
وانما صرف في القواريرا لصرفه الحالية في قرئ بعض حرف كل حالا ينصرف الا افعل في وانا حالانه وقع في المصحف
الامام بالالف فصرف على الاتباع لخط المصحف وانما كتب في المصحف الالف لانه رأس آية ثبت بالقراءة
والفواصل التي تراد فيها الالف للوقف واعلم ان القراءة في كلمتي سلاسلا وقواريرا على خمس مراتب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاول تنوينها معا والوقف عليها بالالف بدلا من التنوين لنافع والكسائي وابي بكر والثانية عكس هذا وهو عدم تنوينها وعدم الوقف عليها بالالف لحمزة وحده والثالثة عدم تنوينها والوقف عليها بالالف لابن عامر وحده والرابعة منونين الاول دون الثاني والوقف على الاول بالالف وعلى الثاني بدونها لابن كثير وحده والخامسة عدم تنوينهما معا والوقف على الاول بالالف وعلى الثاني بدونها لابي عمرو وابن ذكوان وحفص واوجه القول الاخير ان الاول اسم ايزفاسب بينه وبين رؤس الآي في الوقف وفرق بينه وبين الثاني بان الثاني ليس براس ايزة ولم ينونا معا ووقف عليها بالالف فلانه ناسب بين الاول وبين رؤس الآي وناسب بين الثاني وبين الاول وخالف قوارير الاول فمنع انه انث فانه ناسب بين الاول وبين رؤس الآي ولم يناسب بين الثاني وبين الاول واخالف قوارير الاول فمنع انه جر فلان على قوله جعل كان ناقصة او على الحال على قول من جعلها تامة والجملة في موضع الصفة لاكواب واخالف قوارير الثاني وعليه الكوفيون ورفع البدل من الاول على سبيل الايضاح والتبيين لانه بين انه في العضة وفي فضة صفة لقوارير اي قوارير مخلوقة من فضة وقرئ بالرفع على اضمار مبتدا اي هي قوارير كائنة من فضة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ارض الجنة من فضة واواني كل ارض تتخذ في تربة تلك الارض ويسقاه وهذا الكلام وجه آخر لكون تلك الاكواب من فضة وهي قوارير وهو ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة كما ان الله تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة صافية فالغرض من ذكر هذه الاية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة الفضة الى الرمل فكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين قدروها اي قدروا انفسهم اي قدروا ان ربوا المطاف عليهم كون تلك القوارير مقاديرهم والاشكال على سبب ما يرون ويشتهون فجاءت كما قدروا فان منتهى ما يريده الرجل في الاناء التي تشرب الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فلقوله كانت قوارير واما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل والمقدار فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا او قدروا الطائفون بها على ان يجيء قدروها للطائفين ولا بد من تقدير المضاف اي اهل قدروا شرابها على قدر روي الري بحيث غير زيادة ولا نقصان وهو الذي تلتذ به ربما لكونه على مقدار حاجة فان طرفي الاعتدال مذمومان وقرئ قدروها بضم القاف وكسر الدال وتشديدها مبنيا للمفعول منقولا من قدرت الشيء بمعنى قدرته فلان شيئا كذا اذا جعلك قادرا عليه يشبه الزنجبيل ما يجتمل ان يكون باسما ويشبه صفة وعلى التقديرين لا يكون الزنجبيل على حقيقته بل يكون اسم ماء في الجنة يشبه الزنجبيل ويوجد فيه طعم الزنجبيل يمزج به شراب الابرار كما ان الكافور اسم ماء وفيها يشبه الكافور ويكون عينا بدلا من زنجبيلا على تقدير ما وعين وان كان الزنجبيل على حقيقته يكون عينا بدلا من كاسا على تقدير مضاف اي عين كاس كان وصف الله تعالى اواني شرابهم بشرح بعد ذكر اوصاف مشروبهم فقال ويسقون فيها الآية وهو بيان لمزاجه وهو بالزنجبيل لان العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه طربا والذي هو الاحق

يقال

بيقال لذعته النار اي احرقته ولما توهم في تسمية تلك العين بالزنجبيل ان ليس فيها سلاسة الاخذ اراي نزول الماء في الحلق وانتفاء لذع الزنجبيل عنها فان السلاسة هي ضد اللذع بين ذلك اي لكون السلسبيل بمعنى السلس والسلسل الذين هما في صفات الماء بمعنى سهل الدخول في الحلق لعذوبته وصفائه قيل زيدت الباء على السلسال للدلالة على غاية السلاسة والحلاوة والمراد به اي بالسلسبيل وبوصف العين بهذين انتفاء لذع الزنجبيل عنها وان بعضها جاء هو نقيض اللذع وهو السلاسة وقيل اصله سل سبيلا على كلام مركب من فعل امر من سالة الشيء وفاعل مستتر فيه ومفعول به بارز والتقدير سل انت سبيلا اليها ثم جعل هذا الكلام المركب علما لعين في الجنة او لما يأتيها كما سمي رجل بتأبط شرا ثم شرع تعالى في ذكر اوصاف الخدم الذين يطوفون عليهم بذلك المشروب في تلك الاواني فقال ويطوف عليهم ولدان فانهم اخف في الخدمة واعلم انه تعالى جعل مزاج شراب الابرار اذلا كافورا وتانيا زنجبيلا لان المقصود اليهم حال الدخول البرودة للهجوم العطش عليهم من حر العرصات وعبور الصراط وبعد استيفاء حظوظهم من انواع نعيمها ومطعوماتها يميل طبعهم الى الاشربة التي تهيج الاشتهاء وتعين على تهيئة ما يتناولونه من المطعومات وليلذ الطبع بشربها فلعل الوجه في تاويزه ذكر ما يمزج به الزنجبيل على ما يمزج به الكافور فذلك والله اعلم

والمخلدون اي باقون على ما هم عليه في الشباب والغضاضة والحسن لا يهرمون ولا يتغيرون ويكونون على سن واحد على مر الازمنة وانما نهم اي تفرقهم في مجلس الخدمة عند اشتغالهم باتواع الخدمة وطوافهم على الابرار المخدومين صار عين في الخدمة ولو اصطفهم على وتيرة واحدة شبهوا باللؤلؤ المنظوم و اللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون احسن للنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون للمجتمع منه وشميت لحور العين باللؤلؤ المكنون اي المخزون لانهن لا يمتهن في الخدمة ولا يبتذلن بانتشار الولدان وفعل بعض اهوال اهل الجنة في وجوه التنعم وصنوف الغرة والاكرام اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اخر اعلى واعظم في هذا القدر المذكور فقال واذا رايت ثم الآية ورايت هنا في رؤية العين فيتعدى الى مفعول واحد واضمنه اي في مفعوله فقيل هو ثم وهو هناك لا ظرف والمعنى واذا رايت ذلك الموضع وقيل محذوف وثم ظرف مكان والتقدير اذا رايت ما لا تشتهيه وثم في محل النصب على الظرفية وعن الفراء ان التقدير واذا رايت ما رايت فما موصول في موضع النصب على انه مفعول رايت وثم صلته ثم حذف ما واقيم ثم مقامه وهذا خطاء عند البصريين فانه لا يجوز عندهم حذف الموصول واقامة الصلة مقامه وقيل لا مفعول له ظاهرا ولا مقدرا والمشبه وثم ومبتدأ هي في الساقط الى كل ما يتصور رؤيته كانه قيل اذا وجدت هناك رؤية في ذلك المكان وهو الجنة رايت كذا ثم قيل بهذا الخطاب النبي ﷺ وقيل عام والنعيم ما ينعم به والملك الكبير مر ذكره في الحديث المذكور وزاد ان للعارف ينكشف صدر عالم الغيب والشهادة بحيث يرى بعينها فيستغني بسببها بانوار العلوم الدينية والمعارف الالهية الغائبة في قدس الجبروت كما قال تعالى في حق اصحاب

موسى ١٢ وعلى ١٣ من لدنا علما ١٤ وقرا نافع وحمزة بالرفع اى بسكون الباء ومن عاليهم تثقل الضم عليها وبكسر الهاء
بسكون الياء وقبلها واو الباقون بفتح الباء وضم الهاء على الاصل فان الاصل ضم ها والضمير هو الضم مطلقا اى سواء
كان للمفرد او للمثنى او للمجموع مذكرة ومنه وعنه ومنهما وعنهما وعنهم ومنهن وعنهن وفتحت قبلها كسرة
الالف وكسرت اذا وقعت قبلها كسرة او ياء ساكنة نحو بهم وفيهم الا حمزة قرا الالفاظ الثلثة
بضم الهاء وياء عليهم واليهم ولديهم في جميع القران حيث وقعت نظرا الى ان الياء وقبلهن بدل من الالف ولو
نطق بالالف لم يكن في الهاء الا الضم فلذا الحال اذا نطق بدلها ١٥ ونصبه على الحال اى قراءة عاليهم بفتح الياء
مبنية على كونه حالا من الضمير المجرور في قصه ويطوف عليهم اى يطوف عليهم ولدان عاليا هم المطوف عليهم ثيابهم
سندس بخفض ثياب سندس باسم الفاعل المنصوب على الحال وعاليهم نكرة لكونه اضافة لفظية لان اسم الفاعل
بمعنى الاستقبال اضيف الى معموله فلاجل كونه نكرة جاز نصبه على الحال فان صح الحال ان يكون نكرة ويجوز في حسب العربية
ان يكون عاليهم حالا من الولدان ويكون ضميره لكم اى لا للابرار لان المعلوم ليتعيشه اليه من حيث ان الطعام
معلوم للعباد ونعيم الابرار وكرامتهم فالمناسب ان يكون الثياب الموصوفة لهم لا للولدان او على كونه حالا
من الضمير المنصوب في حسبتهم اى حسبت الولدان عاليا ايا هم ثياب سندس او مضاف مقدر قبل المعمول
رايت اهل نعيم وملكا كبيرا عاليهم فعاليهم حال من اهل المقدر وجعل الزمخشري قراءة الرفع مبنية على ان
يكون عاليهم مبتدا وثياب سندس خبره بمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس ويجب ان يكون كلام العاطف
بمعنى الجمع لان خبره جمع والخبر اذا كان جمعا يجب ان يكون المخبر عنه جمعا ايضا او في معنى الجمع واورد عليه ان اضافة
عاليهم تفظية فيكون نكرة فكيف جاز الابتداء بالنكرة اجيب بان فيه تخصيصا ما بالاضافة من حيث
كونها اضافة الى المعرفة فلذلك جاز الابتداء به واختار المص عكس ذلك حيث جعل ثياب سندس مبتدا
وعاليهم خبرا ١٦ حملا على سندس بالمعنى اى قرئ بجر خضر على انه صفة سندس ولما ورد ان يقال خضر جمع خضراء
فكيف جاز جعله صفة سندس وهو مفرد دفعه بما فهموه ان سندسا وان كان مفردا لكنه للكثرة كالمار به
للجنس كان في معنى الجمع فلذلك صح وصفه بالجمع لما في قصه ونشي السحاب الثقال واعلم ان القراء في خضر واستبرق
على اربع مراتب الاولى رفعهما لنافع وخفض فقط خفض صفة لثياب كقصه ويلبسون ثيابا خضر او استبرق
بالرفع معطوف على ثياب لكن على حذف مضاف اى وثياب استبرق لكن في قوله كما عاز يد ثوب خز وكتان
اى وثوب كتان والثانية خفضهما لحمزة والكسائي خفض صفة لسندس واستبرق عطف عليه لان المعنى
ثياب من سندس وثياب من استبرق والثالثة رفع الاول وخفض ابي عمرو وابن عامر رفع خضر على انه نعت
لثياب وجر استبرق عطفا على سندس اى ثياب خضر من سندس ومن استبرق فعلى هذا الاستبرق ايضا خضر
والرابعة عكس الثالثة اى خفض الاول ورفع الثاني جر خضر على انه نعت لسندس ورفع استبرق عطفا على ثياب
بحذف مضاف اى وثياب استبرق والسندس الديباج الرقيق الناعم والاستبرق الديباج الغليظ

الذي له

الذي له بريق وقيل عاليهم ظرف لمحذوف بمعنى فوقهم لانه منصوب على الظرفية ثم منهم من قدر مضافا اى فوق
ثياب المفردة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حلى اهل هذه الجنة من الحرير والديباج لان كل واحد من الاستبرق والسندس
داخل في اسم الحرير فقصه والباسهم فيما هو حرير ١٧ عطف عليا ويطوف عليهم عطف جملة فعلية على فعلية وحلوا
وان كان ماضيا لفظا فانه مستقبل معنى بغير ملفظ الماضي لتحقق وقوعه واساور مفعول حلوا بمعنى يحلون ١٨
ولا يخالفه جواب ما يقال انه تعالى قال في سورة الكهف يحلون فيها من اساور من ذهب وفي سورة الحج يحلون فيها
من اساور من ذهب ولؤلؤا فكيف جعل تلك الاساور بعضها من فضة ١٩ لامكان الجمع اى بجواز ان يجمع في ايديهم
سوارات من فضة وسورات من ذهب وسوارات من لؤلؤ او يجمع لهم في حسن الجنة وفي التيسير قال سعيد بن
المسيب ليس في اهل الجنة احد الا وفي يده ثلثة اسورة واحدة من فضة واخرى من ذهب والثالثة من لؤلؤ فذلك قوله
يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا او جاز ان يلبسهم ذلك بحسب التفاوت في الاوقات تارة يلبسون الذهب
وتارة يلبسون الفضة او بان يعطى لكل واحد ما يرغب فيه ويميل طبعه اليه قال الطيبي فمختلفة فرب انسان يكون
استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفر الذهب وجاز ان يكون ذلك على حسب اختلاف احوالهم ٢٠ وعلى
هذا يجوز ان يكون اشارة الى ما في الجنة بين الآيتين بوجه آخر وهو ان يكون اسورة الذهب للخدم وبين اسورة
الفضة للمخدوم وانما قال وعلى هذا الخادم ان خير عاليهم يجوز ان يكون للولدان بان يكون حالا من خير حسبتهم
فحينئذ اذا كان قصة ثم وصلها لا حال من خير عاليهم يكون مسندا الى ضمير الولدان ايضا بخلاف ما اذا كان
حالا من خير عليهم او من ملكا كبيرا على تقدير المضاف فان حلوا على التقديرين يكون مسندا الى ضمير الابرار فيكون
اسورة الفضة لهم لا للولدان ٢١ وانه مطهر اشارة الى ان الطهور بمعنى المطهر قال مقاتل هو عين ماء
على باب الجنة يتبع من ساق شجرة منها تنزع الله تعالى ما كان في قلب من شرب منه من غش وغل وحسد وما كان
في جوفه من قذر وادى ٢٢ وقال ابو قلابة يوتون بالطعام والشراب فاذا استوفوا منها حظهم يوتون بالشراب
الطهور فيشربون فتطهر اى فتنهم بذلك بطونهم وتفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك فتضمر من ذلك بطونهم
ان الطهور بمعنى المطهر لان شربه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية وقيل الطهور مبالغة
الطاهر من حيث انه ليس بنجس كخمر الدنيا وعاقبته الايدي القذرة والاقدام الدنسة ولا تنوهم ان ما
يكون بحيث لا يناله شيء عرفا من ابدانهم له ريح كريح المسك وقال علاء الدين في هذه الآية اذا توجه اهل الجنة
الى الجنة ترد الشجرة فخرج من تحت ساقها عينان فيشربون من احديهما فيجري عليهم بنضرة النعيم فلا تشعث
اشعارهم ولا تشعث شعورا بدا ابدا ثم يشربون من الاخرى فيخرج ما في بطونهم من الاذى ٢٣ على اصح الاقوال
اى يقال لهم هذا الذي تنزه منهم من الكرامات طبق ما عده الله تعالى في القرآن العظيم ثواب اعمالكم فيزداد
بذلك القول فرحهم وسرورهم كما ان المعاقب يزداد غما فيقال هذا جزاء عملك الردي وشكر الله تعالى للعبد قبول
طاعته واثابته عليه واثابته ليس هو حكاية ما يقال لهم في الجنة بل هو اخبار من الله تعالى لعباده في الدنيا كانه تعالى

شبكة الألوكة www.alukah.net

شرح لهم ثواب اهل الجنة ثم قال ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء اعمالكم لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها ق وتكرير
مع ان زيدا مختص التنزيل به فان المقصود في الآية لما كان تشبث الرسول ع م وشرح صدره فيما
نسبوه اليه في كهانته وسحره ذكر الله ان ما نزل عليه متوقف آية بعد آية وحي من الله وبانه تاكيد كونه وحيا
من عنده حيث اكد الكلام بان وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تاكيد الكلام فوقه كما يقول ان هؤلاء الكفار
يقولون ان ذلك كهانة فان الله الملك الحق اقول على سبيل التاكيد ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من
عندي فلا تكترث بطعنهم فانك ابنت النبي الصادق المصدوق قوي به قلبه ع م وازال من خاطره المبارك
الغم والوحشة الحاصلين من طعن الكفار وجعله معتدة ممهدة لما رتب عليه في الامر والنهي فان الاشتغال
بالطاعة والقيام بمهمة التكليف لا يتم الا بعد فراغ القلب من امره بالصبر لما حكم به من تاخير نصره
على الكفار وتعليق الامور باوقاتها وذلك ان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو ع م كان يريد
ان يباشر ذلك بنفسه في معاقلتهم وان ينصره عليهم فقال له ع م انما نزلت عليك هذا القرآن منجما مفرقا منبئا
بحكم بالغة يقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين وذلك الحكم اقتضت تاخير الاذن في القتال الى وقته
المقدر فاصبر لما حكم به ربك من تاخير نصرك عليهم الى وقته وفي اضافة اجل اليهم مدة قليلة ولا تستعجل فانك كائن
لا محالة لان الامر بالصبر يؤذن باتيان المامور به ق اي كل واحد من فرقتي الاثم في بيان
لحاصل المعنى وعاينوا له فان كلمة او لاحد الامرين او التسوية بينهما لا لتسليط الكفار فانك اذا اقتضت في الاثبات
جالس الحسن او ابن سيرين كان المعنى جالس احدهما فكذا في النهي اذا قلت لا تكلم زيدا او عمرا فالتقدير لا
تكلم احدهما ينوب المعنى لا النهي عن تكلم كل واحد منهما بوصف عليه مفهوم احدهما وقد نهى عن تكلمه فانه لا
فرق بينه وبين قولك لا تكلم احدهما ولا تطع واحدا منهما والذي يفيد النهي عن تكلم كل واحد منهما بانفراده
من ان الكثرة في حيز الوجوب تفيد العموم فكذا الاول لانه بمعناه فلذلك فسر الآية بقوله لا تطع واحدا منهما
وروي عن الفراء انه قال تقدير الآية لا تطع احدا منهم سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل لمن سأله شيئا
لا اعطيك سواء سألت او سكتت ق والتغيير باعتبار عايد عونه اليه من الاثم والكفر لا باعتبار اتصافهم
في انفسهم الا الاثم والكفور لان القوم كلهم كانوا كفرة والكفر ضبث انواع الاثم فيكون كل منهما آثما من
ايضا فالمعنى للقسمة بحسب تفرقهم وانحلالهم فلذلك اعتبر في كل واحد من القسمين كونه داعيا الى ارتكبه
في المعصية ولم يجعل الاثم والكفور مجردين بتكلف الكفور وتوغل فيه فالمعنى لا تطع منهم من يدعوك الى الكفرة
لا الاثم ولا من يدعوك منهم الى الكفر فان الطاعة تتقتضي سبق الدعوة من قبل المطاع وتعين كون
الداعي اثما او كفورا مستفادا من تعليل النهي بوصفي الكفر والاثم الغالبين بهم فانه يدل على ان التعريف
بهما يجب ان يعمهما ولا يطاع فيما اتصف به وان كل واحد منهما مستقل في ايجاب العصيان وحاصل الكلام
ان التقسيم ليدل على ان ليس المراد النهي عن مطاوعتهم مطلقا بل مطاوعتهم في الاثم او الكفر او من

الكفور

الكفور فيما وافق كلا منهما فكل كفور آثم وليس كل آثم كفورا فنهيه ع م عن اطاعتهم في الاثم يشاول نهيه عن
اطاعتهم في الكفر في سايرة المعاصر الا ان الكفر لما كان اخبث انواع الاثم خصه بالذكر تنبيها على غاية خبثه
وانه لا ينبغي ان يكتفي في النهي عنه بالدلالة تحت مفهوم الآثم ونهيه ع م عن اطاعة الكفرة فيما يدعونه اليه
من اثم ما كان يطيع احدا منهم ولا يتصور في حقه ذكر اشارة الى ان الذي حمل جمعا من المواصلة التشبيه
والارشاد وحيث ان طبيعتهم التي جبلوا عليها ركب فيها الشهوة والداعية الى السهو والغفلة وان احدا لو
استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان احق الناس به وهو الرسول ع م فظهر ان لا بد لكل مسلم
ان يبرء الى الله تعالى ويتضرع اليه ان يحفظه عن الفتن والآفات في جميع اموره ق وداوم على ذكره على الامر
بالذكر على المداومة عليه سواء اريد به الذكر او الصلوة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل لانه ع م كان آتيا
بنفس الذكر الماموربه وقول الزمخشري دم على صلوة الفجر والعصر مبنيا على انه حمل قوله بكرة على اول النهار وقوله
واصيلا على الوقت بعد العصر الى المغرب كما صرح به الجوهري في الصحاح وهو كما تري تفسير للآية على وجه لا يشاول
صلوة الظهر وادخالها المعنى الذكر الواقع في الاصيل شاء على ان الاصيل قد يطلق على ما بعد الزوال ايضا
وانتصاب بكرة واصيلا على الظرفية وكذا انتصاب ليلا طويلا اي صل لربك اول النهار وآخره صلوة الظهر
والعصر ق وتقديم الظرف الخ يريد انه قدم للاهتمام ووجه الاهتمام كون ما فيها من الصلوة اشق على
النفس واثقل اعباء فتكون اعظم اجرا لان افضل الاعمال اشقها واخلصها وقيل فرض قيام وتسبيح ليلا طويلا
منسوخ بالصلوة المفروضة اذ ذكر اسم ربك وقال آية اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى ان العقول البشرية لما
سبيل لها الى معرفة الحقيقة المخصوصة لذاته المقدسة بل سبيلها المعرفة باسمائه وصفاته فلذلك قال
تارة واذكر اسم ربك اشارة الى المعرفة الاجمالية وقال اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى مقام الصفات
اذ لا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات الى الاطلاع على الحقيقة المخصوصة التي هي المستغرقة لهذه اللوازم
النسبية والاضافية ثم انه تعالى لما خاطب رسوله ع م بخطاب تعظيم وشبت قلبه واذال عنه ما اعتراه من
الغموم بان قال له انا انا الذي خصصتك وهديتك وشرحت صدرك بانزال القرآن العظيم عليك موفقا
مهيئا واجره بالانقياد له والصبر لحكمه وزيادة عن طاقة غيره عاد الى شرح احوال الكفار فقال ان الذين يحملون
هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عن اتباعك عنادهم اليه ليس هو اشتباه الحق عليهم لعدم كفاية ما
نزلنا عليك في الايات والدلايل الدالة على التوحيد وحقية امر النبوة فيما تكلف من البيان والارشاد
فانا بلغته اليهم كفاية في تبيين الحق والارشاد اليه وانا الذي حكمنا عليهم بغلبة الشهوة والمحبة للذة
اللذات العاجلة والراحات البدنية الدنية ق اما هم او خلف ظهورهم فان الوراء يستعمل بكل واحد
من المعنيين قال الجوهري ووراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام وهي من الاضداد وقال تعالى من ورائهم جهنم
وقال وكان وراءهم ملك اي امامهم انتهى والظاهر في وجه الاحتمالين ان وراءهم للجهة المتوارية المستترة

الحقيقة واستشارحية للخلف عنك ظاهرة واجاجية الاحام فقد يكون منوارا عنك غير مشاهد ومعاين لك فتشبه
بحية للخلف في ذلك فيستعار له اسم الورآء لوذكر والورا، بهنا ان كان بمعنى للخلف فيخرج الا تأويل لان يوم القيمة امامهم
وقد تركوا توارك امره وما نفعوهم واما كونه بمعنى للخلف فيخرج الا تأويل لان يوم القيمة ليس خلفهم فكيف قيل انهم يذرون
خلفهم والظاهر ان فوقهم يذرون وراءهم يوما ثقيلا يمكن استعارة تمثيلية في اذا فلا تقدير ان يكون الورآء بمعنى
للخلف بان شبهت حالهم في عدم اتيانهم بيوم القيمة واعراضهم عنه وعدم التفاتهم اليه بحال من اياه وراء ظهره
فاستعمل ما يدل على الحال المشبه بها ويحتمل ان يمكن الكلام على تقدير المضاف اى ويذرون وراءهم مصاحبا يوما ثقيلا
وصف اليوم بالثقل مع انه من صفات الاعيان للايذان بشدة اتصافه بها لانه من شدته وهوله يكاد
الثقيل يقال بهظه الحمل اذا اثقله ﴿٥٥﴾ وهو كالتعليل لما قبله وتنبيه على ان توصيف اليوم بالشدة وان وقع
في تضاعيف حال الكفار من اهل مكة الا انه يصلح تعليلا لما جرى بينه تعالى وبين رسوله في الامر والنهي كانه قيل
امرتك بما امرتك ونهيتك عما نهيت عنه لتنجو من ثقل ذلك اليوم وشدته وتظفر فيه بجميع السعادات والكرامات
﴿٥٦﴾ واحكمنا ربط مفاصلهم فسر الاسر بالربط على ما هو المنقول عن اهل اللغة وقد يراد به مطلق ما به التواصل
على ما ذكر اولان الداعي لهم الاستمرار على ما هم عليه من الكفر والعناد حتى العاجلة اتبعه بهذه الآية فكانه قيل
بسبب ان جعلكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد
له من حيث ان جميع ما انتم فيه من النعم وتتمكنون به من الانتفاع بها فانما هو بخلق الله تعالى وحده لا شريك له
في خلق شيء منها فما يفيده تقديم المسند اليه في نحن خلقناهم وحق مثل هذا النعم ان يطاع في جميع ما كلفت
ولا يعصى بوجه ما وانتم قابلتم لاحسانه بكمال العصيان مع انكم ترغبون في احسانه وفي ان يزيد عليكم ما
انتم عليه من النعم وهذا هو الرغبة تنافي العصيان ثم اشار بقوله وشددنا اسرهم الى ان من قدر على ان يطبعها هذا الخلق
القادر شكر لا غاية ورغبة في مزيد لها شكر فلم لا يهدي هذه النعم قادر على ان يهديكم ويسلك بكم جميع ما انتم فيه
من اللذات والتلذذ بكل لحظة وبلية وان تطيعونه في قليله وتعلمون ان الحاصل ان حب العاجلة وحده مع قطع النظر
عن السعادات الباقية والنجاة عن شدة اليوم الثقيل كاف في ايجاب طاعة الله ربنا في تلك اللحظة العاجلة
وربما عن زوالها فهو توبيخ عظيم على كفرهم ﴿٥٧﴾ ولذلك جيء باذا يعني ان اعمالهم الزين جعلوا البدا
لا يحتمل ان يعني المراد بهم المعاندين بالثانية فانهم اعمال من حيث ان كل واحد منهم مشتمل على ما
هو عين الاجزاء الاصلية للبدا مع شدة الاسر والارتباط بينها وان كانوا متباغضين متخالفين لهم بحسب
العوارض كالطاعة والكثافة في يكون اذا في موقتها لان حقها ان يستقبل فيما يكون معلوم الوقوع
واعادة الامثال وتبديلها من المبدأين تحقق الوقوع لا ريب فيها ويحتمل ان يكون اخراد بتبديل الامثال
ايجاد الامثال يعني الاجزاء الكفرة في الصورة وشدة الاسر وان خالفوهم في العمل والطاعة بعد اهلاك هؤلاء
الكفرة في الدنيا فيكون ايراد كلمة اذا في هذا الموضع محتاجا الى التوجيه لان ايجاد امثالهم في الدنيا معلوم الوقوع

فالعام

فالمقام مقام ان التذكير لا تستقل الآية الامور المختوم الآية لا يعلم وقوعها فاشار المصنف الى توجيه اراده بان ايجاد
امثالهم في الدنيا وان لم يتحقق وقوعه الآن بمنزلة معلوم الوقوع لكونه داخلا تحت قدرة الله تعالى قادرا على ايجاد
كفرهم وعنادهم وعدم الله تعالى وكونه شديد العقاب ﴿٥٨﴾ تقرب اليه بالطاعة في سبيل الرحمات الرب بالطاعة وفي اتخاذ الى ربه
بالتقرب اليها اى اذا وفق هذا التذكير لمن شاء النجاة من ثقل ذلك اليوم وشدته اختار سبيلا موصلا الى الرحمات
ربه وهو الطاعة ﴿٥٩﴾ الا وقت ان يشاء الله ان مع الفعل في حكم المصدر الصريح في قيام مقام الظرف والمعنى بالظرف
وهو ذلك فقوله الا ان يشاء صفة الفتح وصاح الا يكون في استثناء ومعنى اى ما تشاءون ان وقتا من الاوقات الا وقت ان يشاء الله
فيشكم قال الامام واعلم ان هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدرية تمسكوا بقوله
لمن شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا يقول انه خرج هذا هو مذهبي ونظيره لمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول انه خرج
هذه الآية بالآية التي بعدها خرج مذهب الجبر وذلك لان قوله لمن شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان يكون
مشيئة العبد غالبة قاهرة تكون مستلزمة للفعل فقوله ذلك وهو انتم وانا لان شاء الله يقتضي ان يكون
مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فان مشيئة مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهذا الاستدلال
على الجبر بقوله لمن شاء فليكفر لان هذه الآية ايضا تقتضي كون المشيئة للعبد مستلزمة للفعل وبالتقدير الى تقدم
ثم تفرع المعتزلة ما اجابوا به عن هذا الاستدلال بقوله قال القاضي المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل الى الله
وكيف يسلم ان الله تعالى قد شاء منه ذلك لان الارادة لا تتعلق الا بما يكون مقدورا للعبد لان العبد لا يتمكن ان يقال العبد لا يتمكن والا
ما قد شاء الله على الاطلاق اذا المراد هو ذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه ثم ضعف هذا
الجواب بقوله واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه ومحصله
وايضا خاص ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصور التي ذكرها قبل هذه الآية وذلك ضعيف لان خصوص
ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يقال ان الحكم في هذه الآية وارد على حدة بحيث تعم تلك الصورة
وغيرها فالاقدام ثبت ما ذكره ان دليل الجبري على مذهبهم تام لا يتوجه عليه سؤال المعتزلة الا انه لا يستلزم
القول بالجبر الصرف بان يكون العبد مجبورا على افعاله بحيث لا يكون لمشيئة مدخل فيها كيف وقد صرح في الدليل بان
الفعل مستند الى مشيئة العبد وان مشيئة الخالقة مع موانع الوجود مستلزمة للفعل غاية ما في الباب ان مشيئة
ليست من الافعال الاختيارية لم يدل هو متوقفة على ان يشاء الله اياها وذلك لا يناقض كون الفعل الذي تعلقت
مشيئة العبد اختيارا واقعا بمشيئة ولما لم يكن مشيئة مستلزمة لفعله وهو الجبر المتوسط الذي يقول به اهل السنة
ويقولون الامر بين الامرين وقراءة نافع والكوفيون تشاؤن على الخطاب العام او على الالتفات في الغيبة
في قوله نحن خلقناكم والباقون بياء الغيبة موافقا لقوله خلقناهم وما بعده ﴿٦٠﴾ ليطابق الجملة المعطوف
عليها فان هذه الجملة معطوفة على جملة فعلية وهي قوله يدخل من يشاء فاختلف الظالمين على طريق
الالتفات حالهم عاملة على شريطة التفسير لاشتغال الفعل الذي بعده عنه بضميره تطابقت الجملتان في الفعلية

ويكون قوله والظالمين في معانيه فوقه في بيتا وبخلاف ما اذا ارتفع الظالمون بالابتداء فانه حينئذ تفوت المطابقة
بين الجمل المتعاطفة وقيل واعدها يلزم المخالفة لرسم الاعام ﴿ح﴾ وكافأه على ما كان من مكافآت اذا جازيته و
لم يغير ناصب الظالمين من اللفظ المقدر وهو اعد لهم بل الحم عما يناسبه في المعنى من نحو اوعد وكافأ وعذب لان
نفس اعد لا يتعدى بنفسه الا ترى الى قوله واعد لهم وروى عن ابن مسعود رض انه قرأ للظالمين بزيادة اللام على تقدير
واعد للظالمين ● سورة المرسلات متابعة اشارة الى ان عرفا في باب التشبيه البليغ
فان شبهت الملائكة المرسلون في متابعتهم يتبع عرف الفرس في قولهم جاء اكرف الفرس وقوله تعالى والمرسلات
عرفا يحتمل مستعارا في عرف الفرس اى يتتابعون كعرف الفرس انتهى والظاهر انه لم يرد الاستعارة اصطلاحية
لان ذكر المشبه وهو الطوائف المرسلات يمنع من كونها استعارة وانتصاب عرفا على انه حال من المرسلات او المرسلات
جمع مرسلة الموافقة صفة لطائفة من الملائكة فلما اريد توصيف الطوائف من الملائكة الذين كل طائفة
منهم مرسلة لمصلحة قيل والمرسلات بان جمعت بالالف والتاء لكونها جمع مؤنث من العقلاء وهي الطائفة
المرسلة ولا يكفي في صحة جمعها بالالف والتاء ان يقدر موصوفها الملائكة لان واحدا ملك مرسل فيقال
في جمعه ملائكة مرسلون او ملائكة مرسلة ان اولت الملائكة بالطائفة او الجماعة واشارة العدم الاعتداد
بقوله اقسم بطوائف من الملائكة نحو التدبيرة في الارزاق بالتصرف في الامطار والرياح وكتابة اعمال العباد
بالليل والنهار وقبض الارواح وعصفا مصدر مؤكد لان نشرا وفرقا وعصوف الرياح شدة هبوبها
شبهت الطوائف المرسلات من الملائكة في سرعة جريهن في نزولهن في هبوطهن بالرياح العواصف
الهبوب والفاء للدلالة على اتصال جريهن بالارسال من غير مهلة وهو لعطف الصفة على الموصوف لا
لعطف الموصوف لاتحاد موصوف المرسلات والعاصفات وفعل التركيبي وبطوائف منهن نشرن يدل
على انه جعل الواو في قوله والناشرات لاستئناف قسم آخر بطوائف آخر منهن نشرن ويمكن حمل كلام
المصنف عليه بان يجعل تقدير كلامه وبطوائف آخر منهم نشرن النشر ايح من قولهم نشر المتاع وكوه اي بسطه
واظهره به او نشرن النفوس الموتى بالمحل او بعثتها واحيتها فعلى هذا يكون اول السورة مشتملا على قسمين
اسم الله تعالى اولا بقسم من الملائكة ذوي صفتهم بوصفين وهما المرسلات والعاصفات وعطف احدهما
على الآخر بالفاء المؤذن بعصوفهن بعقب ارسالهن واقسم ثانيا بقسم آخر منهم وصفهم بثلثة اوصاف
وهي الناشرات والفارقات والملقيات وعطف بعضها على بعض بالفاء ايضا الا ان ملاحظة كون الفرقة
عقيب النشر وكون الالقاء عقيب الفرق محل تامل من حيث ان الظاهر ان الفرق بينه الحق والباطل يكون
مع النشر لا بعده وان الفاء الذكر الى الانبياء متقدم على نشر الشرايع في الارض واحياء النفوس
الموتة والفرق بينه الحق والباطل الا ان يقال انه يعقبهما ويحصل ما بعدهما فما وجه الفاء في الموصوفين الاخيرين
ويمكن ان يقال لم يراد بالناشرات في بحث فيه صفة النشر ويكون ناشرا بالفعل ضح يقال انه مع

الفرق

الفرق لا قبله بل المراد بها ما هو شانه النشر كما يقال له حاتم خالق ورازق في الازل وبيان السبب وهو في صفة
انه قاطع وكذا الطراوة بالفارقات في شانه ان يفرق بينهما وتقارن النشر والفرق بهذا المعنى زمانا لا يابى كون
النشر علة متقدمة بالذات على الفرق والقاء الذكر الى الانبياء وهم متفرق على تينك الصفتين فظهر ان كلمة
الفاء في الموصوفين اصابة موقعها هذا على تقدير ان يكون الكلام مشتملا على قسمين وان يكون المرسلات والعا صفات
صفتين لمقسم به واحد الثلث الاخيرة صفات للمقسم به الآخر واما ان جعل الكلام قسما واحدا وجعل الكل صفات
لشيء واحد فما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فالوجه في اختصاص بعض الاوصاف بالواو وبعضها بالفاء ان
العطف بالفاء لما كان مقتضيا لاتصال المعطوف بالاول وتعلقه به لكون الاول سببا لذلك بخلاف العطف بالواو مثلا
اذا قيل قام زيد فذهب خالد فانه ان قام ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب خالد
فهما جزءان مستقلان لا يتعلق احدهما بالآخر فظهر بوجه الاختصاص وذلك لان السورة موضع القسم فلا بد
ان يتحقق بواو القسم وان الملائكة اذا ارسلت طارت سريعا بلا توقف وذلك الطيران هو العطف والعصف
مرتب على الارسال فلا جرم عطف عليه بالفاء واذا نشر الشرايع او احيا النفوس للحياة بها
اوحى فانه لا يترتب على الارسال والعصف فان الملائكة لو لم يبلغوا الوحي الى الرسل لم يصر ذلك
الدين في الحال مشهورا او منتشرا بل الخلق بعد دون الانبياء وهم في اول الامر ينسبونهم الى الكذب والسحر
والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو وحيث ان النشر لم تراخى عن الارسال
صار كانه امر مستقل بنفسه لا تعلق له بالارسال ثم اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق
والباطل والقاء الذكر اى اتمام الوحي وما يتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال فلذلك ذكر بهذا
الاحرف بحرف الفاء وفي عرف هذا الوجه على ان يكون الصفات الخمس لطوائف الملائكة امكنه ان يلاحظ
وجه الاختصاص على ان يجعل الصفات المذكورة على غير ﴿ح﴾ الملائكة ﴿ح﴾ او بايات القرآن عطف على قوله بطوائف
فعلى هذا اقسم بايات القرآن الموصوفة بتلك الصفات الخمس بكل عرف اشارة الى ان انتصاب عرفا
ح بنزعه الخافض اقسم الله تعالى بالايات المرسلة على لسان جبرائيل الى محمد ﷺ بكل خير وصلاح معروف كيف وهي الهادية
على سبيل النجاة والموصلة الى الجنات ثم حذف الجار واوصل الفعل الى المجرور بنفسه فعصفن سائر
الكتب والاديان اى غلبتها وقهرتها يقال عطف الشيء اذا اباره واهلكه وعصفت الحرب العزم اى ذهبت بهم
﴿ح﴾ او بارياح عذاب او رياح رحمة فعلى هذا يجوز فرقن والناشرات نشرن سحابا فغاير بارياح الرحمة بعد ان اقسم بها
العذاب وقد ارسلها عرفا اى متتابعة كشعر العرف فعصفن ووصف الريح بالعصف والارسال
تابع كثير قال تعالى وارسلنا الرياح الله الذي يرسل الرياح وعمل المرسلات العاصفات على رياح العذاب
شبيها توصيفها بالعصف الذي هو شدة الهبوب بان امارة كونها مرسلة للعذاب وعمل ما بعدها على رياح
الرحمة اضدادا توصيفها بنشر السحاب في الجو فتفريق اجزاء بعضها عن بعض غيث نشر قال الله تعالى الذي

يرسل الرياح فتنشر سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون

قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا يبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون

الكسف جمع كسفة وهي القطعة من الشيء والرياح الموصوفة بصفات القهر واللطف لما كانت سببا متسببا بذكر الله تعالى والالتجاء والاعتذار ورحمة وبذل المجهود في شكر نعمه صارت تلك الرياح كأنها ألفت الذكر في القلب فلذلك قيل في حقها فالملقيات ذكرا واسند الالقاء إليها واسعا داجيا رتبا قوله مصدرا ان لعذرا وانذارا كون عذرا مصدر لعذر بمعنى عذر ظاهرا لان فعلا نحو شكرا وكفرا من مصادر الثلاثي وأما كون نذرا مصدر انذر فليس بظاهر فكأنه أراد أنه اسم المصدر كالطاقة أو أنه مصدر لنذر بمعنى انذر الا ان نذر لم يشتهر في ذلك المعنى لم يذكره وذكر في موضعه انذر لشهرته وكونه أخف في الايصاح المعنى قوله أو جمعان جمع العذير بمعنى المعذور والنذير بمعنى الانذار لا اختلاف اجناسهما بحسب اختلاف الهيئة فانه لا اختلاف في انه يجوز تثنية المصدر وجمعه لقصد الانواع والاجناس قوله ونصبهما على الاولين اي على ان يكونا مصدرين او جمعين ما هو بمعنى المصدر بالعلية اي على انهما مفعول لهما والعامل فيهما الملقيات فالملقي العذير ذكر المحذوف ونوب المحقين المعتذرين الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار ردكم وتوبيخا للمبطلين المصرين قوله او البدل عطف على قوله بالعلية ثم ان كان الذكر المبدل منه بمعنى جميع الوحي يكون عذرا او نذرا بدل البعض من الكل فان ما يتعلق بمعرفة المطيعين وتخويف العاندين بعض من جملة الوحي وان اريد بالذكر المبدل منه ما يتعلق بسعادة الموحد منهم وشقاوة الكافرين خاصة يكون بدل الكل من الكل فان الق اما يتعلق بسعادة المؤمن منهم بالذات مع القاء عذره وتحاسبه وكذا القاء ما يتعلق بشقاوة الكافر منهم مع القاء انذاره على كونه قوله وعلى الثالث يعني ان يكون جمع عذير ونذير بمعنى المنذر يكون انتصابهما على الحالية من الملقيات اي عاذرين ومنذرين بالتخفيف او بسكون الذال وتثقيلها غيرهما بالضم فقوله تعالى انما توعدون ما موصولة في محل النصب على انه اسم ان وتوعدون صلتها والعايد محذوف ولواقع خبرها وكان من حق ان تكتب منفصلة عن ما الموصولة ولكنهم كتبوها متصلة بها قوله من مجيء القيمة خص الموعود لان المذكور عقيب هذه الآية علامة يوم القيمة فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو القيمة فحسب وقال الكلبي المراد ان كل ما يوعدون به من الخير والشر لواقع نظرا الى عموم لفظ الموصول في الصحاح الطمس الدروس والامحاء والطمس الطريق وهو والطمس اي المحو ودروس اشتهى فيحتمل ان يكون المراد محقت ومحيت ذواتها وهو اوفق بقوله تعالى واذا النجوم انكدرت وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة الى الامحاء ويجوز ان محق نورها انتشرت ممحوقة النور والنجوم مرتفعة بفعل مضمر يفسره ما بعده عند سيبويه بخلاف الاخفش والابتداء عند الكوفيين والاخفش وطمست جوابه والاول اولى لان اذا فيها معنى الشرط

والشرط

اضمار للحدث قه وقرأ ابو عمرو وقتت على الاصل لانه من الوقت والباقون ابدلوا الواو همزة كما في اجوه
واجوه وجواد وادؤر في جمع دار اصله ادور فان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها
تبدل على الاطراد همزة وقعت اولا او ثانية كما في الامثلة السابقة والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو
والجمع بينهما يجري مجرى الجمع بين المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب تستثقل الكسرة على الياء ولم تبدل
في نحو لا تنسوا الفضل بينكم لان ضمة الواو ليست بلازمة فيه قه اي يقال لاي يوم اخرت اشارة
الى ان الجملة الاستفهامية في محل النصب بالقول المضمر وهذا القول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا كما تقدم
وان يكون حالا من مرفوع اقتت اي مقولا فيها لاي يوم اخرت الرسل والامور المتعلقة بهم من تعذيبهم
واحضارهم ومعنى الاستفهام التفخيم والتعظيم لذلك اليوم والتعجيب من هوله قه ويجوز عطف على قوله اي اقتت
فالتقدير واذا الرسل اجلت وقت تاجيلها قه ويل في الاصل منصوب باضمار فعله اي لكن لا من
لفظه فان اصله اهلكه الله اهلاكا اي هلك هو هلاكا فالويل موضوع موضع الهلاك او الاهلاك وهو اشارة
الى وجه وقوع ويل مبتدأ مع انه نكرة فانه لما كان مصدرا سادا مسد فعله المتخصص بصدوره عن فاعل
معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فصح الابتداء بها لذلك كما قالوا سلام عليكم
لما عظم يوم الفصل بقوله لاي يوم اجلت اتبع ذلك تعظيما ثانيا بقوله وما ادريك ما يوم الفصل
ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين بكل ما جاء به الانبياء عم واضمر واعمد
قدر مفعول المكذبين او لانه بذلك اليوم يوم يفصل فيه الرحمن بين الخلائق كما وثانيا بقوله بآيات
الله وانبيائه فيكون كل واحد من جمل التكذيب غير الآخر لتغاير متعلقاتها فلا يلزم التكرار واعلم ان
المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فخوفهم اولا بان اقسم على ان اليوم
الذي يوعدون به وهو يوم الفصل لواقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل
فقال ويل يومئذ للمكذبين فهذا نوع من التخويف والنوع الثاني ما ذكره بقوله الم نهلك الاولين
وهم جميع الكفار الذين هلكوا قبل بعثة محمد سيد المرسلين والآخرون هم الذين كانوا بعد بعثته
عم وهذا فهم بان اجزائه اهلك الكفرة المتقدمة بسبب كفرهم واذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء
المتأخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا قه ثم نحن نتبعهم اشارة الى ان قوله نتبعهم ليس معطوفا على
ما قبلهم لان العطف يوجب ان يكون المعنى اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم الآخرين في الاهلاك وليس
كذلك لان اهلاك الآخرين لم يقع بعد فلذلك قرئ برفع نتبع على انه ليس معطوفا على ما قبله و
يستأنف به الكلام على وجه الاخبار عما سيقع في المستقبل باضمار المبتدأ اي نحن نتبعهم ويعضده
قراءة ابن مسعود رض ثم سنتبعهم بزيادة السين للتنفيس قه فيكون الآخرين المتأخرين من
المهلكين لا الذين كذبوا محمدا صلعم لانهم ليسوا من المهلكين وقت نزول السورة وهي مكية وعطفه

على

على نهلك يقتضي كونهم من المهلكين كالاولين لدخول الاتباع ح في لم التي تقلب معنى المضارع ماضيا وبتقديره
وفيه بحث لان قراءة الجزم منسوبة الى الاعرج وليست متواترة واما القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين
وهو فعل مضارع يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة اذ ليس في قراءة الرفع ما يقلب معناه الى الماضي
ويلزم من ذلك ان يكون الفعل في القراءة بسكون العين باقيا على اشتراكه بين الحال والاستقبال ويكون مجزوما
داخلا في حيز لم بعطفه على نهلك ولا يكون السكون جزما بل سكون تخفيف كما روي في بيت امرئ القيس
فاليوم اشرب غير مستحقب بسكون اشرب مع انه مرفوع لتجرده عن العوامل اللفظية والا يلزم التنافي بين
القراءتين وانه غير جائز فلا يكون المراد بالآخرين المتأخرين في الاهلاك والمتأخرين عن البعثة كما في
قراءة الرفع قه مثل ذلك الفعل اشارة الى محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي فعلا
مثل ذلك الفعل قه تع في قرار مكين القرار موضع الاستقرار والمكين الحصين اي جعلنا ذلك الماء في مقر
حصين يتمكن فيه كما يحفظ ساى من التعرض به وقوله الى قدر معلوم في موضع الحال من الضمير المنصوب
في جعلناه الراجع الى الماء اي مؤخرا الى مقدار معلوم من الزمان قه فقدرنا على ذلك او فقدرناه اشارة
الى ان قدرنا بتخفيف الدال يجوز ان يكون من القدرة ويعضده قوله فنعم القادرون اي فقدرنا على خلقه
وتصويره كيف نشاء واردناه من مثل تلك المادة الحقيرة فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصورة
والهيئة ويجوز ان يكون من التقدير فان قدر يخفف لغة بمعنى قدر المشدد وقوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت
قرئ بالتخفيف والتشديد فالمراد تقدير خلقه وجوارحه والوانه واشكاله ومدة حمله وحياته ويدل
على كونه من التقدير قراءة نافع والكسائي بالتشديد فيكون قوله فنعم القادرون ابلغ بمعنى فنعم
المقدرون وهذه الآية نوع ثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيها من وجهين الاول انه تعالى ذكر
عظيم انعامه بان بين لهم مبدأ خلقهم وانه رباه في قرار مكين الى ان صيره بشرا سويا في احسن تقويم ونبه
به على انهم كفروا واستقبلوا هذا النعم الذي لا يحصى انواع نعمه واحسانه عليهم وان من قابل مثل هذا الاحسان
بمثل اساءتهم وعصيانهم فقد بلغ غاية الكفران ونهاية العصيان واستوجب اشد العذاب واقطع
العقاب فلذلك عقب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين الوجه الثاني انه تعالى بعد النوع خلقهم
من الماء المهين صرح بكونه قادرا على النشأة ولا يخفى على ذوي العقول السليمة ان من قدر على الابتداء
فهو قادر على الاعادة فكانه قال من قدر على ايجادكم من مثل ذلك الماء المهين الا يقدر على ان
يبعثكم ويجازيكم على عصيانكم فكيف لا تخافون من اهوال يوم البعث والجزاء وكيف لا تستعدون
له ثم قال ويل يومئذ للمكذبين ثم شرع في النوع الرابع من تخويفهم بان ذكر ما انعم به عليهم
من النعم التي في الآفاق فقال الم نجعل الارض كفاتا الآية وقد عرفتهم في الآية التي قبل هذه الآية
نعمته التي في الانفس وقدم تلك الآية على هذه الآية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الآفاق

ووجه التخويف ما ذكر في الآية المتقدمة وكفاتا مفعول ثان لنجعل لانها بمعنى الم نضربها كافتة لهم الاحياء
على ظهرها والاموات في بطنها ولانها يجمعون الارض احاطت بهما بالام فهي للناس امّا نفسها احياء واموات
كالام التي تضم ولدها اليها وتضبطهم وملكانوا ينتفعون بها جعلت كانها تضمهم وايضا اي كما ان الارض
كفات الاحياء بمعنى انهم يسكنون فيها كذلك انها كفات لهم بمعنى انها تكفت وتجمع بجميع ما يحتاج اليه
الانس في حياته من الماكل والمشرب والملبس والمراكب والابنية للجامعة للمصالح الدافعة للمضار وغيرها
وايضا انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع
يقال كفت الشيء يكفته كفتا اذا ضمه وجمعه في الحديث اكتفوا صبيانكم بالليل فان للشياطين
خطفة ويقال جواب كيف وكفه اذا كان يصنع شيأ فما يجعل فيه هذا الباب جاء الابواب وخام
اصول الكتاب ويقال شددت الشيء ثم يسمى الخيط الذي يشد به الشيء شداذا والكتان نبات مصدر
كالكتاب والحساب وصفت به الارض للمبالغة كرجل عدل والثالث اسم فاعل كصيام جمع صايم او اسم
جمع اسم جامد وهو كفت بمعنى الوعاء فالكفات بمعنى الاوعية وعلى الثالث بمعنى الكاشية والكافتة
وحاورو عليها ان الارض ميت فكيف يصح اجراء الجمع عليها اجاب بانه اجري عليها باعتبار اقطارها
ثم ذكر ان ناصب احياء واموات اما كفات او نجعل وعلى كل تقدير فهما اما مفعولان لفعل واحد او
حالان لمفعول عاملها والمعنى الم نجعلها كافتة احياء واموات او الم نجعلها كافتة الانس احياء و
اموات او الم نجعل الارض منتة واموات لاثبت واموات لاثبت حال كونها كفاتا او الم نجعلها كفاتا
حال كونها احياء واموات والظاهر ان جعل الكفات عاملا مبنيا حال كونها او الم نجعلها كفاتا حال كونها
احياء واموات والظاهر ان جعل الكفات عاملا مبنيا على كونه مصدرا او جمع بسهم فاعل لانه اذا كان اسما
لما يكتفت جمع الوعاء ولا يكون لما تقرر في النحو ان الاسماء الجامدة كذا السماء الزمان والمكان والالة
وان كانت مشتقة لا تعمل في اسم المصدر خلاف واما المصدر وجمع اسم الفاعل فانها تعمل الاسماء العاملة

قوله تنكيرها للتفخيم جواب عما يقال ان النكرة للعهد او المشترك فيكون المعنى ان الارض تكفت بعض
الاحياء والاموات وليس كذلك بل كفات الاحياء والاموات جميعا وحاصل الجواب الاول ان هذا التنكير
للتفخيم لان الافراد والنوعية والتنوين الكاين للتفخيم لانها في العموم والاستغراق لمكان في معنى تكفت
احياء لا يعدون واموات لا يحصرون وحاصل الجواب الثاني انا لا نسلم ان الارض كفات لجميع الاحياء
والاموات ثم انا كفات لجميع احياء الانس واموانه لان الاحياء والاموات غير منحصرة في احياء الانس
واموانه ولا يكون كفاتا للجميع بل للبعض فيصح التنكير وانما قلنا ان الاحياء والاموات غير منحصرة فيهما
لان بعض الحيوان تكفته الحوت في الهواء والبعض الآخر يكفته الماء والاظهر ان يقدم الجواب
الثاني على الاول لان الاول جواب تسليمي وفحوى ان يقال سلمنا ان الارض كفات لجميع لا للبعض

قال

فان النكير الكاين للتفخيم لا ينافي العموم والجواب المشهور مقدم على الجواب السليمي كما في قانون التوجيه
ونقل عن القفال انه قال دلت الآية على وجوب اتباع القياس من حيث انه تعالى جعل الارض كفات احيت
فكل ما كان جزءا لها في الحال او في المآل يجب عليه قطع قوله جبالا ثوابت اشارة الى ان مفعول جعلنا مقدر وهو اسم
صفة له وشامخات صفة بعد صفة ومعنى الاول ثوابت في رسا الشيء يرسو اي ثبت والجبال ثوابت
على ظهر الارض لئلا تزول الشامخ العالي المرتفع قوله والاشعار بان فيها او في عداد الجبال وفي جملتها عالم لم يعرف
ولم يرو انما يرى على ظهر الارض من الجبال بعض منها فالتنكير فيها للتبعيض اشعارا بان منها عالما لم يعرف
ولم يرفان السماء فيها جبال ايضا بدلالة قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد وكون التنكير للتفخيم لا ينافي كون
جميع افراد الجبال ثابتة في الارض لما عدد الله تعالى انواع ما انعم به عليهم واستتبع ذلك اتباعه بما عليهم استتبعهم
تقريرا كانه قال قد انعمت بها عليكم ثم هددهم بالوعيد على تكذيبهم اياها تنزيها بانهم تلك النعم الموجبة عليهم
لذلك بالكفر والعصيان وتخويفا لهم بسوء عاقبة صنيعهم بهذا يوم العرض والجزاء شروع في تخويفهم ببيان
كيفية اعدادهم في ذلك اليوم بحكاية ما يقال لهم فيه وهو انطلقوا الى ما كذبتم به من العذاب والظاهر
ان القايلين هم خزنة النار وزبانية جهنم وقراء يعقوب انطلقوا بفتح اللام على لفظ الماضي
على معنى انهم انقادوا للآمر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون الامتناع منه قطعا وهو بعيد لا
كان ينبغي ان يقال فانطلقوا ايرتبط آخر الكلمة باوله على طريق قوله تعالى قلت له اذهب فذهب وبمكر
ان يقال يترك الفاء بناء على ان الكلام استيناف لبيان امتثالهم اضطرارا بعد حكاية ما يقال
لهم بلفظ الامر والالزام قوله يعني ظل دخان نار جهنم اليحموم الدخان العليظ الاسود وكاستشهد المص على ان
ظل الكذبين هو دخان نار جهنم يرتفع منها ثم يتفرق ثلث فرق كما يهوت الدخان العظيم اذا ارتفع
اشعب وانقسم الى شعب كثيرة بقوله تعالى وظل من يحموم وفقه بشعب بعظم اشارة الى ان قوله ذي ثلث شعب
كناية عن كون خرق الدخان عظيما بناء على ان التشعب من لوازمه واستشهد قتادة على ان لهم سرادقا
احاط بهم سرادقها وقال سرادق النار هو الدخان تشبيها له بالسرادق للجوهري السرادق واحد السرادقات
التي تمد فوق صحن الدار ولكل بيت من كرسف فوقه سرادق ثم قال ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه
وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة من رؤس
الخلايق وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان فتلفحهم الشمس بشعبهم وياخذ كرب ذلك اليوم انفاسهم
ويمتد ذلك اليوم انفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم يجلي الله تعالى برحمته عن بعض اهل النار فيرى ظله
فيقال لهم تعالوا لمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون
من عذاب الله انطلقوا من ذلك الموضع الى ظل ذي دخان نار جهنم قد سطع ثم افترق ثلث فرق فيقال
لهم كونوا فيه الى ان يفرغ من الحساب ثم يومر بكل فريق المستقر في الجنة او النار رفعني هذا ظل الكذبين

هو دخان نار جهنم وقال قدم المراد بقوله ظل ذى شعب عين النار لا دخانه وتشعبها ثلث شعب عبارة
عن كل جانب يستشهد بالبقعة تعالى لهم فى قوله تعالى ظلال وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب فى فوقهم ومن تحت ارجلهم
قوله ولان المؤدى الى العذاب فان جميع ما يصدر عن الانسان فى المعاصى الفاسدة والاعمال الباطلة
لا يتنشأ الا عن هذه القوى الثلث الواهمة والغضبية والشهوية فهذه الثلث لما كانت منبع الافعال
الصادرة عن الانسان نسبت شعب العذاب على حسبها قوله تهكم بهم يعنى ان توصيف الظل بانه لا يظل فى حر
ذلك اليوم وهو حر النار والشمس للدلالة على ان نسبة حالتهم فى العذاب بالظل يستهزأ بهم فان
شان الظل ان يرفع عمن يستظل به مقاساة شدة الحر وان ينفعه ببرده ونسيمه والذى اجرأ بالانظلال
اليه ايضا عفو عليهم ما هم فيه من الحر والعذاب فضلا عن ان يستر بحر ابرده قوله وغير مغن عنهم من حق اللهب
شيأ واشارة الى ان قوله لا ظليل فى موضع الجر على انه صفة لظل غير ظليل وغير مغن والا ان مفعول
يغن محذوف وهو شيأ وفى اللهب لبيانه وان قوله تعالى لا يغنى من اللهب فى قول العرب اعن عنى
وجهك اى ابعده لان الغنى عن الشئ ابعده كما ان المحتاج اليه يقاربه فصح ان يعبر بالغناء شئ عن
شئ عن ابعاده عنه فكان المعنى ان هذا الظل لا يظلهم من حر الشمس ولا يرفع عنهم لهب النار واللهب
ما يعلو على النار اذا اضطربت من الحمر والصفر واخضر قوله كل شرر اشارة الى ان شرارا جمع شررة
وهى ما تطاير من النار فى الحياة متفرقا كالنجوم وكالقصر فى موضع الصفة شرر والقصر معوض وهو البناء
العالى وصف به الجمع باعتبار كل واحد من احاده قوله ويؤيده انه قرئ بشرار ويؤيد ان شررا
جمع وان وصف بالمفرد باعتبار كل واحد من احاده انه قرئ بشرار بفتح الشين والف بين الراءين
وهو جمع شرارة للجوهرى والشرارة واحدة الشرار وهو ما تطاير من النار وكذلك اشرر والواحدة
شررة وقيل الجمال بالقصر للجنس وهو فى معنى القصور فلذلك وقع صفة للجمع وان كان جمع قصرة ساكنة الصاد
على منال حمر وحمرة وتمر وتمرة قال الزجاج يقال لكل واحد من الحطب الكبار الغليظ قصرة والجمع قصر
وروى انه سئل ابن عباس رضى الله عنه عن القصر فقال خشب كنا نذرحه للشتاء نقطعه نسميه القصر وقيل هى اصول
النخل والشجر العظام وكذا ان قرئ كالقصر بضم القاف والصاد على انه جمع قصر كرهن ورهن او قرئ
كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحتين وهو فى اللغة اصل العنق وقيل النخل المقطوعة
منه حاجة وحوج وناقة ونيرا وقرئ كالقصر بفتحتين جمع قصرة مثل شجر وشجرة فالقصر اعناق النخل
قوله وهى اصل ضخم هى راجع الى القصرة بفتحتين قوله والهاء للشعب اى حين ازنا فى قصة انها ترمى بشرر
مثل الشعب وقيل هو تمييز النار المدلول عليه باللهب قال الامام واعلم ان الله تعالى وصف النار التى
كان ذلك الظل دخانا لها بانها ترمى بالشرر العظيم والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيم جدا
انتهى قوله جمع جمل اى كل واحد من جمال وجمالة جمع جمل الاول مثل حبال فى جمع حبل والثانى كحجارة فى

جمع

جمع حجر ثم يجمع جمال على جمالات كما يقال رجلات فى جمع رجال وبيوتات فى جمع بيوت وكذا يجمع جمالة على جمالات
فجمالات على التقديرين جمع الجمع وقرأ ابو جعفر والسبعة فى عدا حمزة والكسائى وحفص قوله وقيل سود حالك
لانه فى البعد ان يسمى الشئ الاسود اصفر ثم اذا انتفى يكون اسود وهو كذلك لا يسمى شررا قوله والتشبيه
الاول فى العظم اى ان هذا الشرر كالقصر فى عظمه وكالجمالات الصفر فى لونه وكثرته وتتابع بعضه
واختلاطه وسرعة حركته قوله وقرئ بيها اى بجمالة بالضم وكلاهما فى الشواذ قوله اى بما يسخن ان يحتج
به فيما انتوا به فى الدنيا من الافعال الفاسدة والاعتقادات الزائغة اشار به الى انه لا فرق بين
هذه الآية وبين قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقد يكتمون
الله حديثا وذلك لانهم وان تطوعوا وتحاموا الكذب لم ينتفعوا بتطقهم بل كان جميع ما تطقوا به حجة
عليهم موجبا لخلتهم واقتضاحهم كما نوا كانهم لم ينطقوا او هذا كما يقال جالا ينتفع به ما جئت بشئ
ثم اشار الى وجه آخر فى دفع الى لفة وهو ان المعنى لا ينطقون نفى فوتهم اليوم بشئ اصلا فى بعض مواقف
ذلك اليوم ولا يمتنع ان تختصموا وتتكلموا فى موقف آخر فى مواقف والجمهور على رفع فيوم على انه خبر
هذا والاشارة الى اليوم وقرئ يوم بالنصب ونصبه على الظرفية عند البصريين والاشارة الى غير اليوم اى
هذا القدر من الوعيد واقع يوم لا ينطقون لانه اذا بنى عندهم اذا اضيف الى مبنى كهو يومئذ والفعل بنى
معرب كما ترى وعند الكوفيين هو مبنى والفتح فتحة بناء وهو خبر لهذا الى تقدم اجمع القراء على رفع
فعله كما ينتظرون على عطفا على يؤذن ولم ينصبوه على انه جواب النفى لانه لو كان جوابا لكان عدم
اعتذارهم مسببا عن عدم الاذن وذلك يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهو خلاف الواقع فرفعه
عطفا على يؤذن فيكون النفى موجها الى الاذن الذى يكون الاعتذار عقيبه مطلقا اى مع قطع النظر عن
الاعتذار وعدمه الاعتذار مسبب عن عدم الاذن ام لا فلا يوهم ما اوهمه النصب فانه ليس لهم عذر فى الحقيقة
ولكن ربما يتخيلوه اضمارا فاسدا ان لهم فيما ارتكبوه من المعاصى عذرا فلا يؤذن لهم فى ذكر ذلك العذر الفاسد
واى عذر لهم اعرض عن منعه وكفر بآياته ونعمه وهذه الآية تخويف للكافرين بوجه آخر وهو انه بعد ان ثبت
العذاب المستمر فى جميع جوانبه فى موقف الحساب بقى فى العذاب الروحانى وهذا عذاب الخجالة والافتضاح
على رؤس الاشهاد وهو اشد فى العذاب الجسمانى فانه اذا تبين عند كل احد من اهل الموقف ان ليس
عذر ولا حجة فيما اتى به من القبايح يفتضح عندهم بظهور قصوره وتقصيره اشد الافتضاح ولا يحال الموقف
موقف وقع فيه العبد الآبق فى يد مولاه الذى انعم عليه بانواع النعم طول دهره ولم يزد العبد مع ذلك
كله سوى الكفران والعصيان فالآن اخذه مولاه بالمجازاة ومع ذلك انه يرى فى ذلك الموضع خصما والذين
كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بانواع العز والتكريم ويرى نفسه فى غاية الذل والعذاب
الاليم قوله تقرير وبيان للفصل اشارة الى فائدة فصله جعلنا كم آه وذلك القضاء والحكم الواقع يوم

يوم القضاء على نوعين احدهما ما يتعلق بما بين الرب والعبد في الثواب والعقاب وليس في هذا النوع في الحكم
فصل للخصومات والدعاوى الواقعة بين العباد وثانيهما ما يتعلق بما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان
يدعى هذا على ذلك انه ظلمني وذاك يدعي على هذا انه قتلني فهنا لا بد من فصل للخصومة فيما بينهم والفصل للبكر
الا بجميع الخلايق فيه فكان قوله جمعناكم والاولين كلاما موضحا هذا يوم الفصل لما كان يوم الفصل علوما
جميع المكلفين فلا بد من احضار الجميع لا سيما عند من يجوز القضاء على الغايب فهذه الآية تخويف لهم
بوجه آخر وهو ظاهر والخطاب في جمعناكم لمكذبي خاتم النبيين والاولون هم المكذبون من قبله من النبيين
على نبينا عليهم افضل الصلوة والتسليم ثم قال فان لكم كيدا فكيدون تقريعا وتخجيلا لهم بانهم كانوا في
الدنيا يدفعون الحق في انفسهم ويبطلون حقوق الناس بفرط الحيل والمكايد والتلبيس ويحتالون
ايضا في ابطال امر الدين بالتلبيسات الزائفة ويبذلون جهدهم لايذاء المؤمنين فخاطبهم الله تعالى
حين علموا ان الحيل منقطعة والتلبيس غير ممكنة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون لزيادة التخجيل والتقريع
وهذا من جنس العذاب الروحاني ولاظهارهم عجزهم عموما من الكيد فان مثل هذا الكلام لا يتكلم به الا
من يتيقن بعجز من خاطبه عما هو بصدده لانه في مقابلة المكذبين يعني ان السورة من اولها الى الآن في
تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم فيجب ان يكون هذه الآية مذكورة لوعد المؤمنين بسبب ما لهم
في مقابلة وعيد الكفار بسبب كفرهم حتى تكمل هذه الآية بذكر نوعا آخر من تهديدهم وتعذيبهم من حيث انه
كان بينهم وبين المؤمنين في الدنيا من البغض والعداوة ما بسببه يكون المؤمنين اسهل على الكافرين
من ان يرى للمؤمنين دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب الجزئي
على الكافرين في هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمنين حتى ان الكافر مع ما يرى نفسه
في غاية الزلة والهوان اذا رأى شقوقا في غاية العز وعلو القدر وانه لا يمكنه حسرة وتأسفا على
فوته واخوانه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قارن آخر هذه الآية ايضا ويل يومئذ للمكذبين
ولو حمل المتقون على من نيل المعصية ويكون تشديد الاهتمام في رعاية ما كلف به لفاتت هذه المناسبة
والانتظام والظلال جمع ظل وتنوينه للتعظيم كما يقال الكفار في ظل ذي ثلث شعب اعتلاء للمكذبين
للمؤمنين في مقابلة ثلثة انواع من النعم ظلال ظليلة مغنية دافعة عنهم كل شيء وتاذون
منه وعيون عذبة مغنية لهم من العطش والفواكه التي يشتهونها ويتمنونها اي لا يبتغون ولا يتمنون شيئا من جوع
ولا عرى اصلا بل عن شهوة وتلذذ قوله اي مقولا لهم ذلك اشارة الى ان الجملة الامرية وما عطف
عليها في موضع النصب على انها مقول قول مضمر على انه حال من المتقين في ظلال اي هم مستقرون في
ظلال مقولا لهم ذلك كذا قاله كلوا وتمتعوا تنويع موضع الحال من المتقين في قوله للمكذبين بين ان الويل
ثابت لهم في حال ما يقال لهم كلوا وتمتعوا تذكيرا لهم بحالهم في الدنيا الخ وهو اشارة الى جواب

ما يقال كونوا كلوا وتمتعوا حالا من المنوي في المكذبين يقتضي ان يقال هذا القول لهم في الآخرة لان العامل
في الحال هو الظرف وثبوت الويل للمكذبين في الآخرة فيكون هذا القول مقولا لهم في الآخرة ايضا وهو
بعيد لان الآخرة ليست دار اكل وتمتع بنعيم الدنيا ولا تليق للكافرين فيها نعيم الآخرة وتوضيح الجواب ان
هذا القول لهم في الآخرة لا يكون لطلب الاكل والتمتع منهم بنعيم الدنيا ولا حقيقة لعدم امكانه بل يقال لهم ذلك
تذكيرا لحالهم في الدنيا في ايثارهم الفاني على الباقي وانهماكهم في حب اللذة الفلانية والراحة البسيرة والاعراض
عن السعادة الابدية فيكون الامر امر توبيخ وتحزين وجواز ان يكون قوله كلوا وتمتعوا
متعلقا بما قبله من الامر بيان يكون كلاما مستانفا فان قوله لهم في الدنيا تخويفا لهم بنوع آخر لانه قيل لهم
انما عرضكم انفسكم لهذه الآفات والمحن التي ذكرناها لاجل حب الدنيا ورغبتكم في طيباتها الا انها قليلة
موادية الا تغتروا بها فهي بمنزلة لقمة واحدة من طعام آدمي تهلكه فان اتبعوها فلعل تصيح هذه اللذة البسيرة
ان تكون عوضا للهلاك الابدي وهو ان كان امرا بحسب الظاهر الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم قوله طبعوا
واخضعوا اوضعوا وركع الركوع في اللغة حقيقة في مطلق الانحناء للحني وركوع الصلوة من افراده تجاز
ركع الشيخ اي انحنى من الكبر وفي عرف الشرع حقيقة في ركوع الصلوة خاصة مجازا في غيره وتفسيره بالاطاعة
للحني والخضوع مجاز لغوي تشبيها له بالانحناء للحني وتفسيره بالصلوة مجاز مرسل من اطلاق اسم الجزء
على الكل ويؤيده ان سبب نزوله قوله لا يخفى قال الجوهري في فصل الجيم من المعتل التحية ان يقوم الانسان
قدام الركوع وفي حديث ابن مسعود رضه في ذكر القيمة حين ينفخ في الصور فيقومون فيجيبون تجيبة رجل
واحد قياما والوجه الآخر ان تنكب على وجهه جاثيا وهو السجود انتهى قوله فانها مسبة اي ان هيئة الجثي
هيئة تظهر ويرتفع فيها السبة وهي الاست اي الدبر او زمان ظهورها وارتفاعها في التبيغ فيقال لهم الجثي
اي لا تجثى للرجوع والسجود وتمتعوا سنا فقال عم لا خير في دين لا يكون منه ركوع ولا سجود قوله
وقيل يوم القيمة اي يقال لهم اركعوا حين يدعون الى السجود كشفا حال الناس في الدنيا فمن يسجد لله
يمكن في السجود ومن كان يسجد رياء ليغره صار ظهره طبقا واحدا لا يستطيع ان يسجد فان يوم القيمة
ليس زمان التكليف حتى يحمل قوله اركعوا على امر التكليف والايجاب حقيقة بل هو صيغة ايجاب
قصد بها كشف حالهم قوله ويستدل به على الامر ان الامر للوجوب وجه الاستدلال انه سبحانه ذمهم بتركهم
الماموربه فلولا ان يكون تعلق الامر به سببا لوجوبه لما استحق الذم بتركه فدل ذلك على ان المجرد الامر
للايجاب فان قيل انما ذمهم للكفر بهم فالجواب انه سبحانه ذمهم على كفرهم في وجوه كثيرة وانما ذمهم في هذه
الآية لتركهم الماموربه فقط فدل على ان ترك الماموربه لا يجوز وانه سبحانه انما ذمهم حال كفرهم على ترك
الصلوة على انهم حال كفرهم مخاطبون بفروع الشرايع كما انهم حال طبعهم بنفس الايمان يستحقون الذم
والعقاب بتركها روى في صاحب الكشاف قال قوله تعالى اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون متصل بقصة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للكلمة بين كانه قيل وبل للذين كذبوا وللذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويجوز ان يكون مستقلا بتقدير انكم
مجرمون على طريق الالتفات كانه قيل هم احقاء بان يقال لهم يوم القيمة على سبيل التوبيخ والتحسير كلوا وتمتعوا
وعلل ذلك لهم بانهم مجرمون وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون اذ لم يؤمنوا به فهي اشارة الى ان قصة
فباي حديث بعده يؤمنون جواب شرط محذوف وان كلمة بعد بلغ بمنزلة ثم في افادة التراخي الرتبي يعني ان
القرآن مزية بين سايير الكتب المنزلة فهو بالنسبة اليها معجز في ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعالم الشريفة فلذا ارتفاع شانه
وعلو مرتبته بالنسبة الى سايرها فان لم يؤمنوا به فباي كتاب يؤمنون فختم السورة بالتعجب من الكفار وبين
انهم في اقصى درجات التمرد والعناد حيث لم ينفعهم البرهان الباهر والدليل القاطع على حقية
الدين القويم في حيث كونه في اوفى درجات الفصاحة والبلاغة وبلوغه اقصى طبقات الاعجاز **سورة النبأ**
ص اصله عن عما اي ان عن للجارة اذا دخلت على ما الاستفهامية حذفت الالف ميما وادغمت الميم في الميم بناء
على ان القياس للحروف المبتدئة بالساكن او المتقاربين ان لا يوقف عليها الا بالهاء لان الوقف مما يوجب ثقلا في الكلام
في الطرف والادغام احد طرقه لانه يورث ثقلا في اللفظ وواحد المتقاربين لا يوقع في الآخر الا بعد قلبه بالاخر
تحقيقا للمماثلة الموجبة للادغام **ص** لما في حرف الجر اذا دخلت على ما الاستفهامية يحذف الفها تخفيفا لفظا
الكثير التداول وما حذف الف ما الاستفهامية جيء جعلت فتحة الميم دليلا عليها وفرقا بين ما الاستفهامية الاسمية
وبينها في بقية اتصال حرف الجر صارت كالجزء منه كلم وبم فيم والى م وعم وعلام فان قلت
الميم حرف شفوي مخرجه مابين الشفتين والنون مخرجه مابين طرف اللسان وفويق الثنايا العليا والثنايا
جمع ثنية وهي مقدم الاسنان وهو اربعة اسنان اثنان منها في اعلى الفم واثنان اخران منها في اسفله
يطلق على كل واحد منها لفظ الثنية ومجموع الاربعة ثنايا فاذا تقرر هذا ظهر انه لا تقارب بين الميم والنون
في المخرج حتى يسبب الادغام قلنا نعم الا ان فيها غنة والغنة مدة فجعلتها كالمتقاربين في المخرج قال ابن الحاجب
واذا دغمت النون في الميم وان لم يتقاربا لفقدتها والغنة مدة تخرج من الخيشوم كما ان حرف العلة مدة تخرج
من الفم وقيل الغنة صوت في الخيشوم والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه **ص** كانه لفخامته حقي جنسه
عنه بريد ان كلمة ما سواء كانت لشرح الاسم او لطلب الحقيقة اداة الطلب والسؤال يطلب بها شرح
مفهوم الاسم او كشف حقيقة الشيء المعلوم الوجود والمطلوب لا بد وان يكون مجهولا عند الطالب ليلايلزم
تحصيل الحاصل فهذا اصل تلك الكلمة ثم انها قد تطلق على الشيء العظيم الشان المخوض القدر وان لم يكن مجهولا
عند المتكلم على طريق الاستعارة تنبيها له بالمجهول السؤال عنه من حيث انه لفخامته وعظم شانه صار كانه
عاجز العقل عن ان يحيط بكنهه فيسأل عنه كما لا شيء اجل جهلت موضوعا لما هو حقها فغلبت على
فلاجل هذه الغلبة استعملت فيه كلمة ما ايضا مجازا حيث جردت عن معنى الاستفهام ولم يستعمل فيه
ومنه قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة وما القارعة وما ادريك ما القارعة وكذا ما كان كلمة

٢٥٥

عما فيها الجر والتفخيم **ص** او يبأ لون اي يجوز ان يكون صيغة التفاعل على اصلها فيكون اصل الفعل بين
كثرين بان يكون كل بعض منهم فاعلا بالبعض الآخر او ان يكون بمعنى الفعل الثلاثي مثل تداعوا عليهم
بمعنى دعوهم قال الامام التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل التساؤل البعضهم ان
يتحد توجه واحد منهم بسؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فان قائل منهم
انى كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين فذا منهم التحدث فيكون من الكلام عم يتحدثون وهذا قول
الفراء انتهى كلامه ولم يتعرض لكونه بحيث يسأل ولون **ص** اولئك من الناس عطف بيان على حكمه والظاهر ان المراد
بالناس جاهل اهل مكة لكفرهم بالمعاد حين رأوا المؤمنون فيه ولون اديبا لون عنه يقال دوا
يقتسأ في دينهم وان الكفار فعل بسبيل السخرية والاستهزاء او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات الا ان فعل
الحق فيما يجب كلما سيعلمون ردع للتساؤل ووعيد عليه بقتضى ان يكون المراد من الناس جاهل اهل مكة
وغيرهم في الكثرة فقط **ص** بيان لان المخبر به يتساءلون كلام او رد على طريق السؤال فقط
عن النبأ العظيم جواب ببيان ان الذين المخبر بالسؤال الباقي بناء عظيم وتقدير الكلام يتساءلون
عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لدلالة الاولى عليه فيكون عن في عم متعلقا
بيتساءلون المذكور وقيل في النبأ متعلقا بالمحذوف فقيل عم يتساءلون تفخيم وتعظيم للسؤال عنه
وقيل عن النبأ العظيم جواب وبيان له والسائل والمجيب هو الله والفائدة في ان يذكر السؤال ثم ان يذكر الجواب
مع ان هذا الاسلوب اقرب الى التفخيم والابهاج وتنكيره فيه ما لمن الملك اليوم الواحد القهار **ص**
او صلة يتساءلون يريد ان قصة عن النبأ العظيم يجوز ان يتعلق بيتساءلون المذكور فيكون عم متعلقا
بيتساءلون المقدر والمذكور بيان لذلك المقدر فيتم الكلام بقوله عم ويكون **ص** قصة يتساءلون عن النبأ وبيان لان
المخبر به يدل عليه قراءة من قرأ عمه بها والسكت والظاهر انه وقف تام على عم وابتداء بيتساءلون عن النبأ
فيكون متعلقا بمحذوف تقديره عم يتساءلون عم مضى امر اعجابا بعده لانه لما وقف عليه صار منقطعا عما بعده فيكون ما بعده كلاما
مبتدأ واذا وقف بها السكت لان الف ما قبلها الاستفهامية لما حذفت جعلت فتحة الميم دليلا على الالف
المحذوفة فوقف عليها بالهاء حفظا لتلك الفتحة عن السقوط حالة الوقف هي القائدة في الوقف بالهاء
في جميع الحالات اذا وقف بها والحاصل انه اذا بها السكت حال الوقف للايذان بكون الكلمة على احد حروفه
الاصلية وما يدل عليه ووقف عليه اكثر القراء بالاسكان اجراء للانبساس وقيل يجوز ان يتعلق عن النبأ
باستفهام اخر مستأنفا بما قبله بتقدير الف الاستفهام فيه والتقدير عم يتساءلون عن النبأ العظيم الا انه حذف
حرف الاستفهام لدلالة الاستفهام المذكور عليه وتنكيره **ص** ان قلت فهم الخائضون وفيم يجوز ان يتعلق
عم بمعنى لاي شيء وقصة يتساءلون عن النبأ العظيم متصل به على تقدير اي شيء يتساءلون عن النبأ
العظيم ونسب هذا القول الى الفراء والذي في الآية يحتمل ان يكون مجرورا على انه نعت للنبأ ان يكون مستأنفا

مرفوعا بتقدير هو او منصوبا بتقدير اعني ق يجزم النفي والشك فيه على ان يكون خبر يبتأنون لا هل مكة فقط وهو الظاهر
بدليل قصد كلا سيعلمون الآية فانه تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فانهم ليسوا المتفقين في انكار الشك الذي
لان منهم من ينكره ويجزم بانتفائه ويقول ان هي الا حيوتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان شاكا فيه
قائلا وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ق او بالاقرار والانكار وهذا على تقدير
ان يجزما خبر يبتأنون لمطلق الناس فيجزم المؤمنين والكفار فانهم مختلفون فيه يجزم به المؤمنون وينكره
الكفار ق رد ووعيد الرد وستفاد من كلا اي ليس الامر البعث كما تزعمون فيه او ينكر بحيث يبتأنون عنه
والوعيد مستفاد من سيعلمون اي انهم سيعلمون ان ما يبتأنون عنه حق لا دافع له واقع لا ريب فيه متعلق
لا شك فيه ق تكرير للرد ان كرر للرد بتكرير كلمة كلا وللوعيد بتكرير سيعلمون للمبالغة فيهما والتهديد
ق ثم للاشعار بان الوعيد الثاني اشد من الاول فان لفظ ثم موضوعة للتراخي الزماني وقد يستعمل
مجازا في التراخي الرتبي اي تباعدها بين المعطوف والمعطوف عليه في الشدة والفظاعة وذلك لتباعد
الرتبة بالتراخي الزماني في الاشتمال على مطلق التباعد بين الامرين والمعنى الحقيقي الذي هو المراد ههنا لان
المقام للتهديد والتشديد وذلك انما يحصل اكيد بالحمل عليه والاظهر في العبارة ان يقال ثم للاشعار بان
الرد الثاني والوعيد الثاني اشد ق وحيث الاول عند النزع وهو الثاني في القبر او الاول للبعث
والثاني للجزاء فيكون محمولا على معناه الحقيقي وهو التراخي الزماني اذ المعنى سيعلمون حقيقة عند النزع
ثم في القبر ولا شك ان القبر متراخ زمانا بحسب الزمان عن وقت النزع اذ المعنى سيعلمون حقيقة البعث
حين ان تبعثوا من قبوركم ثم حقيقة ان يجازى كل احد على حسب اطاعته وعصيانه حين ان تجازوا
على كفركم والتاركم ولا شك ان وقت الجزاء متراخ عن وقت البعث وعلى تقدير ان يجزم خبر يبتأنون
لمطلق الناس في الكفار والمؤمنين يحتمل ان يجزم احد لفظي سيعلمون للمؤمنين وخبر سيعلمون الآخر
للكفار والمعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وسيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون احدهما وعدا
للمؤمنين والآخر وعيدا للكفار ثم تتفاوت مابين الوعد والوعيد في الرتبة ويحتمل ان يجزما كلاهما وعيدا
للكفار بان يجزم المعنى سيعلم الكفار احوالهم ثم سيعلمون احوال المؤمنين وكل منهما وعيد للكفار
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان كونهم اعداءهم وعلمهم بكون اعدائهم في النعيم المقيم واللذة
الصافية عذاب روحاني اشد من الجسماني ق ليستدلوا بذلك الخ يعني انه تعالى انما حكى عنهم انكار البعث
والحشر اراد اقامة الحجة على صحة اوزوه قائلين على كونه قادرا على جميع الممكنات تعالى جميع المعلومات
لانه اذا ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث فاثبت هذين الاصلين بان عدد الموتى معلوم
لله تعالى المتقن فان هذه الاشياء من جهة صدورها تدل على القدرة ومن جهة اتقانها تدل
على العلم ومن كان له العلم والقدرة بهذه المثابة صح منه ان يجمع قادرا على تخريب الدنيا بما فيها

صح

وارضها

وارضها وايجاد عالم الآخرة بجواهرها واحكامها لانه قد تقرر ان الاجسام متساوية لاقتدار في قبول الصفات
والاعراض وطاقة البناء العظيم بالبعث ظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وما بعدها ايضا وهو انه ان يوم الفصل
كان ميقاتا لهلاك الكل واختار المصنف تفسيره به دون تفسير البناء العظيم بالقرآن او النبوة كما فسره البعض بناء على انتظام
هذه الآية بما قبلها وان انتظمت بما بعدها لا يخفى وتفسير البناء العظيم بالقرآن قال انه بناء عظيم في فصاحته وبلاغة
واحتوائه على العلوم الكثيرة وانهم اختلفوا فيه وفي الواو فجعل بعضهم بمعنى او بعضهم شعرا وبعضهم قال انه كسائر
الاولين وقال تفسير البناء بالقرآن التعظيم اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان البناء اسم للخبر لا المخبر عنه
والبعث والنبوة ليسا بخبرين بل هما مخبر عنهما فكان اسم البناء اليق بالقرآن منه بالبعث والنبوة فالجواب
ان اسم البناء وان كان اليق بالقرآن الا ان اسم العظيم اليق بالبعث والنبوة والقيمة لان منتهى فرع الخلق
وحشرهم منه وهو اعظم الاشياء في قلوبهم ولان ما بعده من الآية ما كان مسوقا لاثبات صحة البعث واقامة
القيمة ظهر بذلك ان المراد بالموصول بالبناء العظيم هو بنا والبعث ق مصدر سمي به المجهد مهد الصبي والمهاد
الفراش وقد مهدت الفراش مهدا بسطته وطائة وتمهيد الامور تسويتها واصلحها انتهى فالمهد في
الاصل مصدر بمعنى البسط سمي به مهد الصبي تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير وكذا المهاد مصدر جاء
بمعنى مهدت كسافرت بمعنى سفرت اطلق على الارض الممهودة اي الم نجعل الارض بساطا مهدا وانتقلوا
عليها كما ينقلب الرجل على بساطه ويجوز ان يراد به المعنى المصدري اما على تقدير المضاف اي ذات مهد واما على
ان وصفت الارض بالمصدر للمبالغة كما تقول رجل عدل في حيث انه لكماله في تلك الصفة صار كانه عين
تلك الصفة وفيه مبالغة لانه اذا صار عين الشيء استغنى عما يعد اما في صدوره اتما عنه واما اذا كان موصوفا بها فلا
اقل من ان يحتاج فيه الى تلك الصفة وجاء المفعول ثانيا لجعل ان كان للجعل بمعنى التصيير وحال مقدرة ان كان
بمعنى الخلق واوتادا ايضا تحتملهما ومعنى جعل الجبال اوتادا للارض ارساءها بالجبال لتسكن ولا تميل
بهم كما يرسى البيت بالاوتاد وهو من باب التشبيه البليغ ق ذكر او انثى كما قال تعالى وانه خلق الزوجين
الذكر والانثى وفيه قول آخر وهو ان يحمل الازواج على معنى آخر اعم من الاول على معنى انا خلقناكم على حال كونكم
موصوفا بصفات متقابلة كل منها مزدوج بما يقابله كالفقر والغنى والصحة والمرض والعلم والجهل والقوة
والضعف والذكورة والانوثة والطول والقصر الى غير ذلك فيكون كل واحد منهم بحيث يقابله في احد الاوصاف زوجا
بما هو موصوف بما يقابل وصفه كالحسن بالقبح والقصر مع الطول الى غير ذلك في كل زوجين متقابلين كما قال
وفي كل شيء خلقنا زوجين وهذا دليل على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتميز
الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شيء بضده فان الانسان انما يعرف قدر الشباب
بعد المشيب وانما يعرف قدر الصحة عند المرض وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك المجموع في تزيين
النعم ق قطعا عن الاكسل والحركة وما طعن بعضهم الملاحدة في هذه الآية بان قالوا السبات هو النوم الثقيل

فالمعنى وجعلنا نومكم نوما فحذف الفاعل وقيل في هذا الكلام اجاب عنه بوجهين الاول ان السبت في اللغة القطع يقال سبت شعره سبتا اذا قطعه وسمي النوم قطعا لحيث ان الناس مقطوع عن الاحساس والحركة وان النوم يقطع التعب والكلال فكان نعمة عظيمة فحسن ذكره في اثناء تعداد النعم الجليلة والثاني ان السبات هو النوم بل هو الموت الصغير واستدل على صحة اطلاق الموت على النوم بقوله لانه احد المتوفيين الذي اليهما يقبض تعالى النفوس حين موتها والمبيت التي لم تمت فسماها اي يتوفى التي لم يمت في منامها ويدل عليه ايضا انه تعالى لما جعل النوم موتا جعل اليقظة التي يكني عنها بالنهار معاشا اي حيوة حيث قال وجعلنا النهار معاشا قال الامام وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية في جلايل النعم فلا يليق ذكر الموت بهذا المقام وايضا ليس المراد بكونه موتا انه موت حقيقة اذ لا ينقطع به الروح عن البدن بل المراد به انقطاع اثر الحواس الظاهرة عن البدن وهذا هو النوم فكان المعنى انا جعلنا نومكم نوما فحذف الكناية الثاني كلامه ويمكن ان يجاب عنه بان التنوين في سباتا للتنويع كما في قوله وجعلنا على بصره غشاوة فالمعنى وجعلنا نومكم نوعا من الموت وهذا الموت النوعي ينقطع ولا يدوم فان النوم بمقدار الحاجة نعمة جليلة من انفع الاشياء واعاد وامنه فمن اخر الاشياء لكان ذلك وانما كان انقطاعه نعمة عظيمة لاجرم ذكره الله تعالى في معرض ذكر الانعام او يجعل المعنى و جعلنا نومكم موتا خفيا يحكمكم دفعه وقطعه فما جعلنا عشيا مستولا عليكم فان ذلك مرض وذكره لا يناسب المقام قوله غطاء يستر بظلمته من ازاد الاختفاء اي اختفاء اتف لا يغره من الانفس الاموال عمن لا يجب اطلاعه على امرها فوجه الشبه بين الليل واللباس كونها سببا للاستتار والا يريد المرء ظهوره ووجه النعمة فيه في ذلك ان الانسان قد يريد الاستتار عن العيون اذا اراد هربا من العدو او اراد ان يفعل فعلا لا يرضى ان يطلع عليه غيره وبيا وفي بظلمة الليل من بيات العدو وايضا قوله وقت معاشا يحتمل ان يكون مراده ان لفظ معاش في نظم القرآن مصدر بمعنى عاش يعيش عيشا ومعاشا فهو عيشة وعيشة فعلى هذا لابد من تقدير المضاف وهو لفظ الوقت ليكون الكلام عين الاول وهو النهار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى ان لفظ المعاش اسم زمان على صيغة مفعل فلا حاجة حينئذ الى تقدير المضاف وقوله وقت معاش ابراز لمعنى اسم الزمان وتفصيل لمفهومها وقوله ينقلبون فيه تفصيل ما يعيشون به في مقابلة تفسير السبات بالقطع عن الاحساس والحركة لان التقلب فيه لا يكون الا بالاحساس والحركة واشارة الى ان المعاش في قوله وقت معاش بمعنى التعيش وهو التقلب والتكسب في تحصيل اسباب المعيشة والدنيا معاش لانه مكان التعيش والنهار معاش لانه زمان له وقوله او حيث تبعثون فيها عطف نوعي في مقابلة تفسير السبات بالموت رعاية للمطابقة بينهما وقضيته المطابقة اي تتم ان لو قيل وجعلنا بعثكم حيث الا انه عبر

عنها

عنها بالنهار لكونه مستقرا لها غالبا كالجوهري العيش للحيوة ويقال عاش فلان مدة كذا قوله سبحوات اقول اشارة الى ان اشداد الصفة لمحذوف هو ميز سبع وشدتها احكام خلقها بحيث لا يوجد فيها ولا يرى للانسان لا فطور فيها ولا فروج وتنظير قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا فوقكم قلت لان البناء يكون بعيدا من الآفة والاختلال جعل السقف فذكر فوقه وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الاختلال كالبناء والمراد بجعل السراج خلقه فلذلك تعدى لا مفعول واحد والجعل فيما سبق بمعنى التصيير فتعدى الى مفعولين قوله او بالغا في الحرارة لعل كلمة او لمنع الخلو لان منهم من قال الوهاج لجميع النور والحرارة ومنهم من قال الوهاج النور وفهم من قال الوهاج الحار والشمس فيكون الوهاج للمبالغة في احد هذا المعنى على سبيل منع الخلو قوله السحاب ان فسرت المعصرات بالسحاب يكون لهم فاعل من اعصرت السحاب اذا حان لها ان يعصرها الرياح فتمطر ولم يعصرها بعد وهمزة اعصر للصيرورة نحو كما في احصد الزرع اي جاز ان تحصد واعصرت الجارية اي حانت ان يعصر الطبيعة وحمها فتحيض والا كان ينبغي ان يقرأ المعصرات بفتح الصاد على انه اسم مفعول لان الرياح يعصرها وكون السحاب بعد لو لا نزال الماء ظاهر وان فسرت المعصرات بالرياح بكسر الياء فاسم فاعل من اعصرت الرياح اذا حان لها ان تعصر السحاب فتمطر وهمزة اعصر للصيرورة ايضا واذا اريد بها الرياح ذوات الاعاصير فهمزة اعصر حينئذ تكون للصيرورة فان اسم فاعل من اعصرت الريح اي صارت ذات اعصار كما يقال اغدت الارض اي صارت ذات بقل والاعاصير جمع اعصار وهي الريح التي تشتد بريح الارض ثم ترتفع الى السماء كالعمود ويقال لها ريح تثير سحابا فيه رعد وبرق والسحاب اذا اعصرته ريح ذات اعصار لابد ان ينزل منه المطر قوله وانما جعلت مبدأ للانزال لم يجز جواب عما قيل ما وجه فسر المعصرات بالرياح مع ان المطر لا ينزل من الرياح بل ينزل من السحاب وتقرير الجواب ان ما هو مبدأ بالذات لنزول المطر هو السحاب لا الرياح لكن السحاب انما ينشأ وتتكون ويتملى اخلاقه بالمطر بسبب الرياح فصح ان يجعل الرياح مبدأ لانزال باعتبار كونها آلة وسببا لتكون مبدأ الذي هو السحاب وقيل في جوابه كلمة من قوله من المعصرات بمعنى الباء اي وانزلنا بالرياح المثيرة للسحاب قوله ويؤيده اي يؤيد كون المعصرات بمعنى الرياح قراءة من قرأ بالمعصرات بدل من المعصرات وذلك لان الباء للسببية والسببية في المبدأ والانزال الذي هو الريح اظهر منها في المبدأ الحادي وهو السحاب قوله ثجة وثجا بنفسه يريد ان ثجا قد يكون لازما بمعنى انصب بنفسه وقد يكون متعديا بمعنى صبه غيره كما في الحديث فان عنوانه افضل الاعمال الحج رفع الصوت بالتلبية وصب دم الهدي واختار احدهما كون ثجاجا في الآية مبالغة اسم فاعل من ثج اللازم ولهذا قال في تفسيره منصبا بكثرة

واختار الزجاج كونه للتعدي حيث قال معناه الصب. كأنه يثج نفسه اي يصبه وبالجملة فالمراد تتابع القطر
حتى يكثر الماء ويعظم النفع به ﴿ وفرى نجاجا بالجاء المهملة بعد الجيم ولم اجد في الصحاح ولا في حواشي الكشاف في تفسيره
في قطره ومتاجيج الماء مصابه اي يخرج بعنف وصب لا بمجرد الصب فهو مرادف لتجاج الماء وخوذ في المتعدي
كما اختاره الزجاج ﴿ مما يقتات به القوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان كالحنطة والشعير ونحوهما
اي يمزج به حتى يكون قوتا للانسان كالحنطة ونحوها وتبنا ليكون علفا للحيوان كالتبن والحشيش ونحوهما
الفاكهة يتفكه بها الانسان واعلم ان كل شيء ينبت في الارض فاما ان يكون له ساق او لا يكون فان
لم يكن له ساق فاما ان يمزج له كمام فهو الحب واما ان يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله
وتبنا والى هذين القسمين وقعت الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر
فاذا اجتمع في الاشجار شيء كثير سميت جنة وظهر بما ذكر للحضار ما ينبت في الارض في هذه الاقسام
الثلثة وقدم ذا الحب لانه هو الاصل في الغذاء وثنى بالنبات لاحتياج سايمة الحيوانات اليه وافرد الجنات
في الذكر لانعدام الحاجة الضرورية الا النواكه ﴿ جمع لف اختلفوا في اللفاف وذهب صاحب الكشاف
الى انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف الاوزاع الجماعات المتفرقة كالاخياف فانه ايضا بمعنى الجماعات
المتفرقة المختلطة ومنه الاخياف للاخوة من اباء شتى امهم واحد وكثير من اهل اللغة انه يقال له
واحد ثم اختلفوا في واحده فقال الاخفش والكسائي واحد ها لف بالكسر كبدع واحداع وقيل لف بالضم
والكسر كالجمز والعمز وقال بل واحد ها لفاء وجمع لف الفاف فيكون جمع الجمع وذكر ان الاصل الف في
المذكر ولفاء في المؤنث كاحمر وحمراء ثم جمع على الف كحمر ثم جمع لف على الفاف لان لفا صار
على زنة فعل المزيد جمع جمعه كما تقول فعل وافعال نقل الزمخشري هذا القول عن ابن قتيبة ثم قال
وما اظنه واحدا له نظرا في نحو حمر واحمار وحمر واحمار كانه يستبعد هذا القول من حيث ان نظائرها
لا يجمع على افعال فانه لا يجمع حمر على احمار ولا احمر على احمار مع انه قد جمعان للاحمر وحمراء واحمر وحمراء وفي
هذا الاستبعاد نظر لان الجمع لا يجمع بالقياس الى نظائره في الجموع بل يكفي ان يكون له نظير في المفردات فلفظا
لف لما كان نظير القفل وشغل من حيث الوزن صح ان يجمع على الفاف ولا يضره عدم استعمال احمار
واحمار ولذا استغنوا عن تكسير مفاعل ومفاعيل لعدم نظيرهما في المفردات فجمعا عليهما ثم قال
الزمخشري ولو قيل هو جمع ملتف بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها وليس هذا باوجه مما نقل عن
ابن قتيبة لان بناء الجمع بتقدير حذف الزوائد لا نظير له في الكلام ايضا وكانه قاس الجمع على تصغير الترخيم
وفيه ان حذف الزوائد كلها في الكلام ثم يصغر على ما يبقى نحو ان يقال حميد في احمد ومحيمد في محمد ولا يبالى
بالالتباس ثقة بالقرائن ويقال سويد في اسود وخريج في مخرنجم ومثل هذا التصغير سمي تصغير
الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف فشبهوه بالترخيم المصطلح ولم يسمع في النحاة ان يحذف زوائد

الكلم

الكلم ثم ان يجمع ما بقي منه وهذا الذي ذكرنا توضيح ما اورده صاحب الكشف على ما جعل الفاف جمع ملتف
بتقدير حذف الزوائد بقصد وفيه انه لا نظير له ايضا لان تصغير الترخيم ثابت واما جمعه فلا انتهى ايراده
خيل يحمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف ﴿ جنة لف وعيش مغدق وتدامى كلاهما بمعنى
زهر يقال عيش مغدق اي ناعم والغدق الماء الكثير وبناء اغدق للصيرورة والتدامي جمع ندمان
يقال نادمني فلان على الشراب فهو ندمي وندماني اي جليسي على الشراب وبيض اي حسان وزهر
جمع ازهر اي ابيض مشرق اللون والاصل زهر بسكون الهاء ثقلت حركة الراء الى الهاء قبلها في
الوقف يصف الشاعر طيب الزمان والمكان وكرم الاخوان ﴿ في علم الله او في حكمه كما كان الاصل
في كان الناقصة الدلالة على ثبوت خبرها لاسمها في الزمان الذي يدل عليه الفعل بصيغته ماضيا
كان او حالا او استقبالا فان كان للماضي وليكن للحال او الاستقبال ولكن لكل استقبال ومعلوم ان
ثبوت الميقات يوم الفصل غير مقيد بالزمان الماضي لانه امر مقرر قبل حدوث الزمان ايضا
فلذلك قيده بعلم الله تعالى او حكمه ولعل المراد بالحكم القضاء والتقدير الازلي وهو غير العلم عند
الاشاعرة لانه عبارة عن الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ﴿
صدا توقت به الدنيا اي تعين بقاء عالم الدنيا بان ينتهي بقاؤه عند الانتهاء اليه والتوصيف
للحد يجوز ان يكون اشارة الى ان الميقات اخص من الوقت حيث قيد بكونه حدا ينتهي عنده بقاء الدنيا
او بكونه حدا ينتهي اليه الخلايق من الانس والجن كالميعاد والميلاد فان كل واحد منهما اخص من
مطلق الوقت لتقيد الاول بكونه زمان الوعد والثاني بكونه زمان الولادة وقيل الميقات زمان
مقيد بكونه وقت ظهور ما وعد الله تعالى من الثواب والعقاب او بكونه وقتا لاجتماع الخلايق للموقف
للحساب ﴿ او بيان ليوم الفصل يحتمل ان يكون مراده انه عطف بيان له فانه منصوب بما تضمن
الخ وافواجا حال من فاعل تاتون وهذا النفخ هي النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ
في الصور اما بمعنى نفخ الارواح في اجساد الاموات فيكون الصور جمع صورة كخوتمة وخاتم
واما بمعنى نفخ اسرافيل في القرن فالصور حينئذ مفرد ومعناه القرن الذي ينفخ فيه للبعث ﴿
بخمسة عشر الصافا من ان قيل لم لم يذكر بستة عشر الممتنعين من امتثاله حتى يكون الاصناف
الخمسة عشر اصنافا قلت لعل الوجه فيه انه لا يخفى على احد ان الذين رضي الله عنهم من المتقين
يحشرون على الصورة الحسنة ثم انهم وان كانوا اصنافا كثيرة على حسب اختلاف الاعمال الحسنة
والاخلاق المرضية الا ان اهتمام الكتاب لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحسب صنوفهم الحسنة وتفصيل
ما ادى اليه ان يحشروا عليها من الاعمال والاخلاق الصالحة بل مطمح نظره ونهاية قصده وابتهاج
خرقة بيانهم الغيبية في الحشر وصورته فاكتفى بسببا بان يحشروا بحليها فلذلك فصل بيانا اهل الجنة

شبكة الألوكة www.alukah.net

مع الاسباب الموجبة اليها ولم يتعرض لهيئات الصاحين تفصيلا بل اكتفى بالاشارة الاجمالية اليها بقوله
وهو اخذ بعض العضلة والتشكيل تشكيس هيئة القيام على الرجل بان يجعل الرجل اعلى والرأس اسفل ق ثم قسمهم
بالفئات جمع فئة وهو الخمام وهو تفسير للذين يحشرون على صورة القردة والكلاب والثالث للثالث
وهكذا على ترتيب اللف والنشر وبيان المناسبة بين معاصيهم وبين الصور التي يحشرون عليها بقي الاطول
الكلام فليطلب من علم التعبير ق وشققت اى تصدعت بعد ان كانت شدادا لا فطور فيها فيكون فرق بين
وفتحت السماء قال بعضهم اذا انشقت واذا انفطرت بناء على ان الفتح والتشقيق والتفطير
متقاربة المعنى قال الامام هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما
كانت للسماء ابواب ثم يفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل
السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية انتهى
ويمكن ترجيح ما ذهب اليه بعض بان الفاء في قوله فكانت ابوابا يدل على ان الفتح سبب لصيرورة الكل كانه
ابواب او ذوات ابواب فلو لا كان الفتح بمعنى التشقق لا يصح معنى هذه السببية واما لو كان مستعملا
في معناه الحقيقي لكان الابواب حاصلة قبل الفتح الا انها كانت مغلقة فلا يصح ح ان يقال فكانت
ابوابا الا بتاويل بعيد وهو ان الابواب قبل الفتح كانها معدومة ثم وجدت بالفتح ق وقرأ الكوفيون
وهم ثلثة يسوغ في الفاء السبعة عاصم وحمزة والكسائي فانهم قرؤا لفظ فتحت بتخفيف التاء والباقون
بتشقيلها للتكثير والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة ولما ورد ان يقال ان قوله تعالى وفتحت
السماء فكانت ابوابا يفيد ان نفس السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يمكن ذلك وان تلك الابواب انما كثرت
جدا صارت السماء في اى حايط هي اشار الى توجيه المعنى بوجهين الاول ان قوله فكانت ابوابا محمول
على المبالغة من حيث ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت السماء كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله تعالى
وفجرنا الارض عيونا اى صار كلها صارت عيونا تتفجر والثاني انه مبني على حذف المضاف اى فكانت ذات
ابواب وقيل فجر كانت ليس للسماء بل هو راجع الى مقدر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا
لنزول الملائكة الى الخضر كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا قوله تعالى وفتحت السماء الخ معطوف
على قوله فتأتون فان قيل فينبغي ان يقال وفتح السماء ليوافق المعطوف والمعطوف عليه فائدة
العدول الى الماضي في المعطوف مع ان المعطوف عليه مضارع قلنا فائدة اكتساب كل واحد من المعطوف
والمعطوف عليه من الآخر فان في كون المعطوف ماضيا دلالة على انها واقعان البتة وفي
كون المعطوف عليه مضارعا اشعارا بانهما حكايتا حال آتية لتصوير ان تلك الحالتين في وقت هذه
الامور والو جعل حالا على معنى فتأتون افواجا وقد فتحت السماء لكان وجها ق مثل سراب جملة
على التشبيه ووجه التشبيه ما اشار اليه حمزان من يرى السراب من بعيد يحسبه ماء فاذا جاء الموضع الذي

كان

٣٥٩

كان يراه فيه لم يجده شيئا فكذلك الجبال اذا سيرت اى نسفت وقلعت من اصولها وقيل اذا سيرت الى اذا لم يبق
على وجه الارض بحيث ترى الارض تحتها بارزة وذلك بان ترسل الرياح فتطيرها في الهواء كانها غبار فمن
تطر اليها يحسبها لتكاثفها اجساما جامدة وهي في الحقيقة حارة بسبب مرور الرياح بها فان الجبال في هذه
الحالة وان كانت شيئا موجودا الا انها لعالم بقي على حقيقتها صارت بمثل السراب الذي هو ليس بشيء والهباء
الشيء الخبيث الذي تراه في البيت من ضوء الشمس اليها وايضا وقع قال الزجاج كوة في الصحيح وتسيير الجبال من
جملة احوالها عند قيام الساعة واما احوال اخر غير ما ذكر فهي انها تبقى متفرقة قبل اول احوالها الا ان كالا وان
ذكره في قصة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وحالتها الثانية ان تصير كالعهن المنفوش وحالتها
الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تتقطع وتبقى بعد ان كانت كالعهن كما قال فكانت هباء منبثا
وحالتها الرابعة ان تنسف وتقلع من اصولها لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض
تحتها غير بارزة فنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد في قصة فعل بسفعا رزة نسفا وحالتها
الخامسة ان الرياح يرفعها عن وجه الارض فتطيرها في الهواء كانها غبار وهي المراد ببقصه وهي تمر مر
السحاب وبين ان تلك لحركة والمرور حصلت بقهره وتسخيره اياها فقال وبوسيرت الجبال وترى الارض
بارزة والحالة ان الامر كذلك فان تصيير بابعيد لا شيء اسهل واعلم ان الاحوال المذكورة لها هي احوال
عامة القيمة وهي ما شرع في وصف احوال جهنم واهوالها فقال ان جهنم كانت مرصادا في لفظ
كانت اشارة الى ان اهل النار منتظر ومطلوب لجهنم من قديم الزمان على تقدير ان يفسر المرصاد
بالمجرة في ترصد الكفرة ليكبا بشد منها واحدا واحدا على تقدير تفسيره بموضع رصد فعينه اشارة الى ان
اهل النار منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة جهنم يرصدون الكفار واما ان اهل الجنة منتظر
ومطلوب من قديم الزمان لخزنة الجنة يستقبلونهم ويرصدونهم عند ابوابها ليسوسوهم من فيجها لان تحير
المؤمنين كان على جهنم لقوله تعالى وان منكم الا واردها وقيل معناه كانت مرصادا في علم الله تعالى وفيه
مبالغة لا تخفى ق كالمفعار لاستشفها والكون مرصادا سهما للمكان الذي يرصد منه فيها والمفعال لمزاولة
وحفة الخيل وتصيير الفرس ان تعلفه لحم سمين ثم ترده الى القوت وذلك في اربعين يوما وهذه
المدة تسمى المضمار والموضع الذي يضمر فيه للخيل ايضا مضمار وذكر بعضهم في المرصاد وجهين الاول ان يكون اسما
كالمكان الترقب فان الرصد هو الترقب ولهذا ان يكون من باب المبالغة كالمعطار والمطعان في المعطار
بمعنى ان جهنم تكثر وتبالغ وتجد في ترصد اعداء الله تعالى وتشهق عليهم كما قال تكاد تميز من الغيظ فقوله
او المجرة يحتمل ان يكون بالجيم والهملة من احدت النظر اذا توجهت بالشدة والاهتمام فيكون مرصادا
بمعنى المبالغة في النظر الى الكفار لئلا يشذ واحد منهم ق على التعليل لقيام الساعة المدلول عليه بقوله
يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا والمعنى قامت القيمة لان جهنم كانت مرصادا لاقامة الجزاء

لاهل النار بالتعذيب ولاهل الجنة بنعيمها بعد حراستهم فيقبح جهنم فترصدهم جهنم بالجد والمبالغة او ترصد
الجنة فيها علة لقيامهم اى علة ان الترتب لا يكون الا بقيامها ثم ان كان المراد بناء والمبالغة على معنى
ان جهنم كانت تنابع في ترصد الكفرة يكون للطاغين متعلقا بالمرصاد او هو صفة لمرصاد متعلق بمحذوف
ويكون فوقها ابا بدلا خبر فقد مرصادا وكذا ان كان المراد بها الملكان ترصد خزنة النار يكون للطاغين
متعلق بما قبله ايضا ويكون مآبا بدلا او ان كان اسما للمكان ترصد خزنة الجنة او كان اسما للمكان
الترصد مطلقا سواء كان الراصدون خزنة الجنة او خزنة النار يكون للطاغين متعلق بمقدر حالا مآبا كائنة قبل
ان جهنم كانت مرصادا للمؤمنين او مرصادا للكل ومآبا للطاغين خاصة فيكون فوقها ان جهنم كانت للكل
مرصادا كالمآبا تاما يصح الوقف عليه ويكون للطاغين حالا مآبا مبتدأ ثم انه تعالى بين ان جهنم كانت مآبا للطاغين بين كيفية استقرارهم فيها فقال لابثين فيها احقابا حال مقدرة من الضمير في فوقها للطاغين اى مقدرين اللبث فيها احقابا ظرف زمان لقوله لابثين ومحموله والحقب الدهر وجمعه احقاب واصل الحقب من التتابع والتوالي يقال احقبت اذا اردفت ومنه للحقيبة واستحقبه احتمله ومنه قيل فلان احقب فلان الامر كانه اتحقبه من خلفه والمحقب المردف فلذلك فسر احقابا بقوله دهورا متتابعة يتبع بعضها بعضا

وهو ابلغ لان الصفة المشبهة تدل على الثبوت والاسم الفاعل على الحدوث فالاول ابلغ في وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا في شان اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه ويبقى فيه مايدل على خروجهم منها جواب عما يقال ان الاحقاب وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناهية بالنص نعم لو قيل الاحقاب لم يرد هذا السؤال لدلالة اللام على استغراق الاحقاب فاجاب انهم غير خارجين بوجه من الوجوه تقرير الاول ان احقابا المنكر لا يدل على التناهي وانقطاع العذاب اذ لو صح ان الحقب الواحد على ثمانين سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا كما روى كذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن عمر رضي الله عنه كذلك يصح ان الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها الف سنة كما تعدون كما روى عن الحسن انه قال الاحقاب لا يدري احد ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فليس فيه ما يدل على تناهي تلك الاحقاب بجواز ان يكون المراد لابثين فيها احقابا متزايدة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد وتقرير الثاني انه لو كان فيه ما يدل على خروجهم منها فو لالة من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلوده الكفار كقوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين ولهم عذاب مقيم لان المنطوق راجح على المفهوم فلا يعارضه وتقرير الثالث سلمنا ان احقابا المنكر يدل على التناهي وعدم التتابع لا الى نهاية لكن تناهي الاحقاب انما يستلزم تناهي اللبث المقيد وذلك لا يستلزم الخروج لان تناهي اللبث المقيد لا يستلزم تناهي مطلق اللبث وذلك اي كون تناهي الاحقاب مستلزما لتناهي اللبث المقيد مبني على ان لا يخرج لا يدوقون كلا ما حسنا وتفاجر بذلك عنهم بل يخرج حالا من الضمير المنوي في لابثين

اى لابثين احقابا غير ذائقين فيها شيئا سواها فتكون حالا متداخلة ويكون فوقها احقابا ظرف لابثين المقيد بعدم الذوق وانتهاء المقيد لا يستلزم انتهاء مطلق اللبث وتقرير الجواب الرابع ان ما ذكرتم وان تناهى الاحقاب يدل على تناهي اللبث فيها المستلزم لخروجهم عنها موقوف على ان يجوز احقابا ظرفا لقوله لابثين وهو غير مسلم لجواز ان يكون ظرفا مضمرا بقرينة لا يذوقون على قول من يرى مقول ما بعده لا عليها في لا يذوقون فيه دلالة على تناهي اللبث والخروج حينئذ لم يكن احقابا ظرف اللبث وتقرير الخامس ان ما ذكرتم مبني على كون احقابا ظرف لابثين وهو غير مسلم فانه ليس بظرف اصلا بل هو حال من الضمير المستكن في لابثين بمعنى حقبين او ذوي حقب لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير للمكث فيها ولا يتوهم من تناهي مدة لبثهم فيها حتى يحتاج الى التوجيه

والمراد بالبرد ما يبرد وجسم وينفس عنهم حر النار كما في اية اخرى لا يصيبهم فيها حر ولا زمهرير فكيف يقال انهم لا يذوقون فيها بردا وتقرير الجواب ان تنكير بردا للنوعية اى بردا يستغفرون به ويميلون اليه قال الزجاج لا يذوقون برد ريح ولا برد ظل ولا برد نوم فجعل البرد بدل كل شيء ولذا لم تكن فوقه ولا شرابا بمعنى ولا ماء باردا تخصيصا بعد التعميم كما في الترويح ويكون فوقه الاحميما وكذا غساقا مستثنى منقطعا من البرد والشراب بمعنى المروح بمعنى ولكن يذوقون فيها حميما وغساقا والحميم الماء الحار الذي انتهى حره والغساق صديد اهل النار وان فسرا بالزمهرير فاستثناؤه من البرد فقط دون الشراب لان الزمهرير ليس بمايشرب

او النوم اى سمي النوم بردا لانه يبرد حر صاحبه الا يرى ان العطشان اذا نام سكن عطشه ومن امثال العرب منع البرد البرد اى النوم والمراد بالبرد والنوم بالبرد الاول معناه الاصلي اى اصابة الحر ما منع من النوم قال الامام ان فسر الغساق بما يبرد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا غساقا ولا شرابا الا حميما المحال الانتظام الآتي ومتى حرم الشرب قل امراى الفيض كان قلوب الطير رطبا وياب ثرى وكرما العناب والخشف البالي والمخ كان خلوب الطير رطبا العناب ويابسا الخشف البالي وجعل اهم فوقه حتما جزاء مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف وجعل وفاقا صفة جزاء اى تجازوا جزاء وفاقا اذ وفاق اوبان يوصف بالمصدر مبالغة في موافقتها لاعمالهم اى جزاء موافقا او بان يجعل وفاقا مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف بكذا او فيكون بالجملة صفة جزاء والتقدير جوزوا بذلك جزاء وافق اعمالهم وفاقا ووجه المطابقة بينها انهم اتوا بمعصية عظيمة وهي الكفر فعوقبوا عقابا عظيما وهو التعذيب بالنار لكنها ان لا ذنب اعظم من الشرك فتوافقا وقيل انه وفاق حيث لم يزد على مقدار الاستحقاق ولم ينقص عنه والله تعالى بين اجمالا انهم جوزوا على حسب اعمالهم وجزاياهم شرع في انواع جزاياهم فبين اذ لا ف وقونهم العملية بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا امر بتذكرون العقبى ويخافون محاسبة يوم الحساب وهو عبارة عن اقدامهم على جميع القبايح والمنكرات وعدم رغبتهم في شيء من الطاعات والخيرات علة لما كان رغبة الانسان في فعل الخيرات وترك المنكرات انما يكون بسبب ان ينتفع به في الآخرة

وهو اسم الآخرة ويوم العرض والجزاء الايات ٢٠ بالجزاء ٢٠ ولا يمتنع ٢٠ انكارهم على كان انكارهم منهم كعرف و
اكتفى بذكره عن تفصيل ما يتعلق بباب العمل وما كان لكم ٢٠ في اشق الامور واصعبها على الانسان والنصب
ان في الافعال فيه ان يرجى بل يقال انه يخشى ويخاف قال مقاتل وكثير من المفسرين ان قصة لا يرجون
معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قصة حتى ما لكم لا ترجون لله وقارا ثم بين ٢٠ وقوتهم النظرية
بقوله وكذبوا بآياتنا كذابا اي كانوا منكرين بقلوبهم لكن مصرين على الباطل فظهر بذلك انهم كانوا قويين
في الرداءة والخبث بحيث يستحيل عقلا وجودها هو ازيد منه فلذلك عوقبوا بما هو اللائق بحزاء وفاقا
فقوله وكذبوا بآياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع دلايل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد وحقية القرآن
وساير الاحكام الشرعية وهذا غاية الرداءة ونهاية الخبث وبحسب القوة النظرية ٢٠ مطرد شايع مثل
كلم كلاما وخرق خراقا قال صاحب الكشاف وكنت اقرأ الآية فقال بعضهم لقد فسرتها في داعما سمع
بمثله ٢٠ كقوله تصدقت وكذبته والمراد بينفعه كذابه يستدل به على ان الكذاب مصدر كذب الثلاثي مخففا
الكذب ٢٠ وجه الاستدلال ان كذابا فيه مذكور بعد ذكر الفعل الثلاثي فدل ذلك على انه مصدر لذلك الفعل
الثلاثي ويحتمل ان يجوز الكذاب فيه مصدر راجع باب المفاعلة ٢٠ بمعنى النظر الى انه تركه فيكون مصدر
كاذب بمعنى كذب كذبا عظيما بالغا فانه قد يجوز الفعل الواقع من واحد في زنة المفاعلة تنبيها على قوة
الفعل وكماله ووجه التنبيه ان المفاعلة للمغالبة والفعل في المغالبة قد يكون اقوى وابلغ لان الفعل مع
عدم تبيه فاعل جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده ٢٠ غير من يغالبه فيه لزيادة ما يكون سببا لاتحاد
به فانه يقال لخاشي الله يخشى ويخاف خشية عظيمة ولفظ المفاعلة ٢٠ مثل مجاز شبه الفاعل الذي لا مشارك
له في الفعل بالجد والاهتمام فاسند اليه الفعل بصيغة المفاعلة المصوغة لان يسند الى احد الشريكين
بالنسبة الى الآخر فانه الفعل الصادر من احد الشريكين فيه يكون صدوره منه على جد وقوة لصدوره
منه على قصد الغلبة على الشريك الآخر فان استعمل فيمن لا مشارك له فيه يقصد به المبالغة غالبا قيل
كون كذابا بالتخفيف مصدر كذب الثلاثي في لغة اهل اليمن فانهم يقولون كذب كذابا مثل كتب كتابا
فان قرئ وكذابا بالتخفيف يكون انتصابه بكذبوا المشددة على انه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل
لكون الفعل بمعناه لان كذب كذبوا المشدد بمعنى كذبوا المخفف لان كل مكذب للحق كاذب بتحمل
انتصابه بفعل مقدر من لفظ ان فكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابا ٢٠ او الحكاية عطف على الكذب في قصة
بمعنى الكذب ان يجوز ان يكون كذابا بالتخفيف مصدر كاذب بالتشديد من غير لفظ الثلاثي ويؤيده
ان يكون انتصاب كذابا بالتخفيف على الحالية على العينين اي سواء كان بمعنى الكذب او الحكاية قراءة ٢٠ قرأ وكذابا
بضم الكاف وتشديد الذال فانه جمع كاذب كضراب جمع ضارب وانتصابه على الحال وجوز ان يكون كذابا بمعنى
التراوة صيغة مبالغة للفاعل الواحد للجماعة مثل رجل كبار وكبار بالتخفيف فيكون كذابا صفة واحدا بالغة في الكذب

وذلك

وذلك الواحد هو مصدر كذبوا والمعنى وكذبوا بآياتنا تكذيبا كذابا اي تكذيبا مفرطا كذبه وبجوز ان يكون كذابا
المخفف على تقدير كونه بمعنى الحكاية ٢٠ على المصدرية لفعل المقدر والمعنى وكذبوا بآياتنا فحكاذبوا الحكاية ٢٠ او لكذبوا
المذكور لاستوائهما معنى فاذبوا فيكون في جعله مصدر المفاعلة بناء على ان كل من المسلمين والكافرين كاذبون في الآخر
نظرا لان كل واحد من المشاركين في باب المفاعلة يريد ان يغلب على الآخر في ذلك الفعل وهذا انما يكون اذا اتصف
كل واحد منهما بذلك الفعل لخوف وحال المسلمين مع الكافرين ليس كذلك لان كل منهما نزه نفسه عن الكذب وعده
الآخر اشقى كلامه فتأمل في جوابه ٢٠ قراء بالرفع والجمهور على نصب كل شيء بالاخبار على شريطة التفسير وهو
الراجح لتقدم جملة فعلية والمعنى واحصينا كل شيء وما بين الله تعالى ان في احصاء الله تعالى بحسب قوتهم العملية والنظرية
بلغ الى الحد الغاية بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له وكذا قد رما يستحقونه بسببها من العقاب
معلوم له فيكون المقصود من تقرير ما ادعاه من قوله جزاء وفاقا ٢٠ مصدر لاحصينا اما بتأويل احصينا
بمعنى كتبنا واما بتأويل كتبنا بمعنى احصينا بناء على ان الاحصاء والكتابة توأمان
في معنى الضبط وجزم الاحصاء بالكتابة للدلالة على قوتها عليه وتقرره وتمكنه بحيث لا يتطرقه الزوال فان
الكتابة بها النهاية في قوة العلم وتقرره ولهذا قال عز قيد والعلم بالكتابة فكانه تعالى قال لكل شيء احصيناه
احصاء مساويا في القوة والثبات للعلم المقيد بالكتابة فقوله كتابا يفيد تاكيد فذلك الاحصاء بحسب
اقسام الخلق والا فالعلم الحكمية يستقبل الزوال وعلم الله تعالى بالاشياء لا يقبل الزوال اصلا لانه واجب ٢٠ او بفعله
عطف على احصيناه فقوله او حال عطف على قوله مصدر لاحصيناه فان قيل لا شك ان احصاء الله تعالى كل
شيء الى والكتابة في اللوح والصحف حادثة فكيف يجعل حالا عن معمول احصيناه مع ان المقارنة بين
الحال صاحبها شرط في تلبس العامل بها قلنا الازلية لا تنافي مقارنة الحادث في بعض الازمان اي في زمان
وجوده او نقول معناه مقدرين الكتابة في اللوح او الصحف وتقدير الكتابة ازلي كالاحصاء ٢٠ سبب كفرهم
بالحساب بيان لهذا الجزاء الذي دالة على ان الامر بالذوق مسبب وعلل عاقبته ٢٠ كفرهم وتكذيبهم
فيكون قوله وكل شيء احصيناه جملة معترضة بين السبب والمسبب بوكد كل واحد من الطرفين لانه تعالى يدل على كون
معاصيهم مضبوطة مكتوبة بحيث لا يفوت عليه منها شيء وعلى ان ما يتفرع عليها من العذاب كائن لا محالة مقدر على حسب استحقاقهم
به فان قيل هذه الزيادة ان كانت مستحقة كانت غير ظلم وان كانت غير مستحقة فتركها في اول الامر احسان
والكريم لا يليق به الرجوع في احسانه فالجواب انها مستحقة وترك المستحق في بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط
حتى يكون ايقاعه بعده رجوعا في الاحسان ٢٠ ويجيء على طريق الالتفات حيث ذكرهم اولا بطريق المغايبة
فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا فيه قصد فذلقوا ذكرهم على سبيل الخطاب والمشافهة وهذا ايضا على كمال
التفضل فان قيل قوله كذبوا الخ تكرار لانه ذكر سابقا انهم لا يزيدون فيها بردا ولا شرابا الآية
قلنا انه تكرار لزيادة المبالغة في تقرير الدعوى فانه لزيادة المبالغة في تقرير الدعوى فانه قال الحاشر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اولا حوال العقاب ثم اردى كونه جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل احواله القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولا من ذلك
العقاب وكان جزاء وفاقا فلا جرم اعاد ذكر العقاب فقال ذوقوا وهذا الحاق يقال في اثبات حدوث العلم
مثلا العالم حادث لانه متغير حادث فالعالم حادث فكذا ههنا افتى اولا واقام الدليل ثم اعاد تلك الفتوى
بعينها مبالغة في التقرير ح وفي الحديث هذه الآية اشد حاذ القرآن على اهل النار كلمة استغاثوا اخر نوع العذاب
افيشوا اباشة منها فيكون كل جزء فيه متناهيا في الشدة وان كانت زايدة غير متناهية بحسب العدد كما
كما اشرنا اليه سابقا ح فوزا على ان يكون المفاز مصدرا ميميا ثم الفوز قد يطلق على الظفر بالمطلوب
وقد يطلق على الظفر بالنجاة ع مكروه ولذلك يقال للفلاة اذا قل حاها مفازة تفاؤلا بالخلاص منها
وقد يطلق الفوز على الظفر بجميع الامرين والظاهر ان المراد بالفوز في الآية الظفر بالمطلوب لانه تفسره بما بعده وهو قوله حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفازة ههنا القدر فان قيل الخلاص من
الهلاك اهم من الظفر بالمذات فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز
بالنعيم لكونه حاصلا لاصحاب الاعراف مع انه غير فايزين بالنعيم بخلاف الفوز بالنعيم فانه يستلزم
الخلاص من الهلاك فكان ذكره اولى ح بدل الاشتمال او البعض بدل الاشتمال ظاهر على تقدير كون مفازا
مصدرا ميميا لان الفوز يدل على الحدايق والاعناب والكواعب دلالة التزامية ولا ضير للاشتمال الا
دلالة المبدل منه على البدل بشكل الدلالة لانه ح يكون المبدل منه كالمشتمل على البدل وقد بين في موضعه
وكذا على تقدير كون مفازا اسم موضع يصح كون اعنابا وكواعب بدل اشتمال منه ولا يصح ذلك في حدايق لانها
بعض المفاز فلا يكون بدل اشتمال منه واما بدل البعض فلا يصح على تقدير كون مفازا مصدرا وهو ظاهر وعلى
تقدير كونه اسم موضع يصح في الحدايق لانها بعض ولا يصح في الاعناب والكواعب لانها ليست بعضا منه
والحق انه يجوز ان لا يكون شيء بدل بعض والمعطوف عطفا على ذلك الشيء بدل اشتمال او غيره فكان قوله بدل الاشتمال
او البعض مانعة لخلو اي لا يخلو عنهما سواء كان المفاز مصدرا ميميا او اسم موضع ح فلكت ثديها
اي استدار وصار كالكعب في النتوء ويقال فلكت ثدي الجارية تفليكا اي استدار كفلك المغزل ح لداتا جمع
لدة ولدة الرجل بربيه وقرينه في السن الميلاد والها في لدة عوض عن الواو والزاي فيه زايدة لانه من الولاة ح
علاما فدعاق مصدر على وزن فعال بمعنى مدهوق اي مملوة وصف به الكاس للمبالغة في امتلايه للنفوذ في
الكلام مايلغ ويطرح لعدم الفايدة فيه لا يسمعون فيها اثما في الحدايق وقيل في الكاس وهو الخمر غالب
الاستعمال والمراد به ههنا القدح الذي فيه خمر بقرينة وصفه بالدهاق واهل الشرب في الدنيا يتغير عقولهم
فيجري بينهم لغو في الكاس الذي يشربونه بخلاف اهل الجنة فانهم اذا شربوا لا يتغير عقولهم فلا يتكلمون
بلغو في الهديان والصياح والعدوان ولا يكذب بعضهم بعضا حتى يسمعه اشياء من ذلك ح تفضلا
وعدة كافية اي جوابا حاقيل انه كيف جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وهو عجيب ظاهر لان كونه جزاء

يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما جمع بين المتنافيين وتقرير الجواب
ان ترك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لانه حينئذ ان الطاعة توجب الثواب على الله تعالى فذلك الثواب بالنظر
الى وعده تعالى اياه بمقابلة الطاعة يكون جزاء بالنظر الى انه لا يجب على الله تعالى شيء يكون تفضلا وعطاء وانتصاب
جزاء على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف الذي عليه يتعلق ان للتعليل كما مر في قوله جازى الله تعالى بمعنى اجزاه جزاء ح
او حال بمعنى مجزيا او مفعول له بمعنى للجزاء او بدل من قوله جزاء بدل الكل من الكل لان العطاء والجزاء متحدان ذاتا وان تغايرا مفهوما
او جعله بدلا من جزاء بتكلف لطيف ح اي ان بيان كونه عطاء وتفضلا منه تعالى هو المقصود وبيان كونه جزاء
وبسببه اليه فان حق البدل ان يكون مقصودا بالنسبة وذكر المبدل منه وسيلة اليه ح وقيل منتصب بنصب
المفعول به بمعنى انه قيل ان عطاء منصوب على انه مفعول به بمعنى اجزاهم جزاء عطاء على ان العطاء بمعنى
المعطى من الاعيان قيل عليه انتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة الى ههنا فهذا ان للمتقين
مفازا والمصدر انما يعمل اذا كان بمعنى ان مع الفعل والمفعول المطلق لا يجوز كذلك اذ لا يقال عجبت ان
ضربت اذ لا يؤكد الفعل بان مع الفعل بل بالمصدر الصريح قال سيبويه في كتابه ويعمل عمل فعله ضمنا
كان او غيره اذا لم يكن مفعولا مطلقا واجيب عنه بانه لا يلزم من عدم جواز ما يؤكد الفعل بان مع الفعل
لفظا عدم كون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل بل لا يجب ان يكون حكم صريح ان مع الفعل مقدما مع
حكم ما هو بمعنى صريح ان مع الفعل فان مع الفعل فاذا جاز ان يكون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل جاز ان
مع انه لا يجوز ان يؤكد صريح ان مع الفعل ان يكون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل جاز ان
ان يكون عاملا ح كافيا اشارة الى ان حسابا صفة لعطاء فانه مصدر اقيم مقام حسبا اي كافيا
من قولهم اعطاني ما حسبي اي ما كفاني ومنه قولهم حسبي من سوال علم بحالي اي كفاني من سوالي
وتقول احسبت فلانا اذا اعطيته ما يكفيه ح قال احسبني ح او على حسب اعمالهم والتقدير على ما هذا عطاء
بحساب محذوف الجار ونصب الكلام وفي الصحاح حسبته اي اصبته بالضم حسبا وحسابا اذا اعددته وقدرته
وتفسيرها بقوله على حسب اعمالهم اي عطاء كائنا على قدر اعمالهم وعددها مبني على تلك اللغة والتفسير الاول
مبني على كونه من قول الجوهري اي اصبنه الشيء اي كفاني واصبته وحسبته بالتشديد بمعنى اعطيته
ما يرضيه وكحسبه اي يعطيه حتى يقول حسبي وحسبك بدرهم اي كفاك وكفاهم انتهى والاظهر ان يقال
على حسب اعمالهم في مقابلة اعمالهم فانه تقدر الجزاء على ثلثة اوجه منها على عشرة اضعاف
كما قال فمن جاء بالحسنة فله عشر امثالها ووجه على سبعمائة ضعف كما في آية السنبلة ووجه على ما لا نهاية له
كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قال قتل الله على حسب اعمالهم يفهم منه كون الجزاء مثل العمل وقد ذكر انما يكون في
السيئة لان الحسنة والكلام في جزاء المتقين وجزاؤهم لا يكون مماثلا لاعمالهم البتة فلا بد ان يكون المراد منه
كون الاضعاف الموعودة في الجزاء على حسب اعمالهم بان يجازى كل عمل بما وعد له من الاضعاف ح

وقرئ حسابا بفتح الحاء وتشديد السين بمعنى عطاء اى كافيا على انه صيغة المبالغة من اعطاه اذا كفاه
يدل على المبالغة الكفاية وقياس فعال ان يبنى من الثلاثى دال يدل على المبالغة فاعل صاحب بها فقال من افعل مبالغة
مفعل كيقال اجبر فهو جبار اى مجبر وادرك فهو دراك اى مدرك واقصر عن الشئ فهو قصار اى مقصر وفرر فهو
فجار زيان وهما نافع المدنى وعبد الله بن كثير المكى انى قال على الابتداء مع احتمال كونه خبر مبتدأ محذوف اى هو رب
السموات لان الابتداء بالراجح لهم احيانا للخوف والرحمن بالجر صفة لمن اسمى الرب والرحمن بثلث قراءات
رفع الاسمين لابن كثير ونافع وابى عمر وخفضهما لابن عامر وعاصم وخفض الاول ورفع الثانى الكسائى اما
رفعهما فبان يكون كل واحد منهما خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو رب السموات هو الرحمن او بان يكون الاول مبتدأ
والثانى خبرا عنه فيكون قوله لا يملكون استيناف او بان يكون الاول مبتدأ والثانى صفته ولا يملكون خبره واما
جرهما فلما ذكرنا المعنى من كون رب السموات بدلا من ربك والرحمن صفة واما جر الاول فلكونه بدلا من ربك ورفع
الثانى فلكونه مبتدأ ولا يملكون خبره او لكونه خبر مبتدأ محذوف ولا يملكون استيناف او خبر بعد خبر لا يملكون
خطابه يدل على ان ذو من زايدة والظاهر انه متعلق بيملكون والمعنى لا يملكون فى جملة من خوطب واحدا
واحدا اى لا يملكهم الله تعالى ان يخاطبوه كما تقول ملكت منه درهما فيكون فى لابتداء الغاية الا ان هذا الوجه
وان كان ظاهر الجملة الا انه بعيد بحسب المعنى اذ المعنى انهم لا يستحقون فى انفسهم مخاطبة الله تعالى كملة
فى حيث انهم فى انفسهم مملوكون لا يستحق على مالكه شيأ والا انه تعالى لا يمكنهم فى ان يخاطبوه كيف وانه ينبغى ان يشفعوا
عنده باذنه جاء بوصل فى زايدة فان الكلام فى يدل على نفى ان يملكوه اخطابه وذه لكل لا يناسب الشفاعة باذنه
لانها فى حيث انها تحصل بفضله واحسانه يعد ملوكة لهم بحسب انفسهم والاعتراض على احد عبارة عن ان يملكه
فى اثناء كلام وحكم لا تعلق له بما هو فيه فى المصلحة والمقصود من ايراده لفظ الاعتراض ههنا الاحتراز
عن دخول الشفاعة باذنه فى الخطاب وانى فيد بقوله فى ثواب او عقاب للاشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما
قبله فى وعيد الكفار ووعد المؤمنين فالمعنى لا يملكون ان يخاطبوه فيما سبق من الثواب والعقاب فان
هؤلاء الذين هم افضل الخلايق اشارة الى ان فى هذه الآية دلالة على ان الملايكة افضل من البشر وذلك
لان المقصود من الآية ان الملايكة والروح مع كونهم افضل المخلوقات واشرفهم لما لم يقدروا ان يتكلموا
فى موقف القيمة اجلالا لربهم وخوفهم منه وخضوعا له فكيف يتجرى حال غيرهم ان عدم قدرة غيرهم عليه
اولى ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا افضل الخلايق وتقرير الم محل بحث لان استفاد
فى نظم الآية الحصار قدرة التكلم المطلق فيمن اذن له الرحمن وقال صوابا من الروح والملك استفاد من
تقرير الحصار قدرة التكلم بالصواب فى الاذن به فلا غبار بقى بين الآية وبين تقرير الحصار
وجهين احدهما ان المعدوم فى الآية الحصار القدرة فيمن اذن له وقال صوابا وفى تقرير الحصار
الحصار فيمن اذن له فقط وجوابه انه لما استفيد فى الآية انه لا بد فى القدرة على التكلم المطلق

عنده

عنده من اجتماع ان يكون المتكلم ماذونا منه تعالى وان يكون ذلك الكلام الذى تكلم به صوابا فقد استفيد
منها ان لا بد فى القدرة على التكلم بالصواب من كون المتكلم به ماذونا منه ثم فتقدير الحصر بيان لحصول هذين الامرين
مطابق لما يوم ظرف لا يملكون قبله ولا يتكلمون اما حال من فاعل يقوم اى ساكنين او غير بالطعين
واما استيناف لبيان حال الروح والملايكة وعلى تقدير كونه حالا فيكون قوله الحصر تقرير وتاكيد
لخبر القوله تعالى لا يتكلمون وعلى تقدير كونه حالا يكون قوله لا يملكون الخ قيدا صوابا كلاما واحدا والتقرير يستدعى
ان يتحقق كلامان يقرر احدهما مضمون الآخر وذلك انما يظهر اذا كان يوم ظرفا يتكلمون وكانت الجملة
حالا وتقرير لبيان حال الروح والملايكة فكلامه لا يخلو عن اضطراب واختلفوا فى الروح فروى عن
ابن مسعود رضى الله عنه انه ملك اعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس رضى الله عنه انه ملك من اعظم الملايكة
خلقا وعن مجاهد انه خلق على صورة بنى آدم يأكلون ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن وقتادة هم بنو
آدم وعلى هذا معناه ذو الروح وعن الضحاك والشعبى هو جبريل عليه السلام قيل هذا القول هو المختار لان القرآن
يدل على هذا الاسم جبريل وثبت ان القيام صفة جبريل ويصح ان يتكلم ويوذن له فيه فكيف
يعرف هذا الاسم عنه الا خلق لا نعرفه وقد سمى صفا حال فيحتمل ان الروح على الاختلاف المذكور
وجميع الملايكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يجمع الجمع يقومون صفين على ما روى ان الروح جند
من خلق الله تعالى بعد العرش اعظم منه فاذا كان يوم القيمة قام وحده وقام الملايكة كلهم صفا واحدا
ويجوز ان يجمع الجمع يقومون صفوفا اى مصطفين والصف فى الاصل مصدر يطلق على الواحد والجمع
قال قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انهم يقومون صفوفا وقوله تعالى الا من اذن له الرحمن يجوز
ان يجوز فى موضع الرفع على البدلية من واو لا يتكلمون وهو الاوجح لكونه غير موجب المستثنى منه مذكور وقد
مثل بختار البول وان يكون منصوبا على اصل الاستثناء والمعنى لا يشفعون الا من اذن له الرحمن فى
الشفاعة وقال من ذكر الشفيع اما اخذ من له بالشفاعة صوابا بان يشفع لمن ارتضى او بان كان من اهل
الايمان فان المؤمنين لهم الشفاعة كما للانبياء عم وقيل الخ لا يتكلمون بالشفاعة لاحد الا لمن
اذن له اى الا لمن شخص اذن الرحمن لهم فى شفاعته وكان ذلك الشخص ممن قال صوابا يعنى حقا
بان يوحد والرسالة وتحقيق جميع ما جاء به الرسول عم قال ابن عباس رضى الله عنهما يشفعون لمن قال
لا اله الا الله فقوله تعالى لمن اذن له الرحمن فى موضع الجر بتقدير حرف محذوف اى لمن اذن له وخبر قال
راجع الى الذى اريد به المشفوع له والخطاب فى قوله انذرناكم لمشركى العرب وكفار قريش لانهم
كانوا ينكرون البعث ويوم ظرف لمحذوف اى انذرناكم عذابا كائنا يوم ينظر المرء الخ عمله الذى قدمه
المرء عام للمؤمن والكافر لان كل احد يرى عمله غدا ذلك اليوم مثبتا فى صحيفته خيرا كان او شرا فيرى ما قدمه
من ثواب الله تعالى على صالح عمله ويخاف العقاب على سيئه واما الكافر فيقول يا ليتنى كنت ترابا قال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابو الزناد والاقتص بين الخلايق حتى للبق وقيل الغرقا، يقال لسابر الامم من البهايم والطير والهوام من الجن عدوا
ترابا فيعودون ترابا فعند ذلك يقول الكافر حين يراهم يتمنى كنت ترابا حيث لا يتوقع العفو وايقن بالخلود
في العذاب الدايم وقال ليث بن ابي سليم مواعظ الجن يعدون ترابا وقال عمر بن عبد العزيز مواعظ الموتى
والكلى والجمادات مواعظ الجن حول الجنة وفي بعض درجات وبسواحيها وهذا اصح فانهم مكلفون مثابون
ومعاقبون كبني آدم كذا في اللباب والمنادي في قوله يا ليتني محذوف اي يا قوم وكنت ترابا في محل الرفع
على انه خبر ليت ﴿ سورة النازعات ﴾ وهي مكية في قول ابن عباس وجابر وقتادة وهي ست واربعون آية
وماية وتسع وسبعون كلمة وستمايه وثلاثة وثلاثون حرفا ﴿ والنازعات ﴾ هي جمع نازعة الواقعة صفة لطائفة من الملائكة
انثت صفة الملائكة باعتبار كونهم طايفة ثم جمعت تلك الصفة فقيل نازعات وناشطات ومثلها مرفوعة وسورة و
امرسلات والنزع جذب الشيء بشدة والنشط جذبه برفق وليس والاغراق في النزع التوغل فيه والبلوغ
الى اقصى درجاته يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد التي لا انفصل ذكر الصفة اولا احتمال ان
يكون هذه الصفات كلها لموصوف واحد من طوايف الملائكة الموت والعطف لتغاير الصفات وفسر قوم غرقا
بتفسير بن الاول انه مصدر بمعنى الاغراق قال الامام الغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد فيكون انتصابه
على انه مفعول مطلق للنازعات لان الشرط اتفاق المصدر مع عامله في المعنى وهو حاصل هنا لان الغرق
نوع من النزع قال ابو البقاء غرقا مصدر بحذف الزوايد اي اغراقا في النزع والاظهر انه مصدر بمعنى
الصفة المشبهة او هو تخفيف غرقا بكسر الراء حذف موصوفها وهو النفوس ويذكر صفتها باعتبار الجنس
فيكون انتصابه على انه صفة لمفعول به محذوف فقوله الخ او نفوسا غرقة عطف على قوله اغراقا قال
قيل على تقدير ان يكون غرقا صفة للنفوس هل يكون المراد بالنفوس جايع نفوس بني آدم والكافر او خاصا
بالكافر قلنا خاص بالكافر بقرينة النزع والنشط لان قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا
اقسم بملك الموت واعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية قبض
ارواح المؤمنين ووجه التخصيص حاصل في الفرق بين النزع والنشط وان نزع الشيء اخذه برفق
بشدة وانشط جذبه برفق فالملائكة تنشط ارواح المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر وتنزع
ارواح الكفرة كما تنزع الاسفود المتفرقة العروق في اطراف الارض وكما يسل جلد الكبش وهو حي دلالة
نفوس المؤمنين ليست بعزيزة في اجسادهم من حيث انها ناظرة في عالم القدس في اوقات توجههم وحضورهم
﴿ ويسبحون في اخراجها سبح الغواص اشارة الى ان قوله والسابحات سبحا استعارة تبعية شبه ملابسة
ملائكة الموت اياهم في نزع الارواح ونشطها بسبح الغواص لاخراج الشيء من اعماق البحر فانه يتحرك برفق
ولطافة لئلا يغرق فكذا الملائكة يبرفقون في نزع الاسفود اي لئلا يصل اليه الم وشدة ثم استعمل لفظ
السبح في تلك الملابسة ثم اشتق منه السابحات قال فطرب السابحات الملائكة تقبض ارواح المؤمنين
يسلونها سلا رويدا ثم يدعونها هنيئة يستريح ثم يسلونها سلا رفيقا ثم يدعونها يستريح كذا قاله

الطيبي

الكلبي والسابح في الماء كذلك كذا في التيسير ﴿ فسبقون بارواح الكفار لما ان قبل السبق لا بد من سبوق بها
على السبوق بها كناية عن ﴿ الخ وابقاء ارواح الكفار تسبق ارواح عصاة المؤمنين في دخول النار والظاهر
ان ارواح المؤمنين تسبق ارواح الكفار بمعنى انهم يدخلون الجنة قبل دخول اهل النار النار يعتقني فوصفت
رحيق عتيق والله اعلم والفاء في فوصفا فالسبقات وفي فالمدبرات للدلالة على ان السبق يعقب الصفات السابقة وكذا
ذكر التدبير التوابع والعقاب يعقب الاوصاف في الجنة والنار واعلم ان كون هذه الصفات لخمس موصوف واحد
يقتضي ان يكون ملائكة الموت عين ملائكة الرحمة والعذاب حيث ذكر ان ملائكة الموت بعد قبض الارواح
يدخلهم الجنة او النار وبعد الاوصاف يسردون امر عقابها وثوابها ولعل قول الحصر بان يقول ﴿ الخ اشار قالا
﴿ فتامل ﴾ وفي ﴿ فتامل ﴾ او الاولى ان يعطف على قوله هذه صفات ملائكة يعني ان الاولين من هذه الكلمات
الخمس وهما قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا صفتا ملائكة الموت والثلث الباقية للطوايف
اخرى فيكون قوله والسابحات قسما ثانيا والواو فيها للقسم والكلمتان الثنتان بعدها عطف عليهما على طريق
عطف الصفة على الصفة لما ان قوله والنازعات قسم ابتدائي وقوله والناشطات عطف عليه فهي قسمان
اقسم الا بطوايف ملائكة الموت وثانيا بطوايف اخرى ينزلون من السماء مسرعين في سرعة فنزولهم
من سبح في الماء واستعارة السبح للاسراع شايع كما يقال للفرس الجواد انه لسابح ﴿ او صفات
النجوم عطف على قوله صفات ملائكة الموت فالنازعات على هذا الكواكب الذاهبات في دبر الافلاب نزع
اليه اي ذهب كانها تطلع وتغرب بالنزوع والشوق وغرقا حال من المنوي في النازعات اي وطوائف
النجوم الذاهبات في المشرق الى المغرب مغرقات اي منتهيات في الذهاب بالغات الى اقصى درجاته او
غرقات في ابعاد السماء في افق المغرب فعلى هذا يكون النازعات اشارة الى طلوعها وغرقا الى غروبها ﴿
لقطع الفلكيين بان النجوم تتحرك بانفسها في الفلك بحيث يكون الفلك مسافة لحركاتها مثل كون الارض
مسافة لحركات الابنية الواقعة عليها والظاهر ان الامر ليس كذلك بل ان النجوم مركوزة في الافلاك
تتحرك بحركاتها وانما قال لقطع الفلك نظرا الى انا نراها انها تتحرك فيه حركة ابنية وكذا الكلام في السابح
﴿ وتنشط في بروج الما بروج لنقل الامام هذا المعنى عن صاحب الكشف ثم قال واقول يرجع هذا الكلام
الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من
بروج الى بروج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب ان حركاتها اليومية قسرية وحركتها
من بروج الى بروج ليست قسرية بل عقلية لذواتها فلا جرم عبر الاول بالنزوع وهو الثانية بالنشط
فتامل في هذا المكان في هذه الاسرار ﴿ فيدبر امرا ينشط بها ان قيل قال الله تعالى الامر كله لله فكيف
اسند التدبير في الامور بهذا الى غيره والجواب انه تعالى خلق الاشياء بحيث يترتب عليها المصالح
المتعلقة بها كان الامر كله لله وصح اسناد التدبير من حيث كونها مخلوقة على الوجه المذكور

﴿ فاصل ﴾

فان قيل لم قال والمدبرات امرا ولم يقل امورا مع ان المصالح المترتبة عليها امور كثيرة والجواب امرا د الجنس فقام مقام الجميع لذلك ﴿ او صفات النفوس الفاضلة فانها تنزع على صيغة المجهول لان تلك النفوس منزوعة بها الابدان فاطلاق النازعات عليها كاطلاق فجر تامر ولابن بمعنى ذات تمر وذات لبن او ذي تمر فان تلك النفوس اذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس لابن والتامر واما خذ النفوس بالفاصلة لان النشاط الى عالم الملكوت والسباحة فيه والسبق الى ظاهر الغوص وتدبير القاهرة انما يتصور من النفوس الفاضلة فان النفوس البشرية الخالية عن العلايق الجسمانية المنشوقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب اليه على اسراع الوجوه فروح وريحان فغير عن ذلك بها على هذه الحالة بالسباحة ثم لاشك ان درجات النفوس الفاضلة في النزعة عن الدنيا ومحبة الاتصال بعالم العلوي مختلفة فلما كانت تلك في هذه الاحوال كان سيرها الاذلك اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها اثقل ولاشك ان الارواح السابقة اليه اشرف فلاجرم وقع القسم بها حيث قال والسابقات سبقا ثم ان هذه النفوس الشريفة لا يبعد ان يظهر منها للبشر فاد فوتها آثار في هذا العالم فتكون مدبرات الا ترى ان الانسان اذا قدر في المنام ان بعض الاموات يرشده او يامطيه ﴿ او حال سلوكها عطف على حال المفارقة اي انها صفات نفوس حال سلوكها ﴿ اقسم الله بها على قيام الساعة يدل على جواب القسم محذوف تقديره ان القيمة واقعة يدل عليه قوله يوم ترجف والذاريات ذروا والعاديات ضبحا ونحوها من والمرسلات عرفا اني توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة ﴿ فقد يوم ترجف منصوب بالجواب المحذوف فان قيل كيف يصح هذا مع ان القيمة لا تقوم يوم الراجفة وهي النفخة الاولى التي يموت فيها الاحياء بل انما يقع عند النفخة الثانية وبينهما اربعون سنة قلنا المراد بيوم القيمة ترجف الراجفة الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولاشك انها تقع في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الثانية ويدل على ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة فانه يستلزم كون الرجفان الراجفة واقعا في حال كون الرادفة تابعة له وان تكونا في زمان واحد لان الحال يجب ان يكون حصولها مقارنا لحصول الفعل المقيد بها وذلك لا يكون الا بان يكون المراد باليوم الوقت الواسع والرجفة والرجف الحركة والاضطراب لقوله تعالى يوم ترجف الارض وترجف كونه فعلا مصدرا عاما يقع كون قيام مدلوله لغيا عليه على وجه الحدوث والحركة انما لحقت في الاجرام ان كنة فلذلك فسر الرجفة بالاجرام ان كنة التي يعرض لها الحركة ﴿ اذ الواقعة التي ترجف عندنا الاجرام وهي النفخة الاولى اسند الرجف اليها مجازا على طريق اسناد الفعل الى السبب فان حدوث تلك النفخة سبب لاضطراب الاجرام الساكنة والتي في الراجفة بمعنى الارض والجبال في الاجرام ان كنة يجوز استناد الرجف اليها حقيقة ويجوز ان يراد بالراجفة الاجرام المتحركة كالسماء والكواكب لان انشقاقها وكواكبها يحصل اثر حركة الراجفة فقد

٢٧٥

اذ النفخة الثانية بهذا على تقدير ان يفسر الراجفة بالنفخة الاولى فان الرادفة كل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه اي جاء بعده كالنفخة الثانية بعد الاولى وكتغير احوال الاجرام المتحركة كانفطار السماء وانشقاق الكواكب فانه يردف ذلك ﴿ التأخر عن السؤال وتمثيلها ﴿ وهي صفة القلوب اشارة الى وجه صحة الابتداء بالقلوب وهي نكرة لانه وان كان نكرة لكنه موصوف بقوله واجفة والنكرة الموصوفة يجوز ان يجعل مبتدأ فتكون القلوب مبتدأ وهي عندئذ موصوفة بواجفة وابصارها مبتدأ ثان وخاشعة خبره وهو مع خبره خبر الاول واضيف الابصار الى ضمير القلوب مع ان القلوب لا ابصار لها بتقدير المضاف واشتمال المضاف اليه بتقدير اي ابصار اصحابها ويدل على تقدير الاصحاب ايضا قولهم يقولون قال الامام خصص القلوب بالواجفة ولم يعرفها بلام الاستغراق بان يقال القلوب يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفرة وهذا يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون اءنا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين ﴿ ولو كان كلام المؤمنين لوجد ان ذلة ابصارهم في الخوف بحيث يتبرؤن الى ما نزل عليهم من الامور العظام اضاف الابصار الى القلوب لانها محل الخوف وهو من صفاتها واضافة الابصار الى كانت في معنى توصيفها بتلك الاضافة اشعرت بكونها علة للحكم بالذلة وبان سبب ذلتها خوف القلوب فالخوف ثم انه تعالى حكى عن مشركي القيمة والبعث اقوالا ثلثة اولها قولهم ايئنا لمردودون في الحافرة وثانيها قولهم ائذا كنا عظاما نخرة وثالثها تلك اذا كرة خاسرة وهذه الاقوال صدرت عنهم في الدنيا استبعادا للبعث وتعجبا منه ﴿ فصرفها الى اثر فيها بمنزلة حالها في الحقيقة وهو الى اشارة الى تلك الطريقة وان الطريقة محذورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية ماء دافق فان هذه الالفاظ ان سندت الى الفاعل كما سندت الى المفعول لكنها اسندت الى المفعول على النسبة اي منسوبة الى الخفر والرضى والدفق ﴿ او تشبيه الفاعل بالفاعل في ان وجود الفعل يتوقف على وجود كل واحد من الفاعل والقابل كما يقال صام نهاره اذا كان الفعل بناء على الحاصل ان الرجوع في الحافرة في الاصل عبارة عن الرجوع الى الطريقة التي سلكها اولا وآثر فيها بمشيه عليها ثم اطلق على الرجوع في الاحوال من آخر الحال الى اولها قال الواحدي الحافرة عند العرب اسم لاول الشيء وابتداء الامر قال الشيء اعاد الحافرة على صحيح وشيب معاذ الله من سفه وعار يقول الراجع الى ما كنت عليه من شبابي وعود الغزل والتعابي بعد ان شبت وضلعت ثم قال معاذ الله هذا سفه ظاهر وعار شديد بنظر الى معنى الآية امر دنيا احوالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا ﴿ صوت استئناف اي اثر الافعال في اصولها فخشعت حذرا اي فصارت ذوات خشعة بان ركبها الوسم في ظاهرها وباطنها والخشوع والخشعة استعارة في اصول الانسان والمراد بالخشعة في هذه القراءة الارض التي تغيرت وانتشت باجنادها وباجرام الجبال والمعنى انها مرددون وتكون في الارض المتغيرة بموتاها واجادهم فتقلب الخشعة على هذا في موضع الحال وانما على المرددون وقيل الخشعة بمعنى الحافرة ومقصورة منها وقال بعضهم الحافرة وجه الارض التي يحفر فيها

قبورنا سميت حافرة بمعنى المحفورة كعيشة راضية بمعنى مرضية فيكون من الحافرة ايضا حالا ق وقرا نافع وابن عامر آه اذا معمول لمقدر مردودون على قراءة من قرا اذا على الخبر واما من قرا ايذا على الاستفهام فعامله محذوف يدل عليه مردودون والتقدير انرد اذا كنا عظاما نخرة وفيه زيادة استبعاد للبعث وانما قلنا ان العامل فيه محذوف لان حرف الاستفهام يمنع من ان يعمل ما بعده فيما قبله ق وهي ابلغ لان فعلا من صيغ المبالغة او لانه صفة مشبهة دالة على الثبوت كان لفظ فاعل اذا اطلق على من صدر منه الفعل ولفظ فعل على من كان الفعل فيه غريزة كالغريزة والناخرة لغتان بمعنى واحد كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ والنخر البلى يقال نخر العظم او الخشب بكسر العين اذا بلى واسترخى وصار كيث لو مس لتفتت وقيل النخرة تقع الناخرة اذا النخرة بمعنى البالية وأما الناخرة وهي العظام الغارغة المجوفة التي فيها صوت من هبوب الريح كنخر النايم والمجنون لان النخر الذي هو البلى واعلم ان حاصل شبهة من احتج على انكار البعث بقوله ائذا كنا عظاما نخرة ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص فاذا ثبت فساد تركيبه فيمتنع اعادته لاختلاط كل جسم عضوي منه باصله فيتعذر تلك الاجزاء باعيانها واصل ذلك العنصر وكذا تميز بعضها عن بعض محال ولان الاجزاء الترابية بعضها عن اصل ذلك العنصر وكذا تميز بعضها عن بعض محال ولان الاجزاء الترابية بادرة يابسة فيمتنع تولد الانسان منها لانه حار رطب فزاجه ولان اعادة عين ما عدم اوله محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا لم يكن شيء ما في الوجود يستحيل ان يقال بان هذا العايد هو عين ما فني اولا والجواب انا لا نسلم ان ما ثبت راسه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص فما الدليل عليه بل نجوز ان يكون امرا مجردا ليس بجسم ولا جسماني كما ذهب اليه طائفة عظيمة من المسلمين والفلاسفة او يكون جسما مخالفا بالماهية للاجسام القابلة للكون والفساد ساريا فيها كما يسري الورد في الورد والنار في الفحم والدهن في السمسم فاذا فسد هذا الهيكل بقي ذلك الجسم حيا مدركا عاقلا فاذا تحقق وقاوتكون جسما وساريا لهذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى يحفظها بالبقاء والاستمرار من اول عمره الى الابد ونحوه هذه الاحتمالات لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة ولكن سلمنا ان الانسان هو هذا الهيكل فلم لا يمتنع اعادة المعدوم وقد مر اشتمال اجزاءه العنصرية بالعناصر فلا تميز فلما علم تعالى محيط بجميع المعلومات في الكليات والجزئيات وانه تعالى قادر على كل الممكنات فيتقدر على جمعها باعيانها واعادة الحيوة اليها لانها متميزة في علمه وقد مر ان الاجزاء الترابية بادرة يابسة فلم لا يجوز ان يخلق الله تعالى في المعدن والنطفة بتبلغ للدبرة المحاة فيبطل الاعتماد على الاستقراء وقد مر ان المعدوم لم يبق له عين ولا يصح الحكم بان العايد عين الفاني فلم لا يجوز بقاء الاعيان المتميزة في علمه المحيط كما مر في صحة الحكم بان الداخل في الوجود هو عين ما فني اولا ق ذا خسر ان او خاسر اصحابه يعني ان الاسناد الخسران الى الكرة الحال

انهم هم الخاسرون والكسرة فيهما اما على ارادة النسبة اي اصحاب الخسران او على ارادة اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذوات لبن وتمر ومنسوب اليهما واما على الاسناد المجازي على طريق اسناد الفعل الى ما يقارنه في الوجود كليلكم تجارة رابحة والربح فعل اصحاب التجارة والتجارة والربح متقارنان في الوجود فقد كانت تلك بمنزلة الاشارة بها الى الرد والرجعة في الحافرة وكرة خيرا والمعنى ان كان بعثنا بعد الموت صحافتلك الرجعة خاسرة والمعنى افادته كلمة اذن فانها حرف جواب وجزاء عند الجمهور والكر الرجوع يقال كره وكر بنفسه يتعدى ولا يتعدى كما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره والكرة المرة من الرجوع والجمع كرات قولهم بهذا استهزاء منهم بالخبر حيث ابرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة الشك ق متعلق بمحذوف هو يريد بالتعلق التعلق بحسب المعنى وهو العطف والتقدير لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله تعالى فانها سهلة يسيرة في قدرته فما هي الا صيحة واحدة يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من التكوير بهذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل عم فاذا نفخ المكونون بتكوين الله تعالى بطون الارض فيسمعونها فيقومون ق فاذا هم احياء على وجه الارض موافقا لتفسير الصحاح وذلك يدل على ان المراد بها ارض الدنيا قال الامام واختلفوا فيها فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال آخرون هي ارض الآخرة لانهم عند النفخة والصيحة ينقلبون افواجا الى ارض الآخرة ولعل هذا الوجه اقرب انتهى وفي التيسير قال الخليل الساهرة اي بوجه الارض بعد ان كانوا في بطنها وهو قول الاخفش واراني عيسة قطرب وجميع اهل اللغة وقال الفراء سميت بها لان منام الحيوان وسهرهم فيها وصفت الارض بصفة اهلها في الندم والسهر غاية انه اكتفى بذكر احد الوصفين عن الآخرة وذلك غير بديع ونظيره قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي الحر والبرد وبهذا توضيح ما في التيسير والظاهر ان بياض الارض عبارة عن خلوها عن الاحياء والنبات والاشجار شبه جريان السراب فيها بجريان الماء عليها فقيل لها ساهرة بمعنى جارية ها، قال الشاعر وساهرة تضحي السراب مجللا لاقطارها قد جبتها متمطيا مجللا اي مغطيا ومنه جلل الرابية لاقطارها اي لجوانبها تقول ساهرة قد غطى السراب جوانبها وقد الضحى قد قطعتها متمطيا اي واناشد الانام علما في وانفي من خوف هبوب السموم ولو القاتل يقال الضحى فلان يفعل كذا اذا كان يفعله بالضحى كما يقال ظل يفعل كذا اذا كان يفعله بالنهار دون الليل ق اولان سالكها سالك خوفا فوصفت الارض بصفة من يسلك فيها وهي السهر لاجل الخوف قال الامام فتلك الارض تجتمع الكفار فيها في موقف القيمة يكونون فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب وقال قتادة هي جهنم والمعنى فاذا هم الكفار في جهنم وانما قلنا ساهرة لان اهلها لا يناموا فيها ق التفاتا كما في قراءة من قرا زجرة اشارة الى ان هول يوم القيمة قد وان بهمزة الاستفهام قبلها محذوفة لكثرة وقوع هول في الاستفهام بحيث صارت كانها علم الاستفهام بنفسها فاستغني بها عن الهمزة وافيدت معناها

فكانت هل متضمنة لمعنى الاستفهام التقرير ومعنى تقريب المقرر به من الحال فلذلك اتى في تفسير هل اتاك بصيغة الاستفهام دون اقد جاءك وبلغك حديثه عن تقريب على ان يكون الاستفهام تحمل المخاطب على ان يقر بامر يعرفه قبل ذلك كما في الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما الخ وليس له بكلف عبده وهذا المعنى مبني على ان يكون قد اتاه ذلك الحديث قبل هذا الكلام واما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتيتك حديث موسى ام انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى فلا يكون الاستفهام في تحمل المخاطب على الاقرار بل تحمله على طلب الاخبار والمصنف حمله على الاحتمال الاول وتقدير كلامه ليس يرد عليه اذ لا وجه لتقدير ما سوى تبيين ان الاستفهام تقريري وذلك ان الكفار كانوا على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الى انهم استهزؤا بقولهم تلك اذن كرة خاسرة وشق ذلك على رسول الله ﷺ وحزن بسببه حتى كاد ان لم يعلم بحديث موسى ﷺ وانه لم يأته بعد والا لما كان يتحزن بل يتسلى بذلك الحديث المبني على تحمل موسى ﷺ مشقة عظيمة في دعوة فرعون فناسب ان يدخل اداة الاستفهام على كلمة النفي ولهذا فسره قتادة بقوله كان يعجبه ان يسلي نبيه ﷺ فاتاك والا فلا يطابق التفسير المفسر بحسب الظاهر وظهر بما ذكرنا وجه تفريع قوله فسيقولون على تكذيب قومك على التقرير المذكور وظهر ايضا عطف قوله ويهدوهم على قوله فسيقولون المستلزم لكونه التهديد المذكور ايضا متفرعا على التقرير المذكور وفيه بحث لان التهديد المذكور لا يظهر تفرعه على التقرير المذكور بل الظاهر انه متفرع على ان يكون الاستفهام في هل اتاك تحمل المخاطب على طلب الاخبار بان يكون المعنى هل اتاك حديث موسى ام انا اخبرك به فتهددوا به المشركين ووجه التهديد ان فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى ﷺ اخذه الله نكال الآخرة والاولى فلذلك يهدأ المشركون من تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا وعبرة للعالمين قد مر بيانه اي بيان قصة طوى وهو ان طوى بالضم اسم للوادي فيكون عطف بيان للوادي المقدس وقيل ان طوى بالضم مثل طرى بالكسر في انهما بمعنى ثنى بكسر الثاء وهو الشيء المثنى وفي الصحاح الثنى متصور الامر بياد مرتين يقال ثنيته طوى وثنى اي مرتين وعلى هذا يحتمل ان يتعلق بنودي او بمقدس والمعنى ان يتعلق بالمقدس اي قدس مرتين وثبت فيه البركة والتقديس وقرأ نافع وابن كثير وابو عمر وطوى بضم الطاء غير منون وقرأ ابن عامر والكوفيون بالتنوين وضم الطاء وروى عن ابي عمر وطوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى في انها اسماء للشيء المثنى والطي بمعنى الثني اي ثنيت فيه البركة والتقديس وقال الفراء طوى وادي بيت المقدسية ومعرفة من عرفها قال ليس فيه الا العلمية لانه اسم للمكان وهو مذكر ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر ثم قال والتعريف احب الي اذ لم اجد في المقدسة نظيرا اي لم اجد اسما في الوادي عدل عن فاعله غير طوى وقيل طوى بمعنى يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس واذ في قصة اذ ناداه ظرف منصوب

لحديث

بحديث اي هل اتاك حديثه الواقع حين ناداه ربه لا باناك لاختلاف وقتي الاتيان والنداء لان الاتيان لم يقع في وقت النداء وقيل اذ هب معمول قول مضمر اي اذ ناداه ربه فقال اذهب والطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى بين انه تحدى في اي شيء وليذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله تعالى وكفر به وقال آخرون انه تكبر على بني اسرائيل بان استعبدهم بكمال التذليل والتحقير والاولى ان يحمل على الاطلاق ويكون المعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم فكما ان كمال العبودية لا يكون الا بالصدق مع الخالق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان يكون بسوء المعاملة معهما وهذا اوجه من الحمل على احدهما فقط ثم هل لك ميل مشاورة لان لك خبر مبتدأ محذوف والا ان متعلق بقل لك المبتدأ المضمر وقراءة نافع بتشديد الزاء مبنية على ان ادغام تاء التفعل في الزاء لتقاربهما والتخفيف من حيث ان اجتماع المتقاربين كاجتماع المثلين ومن قرأه بالتخفيف حذف احدى التاءين وهو من طرق تخفيف المثقل كما صرح به في اجتماع المثلين والمتحرك والساكن في العيوب بالسين والاجتهاد وهذه الكلمة جامعة لكل ما يعده اليه لان المراد لك ميل الى ان تتعرض لما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك بتحمل كل ما يتعلق بالاعتقاد والعمل ثم فصل الفعل الذي يصير به زاكيا بان ذكر اولا ما يجب على المكلف في باب الاعتقاد وهو معرفة الله تعالى ثم فرع عليه ما هو ملاك الخيرات ومبنى السعادات كلها وهو خشية الله تعالى فان خشية الله عز وجل انما تمنع من اقتحام كل ومن امن اجتراء كل شر كما قال عم من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل يقال ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل وان ساروا في اخر الليل فقد ادلجوا بتشديد الدال ثم اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة بتعليل يكون المضاف المقدر في قصة واهديك الى ربك هو المعرفة فلذلك قال وارشدك الى معرفته وذلك انه تعالى فرع الخشية على ما قبلها وهي لا تكون الا بعد المعرفة لما قال انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء بالله فلذلك قدر المعرفة ثم وهذا كالتفصيل لآية ينبغي ان يعلم بين في موضع من كتابه الحكيم انه حين ارسل موسى وهارون عليهما السلام الى دعوة فرعون امرهما بان يقولا له قولا لينا وبين ههنا انه امر موسى ﷺ ان يقول له هل لك الى ان تزكى الآية فظهر به ان المذكور في كل موضع بعض ما وصي به لا كله فكانه لما قال لهما قولا لينا بين لهما هذا الكلام اللين الرفيق تفصيلا وبيانا لصورة القول اللين الماموربه فانه قول لين مشتمل على بعض التفصيل اما كونه لينا فلانه ابتداء في محاطبته بالاستفهام الذي معناه العرض على اسلوب الترغيب في كونه زاكيا عما لا يليق به ومنظهر الطهارة الايمان فيغيران يامره صريحا وفيغير ان يذكر ما يتعلق بالتزكي حيث لم يقل له ان تزكى الشرك والجهل وكفران نعمة خالقك وازكك واقبل ما ادعوك اليه حتى تخرج من الضلال والطغيان ونحو ذلك مما فيه عنف وغلظة واما اشتماله على بعض التفصيل فظاهر وظهر من هذا انه لا بد في الدعوة الى الله تعالى من اللين والرفق وترك الغلظة والعنف ولهذا قال الله تعالى لخاتم النبيين محمد صلعم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فكل من سلك في دعوة الخلق الى الله تعالى سبيل الله

للشتمة والعنف فانهو على ضد ما امر الله به رسله وانبيائه ﴿٢٣﴾ اى فذهب وتبع فاراه اشارة الى العاقل فوقه فاراه
للعطف على محذوف يدل عليه فقوله اذهب اليه وقل كذا وكذا وهذا كقوله فاضرب بعصاك البحر فانفجرت اى فضرب
فانفجرت وامثال هذا الايجاز كثيرة فى القرآن ﴿٢٤﴾ فانه كان المقدم والاصل اعلم انهم اختلفوا فى الآية الكبرى
على ثلثة اقوال الاول انها اليد البيضاء لقوله فى سورة طه واد خل يدك فى جيبك تخرج بيضاء فى غير سوء آية اخرى
لنريك من آياتنا الكبرى قاله مقاتل والكلبى وقال عطاء هى قلب العصا حية وقال مجاهد هى مجموع اليد والعصا وذلك
لان سائر الآيات دلت عليها ان اول ما اظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد
مجموعهما واختار الحسن القول الثانى ثم ذكر القول الثالث واستدل على ما اختاره وهو ان يكون المراد بها
قلب العصا حية ان كانت متقدمة فى الارادة حيث ابتداء موسى عليه السلام بها وهذه دعت الى الاخرى فان العصا
لما انقلبت حية اخذ موسى عليه السلام فى نفسه خيفة منها وفقدان يتقى الحية بيده فقيل له حين رفع يده ولم
يدر لما جاء حكى تخرج بيضاء بحيث تبرق كالشمس من غير سوء آية اخرى لنريك ذلك الصنيع فى حيث انه تعالى اراه
ان بين فى مما اظهر الله تعالى يده معجزة له فلما كانت الاولى هى الداعية الى الاخرى كانت الاولى اصلا
والثانية تابعة لها فسميت الاولى لذلك كبرى ولانه ليس فى اليد الا انقلاب كونه لا لون آخر وهذا الحية
كان حاصلا فى العصا ثم حصل فى العصا امورا اخر انه يدب فى ذلك منها حصول الحيوة فى الجرم الجمادى
ومنها تزايد اجزائه وكبر جرمه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها ابتلاعها الاشياء
الكثيرة بحيث فنيت بنهاية عظم بطنها منها زوال ذلك اللون والشكل الذين صارت العصا
بهما حية وزوال تلك الحيوة والقدرة عنها وعودتها عصا كما كانت وكل واحدة من هذه الوجوه كانت
معجزا مستقلا فى نفسه فعلم ان الآية الكبرى هى العصا ﴿٢٥﴾ او مجموع معجزاته وجعلها آية واحدة لاشتراك
الجميع فى كونها معجزة له دالة على صدقه فى ظهرت هى على يده فصار الجميع باعتبار وحدة القدر المشترك
بينها كالآية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى سائر الآيات التى اعطيها الانبياء قبل موسى عليهم السلام
وعصى الله بعد ظهور الآية وتحقق امر نبوة موسى عليه السلام وجوب الطاعة وهو اشارة الى انه انما عطف
فعصى على كذب للدلالة على ان المراد بالتكذيب احد محتمليه وهو التكذيب بالامتناع حصول
الجزم بان فى كذبه فمن يجب تصديقه والاتيان بجميع ما جاء به فى حيث انه قد اعتقد بقلبه ان ما اظهره
من المعجزة يمتنع ان يعارضه البشر فعلم به انه فعل الله تعالى خلقه فى يد موسى عليه السلام ليكون معجزة له دالة على
صدقه فى دعوى الرسالة من الله تعالى فان التكذيب انما يكون معصية لله تعالى اذا كان بهذا المعنى والتكذيب
قسم آخر غير هذا وهو تكذيب من لا يجب تصديقه والتكذيب بهذا المعنى لا يحرم عصيانا لله تعالى
فان قيل العطف ان الذى ترتب على ارادة الآية الكبرى هو التكذيب الذى يكون عصيانا لله تعالى
فان قيل فقد بعده فخر فنادى يدل على ان فرعون ما اعتقد بان ما اظهره موسى عليه من المعجزة

فعل

فعل الله تعالى خلقه فى يده عليه السلام ليستدل به على صدقه فى دعواه وذلك لانه اعتقد بامكان المعارضة حيث جمع السحرة
وامرهم بمعارضته فكيف يكون تكذيبه فى هذا القسم الذى يكون عصيانا لله تعالى فلنا يجوز ان يكون حشر الجمعة ونداؤه
فى الجمع تمردا وعنادا لا عتقاده بانه يمكن معارضته بل هو فعل بالباطل وفعل لا يحب ﴿٢٦﴾ مرعوه بامصر عا حالا
من فاعل ادبر اشاريه الى ان يسعى فى النظم حال منه بمعنى مسرعا فى مشيه قال الحسن كان فرعون رجلا طيالا
خفيفا ﴿٢٧﴾ احشر من حشر يحشر اذا جمع وقال يزيد بقوله انا ربكم لم يرد بقوله انا ربكم انه خالق السموات والارض والجبال والنبات
والحيوانات فان العلم بفساد ذلك ضرورى وفى شك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله تعالى بعثة
الرسول اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس للعالم الا حى ميت يموت له خلف
ونفى او يبعث اليكم رسولا بل المراد لكم والى الخلق اجمعين انا لا اعرف لكم الها غيرى لا بمعنى انه خالق العالم وقال القاضى قال
كان الا ليق به عند ظهور خرزيه عند انقلاب العصا حية وظهور ذله وعجزه ان لا يقول ذلك القول الدال
على تربية الخلق وعلى الشاهد على ظهور كونه فى جملة اهل الارض فى الذل والهوان وان مالك الملك والرب
الاعلى هو الذى ايد رسوله بالحجة والبرهان فكانه صار فوق الرجل فى ذلك الوقت كالعتوه الذى
لا يدرى ما يقول ﴿٢٨﴾ اخذ منتقلا اشارة الى ان نكالا مصدر بمعنى منتقلا لان النكال بمعنى التنكيل
كالكلام بمعنى التكليم والسلام بمعنى التسليم والتنكيل بمعنى التنكل على طريق رجل عدل وانه منصوب
على انه صفة لمصدر محذوف منصوب باخذه الله وان اضافته الى الآخرة والاولى بمعنى فى كقولهم اليوم
قال قيل معنى الاخذ المنتقل هو ان يعاقب المسئ على ذنبه بان يفعل به فعلا يمنع غيره عن الاتيان بمثل
ذنبه ويمنعه ايضا عن العود الى ذلك الذنب وهذا المعنى انما يتصور بالتنكيل فى الدنيا بالاغراق واما
بالتنكيل فى الآخرة فلا فلنا بل يتصور فان من سمع فى الدنيا ما عوقب به المذنب فى الآخرة
وصدق به لم يمتنع بسبب سماعه عن ارتكاب ذلك الذنب الذى ادى اليه فيكون العقاب فى الآخرة
تنكيلا ومنعا لمن سمعه وصدقه فى الدنيا واما لم يكن تنكيلا لمن رآه فى الآخرة ولهذا قال لمن رآه
او سمعه فان قوله لمن رآه مخصوص بالتنكيل فى الدنيا وقوله او سمعه متناول للتنكيل فى الدنيا والآخرة
والكلمة بحسب اصل اللغة تبنى عن الامتناع عن الشئ وعدم الاقدام عليه ومنه نكل عن اليمين اى
امتنع عن ان يحلف ونكل عن العدو امتنع عن معارضته ومحاربته جبنا ويقال نكل به على ذنبه
تنكيلا اى عاقبه على ذنبه عقابا يجعل المعاقب على الامتناع عن اتيان مثل ذنبه عقابا يجعل المعاقب
على الامتناع عن المعاودة لا ذلك الذنب ويجعل غيره ايضا على الامتناع عن اتيان مثل ذنبه
لان المعاقب ما عوقب على ذلك الذنب كان ذلك عبرة لغيره بغير بحاله فيمتنع عن اتيان مثل ما
اتى به وقيل كان نكال الآخرة مصدر مؤكد للفعل المذكور وهو اخذه الله حملا على المعنى لان الاخذ
ههنا عقوبة فكانه قيل نكل به نكال الآخرة اى تنكيلها فان قيل ما وجه قوله نكال الآخرة والاولى

بالمعطوف بالواو للجامعة فان اخذه بصيغة الماضي ان كان بحقيقة مستقبلة في الاخذة اي حتى لا يتناول الاخذ
في الآخرة وان كان مجازا مستعملا في الاخذة في الآخرة لتحقق وقوعه لا يتناول الاخذة في الاولى وعلى التقديرين
لا مجال للجمع بينهما فلا يجوز ان يستعمل في معنى مجازي بصيغة الماضي يعم كلا الاخذين ويحتمل ان يقدر اخذه الاول
المذكور مجازا واخذه الثاني المقدر حقيقة او على كلمة الآخرة عطف على قوله في الاخرة بالاحراق فان اخذه
النكال على ذلك التفسير بمعنى في الاخرة والاولى صفتان للدار المحذوفة اي اخذه في الدار الاخرة وهي
النار في الدار الاولى وهي الدنيا والاضافة على هذا التفسير اضافة اسم الوقت الى الواقع فيه والاولى صفتان
لكلمتي فرعون اوليهما فقط ما علمت لكم من آله غيري والاخيرة قولوا انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون
سنة وقيل عشرون سنة هو المقصود بالتنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية
اخذه بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل كفرا قال الامام بعبارته يعني ان كلمة الفاء في قوله فاخذه الله
انما تدل على ترتب الاخذ وتفرعه على التكذيب والعصيان للمدة الدنيا لان تلك الكلمة للحال او المآل
تفرع على كلمته الاولى فلما اذلم يذكر الكلمة الاولى في هذه السورة اولا الا ان المقصود بكلمة الفاء الدالة
على تفرع الاخذ على ما ذكر في هذه السورة ويذكر ان الاخذ المذكور بسبب مجموع الكلمتين على انه ما اخذه
بكلمته الاولى في الحال الى آخره وقيل كلمة الاخيرة هي قولوا انا ربكم الاعلى وكلمته الاولى هي نكذيبه لموسى
عم حين اراه الآية التي خرج عن معارضتها قال القفال وهذا كأنه هو الاظهر لانه تعالى قال فاراه الآية
الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله
فكان الاخرة والاولى فظاهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين قال فيل قولهم او على كلمة الاخرة
يشعر بان اضافة النكال الى الاخرة بمعنى على وكونها بمعنى في مذكور في النحو بل المذكور فيه ان الاضافة
مخصصة في ثمانية اقسام الاضافة بمعنى اللام فيما عدا جنس المضاف ظرفه مثل غلام زيد وبمعنى من في خمسة
كخاتم فضة وبمعنى في في ظرفه كضرب اليوم فلك الاضافة ههنا ايضا بمعنى اللام لان كلمة الاولى والاخرى
ليستا من جنس النكال وظرفه وانما عبر بعلى للاشعار بالمقابلة والسببية ويدل عليه قوله لمن يخشى فقصه
او للتشكيل فيها اولها فافهم وهو اشارة الى ان النكال بمعنى التشكيل ايضا كالسلام بمعنى التسليم والاجوز
ان يكون انتصابه على انه مفعول له لاخذه الله اي فاخذه الله للتشكيل في الدارين او لاجل الكلمتين
والخطيئتين قوله ويجوز ان يكون مصدرا جاء كالفعلة كوعده الله وصيغة الله فكانه قيل نكل الله النكال
الاخرة والاولى ثم ان في ختم هذه القصة بقوله ان في ذلك لعبرة اي فيما قصصنا عليك من قصة موسى عم
وفرعون لعبرة لمن يخشى من شأنه الخشية فانه يدرك المقصود على الله تعالى والتكذيب بالانبياء وعدم خوف
ان ينزل عليه مثل ما نزل على المكذبين بعثة موسى عم وعلى هذا بانه تعالى ينصر رسله وانبياءه كما نصر موسى عم وعاقبة ما
عاشر المكذبين لمحمد صلعم مما ذكرناه لكم واعلموا انكم ان شاركتموهم في بعض الوجوه المذكورة

في طول العمر ثم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال ءانتم اشد خلقا
ايها المخاطبون اولا بالقسم بان امتم يا ملائكة الموكلين بقبض الارواح على قيام الساعة وبين معقد هاتين
الجملتين وذكر الكفرة فيما بينهم التفت عن خطابهم الى ان حكى عنهم بطريق الغيبة معاملا لهم المعاملة
بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هي زجرة واحدة اي تصيحة بالفاء تنبيها على انها سهلة هينة في القدرة
في قدرته فان شرع في بيان سهولة فعال انتم اشد خلقا وفسر الصيحة الشدة بالصعوبة لانها بالصلابة
لانه لا يليم المقام اي اخلقكم بعد الموت اصعب ام خلق السماء بلا مادة مع عظم جثتها وقوتها
تاء ليفيد وبهو استفهام تقرير ليقوي ابان خلق السماء اصعب فيلزمهم بان يقول لهم ايها السفهاء
حتى يقدر على الاصعب الاعسر كيف لا يقدر على اعادتكم وحشركم وهو ايسر واسهل فحققكم على وجه الاعادة
اولى ان يكون مقدورا لله تعالى فكيف تنكرون ذلك والتفاوت بين الامرين بان يكون احدهما اصعب
من الآخر انما هو عند المخاطبين وفي زعمهم وتقديرهم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى
واحد وانما كان الجواب بطريقة مستفهما تسلية الرسول عم عن استهزائهم وتهديدا للكافرين لانكارهم
او قع قصة موسى عم معترضة في البين لتاكيد امر التسلية والتهديد فقصة تعالى وانتم مبتدا وخبر
خبره وخلقا تمييز والسماء عطف على انتم وحذف خبره لدلالة خبر انتم عليه اي ام السماء اشد
خلقا وبناها استيناف لبيان كيفية خلقها فيتم الكلام هنا عند قوله ام السماء ويبتدا في قوله
بناها استعمل لفظ البناء في موضع السقف فان السماء سقف مرفوع والبناء اي يستعمل
في اسافل البيت لا في الاعالي للاشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الاختلال
والانخلال كالبناء فان له البناء ابعد عن تطرق الاختلال اليه بالنسبة الى السقف فلهذه
الدقيقة اختير لفظ البناء في هذا الموضع قوله ثم بين البناء اي ما بين كيفية خلق السماء بقوله
بناها بين كيفية البناء بوجوه اربعة الاول ما يتعلق بالارتفاع فقال رفع سمكها اعلم
ان امتداد الشيء اذا اخذ من السفلة الى العلو سمي سمكا واذا اخذ من اعلاه الى اسفله سمي عمقا
فالمراد برفع سمكها هو جعل مقدار ارتفاعها من الارض او تخمها الذاهب في العلو بعد فيما
حتى ذكروا ان ما بين الارض وبنيها مسيرة خمسمائة عام وتخن كل واحد منها كذلك والتفاوت في تلك
الوجوه هو المشار اليه بقوله فسواها وفسر اتم بوجوه ثلثة ولا خفاء في الفرق بين الوجه الثالث
والاولين لكن بين الوجه الاول والثاني خفاء فلعله اراد بتعديلها خلقها متعادلة الاجزاء
اي متشابهة الاجزاء في جميع الجهات والاوصاف في سلامتها من العيوب حاترى في خلق الرحمن
من تفاوت وهل ترى من فطور واراد بجعلها مستوية عموم الاختلال والتفاوت بين الاجزاء
بان يكون بعضها اقرب الى المركز بالنسبة الى البعض الآخر بل يكون جميعها متساوية البعد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالنسبة الى المركز فيكون ذلك اشارة الى كونها كرة قالوا ما ثبت انها محدثة مفتقرة لا محالة الى محدث قادر عالم
حي مريد متكلم ثم كونها كرة ويحتمل ان يريد باستوائهما كونها سطحية ملساء بان لا يتفاوت
اجزاؤها بالارتفاع والانخفاض الثالث من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله واغطش ليلها فذكر
لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويحتمل ان يكون متعديا بمعنى الاغطاش اليه اذا اجعله مظلما والاغطاش الظلمة و
المراد بهما هو المتعدى اشار اليه المصنف بقوله اغطش منقول من غطش كما خرج من خرج واظلم من ظلم بكسر اللام
فان قيل اسم لزمان الظلمة لما حاصله فما وجه ذكر الزمان انما حصلت بتبديد الله تعالى وتقديره
مظلما ويهو بعيد والجواب معناه ان الظلمة لما حاصلة فما وجه ذكر الزمان انما حصلت بتبديد الله تعالى وتقديره
فلا اشكال واما اضافة اليها اى اضاف الليل الى ضمير السماء لملابسة بينهما من حيث ان الليل يحدث بسبب
غروب الشمس وغروبها انما يحصل بسبب حركة الفلك والاضافة بكيفية ادنى ملابسة المضاف بالمضاف اليه
والوجه الرابع من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله واخرج ضحاها اى ضوء الشمس لان الضحى هو ضوء الشمس وقت
وضحاها وحذف لدلالة العشى عليه ومن يريد النهار اى يريد بعض النهار وانما عبر عن النهار
بضوء الشمس تسمية المحل باسم الحال فيه لان النهار اسم لزمان حصل فيه ضوء الشمس على وجه الارض والوجه
فضل النهار على الليل انما هو لاشتماله على نور الشمس وضوئها فهو اشرف حالة فسمى النهار به لتذكر ما بان الله
كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض فقال بعد ذلك والعاقة على نصب الارض والجبال على
اضمار فعل مفسر بما بعده اى دحى الارض اى بسطها بعد خلق السماء وبنائها ليسكن فيها ويستقر عليها
والمفسر هو الخبر بعدها لان الجملة المتقدمة المعطوفة هي عليها فعلية وكلمة بعد على اصل معناها وهو
التباعد من غير معارضة بينها وبين آية فصلت وهي قضاهن سبع سموات الى السماء بعد خلق الارض في يومين
وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام لانه تعالى خلق الارض اولا
غير مدحوة بل كائنة كالكرة المجتمعة ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض اى بسطها ثالثا وفيه ان الاوليتين
دلت على ان الارض الآن كرة ايضا وايضا ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى فيستحيل ان يكون
هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وقيل ان بعد ههنا في موضع مع كانه قال الارض
مع دحيها كقوله تعالى بعد ذلك زنيم والمعنى ليقال انت احمق وانت بعد هذا سيئ الخلق وقيل بعد
ههنا بمعنى قبل كقوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر اى من قبل الفرقان ومرعيها اى كلاءها فان
الرعي بكسر الراء الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى في اصل اللغة يطلق على موضع الرعي بفتح الراء وعلى زمانه
وعلى نفس المصدري وليس هو في بعض هذه الكتب اصلا بالنسبة الى الباقي بحيث يجوز استعارته في الجميع
على طريق النقل منه بل هو بحسب الوضع اللغوي مشترك بينها ولغة اصلية في جميعها ويطلق ايضا
على الراعي بكسر الراء وهو الكلاء ولكنه ليست لغة اصلية في هذا المعنى بل هو مجاز فيه على طريق التشبيه

الكلاء

الكلاء هو ضبط الرعي في تعلق الرعي بفتح الراء بكلا واحد منهما ويجوز ان يكون المرعى مصدرا بمعنى المفعول اذا
اطلق على الكلاء ومن باخضار قد والحاصل انه اذا وقع حالا لا يدل على قد ظاهرة او مقدرة للتنافي بحسب الظاهر
بين لفظ الحاضي والحالية واذا اضمر قد جعل الماضي قريبا الى الحال فيرتفع التنافي والقباحة وقد مثلوه بجيء
تركب الواو فعلى ذلك جرد فقصد اخرج منها ماءها الخ العاطف له ولان الجملة المستانفة لبيان وهو الارض
وتمهيد بالسكنى فان دحيها لكي تكون لحيوان لا يتهيأ الا باشتمالها على ما لا بد منه فاء وتي السكنى عليها في تتمة
احراز الماء كل والمشرب باخراج الماء والمرعى وخص ارساء الجبال عليها او ناد الانها تستقر فيتأتى السكون
والقرار عليها والظاهر ان ارساء الخ لا يعطف على ما قبله فلذلك جرد عن العاطف ويظهر بكون هذه
الجملة حالا او استيناف جواب آخر عما يتوهم من التعارض بين هذه الآية وآية فصلت من حيث ان
هذه الآية تقتضي كون خلق الارض بعد خلق السماء وما في سجدة تقتضي كون خلق السماء بعد
خلق الارض وتقرير الجواب ان قوله اخرج منها ماءها ومرعاها كما جعل حالا لم يكن اخراج بقوله دحاها
فيه بسطها مطلقا بل البسط المقيد باخراج مائها ومرعاها وارساء الجبال عليها فكانه قيل ودحى الارض
بعد خلق السماء وهو ايتيت عليه انتظام احوال من يسكن عليها بان جعلت مستقرة بارساء الجبال عليها
ومشتملة على ما لا بد منه لمعاش اهلها فيها ومستعدة لنبات اقواتهم وحصول ارزاقهم فيها والوجه
على الوجه المذكور مستأنف خرج وجود السماء لان الارض كالام والسماء كالاب وحالهم يحصل الاب ثم
الام مشتملة على الاولاد ومستعدة لحصولها وكذا اذا كانت جملة اخرج منها ماءها استيناف قابلا ان
كيفية دحوها وتمهيدها للسكنى يكون البعدية وصفا للوجه الاخير وانما وخره لانها في كون
خلق نفس الارض متقدما على خلق السماء كما يدل عليه قوله في سورة فصلت ثم استوى الى السماء
وقد ذكرنا في تلك السورة حاصل هذا الجواب وعدم التفات المصنف اليه وان المختار عنده ان خلق الارض
كان بعد خلق السماء كما يدل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ودفع التناقض بين الايتين
بان محل ثم في سجدة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم التناقض كانه قيل ائنكم
لتكفرون بالذي خلق الارض وفعل كذا وكذا واعظم من ذلك انه استوى الى قصد الى خلق السماء وهو
دخان حقير ظلماني كالرخان تنبيها لكم اشارة الى ان الصانع بلفظ التتبيع كالسلام بلفظ التسليم والانتقاء
اما على انه مصدر حذف فعله الجملة ودل عليه بسياق الكلام اى متعناكم بها تمتيعا واما على انه مفعول له
اى فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم اى منفعة لها ولكم وظهر به ان المراد بالمرعى ما يأكله الناس والانعام
لا مستودع المرعى كما في الاستعارة المرشوح لانه وتنوعه وهو في الاصل الكلا الذي يشبه حاشاه للجوهري
رتعت اى شبعت ترتع رتوعا اى اكلت حاشاه يقال مرتع خصب ترتع وترتعت اى تنعمت وتلهوت كما في الاستعارة
الرمز للانف والمشفر للشفة ونكتة الاستعارة توبيخ الانعام طبعين والحاقهم بالبهائم من حيث ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الكلام مع منكري الحشر لما كان قيل ايها المعاندون المداخلون في زمرة البهايم في تعنتكم بالدنيا وذهولكم
عن الاخرة كيف تستصعبون البعث ممن قدر على هذه الامور العظام وما بين امكان البعث والحشر
ببيان كيفية خلق السماء والارض اخر ذلك عن قوله وفصل احوال كل واحد من اهل الطغيان والطامة وبين
ما وراءها حيث قال فاذا جاءت الطامة الطامة الكبرى والداهية العظيمة التي تنسى ما قبلها في جنبها وقيل اصل الطم الدفن
والعلو فكل ما غلب شيأ وقهره واخفاه فقد طمه ويقال طما السيل فطم الركية اي دفنها وسويها وسميت
القيمة او النفخة الثانية طامة لانها تغلب على كل شيء فتقهره فانه يشاهد يوم القيمة من الآيات البالغة
الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هائل وعند النفخة الثانية يختفي الخلايق الا من وقف الله تعالى كما ذكر
هذا العموم مستفاد من لفظ من لانها من الفاظ العموم ولا دخل لحذف مفعول يرى في افادة العموم
لان المستفاد من حذف المفعول عموم المفعول لا عموم الفاعل والمقصد ههنا عموم الفاعل اعني عموم
خلقها على المؤمنين فانهم يرون عليها حين مجاوزة الصراط لقوله تعالى وان منكم الا واردها الى
قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل ان الله تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت
الجحيم للغاوين بتبرزيها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يمرون بها ايضا في الحال والاستقامة
بين الامرين وجواب فاذا جاءت محذوف اي اذا اجمل جواب الشرط ما يدل عليه قوله يوم يتذكر
كان تقدير الكلام فاذا جاءت الطامة يجازى الانسان على سعيه او يعرف كل احد ما قدمت يداه او
يعرف كل فريق ما يستحقه وكذلك او ما بعده في التفصيل يحتمل ان يكون معطوفا على قوله يوم
يتذكر اي او دل على الجواب المحذوف ما بعد قوله يوم يتذكر في التفصيل وتقدير الكلام فاذا جاءت
دخل الخائنون الجنة والطاغون النار فان قيل اي ضرورة دعت الى ارتكاب الحذف وهل قلت
ان الجواب هو الجملة الشرطية المصدرة باما التفصيلية الدالة على تفويل ما اجمل سابقا قلنا على
تقدير كون الجواب تلك الجملة الشرطية يلزم ان يكون كلمة اما لغوا خاليا عن الفائدة اذ لا يتصور
تفصيل المجمل ح ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله فحذف اي او ليس بمحذوف بل هو التفصيل المذكور
بعده كما ذهب اليه صاحب الكشف حيث قال فان قلت فما جواب فاذا اي فاذا جاءت الطامة فان الامر
كذلك فان قلت فاما مبتداء وقوله جواب فاذا خبره وقال صاحب الكشف في الحواشي ذكر العلامة في الاساس
وجها آخر وهو ان يكون جواب فاذا محذوفا كانه قيل فاذا جاءت وقع ما لا يحيط به الوصف وقوله فاما
تفصيل لذلك المحذوف والذي ذكره الخاتمي من انه هو الجواب فيه غموض قيل القول الا غموض بعد تحقق استقامة
ان يقال فاذا جاءت فان الطاغي للجحيم مأواه وان الخائف ربه جنة مأواه اعلم ان قد الازيادة المبالغة
وتحقيق الترتيب والثبوت على كل تقدير انتهى كلامه ولعل قوله وتحقيق الترتيب الخ عطف تفسيري
لبيان زيادة المبالغة والمعنى لا غموض فيه بناء على ان ما بعد للتفصيل بل بين حرف جزاء بها الثاء كيذ ترتب

الجواب

الجواب على الشروط وبيان ان الحكم ثابت على تقدير وجود الشرط حيث ان معنى كلما جاء زيد فسقيته فسقيت
مطلق فحيث ان يقع في الدنيا شيء يقع انطلاق زيد والمقصود القطع بوقوع الانطلاق حيث جعل وقوعه لازما
لوقوع شيء وما في الدنيا وما دامت الدنيا باقية فلا يقع حصول شيء فيها وفي شرح الرضي جواز السكوت
على مثل هذا كما في زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيما واللام فيه سادة مسد الاضافة يعني انه لا بد
في الخبر من رابط يربط بالمبتدأ اذا كان جملة وهنا قد خلا عنه طغى موصوفة في موضع الرفع بالابتداء وقوله
طغى صلتها وقوله فان الجحيم هي المأوى جزاء ولا ضمير فيه يعود الى المبتدأ فقدره البصريون وقالوا التقدير
الكلام فان الجحيم هي المأوى له واما حذف لطول الكلام وذهب الكوفيون الى ان تقديره فان الجحيم هي
مأواه فسد الالف واللام مسد العائد لعدم الالتباس اي ترك التعريف بالاضافة لعدم الاحتياج
اليه لان كل احد يعلم بان صاحب المأوى هو الطاغي وعرف بسلام الجنس لام الحقيقة لكون الجنس معروفا عند
كل احد وليس اللام فيه لام العهد الخارجي ظاهر انه لا حاجة الى التعريف لخصوص العين فكون حرف التعريف
سادا مسد الاضافة معناه ترك العايد باضافة الاسم اليه بان جعل موضع الاضافة خاليا فيها
ولا يجتمع معها وهو حرف التعريف لانه تركت الاضافة واقيم حرف التعريف مقامها فحيث ان تعريف
العهد يغني غناء الاضافة الى الضمير في افادة الربط وذلك انه فان كان ترك العايد بناء على عدم الاحتياج الى
الرابط لعدم الالتباس لم نحتج الى جنس جايدل على الرابط فلا يكون لاقامة اللام مقام العايد معنى وهذا المعنى
هو الذي اراده صاحب الكشف وليس اللام سادا مسد الاضافة الخ ولا يخفى قول المصنف انه سادا مسد
الاضافة اذ ليس مراده انه انما اقيم مقام العايد في افادة الربط بل المراد انه ترك طريق الاضافة بالكلية
للاطريق يخلفها لعدم الاحتياج الى ما يدل على الربط فلا يرد ان المعاد اشارة الى ان الخوف في القيام
بين يديه تعالى لا بد ان يكون مسببا عن العلم به كما قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وليس سوى
مأوى اشارة الى ان نهي النفس عن الهوى معناه نهيها عن جميع الهوى على ان اللام للاستغراق والافلا
معنى للحصر لان المؤمن الفاسق قد يدخل النار ولا يلزم خروجه منها وقد يدخل الجنة فلا يصح في حقه فان الجنة هي المأوى
ما بعد اللام الا ان يقال معنى الحصر ان الجنة هي المقام الذي لا يخرج عنه من دخل فيه وقوله متى ارساها اشارة
الى ان ايان ظرف بمعنى متى وهو مبني لتضمنه معنى حرف الاستفهام وان المرسى مصدر بمعنى الارساء وهو الاثبات
وهو مبتدأ وايان خبره ويحتاج الى تقدير المضاف اذ لا يخبر بالزمان عن الحدث والتقدير متى وقت
ارسائها اي متى يقع ارساؤها ويوجد ويجوز ان يكون المرسى اسما للزمان الارسائي فلا حذف على هذا وقوله
او منتهاها وقوله مستقرها اشارة الى ان اسم المكان يبنى اليه المتحرك ويستقر فيه كمرسى السفينة كمكان الساعة
شيء يتحرك ويجري الى جانب الوقوع دايما مثل جريان السفينة الى مستقرها ولهذا قيل لسير الساعة ساعة لتجددها
الى جانب الوقوع وسرعة الانفاس وكان المشركون يسمعون اخبار القيمة واوصافها الهايلة مثل انها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

طائفة كبرى وصاخة وقارعة فيقولون على سبيل الاستهزاء ايان مرساها ٢٣ ومن ان تذكر وقتها لهم اشارة الى ان
فيم ذكراها فيه مضاف محذوف وصلته محذوفة وهي لهم والقرينة الدالة عليها ذكره في مقابلته
حكاية سؤال الكفار عن وقت اتيانها فان ايان مرساها سؤال عن وقت اتيانها فحكاية سؤالهم هذا ليست
على ذلك الخ وفيه وان المعنى ما انت في شيء من تبيين وقتها لهم حتى ان يحسن الاستفهام في قصه فيم انت لانكار
فعل هذا انت مبتدأ وفيم خبره قدم عليه وفي ذكراها متعلق به للحصر ٢٤ وقيل فيم انكار لسؤالهم على انه خبر مبتدأ
محذوف اي فيم هذا السؤال الواقع في الكثرة وقصه انت من ذكراها كلام مستأنف فيه مبتدأ وخبر وجواب
بانها تعريضية لا بعيدة لانك علامة في علاماتها فكفاهم بذلك دليلا عاديا والاهتمام على تحصيل الاستعداد
فلا معنى لسؤالهم عنها والجواب على الوجه الاول هو مجموع قصه فيم انت من ذكراها وان العلم بوقت اتيانها
مما تفرد به الله تعالى طوى علمه عنك وعن ساير البشر وعلى الوجه الثالث هو قصه الى ربك منتهاها واما قصه
فيم انت من ذكراها فمتصل بسؤالهم والمعنى يسألونك عنها فاتيلين متى وقت ارسائها ولم لا تذكرها
وتبين وقتها لنا فقال لست في جوابهم الى ربك منتهى علمها ٢٥ وهو لا يناسب تعيين الوقت اي البعث
للانذار حاصله انما يناسبه تعيين حال يكون حاملا للمبعوث اليهم على الخشية وتحصيل الاستعداد للنجاة
عن شدايدها وانهوالها ولا دخل لتعيين وقت فيها وفي ذلك فان محض الانذار لا يتوقف على علم
المنذر بوقت فيها فلم يكن تعيينه مناسبا لذلك فلذلك لم يعين الله تعالى وقت فيها للمبعوث بل
قال له فيم انت من ذكراها ٢٦ وتخصيص من يخشى مع انه عم مبعوث الى من يخشى والى من لا يخشى والمشهور
على ان قصه منذر من يخشيها من اضافة الصفة الى معمولها للتخفيف على الاصل لان الاصل في الاسماء
الاضافة والعمل فيها انما هو بالشبه وفي قراءة بالتنوين اعتبارا ان الاصل فيها الاعمال والاضافة
انما هي للتخفيف قصه تعالى كانهم يرونها كناية عن شدة هائلة كذا قيل حيث انهم اذا رأوه يحسبون
انهم كما نوافيه ويستقلون مدة لبثهم في الدنيا لفقد لذاتها وبقاء تبعاتها ويتمنون انهم لم يلبثوا
فيها الا آخر يوم او اوله او ما ذكر من معنى التشبيه والمقدر ان يقال حاوجه اضافة العشي الى
العشية والعشية لا تضاف لها اجاب عنه بان تنوين عشية عوض عن المضاف اليه وهو يوم مثلا ومعنى
قوله او ضحاها او ضحى ذلك اليوم الذي اضيف اليه العشية الا ان الضحى والعشية لما كانت من
يوم واحد تحققت بينهما ملابسة مصححة لاضافة احديهما الى الاخرى فلذلك اضيف الضحى الى
العشية واما اضافتها الى يوم تلك العشية ومثله كثير في كلام العرب يضيفون الغداة
الى العشي وبالعكس ويقولون آتيك الغداة او عشيتها وآتيك العشية او غداتها يريدون آتيك
غداة النهار او عشية النهار الذي تلك الغداة اوله فحذف ما حذف فلا اختصار فان قيل لم لم
يقل الا عشية او ضحى وما فايدة الاضافة قلنا لو قيل لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل ان يكون

العشية

العشية او يوم والضحى او يوم آخر فبين بهم استمرار اللبث من ذلك الزمان من اليوم الاول الى الزمان
الآخر في اليوم الآخر واما اذا قيل الا عشية او ضحاها لم يحتمل ذلك البتة ٢٧ ومن جعله عبارة عن استقصار
مدة اللبث بما يلقى في البشر والكراهة في البرزخ والموقف سورة عبس
يقال عبس اي كلح بوجهه وتولى اي اعرض بوجهه والصاخة جمع صنديد وهو الشيخ الجواد او كل قوم يدعوهم
للاكرام تبليغ لهم درجات ان يسلم باسلامهم غيرهم لان عادة الله سبحانه اذا اكرم اكابر قوم لاجل
اعمالهم غيرهم كما قيل الناس على دين ملوكهم ٢٨ عاتب اختلاف المذهبين اي في تنازع الفعلين فان
الفعلين المذكورين تنازعا واسند الى كل واحد منهما ان ينصب قصه ان جاءه على انه مفعوله والعامل
البصريون الفعل الاول لقربه منه اي تولى لان جاءه الاعمى والكوفيون اعملوا الفعل الاول ٢٩ وقرئ آن
بهمزتين وبالف بينهما للفصل على الاستفهام الذي معناه الانكار فيوقف على عبس وتولى لا بالذي كرر
لان ما بعد حرف الاستفهام لا يتعلق بما قبله ٣٠ وذكر الاعمى للاشعار بخ كما ورد ان يقال انه تعالى انما
عاتبه على مجرد انه عبس في وجه ابن ام مكتوم كان ذلك تعظيما في حق الله تعالى لابن ام مكتوم واذا كان كذلك
فكيف بليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير
شانه جدا اشار الى جوابه بان يقول ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شانه بل لاشعار بعذره
في الاقدام على ما فعله او لزيادة الانكار على عبوسه وتوليه كانه يقول انه بسبب عماه استحق المزيد
الرفق والرأفة فكيف بليق بك يا محمد الا تخصه بالغلظة كما ان وجه الالتفات في الغيبة الى الخطاب
ذلك اي زيادة الانكار فان قيل ان ابن ام مكتوم يستحق التاديب والزجر فكيف عاتبه الله
رسوله على ان ادبه والحال انه عم انما بعث ليؤدب الامم اجمعين ويعلمهم محاسن الآداب وانما
قلنا انه كان يستحق التاديب لانه وان كان لا يرى القوم لعماه لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول
مع اولئك الكفار ويعرف بذلك شدة اهتمامه وحرصه بان يكونوا اقواما على قطع كلامه عم ايذاؤه له
عم ايذاء النبي معصية عظيمة وايضا الاهم مقدم على المهم وابن ام مكتوم كان قد اسلم وتعلم فكان
يحتاج اليه في الدين واما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع
عظيم فكان في البين سبب لقطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم فثبت بهذا ان ما فعله
ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي فعله النبي عم كان واجبا فكيف عاتبه الله تعالى على ذلك
اجيب عنه بوجهين احدهما ان الامر وان كان كما ذكر تم الا ان ظاهر ما فعله الرسول عم يوهم تقديم
الاغنياء على الفقراء وقلة المبالاة بانكسار قلوب الفقراء وهو لا يليق بمنصب النبي لانه ترك
الافضل فلذلك عاتبه الله تعالى وثانيهما ان يقال لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر منه في الفعل
الظاهر بل على ما كان منه في قلبه من الميل اليهم بسبب قرابتهم وعلو منصبهم وشرفهم وفي نفوذ طبعه

بسبب عماه وعدم قرابته فلعله شرفه على وضع التعبيس والتولى لهذه الداعية للاجل ذا وبه على ما ارتكبه من الذنب على
على ذلك التعبيس والتولى لذلك قوله اولى زيادة الانكار اصل الانكار مستفاد من قوله عبس وتولى باسناد الفعلين الى الرسول
عم بصيغة الغيبة فانه يدل على ان وقوعا منه عم منكر لا يليق بمنصبه وخلقه العظيم لا سيما انه عاتب ارسل الارحمة
للعالمين فكيف يليق به ان يعرض عمن جاءه مستهديا طالبا للتزكى والاتعاظ وهذه دلالة على ذلك ان خطاب
المعاتبة يقتضى ان يقال عبست وتوليت عمن جاءك للتزكى والسلوك الى طريق الغيبة يشعر بان العابس والمتولى
غير الى طب فى غفلة وانه يشكو الى المخاطب فى غفلة وذلك يدل على ان ذلك الفعل منكر لا يتصور وقوعه من المخاطب
واما التصور ان يقع فى غيره ثم يشكوا الى المخاطب منه وهو انكار عظيم لو قوعه عنه ثم التفت بقوله وما يدريك
كان فيه مزيد انكار لانك لم يكن يشكوا الى الناس حتى يناجيه عليه ثم يقبل على الحاضر اذا جى فى الكتابة مواجها اياه
بالتوبيخ والزام الحجة وكذا ذكر ذلك المستهدى بوصف الاعمى يفيد زيادة الانكار على ذلك كما نه قيل قد
استحق ذلك المسكين عندك العبوس والاعراض عنه وكان يجب ان تزيده لعماه التعطف والاهتمام بامره
قوله واى شيء يجعلك دار ما مجال هذا الاعمى قدر لفعل الدراية مفعولا تنبيها على ان قوله لعله تزكى ليس
مفعولا له بل ثم الكلام عند قوله وما يدريك فيوقف عليه ويبتدأ بما بعده معنى وما يطلعك على امره
وعاقبة حاله على ان الاستفهام بمعنى النفى اى لا يدرك شيئا ثم ابتداء فقال لعله يتزكى على ان ضمير لعله للاعمى
وان لعل من الله تعالى مجاز بان يستعمل كلمة الترجى للقطع والتحقيق قال بعض فى كلام العظائم يراد به ذلك
وان كان ظاهر النظم يدل على ان المراد تسليط فعل الدراية على الترجى وان المعنى انك لا تدرى انه
يتزجى بمنه التزكى او التذكر والاتعاظ والترجى راجع الى الاعمى او غيره فالمعنى ان رجا تزكيه او كونه ممن
يرجى منه ذلك كاف فى الامتناع من العبوس والاعراض قوله ما يتلفت منك تلفت الشيء وتناوله بسرعة
والمراد به ههنا التعلم والتزكى بالنسبة الى الجهل والاثام والتذكر بالنسبة الى فعل الخيرات والطاعات
وبالجملة فعل ذلك العلم الذى يتلفت عنك بطهره عن بعض ما لا ينبغى وهو الجهل والمعصية او تشغله بعض
ما ينبغى وهو الطاعة قوله وفيه اياء بان اعراضه كان لتزكيته غيره عما لا ينبغى من الجهل والمعصية او اتعاظه
بفعل الطاعة ولم يتعرض لجانب الاتعاظ اكتفاء بذكر التزكى عنه فان قضية لعله يتزكى اذا كان موجبا
بان الاعراض المذكور كان لاحد الامرين قوله وقيل الضمير فى لعله للكافر فعلى هذا لعل راجع الى النهى عن
فلان ذلك قال انك طمعت فى اسلامه قوله وقراءة عاصم فتنفعه بالنصب والباقون بالرفع فمن رفعه جعله معطوفا
على يذكر ومن نصبه نصبه على انه جواب لعل بالفاء فان الفعل المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الفاء بشرطين
احدهما السببية والثانى ان يكون قبلها احد الاشياء الستة الامر او النهى او الاستفهام او التمنى
او العرض والشرط الاول ههنا متحقق بلا شبهة والثانى ايضا غير متحقق بحسب الظاهر الا
انه حمل الترجى على التمنى والاستفهام فى حيث انها غير موجب بل مطلوب للحصول بعد فقد ان بعده

كما قدر بعد الاشياء الستة ليكون الفعل معها فى تاويل المصدر فيعطف المصدر الاول فتقدير الآية لعله يكون
منه تذكر فانتفاع قال بعضهم لعل ابلغ الاسباب ثم قال فانت طلع بالنصب على قراءة حفص والمعنى لعله يكون منه تذكر
الاسباب والاطلاع الا آخره ويحتمل ان يكون لعل ههنا للتمنى على ما يراد عليه عبارة الكواشى حيث قال وانصب
على جواب التمنى وقال صاحب الكشاف وبسببه لعله لعل مخ التمنى فى قولهم لعلى ساءج فازورك بالنصب
بعد الرجوع المحصول فقد كما امن استفهم اى عن طلب الخير مطلقا اوعن الايمان والتزكى وقوله فى تفسير قوله
يسعى سعيا طالبا للخير يؤيد الاول قوله تتعرض بالاقبال عليه التصدى للشيء التعرض له والتصدية والاهتمام
بشانه وهذه التشاغل عنه وقرئ تصدى بتخفيف الصاد وتشديدها والتخفيف فيه على حذف تاء التفعل
والتشديد فيه على ادغامها فى الصاد وبعد قلبها صادا وقرئ تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد اى تحمل
وتدعى الى التعرض والتصدى له اى يدعوك داع الى التصدى لهم والحرص والتهالك على اسلامهم قوله وليس
عليك بأس آه اشارة الى ان ما وما عليك نافية وان قوله ان لا يزكى فى موضع الجر بفى مقدرة متعلقة
بما هو لا وهو محذوف ويحتمل ان يكون ان لا يزكى فى موضع الرفع على انه مبتدأ وما عليك خبره والجملة فى
موضع النصب على انها حال فى فاعل تصدى مقررة لجهة الانكار ويجوز ان تكون استفهامية بمعنى اى
شيء عليك فى ان لا يتزكى بالاسلام فى زعمه لا الكفر اى لا شيء عليك فيه فيؤول المعنى الى كونها
نافية فقيه يسعى حال فى فاعل جاءك وقيه وهو يخشى جملة حالية فى فاعل يسعى فيكون حال من حال
واصل يخشى يتخشى حذف احدى التاءين تخفيفا فى على الشيء وبكسر الهاء عليها اى اعرض عنه لانه
لهدت بالشيء بالفتح اللهوا اذا لعبت به لان الشغل مسند الى ضمير الشيء وهم ولا يليق بشانه الرفيع
ان ينسب اليه شغل به اللهو بخلاف الاشتغال عن الشيء المصلحة قوله ولعل ذكر التصدى والتلهى
للاشعار بان العتاب على اهتمام قلبه بالغ وتلهيه عن الفقير لاجل مجرد تعبيس الوجه والتولى به ووجه الاشعار
ان التصدى هو التعرض للشيء بالطلب والتلهى التشاغل عنه بان يميل الطلب الى غيره فى الجبر
ان ابن الزبير اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه اى تركه واعرض عنه وحال الى التفكر فى عظم الله وقدرته
وذلك يجبر بالطلب والظاهر ان المراد بالتزكى المستفاد عما دعى اليه من التزكى بالايمان والطاعة وبالفقير
الطالب المحتاج اذ ذاك لانه هو المناسب للمقام قوله ردع عن العاتب عليه وهو اعراضه وهم عن طالب
الخير واقباله على من استغنى عنه وكان فارغا عن طلبه فان قيل مفاد الردع المنع ولا يتصور المنع عن
نفس العاتب عليه لانه كائن ولا يتصور المنع عن الكائن وانما يتصور عن معاودة مثله فالصواب الاقتصار
على ان يقال ردع عن معاودة مثل ما وقع من العاتب عليه منعه عن ذلك بقوله واعتقاد
انه لا يليق بمنصبه وخلقه فلا اشكال قال الحسن ما تلى جبرئيل هذه الآيات على النبى هم عاد وجهه
كانما اسف فيه الرماد ينتظر ما ذا يحكم الله عليه فلما قال كلا انها تذكرة عرف ان لا شغل مثل ذلك

فانه غير لائق بك ﴿ والغير ان للقرآن او الوحي المذكور اي حرفا منه وحيرذكره فان كان للقرآن يكون وجه
ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر استغناء هؤلاء الكفرة عن قبول دعاهم اليه وصفه بانه
القرآن وعظمته بكونه موعظة وهدى للناس وقال كيف تظهر شدة الحرص والرغبة في قبول هؤلاء
الكفار رسوا وقبلوه او لم يقبلوه لانهم قادرون على ما هو اقدر منه فمن شاء اتعظ به فلا تلتفت
اليهم ولا تشغل قلبك بهم وايا كان فمن حرص عن آمن به تطييبا لقلوب المستفتين عنه وان كان الغير ان
للعتاب يكون وجه الارتباط انه تعالى لما عاتب نبيه ﷺ على ما وقع منه في الاهتمام باسلام الصناديد
لتوهم قلة المبالاة بشان ضعفاء المسلمين مع جلالة قدره الشريف عنده عقبه بقوله ان هذه المعاتبة
تذكرة اي موعظة لك معين فاتعظ ايها يا معاشر من يطلب تخلية النفس عن الاخلاق الذميمة والآداب
المرضية ولازموا ايها جلال الفقراء الطالبين تزكية نفوسهم عن الحرص وتخليتها بالطاعات ولا ترضوا
عنهم بسبب الاشتغال باصلاح احوال من يظهر الاستغناء عن الخير والسعي في تحصيله واعلموا ان هذا التاديب
والعتاب مثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل بحفظه الكرام الملائكة ﴿ صفة للتذكرة فيكون
قد ضمن ثناء ذكره جملة معترضة بين الصفة وموصوفها وان كان في صحف خبرا ثانيا لقوله ان
يكون الجملة معترضة بين الجزئين نقل عن الزمخشري انه انكر كونها اعتراضا وقال شرط الاعتراض ان
يكون بالواو او مجردا عنها والط بالغاطئ فلا واجيب بان هذا ليس في حاصل ما به الزمخشري فقد تكا
فاستفد ايها المذكر في سورة انخل عن انه اعترض على بعض الوجوه وقيل انه استطراد وبحث على
التذكر والاتعاظ فانه تعالى لما قال ان تلك المعاتبة تذكرة لك معين في حيث انه عم اذا عوتب بها
مع جلالة قدره عنده تعالى فما بال غيره فمن شاء ذكره حثا على التذكر فكانه قال فتذكر بها ايها الخ مع
وكان الظاهر ان يوخر قوله فمن شاء ذكره عن وصف التذكرة الا انه قدم عليه لشدة العناية به
﴿ مكرمة نعت لصحف اي صحفا مكرمة عند الله وكذا مرفوعة مطهرة نعت بعد نعت للصحف وكذا بايدي
سفرة في موضع الصفة لصحف وهي جمع صحيفة وهي ما يكتب فيه الشيء وقوله مرفوعة القدر او مرفوعة
بحسب المكان لكونها في السماء السابعة ﴿ منزهة عن ايدي الشياطين او المراد انها مطهرة بسبب انها
لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة والسفرة كالكتبة لفظا ومعنى جمع سافر وهو الكاتب من سفر
اذا كتب والسفر بكسر السين الكتاب وجملة السفار والمراد بها الكتبة الملائكة لانهم ينتسخون الكتب
من اللوح او المراد بهم الانبياء عم لانهم ينتسخون نواهي الوحي ويحتمل ان يكون السفرة جمع سافر
بمعنى سفير وهو الرسول المعبر عن امر مرسل والمصلح بين القوم في السفارة وهي الاصلاح والى
المعنيين اشار المص بقوله جمع سافر في السفار او السفارة وهي الرسالة في الله تعالى الرسل
فيكون السفرة الملائكة او في الله تعالى الائمة فالسفرة على هذا المعنى هم الرسل من البشر فقصه

٣٣٤

او سفرة عطف على كتبة بيد ان السفرة بمعنى الكتبة او بمعنى السفراء الذين شانهم السفارة فالسفرة اذا كان
بمعنى السفراء بين الله ورسله يكون المراد بالصحف الكائنة بايديهم الصحف التي تنزلها الملائكة الى الرسل وم
وان كان بمعنى السفراء بين الله تعالى والانام فالصحف الكائنة بايديهم هي التي تنزل بها الملائكة اليهم والمراد
باستنساخها ورفعها الوحي قال الامام واختار الفراء ان السفرة ههنا الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين
الله وبين رسوله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة
اذا نزلت بوحي الله وتاديبه كالسفير الذي يصلح بين القوم قال الشاعر وداع دعا اسيارة بين قومي
ولا اشتي يغش ان شئت ﴿ والترتيب للكشف اي ترتيبه وفي السفر سواء كان من السفر بمعنى الكتب
او من السفارة بمعنى الاصلاح يبنى على معنى الكشف والتبيين اما اذا كان من السفر بمعنى الكتابة فلان
في الكتابة معنى الكشف والتوضيح ويقال سفر وللكاتب سافر لان كل واحد منهما يبين الشيء ويوضحه
واما اذا كان بمعنى السفارة بمعنى الاصلاح فلان الاصلاح بين القوم يكون بالبيان والتوضيح ويقال
للرسول سافر وسفير لانه يعبر عن مرسله ويكشف عنه حكمه واجره لما ذكر السفرة اثنى عليهم بوصفين
الاول انهم كرام اي مكرمون عند الله وقال عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلا
مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة والوصف الثاني انهم بررة قال مقاتل مطيعين وهو جمع بار
وبارة كما قالوا في جمع كافر وكافرة يجمعان على كفرة وفجرة قال الامام فوصفه تعالى مطهرة بايدي سفرة يقتضي ان يكون
طهارة تلك الصحف اتى حصلت بايدي هؤلاء السفرة فقال القفال في وجه ان ما كانت لا
يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها اشرف كلامه والقفرة فوقه لا
يمسها الا ايدي ملائكة مطهرين فهو غير حقيقي بل هو اضافي واما اذا نزهها عن ايدي الشياطين و
منع فوقه الامام ان يجوز الباء في قوله بايدي سفرة متعلقة وليس يلازم لجواز تعلقها بمحذوف
كما اشرنا اليه تعلقا اوليا ان يجعل الجار والمجرور صفة لصحف اي في صحف كائنة بايدي سفرة ويجوز
تعلقها ايضا بما تعلق به كلمة في قوله في صحف اي انها مثبتة في صحف كذا بايدي سفرة كذا ﴿
دعاء عليه بتشنيع الدعوة استحال القتل غاية مشاهدة الدنيا وتشنيعها فان قيل الدعاء على الانسان انما
يليق بالعاجز القادر على الكل كيف يليق به ذلك اجيب بان ذلك وارد على اسلوب كلام العرب
يقولون اذا انكروا فعل احد قاتله الله والمقصود بيان انهم استحقوا الاعظم انواع العقاب حيث
اثروا باشنع القبايح وقيل ما كفره لتعجب من افراطه في كفران نعم الله اي على صورته قال حقيقة
التعجب انما يتصور من الجاهل بسبب خافي سببه والذي احاط علما بجميع المعلومات لا يتصور منه ذلك
وهو في الحقيقة تعجيب من الله تعالى خلقه اراد بعجبه اخر كونه بالله ونعمه مع معرفته بكثرة احسانه اليه
ويحتمل ان يكون ما في ما كفره استفهامية ويكون ما الكفره استفهاما بمعنى التقريع والتوبيخ اي اي شيء يه

حمله على الكفر قيل الاظهر ان المراد بالذين اقبل الرسول عليهم وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقيل المراد ذم
كل كافر ترفع بسبب غناه على الفقراء لفقرهم لانه تعالى انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يكون ذما لكل من
ترفع بسبب غناه على الفقراء لفقرهم لانه تعالى انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يكون ذما لكل من
ولانه تعالى زيف طريقتهم بسبب حقارة حال الانسان في الابتداء والانتهاء على ما قال في نطفة خلقه ثم اماته
فاقبره وعموم هذا الزاجر يقتضي عموم الحكم وارتباط هذه الآية بما قبلها يؤيد الاول فانه تعالى ذكر العقبة
المشتملة على استغناء صناديد قريش عن طلب الخير ودعا عليهم بقتله قتل الانسان وعجب عباده المؤمنين من ذلك
بقتله ما اكفره فكانه قيل اي سبب حمله على هذا الترفع والاستغناء مع ان اول امره انه نطفة مذرة وآخره
جيفة قذرة وهو فيما بين المرتبتين لم يحل عذرة وهو مع حقره يريد على ساحظ عظيم وذم بليغ يخالف
هذا الدعاء ليس في قبيل دعاء في بحر عن انتقام في يسوده وكذا هذا التعجب ليس على حقيقته لانه تعالى منزه
عن العجز والجهل بل المراد بايراد هذا على هذه صورة الدعاء الدلالة على سخطه العظيم والتنبيه على انه استحق بهذا
العقوبات والشتم وبايراد صيغة التعجب الذم البليغ له في حيث ارتكابه بافتح القبايح ولا شك ان
السخط والذم يجوز في الله تعالى بيان لما انعم عليه خصوصا جعل نفس الاستفهام بيانا مع ان البيان
انما يحصل بجواب الاستفهام في حيث ان الاستفهام غير مقصود في نفسه لان حقيقة الاستفهام لا تتصور
منه تعالى بل المقصود منه تقرير حقارة اصله ليقتضي ان ما انعم به عليه في مبدأ حدوثه نعمة جليلة فان
الذي ذكر الاصل المهين صورة الانسان الكريم في جلايل النعم وان كان ذلك الاستفهام طريقا للتقرير
والبيان المتفرع عليه جعل بيانا وقصد خصوصا قيد لما انعم عليه في النعم اي بيان للنعم المخصوص الذي
انعم بها عليه في مبدأ حدوثه الى وقت تشوره لا لجميع النعم والاستفهام للتحقير اي لتحقير اصله للاستحقار
بان في كان اصل مثل هذا الشيء الحقير كيف يليق به التكبر والتجبر والكفران يحق النعم الذي كفى ذلك
الاصل الحقير بمثل هذه الصورة البهية قال الحسن كيف يتكبر في خرج في بسبيل البول مرتين فيما
لما يصلح له في الاعضاء والاشكال لما كان خلق الشيء بتقدير اصدانه بمقدار معلوم في الكمية والكيفية
وكان عطف قدره فقدره على خلقه يستلزم التكرار وعطف الشيء على نفسه فسر التقدير المعطوف بالتهيئة
فان يقال قدره فقدر بمعنى هيأه والمعنى احدثه بمقدار معلوم في الاعضاء والاشكال والكمية والكيفية
فجعله مستعدا لان ينهى فيها الى القدر اللايق بمصلحته او فقدره اطوارا فيخالف التقدير التفرع
على الخلق ما هو في القدر بمعنى الطور والمعنى انه اوجده على وفق التقدير الازلي ثم جعله ذا اطوار
في علقة ومضغة الى اخر خلقته ذكرا او انثى شقيا او سعيدا او في الكبير قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم
علقة الى اخر خلقته ذكرا او انثى شقيا او سعيدا وقال الزجاج المعنى قدره على الاستواء ثم قال الكوفيون
بالذي خلقك من تراب ثم نطفة ثم سواك رجلا انتهى والسبيل ان يتسلك اي يتغلب في الجهة
التي كان المولود عليها في بطن امه فان فوهة الرحم كانت غير مفتوحة قبل وقت الولادة وان

راس

رأس المولود وهو في بطن امه كان من فوق ورجلاه في تخت فاذا جاء وقت الولادة انفتح فوهة الرحم وانكس
المولود بان ينقلب ويصير رجلاه في فوق ورأسه في تخت فيخرج رأسه اولا فالاشد ان الذي فتح الفوهة
والهم الانكماس انما هو الله تعالى وفعله تسهيلا لخروج المولود من بطن امه او ذلل له سبيل الخير والشر والنفع
اي التيسير يوضح فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب قال ابو مسلم المراد من
هذه الآية ما هو المراد في قصة هدى بيناه النجدين فهو تبيان دال التمييز بين كل ضر وشر يتعلق بالدنيا وبين
كل خير وشر يتعلق بالدين اي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر وتوفيقه بالام دون الاضافة
لخ ذلها قال ثم سبيله يسره باضافة السبيل الى الانسان لفهم اختصاص السبيل به مع انه سبيل عام
للانس والجن على المختار الكثير والحجة انات اضيف على المختار الاول وفيه على المختار الاخير ايا بان الدنيا
والمقصد غيرنا وهو الاخرة ووجه الايماء انه لما فسرت الاية بانه تيسره سبيل المكلفين في دار التكليف
اشعر ذلك بان هذه الدار معبر تنتهي اما الى الخير او الشر وان اهلها اهل السبيل لا اهل القرار والسكون ولا تخفى
ان هذا الايماء مبني على ان يجعل المراد بالخير والشر ما يتعلق بالدين منهما فان ما يتعلق بالدين منهما
هو الذي حسنه الشرع وقبحه بان وعد عليه ثواب الآخرة او عقابها فالمصير اشارة بقصة هذا الانسان النعيم
الذي ذهب اليه ابو مسلم فان في هذه النكتة وايدها ذهب اليه في تخصيص السبيل بما يؤدي الى الخير
الآخرة فتقسيمها بانه ح يحسن انتظام ما بعد هذه الآية بخلاف ما اذا ابقي على عمومه كما ذهب اليه
ابو مسلم ثم اعد الاماتة والاقبار في النعم لما جعل قصة تعالى في اي شيء خلقه الا قصة كلا مسوقة فابيان
ما انعم الله به عليه وكفرانه بذلك وخفي وجه كون الاماتة والاقبار نعمة بانه وجه ذكر وانما قال وصله
في الجملة لان كونها وصلة الى السعادة الابدية لذة خالصة انما هو بالنسبة الى المؤمن لا الى الكافر والايجاز
الكلام بها في الكافر بقرينة قصة قتل الانسان ما اكفره فكيف يعد الاماتة نعمة في حقه مع ان الموت
في حقه مفتاح كل محنة لانا نقول الاماتة في نفسها شانها ان تكون نعمة لكنها تختص بمن
سبق له في علم الله تعالى انه يموت على الكفر انما هو في سوء اعتقاده وسيئات اعماله
والامر بالقبر تكرمة وصيانة عن السباع فانه لو لم يقبر بل القي على وجه الارض كسائر الحيوانات لاكلته
فان قيل من اي شيء استفيد الامر بالقبر والحال انه ليس ههنا صيغة الامر فلنا هو مستفاد في قوله
فاقبره فانه يقال قبر الميت يقبره من باب نصر اذا دفنه بيده والمقابر هو الذي يدفن بيده ولا يقال اقبر
الميت الا اذا امر غيره بان يجعله في القبر فالمعتبر هو الله تعالى لانه هو الآمر بان يدفن اموات بني ادم
في القبور اكراما لهم ح ان يتفوق للطير والسباع والمراد بالانشار الاحياء والبعث
وقت النشور غير متعين في نفسه لعدم وجوب ان تعين الوقت في نفسه متفرع على بقاء الافلاك وحركاتها
وتكور الليل والنهار على حالهما والنشور انما يتحقق بعد خراب العالم فلا سبيل للانسان ان يحكم ويقطع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بان وقت النشور متعين في نفسه وان لم يوجد اعلم بخصوصيته بان يكون في راس الف سنة او اقل او اكثر
فلا يرد ما قيل تعذير الاوقات حين تحققها بخلاف الاحوال المذكورة كما قبل الانشار فان الانسان يعلم او
قد يظن بعض الوجوه كالموت فان الانسان وان لم يعلم وقوعه بخصوصه الا انه متعين في نفسه يعلم الانسان
ان الموت له حد متعين في نفسه بان يكون مثلا في راس ستين سنة او سبعين وليس كذلك يكون موكولا الى مجرد
مشيته تعالى ﴿ثم﴾ لم يقض بعد اشارة الى ما في لفظ ما من معنى التوقع وهذا التفسير مبني على ان يراد بضمير ما يقض
الانسان المحمول على الاستغراق كما روى عن مجاهد وقتادة من ان المعنى الآية لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه
وان فيها اشارة الى ان الانسان لا يخلو عن تقصير البتة وقال الامام بعد ما نقل التفسير المذكور في نظم الآية
فقوله ما يقض الضمير فيه راجع الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله ما اكفره وليس المراد من الانسان
فيه جميع الناس بل الانسان الكافر فقوله ما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس ثم ذكر وجها آخر وهو
ان يكون المعنى ان ذكر الانسان المسترخ المتكبر لم يقض ما امره به من ترك التكبر او المعنى ان ترك الانسان
الكافر لم يقض ما امر به من التأمل والتذكر في عجيب خلقته واثار قدرته انتهى كلامه ويمكن
ان يقال ارجاع ضمير ما يقض الى جميع الناس لا يستلزم حمل الانسان المذكور سابقا على الاستغراق بل المراد
به الانسان المعهود الا انه اريد بضمير ما يقض جميع الانسان على طريق الالتفات للمبالغة
فاذا لم يخل احد من تقصير ما في تقصير فاعدم فلة الكافر بالطريق الاولى وعاقبة قصر ما امره موصولة وعائده
يجوز ان يكون محذوفا والتقدير ما امره به فحذف الجار اولا فبقي ما امره ثم حذف الهاء العايد ثانيا
ويجوز ان يكون باقيا على ان المحذوف من الهائين هو العايد الى الانسان والباقي هو العايد الى الموصول
فاعرفه وقس عليه امثاله ﴿ثم﴾ اتباع للنسق الذاتية قال عادة الله جارية في القرآن العظيم بانه كلما
ذكر الدلايل الموجودة في الانفس عقبه بذكر بعض الدلايل الموجودة في الافاق فههنا كما ذكر في نعم كثيرة
للكفر ما هو داخل موجود في نفس الانسان في خلقه بانزال النطفة في صلب الآباء في ارحام الامهات وما
يتعاقب عليه في الاطوار والاحوال الى ان ينتهي الى دار الابد عقبه ببيان ما انعم به عليه في النعم الخارجة
عنه وبراد بما يحتاج اليه الانسان في معاشه وبين انه كيف دبر في خلق طعامه الذي هو قوام
حيوانه واقوى اسباب معاشه التي يستعد بها لمعاده وذكر ان ذلك كي يكون سببا لزول ما والرجال الى
رحم المرادة كذلك طعامه انما يحصل بنزول الماء من السحاب الى الارض وبانبعاثه في التدبيرات المتعلقة
بنوله في الارض وبلوغه الى اقصى كماله ﴿على﴾ عن البدل منه اي من الطعام والتقدير فلينظر الانسان
الا انا كيف صببنا الماء صبا لان موضع النظر والاعتبار هو كيفية كون الطعام وحدوثه من الارض
بالاسباب المذكورة وكيفية حدوث المطر المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيفية بقائه معلقا
في جو السحاب مع غاية ثقله وغير ذلك مما يعجز العقل عن ادراكها وجعله في بدل الاشتمال لان انصباب

الماء وانشقاق الارض بسبب حصول الطعام فيكون الكل مشتملا على الاول فان المراد في بدل الاشتمال ان يكون
بينه وبين المبدل منه علاقة غير الكلية والبعضية وقد حصل والا يلزم فيه ان يعود المبدل منه فيشتمل على البدل
﴿ثم﴾ واسند الشق الى نفسه الفعل الى السبب حيث اسنده الى نفسه مع جعل السبب الحقيقي الجازي لانه اسناد الى غير ما هو له
لان ارادة ما هو له حاصل مع الفعل فاجابه وصفاله وصفان يستدان اليه سواء كان فعلا قاله او غيره سواء
كان صادرا عنه باختياره كضرب امامك ارض وعاقبا فاسند فعل الضرب الى من قام به حقيقة وهو موجده
الذي هو الله تعالى مجازا ولهذا يشتق اسم الفاعل لمن قام به وان لم يكن موجد الفعل كقولك الآكل والشارب
والقايم والقاعد ولا شك ان شق الارض قايم بمن كربها اي قلبها للحرث وصح ان يسند اليه فكان اسناده
الى الله تعالى مجازا وهذا مخصوص بالشق بالكواب واما الشق بالنبات فاسناده الى الله تعالى لا مجاز فيه
لان النبات مجاز لان النبات بمنزلة الآلة مثل اسناد الفتح الى المفتاح والقطع الى السكين في قولك
فتح المفتاح الباب وقطع السكين اللحم ﴿ثم﴾ لانا نقتضب مرة بعد اخرى فضاعفت بكثرة قطعها كانها عين
القطع فتمحلت قطعا للمبالغة فيه ﴿غلبا﴾ غلبا الغلب جمع اغلب او غلباء كحمر في جمع احمر او حمراء واصله في وصف
الرقاب يقال رجل اغلب واسد اغلب اي غليظ العنق واغراة غلباء وان غليظة العنق وجماعة غلب على غير قياس
الاعناق وذكر المصنف وجه توصيف الحدايق بالغلب قولين الاول ان يقال للكل حديقة انها غلباء
اي عظيمة غليظة فوصفها بوصف مجموع اشجارها المشتملة عليها والثاني ان يوصف كل حديقة بالغلب فتوصيفها لكل
واحدة منها بوصف كل واحد من اشجارها في الغلظ والعظم فيقال حديقة غلباء باعتبار ان كل شجرة في اشجارها غلباء
اي غليظة غليظة فتوصف الحدايق بالغلب بمعنى غلب اشجارها فالغلب في وصف الحدايق والاشجار في هذا
في هذا القول ايضا مستعار لما هو وصف الاعناق قال الامام فوصف كل حديقة وحدايق غلب فيه نظر فلا قولان الاول
ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متقاربة متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا الغلب
الملتفت الشجر بعضه ببعض يقال اغلوب الغلب واغلوبيت الارض اذا التفت شجرها والثاني
يكون المراد وصف كل واحدة من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس رضه يريد الشجرة
العظام وقال الفراء الغلب جمع غلظاء من النخل انتهى فوقع في فاكهة قال الامام يستدل بعضهم بان الله تعالى
لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا يدخل هذه الاشياء في الفاكهة لان
المعطوف مغاير للمعطوف عليه اشتهى العنب والرطب والرمان من الفواكه عند ابي يوسف ومحمد لان
الفاكهة اسم لما يؤكل على سبيل التفكه اي التنعم بعد الطعام وقبله وهذا المعنى ثابت فيها وهي اعز ما

والحلو وليست بفاكهة عند ابي حنيفة رح لقوله فيها فاكهة ونخل ورمان وقد تقدم وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وعطف الفاكهة عليها مرة وعطفها على الفاكهة اخرى والشيء لا يعطف على نفسه هذا ان كتب الفقه والظاهر ان مراد ابي حنيفة رح ان كلمة العنب والرطب لكونه فاكهة ويابسه وكل غذاء يتحقق القصور في فهم التفكه به فلا يبقى وله اسم الفاكهة على الاطلاق فهو نوع ضعيف لا يابه وكل فاكهة لا يحنث باكله لكونه غذاء من وجه وان كان فاكهة من وجه آخر وعطف الفاكهة عليه لا يناقض كونه فاكهة من وجه لان المراد بالفاكهة المعطوفة ما هو فاكهة من كل وجه ولا يخفى ان الفاكهة من كل وجه مغاير لما هو فاكهة من وجه دون وجه فيصح عطفها عليه لانه يوعم وينتخع اي يقصد جزة لاجل الدواب والنجعة بالفتح طلب الكلاء في موضعه لانا نؤت

لشيء اي لعد قصة متاعا لكم يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر اي متعكم بها متاعا اي تمتيعا على ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وان يكون في موضع الحال من فاعل انبتنا اي منتفعين لكم وان يكون مفعولا له فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم وصفت بها مجازا مبنيا على ان يوم يصيح يصيح فهو صياح بمعنى استمع لهذا وستمع والنفخة بمسمعة بل الناس هم الذين يستمعون لها فاسند الاستماع اليها المسموع مجازا من عيشة راضية وحكى الاصاحي عن الزجاج ان اصل الصيح في اللغة الطعن والضرب يقال صيح رأسه بمجراي شدخه والشوخ لكل شيء الاجوف ويقال ايضا يصيح الغراب بمنقاره في وبر البعير اي يطعن لمعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها للاذن للجوهري الصاخة الصيحة تصم لشدتها سميت القيمة صاخة لان فيها الصيحة الخ تصيح الاصاخ بشدة صوتها اي تصمها يقال صيح الصوت الاذن يصيحها صيحا فهو صايح واصاخها يصيحها اصاخة فهو مصيخ بمعنى فعلى هذا يكون الصاخة حقيقة في النفخة ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر ما انعم به على الانسان من النعم الكائنة في الانفس والآفاق وكان المقصد بذكرها التوبيخ والتقريع على من كفر بها وعمر دهره بما هو من النعم بها واستغنى عن طلب الخير وبتمامه وان يستدل بها على وحدانيته وقدرته على البعث والحشر عقبه بما يكون موكدا لهذه الاغراض وهو شرح احوال القيمة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التأمل في الدلايل والايمان بوحدة من انعم بها وقدرته على ما يشاء والاعراض الكفران والميل الى الطاعة والتواضع والانقياد للحق فلاجرم ذكر القيمة فقال فاذا جاءت الصاخة وجواب اذا محذوف يدل عليه قوله يوم يفر المرء الى قوله لكل امرئ يومئذ شان يغنيه عما لفاني راذا لانه صفة ثان عن ومعمول الصفة لا يتقدم على معمولها وقراءة الحسن يغنيه من الاغناء عما معنى ان ذلك الهول الذي حصل له قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع فضلا بذلك شيئا بالغين المعجمة من الهة ملك شيئا كثيرا او فرق يعينه بفتح الياء وبالعين المهملة من فعل بهم عنانه اذا اجراى قصد به مورد للحذر من مطالبتهم بان يقول الا في ما دا ام يغنيه حاكم والابدان يقولا قصرت في بر نا والصاخة

تفعل

تفعل الطيخة للحام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمنا ولا ارشدنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح وما وعيد الاشعب فالاحب للمبالغة يعني ان فايدة الترتيب المبالغة في بيان كون ذلك اليوم يوم الفرار كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانها اقرب فالاخ بل من صاحبته واولاده فان تعلق القلب بها اشد فبقلبه بالا بوين ما ذكر الله تعالى احوال يوم القيمة واهوالها بين ان المكلفين فيه على قسمين وغيرهما في الآخر ما يعرض وجوههما يومئذ يقال اسفر الصبح اذا اضاء وقال البرد الغبرة الغبار والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما اذا غبرت وجه الزنجي فكانه تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور وفي الحديث ان البهايم اذا حشرت ترابا يوم القيمة حتى ذلك التراب في وجوه الكفار

سورة التكوير

تكوير الشيء يستعمل في معنيين الاول تلفيفه وطيه بازالة انبساطه وانتشاره وضم بعض اجزايه ببعض على جهة الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من الشتت بعد الالفة والكثافة واسقاط صبي مجتمعا يقال كورته فتكور اي اسقطته فسقط وفسر في الآية بكل واحد من المعنيين ثم ان كان بمعنى التلفيف يحتمل ان يكون المراد تلفيف نفسها وضم اجزايها او تلفيف ضوايها بازالة انبساطه في الآفاق بان يجعل التقدير اذا ضوء الشمس كور وتلفيفها على الوجهين كناية عن ذهاب نفسها وازالة عينها عن فلكها فان لف الشيء وطيه من لوازم رفعه لانه لا يرفع مبسوطا منتشرا فاطلق تكوير نفسها واريد ملزومه الذي هو رفعها واذهابها وكذا الف ضوايها لازم لرفع نفسها فان نفسها ما دامت باقية كان ضوايها باقيا منبسطا في الآفاق غير ملفوف فتفسيره بالتلفيف يؤول الى تفسيره بالالقاء والاسقاط قال ابن عباس رضي الله عنه يكور الله عز وجل الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة في البحر ثم يبعث عليها ريحا دبورا وهي التي يقابلها الصبا وهب الصبا شرق الشمس عند استواء الليل والنهار فتقهر بها فتصير نارا كذا في البغوي وعن ابي هريرة رض انه قال قال رسول الله صلعم ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيمة وما ذكر هذا الحديث عند المحققين وعاذ بهما وقال الامام سؤال الحس ساقط لان الشمس والقمر جمادان خالقها قادر على ان يبقيهما في النار لا يضرهما سببا لازديادهما في عذاب اهل النار لا يبعد سببا لطرحهما في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل وارتفاع الشمس بفعل يفسره ما بعده اولى لاشارة الى ان السنة اختلفوا في اعراب الاسماء التي بعدها افعال مشتغلة عنها بضمايرها انها هل هي مرفوعة بالابتداء او بفعل مضمر يفسره الكوفيون والاخفش قالوا هذه الاسماء الواقعة بعد اذا مرفوعة بالابتداء وما بعدها من الافعال اخبارها او هي معمولة للفعل المقدر المفسر بما بعده كما هو عند البصريين وعلى المذهبين الجملة في محل

ع، موتها وهذا الوجه رواه عكرمة عن ابن عباس رض فيقال لا مجف بهم البر بهم السنة اصلهم واجمعهم فلان اى كلفهم
ما لا يطاق بالميم ثم لحا، وسنة مجحفة اى مهلكة مبيتة واجحف به اى ذهب به مستأصلا وسيل مجاف يذهب بكل
شئ، والسنة الجحاف والشديدة من مثل هذه الافعال قد يكون لكثير المحل وقد يجوز لكثير الفعل وتكثيره
والتخفيف تحمل القليل والكثير والنهوض لحشر الوحوش على الوجه الاول للدلالة على هول ذلك اليوم
فان اجتماعها في موقف القيمة مع الناس مع شدة نفرتها عنهم في الدنيا ونفرتها الصحارى يدل
على ان هول ذلك اليوم حملها على الاجتماع وعلى الله تعالى ويحشر المكلفين فان للبهائم اذا بعثت للقصاص
تحقيقا لمقتضى العدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفون في الانس والجن ع احميت او حميت فان البحر
في اللغة يكون بمعنى الملا، قال تعالى والبحر المسجور اى الملآن وبمعنى الاحماء كما يقال سجرت التنور اى احميته
ثم قيل في وجه احماء البحار انه يجعل الله يوم القيمة جهنم في قعور البحار الا انها الآن مطبقة لا تفصل اثر حرارتها الا
ما فوقها فاذا فجر البحار ليتسع انتفاع اهل الارض بها فاذا انتهت مدة الدنيا يرفع طبق جهنم فيصل تأثير
تلك النيران الى البحار فتسخن فتصير جحيما لان اهل النار وقال ابن عباس رض اذا كان يوم القيمة كور الله
الشمس والقمر والنجوم في البحر ثم بعث عليها ريحا دبورا فتسخنه فتصيرنارا وهو قوله ع واذا البحار سجرت اى
احميت كذا في تفسير ابي الليث نور الله مرقده وقيل في وجه امتلأ بها انه تعالى خلق الآن بين البحار حاجزا
لا يصل بعضها الى بعض على ما قال عز من قائل مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اى لا يبغي واحد
صديها على الآخر فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض وفجر وجرى العذب بالملح وبالعكس
فصارت البحور كلها بحرا واحدا فعمت الارض كلها ثم انه يحتمل ان يكون كيفية ارتفاع الحاجز الكائن بينهما
بان انشقت الجبال وتفرقت اجزاء وهباء ومحقا وصارت كالتراب الهائل الغير المتماسك فلا جرم تنصب
اجزاؤها في اسافلها فيمتلئ المواضع الغائرة من الارض فيصير وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا
واحدا صحيحا الى هنا كلامه وهذه الاحوال الستة تكون في مبادي قيام الساعة على ما روى عن ابن كعب رض عنه
انه قال ست آيات قبل القيمة بينما الناس في اسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذ تناثرت النجوم
فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت وفزعت الجن الى الانس والانس
الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحوش وماج بعضهم في بعض فيقول الجن للانس نحن ما نأتيكم بالخبر
فانطلقوا الى البحر فاذا هي نار تابج قال فبينما هم كذلك اذ تصدعت صدعة واحدة الى الارض السابعة
السفلى والى السماء السابعة العليا، فبينما هم كذلك اذا جاء نهم الريح فاماتتهم والله اعلم كذا في المعالم
ثم شرع في ذكر الاحوال التي تكون بعد قيام الساعة فقال واذا النفوس زوجت بالابدان بان رجعت
اليها او بالاشكال والامثال بان يضم كل واحد من الرجال والنساء الى من كان في طبقته في الخير والشر فيقرن
السابق في الطاعات الى مثله والمتوسط فيها الى مثله واهل المعصية الى مثله قال ابن عباس رض وذلك حين يكون الناس

الظاهر لا يخالف التاريخ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالاضافة اذا اليها واختار الجمع قول البصريين لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفصل ع انفضت اى تساقطت
وتناثرت لما قال واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب فان السماء تمطر يوما فيجوفها
فلا يبقى في السماء نجم الا وقع على وجه الارض كذا روى عن النبي ع قال عطاء وذلك اذا نزع قناديل معلقة
بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بايدي الملائكة من نور فاذا ماتت في السموات
وقعت في الارض ت فطمست تلك الكواكب في ايدي الملائكة لانه ما تحت يمكنها ع ابصر خربان فضاء فانكدر
قبله اذا الكرام ابتدروا البلاع بدر تقضي الباري اذا الباري كر واجتاحه جرف الطوفان ثم ابصر خربان فضاء فانكدر
والباع يستعمل في الكرم يقال فلان ابعل الباع والمروة يقول اذا الكرام ابتدروا وتسارعوا فعل المكارم
بدريهم اى اسرع اليهم كما تقتضي الباري على الباري وخربان جمع خرب بفتحتين وهو الذكر من جنس
طائر يقال له الطيار اى ابصر الباري حمارا وحشيا وافتقضه ع وكدرت اخاه فانكدر والكدر خلاف
الصفوة يقال كدر الماء يكدر كدرا فهو كدر وماء كدر يكدر كدورة بضم العين فيهما مثل الاكل
في المعنى وكدره غيره فانكدار النجوم عبارة عن زوال نورها وضوئها فقد تسخن واذا الجبال سيرت اى قلعت
عن وجه الارض فصارت هباء منبثا كذا في المعالم او صيرت في الجو كالسحاب كقوله تعالى وهي تمر مر السحاب
كذا في الكواشي وقيل يسيرها ان تكون من صفة التجارة فيكون كثيبا مهيلا اى رملا سائلا وتكون كالعهن
وتكون بسا، منبثا وتكون مثل السراب الذي ليس بشئ وعادت الارض قاعا صفصفا لا ترى فيها
عوجا ولا امتا والقاع رجمع عشراء كالنفساء في جمع نفساء والعشراء الناقة التي اتى عليها
حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع في تمام السنة وقيل هو اسمها بعد ما وضعت ايضا وهي عادية
العرب الا يسموا الشئ باسمه المتقدم وان كان قد جاوز الحد وخص العشار بالذكر لانها اعز الاموال
عند العرب وانفع معظم اسبابهم ومعاشهم وتعطيلها اهمالها عند مجئ مقدمات قيام الساعة عبارة
عن ان الناس يتركون الاموال والاملاك ويشتغلون بانفسهم حتى كما قال تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون
وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وحشرت او السحاب اى يحتمل ان يراد بالعشار السحاب
لما بها والغار وان كان مخازنا في هذا المعنى الا ان حمله عليه يوجب كثرة مناسبة هذه القرينة لما قبلها
وشاع عند العرب تشبيه السحاب بالحامل قال تعالى حملت فاقلت وقرا كما مر في سورة والذاريات والتعطيل
الاهمال ومنه قيل للمرأة عاطل اذا لم يكن عليها حلي والوحوش سائر ما لا يستأنس من حيوان البر و
وفي حشرها بتثنية او وجه الاول ان تجمعها هول ذلك اليوم من ناحية بحيث تختلط بعضها ببعض وبالناس
مع نفرة بعضها عن البعض وعن الناس ايضا ونفرتها في الصحاري والقفار والكل ان يبعثها للقصاص
اظهارا للعدل فانه قد ثبت انه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم ان يقال لها
موتي فتموت عن قتادة انه يحشر كل شئ حتى الذباب للقصاص والثالث ان حشر الوحوش عبارة

ازواجا ثلثة - اى اصنافا ثلثة - الا بتون زوج واصحاب اليمين زوج واصحاب الشمال المشكل بالفتح المثل
الموؤدة - حية يقال وأد بنته يئدها واد اوهى فى وده اذا دفنها فى القبر وهى حية وكانت كندة تئد البنات
وكما صعصعة بن ناجية جد الفرزدق ممن منع الوداد فافتخر الفرزدق به فى قوله ومنا الذى منع الوائدات فاحى
الوئيد فلم توءد وقيل واد يئد مقلوب من آد يئود داود اى اثقل يقال آدنى الحمل اى اثقلنى قال تعالى ولا يئوده
حفظهما لان الوأد اثقال بالتراب شيئا لوائد يا جواب عما يقال ما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذى
قتلت به مع ان الظاهر ان يسأل الوائد عن موجب قتلها اياها فاجاب عنه بان هذه الطريقة اقطع فى ظهور
جناية الوائد والزام الحجة عليه فانه اذا قيل للموؤدة ان القتل لا يصح الا بذنب عظيم فما ذنبك وباى سبب
قتلت فلا جرم كان جوابها انى قتلت بغير ذنب فيتضح الوائد فيصير مبهوتا وهذا كقوله لعيسى ءم
اءنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله فانه ءم علما اجاب بقوله سبحانك ما يكون
لى ان اقول ما ليس لى بحق وما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربى وربكم كان ذلك اشد فى تبكيت
النصارى وتبعيدهم وقرئ سألت بفتح السين واللام فعلى البناء للفاعل على ان الموؤدة هى
السائلة تسأل الله عما اذن فى قتلها بابى ذنب قتلت فيجعل هذه القراءة قرينة قتلت على بناء المفعول
من الماضى المسند الى ضمير المتكلم وحده كما هو الظاهر لان الموؤدة ما كانت سائلة كان المناسب ان تحكى
بعد الاخبار عن سؤالها كلاما صين سألت وذلك قولها بابى ذنب قتلت بضم التاء المتكلم وحده كما
اشار اليه الملخص بقوله وقرئ قتلت على الاخبار عن الواحدة الغائبة وانى قيل قتلت على الاخبار
جواب عما يقال ان قراءة من قرأ بالجمع درست وقتلت بضم الاول وكسر الثانى وسكون تاء المؤنث الغائبة فيهما
كان المناسب ان يقرأ قتلت بكسر تاء الواحدة المخاطبة لانه لما اخبر عن كونها مسؤلة كان المناسب ان يحكى بعد
ذلك الاخبار الكلام الذى خوطبت به ويقال بابى ذنب قتلت على خطاب الواحدة المخاطبة فما وجه قراءة قتلت
على صيغة المؤنث الغائبة وحاصل الجواب انه ليس المقصود حكاية ما خوطبت به بل المقصود الاخبار عن الموؤدة
بمجموع مجموع قوله واذا الموؤدة سئلت بابى ذنب قتلت والاخبار عن الشئ يستلزم ان يعبر عنه بصيغة
الغائبة وانى بر وما ذكر ان لو كان المقصود حكاية ما خوطبت به بعد الاخبار عنها بمجرد انها كانت مسؤلة
وليس كذلك ونشرت وفت للكتب ان تنشح بعد ما كانت مطوية فيعطيها الناس منشورة بايمانهم وشمائلهم
فيقف الانسان على ما فيها ويحصى عليه جميع اعماله فيقول مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
للمبالغة فى النشر ان التشديد لتكثير الفعل وتكريره او لتكثير محله او للمبالغة فى سرعة تفرقة وشدة نظايره
والحاصل ان النشر ان كان بمعنى الفتح يصح ان يكون التشديد لتكثير نفس الفعل بحسب الكيفية والتكرر وان
كان بمعنى الطى يصح ان يكون التشديد لتكثير محله وهو الصحف وان كان بمعنى التفريق يصح ان يكون التشديد لتكثير محله وهو الصحف واصحابها
وان يكون للمبالغة - فيه بحسب الكيفية فى كونه على وجه السرعة والقوة واما كونه للمبالغة فى كثرة نفس الفعل

فتذكره

فبعيد لان نشر جميع الصحف وتفريقها بين جميع المكلفين فعل واحد والكثرة انما هى فى متعلقه وهو الصحف
واصحابها فلا وجه لكون التشديد للدلالة على كثرة نفس الفعل فتول المصنف للمبالغة فى النشر مبنى على ان يراد بالنشر
الفتح وبالمبالغة فيه المبالغة بحسب الكيفية وقوله او لكثرة النظائر مبنى على ان يراد بالنشر التفريق بين الاصحاب
وان يجوز التشديد للمبالغة فيه بحسب الكيفية وقوله او لكثرة الصحف مشترك بينه وبين المعنيين الاولين
اى بحيث ظهر ما وراءها كما يقع السقف فينكشف ما كان مستورا به ومعنى الكشط رفع شئ عن شئ وقد غطاه
قال الامام اى كشفت ازيلت عن قاعدتها وهو الكعبة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشئ
واوقدت ايقادا شديدا يقال سعرت النار والحرب بخفف بهيجتها والهبتها والمسعر والمسعار للشئ
الذى تسعر به النار فظهر ان اسعار النار رفع دياد التها بالحاصل وتها بتها واقيل سعرها غضب الله وغضبا
بنى آدم قال الامام والمختار بهذه الآية ان حال النار غير مخلوقة الآن لانها تدل على ان تسعر بها معلق بيوم
القيمة انتهى والعل اعتبار قيد الازدياد فى موهوم السعير دفع بهذا الاحتمال فى قصة علمت نفس جواب اذا
من ذكر فى اول السورة الى ههنا اثنى عشر شيأ وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما احضرت
علم النفس جزاء وعربت على الشرط الذى هو وقوع مجموع هذه الاشياء وما ورد ان يقال يجوز ان يكون
السنة الاولى من هذه الاشياء قبل فناء الدنيا حين ما اشرفت على القيام وعلم النفس حينما احضرت فى الاعمال
الصالحة والفارة لا يحصل فى زمان وقوع هذه الفصال الست فكيف يصح ان يكون اذا المضافة الى هذه الفصال
الست المتعقبة معمولا لعلمت خصصه به اشارة الى جوابه بقوله وانما صح الخ فان المراد بما هو المعمول
لعلمت هو الزمان الممتد المحيط لتلك الفصال الاثنتى عشرة ومجازاة النفوس على اعمالها وابتداء ذلك الزمان
الممتد هو النفخة الاولى وهى زمان التكوير وما شبهه الى ان يتم موقف الحساب والعلم الاجمالى يحصل فى اول زمان
الحشر لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصى يرى اثار الشقاوة فى اول الامر فيعرف بذلك كل واحد منهما
ما قدم فى الاعمال اجمالا واما العلم التفصيل فانما يحصل عند قراءة الكتب فى موقف الحساب الا ان ما هو المقصود
بقوله او لمجازاة النفوس على اعمالها الا ان العلم بالاعمال كناية عن المجازاة عليها فى حيث ان العلم لازم للمجازاة
قد يقع فى سياق النفى العموم جواب عما يقال ان النكرة فى سياق الاثبات للافراد او النوعية لا للاستغراق والعموم
والموضع موضع الاستغراق لان العلم بما احضرت حاصل عند كل نفس لتعلقه بيوم يخص كل نفس ما عملت من
خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فما وجه تعلق نفس بالتنكير فى موضع الاثبات
والحاصل الجواب ان ما ذكر اكثرى لا كلى مطرد لان النكرة فى سياق الاثبات قد يقصد بها العموم ايضا كما فى
قولهم تمرة خير من جرادة ونفس فى الاية من هذا القبيل فقد تعلق علمت بكل نفس على التنكير فى موضع الاثبات
بالجنس الحاصل بالكسر والسيل عطف على الخنس والكنس او الصبح عطف عليه ايضا والعامل فى اذا معنى القسم
فى موضع الحال اى اقسم بالليل مدبرا او مقبلا وبالصبح مضيئا وجواب القسم قوله انه لقول رسول كريم والضمير

فتال اقسم

بذلك المخ الجارى كناية عن طلوع الصبح فى بعض النسخ فى حاصل المخ يعنى جبرئيل وصف جبرئيل بهذه الصفات ست اولها انه رسول لا شك انه رسول من الله تعالى الى الانبياء وثانيتها انه كريم على ربه حيث جعله امينا وحيه وواسطة بينه وبين رسله وهذا من اصل المناصب واشرف المراتب وثالثتها قوله ذى قوة اى ذى قدرة على ما يكلف به لا يعجزه ولا يضعف روى انه وهم قال جبرئيل يوم ذكر الله تعالى قوتك فما جزاء ثمة وما آثارها قال رفعت قريات قوم لوط الاربع بقوادم جناحى حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب واصوات الدجاج ثم قلبتها وروى ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد ان يتعرض للنبى صلعم فدفعه جبرئيل دفعة دفعة رقيقة وقع بها من مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة فى اداء طاعة الله وترك الاعتذار بها فى امثال الخلق الى آخر زمان التكليف وعلى القوة فى معرفة الله فى مطالعة جماله وجلاله ورابعتها عند ذى العرش مكين اى ذو منزلة ومكانة عند الله ومن مكانة عنده ان تعالى جعله تالى نفسه فى قصة فان الله هو مولاه وجبريل وهذه العندية ليست عندية الجهة وهو ظاهر بل كناية عن الاكرام والتشريف والتعظيم وخامستها قوله مطاع اى يطيعه ملائكة السموات العلى مع عزته عند الله وسادسها قوله آمين اى هو امين على وحى الله ورسالاته قد عهد الله تعالى فى الخيانة والزلل وقوله ثم بفتح الثاء والشارة الى ان الظرف المذكور وهو عند ذى العرش ثم ان اتصل بما قبله يكون المعنى انه عند الله فى ملائكته المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رأيه وان اتصل بما بعده يكون المعنى انه مؤتمن عند الله على وحيه ورسالته الى الانبياء وان قرئ ثم بضم الثاء يكون للتراخى الرتبى على طريق الترقى فى صفاته الفاضلة بل ما هو افضل واعظم وهو الامانة فوصفه بها وخاصا جميعهم بالمجنون عطف على جواب القسم وكذا قوله وما صاحبكم بمجنون وقوله وما هو على الغيب بظنين عطف على ما هو جواب القسم صلعم ليس بمجنون وعلى انه قد راى جبرئيل بالافق المبين فيه اشارة الى المستدل اى استدل بهذه الآية على افضلية جبرئيل من جميع الملائكة صلعم بالموازنة بين الذكرين حيث وصف جبرئيل ثم ليست خصائيل لكل واحدة منها تدل على كمال الشرف وغاية الاتن وافتقر رسول الله صلعم بنفى الجنون عنه وبين الذكرين تفاوت عظيم وهذا الاستدلال ضعيف لانه انما يدل على مقصود والمستدل ان لو كان المقصود من سوق الآية تعداد فضلها ليتصح ان ذلك هو اجمع لصفات الكمال لهذا افضل وليس المقصود من ذلك بل الغرض الموثوق الاقسام ان يثبت ان القرآن لا يتمارى هذه الصورة المصدرة بما يدل على مقدمات اربعة وهى الالهية وبعثة البعث والجزاء وحى الهى تنزل به الملك المقرب عند ذى العرش الامين على وحيه نفيا لقول الكفرة انى يعلم بشر ان يثبت ان بنيادم ارسله بالهدى ودين الحق وليس كما يقول الكفرة انه مجنون ليطمئن انفس السامعين الى استماع القرآن واتباع الرسول صلعم ويرغبوا فيها اشد الرغبة وهذا المقصود يستدعى ان يوصف الملك الذى توسط بينه الله تعالى ورسوله بما وصف به من صفات الشرف والفضل وذلك لا يستلزم كونه افضل من رسول البشر

فى انه للقرآن وان لم يجر له ذكر للعلم به وقد وصف بهذا الرسول بما وصف شتى الى قوله امين وثم ظرف مكان وهو معمول مطاع هناك والخنس جمع خانس وهو المتاخر بالخفاء والخنوس الانقباض والاختفاء يقال خنس الرجل من بين القوم خنوسا اذا تاخر واختفى والخناس الشيطان لانه يخنس اذا ذكر الله عز وجل واذا غفل العبد عن ذكره تعالى يعود ويوسوس اليه واصل الكنس الستر ومنه الظبى يكنس فى كناسه وهو الداخل فى الكناس المستتر به والكناس بيت الوحش وموضعه الذى يفر اليه ويستتر فيه يقال كنس الظبى يكنس من باب ضرب وتكنس ايضا اذا دخل فيه واصل الكنوس الاستتار والجوارى جمع جارية والمراد بالكل النجوم التى تجرى فى افلاكها غير القمرين فانهما لا يكنسان فان المراد بالكنوس الكواكب المستترة بالكناس ولا كنوس لهما الا بالخفاء واما عدها هيهنا وهو الكواكب الخمسة السيارات الزحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد فانما جاز كنس وهو ظاهر وخنس ايضا اى رواجع من حيث انها تجمع وتستقيم فانها بينما تراها فى اخر البرج اذ كرتاجا الى اول فرجوعها من آخر البرج الى اوله هو الخنوس كما ان كنوسها هو اختفاؤها تحت ضوء الشمس ذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وذكر شرف الدين الطيبى ان العسعسة رقة الظلام وذكر فى طرفى الليل انتهى وفى التيسير قال محمد بن جرير عسعس الليل وسعسع اذا ادبر فلم يبق منه الا اليسير واختلف المفسرون فى ان المراد منه فى الآية اى المعنيين فمنهم من قال ان المراد بهما اقبل الليل لانه على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله تعالى اذا عسعس ونهارا ايضا وهو قوله تعالى والصبح اذا تنفس فان تنفس يكون نهارا وذهب الاكثرون الى انه ادبر كذا قال الامام والاولى ان يقال لان القسم يقع باقبال الليل واقبال النهار كما اذا فسر عسعس بادبر وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه ادبر الليل وفى الوسيط الاظهر ان عسعس ادبر لتقوله والصبح اذا تنفس يعنى ان طلوع الصبح لما كان متصلا بادبار الليل كان المناسب ان يفسر عسعس بادبر ليكون التفاوت فى الذكر على حسب التفاوت فى الوجود اى اذا ضاءه بغرة عند اقبال روح ونسيم الغرة لون الاغر وهو البياض والحجول بضم يشبه الغبار واضافتى وصفا لازما ومنتقلا وكلاهما يصح هيهنا وجعل تنفس الصبح عبارة عن طلوعه وانبساط ضوئه بحيث زال عنه ظلام الليل وهى الغبرة الحاصلة فى آخره والتنفس فى الاصل ريح مخصوص يروح القلب ويفرح عنه هيهنا شبه ما يقبل باقبال الصبح من الروح والنسيم بذلك الريح المخصوص المسمى بالنفس فاطلق اسم النفس عليه استعارة فجعل الصبح متنفسا بذلك ثم كنى بتنفسه بذلك عن اقبال الصبح وطلوعه واضاءة غبرته لان التنفس بالمعنى المذكور لازم له فهو كناية متفرعة على الاستعارة وفى بعض النسخ اذا تنفس اى اذا اضاء عبر به عن اقبال روح ونسيم ولا معنى له كما لا يخفى لان تنفس الصبح ليس عبارة عن اقبال الروح بل عن طلوعه واذ ما به ظلمة الليل الا ان يقال ان قصد عبر به عن اقبال الروح ونسيم بيان لكون التنفس الصبح مستعارا لاقبال الروح والنسيم الواقع عند طلوع الصبح وقصد اذا اضاء بيان لكون التنفس

فان افراد احد الشخصين بالذكر واجراء صفاته عليه لايدل على انتفاء تلك الصفات عن الآخر بل الظاهر
ان توصيف جبرئيل عم بهذه الصفات ربما يوهم ازيد منها وافضل انما هو نبينا ص شرف سيد المرسلين
بالنسبة اليه ص حيث ان جبرئيل عم مع هذه الصفات يهذا الذي يوحيه ويبلغ الرسالة اليه فاي مرتبة
اعلى من رتبته بعد ما ثبت ان السفير بينه وبين ذي العرش مثل هذا الملك المقرب ص يطلع الشمس الا على افق
السماء وتاحيتها والافاق النواحي جمع المفرد على ان المراد من الافق ههنا مطلع استدلالا بوقوعه
بالتبيين فان نفس الافق لا مدخل له في تبيين الاشياء وظهورها وانما يتبين له من خلق في ذلك من حيث
كونه مطلعا للكوكب بنية تبين الاشياء بضيائه والكوكب هو الشمس واسند الاباحة الى مطلعها مجازا باعتبار
بسببته لها في الجملة فان البيان في الحقيقة لضياء الطالع منه ثم نفس من بين المطالع ما هو اعلى المطالع واوفيها
وهو المطلع الذي اذا طلعت الشمس منه يكون في غاية الارتفاع والنهار في غاية الطول والامتداد وذلك عند
ما يكون الشمس عند راس السرطان فيميل نحوها الى برج الاسد وتوجه النهار الى الانتقاص وانما فعل ذلك جلا
للبيان على الكمال فانه كلما كان الكوكب الطالع ارفع واعلى وكان النهار اطول كان البيان والاظهار اتم
واكمل روي ان رسول الله صلعم سال جبرئيل عم ان يتراى له في صورته التي خلقه الله تعالى عليها فقال ما اقدر على
ذلك ولكن اذن لي فاتاه عليها فراه رسول الله ع قد ملاء الافق بقلقلة رجلاه في الارض ورأسه
في السماء وجناح له بالمشرق وجناح له بالمغرب فغشي عليه فتحول جبرئيل عم في صورة بني آدم الى اخر الكلام
فقيل لرسول الله صلعم لقد رجع عاد اياك عند بعثت احسن منك اليوم فقال جاءني جبرئيل في صورة
فخلقتي هذا في حسه ص في الظنة وهي التهمة اي ليس في الظن الذي يتعدى الى مفعولين اي هو ثقة في جميع
ما يخبر لا يتوهم فيه انه ينطق بشيء من الهوى قراء ابن كثير وابو عمرو والكسائي بالظاء بدل الضاد بمعنى
متهم قال الظنين الرجل المتهم يقال اتهمت فلانا بكذا واتزنته به اي توهمت فيه ذلك وقراء نافع وابن عامر
وعاصم وابن عامر بالضاد اي ببخيل يقال ضننت بكذا اضن به ضنانا وضنانة فانا ضنين
اي بخيل فهو في باب علم يقول بابنيه علم الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم ويخبركم به ولا يكتمكم كما يكتم الكاهن
ما عنده حتى يأخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيدة القراءة لوجهين احدهما ان الكفار لم يتهموه واما
اتهموه فيفي التهمة او في نفي البخل والآخر فقده على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال
فلان ضنين بكذا ولا يقال ضنين على كذا وحافة الشيء جانبه والشياطين في الاصل جمع شيئة وهي اربعة اسنان
في مقدم الفم اثنتان منها عليا واثنتان سفلى وورا الشايا اسنان اربع يقال لها الرباعية اثنتان في
فوق واثنتان في تحت وورا ها اسنان اربع يقال لها انياب اثنتان في فوق واثنتان في تحت
وورا ها الاضراس قوله بقول بعض المسترقة للسمع فسر الشيطان بالمسترقة بقرينة توصيفه بالرجيم
وكان اهل مكة يقولون ان هذا القرآن جي به شيطان فيلقيه على لسانه ففي الله تعالى ذلك

بهذه الآية وقيل المراد بالشيطان الابيض الذي كان يأتي الانبياء في صورة جبرئيل عم ير يدان يفتنهم
فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي
قلنا دليل صحة النبوة وكون القرآن وحيا الهيا اكثر من ان يحصى فلا جرم امكن نفي هذا الاحتمال
بالدليل السمعي قوله استضلال لهم في سلوكه شبهت حالهم في ذلك من يترك الجادة وهي معظم الطريق
ويتعسف اي يعدل عنه كمن يقال له ايا ك تذهب استضلالا له وانكارا على تعسفه فقيل لمن يترك الدين
الحق ويعدل عنه الى الباطل ذلك القول والمعنى اي طريق تسلكون ايين في هذه الطريقة الزائغة عن
حقيقة ووضحت استقامة واين ظرف مكان مبهم منصوب بتذهبون قال ابو البقاء والتقدير
الى اين فحذف حرف الجر كقولك ذهبت الشام اي الى الشام وقال الفراء العرب تقول اين
تذهب واين تذهب وذهبت الشام وانطلقت السوق والى الشام والى السوق ويجوز ان لا يحتاج
الى الحذف بل الى طريق التضمين فكانه قيل اين توءمنون وان في قوله كما ان هذا ذكر يعني هذا
القرآن ذكر يعني التذكير والعظة وخص من العالمين من به حاجة الى التذكر والموعظة وهو من يعلم من الانس والجن
والمخصص هو العقل كما في قوله الله خالق كل شيء اي شيء امكن لضرورة انه ليس بخالق نفسه مع انه يطلق
عليه اسم الشيء فسمى الله شيئا لا كاشياء وذاتا من جهات الست خالي والاشارة المصالا ما ذكر لقوله
تذكير لمن يعلم وقوله لمن شاء بدل من للعالمين باعادة الجار بدل البعض من الكل وان يستقيم مفعول شاء
تقديره لمن يعلم ان يستقيم فكانه قال ما هو الا بيان وهداية للخلق اجمعين ما هو الا هداية لمن شاء الاستقامة منكم تنجري للعلق
وملازمة وابداله من العالمين مع انه ذكر شامل لجميع المكلفين لانهم هم المنتفعون دون غيرهم فكانه
مخص لهم وليوعظ به غيرهم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على ان يشاء الله ان يعطيه تلك
المشيئة لان تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة اخرى فظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل
الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة للحصول على ان يريد الله ان يعطيه
تلك الارادة الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فافعال العباد ثبوتا ونفيا هو موقوفة
على مشيئة الله تعالى وهذا هو قول اصحابنا وقول المعتزلة ان هذه مخصوصة بمشيئة القهر والالجاء ضعيف
لانا بينا ان المشيئة الا ختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على ان يشاء فحدوثها
ايجادا وايجاد يعود الالزام كذا قال الامام في الكبير قوله يا ويلتى ويا ويلتا اشارة الى ان الخطاب في قصة ويا
شاذ ان ليس لكم خطابين في قصة فابين تذهبون بل لبعض منهم فان قصة فمن شاء منهم يدل على ان
منهم من يشاء الاستقامة ومن لا يشاء ويا في الخطاب لمن يشاء منهم وجعل المصدر الا ان يشاء الله
واقامة المصدر موقع الزمان كما في نحو آتيك خفوق النجم وقال وهب بن منبه قرأت في كتب كثيرة
ما انزل الله تعالى على الانبياء انه من جعل الف نفسه شيئا من المشيئة فقد كفر وفي التنزيل ولو انا نزلنا

اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا اليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وقال تعالى وما كان
لنفس ان تؤمن الا باذن الله والآى فى هذا كثيرة وكذا الاخبار

سورة الانفطار

ذكر الله تعالى فى اول هذه السورة اربعة اشياء فى اشراط الساعة اثنان منها يتعلق بالعلويات واثنان
اخران يتعلق بالسفليات وقال اذا وقعت هذه الاشياء علمت كل نفس ما قدمت من خير وشر وقد عرفها
عبارة عن خراب العالم وفناء الدنيا والسماء فى هذا العالم كالسقف والارض كالبساط فهو اول بخراب
دار فانه ببناء اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتثار
الكواكب ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب ظاهر ما على وجه الارض بان ينفذ بعض البخار فى
بعض بارتفاع الحاجز الذى جعله الله تعالى بارزخا حتى يصير الكل بخارا واحدا واخبر يرتفع فوق الحاجز لترتزل
الارض وتقعد عليها ثم انه تعالى يخرب آخر الامر نفس الارض التى هى البسيط بان يقلبها ظهر البطن
وبطنا بظهر يقال بعثرت المتاع وبحثرته اذا جعلت اسفله اعلاه فهو لك بعثرت القبور اى قلبتها
بان جعلت اسفلها اعلاها وذلك اذا يكون باخراج موتاها وقولك بعثرت ما فى القبور اذا استخرجت
ما فيها وكشفته وقيل ان بعثرت مركبت من بعث وراء هاؤه فى الاصل هاء كناية كسهل فانه مركب من سهل ولام
هاء خوذة من لفظة الله ويعضده قول ابى عبيدة فى قوله تعالى اذا بعثر ما فى القبور انه اخرج كما انقلب
الجوهرى عنه والفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام
متماثلة فى كونها اجساما والمتماثلات يجوز حكمها فيصح على العلويات ما يصح على السفليات وانما قلنا انها متماثلة
لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد القسمة مشترك بين الاقسام فالعلويات والسفليات
مشتركة فى انها اجسام تختلف فيما هو من لوازم الجسمية من حمل او صدقة حمل كل واحد من التقديم
والتاخير اولا على معناها الحقيقى ثم جوز ان يكون المراد بهما معناهما المجازى بان يكون تقديم الفرائض
بمعنى تكميلها والاتيان بها على حسب ما كلف بها بان يراعى جميع شروطها وآدابها من الاخلاص وحضور
القلب والخشوع وتاخير تضييعها وان لا يأتى بها ناقصا فضلا عما فات الافراد الكاملة تتقدم فى الاعتبار
الى درجات الاعتبار والقبول الافراد الناقصة تتاخر فيه وعلى تقدير ان يراد بهما معناهما
الحقيقى ذكر فيما قدمته واخرته وجهين الاول ان يكون المراد بما قدمته ما عمله بنفسه من الاعمال الصالحة
والسيئة معه على موته وبما اخرته ما عمله بعد علمه بالسببية بان سنه لمن بعده حسنة كانت او سيئة
فان الاعمال الصالحة كعمارة المساجد وتعليم العلم يصدق عليها انها اعمال الميت اخرتا على موته لكونها سببا
واسناد الفعل الى السبب شايع كثير مثل بنى الامير والثانى ان يراد بما قدمته الاموال التى تصدق بها
قبل موته لتكون ذخيرة له فى النشأة الاخرى وبما اخرته الاموال التى اخرته لورثته وقد ذكران
تنكير نفس فى الاثبات لافادة العموم وعموم ما الموصولة ظاهر والعلم بجميع ذلك كناية

عن المجازاة عليه والمقصود من الكلام الزجر عن المعصية والترغيب فى الطاعة فان قيل فاى موقف
فى مواقف القيمة يحصل له بهذا العلم قلنا اما العلم الاجمالى فيحصل فى اول زمان الحشر لان المطيع يرى اثار
السعادة والعاصى آثار الشقاوة فى اول الامر واما العلم التفصيلى فانما يحصل عند قراءة الكتب والى هذه
اى شئ حذفك وجرأك على عصيانه اشارة الى ان ما وقع عاما عن استيفاء ما حقه ان يستوفيه فى موضع الاناة او عن
غيره وان عز فكل يعنى حذفك وللطائف فى قوله يا ايها الانسان تنبيه على قبيح العصيان ونزول الآية فى الوليد بن
المغيرة او فى غيره من الكفرة على ما روى تنبيه فى ارادة العموم لما تقرر ان خصوص السبب لا يمنع فى البقاء واللفظ
العام مع عمومه وان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشتهارها لا يراد العموم بقوله وجرأك على
عصيانه وقيل المراد بالانسان الكافر المنكر بالبعث كقوله بعد ذلك كلا بل تكذبون
بالدين يقال غره بفلان اذا اجرأه عليه وآمنه المحذور وهو جهة مع انه غير ما هو من وهو كقوله ولا يغرنكم
بالله الغرور فالمعنى حذفك وسوء لكم معصية ربك وامنك فى عقابه والاستفهام يحتمل التعجيب والتوبيخ
والمراد ان يقال الاعتقاد بكرم الرب تعالى وجوده يقتضى ان يغتر الانسان به لان الكريم والجواد هو اغاد
حاجة المحتاج لا العاصى فاذا لم يكن الكريم مستقضيا فيما فعل سوى عنده طاعة المطيع وعصيان المذنب
فى الاحسان اليهما وهذا يوجب الاغترار وقد روى ان عليا رضه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو
بالباب فقال له لم لم تجبنى فقال لثقتى بحلمك وامنى من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه ولولا ان كرم الكريم
يوجب الاغترار به لما استحسن جواب الغلام واذا ثبت ان الكرم يقتضى الاغترار به فكيف جعله ههنا
مانعا من الاغترار به اشارة الى جوابه بقوله وذكر الكرم للمبالغة فى المنع عن الاغترار به اى لا تغتر بان
الكريم يقتضى الاغترار به بل هو يقتضى الخوف والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان احمال الظالم ينافى
كونه كريما بالنسبة الى المظلوم وكذا التسوية بين المطيع والعاصى وبين الموالى والمعادى تنافى كمال
المطيع فثبت ان محض الكرم لا يقتضى الاغترار به فكيف اذا انضم اليه صفة القهر ثم اشار الى قرائن تبين
اخر يبين لذكر الكريم بقوله والاشعار بقوله والدلالة فانها معطوفات على المبالغة فى قوله للمبالغة فالمعنى
على ما تبين القرائن لم يغتر بما يغتر الشيطان من كثرة كرمه مع انها تستدعى الجد فى الطاعة فضلا والحق شكر
وفيه اشارة الى ان سبب اغترار ابن ادم تسويل الشيطان بقوله افعل ما شئت فربك كريم كما روى
عن قتادة وقال الحسن غره جهله وقال مقاتل غره عفو الله عنه حيث لم يعاجله فى اول امره وقيل للفضيل
بن عياض ان اقامك الله يوم القيمة وقال ما غرك بربك الكريم ما ذا تقول قال اقول غرتنى ستورك
المرخاة اى الكثيرة ايات فسترت وقدرت فاملهت فلما رايت كثرة ما لحقك اغتررت بها قال بعضهم
ليس الاشارة انى قال بربك الكريم دون سايسر اسمائه وصفاته كما نقله ان يجيب بان يقول غرنى كرم
الكريم وقيل لابى بكر الوراق لو قيل لك يوم القيمة ما غرك بربك الكريم ما تقول قال اقول غرنى كرمك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم قال ولو قال جاءني زيد بكل الجبار او القهار لكان فيه أخطار فلما قال بربك الكريم كان ذلك تلقينا للجواب
وفيه في هذا المعنى يقول مولاي اما تستحيي مجاوري من سوء افعالك فقلت يا مولاي فما فعلت جرأني كثرة
افضالك وما وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بالربوبية والكرم اتبعه بقوله الذي خلقك فسواك فعدلك ليكون
كالدليل على ربوبيته وكرمه ودلالة على الربوبية ظاهر لان من فعل هذه الامور الثلثة في المخلوق فلا جرم
يكون ربا مالكا له وكذا دلالة على الكرم لانه لا شك ان الخلق كرم وجود لان الوجود خير من العدم وكذا
تسوية الاعضاء وتعديل البنية معدة لما هو المقصود منها من المعنى فسواك فعدلك فسواك اي جعلك بشرا
سويا اي تام الخلق سالما عن النقصان في خلقته بان خلقه مشتملا على جميع ما يستعين به في مصالحه من الآلات
والاعضاء وكيث يترتب على كل شيء عضو منها منفعة الى خلقه ذلك العضو لاجلها ونظيره قوله تعالى الذي
بارئكم فاقتلوا انفسكم في تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وقوله فتمثل لها بشرا سويا والتعديل جعل البنية
معتدلة متناسبة الاعضاء والظاهر انه اراد بالاعتدال البنية اعتدال كيفياتها المختلفة وذلك بكون كل واحدة
منها منكسرة نازلة عن حرافتها بحصول الفعل والانفعال بينها وبين سائر الاعضاء بكون كل عضو منها معادلا
للآخر بان لا يتفاوت بعضها عن بعض مثل ان يكون احدى اليدين او الرجلين او الاذنين مثلا اطول من
الآخر او يكون احدى العينين او سع من الاخرى قال علماء التشريح انه اذا ركب جانبي هذه الجثة على التي
حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة
فيها والخارجة عنها فكل واحد الجانبين مساو لما في الجانب الآخر كانه عدل له او معدل به يستعد بها الى القوى
عطف عليه معدلك والمعنى في تستعد ضمير البنية بتقدير المضاف وهو الاعضاء والبارز المنصوب
راجع الى ما وانث العايد اليه باعتبار كونه عبارة عن القوى والمعنى او التعديل بجعل كل عضو من اعضاء
البنية معادلا مناسبا لما يحتاج اليه القوة كما يعد للبطش والرجل للمشي والالة للسمع والعين للابصار
الى غير ذلك فالتعديل على هذا بين الاعضاء ومنافعها التي هي القوة المودعة فيها وذكر لفظة عدلك للافادة
وجهين الاول انه بمعنى الشدة اي عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني انه من العدول اي
صرفك بها عن الخلقة المكروهة التي سايرت الحيوانات الى احسن تقويم والفاء في قوله فسواك في قوله فعدلك للافادة
ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لا زمانا على طريقة التفصيل الجمل على الجمل وموضع ذكر التفصيل بعد الاجمال
كما تقول اجبته فقلت لبيك والتسوية في الآية تفصيل للخلق والتعديل تفصيل للتسوية في اي ركبك في اي
صورة شاءها اختار ان يكون قوله في اي صورة متعلقا بركبك وان شاء ما في موضع الجر على انه صفة
لصورة فلذلك قدر الضمير بعد شاء ليربط جملة الصفة بالموصوف ولم يعطف جملة ركبك على ما قبلها لانها
بيان لفعد لك اي فعدلك ركبك في اي صورة يقتضيها مشيته وحكمته في الصور المختلفة مما بين الاب
او الام او اقارب الاب او اقارب الام او لا شبيه لاحد منهم وفي الطول والقصر والحسن والقبيح وصورة

الذكر

الذكر والانثى ويحتمل ان يكون في اي صورة متعلقا بمحذوف هو حال من مفعول ركبك اي ركبك حاصلا
في اي صورة شاءها وقيل انه متعلق بعدلك فيه ان ابا اسم الاستفهام فلها صدر الكلام فكيف يعمل
فيها ما تعلق بها وكان الزمخشري استشعر بهذا فقال فيكون في اي بمعنى التعجب على معنى فعدلك في صورة
عجيبة ثم ابتدأ اجعل ذكره فقال ما شاء ركبك اي ركبك ما شاء ومن التركيب على ان ما في شاء اما موصولة
او موصوفة وهي عبارة عن التركيب فيكون مفعولا مطلقا اي ركبك تركيبا حسنا شاءه من التركيبات
وتوصيفه بالحسن ليوافق معنى التعجب المستفاد من قوله في اي صورة وهذا لا يحسن ان يكون مجوز التقدم العامل
على اسم الاستفهام وان دخله معنى التعجب الا يرى ان كيف وابن وان دخلها معنى التعجب لا يتقدم عاملها
عليها وقيل ما شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاء الشرط فيكون ما في موضع الجزم والمعنى اي شيء من
الصور ما شاء ركبك عليها والجملة الشرطية في موضع الجر على انها صفة لصورة ايضا والعايد محذوف وهو عليها
والظرف صلة عدلك يعني ان قوله في اي صورة على ان يكون ما شرطية متعلق بعدلك ولا يجوز ان يكون
متعلقا بركبك لان ما كان في حيز الشرط لا يتقدم عليه الا يرى انك اذا قلت ان تضرب زيدا اضرب
عمرا لا يجوز تقديم عمرا على ان تضرب وقدر انه لا يجوز ان يكون في صلة عدلك لانه استفهام والاستفهام
لا يعمل فيه ما قبله فوجب ان يكون متعلقا بمحذوف يدل عليه ركبك ومن جعله متعلقا بعدلك تجعل في اي بمعنى
التعجب على معنى فعدلك في صورة عجيبة ويجعل قوله ما شاء ركبك كلاما مبتدأ وعلى معنى ما شاء من الصور
بركبك عليها قال الامام لما اخبر الله سبحانه في الآية الاولى عن وقوع الحشر اشار بقوله يا ايها الانسان ما غرك
بربك الكريم الذي الآية الى ما يدل عقلا على امكانه وعلى وقوعه وذلك لان القادر الذي خلق هذه البنية
الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة او لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو
غير جايز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عايدة الى الله سبحانه او الى العبد والاول باطل لانه
سبحانه متعال عن الانتفاع والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق لحكمة عايدة الى العبد وتلك الحكمة اما
ان تظهر في الدنيا او في دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع
والجزاء وايضا بطل كل ذلك ثبت انه لا بد بعده من هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الدار
الكريم الذي يقدر على التخويف والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه سيحيي الموتى
الاموات ويحشرهم وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة والتين حيث قال لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين فيه اضراب اي اعراض عن حديث ايجاب الارتداع قال
كلمة بل لنفي ما تقدم وتحقيق غيره وهو معنى الاضراب والشيء المتقدم ههنا ايجاب الارتداع عن الاغترار
بكرم الله عليهم فنفى بكلمة بل ارتداعهم عنه وبين ما هو السبب في اصرارهم عليه كانه قال انهم لا يرتدعون
عن الاغترار بالكرم اي على تقدير ان يكون ذلك الاغترار وسيلة اليه وهو الاصرار على الكفر والمعاصر بل يصرون عليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على ان يكون اما راء بالاختيار بالكرم لازمه وكيف لا يصون عليه وعندهم ما هو السبب الاصلي لذلك
الاصرار وهو تكذيب يوم الحساب والجزاء على ان يراد بالدين الجزاء والمكافاة يقال وانه دينا
اى جازاه ويقال لما تدين تدان اى كما تجازى تجازى ومنه الديان في صفة الله تعالى وان اريد بالدين
الاسلام كما في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يكون المعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين الذى
هو الاسلام ليظهر وجه الاضراب قوله تعالى وان عليكم لحافظين يجوز ان يكون الجملة حالا من فاعل
يكذبون اى يكذبون في الحالة هذه ويجوز ان تكون مستانفة اخبر بهم بذلك ليتزجروا عن تكذيب
ما كذبوه والمعنى انكم تكذبون بالجزاء والحال ان الكاتبين يكتبون عليكم اعمالكم لتجازوا بها فظهر
ان المقتضى وتحقيق ما كذبوه ورودا توقعوه قوله لتعظيم الجزاء اى لبيان انه عند الله تعالى من عظائم الامور
فانه لولا ذلك لما وكل بضبط ما يجازون به الملائكة والكرام عنده فقوله حافظين بجوز ان يكون في تقدير الملائكة حافظين
وكراما نفت وكذا كاتبين ويعلمون يجوز ان يكون صفة ايضا وان يكون حالا ايضا كحافظين كاتبين وان يكون مستانفا نفى
وصفهم الله تعالى بكونهم حافظين لحفظهم الاعمال وبكونهم كراما لكرامتهم على الله تعالى بجدهم في طاعة
وبكونهم كاتبين لانهم يكتبون اعمال بني آدم على علم منهم بجميع افعالهم فانه قيل قوله ما يفعلون
يعم افعال القلوب وهي غير مرئية ولا محسوسة فيكون هي في باب المغيبات والغيب لا يعلمه
الا الله تعالى على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم يكن هذه الافعال معلومة للملائكة
استحال ان يكتبوها والاية تقتضي ان تكونوا كاتبين كل ما يفعلونه سواء كان ذلك من افعال
القلوب ام لا اجيب بان ما يفعلون عام مخصوص بافعال الجوارح وتخصيص كثير شايع وسئل
سفيان كيف يعلم الملائكة ان العبد قد هم بمعصية اذ نكتة قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا
منه ريح المسك وان هم بسيئة وجدوا منه ريح النتن وقوله تعالى وان عليكم والان كان خطاب
شافهة الا ان الامة اجمعوا على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ثم انه تعالى بعد ان وصف
الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو يتعيم الجنة
والجحيم النار ويصلونها صفة لجحيم او حال من المنوي في الظرف ويوم الدين ظرف له علم بتعجيب وتفخيم
جعل ما ادراك فعل التعجب المقتضى منه بتعجيب المخاطب وتفخيم شانه اليوم وهذا المعنى يستفاد
بذكره اولا وثانيا تاكيد للاول فيحصل ان المجموع يفيد التعجيب والتفخيم وعن ابن عباس رضي الله عنهما كل ما في القرآن
في قوله وما ادريك فقد ادراه وكل ما فيه في قوله وما يدريك فقد طوى عنه قوله لا يدركه ذرابة
وادراشارة الى ان ما ادريك خطاب عام وقال الاكثرون ان انه خطاب للرسول عم واما خطابه
بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي وقيل الخطاب للكافر على وجه الزجر له قوله تقرير لشدة
هوله اجمالا من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون سايه ما كان

قر

قد يغني عنهم في الدنيا هوله اجمالا من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم من حال ولد واعوان وشفعاء فان اهل
الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في امور ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة
بطل ذلك كله لان الله تعالى يملك في ذلك اليوم احد اشياء من الامور كما ملكهم في دار الدنيا فكيف يكون حال
من خالفه وعصاه ح قوله او بالجر بالمحذوف وذلك انه تعالى لما قال وما ادريك ما يوم الدين قال يوم لا
تملك اى هو يوم لا تملك وقرا ابو البقاء بالفتح ثم اختلفوا في انها فتحة اعراب او بناء وفي قال انها حركة
اعراب ذكروا للنصبه وجوها احدها ان يكون بدلا من يوم الدين في قوله يصلونها يوم الدين وثانيها ان يكون
ظرفا لفعل محذوف يدل عليه الدين اى يدانون ويجازون في ذلك اليوم وثالثها ان يكون منصوبا باضمار
اذكر او اعني فيكون معمولا به وفي قال انه فتحة بناء فانه بنيه لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير
المتمكن قد يبنى على الفتح وانه في موضع رفع على انه خبر مبتدا محذوف اى هو يوم لا تملك يدان عليه الدين
سورة المطففين قال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيها الجبال
لماعت من حرها وقال الضحاك هو الشدة في العذاب وقال ابن كيسان هو كلام كل محزون فتوعدك به
لك عبارة عن استحقاق المخاطب لنزول البلاء والمحنة عليه الموجب له ان يقول واويلاه ونحوه وهو مبتدا
والمطففين خبره وجاز الابتداء به اذ العلم لو اد مخصص واذا لانه في الاصل مصدر منصوب باضمار
فعله لا من لفظ فان اصل اهلكه الله اهلالا او اهلك هو هلاكا والويل يجمع الهلاك والاهلال فلما حذف
الفعل وسد الويل مسده عدل الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه كما قيل
في سلام عليك فلما كان الويل في الاصل مصدرا سادا مسد الفعل المختص بصدوره عن فاعل معين كانت
النكرة المذكورة مختصة بذلك الفاعل فساغ في الابتداء بها لذلك قوله لان ما ينجس طفيف عادة لنسبة
ما يخون في الكيل والوزن بان لا يعطي المشتري حقه تاما كملا طفقا يحيث ان الطفيف هو الناقص القليل
والطفيف في الكيال والميزان نقص شيء طفيف في حق المشتري بان لا يعطاه المكيال او جوابه وبان
لا يسوى عمدا الميزان ينقص شيء قليل في حفة على سبيل الخفية وذلك لان نقص الكثير يظهر فيمنع منه
فالمطفف لا يقدر ان ينقص في حق الناس الا شيا طفيفا فسمي مطففا لذلك يقال نحته حقه بخ
اذا نقصه قوله اى اذا اكتالوا لهم او منهم فحذف احد الحرفين لتوالي الامثال كما في تسرون الا خذ بالميزان وان
اللغة الثانية ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان الا انه في الآية اقيمت كلمة على مقام
من لوجهين الاول للدلالة على ان الماخوذ مما على الناس من الحق فانه اذا قيل اكتلت عليه يراد اخذت
ما عليه من حقي بالكيل واذا قيل اكتلت منه يراد استوفيت واخذت منه بالكيل والثاني الدلالة على ان الكيال لهم
من الناس اكتيال فيه اضرار لهم وتحامل عليهم فان كلمة على تدل على الاضرار والظلم يقال تحامل عليه
اى ظلمه فتوالهم اكتالوا عليه بمعنى اخذوا مستعلين للتحامل والظلم عليه وفيه ان هذا الوجه يابى عنه قوله تعالى وزنوهم

انه ع قاله يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة وهي سني الدنيا لا يوافقهم بامر وعن ابن مسعود رضه عكسه ان اربعين عاما منها طيبون وقال ابن عباس رضه وهو في حق المؤمن كقدر انصرافهم من صلوة مكتوبة ح وذكر الظن هو ح لانه لا يجب ان يعتقد به الا وهن اعتقادا جازما بتنابل اذ ذكره للمبالغة في المنع عن التطفيف لانه تعالى الظن بالبعث والقيام يكفي في الامتناع والارتداع عن امثاله فضلا عن الجزم واليقين وكذا وصف اليوم بالعظم فان ما يستعظمه الله تعالى لا شك انه يكون في غاية العظم وقد مر ان عظمه لعظم ما يكون فيه من الاهوال وكذا ذكر القيام للعبور للحساب والجزاء او لحكم الله تعالى بذلك فان اعطف اذا حكم عليه بذلك القيام والمجازاة على التطفيف يكون ذلك مبالغة في المنع عنه وتعظيما لائمه لا سيما وقد وصف الله تعالى نفسه بكونه ربا للعالمين المشعر للمالكية والتربية فلا يتسنع عليه الظالم القوي لكونه مملوكا مسخرا في قبضة قدرته ولا يترك حق المظلوم الضعيف لان رب العالمين ومقتضى التربية ان لا يضيع شيئا من حقوق المستحقين واصل المنع عن التطفيف حصل بقوله او لا ويل للمطففين لانه كلمة الحكوب الواقع في بلية فعلل ذلك على انهم تتزيل بهم بسبب تطفيفهم بلية وعذابا تائيل فيه عون لذلك على انفسهم بالتعليل والتشويه وذكر بعده للمبالغة فيه قال اعرابي لبعض ملوك اكل قد سمعت ما قال الله عز وجل في المطففين واراد بذلك ان المطفف قد توعد عليه الوعيد العظيم فاخذ القليل في ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن ح ما يكتب في اعمالهم لما ورد ان يقال انه نوع اجزاء كتاب الفجار في سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب مرقوم فكذا هنا يقدر كذا فيقال ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اشارة الى توجيه المنع بان الكتاب في كتاب الفجار مصدر كتب يقال كتب كتبا وكتابا وكتابة ثم ان المصدر اما ان يجيء بمعنى المفعول كضرب الامير والكتاب الذي فسر به السجين بمعنى السوق الذي كتبت فيه فالمعنى الاعمال المكتوبة للفجار مثبتة في الكتاب الجامع لجميع اعمالهم البغيرة واما ان يكون باقيا على معناه ويقدر المضاف فتقدير كتاب الفجار كتابة اعمال الفجار في الكتاب الجامع وقال الفراء قوله كتاب مرقوم ليس تفسير السجين بل هو خبر بعد خبر لان والمعنى ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب مرقوم وقوله وما ادريك ما سجين وقع معترضا بين الخبرين وقال اللحياني اي سجين في كلون احد الكتابين في الاخر اما بان يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل الاحوال اكثيفا او بان ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار انتهى كلامه بعبارته ح اي مسطور بين الكتابة بالجوهر الرقم الكتابة والختم قال فسر المرقوم بالمكتوب يجوز توصيف الكتاب به للدلالة على انه بين الكتابة بحيث كل من نظر اليه يطلع على ما فيه بلا دقة نظر واعمان توجه ولما فسر بالمختوم يجوز المقصود الدلالة على ان ذلك الكتاب مشتمل على علامة دالة على شقاوة صاحبه وكونه من اصحاب النار لان الختم علامة وكونه علامة الشر مستفاد

لان معاده يستكملون ويقبضون حقا تاما وافيا فكيف يتصور النظم والاخراج فيه فالوجه الاول اظهر واقرب ح اي اذا كالوا للناس او وزنوا لهم يريد ان اللغة الشايعة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته وان الآية اما من قبيل الحذف والايصال كما في جئتك لمجيء جئت لاجلك والاصل كالوا لهم فحذف المفعول به للعلم ثم حذف الجار واوصل ح الفعل فلفظ هم منصوب المحل متصل في التقدير عائدا الى الناس واما من قبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير كالوا لحكيلهم ولم يستحسن ان يجعل لفظة هم ضميرا مرفوعا منفصلا موكدا للضمير الفاعل المتصل بالفعل لوجهين الاول انه ح يفوت ارتباط احد الكلامين بالآخر وذلك لان الكلام الاول وهو قصد اذا كالوا على الناس يستوفون مسوق لبيان حال المطففين في الاخذ ولا يرتبط الكلام الكتابة الا بان يبين ان حالهم في الوفي يخالف حالهم في الاخذ وهو يقتضي اتحاد مباشر الاخذ والوفي وفاعلهما فلو جعل المنفصل تاكيدا للمرفوع المتصل لفهم ان المقصود بيان اختلاف الحال بين مباشرتهم ومباشرة غيرهم وليس بمقصود والايضا لبقا ما قبله ايضا لان المعنى ح اذا اخذوا من الناس استوفوا واذا تولوا الكيل او الوزن هم يخفضهم احضروا او نقصوا حق صاحب الحق ولا يخفى انه كلام متنافر المعنى خال عن الانتظام والالتيام والثاني انه لو كان مرفوعا موكدا لوجب ان يكتب الالف بعده واو الجمع في اعلام المصاحف كما هو الاصل في امثاله مثل قعدوا هم وقاموا هم ح لقد جيئتك كذا وعاقلا آخره ولقد نهيتك عن بنات الاوبر والعيس قيل ضرب من الكمأة الواحدة عسول وهي الكمأة الكبار البيض يقال لها شحمة الارض والكمأة واحدتها كمء على غير القياس وهو من النوادر تعقل بهذا كمء وبهذان كمأتان وبهؤلاء اكمؤ ثلثة فاذا كثرت فهي الكمأ وقد نبات الاوبر كمأة صغار مرغبة على كون التراب يقال جنيت الثمرة اجنيها جنى اذا اخذتها ومنابتها يقول جنيت لك اجل لك عين من الكمأ من اجودها ونهيتك عن النوع الآخر الذي يهوار وآوانها ح وفيه انكار وتعجيب من حالهم الانكار مستفاد من صورة الاستفهام فان الاهتمالية هي التي للتنبيه بل هي همزة الاستفهام دخلت على لا النافية فافادت الانكار على انتفاء ظنهم والتعجيب مستفاد من ذكر الظن في موضع ذكر اليقين والانكار على انتفاء ظنهم انكار على انتفاء يقينهم بالطريق العقلية والنقلية على ما فلا يتجاسر على ما يوجب على العاقل ان يتيقن بالبعث والحساب والجزاء لتعاضد الدلايل العقلية والنقلية على ما فلا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح والخجالة في يوم الحساب وان لم يتيقن به فلا اقل من ان يظنه ومن تجاسر على ارتكاب القبايح ومن ظاهر حاله انه لا يظن البعث والحساب ولا يخطر ذلك ببالة فضلا عن التيقن به لان الظن كاف في حصول الخوف الموجب للامتناع عنها وعدم امتناعه يدل على انتفاء ظنه بذلك ايضا فذلك امر عجيب ح حكم بتقدير المضاف اي يقومون لجزاء امره وحكمه يوم ذلك الشيء آخر ويجوز ان يكون المضاف اليه هو المقدر المحاسبة او الرداي يوم يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هنا تطفيفهم بذلك القدر الطفيف لحقير خفية وكلما فيتضعف للمظلوم في الظالم او يوم يقومون لامر رب العالمين او احوالهم او اجابهم فيقومون في مراقدهم لذلك او رد في كيفية قيامهم عن النبي ع انه قال يقوم احدكم او رشحه عرقه الى انصاف اذنيه وفي كمية ذلك القيام

في المقام لانه مقام التهويل قوله قيل في السجين اختلفة ان السجين اسم علم لشئ معين او اسم مشتق من معنى فمن ذهب
الى الاول قال انه فيعيل من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق قوله لقب به الكتاب يعني انه في الاصل من
اسماء الصفة وموضوع على المبالغة ساجن ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب تسمية للسبب باسم المسبب والالة
على المبالغة فكونه سبب للحبس والتضييق من حيث ان الحبس الواقع به للخلق دوالابد وان كان السجين مبالغة من
المسجون بكون تسمية الكتاب به لكونه مطروحا في اسفل المواضع واوحشها ومن حيث الظلمة والضيق وفيه
ابليس وذريته لعنهم الله فيطرح فيه كتاب اعمال الفجار ومن حيث ان اعمالهم لا تقبل فلا تصعد موضع القبول
قوله وقيل هو اسم مكان من ذهب اليه كما انه في الاصل اسم علم لشئ معين منهم فقال انه الارض السابعة السفلى وقيل فيها
ابليس وذريته وروى عنه ع ما انه قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة وعن
ابن عباس رضي الله عنه قال لكعب الاحبار اخبرني عن سجين وعليين فقال والذي نفسي بيده لا اخبرك الا اجمع
في كتاب الله المنزل انها السجين فانها صخرة سوداء تحت الارضين السبع مكتوب فيها اسم كل شيطان فاذا قبضت
نفس الكافر عرج بها الى السماء فتغلق ابواب السماء دونها ثم ترمى بها الى سجين فذلك هو السجين واما عليون
فانه اذا قبضت نفس المؤمن عرج بها الى السماء وفتحت لها ابواب السماء حتى ينتهي الى العرش قال فيخرج من تحت
العرش فيكتب له نزلا وكرامة فذلك عليون وقيل لفظ كتاب الفجار في اسفل المواضع واشد ايذانا
ان يجعل عليه كتاب مرقوم الا بان يقدر مضاف الى سجين او الى كتاب ليصح الحمل واشار اليه المصنف بقوله والتقدير
ما كتاب السجين الخ قوله باطل اوذلك ان اتصل قطعه ويل يومئذ للمكذبين بقوله يوم يقوم الناس لرب
العالمين يعني الخ وويل يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله تعالى وان اتصل بقوله كتاب
مرقوم ومعناه مرقوم برقم يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة يعني الخ وويل في ذلك اليوم للمكذبين بذلك
قوله صفة مخصصة او موضحة واذا التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات في مثل رجل
صالح فان الصفة فيه قللت شركة الموصوف ولم تعينه والتوضيح رفع الاشتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت
او لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل ولام التعريف في المكذبين ههنا ليست للاشارة الى النفس المكفية مع قطع
النظر عن تحققها في ضمن الفرد ومن ههنا ظاهر ولا للاستغراق لان المكذب بالباطل ليس بمراد قطعا فهي اما للتعريف
العهد الذهني فيكون في حكم النكرة اي في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فالوصف يقلل الشركة ويخصصه بمن
يكذب بيوم الدين واما لتعريف العهد الخارجي والمعهود هم المكذبون باخبار الله تعالى ويكون كتاب الفجار
في سجين مرقوم بما يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة وهم وان كانت طائفة متعينة الا انهم وصفوا
بما هو اخص او صافهم وهو التكذيب بيوم الدين لزيادة الايضاح ورفع عارض لهم في بعض الشركة
والابهام في بعض الوجوه والموصوف المعرف ان لم يعرض له قبل التوصيف بشئ من الشركة والابهام يكون

التوصيف

التوصيف لمجرد الثناء كما في نحو بسم الله الرحمن الرحيم اذ لا يتصور عروض الشركة للمسمى باسم الله او لمجرد الذم
كما في نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والوصف ههنا كما يجوز ان يكون للتخصيص والتوضيح يجوز ان يكون للذم
ايضا بناء على ان تكذيبهم بيوم الدين علم من قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم قوله المخرجة
اي المنتجة نتيجة باطلة والمثمرة فاسدة ناقصة منقطعة يقال اخدجت الناقة اذا جاءت بولد ناقص
الخلق والاعتداء هو التجاوز عند الحنفية للحق وحمله المصنف على ايصال القوى النظرية الى كمالها ان يعرف الحق
بها الحق لذاته مثل ان يعرف وحدة الصانع واتصافه باوصاف الجلال والكمال وتنزيهه عما لا يليق بشأنه
الالوهية والمكذب بالبعث والقيمة انما يكذب به لاستحضاره قدرة الله تعالى وعدم اعتقاده بكونه تعالى قادرا
على جميع الممكنات لاستحضاره علم وعدم اعتقاده بكونه عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات فمن يتبين
بارئه عالم بتفاصيل اجزاء كل شخص متميز اعني اجزاء غيره وانه قادر على جمعها واعادة الحيوة فيها ولا شك ان
وصفه تعالى بما لا يجوز ان يوصف به حقا اهل قوة النظرية وهم يستعملها ليكتسب بها العقايد الحقة الصحيحة ويتعقد بها
والاثيم بدل على المبالغة في ارتكاب الاثام والمعاصي بالاشتغال بالشهوة والغضب بحيث لم يتفرغ بذلك
للعبادة والطاعة بل للنظر الموادي الى الايمان بالبعث والقيمة ومن كان هذا شانه فقد اهمل قوة العملية
التي لها ان يعرف الخير لاجل العمل به ثم انه تعالى بالغ في ذم المكذب بان وصفه بالاعتداء عن النظر في شواهد
النقل بانكار النبوة والقرآن من كون القرآن من عند الله تعالى والاعتداء بهذا الوجه وان كان مندرجا في الاعتداء
المذكور اولا الا انه خص بالذكر للمبالغة في ذم من اتصف به فان الاعراض عن الرسول والانزال اشر انواع ظلم
الناس وافضله على عباده ومن انكرهما فقد بلغ غاية الطغيان ولا يستبعد منه تكذيب يوم الدين ومن الناس من
قال السطر بالتاء الصف في الشيء وجمع على اسطر وسطور مثل افلس وفلوس في جمع فلس والسطر بضم السين
مثله وجمع على اساطير مثل عجل واعاجيل ثم جمع على اساطير والاساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم والاسطار
بالكسر التي قال اساطير الاولين اي اكاذيبهم واضاريبهم الباطلة والظاهر انه عام في حق جميع المبطلين
بهذه الصفات نظرا الى لفظ كل وقيل ان المراد به الوليد بن المغيرة اضجاعا بقوله تعالى في سورة ن سنسمه على الخرطوم
ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم واذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين حيث قيل انه الوليد
بن المغيرة فعلى هذا يكون الخ وما يكذب بيوم الدين هو قريش او قوم ملك الاكل معتد اثيم وهو بهذا الشخص
صحيح قوله وما قالوه اشارة الى ان وجه الاضراب ههنا ابطال الكلام المتقدم والاعراض عنه ببطلانه مع
الشروع في كلام يتعلق به وقد يكون الاضراب بالجر والاعراض كما سبق وجعلوه حكم السكوت عنه مع الشروع في غيره
منه وههنا اوجب عليهم الارتداع عن ذلك الفعل المنكر ثم اضرب عنه الى بيان ما ادى بهم اليه كانه قيل ليس الامر
كما يقولون من ان اساطير الاولين اكاذيبهم الباطلة كان سبب حصول الدين في قلوبهم فلذلك اجترؤا على ان يقولوا
ذلك وفسر الرين بالصدأ والدنس واشار في انتاء تقريره الى تفسيره بالغلبة كما قال ابو عبيد كل ما غلبك

فقد ران بكر ورانك وران عليك وران على قلوبهم غلب عليها والحزيرين على عقل السكران والمدث برين على كيت
اى يغلب فيذهب به ويقال رين بالرجل يران دينا اذا وقع فيما لا يستطيع للزوج منه وقيل الرين ان يسود القلب
من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب وقال الزجاج
ران على قلوبهم يجيء عطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين دينا اى غشيه والرين كالصدا يغشى القلب ونحله
الفين ﴿ق﴾ فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات تقليل لكون الانهماك في المعاصي سببا لغلبة حب المعاصي عليهم
فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بفعل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم واكمل الى ان يصير بحيث
يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية وفكر بل يصير ذلك كالامور الطبيعية التي جبل عليها الانسان فهذه الهيئة التي
والملكة الراسخة لما تولدت من تلك الافعال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الافعال اثر في حصول تلك الحالة النفسانية
فكذا الانسان اذا واظب على اتيان بعض انواع الذنوب حصلت في قلبه حالة نفسانية يسيرة وان سميناها اثما وعبرنا عنها
الاتيان بذلك الذنب ويسهل عليه ذلك ولا مانع للذنب الاكمل ما يشغلك بغير الله ويقصد بغير وجهه ويميل وجهانه
فيكون ظلمة على القلب فاذا الذنوب كلها ظلمات وسواد كما ان الطاعات كلها انوار وضياء فكلما كثرت الذنوب
ازداد القلب اسودادا وكلما اسود اسود القلب بزداد الامر قوة حتى اذا اسود القلب كله والعياذ بالله لم يبق في
قلبه شيء من الحياء والخشية وبرتفع بالكلية ما يمنعه عن اتباع الشهوة والغضب فيغلب عليه حب المعاصي فيقع فيما
لا يستطيع للزوج منه وكلما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لاجرم كانت مراتب ظلمة القلب
وسواده مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقفالا وقيل للذنوب ثلثة انواع من الذنوب تقابلها
في الدنيا ثلث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات وذلك يورث جسارة على ارتكاب الذنوب وهو اثم الذي يقابلها
عموم ان الموحد اذا اذنب ذنبا اورث في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان ازداد ازدادت
حتى تغلق قلبه والكل لجاجة على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعوه اليها واما شدة غشية على عينه فتورثه وقاحة
وهو المعبر عنها بالرين في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الاعتقاد في قلبه
باطل واعظم الكفر فلا يكون يليق عنه بوجه الى الحق وذلك يورثه بهتة ثم ربما على سخط الله تعالى واستحقاقه للعقاب والمعبر
عنه بالختم والطبع في نحو قولك اولئك طبع الله على قلوبهم وقوله وختم على سمعه وقلبه وبالاقفال في قوله ام على قلوب اقفالها
وما في قوله تعالى ما كانوا يكسبون يجوز ان يكون مصدرية وان تكون موصولة وراجعا المحذوف ومحلها الرفع على الفاعلية
على كلا التقديرين اى غلب على قلوبهم كسبهم او الذي كانوا يكسبونه ﴿ق﴾ خلافا لمن قال هو معطوف على سالف حالهم من انهم
عن هذه الآية فقال لما جاجة اعداده فلم يرده لابد ان يتجلى لا وليائه حتى يرده وعن ابن فورك هو ما جبلت عليه ما بالخط دل
على ان قوما يرونه بالرفض فقال مقاتل يعني انهم بعد الوحي والكتاب لا يرون ربهم وهم مأمنون يرونه وهذه الآية في جملة
ادلة الرؤية من حيث انه تعالى ذكر هذا الكلام في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز
حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن والاعلام للتحقيق فايدة واجاب المعتزلة عنه بحمل الكلام على الاستعارة

التمثيلية فانه اذا قيل العلان محجوب عن السلطان يراد منه انه مهان ومردود عنده والسلطان ساخط عليه غير راض
عنه فلذلك حجبه عن رؤيته وحضور مجلسه ثم انه شبه حال المكذبين في انهم مهانون عند الله وكونهم معلقين بسخطه بحال
انهم يحجبون عن بعض السلاطين فاطلق لفظ حق المكذبين الكلام المقول في هذا الحجب بين على طريق الاستعارة
التمثيلية ونحن لا نعرف النصوص المتعاضدة الدالة على الرؤية عن ظواهرها بنا وعلى ان النسبة الاخرى فيما لفظه
للاولى في كثير من الامور قال تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وهو سبحانه قادر
على كل شيء فيقدر على ان يخلق الرؤية فيمن انتفت عنه يوم البعث فيرون ربهم منزه عن جميع الجهات والكيفيات والكميات
والمقدار لما صاروا محجوبين عن عرصة العقبة عن رؤية الله تعالى فعند ذلك يودعهم الى النار ثم اذا دخلوها
يوبخون بكلمة بهم بالبعث والجزاء وهو قوله تعالى ﴿ق﴾ انهم لصالوا الجحيم الى قوله كلا ﴿ق﴾ تكرير للاول وهو قوله
كلا ان كتاب الفجار لفي سجين كما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا
ردعا للمطففين عن التطفيف والغفلة عن البعث والجزاء ﴿ق﴾ الكلام فيه عارية نظيره يعني ان كتاب الابرار
معناه الاعمال المكتوبة للابرار على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب او كتابة اعمال الابرار على انه مصدر مضاف
الى مفعوله في على ليين اى في كتب جامعة لجميع اعمال الابرار على ان عليين في الاصل جمع علي وهو فعيل من العلو كسجين
فيه ثم نقل الى الوصفية وجعل علما للكتاب الجامع لكونه سببا لعلو صاحبه غاية العلو او لكونه موضوعا في ارفع
المواضع واشرفها والحكم على عليين وهو جمع بالكتاب المرقوم باعتبار كل واحد من آحاده والمرقوم ان كان
بمعنى المكتوب بليق ان الكتاب بين الكتابة بقراءة ولا تكلف وان كان بمعنى المختوم فالمعنى انه كتاب مسجل
بعلامة تدل على سعادة صاحبه وفوزه بالنعيم الدائم وملك لا يبلى وقيل عليون اسم مكان واعرب كاعراب
الجمع لانه علم لفظا للجمع ثم اضطفوا فروى عن ابن عباس رضي الله عنهما السماء الرابعة وفي رواية اخرى عنه انها السماء
السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى
وقال الزجاج اعلى الاماكن فعلى كونه اسم مكان لا يصح ان يجعل عليه كتاب مرقوم الا بان يجعل الكلام على حذف
المضاف في الاول اى في اكتساب ويكون التقدير وما ادريك ما اكتساب عليين او هو محل كتاب مرقوم ولا بعد
في ان يكون الكتاب في الموضعين بمعنى المكتوب فيه وان يكون احد الكتابين في الآخر اما بان ينسخ ما في كتب
الابرار الى ذلك الكتاب الذي وكل الملائكة بحفظه او بان يوضع معه ويحفظها حفظته فكانه تعالى وكل المحق بين
من الملائكة يحفظ اللوح المحفوظ وكلهم يحفظ كتب الابرار معه ولا يمتنع ان للحفظة اذا تصدت بكتب
الابرار فانهم يسلونها الا هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون اصل الكتاب فكما ان المقصود من وضع
كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شانهم فذلك المقصود من وضع كتاب
الابرار في اعلى المواضع واشرفها تعظيم الابرار وتكثير تعمهم وليكون علم الملائكة بما حفظوه من اعمالهم
سببا لشرفهم وتعمهم لهؤلاء الابرار فعند ذلك يجازيهون حسابا يسيرا حيث شهد لهم الملائكة المقربون ﴿ق﴾

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على الاسرة لا تسمى اريكة الا اذا كانت في الحجال قوله لحسن كما لا تدري ما الاريكة حتى يقتضي رجلا من اهل اليمن
اجز نا ان الاريكة عندهم ذلك لما عظم الله تعالى كتاب الابرار في الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلهم فقال
ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلثة اولها قوله على الارائك ينظرون وثانيها قوله تعرف
في وجوههم نضرة النعيم وثالثها قوله يسقون من رحيق مختوم وقوله على الارائك يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان
يكون حالا من المنوي في الجار او من العامل في ينظرون ويجوز ان يكون مستأنفا وان يكون اخبارا من غير تعيين
في الجار او في الظرف اي ناظرين الى ما اعطوا في الجنة محاسنهم وحذف المفعول للتعميم قوله بهجة النعيم اي اذا رأيتهم
عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك كالضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه
يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وقال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض حالا بعد حال
واصف قوله اي مختوم اوانيه ليس مراده بيان ان لهذا الختم الرحيق من قبيل الكناية والمجاز بل بيان
ان الختم على الشيء المكرم المصون الى الاشتياق منه بالختم طريقة ان يختم ظرفه دانا وة تكريما له واظهارا لنفاسته
كما ان تعيين المسك مكان الطين لان يختم به عليه لونك لا بجرار الدبس المنسوب الى بلدة كلى بولى فان العادة
ان يختم عليها بالطين والرحيق من الخمر صفته وخالصه الذي لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو المراد من
وصف الله تعالى بقوله لا فيها غول وكونه صافيا بهذا المعنى لا ينافي كونه ممزوجا بالتسنيم في الجنة ثم اخر
يجري منها لانهار كما قال انهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري وقال ابو عبيدة
والمبرد الرحيق الخمر المختوم الذي له ختام اي عاقبة لا تحصل في اول زمان الملابسة به فالمعنى انه يوجد رائحة
المسك عند خاتمة شربه فان ختام الشيء وخاتمه آخره ووصف الرحيق بان عاقبة شربه ريح
المسك عبارة عن كونه ممزوجا بالمسك لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه رائحة المسك فان علقمة والضحاك
وسعيد بن جبير ومقاتلا وقتادة قالوا اذا رفع الشارب رأسه من آخر شربه وجد رائحة المسك وقراءة
الكسائي تؤيد الوجه الاول فان ختام الشيء بفتح التاء آخره كما يقال ختام النبيين قال الفراء وهما متقاربان
في المعنى الا ان الختام اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع قوله فليرغب المرغبون يقال
نفس الشيء بالضم نفاسة اذا صار مرغوبا فيه ونافست في الشيء منافسة اذا رغبت فيه على وجه المباراة
في الكرم وتنافسوا فيه اي ارغبوا وفلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله ونفس به بالكسر اي ضن
به يقال نفست عليه الشيء نفاسة اذا لم تره يستأهله كذا في الصحاح وقال الواحدي يقال نفست عليه الشيء
انفه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل عند كان كل واحد من الشخصين يريد
ان يستأثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله لان النعيم الذي هو مقدر
سريع الفناء قوله سميت تسنيما وهو مصدر سنمه اذا رفعه فان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه
سنام البعير وتقول سنمت الحائط اذا علوته سميت العين التي في الجنة بتسنيما لانه ارفع شراب في الجنة

قوله

قدرا واعلا لانها تأتيهم من فوقهم على ما روى انها تجري في الهواء منحدرة فتنصب في اوانيهم قال ابن عباس رضه
الله عنه اشرف شراب اهل الجنة هو التسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى
قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر
كرامة الابرار المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم لبعضهم بالمقربون صرفا على ما ذكرنا ذكر
في هذا الموضع هم اصحاب اليمين والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله وذلة النظر الى وجهه الكريم والرحيق
هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون الذين هم افضل اهل الجنة لا يشربون الا من التسنيم اي لا
يشتغلون الا بمطالعة وجه الكريم واصحاب اليمين يمزج شرابهم مرة وجائزة يمزج نظرهم اليه وتارة
لا قوله فاتة والنصب بعيسا على المدح اي يتقدبر اعني او على انه حال من تسنيم بمحذف جار يا فان التسنيم كالعين
على العين بعينها في الجنة معرفة فيجوز ان يكون المزاج من ذلك الشراب المسمى بالرحيق في اناء
العالم جاريا قوله الكلام في الماء كما مر في سورة الانسان في انها اما صلة الالتذاذ اي يشرب المقربون
متلذذين بها او بمعنى من لان الشرب مبتدأ منها كما مر او مزيدة اي يشربها بتقدير يشرب عبادا لله
العين لا تشرب عبادا لله ويحتمل ان يكون بمعنى في اي يشربون وهم فيها والجملة في موضع الصفة لعينا قوله عيسا
يعني هو جمع عساء كما قال انا نرى في حمر لونه لثث ربيل الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري وقال ابو عبيدة
والمبرد الرحيق الخمر المختوم الذي له ختام اي عاقبة لا تحصل في اول زمان الملابسة به فالمعنى انه يوجد رائحة
المسك عند خاتمة شربه فان ختام الشيء وخاتمه آخره ووصف الرحيق بان عاقبة شربه ريح
المسك عبارة عن كونه ممزوجا بالمسك لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه رائحة المسك فان علقمة والضحاك
وسعيد بن جبير ومقاتلا وقتادة قالوا اذا رفع الشارب رأسه من آخر شربه وجد رائحة المسك وقراءة
الكسائي تؤيد الوجه الاول فان ختام الشيء بفتح التاء آخره كما يقال ختام النبيين قال الفراء وهما متقاربان
في المعنى الا ان الختام اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع قوله فليرغب المرغبون يقال
نفس الشيء بالضم نفاسة اذا صار مرغوبا فيه ونافست في الشيء منافسة اذا رغبت فيه على وجه المباراة
في الكرم وتنافسوا فيه اي ارغبوا وفلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله ونفس به بالكسر اي ضن
به يقال نفست عليه الشيء نفاسة اذا لم تره يستأهله كذا في الصحاح وقال الواحدي يقال نفست عليه الشيء
انفه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل عند كان كل واحد من الشخصين يريد
ان يستأثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله لان النعيم الذي هو مقدر
سريع الفناء قوله سميت تسنيما وهو مصدر سنمه اذا رفعه فان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه
سنام البعير وتقول سنمت الحائط اذا علوته سميت العين التي في الجنة بتسنيما لانه ارفع شراب في الجنة
الكشاف شراب اهل الجنة هو التسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى
قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر
كرامة الابرار المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم لبعضهم بالمقربون صرفا على ما ذكرنا ذكر
في هذا الموضع هم اصحاب اليمين والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله وذلة النظر الى وجهه الكريم والرحيق
هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون الذين هم افضل اهل الجنة لا يشربون الا من التسنيم اي لا
يشتغلون الا بمطالعة وجه الكريم واصحاب اليمين يمزج شرابهم مرة وجائزة يمزج نظرهم اليه وتارة
لا قوله فاتة والنصب بعيسا على المدح اي يتقدبر اعني او على انه حال من تسنيم بمحذف جار يا فان التسنيم كالعين
على العين بعينها في الجنة معرفة فيجوز ان يكون المزاج من ذلك الشراب المسمى بالرحيق في اناء
العالم جاريا قوله الكلام في الماء كما مر في سورة الانسان في انها اما صلة الالتذاذ اي يشربون
متلذذين بها او بمعنى من لان الشرب مبتدأ منها كما مر او مزيدة اي يشربها بتقدير يشرب عبادا لله
العين لا تشرب عبادا لله ويحتمل ان يكون بمعنى في اي يشربون وهم فيها والجملة في موضع الصفة لعينا قوله عيسا
يعني هو جمع عساء كما قال انا نرى في حمر لونه لثث ربيل الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري وقال ابو عبيدة
والمبرد الرحيق الخمر المختوم الذي له ختام اي عاقبة لا تحصل في اول زمان الملابسة به فالمعنى انه يوجد رائحة
المسك عند خاتمة شربه فان ختام الشيء وخاتمه آخره ووصف الرحيق بان عاقبة شربه ريح
المسك عبارة عن كونه ممزوجا بالمسك لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه رائحة المسك فان علقمة والضحاك
وسعيد بن جبير ومقاتلا وقتادة قالوا اذا رفع الشارب رأسه من آخر شربه وجد رائحة المسك وقراءة
الكسائي تؤيد الوجه الاول فان ختام الشيء بفتح التاء آخره كما يقال ختام النبيين قال الفراء وهما متقاربان
في المعنى الا ان الختام اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع قوله فليرغب المرغبون يقال
نفس الشيء بالضم نفاسة اذا صار مرغوبا فيه ونافست في الشيء منافسة اذا رغبت فيه على وجه المباراة
في الكرم وتنافسوا فيه اي ارغبوا وفلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله ونفس به بالكسر اي ضن
به يقال نفست عليه الشيء نفاسة اذا لم تره يستأهله كذا في الصحاح وقال الواحدي يقال نفست عليه الشيء
انفه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل عند كان كل واحد من الشخصين يريد
ان يستأثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله لان النعيم الذي هو مقدر
سريع الفناء قوله سميت تسنيما وهو مصدر سنمه اذا رفعه فان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه
سنام البعير وتقول سنمت الحائط اذا علوته سميت العين التي في الجنة بتسنيما لانه ارفع شراب في الجنة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فاكهين وفكهين لغتان بمعنى ناعمين ملتذين وقيل فاكهين اى متنعمين متشغلين بما هم فيه من التفكه واتيان الملاذ العاجل
وفكهين معجبين للجوهرى فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس فرحا والفكه - ايضا الاشر البطر والفاكه التاعم
المتلذذ بما هو فيه وروا بعضهم قصر فكهين واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اى هم على ضلال فى لترك هم التنعم للحاضر
بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود اولا ثم قال وما ارسلوا عليهم حافظين يحفظ ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء
الكفار رقبا على المؤمنين يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعينون عليهم
ما يعتقدونه ضلالا واخذا احدا باصلاح انفسهم واى نفع لهم فى تتبع احوال غيرهم ق حين يرونهم اذلاء
مغلولين فى النار مع قصد وقيل يفتح لهم ح ذكر فى سبب ضحكهم هو مبتدأ فى الكفار وجهين الاول ان المؤمنين
يضحكون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء هو بدا لهم اضطرارا الذلة البينة الغائبة
على راحة الابد بخلاف انفسهم فانهم نالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فجلسوا على الارائك
ناظرين اليهم كيف يعذبون فى النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والوجه
الثانى فى سبب ضحكهم هو مبتدأ فى ما قيل فى انه يفتح لاهل النار وهم باب الى الجنة ح حال فى يضحكون اى يضحكون
منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر فى الدنيا والظاهر ان قوله تعالى هل
ثوب الكفار الآية كلام مستأنف فى قبل الله تعالى او فى قبل الملائكة تبنيها لهم على ان اعداءهم قد عوقبوا
جزاء وفاقا على ما فعلوا من ضحكهم بالمؤمنين ليزدادوا بذلك سرورا الى سرورهم لانه يقتضى زيادة فى تعظيمهم فان
اهانة الاعداء تعظيم للاولياء **سورة الانشقاق** وهو الانصداع والانفراج والباء
فى قوله بالغمام للآلة كما فى قولك انشقت الارض بالنبات والمعنى ان السماء تتفتح بغمام يخرج منها والغمام الذى
قيل يكون فى ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك اشد وافظع من حيث انه جاء العذاب من موضع الخير فعلى هذا
يكون انشقاق السماء لنزول الملائكة وقيل للسقوط والانتقاض للجوهرى الجرة التى فى السماء سميت
بذلك لانها كالشرفة الجرة ويقال لها بالفارسية راه كهكشان تنشق السماء من ذلك الموضع كانه مفصل ملتئم
فتصدع منه ق واستمعت له الجوهرى اذن له اذنا استمع واشد ان يسمعوا لربه طاروا بها فرحا فى ما سمعوا
من صالح دنفوا ضم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا وعن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى عليه السلام
قال ما اذن الله لشى كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن اى ما استمع لشى كاستماعه الصوت نبى يقرأ الكتاب
المنزل عليه وهو مجاز عن الاعتداد بذلك واستحسانه وقال بعض اهل اللغة انه وجه اذنه الى الصوت فاذا اطلق
فى حق الله تعالى اريد به الاجابة والانقياد مجازا واذا اطلق فى حق السماء فليس
فى شأنه الاستماع والقبول بطريق الاستعارة تمثيلية بان شبهت حال السماء فى انقيادها لما شاء قدرة الله تعالى
حين اراد انشقاقها بانقياد المستمع المطواع للامر فاستعير لها ما استعمل لاجله فيه فهى استعارة تمثيلية
متفرعة على المجاز المرسل قال الامام والمعنى انه لم يوجد فى جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى فى تفطرها

وتمزيق

وتمزيق اجزائها فكان فى قبول فلكها التاثير كالعبد المطيع الذى اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصاع
له واذعن ولم يمتنع فعقصه آتيناها طائعين يدل على نفوذ القدرة فى الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا
وقصه ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة فى التمزيق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا و
تحقيق لها ان تسمع وتطيع لامر الله اذ هى مربوبة مصنوعة له تعالى وممكن فى ذاتها والممكن ليس الا القبول
والاستعداد وكل واحد من الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وترجيح وجوده على عدمه وترجيح
عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته فى ايجاده واعدامه
نافذا من غير ممانعة اصلا ق واكارها وهو جمع اكم بضمتين مثل عنق واعناق والاكم جمع اكام مثل كتب
جمع كتاب والاكام جمع اكم مثل صبل وجبال والاكم جمع اكمة مثل تمر وتمرة والاكمة - الجبل الصغير قال زلزلته
الساعة - تزلزل جبال الارض واكاهها وبسها وبهالها فجعلها كثيبا مهيلا لا ترى فيها عوجا
ولا امتا فيستوى ظهر الارض وينبسط وعن ابن عباس رضى الله عنهما مدت مد الاديم العكاظى لان الاديم
اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى فعلى هذا قوله ح مدت ماخوذ من مدود الشىء اى ممتد وقيل انه
ماخوذ من مده بمعنى امده اى تزاد فى سعتها يوم القيمة لموقوف الخلائق عليها الى ان يفرغ من حسابهم ولا بد من الزيادة
فى وجه الارض سواء كان ذلك بتمديدها ادبا مدادها لان الخلق من الاولين والاخرين لما كانوا
واقفين يوم القيمة على ظهر فلا بد من الزيادة فى طولها وعرضها روى الامام ابو الليث عن على بن
الحسين عن ابيه عن ابن عباس رضى الله عنهم انه قال اذا كان يوم القيمة مد الله الارض مد الاديم حتى يكون بشر من الناس
الا موضع قدميه يعنى لكثرة الخلائق فيها ق من الكنوز والاموات الاول حين قرب الساعة واذنت عند
البعث ق وتكلفت اى خلت غاية الخلو حتى لم يبق فى باطنها شىء فكانها تكلفت فى الخلو اقصى وسعها
وطاقتها والا فحقيقة التكلف لا تتصور فى الارض وليحهد بضم الجيم الطاقة وبالفتح المشقة وبالجهد
الواقع فى تفسير الكدح بفتح الجيم بمعنى المشقة والتعب ولذلك عطف عليه الكدح فى اكثر فى حيث قال
الكدح جهد النفس فى العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيها كدح جلده اذا خدشه والكدح السعى الشديد فى العمل
وطلب الكسب قال نغطوه كادح اى كاد تعب من قولهم فلان يكدح لعياله اى يكسب لهم بالكدح
التعب ق لاقيه الا ان كدحه اشارة الى ان ضمير ملاقيه عائد الى الكدح لا الى الكادح لان الكدح عمل وهو عرض
لا يبقى فملاقاته ممتنعة فلا بد من حمل الكلام على تقدير المضاف اى فملاق جزاء كدحه كقوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره اى يره جزاءه او يكون المراد ملاقات الكتاب الذى فيه بيان تلك الاعمال او الكدح فيها
ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الآية فاما من اوتى كتابه بيمينه الخ فجعل ضمير ملاقيه عائدا الى
الرب بتقدير المضاف اليه اى ملاقى حسابه وحكمه لا محالة ممكن منه وعلى التقديرين يدل الآية على
ان الانسان يلاقى جزاء كدحه او كتاب كدحه او يلاقى حساب ربه وحكم ربه وهذا المدلول هو الجزاء الحق وفى

شبكة الألوكة www.alukah.net

اكتفى عنه بما يدل عليه قصة او فلاقيه عطف على قصة محذوف اذا كان فلاقيه جوابا اذا يكون قصة يا ايها
الانسان انك كادح معترضا على اسلوب قبل القابل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك حاصلة
من جزاء او شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيمة لقى الانسان عملا وقيل ان المعنى محمول على التقديم والتاخير
فكادح فقيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيمة والكدح
اليه السعى الى لقاء جزائه اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بكادح بمعنى ساع وان في الكلام حذف مضاف والمعنى
ان جدك وسعيك الى مباشرة الاعمال في الدنيا هو في الحقيقة سعى الى لقاء جزائها في العقبى فملاق ذلك الجزاء
لا محالة فعليك ان تباشر في الدنيا بما يجملك ويسعدك في العقبى واحذر عما يرديك ويهلكك فيها لا يخفى
فيه بعد ان الكدح السير هو العرض عليه اعمالا ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على
الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الكدح السير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له
لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر ولا بالحجة عليه فانه حينئذ طويل بذلك لم تجد عذرا ولا حجة فينفضح قالت
عائشة رض قال رسول الله صلعم من نوقش في الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول فاما
من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذاك العرض ولكن من نوقش في الحساب عذب قال الله
في سورة الحاقة واما من اوتي كتابه بشماله وقال في هذه السورة واما من اوتي كتابه وراء ظهره والمضمر
بينهما حيث قال اي يؤتى كتابه بشماله قال وهي خلف ظهره قال الامام ويحتمل ان يكون بعضهم يعطى كتابه
بشماله وبعضهم من وراء ظهره وما اوتي كتابه بيمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبورا ه قال الفراء
يقول العرب فلان يدعو لهفة اذا قال يا لهفاه وقيل الثبور مشتق من الحثاثة وهو الحوائطة
عليه وسمي هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال تعالى ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم واللولوع
وقراء الحجازيان ويعقوب الحذاق وابن كثير المكي وابن محيصن هو ابن عامر وفي تيسير القراءة قراءة ابو عمرو
والبصريين وعاصم وحمزة ويصلى سعيرا بفتح الياء وباسكان الصاد وتخفيفها والباقون بضم الياء وفتح الصاد
وتشديد اللام انتهى وقرئ يصلى بضم الياء وسكون الصاد مجهولا اي يدخله غيره فيعذبه الثبور دعاء هنالك
كما قال تعالى فدعوا هنالك ثبورا كانه يدعو الثبور اذا اعطى كتابه بشماله كقوله فسوف يدعوا ثبورا بالفاء والفجيعة
للتعقيب واحدا بعد احدا لا ينفي الآخر نعوذ بالله فارغا عن الآخرة حيث كان آمنا من الحساب والثواب والعقاب
ولا يخاف الله ولا يرجوه فتعاقه لذلك عن تعب المجاهدة بالطاعات من نحو الصوم والصلوة وعن تجنب
اجتناب المحاضر المكدرات وبالجملة كان فارغا عن هم الآخرة والتحزن بملاحظة احوالها فابدله الله تعالى
بذلك السرور والامن والاستراحة الفانية غما باقيا لا ينقطع بخلاف المؤمن فانه كان مشتغلا عن الحاصل
مجتهدا في الطاعات عيرا من الحساب ولم يكن مسرورا في دنياه في اهله فجعله الله تعالى مسرورا في الآخرة فابدله
بالغم الفانية سرورا دائما لا ينقطع فقوله تعالى ظن ان لن يحور ان مخففة من الثقيلة وسدت مسد مفعولي الظن

تعالى فانه بعيد عما كان ومعنوف عليه
من الحور بعد الكور اي الرجوع
بعد الزيادة في الشيء

٢٩

والمعنى اي ان هذا الكافر ظن الامر وان لن يرجع الى الله والحور الرجوع والى راجع والمعير وقيل الحور الرجوع
الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا العوذ بالله من الحور بعد الكور والمعنى على هذا انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه
في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى اي ليحورن ثم علل الوجوب ان الله ليبصر سره وجهره لا يخفى وبصيرا لا يزول
ان ربه كان عالما بما يعمله في الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يمهله فلما يعاجله على سوء اعماله وهذا الزجر كالتعليل
عن جميع المعاصي وكلمة لا في قوله تعالى فلا اقسم يجوز ان يكون لردّ الكلام السابق وابطاله كما في قوله تعالى الكافرين ان
الطور فارغا وجهه بقصد بكلامه ثم ابطل ظن انتفائه ثم ابتدا بالقسم فعلى هذا الشفق يجوز ان يصلح وقد مر مرارا والشفق
العلامة بغير علامة ومجاهد على ان الشفق اسم للاثر الباقي في الشمس في الافق بعد غروبها ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامتهم
الى انه الحمرة وعن ابي حنيفة رح انه هو البياض الطاصل بعد ذهاب الحمرة وكل واحد من البياض يجوز ان يسمى شفقا لان اسم الشفق
يتبنى عن الرقة فان الشفقة رقة القلب ولا شك ان اثر الشمس اعني ضوءها يأخذ في الرقة والضعف من جهة الشمس
لان بسبب سواد الليل على الآفاق كلها وروي عن ابي حنيفة رح انه رجع عن القول بانه هو البياض واما حكمة وجه تعاقبها
فالان الشفق هو النهار بنا على ان الشفق هو اثر الشمس وهي كوكب نهاري واثره هو النهار فعقيب هذا يقع
القسم بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والآخر مسكن وبهما قوام امور العالم وما جمعه وسيره واستدارة
الى ان ما في قوله وما وسق ليست مصدرية بل هي اما موصولة اي وموصوفه اي وشيء وسقه العابد لاجله فعلى التقدير بين
والان وسق الليل وجمعه للمخلوقات عبارة عن ستره اياها بظلمته واحاطته اياها بالظلام فان ظلمة الليل كانها تجمل
الجبال والبحار والاشجار والحيوانات فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات لما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون
وهذا المعنى لا يحصل على تقدير ان يكون ما مصدرية لان المقسم به حينئذ يكون وسق الليل وجمعه حالا بجعل الليل وقيل
يحتمل ان يكون المراد بجامعه الليل العباد والمتهجدين بالليل لانه تعالى قد مدح المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف
بهم وقيل منسوق سائقة تجدون سابقا اولا ان لتركبن فالمراد بالطبق الحالة الشديدة والطبق في الاصل ما يطبق غيره
حقه وهي ناقة استكملت ثلث سنين ودخلت في الرابعة ووصف الشاعر قلائصه للحاق بكونها مستوفيات اسنانهن
وتحمل ان يكون لها سابقا وقيل وطرده الى احاكنه عطف على فما جمعه وسيره يعني ان الوسق في اللغة كما يكون
بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والابعاد ايضا كما يقال للابل المسروقة موسقة لان السارق يطردها وعلى هذا
فالوسق مصدر وسقت الشيء جمعته وحملته والوسق ايضا الطرد ومنه الوسيقة وهي من الابل كالرفقة من
الانات فاذا سرقت طردت معا وقال الطرماح الابعاد تقول طردت فذهب الطريدة الوسيقة وهو فاسرق
من الابل اجتمع وجم بدر امنيه على حاضر من ان اتسق وكملت وسق عطاء عن ابن عباس وعن ابن عباس ايضا
والان وسق الليل وجمعه للمخلوقات عبارة عن ستره اياها بظلمته واحاطته اياها بالظلام فان ظلمة الليل كانها تجمل
الجبال والبحار والاشجار والحيوانات فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات لما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون
وهذا المعنى لا يحصل على تقدير ان يكون ما مصدرية لان المقسم به حينئذ يكون وسق الليل وجمعه حالا بجعل الليل وقيل
يحتمل ان يكون المراد بجامعه الليل العباد والمتهجدين بالليل لانه تعالى قد مدح المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف
بهم وقيل منسوق سائقة تجدون سابقا اولا ان لتركبن فالمراد بالطبق الحالة الشديدة والطبق في الاصل ما يطبق غيره
حقه وهي ناقة استكملت ثلث سنين ودخلت في الرابعة ووصف الشاعر قلائصه للحاق بكونها مستوفيات اسنانهن
وتحمل ان يكون لها سابقا وقيل وطرده الى احاكنه عطف على فما جمعه وسيره يعني ان الوسق في اللغة كما يكون
بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والابعاد ايضا كما يقال للابل المسروقة موسقة لان السارق يطردها وعلى هذا
فالوسق مصدر وسقت الشيء جمعته وحملته والوسق ايضا الطرد ومنه الوسيقة وهي من الابل كالرفقة من
الانات فاذا سرقت طردت معا وقال الطرماح الابعاد تقول طردت فذهب الطريدة الوسيقة وهو فاسرق
من الابل اجتمع وجم بدر امنيه على حاضر من ان اتسق وكملت وسق عطاء عن ابن عباس وعن ابن عباس ايضا
يقال امور فلان متسقة اي مجتمعة على الاصلاح كما يقال منتظمة ثم انه تعالى بعد ما ذكر ما به قسم اتبعه بذكر ما عليه
اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق والمعنى حمل قراءة بفتح الباء على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا ايها
انك كادح للجنس ومن قراءة ليركبن بالياء جعل الكلام اخبارا عن الغائب وهو الانسان المذكور بالاسم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الظاهر وهو منزل منزلة الغائب اى ليركبن الانسان ومعنى الآية ان الناس يكونون يوم القيمة احوالا وشدائدا حالا بعد حال وشدة بعد شدة كما انهم ما انكروا البعث اشد انكار وان الناس يلقون فيها الشدايد والاهوال الا ان يفرغ فى خلاصهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار ونظيره قوله تعالى بل ورءا يتعاقبون ثم تتبعون بما علمتم ق وهو لما طابق غيره يقال طابق هذا بهذا اى لابقه ومنه قيل للغطاء الطبق ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ق واصل مراتب من الشدة بعد المراتب عطف على قوله حالا بعد حال اى يكون ان يكون طبق جمع طبقة وهى المرتبة فى قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال وهى طبقات فى الشدة بعضها ارفع من بعض وهى الموت وما بعده فى اهوال القيمة ق او هى ما قبلها اى او امراتب فى الشدة هى هذه المذكورات وما كان قبلها من الاهوال العارضة للانسان فى ابتداء وجوده الى ان يموت وعلى تقدير ان يكون الخطاب للرسول عم ذكر فى سبب الآية وجهين الاول ان يكون الآية اشارة الى ترقى احواله عليه السلام فى الظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه تعالى يقول لنتهم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم معاقبة جميلة فلا يحزنك تكذيبهم وتمادیهم فى كفرهم هن او لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة فى القرب من الله تعالى والكمال يعزونك اشارة له عم بصعوده الى السموات المشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق فانها سبع سموات طبقات وقد فعل الله تعالى به ذلك ليلة الاسرآء وقوله بعد حال بعد امر اتب اشارة الى ان عن بعض بعد وجه ذلك ان الانسان اذا صار الى شئ ثم جاوزه الى شئ آخر فقد صار الى الثانى بعد الاول ففيه ان يستعمل فيه بعد وعن معاذ ايضا لفظ عن يفيد البعد والمجاوزة فكانت قرينة للفظ بعد فصح استعمال احدهما بالآخر ق بيوم القيمة بانتفاء ايمانهم به مع انهم لا يؤمنون باكثر ما يجب الايمان به بل بكلمة من حيث ان الكلام مسوق لتوبيخ منكرى البعث والقيمة وتفظيع حالهم لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن نحور ثم حكم بانه يحور ثم اقسم بتغيرات واقعة فى الافلاك والعناصر على تغير احوال الخلق فان الشئ حالة فى نفسه لما قبلها وهى ضوء النهار وما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات فى اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القدرة بعد ان كان ناقصا فلما قال بعد ذلك على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون علم ان المراد استبعاد عدم ايمانهم بالبعث والقيمة قال عدم ايمانهم بذلك عند ظهور الحجة وزوال الشبهات منكر مستبعد جدا فان القادر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية فى حال الحال وفى صفة تلو صفة يجب ان يصح ان يكون قادرا على جميع الممكنات تعالى عن ان يكون فى ملكه ما لا يكون ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيمة فذلك فرع عليه لاستبعاد عدم ايمانهم بالبقاء الدالة على السببية فقال فما لهم الخ وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم وانقيادهم للقرآن عند سماعهم اياه حيث انهم بالغون اقصى درجات الفصاحة والبلاغة الداخلين تحت قدرة البشر

فعند سماعه لا بد ان يجزموا بكونه معجزا خارجا عن طوق البشر وكونه كلاما آتيا من الله ويعلموا بذلك صدق محمد صلعم فى دعوى النبوة فيسطيعوه فى جميع الاوامر والنواهى فحينئذ اولا يسجدون لتلاوته فسر السجود اولا بالخضوع والاستكانة ثم جوز ان يراد به نفس السجود عند تلاوة آية السجدة على ان يكون الواو بمعنى او لان آية السجدة على ان يكون المراد بخصوصها لا مطلق القرآن وايد هذا الاحتمال بما روى فى سبب النزول ق واحتج به اى بما روى فى سبب نزول هذه الآية او احتج بهذه الآية وتذكر الضمير يتاول بالمنزل او الكلام ونحوه ويدل عليه قوله فانه ذم فحيث ان ضمير فانه لا شك انه لهذه الآية بالتاويل المذكور وجه الاحتجاج ان الذم على ترك الشئ يدل على وجوب ذلك الشئ وقوله بل الذين كفروا اظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بعلة الحكم وهو لهم فى عدم خضوعهم للقرآن وتكذيبهم والمعنى لا يسجدون له بل هم يكذبون به والظاهر ان ما يوعون موصولة فحذوفة العايد يقال اوعيت الشئ اى جعلته فى وعاء قال تعالى وجمع فاوعى وعلم الله تعالى بما يجمعونه فى صدورهم فى الشرك والتكذيب والعداوة كناية عن جزائهم عليه فى الدنيا والاخرة وقوله فبشرهم استهزاء بهم لان البشارة هى الاخبار بالخير السار وقد استعملت فى ضده كقوله تعالى ق استثناء منقطع بمعنى لكن الذين آمنوا الاية وضع المظهر موضع المضمر فى بشرهم الراجع الى الذين كفروا او المستتر وهم امنون خارج عنهم ويجوز ان يكونوا متصلا لان المؤمنين منهم كانوا من آحادهم وداخلين فى عدادهم حيث واقفوهم فى عدم الخضوع للقرآن وفى عدم السجدة لتلاوته وفى تكذيبه ثم خالفوهم وهذا القدر من الموافقة كاف فى الاتصال سورة البروج

وهى القصور التى تنزل فيها الاكابر والاشراف اطلقت على بروج السماء الاثنى عشر استعارة تصريحية تشبيها لها بالقصور لكونها منازل السيارات وعقر الثوابت والبروج فى اصطلاح المنجمين كل جزء معين من اثنى عشر جزءا فى خط مرور على الفلك يسمونه منطقة البروج وكل برج يعرف باسم كوكبة سميت اليه وقيل المراد بالبروج ههنا النجوم التى هى منازل القمر وهى ثمانية وعشرون يجا ينزل القمر كل ليلة فى واحد منها لا يتخطاها ولا يقاصر عنها واذا صار القمر الآخر منازله دق واستقوس وبقيت ليلتين ان كان الشهر ثلثين يوما والا كان تسعة وعشرين فليلة واحدة واطلاق البروج على هذه النجوم ايضا مبنى على تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر ينزل فيها وبظهورها وايضا بالنسبة الينا لان البروج بينة على الظهور والبروج الاثنى عشر منقسمة الى هذه المنازل الثمانية والعشرين والشمس تسير فى تمام هذه البروج الاثنى عشر فى كل سنة والقمر فى كل شهر وقد تعلقت بها منافع ومصالح للعباد فاقسم بها اظهارا لقدرتها والقول الثالث ان المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها والقول الرابع ان العالم اربعة ابواب السماء سميت بروجا لظهورها بالنسبة الى من ينزل فى السماء ولان النوازل تخرج منها كما تخرج من القصر ق واصل التركيب للظهور اى مع الاشتمال على المحاسن فان القصور لرفعتها وحسنها باهرة للاعين ومظهرة للمحاسن فلذلك سميت بروجا ثم قيل بنيت جمعت المراد اى فشبهت بالبروج فى اظهار

شبكة الألوكة www.alukah.net

الحاسن وهو صفح قولهم التبرج اظهار المراة بزينتها ومحاسنها للرجال قال تعالى غير متبرجات بزينة روى ابو
هريرة رضى عن النبى عليه السلام ان اليوم الموعود يوم القيمة وقيل يحتمل ان يكون المراد اليوم الموعود لانشقاق
السماء وفنائها وبطلان بروجها ﴿و﴾ وشهد فى ذلك اليوم فى الخلايق الاولين والآخرين من الانس
والجن والملائكة هو الانبياء عليهم السلام اى وشهد يحضر فان الشاهد يطلق على معنيين احدهما الشاهد الذى
يثبت به الدعاوى والحقوق والثانى الشاهد الذى هو بمعنى الحاضر كما فى قولهم عالم الغيب والشهادة ويقال
فلان شاهد وغائب وحمل الآية على المعنى الثانى اولى اذ لو كان المراد المعنى الاول لما خلا لفظ المشهود
عن حرف الصلة ظاهرا كقولك يقال مشهود عليه او مشهود به وحيث لم تات الصلة ظاهرا فى الآية وجب
ان يقال انها محذوفة او مقدرة كما فى قوله تعالى ان العهد كان مسؤلا اى مسؤلا عنه والتقدير خلاف الاصل
لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة فى الآية لجواز ان يكون المشهود فى شهد بمعنى حضر وهو يتعدى بنفسه
يقال حضره امر كذا قال تعالى واعوذ بك ان يحضرون فلذلك قدم المفعول تقدير الشاهد والمشهود بان جعلا بمعنى
بمعنى الحضور وفسر الشاهد بالجمع الذين يحضرون فى اليوم الموعود والمشهود بما حضر فى ذلك اليوم فى الجانب
فانه تعالى اقسم باليوم الموعود وهو يوم القيمة تنبيها على قدرتنا وشرفها فى حيث كونه يوم الفصل والجزاء
ويوما تفرد الله تعالى بالملك والحكم فيه عطف عليه الشاهد وهو يحضر فى ذلك اليوم من الخلايق والمشهود
الذى هو حاضر فى ذلك اليوم فى العجايب لا يخفى ما فى هذا التفسير من مناسبة المعطوف للمعطوف عليه ولان
لاحضور اعظم من ذلك اليوم وصرف التلفظ لا اخصى الاكمل اولى ثم شرع فى بيان ما
على جعلها من الشهادة التى تثبت بها الدعوى فقال او النبى وامته ودليله قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا
ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله ولا شك ان تبشيره وانذاره ودعوته انما هو بالنسبة الى امته فكذا شهادته
تكون بالنسبة اليهم وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
دفيه ايضا دلالة على ان الشاهد هذه الامة والمشهود ساير الامم ﴿و﴾ او كل نبى وامته لتقاضه فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد فانه يدل على ان كل نبى شاهد على امته ﴿و﴾ او الخالق والخلق لتقاضه وكفى بالله
شهيدا اى شاهدا مطلعا على احوال خلقه ﴿و﴾ او عبد وهو ان يتوجه امرا او بالشاهد جميع ممكنات الكائنة
وبالمشهود خالقها وصانعها فان كل جزء من اجزاء العالم شاهد لمن تدبره على ان له خالقا خلقه
فيكون القسم واقعا بالخالق والخلق والصانع وصنعه قال الشاعر فيا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده
الجاحد وفى كل شئ له آية تدل على انه واحد ﴿و﴾ او فى كل تحريكة عيسى وتسكينة شاهد ﴿و﴾ او الملك للحفظ
والمكلف لتقاضه تعالى وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد فيكون كل نفس مشهودا اى مشهودا عليه شهيد
حفظة اعمال عليه ﴿و﴾ او يوم الخراد عرفة والمشهود هو جمع حاج كما يقال للغزاة غزى وللعادى عداى اى يجوز ان يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد بمن يحضره من حاج وحسن القسم بتعظيم الامر الحج

روى

روى ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادى شعثا غبرا اتونى من كل فج عميق اشهدكم
انى غفرت لهم وان ابليس يصيح فى يوم التروية على رأسه طايرى فى ذلك دليل من فسر الشهود بيوم
عرفة فقوله تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق يشهدوا منافع لهم ويجوز ايضا ان يفسر الشهود بيوم
النحر والشاهد فيه بحضره الحاج لان ذلك اليوم اعظم الشاهد فى الدنيا فانه يجتمع اهل الشرق والغرب
فى ذلك اليوم بمنى وهو اسم لمكان بين مكة ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون المقسم به تعظيم امر الحج ايضا ﴿و﴾ او يوم
الجمعة والجمع اى يجوز ان يفسر المشهود بيوم الجمعة والشاهد فيه بحضره المسلمين للصلوة والذكر لانه وقع
اسم فاعل من جمع القوم تجميعا اى شهدوا الجمعة وقضوا الصلوة فيها ﴿و﴾ فانه يشهد له بيان لوجه تغيير
كل واحد من يوم النحر وعرفة والجمعة بالمشهود فان كل واحد من هذه الايام يحضره المسلمون لما فيه من عبادة
وما يدل على تغيير المشهود بيوم الجمعة ما روى انه عليه السلام قال اكثروا من الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود
تشهده الملايكة وقال عليه السلام يحضر الملايكة ابواب المسجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت
الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا فى هذا اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى ﴿و﴾ او كل يوم
والمراد الاول شاهد والثانى مشهود اى مشهود عليه كقوله ان العهد كان مسؤلا اى مسؤلا عنه عن
لابن عباس يوم الاربعاء دى انى يوم جديد وانى على ما يعمل فى شهيد فاغتنمنى فلعلى غايب شمس تدركنى تدركنى
﴿و﴾ قيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل فانه قد تقرر ان جواب القسم اذا كان جملة فعلية
كان الفعل ماضيا مثبتا قصد به الجملة بلام الابتداء المفيدة للتاكيد داخلة على كلمة قد نحو والله
لقد خرج ولا يجوز الاقتصار على احدهما الا عند طول الكلام كما فى قوله تعالى والشمس وضحيها الا قوله قد افلح
فان لم يوات باللام للطول او فى ضرورة الشعر كقول الشاعر خلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان
من حديث ولا صال ويجيء مثله لتقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لا تدخل على الماضى المجرد وفى
قال بان قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود والنار جواب القسم قيل ان اصله لقد قتل فحذفت اللام
كما فى قوله قد افلح من زكيها ثم حذف قد وقيل فى توجيه خلو الجواب عنهما ان الكلام محمول على التقديم
والتاخير كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج ﴿و﴾ والاظهر انه دليل جواب محذوف
جعل جملة قتل اصحاب الاخدود جواب القسم خلاف الظاهر بناء على ما اشار اليه من ان السورة وردت
لبيان شدة عداوة كفار قريش واستحقاقهم بذلك لعنة الله وعظيم سخطه وان ذكر قصة اصحاب الاخدود
والتعرض لحديث الجنود فرعون وثمود المقصود منه تسلية النبى عليه السلام واصحابه عن ابتداء الكفار ببيان
ان حال هؤلاء مثل مع الكفار فى جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وبالاشارة الاجمالية من نعمته وقهره
بالامم السالفة من اهلكهم من مثل فرعون وثمود فانها تتضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين
فان كان كذلك ظهر ان جعل كفار مكة على طرف وتوجيه القسم على خلاف اصحاب الاخدود ولا وجه له

ولا يجاب انه يؤدي الى التقدير والاضمار من غير ضرورة فلذلك قال العلم والاظهر انه دليل جواب محذوف وهو انهم
هلكوا ولعنوا فقتل اصحاب الاخدود ملعونون وتقدير الكلام اقسم ان كفار قريش ملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلوا المثيل
قتل اصحاب الاخدود وايراد اللعن بدل القتل اشارة الى ان القتل كناية عنه من حيث ان القتل لكونه
اغلظ العقوبات لا يقع الا عن سخط عظيم يوجب الابعاد عن الخير والرحمة الذي هو معنى اللعن فكان القتل من
لوازم اللعن ثم الاخبار بان اصحاب الاخدود ملعونون لغة عنادهم وما نقتهم في ايذاء المؤمنين يدل
على ان كفار قريش ملعونون ايضا لكثرة اشراكهم في العلة وسلوك طريقتهم الكنانية ابلغ من التصريح وادخل
في افادة التسلية فظهر بما قررنا ان قوله قتل بمنزلة دعاء على اصحاب الاخدود من قبل القسم وقوله فاقتلها اي
بان تخلف في قوتها ارمي بها هذا الحجر اليها واضربها به فرحا فقتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن
السحر واشتغاله بطريقة الراهب حتى صار ايصيب ببرء الاكمه والابرص ويشفي من الامراض الى آخر القصة
والرجفة الزلزلة ويقال كفأت الاناء اي كببته وقلبته وتفاعلت اي تاءخرت فكانها ارتدت عن
علي رضي الله وجهه انه قال حين اختلفوا في احكام المجوس انهم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتاب
وكانت الخمر قد احلت لهم فشاوروا بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت
له اخته المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله تعالى احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله
حرم نكاحهن فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط السوط فيهم اي اضرب فيهم فابى منهم فلم يقبلوا فقالت
ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فاخرت بالاخاديد والنيران وخرج فرأى فيها فهم الذين اراد بهم الشيعة
بقوله قتل اصحاب الاخدود وبجران بلد في بلاد اليمن وقع اليه رجل ممن كان على دين عيسى وهم فدعاهم
اليه فاجابوه فسار اليهم ذونواس اليهودي بجنود من حمير وهو قبيلة من اليمن فخيرهم بين النار واليهودية
فاجابوا فاحرق منهم اثنتي عشرة الفا في الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون
ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا
كان في ثلث طوايف ثلث مرات مرة بالعراق ومرة بالشام ومرة بالحبشة هكذا قال الامام ثم قال يمكن ان يكون
المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يراد بهم المقتولون والرواية المشهورة ان المقتولين
هم المؤمنين وروي ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم طالما قهروا المؤمنون في النار على الكفرة فاخرقهم
وبجي الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن انس والواقدي وتاؤله قصة فلهم
عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب جهنم في الاخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا ثم قال اذا عرفت
هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله قتل اصحاب الاخدود وجوها ثلثة وذلك لان اصحاب
الاخدود اما ان يفسر بالقاتلين او بالمقتولين اما على الوجه الاول ففيه تفسير ان احدهما ان يكون
هذا دعاء عليهم اي لعن اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل لفظ اصوده والثاني ان يكون اخبارا

ان

ان اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان للجبابرة طالما اراد وا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم
فقتلتهم واما اذا فسر اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار
فيكون ذلك خبرا لا دعاء انتهى كلامه صفة لها بالعظم وكثرة حاير تفع به لهبها فان النار اذا تكاثفت عظمت
اذا كثر فيها ما يحترق ويرتفع به لهبها فاي جنس كان اما حطب او غيره فالوقود اسم لذلك الشيء المتوقد
وقودها الناس والحجارة فالمعنى في ذات الوقود تعظيم امرها بما كان في ذلك الاخدود من الحطب الكثير
لو لم تكل على هذا المعنى لم يظهر فائدة التوصيف اذ من المعلوم ان النار لا تخلو عن حطب فلما كان الاخدود
مشتملا على النار جعل النار بدل اشتمال منه كما في سلب زيد ثوبه ولا فرق بين ان يجوز الانفكاك من جانب البدل
او من جانب المبدل منه واذ في قوله اذ هم عليها قعود ظرف لقتل والمعنى لعنوا اذ كان الوقت الذي هم فيه
قعود هم الاخدود ويجوز ان يكون المؤمنين وقعود جمع قاعد على حاقة النار وجوه عما يقال ان تخصيصهم
على معنى تفسير كما عابدا الى اصحاب الاخدود الذين هم القاتلون فالمعنى قعود القاتلين على النار مع
القاعد عليها يحترق ويلتهب وتقرير الجواب ان ضمير عليها عائد الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يتكئ
للجلوس عليها ولفظ على مشعر بذلك لتقول مررت عليه تريد مستعليا بحيث يقرب منه فالقاتلون كانوا
جالسين فيها وكانوا يرضون المؤمنين على النار فمن كان يتركون دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه القوه
في النار وما نكروا ايقال لغم الا اذا عابه وكرهه اي وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان ونظيره هل
تنقمون منا الا ان آمنا بالله وانما قال الا ان يؤمنوا بلفظ المستقبل مع ان الايمان وجد منهم في الماضي
لارادة الاستمرار والدوام عليه فانهم ما عذبوهم لايمانهم في الماضي بل لدوامهم عليه في الآتي حتى لو كفروا
في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا ان يستمروا على ايمانهم لكن اشعر علة للقصد ووضع موضع
ما عطف عليه فان كونه غالب لا يغلب ولا يدفع اشارة الى القدرة التامة وكونه منعما مستحقا للحمد والثناء
ومحمودا على السنة عباده المؤمنين وما لا يحمده بل من حاله فان نفس شاهد على المحمود
في الحقيقة ليس الا هو كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده فانه اشارة الى الكمال علما لان من لا يعلم تمام العلم
لا يمكنه ان يفعل الافعال المحكمة والوصف الثالث اشارة الى الملك التام وانه موجد لجميع الكائنات
ثم ان شاء ابقاها موجودة وان شاء افناها واخر هذه الصفة عن الاوليين لان الملك التام لا يحصل الا
عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات هو المستحق للايمان به وبغيره
لا يستحق بذلك البتة فكيف حكم هؤلاء الكفار الجهال بمثل هذا الايمان وذنبا بلغوا هم بالاذى بالنار
لا ان اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وان الآية كما تتناول اصحاب الاخدود تتناول كل من امتحن
المؤمنين واذاهم باي عذاب كان قال اللفظ عام وكذا الحكم فالتخصيص ترك الظاهر من غير دليل وقال
بعض المفسرين الفتنة احراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنة المؤمنين حرقوهم بالنار وقال

الزجاج فتت الشيء احرقته والفتين احجار سود كانها محترقة ومنه قصر مفتن يوم يحمى عليها النار فيفتنون ٢٢ العذاب الزايد في الاحراق للاصل بسبب كفرهم وعذاب للحريق هو العذاب الزايد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين والعذاب الزايد على عذاب جهنم هو عذاب الاحراق اية الا ان العذاب الاول كان خروجا عن ان يسمى احراق بالنسبة الى الثاني بالنظر الى الاول واجتماعه مع قوى واشد وكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلما جرم لم يسم احراق وللحريق اسم كالحاقة بمعنى الاحتراق وفي الصحاح حرق الشيء بالنار واحرقه والكلم للحرقة ويحتمل ان يكون المراد بعذاب جهنم العذاب بسببها وزمهريرها وبعذاب للحريق بحريها فيرددون بين برد وحر وقيل للحريق اسماء النار ايضا كالسعير فجعل لهم في الآخرة عذاب جهنم وعذاب للحريق فيجوز ان يكون في دركتين فيها او مكانين فيها وهذا القول نقله صاحب التيسير وهو راجح الى ما اختاره المصنف قال الامام فان قيل ذكر العذاب وهم يعلمون لذيقة لطيفة وهو ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك لكانت الاشارة الى نفس الجنات واخبار الله تعالى ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله تعالى لان حصول الجنة مع ذكر الله تعالى وعيد الجرمين ووعد المؤمنين اردف ذلك الوعد والوعيد بالتاكيد فقال لتاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة تفاقم عنف وهو ذلك انه تعالى يعاجل في بطشه بل شانه ان يمهل العاصي ويؤخر اجراء المجازاة الى يوم القيمة لانه حكيم لا يفعل الا على حسب المشية ووفق المصلحة ولا مصلحة في تعجيل العقاب فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي انه يخلق للاولين ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم يوم القيمة فلذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال ٢٣ وهو الغفور لمن تاب قال الامام حكاية عن المعتزلة انهم قالوا الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان الآية المذكورة في معرض التمدح والتمدح بكونه غفورا مطلقا اتم والكل فاعل عليه اولى انتهى كلامه ولان الغفور صيغة مبالغة وهي تناسب حمله على الاطلاق قال الفارسي وغيره اتفاقه باصل المغفرة وهي الستر والغفار يفيد المبالغة في اتفاقه بان يغفر مرة بعد اخرى والغفور يفيد المبالغة فيه بان يغفر مغفرة جيدة تامة شاملة للذنب بتمامه مع كثرتها قال الامام الغزالي يستبعد عن كثرة الفعل والغفور نبني عن جودته وكماله وشمول له فهو سبحانه غفور بمعنى انه تام الغفران كامله حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة انتهى كلامه ولا يخفى ان الغافرية مطلقا اجود واكمل وتشمل محل صيغة المبالغة عليه اولى لا سيما في مقام التمدح الا ان يقال مراد المصنف بقوله لمن تاب وغيره الكفر ٢٤ المحب لمن اطاع على ان الودود فعول بمعنى فاعل ويجوز ان يكون بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله وعلى التقديرين فهو على صفة مدح لانه تعالى اذا احب عباده الطيعين تفضل واحسن لان وده تعالى للمودود عبارة عن ارادته الكرامة والنعمة له واحسانه وانعامه عليه اذ هو منزه

عن ميل المودود ورضاها وكذا اذا احب عباده العارفون فانما يحبونه لجلال ذاته ولمزيد انعامه واحسانه اليهم ٢٥ المراد بالعرش ملك السلطان كما يقال فلان على سرير الملك والسلطنة وان لم يكن على السرير ومنه يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه يكنون بالعرش والسرير عن الملك ٢٦ ومجده علوه وعظمته اي علوه في نفسه وعظم مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه احسن الاجسام تركيبا وصورة ٢٧ لا يمتنع عليه شيء وارد من افعاله وافعاله عجزه اشارة الى ان هذه الآية احتج بها الاشاعرة في مسئلة خلق الافعال بان يقال لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق لما لعن الله تعالى كفار قريش على كفرهم وايذائهم للمؤمنين مثل عمار وبلال وغيرهما وشبه حالهم بحال اصحاب الاخدود في اللعن وما ادى اليه من تكذيب الحق وايذاء اهله تسلية للرسول عليه السلام والمؤمنين وايعادا للطاغين المتمردين زاد في التسلية والايعاد بقصة اهل اتاك حديث الجنود فرعون وثمود كانوا في بلاء والرعب وقصتهم مشهورة عند هم فذكر الله تعالى في المكذبين فرعون وثمود وفي المتقدمين كثرة دليلا على ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وانه تعالى قد يعاجل في اهل الطاغين بالتكذيب والايذاء ولا يؤخر عذابهم الى يوم الاعادة فكانه قيل نفسك واصبر على ما نالك منهم فان جندنا لهم المنصورون وحزبهم عن قليل فائزون بمن قبلهم لشاركتهم بالاولين في سبب ينزل بهم بل الذين كفروا في تمكن شديد تكذيبا منهم على ان تنوين تكذيب للتعظيم والتهويل ٢٨ لا يرعوون عن التكذيب اي لا يمتنعون عنه يقال رعا يرعو اذا كف وشبع وارعوى عن القبيح اي امتنع ثم انه تعالى سلاهم بوجه آخر بان بين اقتداره على الذين كفروا وانهم في قبضته وحوزته كالمحاط اذا احيط به من ورائه فقد عليه مسلكه فلا يجد مهربا ٢٩ بل هذا القرآن كذبوا به كتاب مجيد اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وذلك انه تعالى لما عجب من حالهم بسبب انهم كذبوا تكذيبا اشد من تكذيب من قبلهم من المكذبين بعد ما راوا او سمعوا ما نزل بهم من البلاء لاجل تكذيبهم ترقى في التعجب من حالهم بسبب شرف ما كذبوا به وان الاولين لم يكذبوا بمثله فتكذيبهم اياه بعد ما راوا اثار هلاك الاولين عجيب غاية العجب ٣٠ وقراءة نافع محفوظ بالرفع على انه صفة للقرآن فالتقدير بل هو قرآن مجيد في لوح وهو لغة الشيء الذي يكتب فيه واللوح بالضم الهواء بين السماء والارض فمن قراءه بالضم يفسره بما فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح وفيه كتاب كل شيء وقال مقاتل هو من جبين العرش وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى خلق لوحا محفوظا من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب قال ابن وهب صدر اللوح لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله من آمن به وصدق وعده واتبع رسله ادخله الجنة ٥٥

سورة الطارق

اعلم انه تعالى اكثر في كتابه العزيز ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وسيرها ومطالعها ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة ثم انه تعالى عطف الطارق على السماء ولا يعرف المراد منه بدون التفسير والبيان قال صاحب ريك الطارق توطئة لبيان المراد منه وتفخيم لشأنه واعلاء لقدره ثم بينه بانه النجم المضيء والذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر فان ذكر الشيء مجملا ثم تفصيله وتبيينه مما يفخم شأنه واختلفوا في ان تعريف النجم للاستغراق او للعهد فالخارجي فقال بعضهم انه للاستغراق كما في قوله ان الانسان لفي خسر وقال آخرون انه عهد بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه ينعت بنوره وهو سبع سموات وقال آخرون انه الشهب التي يرجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب يقال ثقبه بثقبه ثقبا اي جعل فيه منفذا او سلكه ونفذ فيه وثقبت النار تثقب ثقوبا اي اتقدت واشتعلت ويقال لمن يوقد النار اثقب نارك اشعلها حتى تضيء وثقب النجم اي اضاء وشهاب ثاقب اي مضيء فاعل المعنى الاصلي للثاقب الذي ينفذ المنفذ والطلاقة على المضيء لوجود معنى فتح المنفذ فيه وحيث انه يثقب بضوئه الظلام او الافلاك واطلاقه على نجم يوقد النار للكونه سببا لوقوت الضوء الثاقب وقراءة ابن عامر وعاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بتخفيفها والمعنى من قرأ بالتخفيف ومن خففها كانت ان عنده مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو الشأن واللام في لما هي الفارقة بينها المخففة والنافية وما واصلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وان المخففة مع ما في حيزها بدل من القسم اي اقسم ان الشأن كل نفس لعليها حافظ ومن ثقلها كانت ان عنده نافية كالتي في قوله ان هم الا يظنون ولما كانت لما في حيز النفي كانت بمعنى الا كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا فعلى هذا الحافظ هو الملك كما قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين قال الزجاج استعملت لما في موضع الا في موضعين احدهما بعد ان النافية والآخر في باب القسم تقول سألتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وروي عن الاخفش والكسائي والفراء انهم قالوا لم يوجد لما بمعنى الا في كلام العرب وقيل ان لما في كلام العرب بمعنى الا مع ان النافية موجودة في لغة هذيل وعدي لحفظ يعدى لحفظ لما عليها حافظ لتضمنه معنى اليمنة وأشار اليه الزمخشري بقوله حافظ مهيمن عليها قال صاحب الكلام الخ الا معنى المهيمن في حق الله تعالى انه القايم على خلقه بأعمالهم وارزاقهم وآجالهم وانما قيامه عليهم بإطلاعه واستيلائه وحفظه وكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى الفعل والجامع بين هذه المعاني اسم المهيمن انتهى كلامه قال تعالى في حق القرآن ومهيمنا عليه لانه اشرف الحافظ ان هذا المتلو على الكتب السالفة فيتعرف به المحرف من الحق والمنسوخ من غيره وهو من آخر بمعنى من الخوف واصلاء من دنوها ومن بهمزتين قلبت الثانية ياء كراهية لاجتماع الهمزتين فصار هائمين

ثم جعلت الاولى ياء كما قالوا ايراق الماء في اراقة ق ذكر ان كل نفس عليها حافظ فيه اشارة الى وجه ترتب هذه الآية على ما قبلها وذلك لان اجمال ما قبلها مستدعي لمعنى قولنا ان الانسان ليس بحيث يترك سدى بل له حافظ مطلع على اعماله وارزاقه وآجاله واذا استوفى جميع ما قدر له من ذلك يقبضه اليه ويجعله في البرزخ مدة ثم يبعثه ويحاسبه ويجازيه بالثواب والعقاب على حسب اعماله لكمال قدرته وحكمته واحاطة علمه بالكليات والجزئيات قال حفظ الاعمال ينبئ الخ وذلك لما كان حاقبلها مقتضيا لهذه الحكاية وكانت هذه الحكاية تنبيها لتوصية الانسان بالنظر في مبدأ يليق لكمال قدرة المهيمن عليه وسايره صفات كماله ويستدل به على صحة البعث والجزاء ويجتهد في ان لا يكتب عليه حافظ اعماله سوى ما يفوز به يوم العرض والجزاء فظهر بهذا التقرير ان ما ذهب اليه شرف الدين الطيبي من ان الفاء في فقط فليظر الانسان في فضيحة تفيض الى ابتناء الكلام على الحذف والتقدير ليس بوجه اذ لا حاجة الى ارتباط الكلام واستقامة المعنى الى التكلف والتقدير لكفاية المذكور قبله في كونه سببا للتوصية بالنظر بلا ارتكاب الحذف مثل ان يقدر بعد قوله عليها حافظ ما يدل هو عليه من قولنا ان النفوس لم تخلق عبثا لاجل امر خطير وهو ان يوفوا اجورهم ويعبدوه ويطيعوه في جميع تكاليفه وانه تعالى يبعثهم بعد موتهم ويثيب الطائعه ويعاقب العاصي ونحو ذلك الى اخر الكلام ق بمعنى ذي وفق اشارة الى ان توصيفه كما وبانه دافق للمجاز ونسبة مبدأ الاشتقاق لذات الموصوف به مع قطع النظر عن صدوره منه كتامر ولابن وفارس اي ذو تمر ولبن وفرس يعني تمري ولبني ق والمراد الخ مزج من الماءين في الرحم اشارة الى وجه قصر ترائبها على ما يشتمل الوجه مع ان المولود مخلوق من ماءين ماء الرجل الذي يخرج من صلبه وماء المرأة الذي يخرج من ترائبها التي هي عظام صدرها حيث يكتنف القلادة وكل عظم من ذلك ترببة الا ان المولود انما يتكون بعد اجتماع الماءين في الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا فلما كان مبدأ تكونه هو الماء الواحد الممتزج في الرحم الخارج من بين شيئين قال من واحد ولم يقل من ماءين خرج احدهما من الصلب والآخر من الترائب وكل واحد من الماءين وان كان خارجا من محل على حدة الا انه يصدق على المجموع الممتزج انه خارج من بين ذينك المحلين ق ولو صح ان النطفة تتولد الخ جواب عما طعن به بعض الملاحدة في هذه الآية بان قالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب الخ انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الغذاء الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك ترى المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء الخ يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتولد في البيضتين ويتولد في الوجاع والدليل عليه انه يشبه الوجاع في صورته ولان المكثر في الجماع يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فضعيف ايضا لان مستقره هو ادعية الخ وهي عروق ملتفة بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان

٣٩٦

في مبداء خلقة لكونه وسيلة ومؤديا اليه العلم بصحة الرجع كما قيل فليتنظم ثم خلق ليعلم ان خالقه من مثل ذلك الشئ والخبير
لقادر على اعادته وروده حيا بعد موته فلا يشتغل الا بما يسره في العجلة ان يراه ثم انه سبحانه اقام الدليل على صحة
القول بالبعث والقيمة وصف حالة في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر الآية والسرائر جمع سريرة بمعنى السر وهي الذي
يكتم ويخفى والمراد بها في الآية ما يسره في القلوب من العقايد والنيات وما اخفى من الاعمال والابلاء هو الاختبار
والاختبار لظهور ما يلوح به اجرية واخبرته وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه اي اختبره واطلاق الابلاء
على الكشف والتمييز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان الاختبار يكون للتعرف والتمييز وابتلاء الله تعالى عباده
بالامر والنهي يكون لكشف ما علم منهم في الازل ٢٢ وهو ظرف لرجعه قيل عليه لا يجوز ان ينتصب به للفصل بين العامل
والموصول بخبر ان وهو لقادر ولا ينتصب ايضا بقادر لانه تعالى قادر في كل الاوقات لا يخص قدرته بوقت
دون وقت الا ان يقال معنى كونه منتصبا به جوازه انه منتصب بما دل عليه رجعه اي يبعثه يوم تبلى السرائر
واجيب بان الفصل غير مانع فيه لكونه ظرفا لرجعه لانه مؤخر تقديرا وانما قدم مراعاة للفاصلة على ان الظرف
التسع فيه ما لم يتسع في غيره ٢٣ في نفسه مستفاد من عطف قوته والامر على قوته فانه يدل على ان المراد بالقوة
العقلية القوة الثابتة له في نفسه لا القوة مطلقا والا لم يبق للعطف فايدة لان القوة المستفادة من الغير
قوة ايضا وقد نفيت اولا والمعنى اذا رجعه الله تعالى الانسان في ذلك اليوم فما له من قوة نفسه يدفع بها عن نفسه
ما حل به من العذاب ولا ناصر يمنعه من عذابه ولا شك انه زجر وتحذير ومن قصد من قوة لافادة عموم النفي لجميع
افراد القوة والانتصاف عليها وكثيرا ما كانه قيل حاله شيء من القوة ولا احد من الانصار ٢٤ كما يقال
او بالان الله تهديد اي يرجع نوءه بانزال مثل الاول يسمى المطر بمصدر رجع ٢٥ وآب بمعنى ذو رجوع واوب ادلة
لكثرة رجوعه جعل نفس الرجوع والاوب مبالغة ٢٦ لان الماء النازل من السماء الى الارض هو الذي صعد
منها بان حمله السحاب من البحار صعد منها ثم رجع اليها فسمي رجعا لذلك فانه تعالى يبدئ المطر ثم يرجعه وقتا فوقتا
قال الشاعر يا ماء شما يا يا ذي لعلتها الا السحاب والاوب والسيل يقال رباءت الجبل اي علوتها وسماء اي رفعته
صفة محذوف اي طلاع جبال سماء اي شامخة مرتفعة والاوب والسيل المطر يصف رجلا يصعد العقاب الشامخة
ورجع يتعدى ولا يتعدى يقال رجع هو بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فرجعناك الى امك وهذين يقال ارجعه غيره
٢٧ في النبات بيان ما تنصدع عنه الارض فعلى هذا يكون المراد بالصدع نبات الارض سمي به لانه
صادع للارض والارض تنصدع به ٢٨ او الشق بالنبات بدل من الصدع للبيان والتفسير والصدع في اللغة
الشق ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون ان تشقون فذات الصدع اي ذات الانشقاق بالنبات والعيون
واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر كيفية خلقه الحيوان وجعله دليلا على صحة المبداء والمعاد وذكر في هذه الآية كيفية
خلق النبات فالسماء ذات الرجع كالانسان والارض ذات الصدع كالحيوان وكلاهما من النعم العظام لان نعم
الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك وانه تعالى بعد ان فرغ

ان المراد ان مخرج المني هو الصلب والترائب فليس كذلك بل مخرجه هو الاحليل كما نقل الاعلام شهادتهم ثم جاء فيها
بقوله لا شك اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ والدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وله شعب
كثيرة نازلة الى تقدم البدن وهو الترتيبة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر عيان كما ذكر في
كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء في الخ كلام بمحض الوهم والظن والضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقبول
انتهى كلامه والحاصل ان الملاحدة خفي عليهم وجه قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب فجاء على زعمهم
ان المني ينفصل عن جميع اجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيستعد لان يتولد منه مثل تلك
الاعضاء فاشار الله تعالى الا لا مني زعمهم بانه محض وهم وظن ضعيف والله تعالى اصدق القائلين وكلامه
المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واجاب ثانيا بان لو سلمنا ما زعموه فوجه تخصيص الصلب والترائب
بالذكر كونهما اقرب الاعضاء التي هي مستقرة بالنسبة الى سايير الاعضاء التي بينها وبين الدماغ
تعلق واتصال فان الصلب محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومنشعب منه والترائب منتهى الشعب النازلة
من الدماغ اليها ومتصلة به بواسطة الاعضاء المحدودة بينهما ولا يخفى ان جعل الترائب محلا للنخاع مجرد
تشعب الشعب من الاعضاء من الدماغ اليها من غير ان يكون لها مدخل في توليد المني وفي تمام انفصاله منها فقط
وفي غير كونها محل له لا يخلو عن بعد بل الوجه في تخصيصهما ان يقال على تقدير تسليم ما زعموه انه تعالى
والقوى النفسية والكبدية والدماغية كلها متعاونة في ابراز ذلك الفضل وتوليده على ما ازعموه الا ان الله تعالى
علم مدخلية الدماغ والنخاع في ذلك ولم يذكر الصلب لانه محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومنشعب منه
والى مدخلية القلب والكبد لم يذكر الترائب لان الترتيبة موضع القلب والكبد ومشتمل عليهما ولا ضرورة الى تخصيص
الترتيبة بالذكر فانه قد ذهب قوم الى ان الولد مخلوق من ماء الذي تخرج من الصلب وترائبه واصح عما
ذهب اليه بعض الاقدمين ان الانسان مخلوق من ماء دافق اي ذي اندفاق وانصباب والموصوف بذلك
هو ماء الرجل ثم وصف ذلك الماء بانه يخرج من بين الصلب والترائب فقول ذلك على ان الترائب ترائب
الرجل وعدم التعرض لماء المراة لانها لا تمنى لان يكون لمائها مدخلية في تكون الولد واجاب القائلون بان
الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المراة عن هذا الاحتجاج بان توصيف هذا الماء
المختلط بالدافق من قبيل توصيف الجوع بوصف بعض اجزائه ٢٩ والضمير للخالق بعينه فانه للخالق المذكور
عليه بقوله خلق فخم او لا بتذكر الفاعل في قصة ثم خلق خلق اذ لا يذهب الوهم الى خالق سواه وفخم ثانيا
بالاضمار قبل الذكر لذلك ايضا ولاخفاء في ان مخرج رجعه للانسان وعلى صلة لقادر فان قيل ما وجه الاختصاص
المستفاد من تقديم قصة على رجعه على عامله وهو لقادر مع انه تعالى قادر على كل شيء قلنا ان التقديم قد لا يكون
للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك والاستلذاذ اذا وافقه كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية
الفاصلة او كما في نحو ذلك والتقديم ههنا للاهتمام به فان حيث ان الكلام فيه بخصوصه والامر بالنظر
الى الرجع

في مبداء

من بيان دليل التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر بنفسه والسر ذا آثر بحق على قوله ان نقول فضل يتفضل به الحق على الباطل
والهزل اللعب والبيان الفضل قد يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه بل يذكر اتفاقا فيعبر ان يقصد بذكره فائدة
مطلوبة وهو ذكره بالهزل واللعب وقد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشانه والقرآن كله من هذا القبيل فانه كله نزل
بالجد لا بالهزل واللعب ٢٠ واقابلهم بكيدى اشارة الى ان تسمية ما كان من الله تعالى فى حق اهل مكة من الاستدراج منهم
والانتقام منهم من حيث لا يحتسبون كيدا من باب المشاكلة لوقوعه فى مقابلة كيدهم وجزاء لهم لان الكيد
وهو المكر والاحتيال لا يجوز اسناده اليه تعالى مرادا به معناه الحقيقى وتسمية جزاء الشىء باسم ذلك الشىء على سبيل
المشاكلة كثيرة فى القرآن من نسوا الله فنسيهم ويخادعون الله وهو خادعهم والله يستهزئ بهم بعد ما حكى عنهم
قولهم انما نحن مستهزئون ٢١ امهلهم امهالا يسيرا اشارة الى ان رويدا صفة مصدر محذوف لا اسم فعل لانه لو كان
اسم فعل يكون المعنى امهلهم اروداى امهالهم فيكون الامر بالامهال مكررا مثلث حرات فان مهل وامهل اورد ومخ
واحد وفائدة التاكيد قد حصلت بالكاف فيبقى الثالث بلا فائدة واما اذا كان صفة مصدر محذوف فانه لم
يكون تصغير رود بمعنى المرود وهو الميل ويكون التصغير للتقليل فكرر الامر بالامهال لزيادة التسكين والتصغير لا
التكرير للتاكيد وخولف بين لفظ الامر بان جىء باحدهما من باب التفعيل والثانى من باب الافعال لزيادة
التسكين ايضا وذلك لان المعنى الواحد اذا عبر عنه بعبارتين مختلفتين يرى كانه معنيان مختلفان يتعلق
بكل واحد منهما قصدة على حدة ثم انه تعالى بعد ما سكن رسوله ﷺ وصبره بانذاره عما يهمهم امرا مؤكدا
بين ان زمان ذلك الامهال قليل بان وصف بقلته رويدا فان رويدا فى كلام العرب يستعمل على ثلثة اوجه
احدها ان يكون اسما لفعل الامر فيعمل عمل الافعال فيقال رويد زيدا اى ارود زيدا وامهله وحده وعلى
وارفق به ولا يتصرف فى رويد على هذا الوجه لانه ح يكون من الاسماء الغير المتمكنة والثانى ان يكون بمنزلة سائر
المصادر فيضاف الى ما بعده كما يضاف المصادر تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب
والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك سار سيرا رويدا ويقولون ايضا سار رويدا بالخفض على النعوت
ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة فعلى هذا يجوز فى رويدا امران احدهما ان يكون
حالا بمعنى غير مستعجل والثانى ان يكون نعتا كما ذكر وان اظهر النعوت لم يجز ان يكون حالا والذى فى الآية يستعمل
على الوجه الثالث لعدم ذكر الصفة قبله فيجوز ان يكون نعتا كما اشاره المصنف وان يكون حالا بمعنى غير مستعجل
ثم منهم من قال ان المعنى امهلهم رويدا الى يوم القيمة وانما صغر ما بين الوقتين بناء على ان كل ما هو آت قريب
ومنهم من قال المعنى امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذى جرى يوم بدر وفى سائر الغزوات
لا يعم الكل واذا حمل على امر الآخرة عم الكل وايا ما كان فهو زجر وتحذير للقوم عما كانوا عليه وترغيب
فيما هو خلاف طريقهم من الطاعات ٢٢ سورة الاعلى ٢٣ تنزيه اسمه
عن الحاد فيه اى عن الميل عن الحق والصواب فى تفسيره بانه ينفسر شىء فى اسمائه مما لا يصح بشىء فى صفة تعالى

فخوان يفسر الاعلى بالعلو فى المكان والاستواء بالاستواء فيجب ان يفسر كل واحد من الكلمتين المذكورتين على هذا التاويل ٣٩٧
بان يؤول الاستواء بالاستيلاء والعلو بالفوقية والارتفاع فى الرتب المعقولة كالعلم والقدرة والارادة والكرم والرحمة
ويذكر ذلك فى صفات الكمال فان الموجود اذا قسمت الى درجات متفاوتة بحسب هذه الصفات الكمالية يكون الحق تعالى فى الدرجة
العليا من درجات لا حد فيها بحيث لا يتصور الله سبحانه موجودا متعالا فى درجة فضلا عن ان يكون فوقه فى درجة فنهاه العلو
المطلق وكل ما سواه على بالاضافة اما دونه وذاته سافل بالاضافة اما فوقه وكما يجب تنزيه ذاته تعالى
لا يصح ان يثبت له من الاوصاف ما يجب تنزيه اسمائه الدالة على الكمال عما لا يصح فيها ذلك كالتغير والبلاء الزائغة
فى تنزيه اسمائه ابعاد عن ان يسمى باسمائه غيره تعالى على الوجه الذى سمى به الحق تعالى فان العبد وان صح ان يطلق
عليه انه رحيم حليم كريم محسن وغير ذلك لكن ذلك الاطلاق بوجه آخر غير الوجه الذى اطلق به عليه تعالى وفى تنزيهه ايضا
ان تصان عن ذكرها لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف
على معانيها وحقايقها والمراد باسماء الله تعالى الكلمات الجارية على الذات من حيث هو لطائفة كالقادر والعليم لا الفاظها
فقط ولا المحمول من حمل اشتقاق اعنى كونها من الصفات وان كان قد يجوز باستعمال احدهما
مكان الآخر واعلم ان للاشياء وجودا فى الاعيان ووجودا فى الاذهان ووجودا فى الالسن اما وجودها
الاعيان فهو الوجود الاصلى الحقيقى والوجود فى الاذهان هو الوجود العلمى الصورى والوجود فى الالسن هو
الوجود اللفظى الدال على ما فى الذهن من الصورة العلمية وتلك الصورة هى المطابقة فى النفس الوجود العينى الخارجى
فلو لم يكن وجود فى الاعيان لم ينطبع الصورة فى الاذهان ولو لم تنطبع الصورة فى الاذهان لم يعبر عنها الالسن
فاذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور متباينة لكنها متطابقة متوازنة وهذا مما يشهد به الذوق السليم
بعد الممارسة لما ذكره علماء الكلام فى مباحث الكيف وبحث الوجود الذهنى وظهر بهذا ان الاسم غير المسمى
هو الموجود فى الاعيان بالوجود الاصلى كما انه غير الصورة الذهنية التى يعبر عنها باللفظ وغير العلامات التى فى الخط
لا الاسم عين المسمى وان تعدد الاسماء راجع الى تعدد الصفات الذاتية والفعلية القايمة بذات المسمى وانما ذهبوا
اليه زعما منهم بان اسمائه تعالى لو كانت عبارة عن الالفاظ الدالة على ما فى النفس لزم ان لا يكون لله تعالى
اسماء فى الازل اذ لم يكن فى الازل لفظ ولا لافظ لكن واحد منهما حادث واجيب عنه بان المراد بالاسماء فى قولهم ان
لله تعالى اسماء الحسنى مجاز اسماء المسمى لانها دالة على الذات من حيث اطلاقها كما ذكرنا فان معانى الفعل القدوس والعالم والقادر
ثابتة له فى الازل وان لم يكن اسماء متحققة فيه فانه تعالى قدوس وعالم فى الازل بمعنى انه كان متصفا بصفة القدس
والعلم فيه ولا محذور فى حدوث الاسماء الملفوظة المتصفة بكونها عربية مستقة قليلة الحروف او كثيرة كما لا
مختلف الدليل القاطع ان ذاته تعالى وصفاته الذاتية والفعلية قديمات مصونات عن الزوال باعتبار وجودها
العينية واما وجودها فى الالسن وفى اذهان الناس فحادث بحدوثها ٢٤ وقرئ سبحان ربى الاعلى روى
على والبن عمر رضى انهم قرؤا سبحان ربى الاعلى الذى خلق فسوى ولعل الوجه ان قصد بسبح اقرا بالتسبيح فلا بد وان يكون هذا ذكر

ذلك التسبيح وما هو الاقوله سبحانك ربي الاعلى ولعل مقصوده المص في ايراد الحديث بيان انه عم بين طريق
الامتثال بالامر موضع الامتثال به فلا حاجة في الامتثال به الى قراءة النظم كما روى عنها فتق تفسير التفكير
ان اول من قال سبحانك ربي الاعلى ميكائيل قال النبي عم يا جبرئيل اجرني عم ثواب من قالها في صلوته او في غير صلوته
فقال يا محمد ما من مؤمن ولا مؤمنة يقولها في سجوده الا كانت له في ميزانه اثقل من العرش والكرسي وجبال
الدنيا ويقول الله تعالى صدق عبدي انا الاعلى فوق كل شيء وليس فوقي شيء اشهدوا ملائكتي اني قد غفرت
لعبدي وادخلته جنتي فاذا قارئه ميكائيل كل يوم فاذا كان يوم القيمة حملها جناحيه فيقف بين يدي
الله تعالى فيقول يا رب شفعني فيه فيقول قد شفعتك فيه اذهب به الى الجنة وبعض هذا ذكره الامام ابو الليث
في تفسيره بشيع في هذا القدر خلق كل شيء فسوى خلقه اشارة الى ان حذف مفعوله في خلق وسوى للتعقيب
التهيم وان تسوية خلق المخلوقات خلقها موصوفة بوصف الاحكام والاتقان سالما عن الخلل والتفاوت معا
لجميع ما يتوقف عليه كمالها في ذاته وينتظم به مصالحه معاشه خلق اي قدر اجناس الاشياء اي جعل اجناس
الاشياء بمقدار معلوم وكذا جعل انواع كل جنس واشخاص كل نوع بمقدار معلوم وجعل ايضا مقدار كل شخص
في جثته واوصافه وسايه صفاته كالحسن والقبيح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة والالوان
والاشكال والطعوم والروايح والارزاق والآجال وغير ذلك بمقدار معلوم لما قال وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بمقدار معلوم فما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ثبت عليه الرواية العجب
لكا الاصنام التي عبدتها الكفرة قال ابن عباس رضه المرعى الكلا والاخضر في الصحاح الرعي بالكسر الكلاء
وبالفتح المصدر والمرعى الرعي والموضع والمصدر والغثاء ما يبس من البقل المحتملة الاودية والماء للجواهري
الغثاء بالضم والمد ما حمله السيل من التقاش والقمش جمع الشيء من ههنا وههنا وذلك الشيء قماش بالبا
اسود اشارة الى ان الغثاء بعض اليابس وان الاحوى بعض الاسود وصفة لغثاء وسبب ذلك السواد احالة اخرى
بشدة الماء وان السيل حمله فيلصق به اجزاء حمكدرة فيسود لذلك او ان الزبد حمله فيلصق به الغبار
الكثير فيسود وعلى تقدير كون احوى حالا في المرعى يجوز ان الاحوى بعض الاسود لشدة الخضرة لما قيل مدهامتان
اي سوداوان لشدة خضرتهما فعلى هذا يكون في الآية تقديم وتاخير والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله
غثاء وقال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عم اذا نزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان
جبرئيل عم لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم عم بأوله مخافة النسيان فانزل الله تعالى سنقرئك فلا تنسى فلم ينس
بعد ذلك شيئا لانه اخبار منه تعالى واخباره صدق ولانه وقوله فلا تنسى نافية وعليه الاكثرون لا للنهي لان
الانسان لا ينهى عن النسيان لانه ليس باختياره والذكر تثبت الالف في لا تنسى خطا ولفظا في جعله نهيا عن
النسيان احتاج الى التكلف في توجيه ورد النهي عما ليس لقدرة العبد واختياره فيه موضع بان يقول ان النهي
وان كان عن النسيان صورة لكنه في الحقيقة عن سببه وهو ترك التفقد عن درسه وتكريره فكانه قيل فلا تغفل عن قراءته

وتكريره فتنساه واحتاج في توجيه ثبوت الالف الى ان يقول انها مزيدة رعاية لفواصل الآي كما في قوله تعالى
والسبيلا وحمله على الجزاء لعدم اعتباره الا تكلف ولانا اذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله تعالى امره بان
يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي المواظبة على القراءة والدراسة وهذا البشر البشارة وتنظيم
حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به على لسان جبرائيل وسنعلمك قارئا بالهام القراءة
عجال يكون همزة اقراء للصيرورة اي لصيرورة الفاعل ذا اصله الا فعلك قارئا للقرآن نقرؤه متى شئت
بحيث لا يتطرق لك نسيان شيء منه على الاول يكون الهمزة للتعدية او يجعل فاعل اصله مفعولا فيكون المعنى
سنفعلك هذا القرآن عجال جبرئيل حتى تحفظ فلا تنساه من حيث ان جبرئيل يقرؤه عليك سرارا كثيرة الى
ان يستقر ويتمكن في خاطرك فكيف تنساه فعدم النسيان على هذا المعنى متفرع على التعليم والتكرير والتثبيت
وعلى كون الهمزة للصيرورة يكون متفرعا على مجرد جعل الله وتصييره اياه قارئا بقراءة ما سمعه من جبرئيل عم
مرة واحدة متى شاء بان يلهم الله تعالى قراءته في اي وقت شاء والهام القراءة بناء على كون اصل عمر في كما
من جبرئيل عم منزلا عليه بواسطة قال العلامة ذكروا في كيفية ذلك الاستفراء والتعليم وجوها احدها
ان جبرائيل عم سيقرأ عليك القرآن مرارا حتى تحفظ حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوي
خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وذكر وجها ثالثا ثم اقتصر على معناه اما لصعوبته في نفسه
واما لسقاطة النسخ صلاة اي بوجه ما لا بطريق النسخ ولا بغيره وذكره ليظهر منع الاستغناء والمستقبل
ليكون نفي آية اخرى لكن قصده وقوعه كذلك منصوبا بالعطف على اسم ان بتاويل ان هذه الآية تدل
على المعجزة من وجهين الاول انه رجل امي فحفظ لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا كتابة خارقا
للعادة فيكون معجزا والثاني ان هذه السورة من اول ما انزل بمكة وفيها اخبار عما سيقع في المستقبل
من امر عجيب غريب مخالف للعادة وقد وقع كما اخبر به ولا شك ان الاخبار عن الغيب مع وقوع كما اخبر
به معجز بان نسخ تلاوته فان الانسان الكل الدايم في جميع الاوقات بحيث لا يذكره بعد ذلك نوع
من النسخ وطريق من طرقه فالمنفي الا كما نساه في الاوقات كلها نسيانا دايما وذلك لا ينافي
هذا النسخ او يخص النسيان بسبب متفرع على النسخ فانه حتى اذا نسخ تلاوة شيء من الآيات امر النبي عم
بان لا يقرأه ولا يصير به بصيرة ذلك سببا لنسيانه ونزوله عن الصدور دايما كان فالمستثنى الذي
هو ما شاء الله نسيانه يراد به الآيات التي نسخت تلاوتها والمراد بنسيانها النسيان الكلي الدايم
بحيث لا يعقبه التذكر بعده وقيل المراد به القلة معطوف بحسب المعنى على النفي السابق فلا يراد بالنسيان
حينئذ ما يجوز بنسخ التلاوة بل يراد به النسيان المتعارف الذي يعقبه التذكر بعده ويكون المقصد
بالاستثناء تقليل المنسي لهذا المعنى مع انه لا يبقى منسيا دايما مستفاد في العطف والمقام ووجه
الفهم من العلة من هذا الاستثناء انه لما ابتداء بنفي النسيان مطلقا ثم استثنى من مفعول فعل النسيان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ربما لهذا المطلوب والا فلا اقل من ان يظهر ربما عصيان العاندين واستحقاقهم للمؤاخذة والعذاب فتنقطع
ربما حجتهم حيث لا يمكنهم بعد الانذار والتذكير ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا
فنتبع آياتك ونكون من المهتدين فان سنة الله قد جرت على انه لا يعذب قوما على ما فعلوا حتى يبعث
فيهم رسولا يبين لهم ما يأتون وما يذرون قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا تقرر انه
يجب ان يذكر الكل في كل حال نفع او لم ينفع فيه وجه تعليق التذكير على الشرط المذكور ان نفعت الذكرى اجاب
عنه المصنف بوجوه ثلثة محصول الاول ان ما ذكر من وجوب التذكير العام عليه في كل حال انما هو قليل الزام الحجة
عليهم واتمام دعوتهم تبكيرا التذكير باوضح البيان وابلغ التقريع لان يتبين الحق عند مطالبة متبعيه ويظهر
من اصر على الكفر والضلال بعده انما يصر عليه لعناده واتباع هواه واما بعد ذلك فلا يجب الا بشرط ظن
نفعه فان تذكير من حصل اليأس عن انتفاعه وابتدائه به لا فائدة له سوى اتعاب النفس والتلهف
عليهم ومحصول الثاني ان قوله تعالى ان نفعت الذكرى وان كان ظاهره شرطا وتعليقا لا يجاب التذكير
على ترتب النفع عليه لكن لم يوضع به في هذا الموضع تعليق الحكم به وانما اوتي به ذما للمذكرين وتبكيتا للرسول
عم انه لا ينفعهم الذكرى كما يقول الرجل ادع فلانا ان اجابك والا فلا ان اراه يجيبك مكانه قيل فذكرهم
وعايظن انتعاظهم وقبولهم منك فاذا لم يكن التعليق والتقييد مرادا بقي الامر بالتذكير على اطلاقه
غير مقيد بشرط رجاء نفعه واما الجواب الثالث فانه محل بحث وتأمل لا يرتاب بعدم وجوب التذكير عليه
في كل حال بل ان وجوبه عليه انما يعرف اذا ظن نفعه وليس كذلك ظاهر ولعل مراده انه ع م وان وجب
عليه التذكير العام في كل حال وان وجوب التذكير عليه غير مقيد بهذا رجاء اهتداء المذكرين الا انه
انما يصورة التقييد للاشعار بانه معظم الحكمة في ارسال الرسل وايجاب التذكير عليهم هو انتفاع
الامة واهتداؤهم بالذكري وان كان الزام الحجة على العاندين داخلا في حكمة الارسال وايجاب
التذكير على الرسل الا ان هذه الحكمة والايجاب في جنب الاول كالعدم فليست بحكمة وكان التذكير
انما يجب عليهم لانتفاع الامة به بحيث اذا ظن اعدام الانتفاع لا يجب عليهم ذلك وايد هذا التوجيه بقوله
تعالى واعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا وهو يتناول العارف والمتردد فان التذكير
من احرز على العناد والضلال بعده انما يصر عليه لعناده واتباع هواه واما بعد ذلك فلا يجب الا بشرط ظن
نفعه فان تذكير من حصل اليأس عن انتفاعه واهتدائه به لا فائدة له سوى اتعاب النفس والتلهف
عليهم ومحصول الثالث ان قوله تعالى ان نفعت الذكرى وان كان ظاهره شرطا وتعليقا لا يجاب التذكير
على ترتب النفع عليه لكن لم يوضع به في هذا الموضع تعليق الحكم به وانما اوتي به ذما للمذكرين وتبكيتا للرسول
عم انه لا ينفعهم الذكرى كما يقول الرجل لرجل ادع فلانا ان اجابك والا فلا ان اراه يجيبك مكانه قيل فذكرهم
وعايظن انتعاظهم وقبولهم منك فاذا لم يكن التعليق والتقييد مرادا بقي الامر بالتذكير على اطلاقه
غير مقيد بشرط رجاء نفعه واما الجواب الثالث فانه محل بحث وتأمل لا يرتاب بعدم وجوب التذكير عليه
في كل حال بل ان وجوبه عليه انما يعرف اذا ظن نفعه وليس كذلك ظاهر ولعل مراده انه ع م وان وجب
عليه التذكير العام في كل حال وان وجوب التذكير عليه غير مقيد برجاء اهتداء المذكرين الا انه
انما بصورة التقييد للاشعار بانه معظم الحكمة في ارسال الرسل وايجاب التذكير عليهم هو انتفاع
الامة واهتداؤهم بالذكري وان كان الزام الحجة على العاندين داخلا في حكمة الارسال وايجاب
التذكير على الرسل الا ان هذه الحكمة والايجاب في جنب الاول كالعدم فليست بحكمة وكان التذكير
انما يجب عليهم لانتفاع الامة به بحيث اذا ظن اعدام الانتفاع لا يجب عليهم ذلك وايد هذا التوجيه بقوله
تعالى واعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا وهو يتناول العارف والمتردد فان التذ

٢٩٩

القدر الذي تتعلق مشية الله تعالى بنسيانه ولا شك ان تعلق المشية بنسيان شيء ما منه غير معلوم ويجوز ان لا تتعلق
اصلا وعلى تقدير تعلقها بنسيان شيء ما من ذلك فلا محالة ان ما تعلقت المشية بنسيانه اقل مما في الباقي بعد
الاستثناء فمدار امر المشية بين ان ينسى رأسا وبين القلة والندرة وما كان كذلك يكون في غاية القلة فهذا
وجه حمل قوله تعالى الا ما شاء الله على استقلال ما ينساه ٥٥ او نفي النسيان رأسا مرفوع معطوف على قوله القلة
والندرة فعلى هذا لا يكون قوله الا ما شاء الله جاريا على حقيقة الاستثناء لكن في الوجهين الاول بل يكون مجازا
عن نفي النسيان رأسا ملاحظا ان قوله الا ما شاء الله من الالفاظ الدالة على القلة واستعمال القلة بمعنى النفي
رأسا على طريق المجاز وارد في كلامهم ومنه قولهم وقتيل ما هم في مقام نفي الموصوفين المذكورين قبل وقول
الكلبي انه ع م لم ينس بعد نزول هذه الآية يؤيد هذا الوجه الثالث لكن حمل الاستثناء الوارد بعد النفي على
النفي لا يخلو عن بعد فتأمل ٥٥ فيعلم جاهره صلاحكم من البقاء والفناء تفريع على التفسيرين واشارة الى ان
قوله انه يعلم الجهر وما يخفى تعليل للحكم السابق المشتمل على الاستثناء بان يجعل علة لما ظاهره وما خفي في احوال
عباده او في جهره ع م بالقرآن مع جبرئيل وما خفي في نفسه مما يدعوه اليه من مخافة التعقيب والنسيان مجازا
عن علمه بما فيه صلاح العباد فلا ينسى ما انساه من الوحي ولا يبقي ما ابقاه الا لمصلحة تقوه اليهم ولو قال
بعد هذا القول او فلا تخف فانا اكفيك ما تخافه لكان اظهر ٥٥ ويعدك للطريقة اليسرى وهو تمثيل الا يسر
ضمن قوله ينسرك معنى الاعداد والتوفيق توجيها للتعدية بدون اللام فان العبارة المعتادة ان يقال جعل
الفعل الفلاني ميسر الفلان ولا يقال جعل فلان ميسر الفعل الفلاني كما في الآية وكما في قوله ع م اعملوا فكل ميسر
لما خلق له والاعداد والتوفيق يتعديان بنفسهما وقوله للطريقة ابراز ملوصوف اليسري والاشارة الى وجه
تأنيثه والدين الطاعة وان له اي الطاعة وان بلغوا وتدين به على طاعة والطريقة اليسرى في باب الطاعة
هي طريقة الاسلام التي هي الطريقة السهلة السمحة البيضاء وقال ينسرك بنون العظمة ليكون المعطي دليلا على
عظمة العطاء بنظيره قوله انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر وكيف لا وقد كان جبريل
لا اب له ولا ام نشأ في قدوم جبال ثم انه سبحانه جعله في افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق اجمعين بلا
شريعة تم ابدا مثلها احد من الاولين واي تيسير يبلغ الى هذه الدرجة ٥٥ بعد ما كتب لك الامر بيان لفحوى
الجواب والتعقيب يقال استتب له الامر اذا تهيأ واستقام يعني انه سبحانه لما تكفل له بتعليم القرآن وتيسير حفظه له
بحيث لا ينسى شيئا مما شاء الله نسيانه او تيسيره لسبيل الرشد والتدين امره بتذكير الخلق ودعوتهم
الى الحق ليظهر جاهما بين منصبي الاهتداء والهداية ودرجتي الكمال والتكميل فان تكميل الناقصين وهداية
الجاهلين ارفع مناصب اولي الفضل والكمال ٥٥ لعل هذه الشرطية انما جاءت في جواب عما يقال انه ع م
مبعوث الى الناس كافة فيتذرهم بسوء عاقبة الكفر والعصيان ويذكرهم بيان ثواب الطاعة والغفران
فعليه ان ينذر الكل ويذكرهم سواء نفعهم التذكري او لم ينفعهم قال تنفعهم الذكرى اذا يتقبلونها ويهتدون

يكون المراد ان من ذكر الله تعالى بقلبه ولسانه وذكر ثوابه وعقابه وغاه ذلك على فعل الطاعة فيواظب على الصلوة في اوقاتها بشرائطها واجزائها تكبيرة الافتتاح كما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في تفسير هذه الآية ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له قال الامام واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلثة اولها ازالة العقايد الفاسدة عن القلب وذلك باستحضار معرفة الله تعالى بدلائله وصفاته واسمائه وثانيها اكتساب الاخلاق الحميدة وطاعة قلبية الاولى هي المراد بالتزكية في قوله تعالى قد افلح من تزكى وثالثها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب يسمى الا معرفة وثالثها هي الخدمة هي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى لا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع انتهى كلامه واذا حمل التزكي على اداء الزكوة المفروضة يجوز الآية نظيرة قوله تعالى واقام الصلوة وآتى الزكوة وقيل هذا التفسير بعيد من حيث ان عادة الله تعالى جارية على تقديم الصلوة على الزكوة اينما ذكر معا وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة وتركها ٢٣ وقيل تزكى اي تصدق لفطر روي عن ابن رضي الله عنه انه قال نزلت هذه الآية في هذا يعني ان المراد بالتزكي اخراج صدقة الفطر قبل الخروج الى المصلى وبالذكر ان يكبر في الطريق حين خروجه الى المصلى وبالصلوة ان يصلي صلوة العيد بعد ذلك مع الامام وقال بعضهم لا ادري ما وجه هذا التأويل لان هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر واجيب بانه لما كان في علم الله تعالى ان ذلك سيكون اتى على ما فعل فذكر فانه تعالى قد اخبر عما سيكون كما في قصة سيهزم الجمع ويولون الدبر قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كنت لا ادري اي جمع يهزم فلما كان يوم بدر رايت النبي صلى الله عليه وسلم يثب في الدرع ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر فقال تعالى وانت حل بهذا البلد فان السورة مكية وظهر انه حل يوم الفتح حتى قال صلى الله عليه وسلم احلت لي ساعة من نهار ٢٤ فلا تفعلون ما يسعدكم في الاخرة اشارة الى ما دل عليه كلمة بل في التعلق بالكلام السابق فانها موضوعة للنفي ما تقدم وتحقيق غيره ٢٥ فان السعي للدنيا اكثر في الجملة اي في الكل قال ابن مسعود رضي الله عنه ان الدنيا احضرت لنا وعجل لنا طعامها وشرابها ولذاتها وبهجتها وان الاخرة نعتت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وتركنا الآجل حال اكثر الناس ومعلوم ان للكل تغليبا واحدة الاكثر مقام الكل ٢٦ والخطاب للكافرين اشارة بابراد لفظ الجمع الى ان الكافر جنس فهو معنى الجمع ٢٧ ما غيرها تلذذا بالذات بيان لوجه خيرية الآخرة جعل نعيمها نفس الالتذاذ مبالغة في سببيتها ونعيم الدنيا وان كانت يستلذ بها الا انها في ذاتها ليست كذلك اذ بها بل انما خلقت لان يتقوى بها على الطاعة ولان يتوسل بها الى سعادة الاخرة بخلاف نعيم الاخرة والغوائل جمع الغائلة وهي الشر ٢٨ من قد افلح بيان الاول ما قد سبق ومنتها قوله والآخرة خير وابقى فان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي من العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة وقوله

الخوف والخشية فلا ينتفع بالذكرى لان الانتفاع مبني على حصول الخشية في القلب ولم تحصل فلا جرم يتجنب الذكرى ولا يقبل بها بل يتباعد عنها ولا ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذي هو القسم الثالث من اقسام ٢٣ الاشقى الكافر يريد ان اللام في الاشقى اما لجنس الاشقى وهو الكافر او لفرد معين من الكفرة كوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وامية بن ابي خلف والمفضل عليه على الاول حسن الفاسق وعلى الثاني سايد الكفرة فانه قد روي ان قوله سيذكر من تخشى نزل في عثمان بن عفان رضي الله عنه وبتجنبها الاشقى نزل في الوليد بن عتبة وابي وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سيما ان التقسيم السابق وان القول بان المراد بمن تخشى القسمان الاولان من تلك الاقسام وبالاشقى القسم الثالث يوايد الفعل السليم ٢٤ ولا يحيى صيرورة نفسه في مضيق فوقه تعالى لا يقضي عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وقال ابن عباس بالبلاء الشديد لا يهوى ولا يموت وقيل ان روح احدهم في النار يعيره في حلقه فلا يخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيى والتركيب ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من نفس الصلى نهى فتراخت عنه في مراتب الشدة والكبرى اسم تفضيل لانه تانيث الاكبر فيقتضي المفضل عليه وهو نار الدنيا ان كان المراد بالنار الكبرى نار جهنم وان كان المراد بها في اسفل دركات جهنم فالنار التي هي نصيب الكفار كما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار يكون المفضل عليه حاصل الدركات التي فوقها فان في جهنم نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة فكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران ٢٥ او اكثر من التقوى من الزكاء وهو بالمد النماء يقال زكا الزرع يزكو زكاء اي غا وكثر والزاكي هو النامي الكثير وهذا الوجه يقتضي بقوله تعالى قد افلح الخ ٢٦ من الذين هم في صلوتهم خاشعون اثبت الفلاح للمتصفين بتلك الخصال وذلك قضية اول البقرة واولئك هم المفلحون والوجه الاول يعتضد بوجهين الاول انه تعالى عام يذكر في هذه الآية ما يجب التزكي عنه علما ان المراد هو التزكي عن الكفر الذي هو ذكره قبل هذه الآية والثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية وهو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ٢٧ ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة التحريم كما ذهب الامام الاعظم ابو حنيفة فيكون المعنى وذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة وصلى عقيبه واحتج بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح حيث عدت في جملة ما علق به الفلاح وعلى انها ليست من اركان الصلوة من حيث ان الصلوة عطفت عليها بفاء التعقيب والملابسة بالكل انما يكون بملابسة ركن من اركانه لا عقيبها وعلى ان افتتاح الصلوة والشروع فيها غير مختص بلفظ التكبير بل هو جايز بكل اسم من اسمائه تعالى على هذا ان يحمل التزكي على التطهر للصلوة ليكون الآية موقتة طلاح كل من حصل هذين الشرطين للصلوة وصلى عقيبها والاية اثنا فيها قالوا وان دلت الآية على مدح كل من ذكر اسم الله وصلى عقيبه لكن ليس في الآية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح لجواز ان

وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وقصد فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله وقصد بل تؤثرون للحيوة الدنيا اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا وقصد والاخرة خير وابقى اشارة الى الترغيب في الاخرة وفي ثواب الله تعالى وهي دار كرامته وبهذه الامور لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرايع فلهذا قال ان هذا لفي الصحف الاولى والصحف جمع صحيفة وهي الكتاب قيل صحف موسى عم هي الالواح التي كتبت فيها التورية وقيل هي صحف انزلت عليه قبل ذلك وصحف ابراهيم ثم كتب انزلت عليه وروي ان ابا ذر سأل رسول الله صلعم بان قال له كم انزل الله من كتاب فقال عم مائة واربعة كتب على ادم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين وعلى ابراهيم عشر صحايف والتورية والانجيل والزبور والفرقان كذا قال الامام وفي التفسير صحف شيث وهي ستون وصحف ابراهيم وهي ثلثون وصحف موسى قبل التورية وهي عشرة ثم والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل كان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه

سورة الغاشية

الغشاء والغطاء غشيه يغشاه اي غطاه وكل ما احاط بشيء فقد غشيه وهي جهنم فهو غاشية له وسميت القيمة غاشية لانها تغشى الناس جميعا في الاولين والاخرين ولانها تغشى الناس باهوال وشدايد وقيل لمراوحة بالغاشية النار وسميت بها لانها تغشى وجوه الكفرة واهل النار كما قال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال تغشى وجوههم النار وتغشوا على ان اهل جهنم في قصة اهل الجنة على الاثر حين من الدهر بمعنى قد لكن تقول لهل رايت صنع فلان وقد علمت انه قد راه تريد ان تحمل المخاطب على ان يقر بعلم مدلول الفعل الذي دخلت عليه كلمة هل كذا قال الامام في اول سورة الدهر بريد ان الاستفهام في هل انما كان للتقرير لان حمل الكلام على حقيقة الاستفهام غير متصور ههنا لاستحالة علم الله تعالى وقد يكون الاستفهام بهل للانكار والجحد كما تقول هل يقدر احد على مثل هذا الى غير ذلك فالاستفهام وتعيين كل واحد من هذه المعاني موكول الى شاهد المقام والمقام ههنا مقام التقرير لانه تعالى عرف رسوله الله عم في حال الغاشية وحال الناس فيها عالم بكنهها ولا قوة عارفا على التفصيل لان العقل وان دل فلا يدل الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين واما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تعالى تفصيل تلك الاحوال الاجرم قال هل اتاك حديث الغاشية اي حديث الواقعة على حذف الموصوف قد تم وجوه مبتدا وخاشعة خبره ويومئذ ظرف للخبر اي ذليلة يوم اذ غشيت تلك الواقعة الناس ولعل وجه الابتداء بالكرة كون تقدير الكلام اصحاب وجوه يومئذ باضافة الاذلال الخشوع والذل الذي كان يظهر في الوجه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما قلنا ان الذل يظهر في الوجه لانه ضد التكبر الذي مقره الرأس والدماغ قال الامام المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه

بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك انتهى الخشوع يظهر في الوجه والخضوع والتواضع كلها بمعنى ويكنى بالجمع عما يعتري الانسان من الذل والخزي والهوان يقال خضع الانسان اذا مال رأسه الى الارض او دنا منها ثم نعم ما تنصب في اشارة الى ان ارتفاع كل واحد من عاملة وناصبة على انه خبر بعد خبر وان ناصبة في المعنى لتقييد العمل بانه هو قبيل ما تنصب الوجوه فيه قال الناصبة بمعنى التعبة يقال نصب الرجل ينصب نصبا ونصابا اذا تعب عمل وعلم واذا تعب في العمل واذا كان كل واحد منهما خبرا بعد خبر يكون قوله يومئذ ظرفا لكل واحد من الاخبار الثلثة ويكون الاخبار بها سرمدا حاصلة في الآخرة قال الكفار كما تكبروا في الدنيا عن عبادة الله تعالى والانقياد لحكمه يكونون يوم القيمة خاشعين اي ذليلين عاملين في النار اعمالا لا ينتفعون فيها وهي جر السلاسل والاغلال الثقيلة كما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضهم في النار كما هو خوض الابل في الوحل بحيث يرتقي عنه تارة ويغوص فيه اخرى والوقوف عراة حفاة حيارى عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والتلال جمع تل وهو الجبل الصغير والبهدة المكان المطمئن والجمع وبهد وبهاد والوحل بالفتح الطين الرقيق والسكين لغة رديئة ثم اعملت ونصبت في اعمال لا تنفعها يومئذ اشارة الى احوال ان يخلو بعض تلك الصفات حاصلا في الآخرة وهو الخشوع والذلة وبعضها في الدنيا وهو كونها عاملة ناصبة اي العاة خاشعة في الآخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا للدوام فوائد ذلك العمل والتعب في غير طاعة الله تعالى ولا يمتنع وصفهم ببعض الاوصاف العارضة لهم في الآخرة ثم ان يذكر بعض اوصافهم في الدنيا ثم يعاد الى ذكر احوال الآخرة اذا كان له وجه صحيح ومعنى معقول فكانه تعالى قال وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله تعالى فهي لذة تصلى نارا حامية في الآخرة فالوجه على هذا المعنى ان يكون قوله تعالى عاملة ناصبة خبر مبتدا محذوف والجملة في موضع الحال من خاشعة والتقدير وهي عاملة ناصبة في الدنيا فتعالم تنتفع به يوم اذ عتت الداهية الكبرى ثم بلغت اناها اي غايتها من اني الحميم يأني اذا انتهى حره والانى نهاية الحر قيل الضريع بمعنى الضرع كالاليم والبديع بمعنى المولم والمبدع والمعنى الاخبر طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لخافته في الشوكة والمرارة وقيل الضريع ما يبس من الشبرق وهو حين في الشوكة يرعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس فهو حامة وهو سم قاتل قال الشاعر رعى الشبرق الريان تارة حتى اذا ذوى اي عاد ضريعا عاد غبا الغابض والغابص جمع غوص وهي الحائل من الابل والاعان وعن ابن عباس رض ضريعة شيء في النار يشبه الشوك اكثر من العبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والظاهر ان احد الخبرين

ينافي الاخر بناء على ان الفريق غير الغسلين وان كلاهما بناءان فقد تكون شجرة الزقوم طعام الاثيم
ويمكن ان يقال ان النار دركات متفاوتة على حسب اختلاف المعاصي واهلها فمن اهل النار من طعامه الزقوم
ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب
منهم جزء مقسوم واشار المص الى هذا الجواب بقوله ولعل طعام هو الخ ثم اشار الى جواب ثان فقوله
او المراد الخ يعني ان المقصود بهذه الآية حصر طعامهم المقيد المخصوص بانه مما يكرهه الابل ولا ينافيه له
طعام آخر وشرابة وذلك لا ينافي ان يكون لهم طعام من جنس آخر كالزقوم والغسلين روى
ان كفار قريش قالت الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزل فقد لا يسمن ولا يغني من جوع فلما يخلو اما ان يتعمدوا
بذلك الكلام كذبا فرد الله تعالى قولهم وكذبهم بذلك واما ان يصدقوا فيه فيكون المعنى ان طعامهم
من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قوله ذات بهجة وحسن عطف
فاعل من نعم الشيء بالضم نعومة اي صار ناعما ليناً ويكون بمعنى الوجوه اي عفضتها ونضارتها
كناية عن تنعمها وطيب حالها او عطف ناعمة للتنبيه على تعدد ذات النعمة مثل تارة وتارة بتم يراد بالنعمة
لازمها وهو الحسن والبهجة فيكون هذه الآية في المعنى نظير قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم او يراد
بها حقيقة النعمة فيكون ناعمة بمعنى متنعمة قوله رضيت بعملها اشارة الى ان المراد بسعيها ما سعى فيه
وهو عملها وان اللام في لسعيها متعلقة برضية اي قد رضيت في الآخرة سعيها وهو عملها في الدنيا
لما رأت في العاقبة الحميدة والتقدير راضية سعيها فلما تقدم المحمول ضعف العامل فتبلا فجيء باللام
تقوية لتعلقه فهذه اللام مؤكدة لعمل الفعل وناصرة له على العمل ويجوز ان يكون لام التعليل اي
لاجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية جزاءه وثوابه قوله عليه المحل على ان يكون عالية من العلو في المكان
فان للجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء ما بين درجة ومن درجة مثل ما بين السماء والارض او في العلو في
القدر والشرف لتكامل ما فيها من النعيم قوله لا تسمع يا من يخاطب على ان يكون المنوي في لا تسمع ضمير
انت والخطاب عام لكل من يصلح للخطاب كقولك رأيتني واذا رأيت ثمة رأيت نعيما وقصدت اذا رأيتهم
حسبتهم وقول الشاعر اذا انت اكرمت اكرمت ملكة قوله او الوجوه فيكون المنوي فيه لهم بهي
والتاء للتأنيث الوجوه للتخطاب قوله والتاء فيه لتأنيث لفظ للغاشية والياء لان التأنيث
غير حقيقي او لان اللاغية بمعنى اللغو على انه مصدر كالتقول لغى يلغو لغوا او لاغية كالعافية قوله او كلمة
ذات لغو على ان يكون لاغية بمعنى النسبة مثل تامر صفة لموصوف مؤنث وهو الكلمة او النفس
فالتاء للتحديث لا بمعنى النسبة قوله فان كلام اهل الجنة الذكر والحكم وذكر لان المجالس الشريفة في
الدنيا تصان عن اللغو فكيف لا يصان عنه اشرف المجالس وهي دار رب العالمين مع ان اهلها انما
نالوها بالجد والاجتهاد لا باللغو وسوء الادب فلما نال احسن ثواب سعيهم وادبهم رضوا به فكان

ذلك

ذكر مقتضى طباعهم السيئة قوله والتنكير للتعظيم وفي رفعة شأنها بجزى على وجه الارض من غير اخدود وتجري لهم
حيث اراد واجراها ما وعاؤها اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فمن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها
ابدا ويذهب من قلبه الغل والغش والحسد والعداوة والبغضاء قوله رفيعة السمك اي عالية في الهواء فان السمك
الامتداد الآخذ من اسفل الشيء الى اعلاه فالمراد برفعة سمكها شدة علوها في الهواء وذلك لان من يرى الموضع
اذا جلس عليها جميع ما اعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك ورفعة قدر تلك السرر من حيث اشتمالها على جميع جهات
الحسن والكمال في ذواتها او صفاتها قوله بالفتح والضم فان فتح نون عرفة وضمها لغتان والراء مخففة فيهما قال
الكلبي عارق مصفوفة اي وسايد موضوعة بعضها الى جنب بعض كالشيء الذي حمل صفا اينما اراد ان يجلس
الموفر جلس على واحدة واستند الى اخرى وعلى رأسه وصفاه وكانهن الياقوت والمرجان قوله افلا ينظرون
نظر اعتبار حتى يستدلوا به على كمال قدرة صانع العالم وكمال علمه وحكمته فيثبت عندهم اقتداره على البعث
والجزاء فلا ينكروها فان تكذيبهم الحكم والغاشية وهو يوم القيمة وحكم بان بعض اهلها اشقياء معذبون
وبعضهم سعداء متنعمون ومعلوم ان ذلك يتوقف على ان العالم له صانع حكيم قادر على جميع الممكنات
فلذلك اتبع احوالها وبذكر ما يدل على الانكار على ترك النظر الى انواع المخلوقات والحث على النظر والاعتبار
ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه فان من نظر الى هذه المخلوقات على هذا الاتقان والاحكام يتيقن
بان خالقها متصف بصفات الكمال منزه عن سمات العجز والامكان ثم انه لما خلق الناس معتقدا بحاجتهم
بعضهم الى البعض في امور معاشهم فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه الا بان يجتمع معه بني
نوعه ويكون كل واحد منهم مشغولا بمهم آخر فيحتاج بعضهم في مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك لا يحصل الا باجتماع يستند عن
ان يوضع بينهم قانون الشرع وتكليفهم بالانقياد له بحيث يشتمل ذلك القانون على الوعد والوعيد حتى
يكون اجتماعهم على سنن العدل والاستقامة وذلك يستند الى البعث والقيمة وخلق الجنة والنار فثبت
ان النظر الى انواع المخلوقات يؤدي الى القول بصحة البعث والقيمة قوله ناصبة بالعمل الباء للتعدية
اي رافعة اياه والمنهض اي قام وناء ينوء نوءا اي نهض بجهد ومشقة وناء بالعمل اذا انهضه به مثقلا والوقر
بالكسر الحمل وجمع عال وقار كحمل واحمال يعني ان الحكمة في طول اعناقها اقتدارها بالقيام بالاحمال الثقيلة فانها
اذا حالت عنقها الى جانب قرب احمالها من الارض فيتوجه الثقل الى القدام فسهل عليها رفع ما فيها ثم اذا
رفع عنقها واحاله الى جانب الخلف يسهل عليها رفع قوائمها قوله وقيل المراد بها السحاب تشبيها للسحاب
بالابل في كثرة ما يحمل من حاجة الناس كما لا يبعد ان يطلق اسم المشبه به على المشبه مجازا او قرينة المجاز ذكره في جنب
ذكر السماء والجبال قوله الى العشر وقد اختلف ما بين الوردين وهو ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر كذا في
الصحاح قوله وعن الكسائي بالسين على الاصل يقال ذاق الشيء والصاد في عن عاصم وهو ممن يروي قراءة
ابن عامر الشامي فانه قرأ بمبسطر بالسين وحمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاء اي يخلط صوت الصاد

بصوت الزاء يجيئ بمعنى جان فيتولد منها حرف بين بصاد ولازاء والخلط المذكور اى خلط حرف بحرف احد معانى
الاشجام فى حرف التواو والباقون بصاد خالصة والكسائى منهم للوهرى سطر بسيط سطرا كتب البسيطر المسلط
على الشئ والمشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب عليه واصله فى السطر لان الكاتب مسيطر والذين يقعد مسطر ومسيطر
انتهى والمعنى انك ما امرت الا بالانذار والتذكير فما ان تكون مسلطا عليهم تحملهم على الايمان جبرا وتدخله
قلوبهم كرها فلا وقيل لست الآن مسلطا عليهم فتقاتلهم على الايمان وكان هذا قبل الامر بالقتال ثم امر به
فنسخته آية القتال ﴿٨٨﴾ والاستثناء منقطع فعليه يجوز فى من تولى ان تكون شرطية والجزاء يعذبه الله الاخبار بالتعذيب
فى الآخرة والمعنى لست بمستول عليهم لكى توقع منهم واعرض عنى اجانبك وكفرانه وآيسه فان له الولاية القدر
يعذبه العذاب الاكبر الذى هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا اى يحسن دخول ان فى المستثنى
كما فى هذه الآية فانك تقول الا من تولى وكفر فيعذبه الله واذا كان الاستثناء متصلا صحيحا لا يحسن ذلك فحينئذ
ما يأتيان الا ادريهما فلا بد من حمل عليه ان ﴿٨٩﴾ وقيل متصل على انه استثناء من الضمير فى عليهم اى لست عليهم بمسيطر
الا على من تولى عن الايمان وقام على الكفر فانك مسلط عليه بما يؤذن لك فى قتله بسببه واسره والاستثناء
ان يقال ان الايمان فى اعماق القلب فالتسلط على احد باكراهه على الايمان يكون بالجبر على القلب لان تقبل الايمان
وذلك ليس فى وسع البشر اذ لا يستولى على القلب احد غير الله تعالى اجاب عنه بان الاكتفاء على جحاد الكفار وقتلهم
الذى هو من الاسباب المؤدية الى الايمان بمنزلة الاستيلاء على الايمان ﴿٩٠﴾ وكانه اوعدهم بالجهاد فى الدنيا
اشارة الى جواب آخر يقال فى ان السورة مكية وانه عام هاهنا وذلك بالقتال الابعد الهجرة فكيف يصح
حمل الكلام على الاستثناء المتصل المستلزم لان يجوز المعنى انت مسلط على فرق تولى عن الايمان وقام على
الكفر منهم وحاصل الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد له عليه السلام باذنه للقتال وعيد الكفار المعاندين
لا على طريق الاخبار بالتسلط فى الحال ﴿٩١﴾ اى فذكرهم ان تولوا واحرفا ستحق العذاب الاكبر الظاهر ان من
تولى عليه هذا موصولة وان فيعذبه عطف على كفر ومعلوم ان عذاب جهنم غير معقب بكفرهم فلذلك حمل قوله
فيعذبه على انه استحق العذاب الاكبر باصراره على الكفر وهذا الحمل عند عالم ينفعه التذكير صار بمنزلة
من لم يذكره عليه السلام فلذلك استثنى فى جملة من اعرض عن تذكيره ﴿٩٢﴾ ويؤيد الاول وهو ان يجوز الاستثناء منقطعا
على معنى لكن الله يسلطك عليهم يعذبهم وفوض فى توله فى وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب استحقاق
لتعذيب الله لكفرهم وجه الشاهد ظاهر وهو توافق المعنيين من غير خلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا على
الوجهين قال قراءة الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام على انها حرف التنبيه لا توافقه فى المعنى وفى على هذه القراءة
شرطية والجواب فيعذبه الله بتقدير فانه يعذبه الله ولابد فى هذا التقدير لانه لو كان الجواب الفعل
الذى بعد الفاء لقيل فيعذبه بالجزم ﴿٩٣﴾ وقرئ بالتشديد والجمهور على تخفيف يا وايا بهم على انه مصدر
كصيام وقيام فى آب يؤب اوبا وادوبة وايابا اذا رجع كصام يصوم صوما وصياما وقام قياما

اصلها صواما وقياما فقلبت الواو ياء فيهما لانكسار ما قبلها واعتلالها فى الفعل ووجه قراءة التشديد
بوجهين الاول انه مصدر على وزن فيعال فى اليتعب على وزن فيعال نحو قتل صيقال لا وبيطر بيطار اصله ابوا ب
لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فصار ايابا والثانى انه مصدر
على وزن فعال فى اوب نحو اوب كحوكم حلما واصله اواو قلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما فى ديوان
اصله دووان فصار ابواب ثم فعل حاصر وقصر فى الايات تارة وايلاب اخرى للجد والتشديد فى العبارة
كما ان الاوب كلها مصدر اب يؤب اوبا وايابا ﴿٩٤﴾ وتقديم الجار للتخصيص والمبالغة فالمعنى ان تعالى
ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذى يحاسب على النقير والقطمير

سورة الفجر

﴿٩٥﴾ اقسم بالصبح او فلق الاول على ان يجوز الفجر اسما لبعض الصبح وهو اول
وقت ظهور ضوء الشمس فى جانب المشرق والثانى على ان يكون مصدرا بمعنى انفجار الظلام عن النهار فى كل يوم
ارخ وهو الصبح بفلقة الظلام اى بشقه يقال فلقت الشئ فلقا شققته روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الفجر هو
الصبح المعروف من كل يوم وقيل هو انفجار الصبح الصادة او الكاذب اقسم الله تعالى به لما يحصل به من
انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وساير الحيوانات فى الطلب الارزاق
وذلك مشتمل للعقلاء الامور وفيه عبرة عظيمة لمن تامل فان الشئ انما يقسم به اذا كان فيه فائدة دينية مثل
كونه دليلا يهتدى به الى التوحيد او على صحة البعث والجزاء او وقتا لعبادة دينية توجب البعث على الشكر
او مجموعها والفجر مشتمل على مجموع تلك الفوائد ﴿٩٦﴾ او الصلوة بان يراد بالفجر ما وقع فيه جماعة من الصلوة
واقسم بصلوة الفجر لانها صلوة مشتهد الليل والنهار او لانها تجتمع ملائكة الليل والنهار لاستماع ما فيها من القراءة كما قال الله
ان قرآن الفجر كان مشهودا اى يشهد ملائكة الليل والنهار لاستماع القرآن فيه ﴿٩٧﴾ عشر ذى الحجة وهو قول
مجاهد وقتادة والضحاك والسدى والكلبى اقسم به لانها ايام الاشتغال بنسك الحج واعماله والحج المبرور
من افضل الاعمال وانه كفارة لذنوب العمر وفى الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل من الايام العشر ولما فسر
الليالى العشر بعشر ذى الحجة قيل المراد بالفجر فجر يوم معين وهو فجر عرفة او فجر يوم النحر ثم قيل اقسم
بفجر يوم عرفة لانه يوم يتوجه فيه الحاج الى صعيد عرفات للوقوف فيه متهجين فيه الى رب العزة
متضرعين اليه ومظنة اجابة الدعوات وفى الحديث والحج عرفة واقسم بفجر يوم النحر لانه يوم عظيم يبدأ فى
الامر فيه بالقربان كانه يريد ان يتقرب بذبح نفسه فيما عجز عنه فدى نفسه بالقربان كما قال ابراهيم وفديناه بذبح
عظيم ويقع فيه الطواف المفروض والحلق والرمى ويروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر ﴿٩٨﴾ او عشر رمضان
عطف على عشر ذى الحجة اقسم الله تعالى بها لشرفها وفضلها لما فيها من ليلة القدر او فاتحة الخير وهى العشر الاخير من رمضان وكان
عمر اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله وكف عن الجماع واحيا ليله بالتهجد ﴿٩٩﴾ وتنكيرها للتعظيم
جعلها ليالى مبهمة فى بين عظيم اقسم به وتقريره انها ليال خصها بخصوصية بفضائل عظيمة لا تحصل فى غيرها

فكذا في الدلالة على تلك الفضائل العظيمة على ان المراد بالعشر الايام لم يجعل الاضافة بيانية لان الاصل في الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف اليه وهي انما توجد اذا فسر العشر بالايام واما اذا جعلت الاضافة بيانية وفسر العشر بالليالي فلا توجد بقي الكلام في وجه تأنيث العشر على تقدير ان يراد بها الايام وهو مذكر قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام ٢٥ والكل شيء كلها شفع وترا على ان يعم الشفع والوتر معا كناية عن جميع الاشياء من حيث ان شيء ما من اجناس الاشياء وانواعها واصنافها الا وهي اما جواهر واما اعراضها لا يتصور كونه خاليا عنهما فالقسم بهما قسم بجميع الاشياء بهذه الطريق وكذا اذا جعل الشفع كناية عن جميع المخلوقات لانه تعالى خلق كل شيء من زوجين ذكر واناث طاعة وعاصيا عالما وجاهلا قادرا وعاجزا حارا وباردا رطبا ويابسا فلكيا وعنصريا او غير ذلك وجعل الوتر كناية عن الخالق لانه فرد لا تعدد فيه وقال بعض المتكلمين لا يجوز ان يقال الوتر هو الله عز وجل لانه تعالى لا يذكر مع شيء من المخلوقات على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز عن غيره وروي انه عليه السلام سمع رجلا يقول الله ورسوله فنهاه عنه فقال قل الله ثم رسوله ٢٥ ومن فسرهما بالعناصر والافلاك فلقوة موجبة للشكر جوابا عما يقال في المفسرين الكثرة العقول في تفسير الشفع بالله والوتر فان منهم من فسر الشفع بالعناصر الاربع والوتر بالافلاك السبع ومنهم من فسر الوتر بما كان وترا من الصلوات كصلاة المغرب بما كان شفعا منها ومنهم من فسر الشفع بيوم النحر لانه عاشر ايام ذي الحجة التي هي ايام الليالي العشر والوتر بيوم عرفة لانه تاسع تلك الايام وقد روي عن النبي عليه السلام انه فسرهما بذلك ومنهم من فسرهما بغير ما ذكر مثل ان يفسر الشفع باليومين بعد يوم النحر والوتر باليوم الثالث وفي ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على يوم النحر وعرفة لان يوم النحر وعرفة داخلان في عشر ليالي اذا فسر بعشر ذي الحجة فحمل الشفع والوتر عليهما يستلزم التكرار في القسم بهما ولان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام التي بعد يوم النحر فحمل لفظ الشفع والوتر عليها يفيد القسم بجميع ايام اعمال المناسك وفيه بحث لانه دخول يومي النحر وعرفة في عشر ليال لا ينافي تخصيصها بالذكر بلفظ الشفع والوتر تنبيها على مزيد شرفها على باقي الايام العشر مع ان حمل اللفظ عليهما روي مرفوعا كما ذكره انهم فاحمل عليهما اولى ومنهم ان يفسر الشفع بآدم وحواء حيث شفع بزوجته والوتر بمريم او الشفع بالعيون الاثنتي عشرة التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر بالانهار التسع التي اوحى الله تعالى لموسى تسع ايات بينات او الشفع بايام عاد والوتر بليالي لهم كما قال سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما او الشفع بالشهر الزمر يتم ثلثين يوما والوتر بالشهر الذي يتم بتسعة وعشرين يوما او الشفع بالاعضاء والوتر بالله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه او الشفع بالنفختين والوتر باللسان قال الله تعالى لسانا وشفتين او الشفع بالسجدتين والوتر بالركوع او الشفع بابواب الجنة لانها ثمانية والوتر بابواب النار لانها سبعة او الشفع بدرجات الجنة وهي ثمانية والوتر بدركات النار وهي سبعة او الشفع بصفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهية والطبع والموت

والوتر

والوتر بصفات الحق جل ذكره وجود بلا عدم حيوة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل او ان يفسر الشفع والوتر بنفس العدد لانها شفع ووتر فكانه تعالى اقسم بالذي لا بد للخلق منه وهو نفس الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد اذ بذلك يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور وقال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة وقيل الشفع كل شيء له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح وعيسى ويونس ذو النون والوتر كل شيء له اسم واحد مثل آدم وابراهيم ونوح وهذا تفصيل اقوال المفسرين في الشفع والوتر ولا شعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص بعض هذه التقاسيم وتعيينه ولفظ الشفع والوتر انما يدل على معنى كلي متناول لهذه الانواع لا بخصوص شيء منها فاقوال المفسرين في تفسيرها لا تخلو عن التخصيص فان ثبت في شيء منها خبر من الرسول عليه السلام او اجماع من اهل التأويل حكم بانه هو المراد والا لم يثبت بحكم اللفظ على الكل لان الالف واللام فيهما للاستغراق فلا اقل من ان لا يقطع في حمل اللفظ على شيء منها بخصوصه بل يذكر كل واحد منها على طريقة الجواز والاحتمال وتقرير الجواب ان من فسرهما بهذه الوجوه لم يدع انحصار مدلوليهما فيما ذكره بل لعل الحامل عليه انه افرد بالذكر من انواع المدلول الشفع والوتر ما هو اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات او مدخل في الدين كالصلوات شفعها ووترها او مناسبة لما قبلها كيوم النحر وعرفة او اكثر منفعة موجبة للشكر كالاعضاء والرقتين واللسان كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات فان منافعها اكثر من ان تحصى الا ترى الى منافع الفصول الاربعة فانها لا تعد ولا تحصى وان ثبت من انواع تفسيرهما ببعض هذه الوجوه فالظاهر انه ليس مبنيا على تخصيص مدلول اللفظ به بل انه وارد على طريق التمثيل بما رأى في تخصيصه الحكم بالذكر فائدة معتد بها من الفوائد المذكورة فحينئذ زال التكلف ان يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملات اللفظ لفائدة اخرى وفي تيسير القراءة قراءة حمزة والكسائي والوتر بكسر الواو والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة تميم ٢٥ والتقييد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة فان اصل الدلالة عليها يحصل بمجرد ذكر الليل من غير التعرض لانعقابه وزواله بمجيء ضوء النهار وذلك لان سلخ ضوء النهار من الليل وادخال الخلق تحت لباس الظلام بغروب الشمس آية دالة على كمال القدرة وفيه ايضا نعمة جليلة للناس حيث يستترون بظلمة الليل ويستريحون بالنوم وبالتعرض بانقضاء الليل وتعاقب النهار عليه تتقوى تلك الدلالة فان آية الليل اذا انضمت مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم بانبساط ظلمة النهار وشيوعها بريا ان قاطع على كمال القدرة واحسان شامل لجميع الحيوانات حتى انهم اعيد اليهم الحيوة بعد الموت وتنبيها بذلك للطلب الارزاق المعدة للجميع الدنيوية التي يتوسل بها الى السعادة الدارين فان قيل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القسم بالليل اذا يسر نحو هل في القسم بليال عشر فان القسم به قد يقصد والليل اذا يسر هو الليل باعتبار سريه
ومضيه وقد يقصد وليال عشر هو الليالي بلا اعتبار مضيها بل باعتبار خصوصية اخرى فلا ينحل احدهما
من الآخر او يسري فيه فيكون من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره اى صام هو فيه
وصلى المقام اى صلى هو فيه والتقييد بذلك على هذا التوجيه لان السير في الليل حافظا للسابر من الشخص
فان السفر مع مقاساة حر النهار شاق على النفوس من شر قطاع الطريق غالبا لانهم مشغولون
بالنوم في الليل اكثر ما قيل المراد بالليل اذا يسري فيه ليلة النحر فان الحاج يسري فيها الى المزدلفة
بعد الافاضة من عرفات والعامل في اذا معنى القسم به اى اقسم به اذا يسري فيه واذا سار وذهب
والنقض كما قال سحر والليل اذا ادبر وحذف الياء اجتزاء بالكسرة وهي ثلث قراآت الاولى حذف الياء وقفا
ووصلا والثانية حذفها وقفا لا وصلا والثالثة عدم حذفها في الحالين ووجه الحذف مطلق التخفيف
ومراعاة الفواصل مع الاكتفاء بدلالة كسرة الراء عليها ووجه الاثبات مطلقا ان الياء لام الفعل
ولام الفعل لا تحذف في الفعل في الوقف فضلا عن الوصل تقول هو يقضي وانا اقضي واي تحذف
من الاسماء نحو قاض وراع وغاز ووجه الحذف في الوقف مراعاة الفواصل ودون الوصل لانه لام الفعل
وهو لا يحذف في الوصل قال فيل لم اخيتر حذفها في الوقف مراعاة الفواصل وقد مر ان لام الفعل وهو
لام الفعل وهو لا يحذف في الوقف من الفعل فلنا الفواصل في موضع الوقف والوقف تتغير فيه
الحروف الصحيحة بالتضعيف والامكان وروم الحركة فيها فتغيير هذه الحروف الشبيهة بحروف الزيادة
بالحذف اولى وقرئ يسر بالتنوين قال تنوين الترنم يلحق القوافي كالقواسم والفعل والحرف بدلا
عن حرف الاطلاق اى حرف المد واللين لتعذر الترنم لان الالف والواو والياء في القوافي يصلح للترنم
بما قبلها فمن المد فينبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم فلهذا التنوين في المد فان قيل
ما فائدة قوله سحر هل في ذلك قسم لذي حجر بعد ان اقسم بالاشياء المذكورة قلنا نعم وهي زيادة
التاكيد والتحقيق كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان في ذلك لذي لب وعقل
بعد ان ما اقسم الله تعالى به في هذه الاشياء فيه عجايب كثيرة ودلايل على التوحيد والربوبية فهذا
حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه وقيل هذه الآية تدل على ان المراد بالاقسام بهذه الامور
لان في هذه الآية دالة على ان هذا جواب القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا بان يقسم
بالله رب العالمين فسمى به لانه يحجر عما لا ينبغي وحجرا بفتح الجيم في الشيء يقال حجر عليه القاضي بحجر
حجرا اذا امنعه من التصرف في ماله هم والمقسم عليه محذوف اعلم ان في جواب هذا القسم قولان الاول
انه هو قصه ان ربك لبالمرصاد وما بينهما اعتراض والثاني انه محذوف اعلم ان في جواب هذا القسم
قولان الاول انه هو قصد وهو لتعذبن الكافرين يدل عليه قصة الم تر الى قصة نصب عليهم ربك

سوط

سوط عذاب واختار المص هذا القول لانه عام يتبين المقسم عليه فيه لكل مذهب فكان ادخل
في التحقيق فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا هو ذلك وقد قال الم تر بصيغة العلم
لان رؤية البصر وهو ظاهر واما غيره فالعلم بالرؤية لان اخبارهم كانت متواترة وهو يفيد العلم
الضروري للقاري فجرى الرؤية في الجلاء والخطاب فيه وان كان في الظاهر للنبي ع لكنه عام لكل من علم ذلك
ليكون زجرا للكفار عن مثل صنيعهم او اهلاكا وحثا للمؤمنين على الثبات على الايمان عاد اولا وعاد بدون
ان لفظ عاد فيها اسم للقبيلة المختصة الا عاد بن عوص كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمختفين
من هذه القبيلة عاد الاولى قال سحر وانه اهلك عادا الاولى ولتمايز آخرين عاد الاخيرة وارم اسم جد عاد
والمراد منه في هذه الآية اقوال احدها ان المراد به المتقدمون من قبيلة عاد فانهم كما يسمون بعاد الاولى
فكذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم بلدتهم التي كانوا يسكنون فيها ثم قيل تلك
المدينة هي الاسكندرية وقيل هي دمشق وقيل عليها ان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي
بلاد الرمال الى الاحقاف كما قال سحر واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق
فليستا في بلاد الرمال والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة على هيئة القبور
وارم سواء كانت قبيلة او ارضا لا تنصرف والتاء بدل فان جعلناه اسم قبيلة كان قوله ارم عطف بيان
لعاد وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله سحر واسئل القرية وهذا اي كون ارم لعاد بان يكونوا
اسمين للاوائل من قبيلة عاد وهو الذي اشار اليه المص بقوله وقيل سمي اوائلهم عادا والمتقدمون
منهم كما سموا باسم ابيهم عادا سموا ايضا باسم جدهم ارم فلذلك صح ان يكون ارم عطف بيان لعاد وهم
عاد الاولى من غير تقدير مضاف وهو الظاهر واما اذا كان ارم علما اصليا وصفة وهو كونه اسما لجد قبيلة
عاد فما يكون بيانا لعاد بتقدير السبط هم ذات البناء الرفيع او القدود والطوال او الرفعة والثبات
كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة يصلح ان يكون وصفا لارم وهو اسم قبيلة اما وصف بذات
البناء الرفيع فلانهم اصحاب المدينة وهي بناء رفيع قيل انهم كانوا ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا
يعالجون الاعمدة فينصبونها وينبون فوقها القصور وكانت قصورهم ترى من ارض بعيدة قال سحر وصفهم
انتبنون بكل ريع آية تعبثون اى علامة وبناء رفيعا واما وصف بذات القدود والطوال فلما اشتهر من
كان قد احد اثنا عشر ذراعا والكثرة في ذلك مرفوعة تفسير الكوكبي قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان
احدهم يأخذ الصخرة العظيمة فيقتلها على الحي فيهلكهم واما وصف بالرفعة والثبات فلرفعة قصورهم وثبات
اعمارهم وسعة ارزاقهم واما على تقدير كون ارم اسم بلدة فالصلاح لان يجعل وصفا له هو ذات البناء
الرفيع قيل ان مدينتهم كانت ذات اساطين اى ذات ابنية مرفوعة على الاسطوانة ويصح وصفه بالقوة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالرفعة والبنيات الابنيات القدود والطويلة ٢٥ فلما تحت قال الامام تحت ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة
وبنى عوضه عظيمة قصورها من الذهب والفضة واب طينها من المسك والزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار
والانهار فلما تم بناؤها حسادها ابليس ملك مكة فملكها فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة
من السماء فهلكوا ٢٦ عبد الله بن قلابة انه اخرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فلما تحقق حاقدر عليه حملها
وبلغ خبره معاوية فاستحمقه فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال بين ارم ذات العماد وسيد خلدها
رجل من المسلمين في زمانك الحمراء شعر قصير على حاجبه خال على عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فاذا هو
ابن قلابة فقال يا هذا والله ذلك الرجل انتهى كلامه وفي قوله بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكت لان
قوم عاد يهلكوا بالريح وقوم صالح يهلكوا بالصيحة لقوله تعالى في سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية
واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الا خفة وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم
فاخذناهم اخذة رابية اي زائدة في الشدة لزيادة اعمالهم في القبح بين الله تعالى في تلك السورة حال الجلة
في هذه السورة بقوله فعقب عليهم ربك سوط عذاب فيستفاد بين كيفية ما صبه عليهم من العذاب الا ان يراد بالصيحة
ههنا الريح الشديد الصوت ٢٧ والصرصر اما سواء جعلت اسم القبيلة او البلدة
فالمعنى على الاول لم يخلق مثل هذا القوم في البلاد في عظم الجثة وطول القامة وشدة القوى كما قرئ
ان طول الرجل منهم يكون اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم والمعنى
انه لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقيل ضمير مثلها راجع الى العماد اي لم يخلق مثل تلك
الاساطين في البلاد ولم يتيسر اتيانه اليه لان السوق يقتضي وصف ارم بتلك الصفات بعد وصفها
وتفخيم شانها لا تعظيم اساطينها والمقصود من ذكر هذه الطائفة زجر الكفار عما نالهم ان اهلكهم
بما كفروا او كذبوا الرسل مع اختصاصهم بما لهم من وجوه القوة والشدة فكانه قال ايانا الكفرة
لان تكونوا خائفين من مثل ما نزل بهم اذا قتم على كفركم مع كونكم اضعف منهم في كل وجه او اياكم ٢٨
قطعوه فان معنى الجوب القطع يقال جبت البلاد اجوبها وزاد الفراء جبت الجبل اجوبه
اذا جلت فيها وقطعتها قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنو العماد وسبعمائة مدينة
كلها من الحجارة ٢٩ او لتعذيبه بالاوتاد كما روي عن ابن عباس رضه ان فرعون اذا سخط على ذي الاوتاد
لان امراته خازنة ضربيل كانت عاشطة بنت فرعون فكان جبرائيل مؤمنا يكتم ايمانه حالة شدة
وكذا امراته جنيتها هي ذات البيت يوم تمشط راسش بنت فرعون اذ سقط المشط من يدها فقالت
تعس كفر بالله عز وجل فقالت بنت فرعون وهل لك الا غير ابي فقالت نعم الهي والهك السموات والارض
واحد لا شريك له فقامت فرفعت على ابيها وهي تبكي فقال ما يبكيك قالت الى شطة احراة خازنك
تزعم ان الهك والهها والسموات والارض واحد لا شريك له فارسل الي اها عز وذلك فقالت

صدقت

صدقت فقال ويحك اكوى باز الهك واقري باز الهك فقالت لا افعل فمدنا بين اربعة اوتاد ثم ارسل عليها الكبات والعقارب
وقال لها اكوى بالله عز وجل والا عذبتك بهذا العذاب شهرين فقالت لو عذبتني سبعين شهرا ما كفرت وكانت لها
ابنتان فجاء بابنتها الكبرى فذبحها على فيها وقال لها اكفري بالهك والا ذبحت الصغرى على فيك وكانت رضيعا فقالت
لو ذبحت ما على الارض على فمي ما كفرت بالله تعالى فاخذ ابنتها فذبحها اصبحت على صدرها وادرا دودا فذبحها جزعت امراة
فاطلع الله تعالى ابنتها فتكلمت وهي من الاربعة الذين تكلموا اطفالا وقالت يا امه لا تجزعي فان الله تعالى قد بنى
لك بيتا في الجنة اصبري فانك تقتصين للاخرة الله تعالى وكرامته فتذبحت فلم تلبث ان ماتت فاسكنها الله تعالى الجنة
وكان فرعون قد تزوج امراة من بني اسرائيل يقال لها آسية بنت فراهم خرات ماصنع فرعون بالماشطة
فقالت في نفسها كيف يسعني ان اصبر على ما يفعل فرعون وانا مسلمة وهو كافر فبينما هي تواضرها اذ دخل عليها
فرعون فجلس قريبا منها فقالت يا فرعون انت سئ الخلق واخبثهم عملت الا المشطة فقتلتها قال فلفعل بك
الجنون الذي كان بها قالت عاد عز جنون وانا المجنونة من يكفر بالله الذي له ملك السموات والارض وما بينهما
وحده لا شريك له وهو على كل شئ قدير فمد ما بين اربعة اوتاد ويعذبها ففتح الله تعالى لها بابا الى الجنة ليهون عليها
ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب ابن لي بيتا في الجنة جزعت من فرعون وعمله فقبض الله تعالى روحها واسكنها
الجنة ٣٠ صفة للمذكورين فيكون مجرور المحل بدلا من بعض المذكورين من قبله مجرورا بالياء وبعضهم معطوفا عليه
وتقديم هذا الوجه بدل على ان المختار عنده من حيث ان الوجه الاخير يحتاج الى حذف العامل وهو اعني والوجه الثالث
يحتاج الى حذف المبتدا فاختاره لهما اخترت بحسب اللفظ واختار صاحب الكشاف كونه منصوبا على الذم
بتقدير اعني لكونه مرتجا الذم والمقام مقام الذم فهو احسن نظرا الى المعنى فقد كثر وافيها الفساد
بيان لوجه طغيانهم في البلاد وقال الفساد ضد الصلاح فكان الصلاح يتناول جميع انواع البر كذلك الفساد
يتناول جميع انواع الاثم من الكفر والظلم فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم فقد افسد متجاوزا حد الذي
حوله ٣١ حاصله لهم من انواع العذاب فصب سوط العذاب بانواع العذاب المختلفة بعضها ببعض كالتفاف طاقات
السوط والسوط الذي يضرب به وجعل العذاب نفس العذب به وجعلها صافة السوط اليه مجاز ويحتمل ان يكون
العذاب بمعنى التعذيب والاضافة بمعنى اللام والمعنى صب عليهم الانواع الملتفة بما يعذب به للتعذيب
فان قيل فقد كان في سورة طاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر اي شديدة الصوت
او البرد غاية اي شديدة العصف وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم
الله اخذة رابية اي زايدة في الشدة لزيادة اعمالهم في القبح يدل انه تعالى صب على كل واحد منهم نوعا من العذاب
لا الانواع المخلوطة المشبهة بالسوط ولذلك قيل في تفسير سوط عذاب لونا من العذاب صبه عليهم قلنا المذكور
في تلك السورة مزيج فان ما عذب به كل واحد منهم مغاير لما اهلك به الآخرون بنوع خصوصية فيه وذلك لا ينافي
ان يكون ما ارسل على كل واحد منهم مشتملا على الانواع مما عذب به واقله ان يختلط ما ذكر في تلك السورة

فى نحو الطاعنة وبريح حرصه والاخذة الرابية بالعذاب الروحانى فى التحسر على عدم الاطاعة والهموم والاحزان فانى قيل اليس قضية تمام الحكمة ان يظلمهم حاتركل على ظهرها من دابة بمقتضى تاويخ الغراب الى الآخرة فكيف الجمع بين تانين الايتين فجوابه ان يقتضى تاويخ تمام الجزاء الى الآخرة وذلك لا ينافى ان يعجل شئ من ذلك فى الدنيا فان الواقع فى الدنيا شئ من الجزاء ومقدمة من مقدماته ﴿ق﴾ للجلد المضعوف اى المنسوج المفتول ﴿ق﴾ بتقديم الفاء على الراء وهو بفتحتين جمع راصد كالحرس جمع حارس ويجوز مصدرا ايضا كالرصد بالسكون يقال رصده رصدا ورصدا بمعنى رقبه يرقبه رقبا ورقبة والترصد الترقب وصيغة مفعال قد يجوز اسم مكان كالمضمار للمكان الذى يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذى ينهج فيه وقد يجوز للمبالغة كالمطر والمعار والمعطان لمن يكثر منه هذه الافعال وههنا تمثيلان الاول للباء الدالة على الظرفية اى انه لما كان المكان الذى يترقب فيه ان يبلغ وفى بعض الكتب انه قيل لابن ربك يقال بالمرصاد ﴿ق﴾ تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب بالنظر الى ان الباء فى بالعقاب للتعدية والمعنى تمثيل لاعداده العقاب للعصاة وجعله العقاب مرصدا لهم للجوهرى فى الاساس رصدته ارصده ترقبته وارصدت له اعددت له والكلئ مثله انتهى وههنا ما هو مرتب على عدى الارصاد بنفسه حيث قال لارصاده العصاة بنصب العصاة بعدى الى العقاب بالباء والحاصل ان قوله ان ربك بالمرصاد استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى فى كونه حفيظا لاعمال العباد ومجازيا عليها على النفير والقطمير والمحيد للعباد عن ان لا يكون مصيرهم الا اليه بحال من قعد على طريق السابلة يترصدهم لينتظر بالجاء اولا خذ المكس او نحو ذلك ولا مخلص لهم عن العبور الى ذلك الطريق ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك عن الكلبى انه قال لا يفوته شئ من اعمال العباد لكى ان يفوت ممن يالمرصاد شئ ومن الكبير من المفسرين من يخص هذه الآية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثانى فقال الضحاك يرصد اهل الظلم والمعصية وقال الحسن يرصد اعمال بنى آدم وقال الفراء اى المصير فالآية على هذين الوجهين تعم المؤمنين والكافرين ﴿ق﴾ فاما الانسان متصل بقوله انك ربك لبالمرصاد فيجوز ان كلمة اما المصدرة بالفاء انما تقع بين الكلامين لتربط احدهما بالآخر وتؤذن بالبون البعيد بين الامرين المتسافيين والكلام السابق لما اذن بانه تعالى اعد لعباده موقف حساب واجزاء ويعاقب فيها العصاة المتبعين للشهوات ويكرم فيها بجزيل الثواب من اطاعه وعمل الصالحات كان مضمونه انه تعالى لبالمرصاد فى الآخرة ولا يطلب من عباده الا ما يسعدهم فيها ولا يجذرهم الا ما يحيرهم فيها فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى اكرمنى وان لم يجد هذه الراحة يقول ربى اهاننى فيرى الكرامة فى وجود هذه الراحة والهوان والذل فى عدمها ونظيره قوله تعالى فى صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴿ق﴾

فلا

فلا يريد الا السعى لها الظاهر ان المراد بالارادة الطلب والاجراى لا يطلب من عباده الا الطاعة لان حقيقة الارادة متعلقة بجميع الكائنات خيرها وشرها ولا يارها وحالا يجوز ورسخه ﴿ق﴾ اختبره بالفتح والبسر يخبره انه سمى كل واحد من بسط الرزق وتقديره ابتلاء لانه اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالكلمة فيهما واحدة ﴿ق﴾ وهو خبر المبتدا الذى هو قوله ليس ازين فيه وقوله فاما الاولى التفصيلية لابد ان يقع بعدها جملتان او اكثر على حسب ما قصد تفصيل بصدر كل واحدة منها بكلمة اما وتكون قسيمتها ولابد ان يكون تلك الجملة متوازنة متعادلة بحيث اذا كان الواقع بعد اما فى الفقرة الاولى اسما كان الواقع بعد اما الثانية اسما نحو قولك اما الكافر فكفور واما المؤمن فشكور وان كان شرطا او ظرفا فشرط او ظرف مثل قولك اما اذا احسنت الى زيد فهو محسن اليك واما اذا اسأت اليه فهو مسئ اليك وفى الآية قد وقع بعد الاولى اسم وبعد الثانى ظرف فلا توازن بينهما وتحصيل الجواب ان المبتدأ مقدر بعد اما الثانية لتتوازن الفقرتان وذكره فى الاول دليل على ان المقصود بالتفصيل هو المحكوم عليه بالظرف فوجب ان يقدر فى الثانى ايضا ليصح التفصيل فيكون قوله فيقول ربى اما ان ضمير الذلك المقدر كالاول والتقدير واما الانسان اذا ما ابتليه بالفقر والتقتير فكانه قيل واما الانسان فقائل ربى اما ان وقت ابتلائه بالفقر وبذلك تحصل المقابل والتوازن بين القسمين بجعل فقوله فيقول خبر المبتدأ للطائفتين هم انه جواب اذا واذا مع جوابها خبر المبتدأ فارج يبقى جواب اما بلا فاء ﴿ق﴾ لقصور نظره تنبيه على ان مكانه قوله فيقدم له ويخيل حيث حكم بان التوسعة فى الدنيا تفضيل واكرام والتقتير اهانة واشقاء مطلقا ثم ان التوسعة قد تكون سببا لقصد الاعداء بالقتل والنهب والوقوع فى انواع العذاب والتقتير يكون سببا للسلامة عنها وايضا توسعة الدنيا سبب لالف النفس بها وكثرة اشتغالها بها ومحاسبتها معها وذلك سبب لتاكيد حب الدنيا وحب الدنيا سبب لصعوبة الانقطاع عنها ولكثرة الاستغراق فيها ومن استغرق فيها يشغل عليه ابواب عبودية الله تعالى فيكون راحة الدنيا وتوسعتها سببا للحرمان عن النعيم الدايم والراحة الباقية بخلاف اهل التقتير فانه يسهل له الاشتغال بعبودية الله تعالى لارتفاع ما يمنع عنه فى حقه ومن كان له كان الله له فيحصل له كرامة الدارين وايضا من كانت محبته للدنيا اشد كان تالمه بمفارقتها عند الموت اتم واكثر فيكون التوسعة اذن سببا للالم الشديد بعد الموت فكيف يكون تفضيلا واكراما فثبت ان كل واحد من فريقى العقلاء جهل وخطاء سواء اعترف قائلها بالبعث والجزاء او دوحانيا كان او جسمانيا او لم يعترف اما القول بان التوسعة اكرام فى المعرف فلان التوسعة كما تؤدى لا قصد الاعداء فى الدنيا تؤدى ايضا الى الانهماك فى حب الدنيا وهو سبب للاستغراق فيها وللتالم الشديد بمفارقتها واما جعل من قال بان التوسعة اكرام وهو من ينكر البعث فلوجه الاول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو ان التوسعة قد تكون سببا للامام الشديد في الدنيا بقصد الاعداء واما جعل من قال بان التقتير امانة وهو معترف بالبعث فلان في التقتير خلاصا عن قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا وكذا ان كان القائل به منكرا للبعث فان فيه جهلا وكيف لا وقد سلم ان التقتير عن قصد الاعداء في الدنيا وقد ذكر في بيان كون القولين جهلا وخطا ووجه آخر احدها ان سعادة الدنيا راجحة مع شقاوة الآخرة وهذا بما ليست بسعادة وان غناء الدنيا وضيقها مع سعادة الآخرة وسعتها ليست بعيدة وضيقا فلا ينبغي ان يقال ان الاول اكرام والثاني امانة مع ان قوله الاول مطابق لقوله كما اكرمه متعلق بقوله ذمه على قوليه اي ولاجل ان التقتير قد يؤدي الى كرامة الوارين والتوسعة قد تقتضي ترك قصد الاعداء والانهماك في الدنيا ذمه على كل واحد من قوليه مع ان قوله الاول وهو قوله ربي اكرمني قول صادق مطابق لما حكى الله تعالى في ذاته المقدس انه اكرمه واما الجاهل القريح والاعتقاد الفاسد هو ظن ان قلة الدنيا وتقتيرها امانة الا ان كلا قوليه كما تشاء عن قصور نظره واعتقاده ان الكرامة والهوان انما يكونان بوجود الدنيا وعدمها ذمه على كل قوليه وردعه عن كل واحد منهما ولم يقل فاما انه وقدر عليه عطف على قوله ذمه ولاجل ان التقتير قد يؤدي الى كرامة الوارين لم يقل فاما انه فاما انه كيف يصح ان يحكي الله تعالى في نفس انها امانة بالتقتير مع ان التقتير قد يؤدي اليها وهو منتف بجواب ما يقال في انه تعالى قال في القسم الاول فاكرمه ونعمه كان الظاهر ان يقول في القسم الثاني فاما انه فقدر عليه فلم يقل كذلك فما وجهه واجاب عنه بوجهين الاول ان التقتير ليس بامانة بل قد يؤدي الى كرامة الوارين والثاني ان التوسعة تفضل فيكون قوله اكرمه صادقا بخلاف التقتير فانه ترك التفضل فلا يكون امانة فان اذا اهدى احد اليك هدية قلت اكرمني فلان بالهداية واذا لم يهد اليك شيئا لا تقول اهانني وقرأ ابن عامر فقدر بالتشديد بمعنى ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة والمخفف بمعنى قتر والتقتير التضييق في النفقة حكى الاحاطي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما ابتلى الله تعالى احدا بالفقر لهوانه على الله بل ذلك بما علم من سبق السنة فمن محض القضاء والقدر والمشية والحكم الذي تنزه عن التعليل والعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لاكرامه وتقتير على المؤمن لاهانه ﴿رد﴾ اي بل فعلهم السوء من عليهم اشارة الى ان بل في هذا الموضع لترك الاول والاخذ فيما هو اهم وهو ترك الافعال بقوله بل فعلهم السوء تغليبا للافعال على التروك ووجه القراءة بتاء الخطاب تقدير قل الله قل لهم يا محمد كذا وكذا والنكتة في تقدير قل بما مر ﴿رد﴾ الى انهم غير لائقين بخطاب الله تعالى ويجوز ان يكون في قبيل الالتفات للمبالغة في الذم فان الذم على وجهه ابلغ في الذم على الغيبة ووجه القراءة بالياء في قوله بل لا تكرمون ولا يحضون على طعام المسكين وبا وتكلون التراث اكلا لما وتحبون حبا جما اسند هذه الافعال الى ضمير الانسان المتقدم ذكره وجمع الضمير الراجع اليه مع افراد لفظه

اما اذا ما ابتلاه ربه واكرمه ونعمه فيقول في حيث ان الانسان موضع لنقطع وجمع من قال اما اراد به الجنس فنظر الى الاول ارجع اليه ضمير الموصول بالنظر الى الاكثر في الجمع وترك احسان اليتيم على وجوده احدها ترك بره واليه اشار بقوله بل لا تكرمون اليتيم والاكرام دفع عن حقه الثابت له في الميراث والحال عاله ظلما واليه اشار بقوله وتاكلون التراث اكلا لما اي افراسا بنا لم اي جمع بين الحلال والحرام فانهم لا يورثون النساء والصبيان شيئا بل يأخذون انصباءهم وفي لا يحض غيره على طعام المسكين فان لا يطعمه بنفسه اولى فان المعنى الا ان يقال ولا تطعمون مسكينا ولا تامرون باطعامه وفي قراءة ولا تحاضون اراد ولا تحاضون بنائين فحذف تا تتفاعلون كراهة اجتماعهما والمعنى لا يحث بعضكم بعضا على اطعام طعام جنس المسكين فحذف المضاف وهو اطعام واقيم المضاف اليه مقامه وقلبت واو وارث تا لانضمامها واولى في تخمة وتجاه ﴿رد﴾ ذالم اي جمع اشارة الى ان معنى اللم في اللغة الجمع يقال كتيبة ملمومة اي مجتمعة معظم بعضها الى بعض وانه مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اي الاكلا لاما اي جامعا بمعنى ذا جمع مثل تامر ولابن يفتقض شيئين فضاعدا والمراد بهما في الآية للحلال والحرام قال الحسن يا ويكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم ويجمعون نصيب غيرهم الى نصيب نفسهم المال الذي يبقى في الميت بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه شبهة فالوارث يلم الكل في الاكل اي يضم البعض الى البعض ويا وضعفيا وكلا وعلى التقديرين اكل الوارث اكل ذو جمع بين الحلال والحرام والجم الكثير يقال جم الشيء يجم جموما والمقصود ذمهم ببيان ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن امر الآخرة ﴿رد﴾ ودع لهم عن ذلك اي الذي ذكر في الافعال والتروك ﴿رد﴾ والنكار اي لا ينبغي ان يفعل الامر كذلك في الحرص على الدنيا وحقر الامة على تحصيلها وجمعها من حيث تهيأ من حل وحرام وترك الموانع منها وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان عاقبة ذلك الحسرة والندامة على اثبار الحيوة الدنيا على حيوة الابدية ﴿رد﴾ وما بعده وهو قوله اذا دكت الارض الى قوله يا ليتني النفس المطمئنة وعيد على ما صدر منه من قوليه وافعاله وتروكه بانه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلث فانه يحصل له ح الندامة على ما صدر عنه ويتمنى ان لو كان اتى بما يحمده في التقرب الى الله تعالى بالاعمال الصالحة والمواساة بالمال للجوهري الدك الدق ودققت الشيء دككته اذا ضربته وكسرته حتى سويته بالارض انتهى وقال الخليل الدك كسر الحايط والجبل وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك في الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل او شجر او تل او بناء وذلك حين زلزلت الارض فلم يبق على ظهرها شيء مرتفع بل يخفض جميع ما عليها او يصير هباء منبثا على قول المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهب وورها وقصورها وسائر ما عليها من الابنية والجبال والتلال والاشجار حتى صارت كالعرصة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس تحمل الارض يوم القيمة وهذا الدك متاخر عن الزلزلة لان انك رالجبال والتلال وانهدام الابنية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والاشجار على قول الخليل والاستواء في الافتراش على قول الجبر وانما يكون اذا زلزلت الارض زلزلة وحركت
تحريكا بعد تحريك حتى ينخفض جار تفع عليها من الجبال وكثبانا وامتلأت الاغوار وصارت ملساء واطئة
وذلك عند انتقاض الدنيا ﴿قوله﴾ اى ظهرت ايات قدرته وآثار قهره الخ حاصله ثبت بالدليل العقلي ان للحركة على
الله تعالى لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يمتنع ان يرى امتنع حمل قوله تعالى وجاء ربك على معناه
الحقيقي فلذلك فسر بما هو مجاز له بان جعل جاء بمعنى ظهر وقدر المضاف والمضاف اليه مثل حاله تعالى في
ظهور آثار قدرته وآثار قهره وسلطانه بحال السلطان اذا حضر بنفسه فانه ح من آثار رهيبة وسياسة حالا يظهر
بحضوره وزراته وسايره خواصه وعساكر باسرهم فاستعمل في الحال ما استعمل في الثانية وذكر الامام في تاويل
الآية وجوها آخر منها ان التقدير وجاء امر ربك بالمحاسبة والمجازاة بواسطة الملك ومنها وجاء جلايل آيات
ربك فان يوم القيمة يظهر فيه عظايم الآيات وجايلها فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لتلك الآيات ومنها ان
جاء ربك بمعنى ظهر ربك لان معرفة الله تعالى تقصر فروعه في ذلك اليوم فصار هذه المعرفة كظهوره وتجليه
للخلق فقيل وجاء ربك اى زالت الشبهة وارتفعت الشكوك فقد تم والملك صفا صفا اظهر الملك
الملك اعم من ملايكة السموات وتعريفه للاستغراق وصفا وصفا حال من الملك اى مصطفين يصطفون
يوم القيمة صفوفا بحسب مناذلهم ومراتبهم اصطفاف اهل الدنيا في الصلوة وقيل هو ملايكة السموات
السبع فاذا نزل اهل كل سماء يوم القيمة كانوا صفا محيطين بالارض ومن فيها من الجن والانس
فيكونون سبعة صفوف اهل كل سماء صف على حدة ﴿قوله﴾ يجوز انها تمام الحديث انهم يمرون ناحية تنشقب
عن يمين العرش فتنشر وتشرد لو تركت لاحرقت اهل الجمع قال الامام قال الاصوليون معلوم انها
لا تنشق عن مكان فاما ان يراد وبرزت واظهرت حتى راها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها انتهى والى
هذا المعنى اشار المص بقوله كشفت وبرزت للجحيم فان قيل ذاكر في الحديث في قوله يمرون انها يدل على انفكاكها
عن مكانها قلنا هذا ايضا يجوز والمراد انهم يباشرون بسببها ظهورها ﴿قوله﴾ لئلا يناقض ما قبله علة له
لتقدير المضاف فانه لو لم يقدر لكان بين قوله يتذكر وقوله انى له الذكرى تناقض حيث اثبت له التذكر
اولا ونفى ذلك عنه اخرا وبتقدير المنفعة او نفع التناقض ﴿قوله﴾ اى يتذكر معاصيه اى يتذكر ان ما هو عليه
في الدنيا من ايثار وخطوط الدنيا على راحة الاخرة وتركه النظر في آيات الله الخ تمهيد الى سبيل السعادة
كان ضلالا ومعصية على ان يجوز المعاصر جمع المعصية بمعنى العصيان وهذه الموعظة مستلزم الندم عليها
﴿قوله﴾ او يتيقظا اى يقبل التذكير والارشاد الذى يبلغ اليه في الدنيا ولم يتعظ به ولم يقبله في الدنيا
فيتعظ به في الآخرة فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات الله ربنا وهذا الاتعاظ يستلزم الندم
على تقصيره انه ايضا واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى ما نفى كون هذا الذكرى والتوبة
نافعة له بقوله وانى له الذكرى على انه لا يجب قبول التوبة كما ذهب اليه المعتزلة ﴿قوله﴾ اى لحياتي

هذه يعني الحياة الاخروية التي هي دايمة غير منقطعة اى يتذكر هذا الانسان يومئذ متمنيا وقائلا يا قوم ليتني
قدمت وقت حياتي هذه في الدنيا لحياتي هذه وانما قال لحياتي هذه ولم يقل لهذه الحياة اشعارا بان الحياة كانها ليست
الا الحياة في الاخرة كما قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان اى لهى الحياة الدائمة ﴿قوله﴾ او وقت حياتي هذه في الدنيا
على ان يكون اللام في لحياتي بمعنى في كما في قوله تعالى جامع الناس ليوم ﴿قوله﴾ اعمالا صالحا اشارة الى ان مفعول قدمت
محذوف وقوله تعالى يقول تجوز ان يكون في موضع الحال اى يتذكر قائلا وان يكون عطف بيان لقوله يتذكر
قال قيل قوله تعالى فانه لا يموت فيها ولا يحيى وقوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى يدلان على الكفرة لا صحة
لهم في الآخرة فكيف يصح حمل هذه الاية على الحياة في الآخرة مع ان هذه الحياة في حق الكفرة قلنا مطلق الاية
يتناول قدمت اعمالا صالحة لتحصيل حياة في الآخرة فلا اشكال على ان الحياة المنفية في الايات المذكورة
ليست اصل الحياة بل الحياة النافعة على معنى ان اهل النار في الآخرة كانه لا حياة لهم ﴿قوله﴾ وليس في هذه
التمنى دلالة على استقلال العبد بفعله الخ جواب عما استدل المعتزلة به هذه الآية على استقلال العبد
في افعاله وانها معللة بقصدهم واراداتهم فقط بحيث لا مدخل فيها لقدرة الله واراداته وانما
المستند لا قدرة الله وارادته عفوهم هو نفس قدرة العبد لا الفعل المترتب عليها وعلى انهم ما كانوا
مجبورين في الطاعات مجبرين على المعاصي كما ذهب اليه بعض اهل الهواء والبدع والا فلا معنى للتمني و
التحسر وتقرير الجواب ان الحجر في الشيء قد يتعلق ان كانت ممكنا منه بان يقول يا ليتني فعلته
فاتركه فاذا صح ذلك في حق فلان صح في حق فلان يصح عمن لا يستقل في افعاله اذ لا فائدة يصح منه ان يقول يا ليتني
كنت مستقلا في ايجاد الاعمال الصالحة فاثبت بها في الدنيا لهذه الحياة الاخروية قال الامام
في جواب المستدل المعتزلة وجوابه ان فعلهم ان كان معللا بقصدهم فقصدهم ان كان معللا بقصد آخر
لزم منه التسلسل وان كان معللا بقصد الله تعالى فقد بطل الاعتزال انتهى كلامه وفيه لان القائل يا ستقلال
قصد العبد واراداته الا ارادة الله تعالى لا يناقض مذهب اصل الاعتزال كما اشرنا اليه في تقرير المستدل لانهم قالوا
القدرة والارادة ليست في الافعال الاختيارية للعبد عندهم لكنها اذا خلقها الله تعالى في العبد كانت
هي كافية في افعاله الاختيارية واستقلال العبد في تلك الافعال لا يستلزم استقلاله في القدرة
عليها قال التمكين والاقدار ليس الا من الله تعالى بالاتفاق فعلى هذا لا يمكن القول بكون قصد العبد معللا
بقصد الله تعالى مبطلا للاعتزال ولله تعالى ورد ان يقال كيف يصح ان يعذب وحيد عذابه دوقا فقه
على الله تعالى مع انه يوهم ان يكون الجنة معذبا سوى الله تعالى لكنه لا يعذب احد مثل عذابه تعالى وهذا المعنى
غير صحيح اشار المص الى دفعه بان المعنى انه لا يتولى عذاب الله وذاقه يوم القيمة سواء اذا للام كلمة
يومئذ له والام لغيره اصلا فيكون الحاصل نفى تولى العذاب عما سواه لا نفى مماثلة عذاب الغير بعذاب
الله تعالى توهم فالعذاب والوثاق للجسمان وصفا موضع التعذيب والايثاق والمعنى لا تملك احد التعذيب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والايثاق في ذلك اليوم الا الله وحده والامر كله له فيه ق وقرأ ابي الكاف ويعقوب عليا بالفتح والمفعول وع
ابو عمرو انه رجع اليها في آخر عمره كما روي ان رسول الله صلعم قرأها بالفتح وخير عذابه وثاقه للانسان ان يوثق
ذكره وقيل هو ابو بن خلف والهاء قراءة تقدير ان احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال
مثل وثاقه لشغله في كفره وفي ذلك انه لا يعذب احد في الناس عذاب الكافر لخبثه ولا تزر وازرة وزر
اخرى لما وصف الله تعالى حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها
النفس وتقدير الكلام ليقول الله للمؤمن يا ايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما له كما موسى وادم او على لسان ملك
قال الامام الاطمينان هو الاستقرار والثبات وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه احدها ان تكون ميتقنة بالحق
فلا يخالطها شك وهو المراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي وثانيها النفس الآمنة التي لا يستفزها اي لا يحركها خوف
ولا حزن ويشهد لهذه قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة وثالثها النفس الراضية قد تحصل عند
الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا ابشروا بالجنة وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا
محالة ورابعتها وهو تأويل مطابق للتحقيق العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمئنان
لا يحصل الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فهو ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى في مسلسلة
الاسباب والمسببات فكلما وصلت الى سبب يكون هو ممكنا لذاته محتاجا الى علة طلب العقل له سببا آخر فلم تقف
العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي ذلك الترقي الى واجب الوجود لذاته
مستغنيا مطلقا عن جميع ما سواه فيقف العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فثبت ان القوة
العاقلة كلما كانت ناظرة الى شيء من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان ينتقل عنه فظهر بذلك ان الاطمئنان
لا يحصل الا بذكر الله وان الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود فقول المصنف ان النفس ترتقي في طلب دليل حصول
اطمئنان النفس بذكر الله ق فيستقر دون معرفة اي عند بها ويستغني به عن غيره اي لا يطلب له سببا آخر
وقفه او الخلق متعلق بقوله اطمئنت قال الزمخشري او المطمئنة الى الحق التي سكنها نتيج اليقين فلا
يخالطها شك وقفه او الآمنة اي ادعي النفس الآمنة قال الامام نقلا عن القفال قوله تعالى ارجعي الى ربك
وان كان امرا في الظاهر لكنه جزاء للمتبع والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله
فادخلي في عبادي وادخلي جنتي انتهى وللعلو فيه العدول عن الحقيقة الى المجاز لان الاطمئنان انما يحصل بالرجوع
اليه تعالى على ما اشار اليه المصنف في الوجهين الاولين في تفسير المطمئنة فالخطاب بارجعي يكون طلب تحصيل الحاصل
ق الى آخره او موعده رد تمسك المجسمة بقوله تعالى الى ربك بناء على ان كلمة الى لانتهاء الغاية فلي اول
بان يقال المراد الرجوع الى ربك او حكمه او ثوابه او اجابة دعوته وذلك يسقط التمسك والجواب التحقيقي ما اشار الله تعالى
اليه من ان القوة العاقلة بسيرها في التعقل تترقى من موجود الى موجود وفي كل سبب سببي حتى ينتهي الى حضرة واجب الوجود
فهناك انتهاء الغايات وانقطاع المسببات فالحاصل انه شبه الحركة في الكيف بالحركة في الاين ثم استعمل في الشبه

ما وضع

ما وضع للمشبه به وبشعر ذلك قول من قال في اشارة الآية ارجعي بهذه الآية على ان النفوس زكية وتقرير
الاحتجاج بهذه الآية على ان النفوس زكية انه يقال للنفس ارجعي الى ربك الا اذا كانت موجودة قبل هذا
البدن وتقرير الجواب انه انما يشعر بتقدم الارواح على الاجساد وذلك لا يستلزم كونها زكية قدسية كما ذهبت
القدماء اليه ق بالموت متعلق بقوله ارجعي واشارة الى ان الخطاب يوجد عند الموت وكون الخطاب المذكور
يشعر بتقدم الارواح على الابدان وان لم يكن مرجحا فيه احتمال ان يكون المعنى ارجعي الى ما وعدك من الثواب
وقفه او بالبعث عطف على قوله بالموت فيكون الخطاب المذكور عند البعث والقيمة والمعنى ارجعي الى
موعد ربك وثوابه ق او في زمرة المرحومين هذا تفسير ثان لقوله فادخلي في عبادي والمعنى على الاول ادخلي
عبادي الصالحين وانتظمي في سلكهم وادخلي جنتي معهم وتطيره قوله تعالى وادخلي بر جملتك في عبادك الصالحين
وعلى الثاني انتظمي في عبادي المقربين فيكون في حالة شريفة وهي انعكاس انوارهم اليك فان الارواح البشرية
كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض يظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها فيكون في ذلك
الانضمام سببا لتكامل السعادات الروحانية ثم قوله وادخلي جنتي اشارة الى السعادة الجسمانية
قال الامام ولما كانت السعادة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء قال فادخلي
في عبادي واما الجنة فالدالة على التعقب ولما كانت الجنة الجسمانية لا تحصل التقدير بها الا بعد قيام
القيمة الكبرى وهو خلع جنتي بالواو لا بالفاء وفيه بحث لانه معطوف على موصول الفاء فيشبه حكم الفاء
عليه ق سورة البلد اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة
معروف قال الله تعالى جعله حراما آمنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان آمنا وجعله قبلة لاهل
الشرق والغرب وامر بحجه وجعله كفارة لذنوب العمر وجعل البيت معمورة في السماء بازائه وغير ذلك
من الفضايل وبيانها ق مكة اقسم الله تعالى بها اظهارا لمزيد فضلها وقيد الاقسام بها بحلوله عليها
اشعارا بان شرف المكان بشرف اهله فان المتمكن الشريف يجعل المكان معبد الله تعالى بانواع العبادات
ولا شرف للارض افضل منه فكما ان شرف المكان مستند الى شرف اهله فشرف الاهل ايضا مستند
الى كونه معظما لله تعالى عابدا خاضعا له فيكون القسم بالمكان من حيث كونه موضع عبادة الله تعالى وتعظيمه
لا من حيث هو فيكون القسم بالمكان ابلغ في تعظيم الله تعالى من القسم بالله تعالى واختار المصنف ان كلمة لا
في قوله تعالى اقسم بهذا البلد صلة حيث قال اقسم تنبيها على ان البلد الحرام لم يجعلها نافية لتعذر صحة هذا
البلد الامين فانه تعالى اقسم فيه بالبلد الحرام فكيف يحكم القسم به وقد اقسم به فهو صلة كما في قوله
ما منعك ان لا تسجد وقد قال في ص ما منعك ان تسجد وقال انت عرندكرت ليلى فاعترتك صبابة
وكاد صميم القلب لا ينقطع اي ينقطع ولا صلة وقيل هي نافية والمعنى لا اقسم به وانت مقيم به نازل
فيه حال به بل اقسم بكذا واشار الى تفسير قوله تعالى وانت حل الى ثلثة اوجه الاول ان يكون الحل كالنقطة

بمعنى السا قط وعلى هذا يكون للجملة حالية والاشارة الى بعضه وقيده فان الحال قيد لعامله والثانى ان يكون
بمعنى الحال من حل الشئ يحل حلا وحلالا والمعنى اقسم بهذا البلد الحرام عند جميع اهل الاديان مع ان المشركين
ايضا يحرمون ان يقتلوا بها صيدا او يعضدوا بها شوكة ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الكعبة ايا ك يستحلون ايذاءك
فيه ولو تمكنوا منك لقتلوك او اخرجوك منه فانت حل لهم فى اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه
لغيرك والجملة على هذا اعتراضية اقسم الله تعالى بهذا البلد ربما بعده على ان الانسان فى كبد واعترض بهذه الجملة
بين بعض القسم والمقسم عليه تنبيها من جزائهم وشدة عداوتهم ينبغى من جملة المشقات التى خلق الانسان
معرضا اياها ان مثلك مع عظم حرمتك يستحيل فيه كما يستحيل الصيد فى غير الحرام وفيه ايضا تثبيت للرسول عم
وبعث له احتمال اذاهم والثالث ان يكون الحل بمعنى الحلول له قال قتادة انت حل بها لست بآثم
وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله
فاحل ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما
وحرم دار ابى سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم الساعة
لم تحل لاحد قبلى ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل الا ساعة من نهار الحديث والجملة على هذا الثانى معترضة
اقسم بلده عم على ان الانسان لا يخلو عن مقاساة الشدايد واعترض بينهما بان وعده فتح مكة للتسلية
وقال وانت حل به فيما يستقبل فان قوله وانت حل فى معنى الاستقبال لان السورة مكية بالاتفاق
وفتح مكة وقع سنة ثمان بعد الهجرة واين هى نزولها ونظير هذه الآية فى كون اللفظ للحال او المعنى
على الاستقبال قوله انك ميت وانهم ميتون وقولك لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم محبوب وهو احسن
فى الكلام الله تعالى لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يجيئه عن وعده مانع وما ولد ذرية اى ذرية
آدم ان كان المراد بالوالد فعلى الاول يكون القسم بجميع افراد نوع البشر صالحهم وطالحهم لما فيهم من العجب
خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفهم الانبياء والدعاة
الى الله تعالى والانصار لدينه وكل جانح الارض خلق لاجلهم وامر الملائكة بالسجود لآدم وعلم الاسماء كلها وقد
قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وقيل المراد بقوله وما ولد الصالحين من اولاد آدم بناء على ان الطالحين كانهم
ليسوا من اولاده وكانهم بهائم فى صورة البشر كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وعلى الاول يحتمل
ان يكون القسم بابراهيم وبجميع اولاده من العرب والعجم ويحتمل ان يكون قسما بابراهيم وباولاده المؤمنين
ويؤيد الاول انه شرع فى التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وهم المؤمنون بالاتفاق
اذ لا يوالى آدم وما ولد محمد عم وعلى جميع الانبياء والمرسلين اقسم بلده وبادنى آبائه آدم وبه
وهو آخر اولاد آدم من اولاد ابراهيم وما ولد محمد عم اقسم بمكة ما وبابراهيم بانيها ومحمد مطهرها
من الاصنام والمشركين وخاتم الانبياء والمرسلين وروى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال الوالد آدم

بلد

بلد وما ولد الذى لا يلده فيكون عاما فيه وما ولد للتوفيق بينه وبين ما قبله فى اقتران الموصول الى والد والذى ما ولد
وحذف الموصول وابقاء صلته لا يجوز عند البصريين وقيل المراد كل والد وما ولد وهذا ضعيف لان حرد الخلق
كلهم داخل فى هذا الكلام قوله والتنكير اى التنكير فى والد للتعظيم ووجه التعظيم ان اريد به آدم او ابراهيم عليهما السلام
ظاهر وان اريد به الذى يلد مطلقا فلانه لا نبى له الا نبى لدلالة على كمال القدرة وتنكير الشئ وتوريه مما يدل على ان
ذلك الشئ بلغ من الفضل والكمال الى حيث لم يتصور ان يعبر عنه بما يدل عليه بعينه وخصوصيته وانى يتمكن ان
يعبر عنه باسم جنسه فهذا وجه دلالة التنكير على التعظيم قوله وانما رجح ما كان ما ولد فى العقلاء بمقتضى
التفسير المذكور كان الظاهر ان يقال وما ولد ولو بدل ما الا انه عدل الى ما لدلالة على الوصفية وبلوغ الوصف
الى اقصى الغاية بحيث يكون الموصوف بحيث لا يكتنه كنه بان يحاط به فان ما يستعمل فى الصفات فاذا اردت
ان تسأل عن صفة زيد تقول ما زيد والجواب عنه طبيب او فقيه واذا سألت عن ذاته تقول من
هو فالجواب انه زيد وفى شرح الرضى ويستعمل ما فى الغالب فى صفات العالم كقولك زيد ما هو وما هذا الرجل
فهو سؤال عن صفة والجواب عالم او زاهد او نحو هما وقول فرعون وما رب العالمين يجوز ان يكون
سؤالا عن الوصف والجواب اجاب بما هو من رب السموات الآية ويجوز ان يكون سؤالا عن الماهية والجواب بيان
الاوصاف تنبيها لفرعون على انه تعالى لا يعرف الا بالصفات وماهيته غير معلومة للبشر انتهى وقالوا
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء تقديره فانكحوا الطيب من النساء وجعلوا الكلمة ما مستعملة فى
صفة من يعقل ومن لا تستعمل على هذا الوجه ثم ان كلمة ما شددة ابها ما تدل على ان الوصف الذى دل
بها عليه بالغ الى اقصى الغايات فتفيده فى مقام المدح تفخيم شان الموصوف بانه مما لا يكتنه كنهه فى الصفة
بذلك كما فى قوله تعالى والله اعلم بما وضعت اى بأى شئ وضعت اى يعلم انها وضعت موضوعا عجيب الشان
بديع الاوصاف فكذا هيئا اى اقسم بهذا البلد وبوالده وبأى شئ اولده ذلك الوالد اى وبمولود عجيب الشان
فليحفظ هذا الكلام فانه ينفعك فى تفسير قوله تعالى والسماء وما بناها فى سورة والشمس قوله تعالى فى كبد منصوب
على انه حال من الانسان اى مكابدا قال الامام وحرف فى واللام متقاربان تقول انما انت للعناء و
النصب وانما انت فى العناء والنصب فيه وجه آخر وهو ان قوله فى كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة
الظرف بالمظروف والكبد فى الاصل مصدر ومعناه تام ولهذا يقال كبد الرجل كبدا فهو كابد اذا وجعت كبده
وانتفخت ثم اتسع فيه حتى استعمل فى كل تعب ومشقة وقيل الكبد هو الاستواء والاستقامة ولهذا قال ابن عباس
ما كبده اى قائما منتصبا والحية اذا ماتت الا خرى تمشى منتكسا فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة وقيل الكبد شدة
الخلق والقوة ويؤيده ما روى عن الخليل انه قال نزلت بهذه الآية فى رجل من بنى جمح فيكنى ابا الاشد
بن كلدة ولم يعرض المصر لوجهين الاخيرين لان المناسب بهذا الموضع هو الوجه الاول حتى يكون الآية
تسلية للرسول عم مما كان يكابده من قريش ثم ان فسر الكبد بالتعب والمشقة يحتمل ان يراد بها شدايد

شبكة الألوكة www.alukah.net

الدنيا فقط او شدايد التكاليف فقط او شدايد الآخرة فقط او الكل والمقام لا يلائم المصائب حمد على الكل حيث
جعل مبداء الشدايد ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها الموت وما بعده وما بينهما كما يتناول شدايد الدنيا من ظلمة
سرة والتغافة بخرقة محبوسة الاعضاء ومكابدة للخلقان واوجاعه ومكابدة المعلم وصولته والاستاذ وهيبته
ثم مكابدة شغل التزويج وشغل الاولاد والخدم وشغل المسكن ثم الكبر والهرم وغيره مصايب كثيرة لا يمكن تعدادها
كالصداع ووجع الاضراس ورمد العين وهم الدين ونحوها يتناول ايضا شدايد التكاليف كالشكر على السراء والصبر
على الضراء والمكابدة في اداء العبادات كالصوم والصلوة والزكوة والحج والجهاد ثم بعد ذلك يقاسي شدة الموت
وسؤال الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الملك الحاسب الى ان يصل الى موضع الاستقرار اما في الجنة واما في
النار قال الامام ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذاك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الم فاللذة عند الاكل
هي الخلاص عن الم الجوع وعند اللبس هي الخلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الالم او خلاص عن الم وانتقال
الى الم آخر وبهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لا يذكر للانسان في هذه البعثة والقيمة الا الحكيم الذي دبر خلقه
الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتألم ابدا فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتألم ولا يلتذ فهي
تركه على العدم كناية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يلتذ فقد بينا انه ليس في هذه الحياة الدنيا لذة
وانه تعالى خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومحنة فلا بد بعد هذه الاطوار من دار اخرى ليقال للانسان فيها
ما خلقت لاجل هذه اللذات والكرامات [٢] لبعضهم الى بعض صناديد قريش [٣] او يغتر عطف على ما يدل عليه ما سبق
الرسول عم وحمله على ان يصير على اذى قريش بانه اقسم على انه خلق الانسان في كبد اخذ في وعيد فرد كان عم
يكابد منه اكثر المكابدة او يغتر به بقوته اشتد الاغترار اذ في وعيد كل واحد منهم فانهم كانوا متواطئين على انكار
البعث والقيمة فلذلك كانوا يصرون على ايذائه عم فقال على سبيل الاستفهام الانكاري ايحسب ان لن يقدر
عليه احد على ان يكون ضمير يحسب لبعضهم او للواحد منهم اي يظن ان الانسان لن يقدر على عقبة وجازاة احد
وارجاع ذلك الضمير الى الانسان على تقدير ان يفسر الكبد بالشدة في القوة ظاهر لان المراد بالانسان البعض المعهود
الذي كان عم يكابد منه اكثر المحاربة فيكون المعنى كما اذا رجع الى البعض صناديد قريش وما قالوا اذا اشتد الكبد
بالمحنة والمشقة فحينئذ يكون المراد بالانسان الجنس ويكون المعنى ايظن ذلك الجنس مع انه خلق للامتحان والمشقة
ان الشأن ان لن يقدر على تعبه وجازاته بسوء افعاله احد بل يقدر على ذلك فيه خلقه كذلك ولما كان قوله
لقد خلقنا الانسان في كبد تسلية له عم باعتبار كونه في جملة افراد الجنس المذكور ان لن يقدر عليه احد توبيخا
بالتوبيخ والتوبيخ الاشقياء المفترين بقوتهم وكثرة اعوانهم باعتبار وحدتهم فيه ايضا وان لم فوضه تعالى
لن يقدر وان لم يره محفظة من التقبيل بتقدير انه لن يقدر وهي محبتها تسد مسد مفعول الظن [٤] والمراد
ما انفقه سمعة او مباهاة اي انفقت فيما زعمت انه خير وتفضل سمي الانفاق اهلاكا في حيث ان
الانفاق لما لم ينتفع كان ما انفقه هالكا فان قيل كيف يجوز ان يعبر بصيغ صيغ بحسب الاتي بحسب

وانه يستلزم ان يعبر بصيغ صيغ يقتضي انه ايضا والجنس في حكم الجمع وبعضهم لم ينفق مالا اصلا او انفق مالا قليلا
لا كثيرا ظنا لان الاستدلال المذكور يجوز ان يعم القائلين بعضا منهم لكلهم قال الامام ابو البيت بخ ابا جهل
بن هشام بقوله انفقت مالا كثيرا في عداوة محمد عم فلم ينفعه ذلك وبهوانه لم يكن مالا لمن يقتل النبي عم
ويقال انفق ماله يوم بدر ثم قال تعالى اظن انه لم يره الله سبحانه وتعالى [٥] ولا يخفى عليه [٦] بعد ذلك فيسأله
عنه واين كنت واين انفقته اشارة الى جواز ان يكون لم يره بخفي لين يراه بقرينة ان يقدر عليه [٧] يخفى الله
يراه فيجازيه فحصول الانكار حسبانه انه لم يره احد حين الانفاق ولم يقل ان الله رآه فيجازيه مع انه ينبغي ان
حينئذ بل قال يراه بقصد الاستمرار والدوام وقصد ايجاده فيحاسبه عليه فحصول الانكار حسبانه انه ليس يرى ذلك
منه احد بعد ذلك في كتابه الذي كتبه الكرام الكاتبون اي بل يرى ذلك ويجازيه في كتابه يوم العرض والحساب
فيحاسبه عليه قال الامام قوله تعالى ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة اظن ان الله لم يره
ولم يسأله وعلى هذا بين كثرة انفقه واتى قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا وقال الله اظن ان الله
ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال [٨] ثم بين ذلك اي بين انه
قادر عليه فانه تعالى حكى عن ذلك الكافر حسبانه ان احدا لا يقدر عليه وانكر على ذلك الحسبان اقام الدليل على
كمال قدرته ببعض ما فعل له بعينين [٩] قال الحسن اهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر
على ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على ان سبتك فان من قدر على ان يخلق في اما الهين قلبا عقلا وا
فؤادا وسايير الاعضاء السليمة والقوى النفسية فهو على اهلاكما خلق قادر وبكا يخفيه المخلوق عالم
فالعذر في الذنب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهره نعم وما العلة في التعذر على
الله وعلى انصاره دينه بالمال وهو احصل له والممكن من الانتفاع به [١٠] واصله المكان المرتفع ويسمى طريقا
للطير والشر بجدين لانه لما وضحت الدلايل الدالة على تينك الطريقين صارتا كالطريقين المرتفعين بسبب
كونها واضحتين للعقول بتلك الدلايل كوضوح الطريق العالي للابصار تشبيها بالنجدين لذلك اليه في باب عامة
المفسرين [١١] اي فلم يشكر تلك الايادي فان شكرنا اني يليق بمجاهدة الانسان نفسه بهواه وعدوه في شيطان
الانس والجن بان يكون في جميع ما يفعله من الافعال البدنية والمالية وتركه تابعا لامر الله وامر رسوله طالبا
مرضاته ومجتنبا عن سخطه لا بان يهلك ماله لبدا رياء ومفاخرة ومعاداة لرسول الله صلعم [١٢] استعار ما
للفك بالفك والاطعام للاطعام فظاهر ان الفك والاطعام في الآية ليس تفسيرا للنفس العقبة بل لما اقتحمها عاد ان يكون
تقديره فما اقتحم العقبة وما ادريك ما اقتحام العقبة بتقدير المضاف فان الفك والاطعام وان كان
عقبة اي طريقا صعبا للترقي في عالم الحس وللبيان الى عالم الانوار الا انهما ليسا نفس العقبة اذ فسرت
بهما في الفحوى فينبغي ان يفسر العقبة بمجاهدة النفس والشيطان وترك مقتضاها واقتحام العقبة بالاعمال
الصالحة الموذية الى ذلك المجاهدة [١٣] ولقد اجاد بها في جواب ما يقال من انه قلما توجد الا الواحدة

على الماضي الاحكرة تعقل لا راينك ولا اخر تبك وقال سحن فلا صدق ولا صلى وفي هذه الآية ما جاء التكرير
فما السبب فيه وتقرير الجواب ان المراد بالعقبة متعدد لانها عبارة عن الفك والادغام واذا تعددت العقبة
بحسب المعنى يتعدد اقتحامها لا محالة فيتحسن بذلك دخول لا على اقتحم بدليل وان لم يوجد التكرير لفظا والفك الفرق
بين الشيئين بازالة احدهما عن الآخر كفك القيد والغل وفك الرقبة الفرق بينها وبين صفة الرق بالحرية
وذلك الرقبة قد يكون بان ينفرد الرجل في عتق الرقبة وقد يكون بان يعطي مكاتبا ما يصرفه في الجهة فعال رقبة ويحتمل
ان يكون المراد بفك الرقبة ان يعتق المرء رقبة نفسه بان يشتغل في الاعمال الصالحة حتى يصير بها في الجملة في
الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار فيكون فيه اطعام الطعام مخرجا قبيل التخصيص بعد التعميم اشارة الى مزيد فضل
ذلك الخاص بحيث خرج به عن ان يتناوله اللفظ السابق مع عمومه مفعلات اسم كل واحد منها مصدر ميمي عاون
مفعلة من سغب يسغب سغبا فهو ساغب وسغبان من باب علم يعلم جاع يجوع جوعا ومجاعة وذي مسغبة اي
ذي مجاعة في النسب قربا ومقربة وترب الرجل ان افتقر كانه لصق بالتراب تربا ومترب قيد الاطعام
بكونه في يوم جاع فيه الناس ليتحقق انه اخراج المال في ذلك الوقت اثقل على النفس واوجب للاجر وهو كقوله
وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى وقيد اليتيم بان يكون بينه وبين المعطي قرابة نسبية لانه اجمع فيه جهتا
الاستحقاق اليتيم والقرابة عاطفا افضل لاشتماله على الصدقة وصلة الرحم وقوله او مسكينا ذا مترية معناه
مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يسيره والاخبة ما يوطئه ويوسده واصح ان فيه هذه
الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا والا كان تقييده بوصفه ذا مترية تكرارا وهو غير جايز
وفيه بحث لجواز ان يكون ذا مترية صفة كاشفة للمسكين ويكون الفايدة في التوصيف بها التقريع بجهة
الاحتياج ويقتضي ان الطعام الاجود افضل والتكرير الذي لا يجوز هو التكرار لغاية الفايدة وما نحن
فيه ليتحقق هذا القبيل وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة وعاصم في فك رقبة او اطعم على لفظ الماضي فيهما لان
كان في قوله ثم كان من فعل فاذا قرئ فك واطعم على لفظ الفعل ايضا كان عطف الفعل على الفعل واذا قرئا
على لفظ المصدر على تقدير هما فك رقبة او اطعام كان عطف الفعل على الاسم وهو غير حسن في قانون العربية
وفيه بحث لان قراءة الرفع لا يستلزم عطف الفعل على الاسم لجواز ان يكون ثم كان في تلك القراءة معطوفا
على اقتحم لا على الكف وقد اشار المصنف الى جوازه في قوله الآتي في عطفه على اقتحم او فك عطف على اقتحم
فيه اشارة الى جواب آخر عن الاشكال الذي اجاب عنه آنفا بقوله والعقد والمراد به احسن وقوع لا موقع
لم وتقرير الجواب الآخر ان لا الداخلة على الماضي ان لم تتكرر لفظا فهي مكررة معنى لان قوله ثم كان من
الذين امنوا مع سابقه فلا اقتحم العقبة ولا آمن لكونه معطوفا على اقتحم فلفظة لا الداخلة على اقتحم تكون
داخلة في الذي عطف على اقتحم ايضا فيتحقق التكرير بحسب المعنى لتباعد الايمان عن العتق والاطعام يا رتبة
يعني ان كلمة ثم لتراخي الايمان عن فك الرقبة والمضيفة لان الايمان شرط للانتفاع بالاقتحام

فيه

فيه في الطاعات فيجب ان يكون مقدما عليها وقيل للتراخي في الزمان بناء على ان المعنى ثم كان في عاقبة امره في الذين
آمنوا بان يكون على الايمان فان مواخاة الموت على الايمان شرط الانتفاع بالطاعات بالرحمة على عباده
اي وادعى بعضهم بعضا ان يرحم المظلوم او الفقير او يرحم المعدم على منكر فيحمله منه فان كل ذلك داخل في الرحمة و
هذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق كما يصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلى بها
المؤمن ويحمله على سلوك طريق الشر ما امكنه وبالجملة فتقدم وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله
وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار امر الطاعة ليس الا على هذين الاصلين وفيه تخصيص بعض
على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق او يوجب
رحمة الله على ان يكون المرحمة مصدرا بمعنى الرحمة ثم يراد بها ما يوجب رحمة الله سبحانه بمقتضى وعده مجازا بطريق
اطلاق اسم السبب على المسبب تنبيها على كماله في السببية والرحمة بهذا المعنى اعم من الرحمة بالمعنى الاول وبالشفقة
لمن يستحقها من العباد ووجه العموم ظاهر واعم ايضا من الطاعة التي اوجب التواصي بالصبر على طاعة الله سبحانه
لان المراد بالطاعة فعل الواجبات وترك المحرمات وما يوجب رحمة الله سبحانه كما يشمل هذا يشمل السنن والآداب
المندوبة والمستحبة فلذلك لم يكتف بذكر التواصي بالصبر على طاعة الله بل ذكر بعده التواصي بما يوجب رحمة الله
ايضا تكميلا للترغيب في جميع ما هو من معالم الدين وتحريضا على التعاون في جميع ذلك اصحاب اليمين او اليمن
يعني ان المراد باصحاب الميمنة وهم الذين يعطون كتبهم بايمانهم ويسلك بهم على طريق اليمين الى الجنة
وقد وصف كرامتهم في سورة الواقعة بانهم في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب
الآية او اصحاب اليمن والطير والسعادة فان السعداء ميامين على انفسهم بطاعتهم وعلى الاشقياء بشفاعتهم
بمعصيتهم وكذا اصحاب المشأمة يعني اصحاب الشمال وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم من وراء ظهورهم
ويسلك بهم شمالا الى النار او بمعنى اصحاب الشؤم والشر والشقاوة وقد وصفهم الله بانهم في سموم
وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك والتكرير ذلك اي مؤمنين باسم الاشارة الموضوعة للاشارة الى الحاضر
الشاهد والكفار بصيغة الغايب شأن لا يخفى لان ذكرهم باسم الاشارة مكرر لهم بانهم حاضرون
عند الله في مقام كرامته وفي كون اسم الاشارة للبعيد الى غاية درجاتهم عن درجة الكفار لان درجة
من حضر عنده تعالى عن درجة من غاب وذكر الكافرين بصيغة الغايب اشارة الى انهم غيب عنه تعالى وفي
درجة نازلة وعن درجة المؤمنين لان درجة من غاب عنه تعالى نازلة عن درجة من حضر عنده بلاشك
من اوصدت الباب اذا طبقته او صد افعل من المعتل الفا ومثل اوصن يوصل وآصد ايضا افعل الا انه
من المهموز واوصدته اذا اغلقته فمن قرأه مؤصدة بالهمزة جعلها اسم مفعول من اصدت وتجوز
ان يكون من اوصدت ولكنه همزت الواو الساكنة لضمة ما قبلها على لغة من يتخذه منهيا ويقول
مؤاكل وعليه قراءة من قرأها بالسوق والاعناق وكان ابو بكر راوي عاصم يكره الهمز في هذا الحرف فيقول

لما اعلم بهمزة موصولة فى شتهى ان اشد اذى اذا سمعته فكانه لم يحفظ عن شيخه الا ترك الهمز وقد حفظ حفص
عنه بالهمزة وهو اضبط للحرفة ثم ابا بكر على ما نقله القراء وان كان ابو بكر اكبر واتقن واوثق عند اهل الحديث
ولم يهمز فاخذ بما هو اصدت كما يقال من اوعد بهو موعد وذاك موعد ويحتمل ان يكون آصد مثل آمر
لكنه قلبت همزته الساكنة واو الفتحة ما قبلها للتخفيف لما خففت ثم بوئس بقلبها واوا وقوله ثم اوصدت
الباب اشارة الى ما قال مقاتل من ان الايصاد ما يتعلق بالباب فقوله تحكم نارا موصدة معناه عليهم
نار ابوابها مغلقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج عنها غم ولا يدخل فيها روح ابدا الاباد الا انها جعلت
صفة للنار تشخيصا لها باعتبار ما هو من احاط بهم كما قال احاط بهم سرادقها فاصل التركيب موصدة الابواب فلما
تركت الاضافة عاد التنوين اليها لانها يتعاقبان والوجه ان يكون نار مبتداء مختصصا بالصفة وان
موصدة خبره اى نار مطبقة كائنة عليهم اى نار لا فرجة فيها فلا يخلص اليهم روح ولا تخفف
عنهم كرب **سورة الشمس** اقسم الله تعالى بسبعة اشياء على فلاح من زكى نفسه وترغيبا
فى تزكيتها بالعلم والطاعة وتحذيرا فى تدسيتها بالجهل والمعصية ﴿ض﴾ وضوءها اذا اشرقت اى طلعت
وانبسط نورها يقال شرقت الشمس تشرق شروقا اى طلعت واشرقت اى اضاءت قال مجاهد والكلبى
ضحى الشمس ضوءها اى نورها المنبسط على وجه الارض وهو نقيض الظل والمشهور عند العرب ان الضحوة
وقت ارتفاع الشمس بعيد الطلوع والضحى فوق ذلك والضحاء فوق ذلك فاختار المبرد الاول حيث قال
ان الضحى والضحوة مشتقان من الضح وهو نور الشمس المنبسط على وجه الارض المضاد للظل وفى الحديث
لا يتعدن احدكم وبين الضح والظل فانه مقعد الشيطان فعلى هذا الضحى هو الضوء والشرق لا الوقت بدليل
عليه اضافة الوقت اليه حيث يقال وقت الضحى هو الضوء اى وقت اشراق الضوء ﴿ق﴾ تلاها طلوعه طلوع
الشمس الظاهر ان يقول بدل هذه العبارة تلاها غروبه غروب الشمس وذلك فى ليلة الهلال فان متبعة القمر
للشمس لا تظهر فى الحس لكونه مغلوبا مضمحلا بنور الشمس بخلاف تبعية لها فى الغروب فانها ظاهرة شهده
وروى عطاء عن ابن عباس رضه ان القمر يتبع الشمس فى الاضاءة فانه اذا غربت الشمس فى الصف الاول من الشهر
يبقى القمر طالعا نهارا فى الاضاءة ابتداء بالقسم بشمس النهار ثم بالقمر الذى ينيره بالليل ﴿ج﴾ فانها تتجلى
اذا انبسط النهار النهار ضد الليل فكما ان الليل فى الحقيقة ظل الارض الحائلة بين الشمس وبين ما وقع عليه
ظله الليل فكذلك النهار فى الحقيقة هو نور الشمس الذى ينسخ ظل الارض ويمحو ظلمة الليل فكلما ازداد نور
الشمس انبساطا وانتشارا ازدادت الشمس انجلاء وظهورا لان زنت رالاثر وانبساطه يستلزم انجلاء
الهواء الذى ظهوره وما كان زمان انتشار الاثر وبهوره زمان ارتفاع النهار زمان لانجلاء الشمس وكان الا نجلاء
واقعا فى اسند فعل التجلية اليه اسنادا مجازيا مثل صام نهاره والا فليس النهار فى الحقيقة بمجل ولا مقلد
للشمس وكذا الكلام فى اسناد تغطية الشمس الى الليل فان احتجاب الشمس بحيلولة الارض بينها وبينها

لما وقع فى الليل حسار الليل كانه جعلها غطاء فاسند التغطية والتغشية الى الليل لذلك ﴿ق﴾ وما كانت
واوات العطف لحق جواب ما يقال من انه لا يخلو ان يجعل الواو الاولى هى التى للقسم وما بعدها للعطف كما هو
مذهب الخليل وصاحبه سيبويه فيلزم العطف على معمولى عاملين مختلفين اذ ذلك لان النهار المجرور فى قوله والنهار
اذا جلاها معطوف على محل واو القسم الجارة وهو الشمس والظرف الذى فيه معطوف على معمول فعل القسم الناصب
اذ الاول لا يخلو اما ان عطف معمولين على معمولى عاملين مختلفين او يجعل كل واحد من الواوات المذكورة للقسم
فيلزم تعدد القسم مع كون المقسم عليه واحدا وقد اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه وقالا استقرأنا وتتبعنا
كلام العرب فلم نر موضعا تعدد فيه القسم الا وقد كان كل واحد من القسم عليه معطوفا على صدة وحاصل الجواب
اختيار كون ما بعد الواو الاولى للعطف ومنع ورود العطف على معمولى عاملين مختلفين حيث يمتنع قبيل
العطف على معمولى عامل واحد نحو فى قولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فان الواو فيه ربط بكرا وخالدا على معمولى
ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا بينهما وذلك لان الواو الاولى القسمية كما تعمل الجر لنيابتها عن الباء القسمية
فكذلك تنصب الظرف الذى بعدها لنيابتها عن فعل القسم اقسم بشمس فحذف الفعل وحرف
الجر وايصل الواو ما بعدها فصدت مسدهما فلذلك كانت جارة وناصبة معا فكان المجرور والظرف اللذين
بعدهما معمولى عامل واحد واذا عطف بالواو العاطفة عليها لم يلزم العطف على معمولى عاملين فلا اشكال
وبهذا الجواب لا يجرى فيما اذا كان فعل القسم معبرا به كما فى قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس بعد قوله
بالخنس الجوار الكنس فان الواو هنا عاطفة عطف بها المجرور على معمول الباء والظرف على معمول فعل القسم
المعبر به وهو الظرف الاول فيحتاج الى جواب آخر مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان الظرف المنصوب معمول الفعل
القسم او الواو النائبة منابه لان تقييد القسم بالزمان غير مناسب حالا كان او استقبالا بل هو معمول لمضاف
مقدر معطوف عليه بالقسم فى نحو العظيم فان الاقسام بالشىء تعظيم له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحيها
وبعظمة القمر اذا تلاها والقمر المجرور وكذا الظرف بعده معمولان لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف فى قوله
والصبح اذا تنفس معطوفا ان على معمولى عامل واحد فان قيل ما ذكرته فى تقرير جواب القسم من ان الواو
العاطفة نيابتها عن فعل القسم تنصب الظرف بعدها محل بحث لان فعل القسم المقدر بمعنى الحال لانه
لانشاء القسم فى الحال فلا يعمل فى اذا لانه ظرف مستقبل والعامل الحالى لا يعمل فى الظرف المستقبل لان كون
العامل حاليا ينافى كونه مستقبلا لها واذا لم يصح فعل القسم المقدر ناصبا لظرف الزمان المستقبل فكيف
يصح الواو النائبة منابه ناصبا له قلنا فرق بين قولنا اقسم بالشمس غدا واقسم بها اذا اشرقت غدا والذى
لا يجوز هو الاول لا الثانى فانه يجوز ان يقسم الآن باشراق الشمس فى المستقبل وبسائر ما يتقرب
وجوده بعد زمان القسم واذا نزلت على ما اردناه من الوصفية لم يرد ان كلا منهما يوصف
بها نعتا نحويا على ما يوصف بالذى فان ما هو الموصول لتين بها بخلاف الذى بل مراده ان كلمة ما قد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تستعمل في صفة من يعقل كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقالوا العين فانكحوا الطيب من النساء وكلمن لا تستعمل على هذا الوجه وقوله والشمس والقمر الذي بناها اشارة الى الصفة التي استعملت فيها ما وقد مر هذا البحث فيما يتعلق بتفسير قوله تعالى وما ولده في السورة المتقدمة فليرجع اليه ﴿ولذلك افرد ذكره من بين المخلوقات ولم يكتف بالقسم بمن هو خالق جميع الممكنات في نظير قوله تعالى والشفع والوتر على تقدير ان يفسر بالخلق والخالق فكأنه جواب عما يقال من ان قوله تعالى وما بناها قسم بخالق السماء فكيف يصح ذكره مع مخلوقه في قرن بل ان يوافق الذكر عند فانه تعالى لا يذكر مع شيء من المخلوقات على هذا الوجه بل يعظم ذكره وقد روى انه ﷺ نهى عن قال الله ورسوله عند وقال له قل الله ثم رسوله وتقرير الجواب ان افراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق جل ذكره عليه والاقسام بها ليس لكمال ايمانها في استحقاق التعظيم لما عم ذكر في الكبير ايل النكتة في ذلك الترتيب ان يتبين وجود صانع العالم وكمال قدرته ونظر العقل بادراك اجلال الله تعالى وعظمة شانه حتى اقسم تعالى بالنفس التي هي اعظم المحسوسات شرفا ونفعا ووصفها بادصافها الاربعة وهي ضوءها ولكونها متبوعة للقمر ومنجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية بالليل ثم اقسم بالسماء الخ بهي مسيرة الشمس اذا عظم منها فقد نبه على عظيم شانها تبين ان الاقسام بالشيء تعظيم له ومن المعلوم انها لحكمها الوضيعة وتغير احوالها من الاجسام المحكمة المحتاجة الى صانع مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة فتوسل العقل بمعرفة احوالها واوصافها الى كبريا صانعها فكان الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى ارتفاع عالم الربوبية وسبحان الله كبريا الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت ﷺ وذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلثة وهي السماء والارض والنفس لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بايات هو ليس العالم الجسماني وهي قسمان احدهما العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله ونفس وطحاها كالمدحو وهو البسط وابدال الطاء من الواو جائز قال عطاء الكلبي بسطها على الماء وقيل على ما في تحت الكعبة وان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها بعضها ببعض على ما يشهد به علم التشريح وان حملنا على القوة المدبرة فتسويتها تكميل اجزائها باعطائها القوى حاينئذ جميع احوالها وبعض تلك القوى محركة وهي اثنتان القوة الشهوانية والغضبية وبعضها مدركة وهي عشرة الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وبعضها لا محركة ولا مدركة وهي سبعة القاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة ﷺ بجرد الفعل عن الفاعل اي بجرد المنوي في الامها عما يرجع هو اليه فان الحادث الخ في قوله وما طحيها وما سواها ان كانت مصدرية لا يكون المذكور الا السماء والارض والنفس وما يتعلق بها ح. الخ المصدرية وهي البناء والطحو والتسوية وشيء منها لا يصلح لان يرجع اليه المنوي في الهما وقوله الا ان يضم فيها اسم الله للعلم به مستثنى من قوله بجرد الفعل عن الفاعل واشارة

لما ان سبق الذكر ليس بشرط في ارجاع الضمير اذا كان المرجع اليه بينا به شانه مما لا يجيب عن العقل كيف وان انا انزلناه قرانا وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها اي الارض ﷺ ويكن ينتظم قوله فالهمها بقوله وما سواها فانه على تقدير ان يكون ما مصدرية يلزم عطف الفعل على الاسم ويكون التقدير ونفس وتسويتها فالهمها ولا خفاء في ركاكة هذا النظم ويمكن ان يقال لا بعد في ان يجعل ما مصدرية ويكون فالهمها عطفا على سواها فيكون هو ايضا في تاويل المصدر على مخ وتسويتها فالهمها فجورها فيكون الهمها كالافعال التابعة وهي بناها وطحاها وسواها في بجرد وقوع الفاعل قال قتيل الفاء ابدل على الترتيب من بجرد مهلة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ فيختل انتظام الالهام المصدر بالفاء فما قبله على تقدير ان يكون ما مصدرية قلنا التسوية تعديل الاعضاء والقوى الادراكية وذلك انما يكون بعد البلوغ بحكم الشرع والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها في التجدين في هذا المحل وهذا البيان والتعريف لا يتاخر عن التسوية بذلك المعنى نعم يزداد الالهام والبيان بحسب ازدياد القوى كيفية وذلك لا ينافي ترتبه على التسوية بلا مهلة ﷺ والالهام الفجور والتقوى افعالها واعمالها وتعريف حالها في ان احدهما حسن والآخر قبيح والتعليل في اختيار ما شاء منهما وهو لقوله وهدينا النجدين وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جميع اكابر المفسرين ومطابق لمذهب المعتزلة حيث لم يفسر الالهام الفجور والتقوى بايقاعها في القلب وخلقها فيه وقيل الخ الهم المؤمن من التقى تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك يتوقيفه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك وهو حري في انه سبحانه خلق الموءمن تقواه في الكافر فجوره وقد ثبت عن رسول الله صلعم ان ما عمل الناس ويكدحون فيه شيء قضي عليهم ومضى فيهم ومن قدر سبق وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وعن زيد بن ارقم انه عم قال آت نفسي تقواها وزكاها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها وقد سبق ان الايات التي ذكرت للدلالة على كونه سبحانه وتعالى مدبر الاجسام العلوية والسفلية والبسيطة والمركبة فلم يبق شيء مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك البيان انه واقع بتخليقه وتدبيره وبعد ذلك لما افتتح في القلب ان افعال الحيوان الاختيارية هل هو بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتقديره فبين سبحانه وتعالى بقوله فالهمها فجورها وتقواها على ان ذلك ايضا من قضائه وقدره فمن ثبت ان كل ما سوى الله تعالى فانه واقع بقضائه وقدرته وداخل تحت ايجاده وتقديره ﷺ انما بالعلم والعمل ارشدها واظهرها وشرها بالقضائيل العلمية والعملية فان اصل الزكوة الزيادة والنمو ومنه زكاة الزرع اذا علا وكثر ريعه ومنه تزكية القاضي الشاهد لانه يرفع قدره بالتعديل فاهل الصلاح يظهرون انفسهم ويشهرونها بما صدع في انوار طاعتهم ومعارفهم للخلصة الى الملاء الاعلى وبلازمتهم مواضع الطاعات ومحافل الخيرات بخلاف اهل الفسق فانهم يخفونه

وشهرها بالسكان

انفسهم وبدسوسنائها الواضع للخفية لايلوح عليهم سيما شعاعة يشتهرون به بين عباد الله المتورعين ويستعمل
التزكية بمعنى التطهير ايضا وقد فسرت الآية به حيث قيل ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب
بفعل الطاعة وجانبة المعصية ﴿ق﴾ وهو جواب القسم لم يجعل قطعا كذبت ثمود جوابا بان اقسم الله تعالى
ان يدمدم عليهم بما يدمدم به الوعد والوعيد وليس منها بخلاف قصة قد افلح وقد خاب فان الاول وعد لاهل التزكية بالظفر
بكل خير والثاني وعيد لاضدادهم بالخسران وظهر بذلك ان المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات
والتحذير عن المعاصي ﴿ق﴾ واصل دسى دسس من التدسيس وهو اخفاء الشيء في الشيء ودسس مبالغة في دسى اي اخفى
قال بعض العارفين بديسة في التراب واجتماع الامثال مما اوجب الثقل قلبت السين الاخيرة ياء كما في تقضي البازي
وحاذكره المصنف في تفسير الايام الخوف والتقوى يدل عليه انه جعل المثوى في ذكيها ودسيها راجعا الى من هو صالح
كل واحد من التزكية والتدسيس لان العبد لهما فاعلان بهما كما يقال عمي وعمت وغيرهما لذلك جوز ان لا مدخل
له في ايجادهما وقيل المثوى فيهما راجع الى الله تعالى والغير المنصوب فيهما راجع الى من ﴿ق﴾ وانث حملا على المعنى كانه قيل
افلحت نفس او فرقة زكاها الله وقد خابت من دسيها الله اي اضلها واخفاها في المعاصي عن سعيد بن جبير عطاء
وعكرمة ومقاتل الكلبي ان المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله واصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة
قال الواحدي فكانه تعالى اقسم على فلاح من طهره وخسار من خذله لئلا يظن ان المراد بتزكيته له انه زكى من غير قصد
سابق وقيل وقد خاب من دسيها الا دسيسا لفت في جملة الصالحين وليس منهم ﴿ق﴾ بسبب طغيانها اشارة الى ان
الطغوى مصدر كالرجوى بمعنى الطغيان الا ان الطغوى لما كان اشبه برؤس الآيات اخيرت على لفظ الطغيان
وان كان اشهر من الاول الى ان الباء فيه سببية ومفعول كذبت محذوف للعلم به والمعنى كذبت ثمود نبيها
صالحا عليه السلام بسبب طغيانها ومجاوزتها للحد في الكفر ويحتمل ان يكون كذبت منزلا منزلة اللازم فلا يقدر مفعول
على معنى انها فعلت التكذيب بطغيانها وهذا هو المتعين المشهور وهناك قول آخر اشار اليه بقوله او بما
اوعدت به فيكون الطغوى سببا للعذاب الذي اهلكوا به والباء للتعدية ومتعلق بالتكذيب اي كذبت
بعذابها اي بالعذاب الذي اهلكوا به ولم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب وغيروا ذلك العذاب بالطغوى
للمبالغة لكونه مجاوزا عن القدر المعتاد قال الطغيان في اللغة مجاوزة القدر وكان عذابهم صيحة
مجاوزة للقدر المعتاد جعلت نفس المجاوزة للمبالغة او بتقدير ذي اي بعذابها ذي الطغوى كما عبر عنه
بالطاغية وهي صفة بمعنى النسبة اي بصيحة ذات طغيان قال تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب
الذي حكت بها ثم قال واما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية بمعنى ذي الطغيان
﴿ق﴾ واصله طغيانا على انه مصدر من المعتل اللام اليائي وهذا على لغة من يقول طغيت طغيانا بالياء وهناك
لغة اخرى وهي ان يقال طغوت طغوانا قالوا في الطغوى على هذه اللغة اصلية وفي الصحاح الطغوان
والطغيان واحد ﴿ق﴾ تعرفة بين الاسم والصفة وذلك ان فعلا اذا كانت من ذوات الياء وكانت اسما قلبت

ياؤه واوا وان كانت صفة ابقيت الياء على حالها تفرقة بينها تقول في الصفة خزيا وريا وضيفا فخزيا صفة
بمعنى من خزي الرجل اذا استحى وريا من روي من الماء وهيمان وهيمان وهي ريا وصديا من صدي يصدى اي عطش
فهو صديان وهي صديا مثل عطشان وعطشى وريان وريا وصديان وصديا ﴿ق﴾ تقواها اي تقوى الله تعالى وبتقواها
تقي الله نفسا خافه وبتقيتها اي انتظرته وابقاء الياء على حالها في الصفة اولى من ابقائها في الاسم لان الصفة
اثقل من الاسم والياء اخف من الواو وان قرئ بطغاها بضم الطاء يكون ايضا مصدرا كالرجعى والبشرى الا ان
قلب الياء واوا حينئذ يكون مخالفا للقياس اذ القياس بقاؤها على حالها كما سبق ﴿ق﴾ حين قام وانهض اشقاهم
لعقر الناقة امتثالا لامر من بعثه اليه فان البعث مطاوع لبعث فلانا على الامر فانبعث له
وامتثل والمعنى كذبوا بنبيهم بسبب طغواهم او كذبوا بانذاره طغواهم حين قام اشقاهم لعقر الناقة وانتصب
في الاشقى الذي هو عاقر الناقة هابل هو شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاول قال اسمه قدار بن سالف
ويضرب به المثل فيقال اشأم من قدار وهو اشقى الاولين ومن ذهب الى الثاني قال اذا جاء الاشقى بلفظ
الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان
افضل الناس وهما لاء افضلهم والقول الاول يؤيده قوله تعالى فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقال انبعث
اشقاها كما يقال افاضلهم وليؤيد الاول قصته في سورة القمر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر فانه يدل على
ان المباشر واحد معين ﴿ق﴾ ومن حاله اي صاحبه وعاشر معه يملك بضم الميم من ملك يملك ملكا
الله حبيبك اي متعك به واعاش معه زمانا طويلا وفي بعض النسخ ومن آلاه اي صادقه وهو من الولي
بمعنى الصديق ﴿ق﴾ لما ليهم العقر فانهم لما باشروا العقر وتعاونوا عليه كانوا اشد شقاوة من غيرهم وهم
الذين بعثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بعقرهم فان درجة تجويز الرضى والبعث اقل من درجة المباشرة
﴿ق﴾ ذروا ناقة الله اشارة الى ان ناقة الله منصوب على التحذير وان لم يكن الصوري التركيب فيها حذف العامل
وهي ان يذكر المحذر ثم يذكر بعده ما هو المحذر منه اعابوا او العطف كما يكون للاسد او بين ظاهرة كما يكون
في الاسد واياكم من ان تحذفوا وعقرة كما يكون ان تحذف بتقدير من او بتضمين المحذر منه معنى ترك او الطريق
الطريق والذي لا يليق على احد هذه الصور فلا خلاف في انه لا يجب فيه حذف العامل والمعنى ذروا عقرها
واحذروا سقيا يعني شربها وهو بفتح السين وضمها من الماء وقد تقدم ان تلك الناقة كانت لها شرب يوم معلوم
ولهم مواشيهم شرب يوم آخر وكانوا يستقون يذلك فامروهم بعقرها ولما علم صالح
عليه السلام انهم عزموا عليه قال لهم هي ناقة الله دائية الدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته وعلى نبوتي
فاحذروا ان تمسوها بسوء واحضروا ايضا ان تمنعوا لها من سقيها واوان يستاثروا بها عليها
وكان صالح يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك وكان هذا المعنى على هذا
التفصيل والبيان متصورا في نفوسهم ومعلوما لهم بما حذرهم مرة بعد اخرى فلذلك اقتصر هنا في بعض

مرات تحذيره على ان قال ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع ما تقدم من البيان ثم ان الله تعالى
بين ان القوم كذبوا بينهم فحذرهم منه وهو نزول العذاب عليهم ان مسوها بسوء وعقروها وهمسنه الفعل لما
بالاضافة كان برضاهم ومعاونتهم ولم يمتثلوا ع عقر الناقة وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها وقول الحص فيما
حذرهم منه اشارة الى ان قوله ناقة الله وسقياها ثابت ولا يحتمل التكذيب فالتكذيب يرجع الى ما حاول عليه الكلام
فان معنى قوله اتركوا ناقة الله واحذروها انكم ان لم تتركوها وحالها تنذبوا فكذبوه في هذا الاخبار الحلول
عليه بجزئي الكلام يقال دمت الناقة بالشحم اى طليت به والحيطت بحيث لم يبق منها شيء لم يمسها
الشحم ثم كررت الدال للمبالغة في الاحاطة ق٢ او ثمود بالاهلاك يعني ان خبر سوء ايا يحتمل ان يعود الى
ثمود باعتبار تاويله بالقبيلة باعتبار تاويله بالقبيلة يعني ان خبر سوء ايا يحتمل ان يعود باعتبار تاويله بالقبيلة
كما عاد اليه ضمير بطغواها بذلك الاعتبار ويحتمل ان يعود الى الله سبحانه والعقبى هي المذكورة مع كما في قوله
اعدلوا هو اقرب للتقوى فتقوه فذهدم عليهم وان بين احاطة العذاب بهم بحيث لم تخلص عن احد منهم
الا انه اكد هذا المعنى بقوله فسواها بينهم اكالم تخلص عن تلك الدمدمة والاحاطة احد منهم فان هلاكهم
كان بصيحة جبرائيل عم وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم ق٢ اى عاقبة الدمدمة
او عاقبة هلاك ثمود يعني ان ضمير فسواها ان رجع الى الدمدمة يرجع ضمير عقبها ايضا اليها وان رجع الى ثمود
فكذلك يرجع اليها ضمير عقبها الا انه ح لابد في تقدير ما يضاف اليه العقبى ق٢ فيبقى بعض الابقاء اى فيترحم
بعض الترحم للجوهري ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك انه ابقيت على
والاسم منه البقيا وكذلك البقوى بفتح الباء ويقال ايضا تقول ابقيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته
ق٢ والواو على ان فقوله ولا يخاف عقبها في محل النصب على انه حال في المعنوي في فسواها الراجع الى الله
جل ذكره اى فسوتها غير خائف عقبى صانع بهم من الاهلاك اى عاقبتها وتبعتها كما يخاف الملوك والولاة
لانه تعالى فعل ما فعل بهم بحق وحكمة وكل من كان فعله على مقتضى الحكمة فانه لا يخاف عاقبة فعله وقيل نفي خوف
العاقبة عنه تعالى كناية عن استقصاء في مجازاتهم والمبالغة في استيصالهم لانه لا زم لعدم خوف عاقبة
التعذيب وقد تحقق منهم الآن ما يوجب تعذيبهم فان قرئ فلا يخاف بالفاء وكان معطوفا على فقال فسواها وقتم عليها
سسوعة الليل ق٢ اى يغشى الشمس او النهار اى يغطيه بسرعة فان كان المفعول المقدر ليغشى احد الامرين
كان عدم ذكره للعلم به فان قوله في السورة المتقدمة والليل اذا يغشى يدل على ان المفعول المقدر هناك هو الشمس فقوله
يغشى الليل النهار يدل على انه يغشى النهار وان كان كل ما يستره الليل يظلمه كان عدم ذكره للتعميم ق٢ ظهر زوال
ظلمة الليل بهذا المعنى على تقدير ان يغشى الشمس ق٢ والقادر الذي خلق مبنيا على ان يكون كلمة ما عبارة عن
صيغة العالم وانما لتوغلها في الابهام اذا دت ان الوصف الذي استعملت هي فيه بالغ الى اقصى درجات
القوة والكمال بحيث كان مما لا يكتنه كنهه وانه لا سبيل للعقل الى ادراك خصوصه وانما الممكن هو ادراك كونه امر

عام صادق وقيل ما مصدرية اى خلقة الذكر والانثى ق٢ ان ما عليكم لشتى اشارة الى وعد الاخبار عن السعي
والمصدر جنس يشمل جميع افراده لا سيما وقد اضيف الى الجمع فهو جمع في المعنى كانه قيل ان ما عليكم اى مجال
سعيكم بمعنى اعمالكم لشتى وهو جواب القسم اقسم الله تعالى بهذه الاشياء على ان اعمال عباده لشتى اى مختلف
في الجزاء فمنكم مثاب بالجنة على اعماله ومنكم معاقب بالنار او مختلفة في نفسها متباعدة بعضها عن بعض لان
بعضها ضلالة وبعضها هدى فمنكم مؤمن ومنكم كافر ومطيع وفاجر واشتيت المتباعد المتفرق وشت الامر
شتا وشتاتا تفرق وامر شت وشتيت اى متفرق وقيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه وتعجب
في هذه الآية فقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله فمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا
يستوون وقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم
ساء ما يحكمون ق٢ تفصيل مبين لتشتت المساعي اى لتباعد الاعمال بحسب تباعد اجزيتها المختلفة
وعاقبتها الحميدة والمذمومة التي عبر عنها باليسرى والعسرى ق٢ والمراد بمن اعطى الطاعة واتقى المعصية كذا
لا ان عدم ذكر متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب ذهن السامع كل مذهب فما يصح تعلق الفعل به
فمتعلق الاعطاء وجميع ما يقرب بفعله واتيانه من الاعمال الصالحة القلبية والبدنية والمالية وانما وبذل
النفس لها واتيانها ولذا متعلق الاتقاء جميع ما كان معاصي ومعصية وكل ذلك مما لم ينفع مع الكفر
عقبه بقوله وصدق بالحسنى اى بالكلمة الدالة على التوحيد والنبوة وهو كفعله او اطعام في يوم ذي مسغبة
او فعله ثم كان من الذين آمنوا ق٢ للجنة الخ تؤدي الى اليسرى الآن ما اعطى واتقى وصدق بالحسنى
صدوقها المحذوف وهو الجنة او العقبة والجنة للخصلة وبالفم المودة والصداقة والاول انسب بها وبمثل
للخصلة اليسرى بدخول الجنة لانه يؤدي الى يسر وراحة والعسرى بدخول النار لتكثيرها العسر والشدة وانما
لان تسمية احدى الخصلتين باليسرى واخراهما بالعسرى باعتبار مواداهما وعاقبتهما فان كل ما ادت
عاقبته الى الراحة والامور المحمودة فذلك اليسرى ودخول الجنة كذلك وكل ما ادت عاقبته الى التعب والردى
فذلك العسرى كدخول النار فالمعنى فسنوفقه للخصلة التي تؤدي الى دخول الجنة
فيدخل الجنة فقوله فسنيسره على سبيل ترشيح الكلام وتلطيف وهو من اليسر ضد العسر ويقابل الاول
انه للدلالة على ان ليسر الموعود بمقابلة الطاعة والمعصية ق٢ والمراد بمن اعطى الطاعة واتقى المعصية كذا
منتظرة فحذفت السين وهي حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاصر ق٢ نفي او استفهام انكاري
واذا كان ما نافية يكون مفعول يغني محذوفا اى ليس يغني عنه ماله شيئا، وان كانت استفهامية يكون
في محل النصب على انه مفعول يغني اى اى شيء يغني عنه ماله تحقيق لانه لم يغن شيئا، ق٢ هلك اى مات يقال ردى
يردى ردى في باب علم اى هلك وارداه غيره وتردى تفعل هنه للمبالغة ويقال ايضا ردى في البئر
وتردى فيها اذا سقط فيها او تردى في جبل ومنه المتردية ومعنى الآية اذا يسر ناه لدخول النار وتردى فيها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فى نفيه عنه حاله التى يحل له وتركه لوارثه ولم يتعرض شئ منها الآخرة التى هى موضع فوزه وحاجته يعنى ان الذى ينتفع به الانسان هو ما قدمه من اعمال البر واعطاء الاموال فى سبيل الله دون المال الذى يخلفه على ورثته ثم انه تعالى اعلم انهم ان سعيهم شئ فى العواقب وبين حاله فى الدنيا وفى العقبى اخبرهم بانا ما خلقنا الخلق للعبادة وجب علينا بمقتضى الحكمة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح ما يكون المتعبد به مطيعا لما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لنتفعهم ونرحمهم ونرضيهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان مقربا واجبا علينا فى الحكمة وقضينا ما علينا فى البيان والدلالة والترغيب والاشادة والهداية وذلك يقتضى ان علينا للمهدى وبما استدلت المعتزلة بهذه الآية على انه يجب للعبد على الله شئ وبناء على ان كلمة على للوجوب اشار المصنف الى جوابه بقوله وجب قضاؤنا او بمقتضى حكمنا ﴿ش﴾ او ان علينا طريقة الهدى على معنى ان من سلك الطريقة المبنية بالهدى والارشاد والبرهان بصل البنا ومن اراد الله فعليه قصد السبيل اى مستقيم يقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم فالهدى على الاول بمعنى الهداية والارشاد وعلى الثانى بمعنى الطريقة المبنية بالهدى سميت باسم ما يبنيها مجازا مرسلا ﴿ش﴾ فحذف احد المفعولين ما نشاء لمن نشاء فيكون فحوه ان لنا للاخرة والاولى فى موضع التاكيد والتحقيق لقوله ان علينا للهدى ولما يلزم من الضمان لثواب الاهتداء فى الاخرة فان من تعود بالمالكية فى الدارين يملك ارشاد الانام الى الحق ويملكنا بتبعهم على الاهتداء فى العقبى ﴿ش﴾ او ثواب الهدى آيته للمهتدين فيكون ذلك تحقيقا لقوله ان علينا للهدى على معنى ان علينا ان نهديه فى الاولى الى الحق وان ننبه على اهتدائه فى الآخرة وان سيعقب الآية المذكورة ينتزع عليها قوله فانذرتكم نارا تلظى اى تتوقد وتتلهب يقال لظى النار تلظيا ولظاها لهبها وحرها ﴿ش﴾ يعنى ان الاصلى بها من كذب بالحق وتولى عن الايمان وهو الكافر ﴿ش﴾ لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى على انه لا يدخل النار الا الكافر وبهذا الحصر يرد النقوض الدالة على وعيد العصاة والفساق من اهل الصلوة بالنار وبالخلود فيها مقاسيا شدتها وحرها بناء على ان لزومها هو كمال الصلى فيحمل عليه عند الاطلاق ولا شك ان الصلى بهذا المعنى مختص بالكافر وام الفاسق فمعرض الى مشيئة الله تعالى فاما ان لا يدخلها او يدخلها ولكن لا يلزم فيها بل تخرج منها وجعل صلى النار عبارة عن لزومها وسيلة الى دفع ما يتوهم من ان منطوق قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى يخالف مفهوم قوله وسيجنبها الاتقى فانه بمفهومه يدل على ان غير الاتقى لا يجنبها بل يصليها ويدخلها ودخول عصاة المؤمنين النار يخالف للعمومات الدالة على ان كل من دخل النار يخلد فيها كما ان منطوق الاول خلود الكافر فيها ومفهوم الثانى دخول العصاة وهو لا يخالف الخلود فى الكافر لان دخول العصاة لا يستلزم خلودهم وهو ظاهر ﴿ش﴾ لقوله تنزكى استدل به على ان الايتاء ليس المراد به صرف المال مطلقا بل صرفه فى مصارف الخير فان التزكى سواء كان بمعنى

الطهارة عن الذنوب او بمعنى الزيادة فى الخير لا يكون الا بصرفه فى مصارف الخير وان كان تيزكى بدلا من يؤتى لا يكون له محل من الاعراب لانه ما كان بدلا من صلة الذى كان داخلا فى حكم الصلة والصلة لا محل لها من الاعراب لان الصلة بعض الاسم وبعض الاسم لا محل له وان كان حالا من المنوى فى يؤتى كيتزكى المعنى يؤتيه متزكيا اى متطهرا من الذنوب او متزايدا فى الخير زاكيا رفيع القدر عند الله لا للرياء والسمعة ﴿ش﴾ استثناء منقطع لان ابتغاء الرضوان ليس من جنس النعمة التى يجازى عليها فهو منصوب على الاستثناء المنقطع والا بمعنى لكن ان لكن فعل ذلك ابتغاء وجه ربه اى لابتغاء وجهه وطلب التوجه الى ربه فهو فى الحقيقة مفعول له وعائد من المال مكافاة على نعمة سالفة فانه لكل مجرى مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل فى استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق الثواب اذا كان فعله لاجل ان الله تعالى امره به وحثه عليه ﴿ش﴾ او متصل على حذف ونقدير الكلام لا يؤتى لاحد لاحد الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فيكون المستثنى واضافة المستثنى منه حقيقة على هذا المعنى واما بناء الكلام على الحذف والتقدير مع انه خلاف الاصل لاقتضاء المعنى ذلك فانه اذا قال اذكر لا يؤتى ماله متزكيا طالبا لكثرة خير عند الله او متطهرا من ذنوبه بناء على ان للمستثنى منه هذين السببين ونفى بذلك كون الاتيان للسمعة والرياء ثم اتبع ذلك نقضه وما لاحد عنده من نعمة يجزى فكانه قيل لا لمكافاة نعمة احد عنده ثم قال بعد ذلك الا ابتغاء وجه ربه مفعولا له فى هذا المعنى فيكون هذه العلة مع معلل المحذوف تاكيدا وتقريرا للمعدوم فى الكلام الى ان ﴿ش﴾ حين اشترى بلالا فى مجاعة تولاهم المشركون ان كانوا متولين على تعذيبهم على الايمان يعنى ان العبد المؤمن الذى اشتراه ابو بكر رضه واعتقه ليتخلص عن ايذاء المشركين وتعذيبهم اياه على ايمانه ليس مختصا فى بلال بل هم جماعة وبلال واحد منهم روى ان بلالا اشتراه ابو بكر رضه وقيل اشتراه بعد ما اعتقه النبى عليه السلام فى مجاعة فاعتقه ثم اعتق معه على الاسلام قبل ان يهاجر ستة رقاب وبلال سابعهم فلما اعتقه قال المشركون ما اعتقه ابو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وما احد عنده من نعمة تجزى فعند الله تعالى بان يرضيه فى الآخرة بثوابه فتكون لسوف بمعنى عسى وهو كقوله وللسوف يعطيك ربك فترضى ﴿ش﴾ سورة الضحى والضحى اول وقت ارتفاع الشمس بقرينة عطف الوقت عليه بقوله والليل وفسره فى قوله والشمس وضحيها بضوء الشمس وانوارها بقرينة اضافة الضحى الى الشمس لان اضافة وقت ارتفاع الشئ الى الشمس لا مغير له بخلاف اضافة النور اليها وفسره بالنهار كله فقط الضحى فى زعمه بهذا المعنى من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل وقرينة المجاز مقابلته بقوله والليل اذا يغشى فان المراد به الليل كله بمقتضى ذلك ان يراد بالضحى النهار كله كما فسر الضحى بالنهار كله فى قوله تعالى أو ما خافت أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون او هم قائلون اى ياتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون اى نهارا بقرينة وقوعه فى مقابلة بياتا اى بائتين داخلين فى الليل ﴿ش﴾ لعل اليه اشارة الى ان الاستشاد مجازى فى قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره وقام ليله والعامل فى اذا سجى وسكون الظلمة الكائنة فى الليل اليه يقال سجى الشئ اى سكن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وثبت وكل ما ثبت بكلمات فهذا كدليل فسكون الليل اما عبارة عن سكون اهله او عن استقرار ظلامه وكونه بحيث لا يزداد
بعد ذلك ﴿ق﴾ وتقديم الليل في السورة المتقدمة ﴿ح﴾ لبيان ان لكل واحد منهما اثرا عظيما في مصالح العالم فاقسم به والليل فضيلة
السبق والاصالة لان النهار انما يحدث بطلوع النير وبغروبه يعود الهواء الى الحالة الاصلية فلذلك قدم الظلمة
في قوله وجعل الظلمات والنور كما ان لسكون رفضيلة الشرف والاستتار فقدم هنا تارة وقدم الليل اخرى كما في سجود
في قوله اركعوا واسجدوا وقوله واسجدي واركعي مع الراكعين فان قيل ما الغرض في ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر
الليل بكليته اجيب بانه وان كان ساعة من النهار لكنه يوازي جميع الليل لان محمدا صلعم يوازي جميع الانبياء
عليهم السلام في بيان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهذه اشارة الى ان همومه الدنيا اعدوم
وسرورها فان الضحى ساعة والليل ساعات روى ان الله تعالى خلق العرش من ياقوتة ﴿ظ﴾ خضراء فسوداء عن يساره وناداه
ماذا أعطي فاجيب ان اعطي الهموم والاحزان عاجلة ثم بعد ذلك اطلعت عن يمين العرش غمامة بيضاء
وناداه ماذا أعطى فاجيب ان اعطي السرور ساعة فلهذا السبب ترى الغموم والاحزان دائمة والسرور قليلا
ونادرا ﴿ق﴾ لترك الاستثناء روى ان مشركي قريش ارسلوا الى يهود المدينة وسألوهم عن امر محمد صلعم فقالت
لهم اليهود سلوه عن اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فان اخبركم بقصة اهل الكهف وعن قصة
ذي القرنين ولم يجبكم عن امر الروح فما علمه الله صادق فجاءهم فقال عليه السلام سوف اجيبكم غدا
غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي الى ان نزل جبرائيل عليه السلام بقوله تعالى ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله فاخبره بما سئل عنه ونزل ايضا بقوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى روى ان عثمان بن مظعون
رفع اهبى الى رسول الله صلعم عثمة وعيبت فجاء وسائل فاعطاه ثم اشتراه عثمان بدرهم فعتقه لا رسول الله صلعم
فاتاه ثم عاد السائل فاعطاه فعتقه فذلك قوله تعالى ﴿ق﴾ ملا طفالب سائل لانقطاعه عنه سائل انت يا فلان ام تاجر
فتاخر عنه الوحي اياما فقالت الاعراب سئل فلانا فشهر وروى ان خوله كانت تخدم رسول الله صلعم فقالت ان جرو
ادخل البيت فدخل تحت السرير فمات فمكثت بنى الله صلعم اياما لا ينزل عليه فقال يا خولة ما حدث في بيتي ان جبرئيل
لا ياتيني فقالت خولة تهيات البيت فكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا جرو ميت فاخذته فالقيته
خلف الجدار فجاء بنى الله صلعم يرتعد لحياه وكان اذا نزل عليه الوحي استقبلته الرعدة فقال يا خولة دثريني فانزل الله
هذه السورة فلما نزل جبرائيل عليه السلام سالوه النبي صلعم عن سبب تاخره فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة
واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي قال ابن جريج اثنى عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس بضع
خمسة وعشرين وقال السدي ومقاتل اربعين يوما فان قيل ما ذكرت في الروايات يدل على احتباس الوحي كان عن
قطع فما وجه قوله تعالى وما قلى اجيب بان الكلام فيه انه عليه السلام وقع منه ما هو ترك للافضل والاولى فلما يصير عليه السلام
بذلك محقوتا ولا مبغوضا روى انه عليه السلام قال لجبرئيل عليه السلام ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبرئيل كنت انا اليك
اشوق ولكني عبد مامور وما تنزل الا بامر ربك قراءة الجمهور بتشديد النون من غير سين والتاء فيه للتدريج ويدل عليه قراءة
من قرأ بالتخفيف مع السين

واصل

واصل عند الرجل اى ما قطع عنك وجه قطع التارك لك في اخره حكمة والتوديع اصله الودع وهو الترك وبناء
التفعيل للمبالغة فيه لان من ودع فقد بالغ في ترك ما ودع وقرئ ما ودعك بتخفيف الدال وهو قليل الاستعمال
فانهم انما تولوا ماضي يدع ويذر قال المبرد لا يكادون يقولون ودع ولا وذر لشغل اتوا في اول الكلمة واستغنوا
عنها بترك وقد استعملوا مصادرها لعدم الشغل ﴿ق﴾ كانه قال بين ان تعالى لا يزال يواصله بالوحي والكرامة ذكر في
وجه اتصال هذه الآية بما قبلها امرين الاول ما نزل فوقه تعالى ما ودعك ربك وما قلى وكان ذلك يوهم ان ربك
لا يزال يواصلك بالوحي وانواع الكرامة في الدنيا وحصل له عليه السلام بهذا تشريف عظيم فكانه استعظم هذا
التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى اى هذا التشريف وان كان عظيما الا ان حالك عند الله في الآخرة
خير واعظم والثاني ان يكون المعنى لا تظن ان ربك ودعك وتركك فلذلك قطع عنك وحيه اياما بل كل حال تاتي عليك فيما
بعد من الازمنة والايام فانها خير لك من احوالك الماضية فان في جملة احوالك الماضية احتباس عنك الوحي مدة بعد نزوله
وتخافه فقال الاعداء فيك ما قالوا فلما في رد هم مؤكدا بالقسم ما ودعك ربك وما قلى وسوف يعطيك ربك فترضى
وهذه الكرامة والموعدة خير لك مما كان قبل من تواتر الوحي وتخافه فالآخرة في هذا الوجه ليست هي الآخرة
المتعارفة المقابلة للدنيا كما في الوجه الاول بل هي تحتمل الآخرة الآتية كانه سبحانه وعده بانه سيزيده كل يوم
عزا الى عزه وشرفا وجلالا لا خيرا مما كان في اليوم السابق وقبله في وجه اتصاله بما قبل ان انقطاع الوحي لا يجوز ان
يكون مشتملا على انه تعالى تركه وعزله عن النبوة غاية ما في الباب ان انقطاع الوحي يدل على الموت بناء على حصول
الاستغناء عن ارسال الرسالة لبلوغ الحكمة فيها الى غايتها فان نهضت منه قرب الموت فالموت خير لك مما كنت فيه عند الله
في الآخرة افضل حالك في الدنيا وكذا اللام في قوله تعالى وللآخرة خير لك في الاول لام الابتداء المؤكدة
لمضمون الجملة وكذا اللام في قوله تعالى وسوف يعطيك ربك الا ان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية فلا بد
من تقدير مبتدا اى ولانت سوف يعطيك وليست باللام جواب القسم لان لام القسم لا تدخل على المضارع الا مع
نون التاكيد بهذا قال الزمخشري ﴿ق﴾ لانه دخل على المضارع الا مع نون التاكيد قد يحذف منه النحاة صورتين احداهما
ان لا يفصل بينها وبين الفعل حرف تنفيس كما في هذه الآية وكقولك والله سا عطيك والثانية ان لا يفصل بينها
بمعمول الفعل الخاص فقوله تعالى الا ترضون فانه يجوز ان يكون كلا القائمين لام جواب القسم يا لله اقسم لك
على اربعة اشياء اثنان منفيان وهما تودعه وقلاه واثنان مثبتان مؤكدان وهما كون الآخرة خيرا لك من
الدنيا وانه سوف يعطيه ربه ما يرضيه فيقال ان الزمخشري كيف يجوز اللام لام الابتداء اذا دخلت على المضارع
يخلصه للحال وهنا لا يمكن ذلك لان حرف التنفيس واجيب بانه نقض في مزعم ان اللام انما تجلب معها دلالة على الحال
وتكون مجردة للتاكيد واقول كيف يصح ان يقال ان اللام هنا داخلة على المضارع وقد ذكر ان تقدير الآية
لانت سوف يعطيك ﴿ق﴾ وعدة شامل حتى الشفاعة المستفادة من حذف المفعول اى لا عطيك ﴿ق﴾ وجمعها
مع سوف فان لام الابتداء اذا جردت للدلالة على التاكيد وكانت السين تدل على التاخير والتنفيس حصل

لام الابتداء لان ح

فيها لا عبد المطلب وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه مما فيه من الدم الاسود ثم جاء بطست من ذهب فملئ
علما وايمانا فوضعه في صدره ﷺ او يوم الميثاق الظاهر ان المراد بيوم الميثاق ليلة المعراج فانها ليلة اوحي اليه
فيها لا عبده ما اوحى وروصاه بما شاء ورايده ما روى ان هذا حين جاء بالبراق ليلة المعراج والقائل بعد
الجار طعن في هذه الرواية من وجوه احدها ان الرواية ان هذه الرواية انما وقعت في حال صغره وذلك يخالف
فلا يجوز ان يتقدم منبوته وثانيها ان تاثير الغسل في ازالة الاجسام والاخلاط والمعاصي لبستا من قبيل
الاجسام فلا يجوز تاثير الغسل فيها وثالثها انه لا يصح ان يملا القلب علما لان العلوم اعراض والاعراض
ان تقوم المحل في زمان البعثة جايز عندنا وذلك يسمى بالارتماص ومنعه في حق الرسول ﷺ كثير واما الثالث
والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسل به قلب الرسول ﷺ علامة لميل القلب
الخالص واجتهاده في الطاعات فاذا زالوه عنه كان ذلك علامة لوفاطية صاحبه على الطاعات واحترازه عن الشهوات
المنبعثة عن توجه القوى الطبيعية اليها فكان ذلك كالوحي بتجرد الملائكة عن القوى النفسانية والطبيعية علامة
دالة على عصمتهم وايضا فان الله تعالى يفعل ما يريد كذا في التفسير الكبير والمحصل اشار الى الجواب عن
طعن القاضي في هذه الرواية بما حاصله ان المراد من الرواية ما روى ليس ظاهره بل هو من باب التوسع في المصدر وتنبيه فعال
ولعل الى ولعل ما روى اشارة الى الوجه السابق من تنبيه الصدر وتبيانه وجه المبالغة ان الانكار في
معنى النفي ونفي النفي اثبات فكان المعنى قد شرحنا لك صدرك واثبات الشرح بعني انشقاق اثبات له بدليل
فكان ابلغ في اثباته ابتداء ﷺ ولذلك عطف عليه فصده وضعنا اي ولاجل ان معنى الم نشرح قد شرحنا
عطف عليه وضعنا لانه بهذا الاعتبار يكون عطف الجملة الخبرية على مثلها والعبء بالكسر الحمل ووصف الحمل
بانه اثقل ظهره فاوهنه حتى سمع له نقيض اي صوت ونقيض الرحل صريره عند نزاعي اجزائه الى الانفكاك
ووضعه حطه وعفوه انما يكون بعد ما تقدم من ذنب وما تاخر فيكون الوزر استعارة والوضع
ترشيحا لما شبه وقع منه قبل البعثة من ترك الافضل بعبء ثقيل يحط عنه بالتوبة او بالشفاعة وقيل
بدله بالتعب الثقيل فاطلق عليه اسم المشبه به وهو الوزر ثم قرن ما يلايم المستعار منه وهو الوضع وحط
لا يقال فعله تعالى الذي انقض ظهرك يدل على عظم الذنب فكيف يجعله عليه تركه الافضل والاولى لانا نقول
قد نزلت الانبياء وصفت بهذا الثقل مع كونها ادنى درجة من الصغاير الى تكثيرها الالة شدة
اتهامهم بها وندمهم فيها وتحسرهم عليها فان خجلتهم ﷺ بورود العتاب عليهم في ذلك تثقل عليهم هذه
الدرجة وتؤدي عليهم هذه المشقة ﷺ او جهله بالحكم والاحكام عطف على فصده ما ثقل عليه والمراد
بالحكم العلم المتعلق بتهذيب الاخلاق وتخلية النفس بالفضايل السنية وتخليتها عن الرذايل الدنية
وفي التوسيح الحكمة هي العلم النافع المعين على خروج النفس عما هو عليها الى ما اشار اليه بقوله ﷺ وهو في
الحكمة فعداوة في خلقا كثيرا وبالاحكام العلم المتعلق باصلاح الاعمال والمعاملات الذي يتوقف عليه

في اجتماعهما ان العطاء المتاخر لحكمة كائنة لا محالة فكانت اللام لتاكيد الحكم المقترن بالاستقبال ﷺ وجدك
في الوجود بعني العدم الم يجدك الله يتيما فاوى اي جعل لك ماوى تاوي اليه يقال اوى فلان الى منزله يأوي ويأوي
على فعول وآويته انا ايواء والماوى كل مكان يأوي اليه شئ ليلا او نهارا يقول الله عز وجل حين كنت ضعيفا
عصيانا ما تركناك بل رعيناك ورفقنا بك ايا حبيب حيث صرت مكرما على سائر فاقات العرش وقلنا لك لما خلقت
الافلاك انظن انا نترك بعد هذه الحالة منهجك ونشر تلك وكان يتيما لقولهم ابا عبد الله بن عبد المطلب توفي وام رسول الله
حامل ثم ولد رسول الله عام فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست سنين و
ما آثر في جده عبد المطلب على الموت اوحى به عم ابا طالب لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة فكان ابو طالب
هو الذي تكفل رسول الله عام بعد جده الى ان بعث الله للنبوة فقام بنفره مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك
فلم تظهر على رسول الله عم يتمه البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة ﷺ علم الحكم والاحكام اي وجدك غافلا عن
معالم النبوة واحكام الشريعة فهداك اليها كقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله كنت من قبله
لمن الغافلين وروي انه عم خرج عم ابو طالب في قافلة تجيرة غلام خديجة فيسيرة بها وراكبا ناقة ذات ليلة
ظلماء وهو نايم فجاء ابليس فاخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاء جبريل فنفخ ابليس نفخة وقع منها
الى الحبشة وقيل الى الهند ثم رده الى القافلة يقال عالى يعيل عيلة وعيلولا اي افتقر واعال الرجل اذا كثر عياله
اي من ينفق عليهم قيل العائل ذو العيال ثم اطلق على الفقير وان لم يكن له عيال والمشهور ان المراد بالعائل
ههنا الفقير ويؤيده ما وجد في مصحف عبد الله ووجدك عديما فاغناك بما حصل لك من ربح تجارة سفر
الشام مع ميسرة وبما خلفت خديجة وبتدبير ابي طالب وعمال ابي بكر ثم امره بالجهاد فاغناه بالغنائم ثم
امره بالجهاد فاغناه بالمتاجر ﷺ سورة الم نشرح ﷺ الشرح التوسعة والنفسي السعة ويكون
فيح اي واسع وفسح له في المجلس اي وسع له ونفسي اذا جعل له مجالا في الامر توسعة ﷺ فكان غايبا حاضرا متفرع على شرحنا في صدره
المطهر فانه دام لما توسع صدره بعد ما كان متحفظا لما جاءه مولاه متهيئا داعيا سواه كان حاضرا في بساط قربه
مستفيضا مما اوحي اليه في ربه وغايبا عنه في حبث تصديه لدعوة الخلق وتكميل العالمين واقتضتهم ما استفاده
من عالم القدس فكان بلوغه عم الى الغاية القصوى في كل واحد من مقامي الاستغراق والافاضة وبالنسبة الشرح
صدره لتحمل ما يتعلق بالنبوة في المبدإ والمعاد وعلى قول الم نفسح بمعنى اراد دعائه ان يكون انشراحه نتيجة
استكماله بعلوم النبوة بان يكون اشارة الى المحل كناية عن كثرة ما حاصل فيه ونفسحه كناية عن قلته بل عن خلوه
عنه وكذا على قوله بما يسر ان لك نفي الوحي بعد ما كان يشق عليك فان توسع الصدر يكون بتيسير تلقي الوحي
وزوال عسره فان صدره عم كان يضيق عن تلقي الوحي حتى تارة خذه الرعدة ويستولي عليه العرق عند نزول
الوحي ويقول زملوني دثروني فشرح الله صدره بتيسير ذلك عليه ﷺ وقيل انه اراد بقوله الم نشرح لك صدرك
اشارة الى ما روي ان جبريل عم اتى رسول الله صلعم في صباه اربعين كان عند حليمة في السنة الثانية العاشرة

حسن المعاشرة بين الانام ويدور عليه حسن انتظام احوالهم ووضع هذا الجبل عنه بان علم عالم يكون بعلم
او حيرة او اكراه من الهم والوزر والشقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة وذلك انه عم كان ينظر بكمال عقله الى عظيم نعم
الله عليه حيث اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحياة والعقل وانواع النعم فيشتغل عليه غم الله وكان ينقض ظهره
من الحياء لانه عم كان يرى ان نعم الله عليه لا تنقطع دعا كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءت النبوة والتكاليف
عرف انه كيف ينبغي ان يطيع ربه فقل حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال فان اليسر اذا انبسط عليه النعم انتظم بها
لا يستحيي من عدم تقابلها بالخدمة بخلاف الانسان الكريم النفس فانه اذا كثرت الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع
الخدمة فانه يثقل عليه ذلك جدا بحيث يميته الحياء فاذا كلفه الله تعالى بنوع خدمة سهل ذلك عليه فطاب قلبه
الوحي اي اكراه من الهم والوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ملاقاة جبريل عم حين اخذته الرعدة وكاد
يرجع تفسه من الجبل لما من شدة الفزع ثم انه تعالى وضع عنه بهذه الهيبة وقوى قلبه حتى الفه وصار يحاكيه كما يريد
نفسه من الجبل من شدة اشتياقه اليه او من اكراه ايهم وتعذيبهم في ايذائه وكان ذلك يثقل عليه جدا في الاوايل
حتى كاد ينقض ظهره وتاخذه الرعدة من ذلك ثم قواه الله تعالى حتى صار يحيث كانوا يؤنسونه وجربه وهو
يقول اللهم ابهم فوحي فلما يئس من روح الله تعالى اذا عراك ما يغمك اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها
فانه تعالى لما ذكر بنيه عم ما فعل به في بدائه من شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره فانه في بدا امره كان
غير عالم بشيء مما يعلم الآن فوسع صدره بما اودع فيه من الحكم وكان عليه من الاوزار ما ثقل عليه فوضعها
عنه وكان خامل الذكر فرفع ذكره واتبع ذلك بقوله فان مع العسر اي فعقب على ذلك في الاحوال يتبين
بان كل حال من الاحوال العسيرة لها الخلاء انكشف لك ان كل من مهر له ربيع واعتدال فلا تياس في
روح الله تعالى اذا عراك ما يغمك فعقب ذلك كان مع العسر اي في قبيل تعريج للحكم على الدليل في صورة الاستدلال
بالجزئي على الكلي كما تقول الحاتمي الا الانسان والفرس والغنم كلها يجوز فكذا الكسفل عنه المضيف عالم بزلك
ان كل حيوان يفعل كذلك والمسيح بما في آل مع من المصاحبة المقارنة في معاقبة اليسر يعني انها متفاوتان
لا يجتمعان فلا بد من توجيه كلمة مع في هذا المقام فكرير للتاكيد او استيناف فح يعني ان الجملة الثانية
وهي قوله ان مع العسر يسرا يحتمل ان تكون تكريرا للاولى لكنه وبايوهذه للعلة بين فيكون الغرض من تكريرها تقرير
معناها في النفوس وتمكينها في القلوب وكما يكرر المفرد في مثل جاءني زيد زيد لذكر وبحتمل ان يكون الجملة الثانية
عدت مستانفة بان العسر متبوع بيسر آخر ودلك ان الاسم اذا ذكر معرفا ثم اعيد ذكره معرفا كان المعاد الاول
فيكون العسر واحدا مع كونه مذكورا مرتين وذلك العسر اما العسر المعهود والذي كان فيه او جنس العسر الذي يعلم كل
احد والنكرة اذا اعيدت مع الالف واللام كان المعاد عين الاول ايضا كما في قوله تعالى ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول واذا اعيدت منكرة لا يلزم ان يكون المعاد عين الاول وبهذا تبين منكر فيحتمل ان
يكون عين الاول والحال ان العسر الثاني ايضا هو الاول فيكون قوله ان مع العسر يسرا تكريرا للاول تاكيدا له وان

يكون تجربة فيكون الكلام حسنا وثقا مفيدا الان يكون مع عسر واحد يسرين الاستيناف ارجح لما علم من فضل التاسيس
على التاكيد وكلام الله تعالى محمول على ابلغ الاحتمالين واوفاهما والمقام مقام التسلية والتنفيس فاحمل عليه اولى
عن ابن عباس رضه انه قال يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وقراء هذه الآية
ووجه تحقق قوله فاذا فرغت فانصب بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعم السالفة ووعده بالنعم الآتية لا جرم
بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة قال الكشفي تقريره اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا
في العبادة ويدل عليه ما روي ان شريحا مر بجنازتين يتصارخ فقال القارئ ما امر هذا اتى قال الله تعالى
فاذا فرغت فانصب وبالجملة امر الله تعالى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا
من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى

سورة التين

وقيل اراد بها جبلان لا نفس التينة والزيتونة قال ابن عباس رضه هما جبلان من الارض المقدسة
يقال لهما بالسريانية طورتينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون وقال ابن زيد التين مسجد دمشق
والزيتون مسجد بيت المقدس ولما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لا
جرم اكتفى بذكر التين والزيتون وقيل اراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون
بيت المقدس وقيل التين الكوفة والزيتون الشام وسينين وسينا اسمان للبقعة التي حصل فيها
الجبل المسمى بالطور وهو الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه م اضيف ذلك الجبل الى البقعة التي حصل هو فيها
اي وجبل الموضع المسمى بسينين من امن الرجل امانة فهو امين وامانته ان يحفظ في حوائجه
الآمين عليه وقيل في حيث ان الله تعالى حفظه في الفيل واصحابه والتقويم تصيير الشيء على ما
ينبغي ان يكون عليه في الالتيام والتعديل يقال قومه فتقوم وتقوم وذكر في حسن تقويمه انه
تعالى خلق كل ذي روح منكبا على وجهه الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول ما كله بيده وقيل
انه تعالى خلقه في اكمل عقل وفهم وادب وعلم وبيان والحاصل ان القول الراجح ان الصورة الظاهرة
والحالة الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه قرء التقويم بحسن الصورة فانه حكي ان ملكا زمانه خطا
بزوجته ليلة معتة فقال لها ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فانتفى الكل بالحسن الا يحيى بن اكثم
قال لا يحنث فقال خالفت شيخ فقال الفتوى بالعلم وقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى لقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول انهما اعطيتا في الدنيا احسن الاشكال فاعطنا
في الآخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب وقيل كان عيسى بن موسى الهاشمي
يحب زوجة حبشية بدا فقال لها يوما انت طالق ثلثا ان لم تكوني احسن من القمر فانهضت واصبحت
عنده وقال طلقتني وبات بليلة عظيمة فلما اصبح غدا الى دار المنصور فاخبره الخبر واظهر له جزعا عظيما
فاستحضر المنصور فقهاء زمانه ومستفتاهم فقال جميع من حضر طلقت الا رجلا من اصحاب ابي حنيفة فانه

كان ساكنا فقال له المنصور حالك لا تتكلم بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون لا فقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم قال يا امير المؤمنين فان الانسان احسن الاشياء وكالشيء احسن منه فقال المنصور لعيسى بن موسى الاعرجي قال الرجز قاتل على رزوجتك وارسل له زوجة ان الطبيب زوجك ولا تتعصبي فما طلعت كذا في تفسير القرطبي قوله ونظاير سايرة الممكنات اي وبيان خصوص يستجاعه مقال كل ممكن لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد فلذلك قالت الفلاسفة انه العالم الاصغر اذ كل ما في المخلوقات حاصل فيه قوله بان جعلها في اهل النار يعني ان قوله ثم رددناه في كناية عن جعله في اهل النار لان اقبح الصور صورة اهل النار وقوله اسفل حال من الضمير المنصوب في رددناه والمعنى ثم كان عاقبة امره حين لم يشكر نعمة ربه تلك الخلقة الحسنة ان رددناه اي صيرناه عن طريقة في حسن صورته حال كونه اسفل من سفل خلقا وتركيبا واقبح من قبح صورة وخلقة وبهم اصحاب النار قوله او الى اسفل سافلين وهو النار على ان يجعل اسفل صفة لمكان محذوف اي الى مكان هو اسفل امكنة السافلين وهي جهنم ثم رددناه الى النار والنار اسفل سافلين وعلى الوجهين الاستثناء في قوله الا الذين امنوا متصل والمستثنى منه الضمير المنصوب في قوله ثم رددناه لانه في معنى الجمع لرجوعه الى الانسان المراد به الجنس وقيل هو اسفل سافلين ازذل العمر على معنى ثم رددناه بعد ذلك التقديم والتحسين الى اسفل من سفل في حسن الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقة فتغير ظهره وضعف بصره وسمعه فالآية على هذا نظير قوله ثم يردالى ارذل العمر وحاصل المعنى على الاول ان الكفار يتغير صورهم في النار وعلى الثاني يتغير صورهم بالشيخوخة والهرم ويكون الاستثناء على الثاني منقطعا لانه لم يخرج بالاحد من المذكورين قبله في الحكم الذي اثبت لهم بل اثبت للجميع بعد الاحكم له يثبت للجميع قبله فيكون الا بمعنى لكن والذين امنوا وعملوا الصالحات اسم وقوله فلهم اجر جزاء دخول النار لتضمن اسم معنى الشرط والفاء على الوجه الاول للتعليل اي لا يغير صورهم في النار لانهم مثابون في الجنة فاي شيء يكذبك بعد ايها الانسان فيما اخبرت به من البعث والجزاء بعد ظهور هذه الدلايل الدالة على كمال القدرة فان من خلق الانسان السوي من الماء المهين وحسن ظاهره وباطنه باحسن تقويم ودرجه في مراتب الزيادة الى ان استكمل واستوى ثم نكسه الى ان يبلغ الى ارذل العمر لا شك انه قادر على البعث والحساب والجزاء بل كونه احكم الحاكمين يقتضي ذلك فانه ان كان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو لا يجوز في الحكيم وان خلقها لحكمة عايدة اليه كما يلزم كونه مستكملا بغير تلك الحكمة عن ذلك علوا كبيرا فتعين انه تعالى خلق الانسان لحكمة عايدة اليهم وتلك الحكمة لا تظهر في الدنيا لانها دار بلاء وامتحان لا دار الراحة والجزاء وقد ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وبعد هذه الحيوة من حيوة اخرى تثاب الانسان فيها على احسن ما كانوا يعملون فالقول بوجود الآلهة الكثيرة القادرة يوجب على العاقل ان يقطع بالبعث والجزاء كما حرر في محله قوله فما الذي يحملك على هذا الكذب ايها الانسان المصر على انكار الحشر فان في اخباره عن الواقع بانه

قوله بتحقيق ما سبق من انه خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك بالحاكمين صنعا وتدبيرا اي اليس ذلك بالغ اتقانا للامور من كل متقن لها على ان الحكيم هو المتقن للامور ويلزم كونه تام القدرة كامل العلم ومن هذا شانه كيف يستبعد منه البعث والجزاء او المعنى اليس الله بقاض الخ

يحكم بينك وبين عبده بالحق والعدل يقال حكم بينهم اي قضى فالآية وعيد للكافرين

سورة العلق

زعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن واول ما نزل منها خمس آيات من اولها الى قوله ما لم يعلم وقال اخرون الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم وقيل اول ما نزل يا ايها المدثر قوله اي اقرا القرآن مفتتحا باسم ربك او مستعينا به اشارة الى ان مفعول اقرا محذوف وهو القرآن حذف للتعميم به اذ القراءة في غرض الشيء لا تستعمل الا فيه وان محل قوله باسم ربك النصب على الحال والتقدير اقرا القرآن مفتتحا باسم ربك ومبتدا به اي قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرا وقالت الآية على هذا التوجيه تدل على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما انزل الله تعالى واحر به وهذا حجة للامام الشافعي في جهره بالتسمية في اول كل سورة مع ما جاء في الاحاديث المروية في هذا الباب وان قدر ان المعنى اقرا القرآن مستعينا باسم ربك فكانه تعالى امر ان يجعل الاسم آلة فيما يقرا ويدرس من امر الدين والدنيا كما في قولك كتبت بالقلم وتحقيقه انه اذا قال له اقرا وقال لست بقارئ فقال اقرا باسم ربك اي السمن باسم ربك واتخذه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك قوله الذي له الخلق وجب عدم ذكر مفعول خلق اولا بوجوه ثلثة الاول ان ينزل خلق منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول بناء على ان المقصود بيان انفراده بالخلق وانه لا خالق سواه فافتقر على المقصود ولم يفتقر لبيان متعلق الخلق فالمعنى الذي حصر منه الخلق وتفرد به لا خالق سواه والثاني ان يقدر له مفعول ويعمم بيان تعلقه بمفعوله متصورا الا انه حذف قصدا للتعميم فانه تعالى لما كان خالق كل شيء لم يكن بعض المخلوقات اولى بتقديره في بعض فقدر له مفعول عام اي الذي خلق كل شيء وفهم خلق الانسان في علق بعد ما بين انه خلق كل شيء وتخصيص للانسان بالذكر بعد التعميم اظهارا لشرفه وانه تعالى شرفه صار كانه حقيقة منفردة خارجة عن عداد ما سبق وذلك كتخصص جبرئيل بالذكر بعد ذكر الملائكة والرسل عليهم السلام لاستغراق الزمان في شكر المنعم المكان ولان المقصود من توصيف الرب به بالخالقية تعليل الامر بالقراءة الذي هو في معنى الامر بالعبادة فان قلت اقراء في معنى اعبد ربك وتوصيفه بخلقه الذي خلق الاباء والابناء كونه خالق الاشياء يقتضي ان يعبد ويعظم ويدل على وجوب ذلك والانسان لما كان اشرف مصنوعاته واظهرها صنعا وتدبيرا كان خلقه تعالى اياه اول عمل وجوب العبادة فلذلك افرده بالذكر بعد التعميم قوله اظهر صنعا يعني انه اكثر اظهارا لصنع خالقه وتدبيره والقياس ان لا يبنى افعل التفضيل من مزيد الثلاثي الا بزيادة اشد او اكثر ولعله انما ارتكب فيه اختصارا في اللفظ مع ظهور المراد

والثالث ان يقدر له مفعول خاص ابتداء الا انه ابهمه اولا ثم فسره ثانيا بقوله خلق الانسان ف وجه لان
ف معنى الجمع والعلق جمع علقة كتمر وتمرة وهى الدم الجامد قاذا جرى فانه المسفوح ف مقابلة الجمع بالجمع
تقتضى انقسام الاحاد الى الاحاد فاذا دانه تعالى خلق كل واحد منهم من علقة ف ولما كان اتفق المتكلمون
على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى او النظر ف معرفة الله تعالى او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف
المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعث رسولا الى المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك
الذى لا شريك له لا يدان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم ف ذلك مقدمة تحكيمهم الى الاعتراف به بحيث
امر رسوله ان يقول لهم انهم هم الذين خلقوا ف العلقة ولا يمكنهم انكاره ثم ان يقول لهم ولا بد
للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الفعل الى الوثن لعلمهم بانهم يخبثونه بهذا التدريج يقولون
بان الذى استحق للعبادة دون الاوثان لان الآلهية موقوفة على الخالقية ومن لم يخلق شيئا كيف
يكون الها مستحقا للعبادة وهذه الطريقة كما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة الى البصرة لتعزيز بعض
فهم فوصل اليهم وذكر ابا حنيفة منعوه ولم يلتفتوا اليه فرجع الى ابى حنيفة واخبره بذلك فقال له ابو
انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر ف المسئلة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل
بعد ذلك بهذا قف آخرا فاذكر قولى وحجتى فاذا تمكن ما ذكرته فى قلوبهم فقل هذا قولنا بل حنيفة
فانهم ح يستحيون فلا يردون ف تكرير للمبالغة يعنى ان اقرأ الثانى تكرير للامر بالقراءة تاكيدا
ومبالغة ف الامر بها فيتم الكلام عند اقرأ الثانى ويكون ما بعده كلاما مستانفا بيان يقوله ربك مبتدأ
والاكرم صفته والذى مع صلته خبره وقوله علم الانسان عالم يعلم بدل ف قوله علم بالقلم لكونه بيانا له
ف او الاول مطلق اى امر مطلق القراءة سواء كانت على طريق التعلم ف جبرئيل ام على طريق
تكرارها لنفسه طلبا للثواب واقرأ الثانى امر بان يقرأ للتبليغ وتعليم الامة او بان يقرأ ف الصلوة ف
ولعله لما قيل اشارة الى جواز ان يكون اقرأ الثانى جوابا لقوله ام ما انا بقارئ على معنى اقرأ فان ربك
الاكرم يعلمك القراءة وان لم تكن قارئا ف بل هو الكريم وحده على الحقيقة قال الامام الرازى الكرم
افادة ما ينبغى لا لغرض ممن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم وليس بجبان يجوز العوض
عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كل عوض وقال الامام الغزالى قدس سره الكريم هو الذى
اذا قدر عفى واذا وعد وفى واذا اعطى زاد على منتهى الرجاء ولا يبالى كم اعطى ولا لمن اعطى واذا رغبت
حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفى عاتب وما استقصى ولا يضيع ف لاذ به والتجى ويغنيه عن الوسايل والشفعاء
ممن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى وحده وبس كان على اضداد
هذه الصفات فهو اللئيم المطلق انتهى كلامه وذكر الخص فى بيان الكرمية تعالى لانه لا ينبغ بحا الغم
به الا المحض الكرم بخلاف غيره فانه يطلب به نفعا اما مدحا او ثوابا او تخلصا عن المذمة وايضا انه

يعلم

يعلم وبعض وقت الكتابة ولا ينقص بها شيئا فهو احسان الذى احسن به قبل ما يزيد فى احسانه بعد الكتابة
كما قيل متى زدت تقصير اتزدنى تفضلا كانك فى التقصير استوجب التفضلا ف بتقييد به العلوم ويعلم به البعيد
بيان لوجه كرمه الزائد فى تعليم الكتابة بالقلم فان الغرض المسوق له الكلام اظهار كمال الكرم وتزيد
الفضل والاحسان على نوع الانسان والامتنان عليه بافاضة ما هو اشرف آثار كرمه واحسانه عليه وهو
وهو تعليم على الخط والكتابة بالقلم ولذلك قيل العلم صيد والكتابة قيد وقيل صاحب الحفظ مغرور وصاحب
القيد مسرور يعنى من اعتمد على حفظه اغتر حيث ينسى ما حفظه ومن قيد وكتب فقد يحفظ ما كتبه
بعد النسيان فيكون مسرورا بذلك والقلم وان كان لا ينطق الا انه يسلم الشرق والغرب ما دونت
العلوم ولا قيدت ولا ضبطت اخبار الاولين ومقالاتهم ولا كتب الله المنزل الا بالكتابة ولولاه
لما استقامت امور الدين والدنيا ذكر الله تعالى نفسه اولا باسم الرب ورتب عليه خلقة الانسان
من العلقة تنبيها على ان الايجاد والايجاد والاقدار والترزيق من باب الكرم والتربية ثم ذكره بانه الرب
الاكرم ورتب عليه تعليم الانسان الخط بالقلم وتعليما ايضا غير ذلك مما لم يعلم الانسان تنبيها على ان
الاكرمية انما تكون باعطاء اجل المواهب واعز المطالب وهو التكرم بافادة الفوايد العلمية
وما يؤدى الى تقييدها وضبطها فيه وهو تشريف بليغ لشان العلم فانه لو كان من جملة المطالب
ما هو اشرف منه لكان ذكره اولى فى مقام بيان الكرمية ولما سبق بحسب الظاهر بين ان وصف
الله تعالى نفسه بانه الذى خلق الانسان من علق وبانه الذى علم بالقلم لكنه فى التحقيق فى غاية الحسن
والانتظام وذلك لانه تعالى بين اول احوال الانسان وهو كونه علقة وبما اخص الاشياء وآخر امره
وهو صيرورته عالما بحقايق الاشياء قادرا تمكنا على ضبط تلك العلوم وتقييدها وعلى تعليمها وتبليغها
الى ان اهل البلدان البعيدة وهو امتنان عظيم بنقلة من اخص الاحوال الى اعز المراتب واشرفها اى
انه كان من بدو حاله ذليلا مهينا فاقتضى كرم الربوبية الى ارتقايه ذروة العز والشرف بفضله ولطفه
ف واشار او لا الى ما يدل على معرفة عقلا فانه قبل ما باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق
يدل دلالة عقلية على معرفة بصفات كماله من وجوب وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته وقدمه
الذى علم بالقلم علم الانسان عالم يعلم اشارة الى الاحكام التى تتلقى من الوسيل السمعى ومنها معرفة
صانع العالم بصفات كماله ونعوت جلاله وجماله قيل من اول السورة الى ها هنا هو اول ما نزل عليه
واوحى اليه ثم نزل باقى السورة بعد ذلك بزمان فى ابى جهل لعنة الله وقد مر بوصفه فى هذا
الموضع لان تاليف ايات السور انما كان بامر الله وبيانه الا يرى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله آخر ما نزل عند اهل العلم بين ثم هو معلوم الا ما نزل قبله بزمان طويل وقيل المراد من الانسان
المذكور فى هذه الآية جنس الانسان وجملته والقول الاول وكان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا

القول اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين ان الله تعالى خلقه من علقه وانعم عليه بما ذكره في النعم ثم اذا اغناه وزوى
في النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس فذلك عبيد وزجر له عن هذه الطريقة ثم انه
تعالى كرر هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى الرجوع فهو يجازيه على طغيانه ويسأله عن اي امر جمع وفيم انفق و
تحقيق الكلام في هذه الآية ان الله تعالى ذكر في اوايل السورة دلايل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة
بحيث يبعد في العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقايقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها
وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والترفه بالحظوظ العاجلة فانه لا سبب يعمي القلب عن الحقيقة
الا ذلك والمعنى اقتضاء هذا القول الا حيث قال كلا ردع لمن كفر بنعمة ربه ليطغيانه وان لم يذكر
له دلالة الكلام عليه فان الكلام السابق دل على انه تعالى خلق الانسان من العلق ثم علمه عالما بعد ان كان
من حضيض النقصة لما يقاع العلم والمعرفة وكذلك الكلام اللاحق وهو التعليل بقوله ان الانسان
ليطغى ان راه استغنى فيقدر بعد فقده عالما يعلم ما يصح ان يكون كلا ردعا له كانه قيل خلقنا الانسان
من علق وعلمناه عالما يعلم ليشكر تلك النعم الجليلة فتطغى وكفر كلا ان الانسان ليطغى ان راه
استغنى اى ما ينبغي للانسان ان يعم الله عليه بخلقه وتعليمه ثم هو يطغى اى يفرط في المعصية واتباع هوى
النفس لان راى نفسه كثير حاله فاستغنى به عن غيره قال الكلبي ليس يتقي عن منزلته في اللباس والطعام
وغيرهما وقال مقاتل نزلت في ابي جهل كان اذا اصاب مالا زاد في ثيابه وهركبه وطعامه فذلك
طغيانه قال الاخفش معنى قوله ان راه استغنى لان رآه فحذف اللام كما يقال لئن رايتم
غنائم فحله النصب على انه مفعول له وقيل معناه استغنى بماله عن ربه واول هذه السورة يدل على مدح
العلم وآخرها على مذمة المال وكفى بذلك عبرة في الدين والعلم ومنفرة عن الدنيا والمال قوله واجيب بالا
ابو اللعين الاخنس ولم يسم احدا بها فقال ودم والذي نفسي بيده لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضوا
عضوا واول القصة ان اللعين قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال لو رايت لم
العفر بالتحريك التراب وتعفير الوجه كناية عن السجود على الارض وكان ابو جهل يكنى في الجاهلية
بابي الحكم لانهم يزعمون انه عالم وذو حكمة ثم سمي ابا جهل في الاسلام قوله ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة
في تقبيح النهي فانه لو قيل ارايت الذي ينهاك بدل قوله ينهى عبدا لكان الكلام قاصرا في الدلالة
على تقبيح النهي لانه نهي العبد عن تعظيم مولاه اقبح من نهي فرد من افراد الانسان عن الصلوة وتنكير لفظ
العبد يدل على كونه كاملا في العبودية فنهيه اقبح من نهي عبد اي عبد كان فكانه قيل ينهى اكمل
اكمل الخلق في العبودية عن عبادة ربه قوله والشرطية مفعوله الثاني جعل ارايت من رؤية القلب
المنتقية للمفعولين وجعل قوله الذي ينهى مفعوله الاول جعل الشرطية الواقعة مفعوله الثاني وهي قوله
ان كان على الهدى او امر بالتقوى مع جوابه المحذوف وهو قوله الم يعلم بان الله يرى ويطلع على ما يزعمه

وما نهى عليه من طاعة الله وعبادته اوامر بالتقوى فيما يأثره من عبادة الاوثان وحذف جواب
الشرط الاول اكتفاء عنه بجواب الشرط الثاني لان الشرط الثاني وهو قوله ان كذب وتولى مقابل للشرط الاول
وهو قوله ان كان على الهدى اوامر بالتقوى فاذا اجيب الشرط الثاني بقوله الم يعلم بان الله يرى احواله علم من ذلك
ان جواب الشرط الاول من هذا القبيل ايضا وجاز ان يحذف الجملة الاستفهامية وهي قوله الم يعلم لحذف جوابا
للشرط كما جاز في قولك ان اكرمتك اكرمني وان احسن اليك فلان يحسن اليه وهو جعل ارايت الثانية
تكرارا للاول لتاكيد وكذا ارايت الثالث وصور المعنى بقوله والمعنى اخبرني عمن ينهى بعض
عباد الله الخ وحاصل ان نظم التنزيل من قبيل الكلام المنصف وارخاء العنان حيث هضم من حق الهدى
لحق بان عبر عنه بقوله عبدا ولم يقل نبيا مجتبى صنعة خلق الله تعالى وقال المنصف في تفسيره ينهى بعض عباده
وادخل حرف الشرط في الشرطية الاولى لارخاء العنان صورة للقطع بان ذلك الناهي ليس من
الهدى والامر بالتقوى في شيء وهو في الحقيقة تهكم به ضرورة انه ليس في النهي عن عبادة الله والامر بعبادة
الاصنام على هدى البتة فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب في قوله ارايت لكل من يصح ان يكون مخاطبا
ممن له عقل او لان عادة الالتفات تحكي في قوله ان الى ربك الرجعى وهذا اظهر واولى للتنبيه عام
والكافر الناهي لقوله اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله فان الناهي والمنهي خارجان عن مورد
الخطاب فكانه يجعل الغير حاكما بين اهل الحق واهل الباطل وبعضهم قد راى اهل الحق فيقول يا ايها
الحاكم اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله عن طاعة وعبادة وبزعم انه على الحق في ذلك النهي وآمر
بالتقوى والمعروف في امره بعبادة الاوثان واخبرني ايضا عما تقول نحن ان ذلك الآمر والناهي
كائن على التكذيب للحق والتولي عن الدين الصحيح فما علمك في ذلك لم يعلم بان الله يراه ويطلع
على احواله في هواه وضلاله فيجزيه على حسب ذلك فيقولون قوله الم يعلم الخ وعيد الذلك الناهي
وقيل الخطاب ارايت الذي للايجاز قيل ان ارايت كلمة تعجب تعجب الله تعالى عباده من ابي جهل في منعه رسول الله
عن ثلثة اوجه الاول انه ينهى عبدا عن طاعة ربه والثاني ان المنهي عن الصلوة مهتد بصلوته وتعظيمه
ربه امر غيره بتقوى الله بفعله والثالث ان الناهي عن الصلوة مكذب بالحق متولى عنه غير قائل به
واشار المصنف الى ان المعنى على التعجب بقوله فما اعجب من ذا فعل هذا ضير ينهى وكذب وتولى للكافر الناهي
وضمير كان واجع للعبد المنهي وكذا على الوجه الثاني واما على الوجه الاول فالضمير كلها للكافر الناهي قوله
والعلة ذكر الامر بالتقوى في التعجيب والتوبيخ يعني ان الكلام سواء حمل على التوبيخ او التعجيب قد اشتمل على التعرض
للامر بالتقوى كاشتماله على اداء الصلوة فكان كل واحد من التعجب والتوبيخ واقعا بمقابلة مجموع
الامر بخلاف ما اذا حمل الكلام على الوعيد فان مفهوم الكلام حينئذ ابعاد من نهى عن الصلوة فقط بانه
سواء كان على الهدى والامر بالتقوى على زعمه او كان مكذبا موصوفا عن الحق فهو تعالى يعلم حاله

عجبه ركاكة

ويجازيه ولم يتعرض لايجاده على كونه ناهيا عن الامر بالتقوى مع انه مذنب بذينك الوزنين فيجب ان يوعد
عليهما جميعا يخ ان تعرض للامر بالتقوى بعد رايت الخ اذا لم يكن ارايت الخ تكريرا للاول بل كان
للتعجب كما في الوجه الاول او للتوبيخ كما في الوجه الثالث بناء على ان التعجب والتوبيخ يجمع على الامرين اتم
واقوى من التعجب والتوبيخ باحدهما ولم يتعرض له على الوجهين بعد رايت الاول مع ان الكافر كما ينهى
عن الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا وان التعجب يجمع على الامرين والوعيد عليهما اتم فينبغي ان يتعرض لهما
في النهي ايضا فلم لم يفعل كذلك وهذا السؤال لا يتوجه على الوجه الاول وهو ان يكون ارايت الثاني
تكريرا للاول لان الضمير في يكون للكافر الناهي ويكون مجموع الكلام مرتبطا بارايت الاول فيكفي
التعرض للامر بالتقوى مرة واجاب المصنف عن هذا السؤال اولا بان صلوته عليه السلام صلوة وعبادة في نفسها
فدعوة بالفعل الى عبادة الله والامر بالتقوى بالنظر الى غيره فان كل منهما يراه وهو في الصلوة كان يرفع
قلبه فيميل الى الاجابة والطاعة فكان فعل الصلوة دعوة واحرا بالتقوى بل الفعل وهي اقوى من
الدعوة بالقول فعلى هذا يكون النهي عن الصلوة نهيا عنهما وعن الامر بالتقوى فاقتصر على ذلك
الصلوة لحصول المقصود به واجاب عنه ثانيا بانه لم يقل ينهى عبدا عن الصلوة فقط حتى يتوجه ان يقال انه
كما ينهى عن الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم اقتصر على ذكر الصلوة بل قال ينهى عبدا اذا صلى
وهو يتناول نهيه عنهما معا فليس في الكلام افتقار على ذكر النهي عن الصلوة فقط وعدم ذكر المعطوف
الغير الصريح لينهى يدل على ارادة العموم اي ينهى عن عامة افعاله المنحصرة في تكميل نفسه بالعبادة
وغيره بالدعوة وهذه الآية وان نزلت في حق ابي جهل لكن كل من نهى عن طاعة الله تعالى فهو شريك
ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع عن الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان
المنهي عنه غير الصلوة وهو المعصية فان عدم مشروعية الوصف المقارن وكونه منهيا لان ينهى عنه
لا ينافي مشروعية اصل الصلوة الا انه لشدة الاتصال بينهما بحيث يتوجه النهي عن الوصف موجبا للنهي
عن الاصل احتاط فيه بعض الاكابر حتى روي عن علي رضي الله عنه كرم الله وجهه انه راى في المصلى اقواما
يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله صلعم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى
ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة احتياطا
واخذ ابو حنيفة رح بهذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف اتقول المصلي حين يرفع راسه من الركوع
اللهم اغفر لي فقال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي ويشبه هذا الانكار وذلك في الآخرة
ويحتمل ان يكون المراد من هذا السفع سجبه على وجهه في الدنيا يوم بدر فيكون بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين
من ناصيته حتى يجرونه على وجهه اذا عاد الى المنهي فلما عاد مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روي
انه لما نزلت سورة الرحمن على القوم قال رجل من قريش ما على رؤوسنا قريش فنشأ فلما اقام ابن مسعود رضه

وقال

وقال انا فاخذ عظما ثم قال ثانيا من يتولانا عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم ثالثا الى ان اذن له وكان
عدم تبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فراوهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة
السورة فقام ابو جهل فلطم فانشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما راه النبي عدم رق قلبه واطرق
راسه مغموما فاذا جبرئيل عدم يجئ ضاحكا مستبشرا فقال يا جبرئيل تضحك وبكى ابن مسعود فقال ستعلم
فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يعرفه لياها وفقال له عدم هذه رحم والتي في يدك
من كان به رمق فاقتله فانك ستنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القفا فاذا ابو جهل مصروع يخور
فخاف ان يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منحره بعيد قطعه ولعل هذا معنى قوله تعالى سنسمه على الخرطوم
ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى عليه عيلة فلما راه ابو جهل قال لرويعي الغنم
لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود والاسلام جلوه ولا يعلى عليه فقال له ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن
احد ابغض الي منه يحال حياتي فروى انه عدم لما سمع ذلك قال فرعون اشد من فرعون موسى فانه قال
آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع راسه لم يقدر
على حمله فشق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول الله صلعم وجبرئيل بين يديه يضحك ويقول يا محمد
اذن فابن لكن الراس ههنا مع الاذن ولعل الحكيم سبحانه وتعالى اراد ما فعله ضعيفا حتى لم يقو على حمل الراس
المقطوع لوجوه احدها انه كلب والكلب بحر ولا يحمل ويشق الاذن بالاذن والثالث الوعيد المذكور
بقوله لنسفعا بالناصية فجر تلك الراس على عقبه ما فعله اما روي في مقتل ابي جهل او روته ههنا مخالفا
ليقضي تفسير قوله تعالى لنسفعا بالناصية والناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى
بها ههنا عن الوجه والراس والعلة السبب في تخصيص السفع بها ان اللعين كان شديد الاهتمام بتبرجيل
الناصية وتطييبها واللام في ليكن لم ينبه لام توطئة القسم والقسم بعده مضمر اي ليكن لم ينتهين والله لنسفعن
والجمهور على تخفيف هذه النون والوقف عليها بالالف لانفتاح ما قبلها تشبيها لها بالنون المنصوب
وقد كتبت في مصحف عثمان رض بالالف على حكم الوقف وقرئ لنسفعن بالالف مكان النون اي ليقولن
الله تعالى الذي انزل اياته يا محمد نظيره هو الذي ايدك والام في فوقه بالناصية بدل من الاضافة اي
لنسفعا بناصية التي بلام العهد عنها للعلم بان المراد ناصية المذكور كانه تعالى يقول بالناصية المعروفة
عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها وهي ان ناصية كاذبة قولا خاطئة فعلا ووصفت الناصية
بالكذب لانه كان كاذبا على الله تعالى انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر وليس برسول ووصفها
بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله تعالى ولا خطاء اعظم منه ووقوعه تعالى ناصية بدلا من الناصية وجاز
ابدال الاخص من الاعم وهي النكرة لانها وصفت بقوله كاذبة على معنى كاذب صاحبها فصح بذلك جعلها بدلا
مقصودا بالنسبة والنكرة الغير الموصوفة لا تبدل من المعرفة لانه لا يصح جعلها مقصودا بالنسبة والنكرة

وجعل الموقوفة في حكم السقوط ﴿ اي اهل نادية قدر المضاف لان نفس المجلس والمكان لا يدعى ﴿ ينتدي فيه القوم اي يجتمع ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ولا يسمى المكان ناديا حتى يكثر فيه اهله ﴿ وهو في الاصل الشرط وهو جمع شرطة بالسكون وتحركه وهم خيار الجند واول كتيبة تحضر الحرب وفي الصحاح الشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها واشرط فلان نفسه للامر كذا اي اعلمها واعد نفسه ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطي وقيل سموا شرطا لانهم اعدوا انتهى ﴿ او زبنى على السب اي علامة بناء للنسبة الى الزبن وهو الدفع وجمع على غير بابه ثم غير هذا اللفظ الى زبانية بان عوضت تاء التانيث عن احدى الياءين بعد حذفها كما كان عنة في جمع الكثرة والهاء بدل في جمع صحيح الا ان التعويض في زبانية ظاهر وفي الكثرة معنوي وبالجملة فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وقال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم قيل في الآية قولان الاول انه فيفعل حاذكره من دعوة اهل ناديه وانصاره والمستعانة بهم في مناصبة محمد صلعم فاريهم لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لاهل ناديه وقوته بهم قال ابن عباس لو دعى ناديه لاخذته الزبانية من ساعته عيانا وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الآخرة الى النار والقول الثاني ان في الآية تقديما وتاخيرا الى المنفعا بالناصية وسفعها الزبانية في الآخرة فليدع اهل ناديه الآن فليمنعه حذف الواو من سندع في الاكثر اتباعا للخط بالنقط قال الواو لما سقطت في اللفظ لاجتماع الساكنين سقطت في الخط ايضا اتباعا وكلمة ما في قوله ﴿ ام اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد مصدرية واقرب مبتدا وحذف خبره ويكون من كان التامة اي اقرب وجوه العبد الى ربه حاصل وقت سجوده فانه قد تقرر في النحو انه يجب حذف خبر المبتدا اذا كان المبتدا اعم التفضيل مضافا الى المصدر المذكور بعده للحال او الظرف مثل اكثر شربي السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما والظرف في معنى الحال اورده الحديث لتاويدان المراد بقوله واقتربت واتبع قرب المنزل من ربك وقيل المعنى واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل حتى تبصر ما انت لك من اخذ الزبانية اياك لان تضع قدمك عليه قال الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا انتهكم به ﴿ واستحقارا لشانه ﴿ سورة القدر ﴿ مكية شهادة له بالنباهة اي بالشهرة في رفعة القدر وكمال الشرف التي تقوم مقام تفخيمه باسمه في ارجاع الضمير اليه بغير شيء ابنه ونبه اي مشهور ونبه الرجل بالضم نباهة اي شرف واشتهر ﴿ وانزاله فيها جواب عما يقال القرآن لم ينزل جملة في وقت واحد بل انزل منجما مفرقا في زمان محمد بين اوله وآخره ثلث وعشرون سنة فاوجه قصة انزاله في ليلة كذا واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد ابتداء انزاله على طريق التنجيم والتفصيل في ليلة بناء على ان البعثة كانت في رمضان والثاني ان السؤال انما يرد ان لو كان المراد انزاله الى الارض والى الرسول عم فانه الذي كان

مبنيا في ثلث وعشرون سنة وليس المراد ذلك بل المراد ما روي عن ابن عباس رضه ان جبرئيل عم انزل به جملة واحدة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا واملاه جبرئيل على السفرة ثم كان جبرئيل عم ينزله على النبي عم منجما موقوفا على حسب المصالح والسفرة جمع سافر بمعنى كاتب من السفر وهو الكتبة والسفرة الكرام البررة هم الملائكة في السماء الدنيا والثالث ان السؤال انما يرد ان لو كان ليلة القدر ظرفا للانزال على معنى ان الانزال وقع في ذلك الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى انا انزلناه في فضل ليلة القدر وبيان شرفها وقدرها وبهذا المعنى لا ينافي كون الانزال موقوفا في ثلث وعشرين سنة فان قيل ينبغي ان يقال على الوجه الاول انزلناه الى السماء الدنيا لان الطاقة يومئذ لا يتاتى الانزال الى الارض والى الرسول عم فلماذا عبر بانزاله الى السماء بمنزلة انزاله الى الارض من حيث انه تعالى اذا شرع في امر يتمه لا محالة ومن حيث ان السماء الدنيا كالمشترك بيننا وبين الملائكة السفرة فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة فانزال القرآن هناك كانزاله ههنا ﴿ وهي في اوتار العشر الاخير من رمضان بالوحي على انها باقية مكررة في كل سنة مختصة برمضان بقصد سيد شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن مع قصد ان انزاله في ليلة القدر فانها ﴿ يستلزمان ان يكون على عهد رسول الله صلعم ثم رفعت وقال الخليل من قال ان فضل ليلة النزول القرآن يتوقف انقطعت وكان مرة وقيل انها كانت بلون ليلة القدر في رمضان والابلزم التناقض ثم اختلفوا في تعيينها على ثمانية اقوال فقيل هي الليلة الاولى من رمضان وقيل هي الليلة السابعة عشر منه وقيل التاسعة عشر وقيل الحادية والعشرون وقيل الثالثة والعشرون وقيل الرابعة والعشرون وقيل الخامسة والعشرون وقال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقيل التاسعة والعشرون والذي عليه معظم العلماء انها ليلة السابع والعشرون وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس رضه ان السورة ثلثون كلمة وقصد هي السابعة والعشرون منها ومنها ما نقل ايضا عن ابن عباس رضه انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور في هذه السورة ثلث مرات فيكون السابعة والعشرون ومنها انه كان لعثمان بن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان روى عن الحسن عن النبي عم انه قال في ليلة القدر من امارتها انها ليلة بلجة سمحة لا باردة ولا حارة تطلع الشمس صبيحتها بيضاء لا شعاع لها يقال بلجت نفسي اي اطمانت فقصد لا باردة ولا حارة بيان ما قبله وقال عبيد بن عمير كنت في ليلة السابع والعشرين في البحر فاخذت في حاليه فوجدته عذبا عذبا سلسلا وقيل انها هي الليلة الاخيرة من رمضان لمستدل بقصه عم ان له تعالى في كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الف الف عتيق من النار كلهم استوجب العذاب فاذا كان آخر ليلة من شهر رمضان اعتق الله تعالى في تلك الليلة بعدد ما اعتق من اول الشهر الى آخره وقال الليلة الاولى كمن لم يذكر في ليلة شكر والليلة الاخيرة ليلة الفراق كمن فاتته ولد في ليلة صبر وقد علمت فرق ما

بين الشكر والصبر فان الشاكر مع المزيد لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والصابر مع الله لقوله ان الله مع الصابرين ﴿ق﴾ والداعي الى اخفائها ان يجتهد في مزيد ثوابه ليالي كثيرة كما اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغب الكل واخفى غضبه في المعاصي ليجتنبوا عنها الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظم الكل واخفى المستجاب به والدعوات ليدعوه بكلها واخفى الاسم الاعظم ليعظم كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على كل الصلوات واخفى وقت ليكون المكلف على احتياط في جميع الاوقات ﴿ق﴾ وتسميتها بذلك لشرفها على ان القدر بمعنى المنزلة والشرف تقول عن الزهري انه قال ليلة القدر بمعنى ليلة العظيم والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي منزلة وشرف ويدل على هذا الوجه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم ان القدر والشرف يحتمل ان يرجع الى العامل فيها على معنى ان من احيا فيها بالطاعة صار ذا قدر وشرف ويحتمل ان يرجع الى نفس العمل على معنى ان الطاعة الواقعة في تلك الليلة لها قدر وشرف زائد ﴿ق﴾ او لتقدير الامور فيها على الوجه الاول ان القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مقدار غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال سميت بها لان ليلة تقدير الامور والاحكام عن ابن عباس رضه ان الله تعالى قدر فيها كل ما يكون في تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الآتية ويسلم الى مدبرات الامور من الملائكة وهم اسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبرائيل عم ونظره فيها يفرق كل امر حكيم وامر الله على ان تقدير الله تعالى لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدر الاقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء وعن ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه تنزل فيها كتاب ذو قدر على ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعله انما ذكر لفظ القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب وقال الخليل سميت ليلة القدر اي ليلة الضيق لان الارض تضيق فيها بالملائكة فالقدر بمعنى الضيق كما في قوله ومن قدر عليه رزقه ﴿ق﴾ وذكر الالف اما للتكثير قال الثعلبي تذكر الالف والمراد تريد حقيقتها وانما للمبالغة في الكثرة كما في قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة يعني جميع الدهر او كما روي عن مجاهد انه قال كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي ففعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله صلعم والمسلمون من ذلك فانزل الله هذه الآية تبيانا ان ليلة القدر لامتك خير من الف شهر لذلك الرجل الذي حمل السلاح الف شهر وهي ثلثة وثمانون سنة واربعة اشهر واصل انا انسا فحذفت احدى النونات لكراهة اجتماع الامثال ﴿ق﴾ وما ادريك ما ليلة القدر اي اي شيء اعلمك ما هي اي انك لا تعلم كنهها ولم يبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها فانها اعظم من ان تبلغها دراية احد وما ادريك مبتدا ووادراك خبره وما في قوله ما ليلة القدر مبتدا ثان وليلة القدر خبره ومحل الجملة النصب على انه مفعول ثان لادرى ومفعوله الاول الكاف وادرى مع معمولها خبر ما الاولى كما مر ثم بين فضيلة

تلك

تلك الليلة من ثلثة اوجه الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر والثاني وهو فضايل هذه الليلة فقوله تنزل الملائكة والروح فيها والوجه الثالث من فضائلها قوله سلام هي حتى مطلع الفجر ﴿ق﴾ وتنزل الى الارض وهو الاظهر لان الاحاديث دلت على ان الملائكة ينزلون سايرة الايام الى يوم نسلم الذكر والدين فلا يحصل ذلك في هذه الليلة مع عدوشانها اولا ولان مطلق النزول لا يفهم منه الا النزول من السما الى الارض وقيل ان الملائكة ينزلون باسرهم الى السما الدنيا في ليلة القدر فان قيل ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا يحتمل الارض كلهم وكذا السما فانها مخلوقة بحيث لا يوجد فيها موضع قدم الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سما واحدة قال عم الطف السما وحقق لها ان تقط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قايم قلنا اذا وقع التعارض بين الكتاب وخبر الواحد تقضي بما يدل عليه الكتاب مع انه لا تعارض ههنا لما روى انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كما هل الحج فانهم على كثرتهم يحتاجون الكعبة وهو اضيع المنسك باسرهم لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مدده الى غاية طلوع الفجر ولذلك ايضا ذكر لفظ تنزل الذي يفيد التدريج والمدة بعد المدة ثم من قال بانهم ينزلون الى الارض اختلفوا في سبب نزولهم على وجوه فقال بعضهم انه تعالى وعد في الاخرة بان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فلم قال انك لو استقلت في الدنيا بعبادتي لنزلت الملائكة حتى يدخلوا عليك لتسليم والزيادة قال نظر الملائكة لا الارواح ونظر البشر الى الاشباح فكما ان البشر اذا رأوا صورة حسنة قبلوه وحالوا اليه فكذا الملائكة لما رأوا في روحك صورة حسنة وهي معرفة الله وطاعته احبوك ورغبوا في زيادتك وتمنوا التاكد لكن كانوا ينتظرون الاذن كما قالوا وما نتنزل الا بامر ربك وقال تعالى في هذه الآية باذن ربهم فانه يدل على انهم لم ينزلوا الا باذن وانما اذنوا وروي عن ابن عم انهم ينزلون ليسلموا عليها وليشفعوا لكل من اصابته التسليمة بغوله ذنبه وقيل ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعاته هناك اكثر ثوابا فيكون المقصود من الاخبار ينزلون لهم فيها ترغيب الانسان في الطاعة ومن الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة وهم سكان سدرة المنتهى وعن كعب ان سدرة المنتهى فيها ملايكة لا يعلم عددهم الا الله يعبد الله تعالى دائما جبرائيل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطى الرافة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبرئيل عم ليلة القدر فلا تبقى بقعة في الارض الا وعليها ملك ساجد او قايم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبرائيل لا يدع احدا من اهل الاصنام ولا علامة فيه الا طمسه او قطع يده او رجله او فقأ عينه قال ابن عباس فذلك قوله تعالى جبرائيل عم في تلك الليلة ثلث مرات لا اله الا الله غرزه بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة وفي الحديث انه عم قال اذا كان ليلة القدر ينزل الملايكة الذين هم سكان سدرة

المنتهى وفيهم جبرئيل ومعه الوية ينصب لواء منها على قبري ولواء على بيت المقدس ولواء في المسجد الحرام ولواء
على طور سيناء ولا يدع موحدا ولا موحدة الا سلم عليه الا مدمن الخمر ولكل لحم الخنزير او المتضمخ بالزعفران
واول من يصعد الى السماء جبرئيل عم ثم يعبر امام الشمس فيسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة
من يوم تلك الليلة ثم يدعو املاكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبرئيل عم فيضيء جبرئيل
ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يوم هم مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين
ولمن صام رمضان احتسابا فاذا استووا على السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم
ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امراة امراة حتى يقولون ما فعل فلان وكيف وجدتموه
فيقولون وجدناه في عام اول متعبدا في هذا العام متهجدا وفلان كان في عام اول متعبدا وفي هذا العام
فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون للدعاء للثاني ويقولون وجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا فلانا
ساجدا فهم كذلك ليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية ويهكذا ينعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة
فيقول لهم السدرة يا سكان حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا واني احب من احب الله فذكر كيف انهم
يعبدون الله الرجل والمراة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يصل ذكر الخبر الى الجنة فيقول الجنة اللهم عجل لهم الي
والملائكة واهل السدرة يقولون آمين آمين وذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم
السموات والارضين كانت ذكرا له لقمة واحدة وفي التيسير وينزل الروح في تلك الليلة وهو ملك في تخت
الرحمن ورجلاه في تخوم الثرى ان بعد ما بين كعبه الى ركبته مسيرة خمسمائة عام وله الف راس كل راس اعظم
من الدنيا وفي كل راس الف وجه وفي كل وجه الف فم وفي كل فم الف لسان يسبح الله تعالى بكل لسان الف نوع
من التسبيح والتحميد والتمجيد لكل لسان لغة لا تشبه الاخرى فاذا فتح افواهه بالتسبيح خرت ملائكة اهل
سبع سموات سجدا خيفة ان يحرقهم نور افواههم وانما يسبح الله غدوة وعشية فينزل تلك الليلة
فيستغفر للصائمين والصائمات من امة محمد صلعم بتلك الافواه كلها الا طلوع الفجر وقيل انه طائفة من
الملائكة لا يراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزمنا والكروبيين لا يراهم الا يوم العيد وقيل انه خلق الله تعالى كهلين
ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولهم خدم اهل الجنة وقيل يحتمل انه عيسى عم لانه سيعود
ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطالع امة محمد عم وقيل انه القرآن لقوله وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا وقيل انه الرحمة لما قرى لا يأتيها سوا من روح الله بالفم كانه تعالى يقول الملائكة ينزلون
ورحمتي تنزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة والاصح ان الروح ههنا جبرئيل
وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة نزلتم وجبرئيل والروح في كفه ويقول تعالى باذن ربهم
يدل على انهم كانوا يرون يحبون السماء ويشتاقون فيستاذنون في النزول الينا فيوذن لهم فان
قيل كيف يرخص لهم في النزول الينا مع علمهم بكثرة ذنوبنا قلنا لا يعلمون على تفصيل المعاصي روي انهم يطالعون

اللوح

اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مضعفة فاذا وصلوا الى معاصيه ارخى الستر فلا يرونه فيقولون ٤٧٨
سبحان من اظهر الجميل وستر على القبيح والا نهم يرون في الارض من انواع الطاعات اشياء وآثارا وفي عالم
السموات احدها ان الاغنياء يتحيلون بالطعام فربما تهيأ فيجعلونه ضيافة للفقراء يأكلون طعام الاغنياء
ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهو لا يوجد
في السموات وفي الحديث القدسي لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين فيقولون تعالوا نذهب
الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون احب وزجل المسبحين
اظهار لجلال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لتعزية رب العالمين وتجوز الروح في قوله الروح
فيها مرفوعا بالابتداء وفيها خبره والضمير المجرور في فيها للملائكة ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا
على الملائكة وفيها متعلق بتنزل وضمير فيها لليلة من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير او شر
او في فيه صلاح المكلف في دينه ودنياه على ان يكون كل امر ليتم خير الدنيا والآخرة قال قتيل في سر الليلة
المباركة في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة بليلة القدر كما في هذه السورة والبركة والمغفرة للمؤمنين
يمكنه ان يفسر كل امر عاقدر في تلك السنة من الارزاق والآجال ونحوها اذ لا يلزمه المخالفة بين
هذه الآية وبين قوله فيها يفرق كل امر حكيم الآية واحتج فسر الليلة المباركة بليلة النصف من شعبان
كما ذهب اليه الاكثرون فانه يلزمه ان يقول ان تقدير الاعمال والارزاق والآجال والمصائب ونحوها يكون
في ليلة النصف من شعبان لقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فان ميز فيها بين جميع الليلة المباركة
وقد فسرت بليلة النصف فكيف يمكنه ان يفسر كل امر حكيم في هذه الآية بما قدر في تلك السنة فانه
يلزم القول بان تقدير المقادير قد يمكن ذلك ليفيد بناء على ان ههنا ثلثة اشياء الاول نفس تقدير
الامور والاحكام اي تعيين مقاديرها واوقاتها وذلك في الازل قبل ان يخلق السموات والارض
والثاني اظهار تلك المقادير للملائكة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وذلك يكون في ليلة النصف وثالثها
اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليم تلك النسخ الى اربابها في المدبرات فيدفع نسخة الارزاق والنباتات
والامطار الى ميكائيل ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق والخسف لجبرئيل و
نسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب السماء الدنيا ونسخة المصائب الى ملك الموت هذا اخصة من
مواضع متعددة والله اعلم بحقيقة الحال وقيل يقدر في ليلة البراءة الآجال والارزاق وفي ليلة القدر
يقدر الامور التي فيها للخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين
وحافية النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت
قوله ما هي الا سلامة اشارة الى ان قوله هي مبتدأ وسلام خبره ومعناه السلامة وقدم الخبر
ليفيد الحصر كما في نحو تميمي انا اي لا يحدث فيها داء ولا شيء من الشرور والآفات كالرياح والصواعق

وكذا ذلك مما يخاف منه بل كل منزل في هذه الليلة انما هو سلامة ونفع وخير لا يستطيع الشيطان فيها
سوءا وفي الحديث ان الشيطان لا يخرج في هذه الليلة حتى يضيء فجرها ولا يستطيع ان يصيب فيها
احد المجبل ادواء او ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيه سحر ساحر والليلة ليست نفس السلامة
بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة للمبالغة في اشتمالها عليها كما يقال انما فلان جود وغزو
والمراد انه ابدا مشغول بهما ثم اشار الى احتمال ان يكون السلام بمعنى التسليم قال الجوهري السلام
السلامة والسلام الاسم من التسليم والمعنى ليلة القدر من غروب الشمس الى طلوع الفجر او الى وقت طلوعه
سلام اي يسلم فيها الملائكة على المطيعين قال الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع
الفجر ولتزاحف النزول وكثرة السلامة وتتابعها وصفت الليلة بانها سلام مع انها زمان
التسليم لا نفسه الا انه لكثرة وقوعه فيها صارت كانها نفس التسليم فوصفت به كما يقال رجل عدل
والخليل عليه السلام لما سلم عليه سبعة من الملائكة صارت ثمة نمرود بردا وسلاما عليه فلا بعد ان يكون نار الله
الموقدة ببركة تسليم الملائكة على المؤمن بردا وسلاما حاضة تنزل جهنم جزءا مؤخرا فان نور كرم
اطفاء لهبها لكرم ضيافة الخليل لهم كانت عجلا مشويا وهم يريدون منا قلبا مشويا على انه
كما رجح انه مصدر ميمي جاء على خلاف القياس فان قياس المصدر الميمي من الثلاثي اذا جاء على
مفعل بفتح العين وكذا اذا كان المطلع بكسر اللام اسم زمان الطلوع يكون على خلاف القياس
فان قياس اسم زمان من يفعل ويفعل او ضربها ان يكون على مفعل بفتح العين فقط ان مطلع
الفجر بكسر اللام مخالف للقياس سواء حمل على المصدر او على اسم الزمان ولا يجوز ان يكون مطلع
بمعنى موضع الطلوع اذ لا معنى له ههنا وفي الكشف ان السلام بمعنى العاصم اي مسلمة سواء كان
بمعنى التسليم او السلامة ولا بد في التقدير ليصح ان يكون حتى غاية له متعلقة به لانه اذا حمل على
المصدر لم يجز تعلق حتى به لانه يستلزم الفصل بين الصلة والموصول بالمبتدأ الذي هو قوله
هي وذلك لا يجوز وقيل يجوز ان يتعلق الغاية بتنزل وفيه تعسف لان جملة سلام هي فصلت
بين العامل والمعمول وهي اجنبية عنهما الا ان يقال انها في موضع الحال من الضمير المجرور في قوله فيها
اي تتنزل الملائكة والروح فيها ذات سلامة او سلام فلا تكون اجنبية عن العامل وفائدة
الغاية تعميم السلام او السلامة على التقديرين كل اليوم وقيل ثم الكلام عند قوله باذن ربهم
ثم ابتدئ فقيل من كل امر سلام هي اي هي سلامة من كل امر محذوف من بلاء وآفة وكيد شيطان
ثم قال حتى مطلع الفجر اي وذلك الى طلوع الفجر صلى

سورة لم يكن

قوله فانهم كفروا بالالهية في صفات الله بيان لوجه توصيف الله تعالى اهل الكتاب بالكفر قبل بعثة
نبينا صلعم وذلك ان طريق الكفر غير منحصر في انكار الدين الناسخ وتكذيبه بل قد يكون به الكفر

اليهود

اليهود وتكذيب عيسى عم والكافر دينه قد يكون بانكار حكم من احكام اصل الدين والعدول فيه عن الحق
كالكفر النصاري قبل بعثة نبينا محمد صلعم بالالهية في صفات الله تعالى والعدول فيها عن الصواب كما قالوا
في صفة العلم انها اقنوم من الاقانيم الثلثة انتقلت الى ابن عيسى عم وكذلك قوله منفكين عما كانوا
عليه من دينهم فان قيل كيف يصح ان يقال ما كانوا منفكين بالانفكاك عن الكفر الذي كانوا عليه حتى
يكون معنى الآية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول اذ يقتضي
انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول وانتفاء عنده على الايمان واتباع الحق الذي جاء
به عم وذلك لان كلمة حتى لانتهاء الغاية فيقتضي ان يكون المعنى التي بعد الغاية مخالفة للتي كانت قبلها
وقوله تعالى بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة يقتضي ان كفرهم قد
ازداد عند مجيء الرسول عم ولا يخفى ان هذا المقتضى مناقض لمقتضى الآية الاولى بالتقرير المذكور
وهذه المناقضة انما لزمت من ذلك التقرير فيلزم ذلك التقرير محالا وباطلا وجوابه ما اشار اليه صاحب
الكشف في قوله الآية الاولى على كونها حكاية عن الله تعالى لما كانوا يقولونه قبل بعثة نبينا عم وهو قولهم لا
نتفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل
وهو محمد المصطفى صلعم وعلى آله واصحابه اجمعين فاذا بعث نتفق على تصديقه ونجمع على قبول دينه والدخول فيه
وقوله وما تفرق الاولى بعد ما بعثة الزام عليهم بعد حكاية زعمهم الباطل وكلامهم الزائغ على سبيل
التوبيخ والتقبيح اي كانوا بعدون الاجتماع على الحق وقت مجيئه ثم كان عكسه انه عاد تفرقهم عن
الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيئه فاذا كانت الآية الاولى من باب حكاية كلامهم لا اخبارا ابتدائيا
منه تعالى عن حالهم وكانت الآية الثانية وهي قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب اخبارا عن الواقع ارتفع الاشكال
لان محصول الاتيين ان الذي وقع كان على خلاف وعدوا واذا فسرت الآية الاولى بان يقال
لم يكونوا منفكين من الوعد باتباع الحق اذا جاءهم الرسول الموعود في التورية والانجيل فحينئذ لا اشكال
ولا جواب قوله للتبيين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان لان الكفار كانوا جنسين احدهما اهل
الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا بهم لقولهم عزير
ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والكفار المشركون الذين كانوا لا ينسبون الى
كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل والتبيين
وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وهو في محل النصب على انه حال من الواو في كفروا اي كائنين
منهم ومنفكين خبر كان من انفك الشيء عن الشيء اذا فارقه والبينة الحجة الظاهرة التي بها يتميز
الحق من الباطل وذكر في تعيين المراد بالبينة في هذه الآية احتمالات الاول انها هي الرسول فانه عم
رسول باعتبار دعاية الرسالة وتبليغه عن الله عز وجل وبينة اي حجة واضحة على نبوته باعتبار

في الله تعالى كما كانوا يقولونه قبل بعثته ﷺ بناء على انه خلاف الظاهر اذ الظاهر انها اخبار من الله تعالى عن حالهم وجه
الدفع ان مقتضى كلمة حتى ان يكون الحال بعد تحققه مغايرا لما كان قبل ذلك وهو ههنا ليس كذلك
حاصله على هذا التقرير من غير احتياج الى حمل الآية الاولى على الحكاية فان الحكم بانتفاء البعثة وهو ثابت للجميع
على الكفر الذي كانوا عليه وعدم انفكاكهم عنه اذا تفرقوا بعد البعثة بان آمن بعضهم او تردد في دينه
فقد تحقق مقتضى كلمة حتى من غير لزوم التناقض بين الآيتين لم ذر ما حاصله وجه ما ذكره
واشاره ﷺ او عن وعدهم اي ما تفرقوا عن وعدهم بان الرسول الموعود اذا بعث يجتمع على تصديقه
واتباع دينه بسبب ان اختلفوا الموعود واحد واعلى الكفر القديم ﷺ فيكون كقولهم كانوا الآية توزيع على الوجه
الخ ووجه الخ بيان الآيتين اشتراكهما في كونهما مسوقتين لتوبيخ من كفر بمن صدقه وعظم قدره
قيل كان من استفتح به ﷺ اي طلب الفتح والنظفر على اعدائه بحرمته ومكانته عند ربه بان يقول اللهم
انصرنا عليهم بحرمة نبيك الذي وعدتنا بعثته ثم انه ﷺ لما بعث كفر به لاشكه انه كفر بمن صدقه فتبين
كذا الكفر من وعد بانه ﷺ اذا بعث تحقق على تصديقه ثم كفر حين بعثته ﷺ لدلالته على شقاوته
عالم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غير ذلك اولى فيه ان المقصود من قوله كان وما تفرق الذين اوتوا
الكتاب توبيخهم على التفرق وتقبيحهم بذلك وانكار تفعلهم واهل الكتاب اولى واحق بهذا التقبيح والتوبيخ
لانهم كانوا عالمين وحقيقة امره لوجوه مناقبه وصفاته وكتبهم فلذلك خصهم بالذكر فان حجة والعالم
اقبح واشنع من انكار الجاهل مع ان تفرق المشركين يفهم من التنصيص على تفرق اهل الكتاب
بطريق الاولى لانهم اذا تفرقوا مع علمهم كان غير العالم بالاحرى والاولى بالتفرقة ﷺ اي في كتبهم بما فيها
كل واحد من حرف الجر متعلق باوامر والوجه في تقديم كل واحد من الظرفين لا يخفى الانسب بنظم الكلام
بعبارته وهو قصة وما امروا اوجهان احدهما ان يعتبر الامر وما امروا في التوراة والانجيل
الا بالدين للمشركين فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين
القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فكذا مشروع في حقنا وثانيهما ان يعتبر المراد
وما امر اهل الكتاب على ان محمدا لا يبدد الاشياء وهذا اولى لثلثة اوجه احدها ان الآية على
هذا التقدير تفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يفيد اكثر فائدة اولى وثانيها وهو ان ذكر محمد ﷺ
فيتقدم بهما وهو قصة حتى تاتيهم البينة وذكر سايير الانبياء ﷺ لم يتقدم وثالثها انه تعالى
ختم الآية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان هو متعلق بهذه الآية دين قيم فوجب ان يكون شرعا
في حقنا سواء قبلنا او شرعا جديدا اختص به نبينا ﷺ انتهى كلامه المتعلق بان المراد بالامر
هل هو الامر الوارد عليهم بالسنة انبيائهم او الامر الوارد بلسان نبينا محمد صلعم وبسلمهم الا
ان المص اختار خلاف ما اختاره الامام في الوجهين لما لا يخفى على ضعف كل واحد من الوجوه

نامن قبيل ح

اتجا عم مكارم الاخلاق الحميدة المرضية وبلوغه في ذلك الى حد الاعجاز واقصى درجات الكلام بحيث افحم
الحكماء والمفوهين وعجزهم عن ان يشتبهوا به في شيء من مكارم اخلاقه والله انما جاء القرآن والثالث
ان المراد بها مطلق معجزاته ﷺ وكون كل واحد منها حجة واحدة على نبوته ظاهر من حيث ان كل واحد منها
يفحم من يقصد المعارضة ويعجزه عن ان ياتي بما يدانيه ﷺ بان جاء به من تحدى به اي باسكاته من طلب منه
ان ياتي بمثل ما اتى به من شواهد نبوته يقال فحم الصبي بفتح الحاء فيها فحوما وفحاما اذا بكى حتى ينقطع
صوته وكلمة حتى الفحمة اي الاسكتة فاخصوصة او غيرها ويقال تحديت فلانا اذا باريته وعارضته في فعل
وتنازعته الغلبة ﷺ بدل من البينة بتقدير من اي من غير تقدير مضاف فيكون بدل الكل وهذا على تقدير
ان يراد بالبينة الرسول بنفسه ﷺ وقوله اي بتقدير مضاف مثل وحي رسول الله او كتاب على تقدير ان
يكون المراد بالبينة القرآن ومعجزة رسول الله على تقدير ان يكون المراد بها المعجزة وعلى التقادير
يكون من قبيل بدل الكل ويجوز ان يكون قوله يتلو صحفا صفة رسول والله جعل رسولا مبتدا مخصصا بوصفه
بانه يجوز ان يكون قوله يتلو صحفا خبره وان جعل مخصصا بعمله يتلو صحفا يجوز ان يكون قوله من الله في موضع النصب على
الحال اما من صحف او من المنوي في مطهرة ويجوز ان يكون خبر المبتدا محذوفا والتقدير رسول يتلو صحفا مطهرة
كائنة من الله كما في بينة وقوله فيها كتب قيمة مبتدا وخبر والجملة في المحل النصب على انها صفة لقوله صحفا ﷺ
والرسول وان كان اميا جوابا عما يقال كيف ينسب تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا
لا يكتب ولا يقرا من كتاب وانما يقرا ما اوحي اليه عن ظهر القلب وتوضيح الجواب انه ﷺ وان كان اميا
يتلو ما اوحي اليه عن ظهر قلبه الا ان متلوه الذي هو القرآن لما كان مصدقا لصحف الاولين مطابقا
لما في اصول الشرايع والاحكام صار متلوه كانه هو صحف الاولين وكتبهم فعبر عنهم باسم الصحف مجازا
والصحف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب ومحله فلذلك فسره الزمخشري بقوله قراطيس ونقل عن
الراغب ان الصحيفة لهم للمبسوط من الشيء كصحيفة الوجه والصحيفة التي يكتب فيها وجمعها صحايف
وصحف وقيل المراد بالرسول هو جبرائيل ﷺ فلا اشكال في نسبة تلاوة الصحف اليه لانه ليس اميا
ﷺ وما تفرق الذين اوتوا الكتاب عما كانوا عليه وهو كونهم غير منفكين عن كفرهم بل ثابتين
مستقرين متفقين على ما كانوا عليه من الاتفاق على الكفر بان تفرقوا فرقا بان صار البعض
منهم موحدا وبقي الباقون على الضلال القديم او بان تردد وتشكك وتحير في دينه ومعتقده
الاول في سايير الاديان بعد ما كان كل فريق جازما بانه على حقيقة فاليهودي في يهوديته
وكذا النصراني وعبدة الاصنام وبقي ﷺ الباقون على كونه جازما بكفره القديم واشار الخص
بتفسير هذه الآية على هذا الوجه الى دفع ما يتوهم من التناقض بينها وبين الآية الاولى كما ذكرناه
في اثناء بيان ما يتعلق بها كانه استبعد ما ذهب اليه صاحب الكشاف من حمل الآية على كونها حكاية

الثالثة - التي ذكرها بالبيان اولية مما اختاره وقال الامام في قصة الايعبدوا الله ان هذا الام
لام الغرض والمعتزلة لما كانوا يوجبون تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالاغراض لاجرم اجروا الآية
على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما امروا بشيء الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة واهل السنة لما
احالوا ان يكون فعل من افعال الله تعالى لغرض بناء على ان من فعل فعلا لغرض فهو ناقص في ذاته مستكمل
بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك لم يمكن لهم حمل هذه الآية على ظاهرها فاضطروا الى تاويلها بان جعلوا اللام صلة
واخرجوا بعدها ان الفصيحة والتقدير وما امروا الا ان يعبدوا ويخلصوا بان يعبدوا وعن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قرأ وذلك قال الفراء الوجه بجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا قال تعالى ارادة يريد الله
ليبين لكم اي ان يبين ويريدون ليطفؤا نور الله وقال في الامر وامرنا لنسلم اي ان نسلم فمعنى بان نسلم
وامعه خالفه ايضا في الآتي والتاويل المذكور وحمل الآية على ظاهرها حيث قدر قصه بما فيها ليكون
المعنى وما امروا بملة كتبهم لشيء من الامور الا لاجل ان يعبدوا الله بالاخلاص حتى يكون الاستثناء من امور مذكورة
حتى على ان يكون الاستثناء من اعم العام ولم يحملها على معنى وما امروا بشيء الا بان يعبدوا الله لكونه خلاف
الظاهر حيث يستلزم انه لم يجعل الامام واضمار ان الناصبة والباء الجارة قبلها وكل ذلك خلاف الظاهر ليدل
الكلام على انهم انما امروا في كتبهم بما امروا لاجل عبادة الله بالاخلاص ليكون اشارة الى ان الحكم الاصلية
في جميع ما يؤمرون به هو العبادة بالاخلاص ليكون تحريضا لهم على تحصيل هذه الحالة الحكمة وتوبيخا
لهم على تحكيمي امرهم حال انفاق جاعتهم في الكتاب وهو القرآن المجيد على دين التوحيد واخلاص
العبادة لله تعالى يوجب الاجتماع على قبوله والتدين بدينه والتجنب عن مخالفته والتفرق عنه وهم قد
عكسوا الامر وتركوا طاعته وامتثال حكمه وامره على ان في اليهود من قال عزير ابن الله وفي النصارى
من قال عيسى ابن الله ومنهم قال هو ابنه ومنهم من قال ثالث ثلثة وعامة اليهود مشبهة والكل مشركون مخالفون
للتوحيد ومنافون لاخلاص العبادة لله تعالى فعلى هذا احتمل ان يكون الشرك وما وصاف اهل الكتاب
وعطف قصه والمشركين في السورة من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات قال قبيل تعالى
للمص حمل اللام على ظاهرها ويجعل فعل الله تعالى معللا بالغرض وهو لا يقول به قلنا فعل الله تعالى وان
لم يكن معللا بالغرض الا انه مغيا بالحكم والمصالح وكثيرا ما يستعمل لام الغرض في الحكم الملتزمة تشبيها لها به في
تبعيتها على الفعل بحسب الوجود قصه تعالى مخلصين حال من الفاعل في يعبدوا وكذا حنفاء
حال اخرى على قول من يجوز حالين او ذي حال واحد ومن المنوي في مخلصين على قولهم لم يجوز تركه في مصر
علة كونهم مامورين بما في كتبهم في عبادة الله بالاخلاص حيث قيل وما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله
اي لا لان يتذللوه ويعظموه غاية التذلل والتعظيم ولا يطيعوا في امتثال ما كلفوا به شيئا وآخر سوى
التذلل لربهم وما لكهم كثواب الجنة هو الاخلاص في النار دليل على ما ذهب اليه اهل السنة من ان

العبادة

العبادة ما وجبت لكونها منفعة لاثواب الجنة او الى العبد والنجاة من عذاب النار بل لاجل انك
عبد وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم ادركنا بالعبادة وجبت لمحض العبودية
ومقتضى الربوبية والمالكية وفيه ايضا اشارة الى ان من عبد الله للثواب والعقاب فما عبده في الحقيقة
هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان فقد فاز بالله ومن آثر
العرفان للاعرفان بل للمعروف فقد خاص في بحر الوصول العبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي
مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم
ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله اوديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم والعبادة
لهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واجدا في صفاته الذاتية والعطية فان كان له مثل لم يمكن ان يعرف
اليه نهاية التعظيم فثبت بما قلنا انه لا بد في كون الفعل عبادة من تشيئ احد بها غاية التعظيم
ولذلك قيل ان صلوة الصبر ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يتيسر فعله غاية التعظيم وفي ينبغي
ان يكون ما مورا به فعل اليهود وليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير ما مور به فاذا لم يكن
فعل الصبي عبادة لفقد التعظيم ولا فعل اليهود لفقد الامر فكيف يكون تركهما كذلك الناقص عبادة
والحال لا امر به ولا تعظيم فيه وهذه نكتة تتعلق بالمعظمة والاخلاص ان تاتي بالفعل خالصا
لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير في الدعاء واخلاص الفعل فكانه تعالى يقول عبدي
لا تشرك في اكثار الطاعة بل في اصلها لا تجاذبك كل معدوري لك حتى اطلب منك كل مقدور لك
بل بذلت البعض فاطلب البعض اطلب نصف مثقال من عشرين من الذهب وشاة من الاربعين
لكن القدر الذي فعلته لم اره بفعله سواك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فلا تردبطاعتك
سواي واجعل جميع ما تفعله لاجلي وهو قصه وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وجعل
جميع اياديه في الطاعات خالصا لربه بيانا في ان يستثنى شيئا منها لنفسه كان يطلب الجنة او النجاة
وان كان لا بد من ذلك وكالمباح الذي يوجد منه في الصلوة كالحك والتنخيم فاذلك خط استثناه
لنفسه فاستثنى به الاخلاص فكيف اذا استثنى شيئا منها لغيره مثل ان يريد به الرياء والسمعة
حتى قالوا المزاحمة في العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثل ان يزيد في خشوع الصلوة لان الناس
يرونه لم يجز لانه ينافي الاخلاص وكذا لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين ولا الى العبيد
ولا الآباء لانتفاء الاخلاص فان كان طلب صلة الوالدين والاولاد منتفيا لاينية اصل القربة
منافيا للاخلاص فكيف ينتفي الاخلاص اذا انضم اليها طلب حظ نفسك وقضاء شهوتك فهم
مايتبين في العبادة الزائغة اشارة الى ان اصل الحنف الميل والانقلاب والاصنف الذي اجتمعت
احدى ابهامي رجليه على الاخرى وعن ابن زيد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاصنف

هو الذى يمشى على ظهر قدميه من شقها الذى على خنصرها وقال الاخفش والمراد هنا قوله حنفاء اى مستقيمين
والحنف هو الاستقامة وانما سمى حانف القدم اخنف على سبيل التفاؤل كقولهم للاعمى بصير وللمهلكة مفازة
انتهى والمحض جمع فى تقدير مفهوم للحنف محض الميل والاستقامة لان الميل عن العقايد الزايغة انما يكون بانكباب
فيها ﴿ودين الملة والقيمة قيل لابد فى هذا التقدير لانه اذا لم يحمل على هذا كان من قبيل اضافة الموصوف
الى صفته الخ هى بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه كما فى نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع فان تقدير هما
صلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع بحذف المضاف اليه واقيمت الصفة مقامه الملة والدين
متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان الشريعة المبلغة الى الامة بتبليغ الرسول اياها من قبل
الله تعالى تسمى ملة باعتبار انها تكتب وتملى ودينا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال دان له
اى اطاعه والدين ايضا الجزاء والثواب وايضا للجزاء والمكافات يقال دانه دينا اى جازاه
ولهذه المغايرة الاعتبارية بينهما جاز اضافة احدهما الى الآخر وعن الراغب ان الدين اعم من الاسلام
لانه يستعمل فى الحق والباطل والاسلام لا يستعمل الا فى الحق قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقال
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه انتهى وهو لا يتأتى فى اتحاد الدين والملة بالذات غاية ان يكون
الملة ايضا اعم من الاسلام والمراد هنا القيمة اما المستقيمة او القايمة قال الزجاج القيمة المستقيمة
التى لا عوج فيها تبين الحق من الباطل وقام يقوم اصله قيوم فادغم كما فى سيد وهو كقولهم
قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام وعن الخليل ان القيمة جمع القيم والقايم واحد ومجاز الاية
وذلك دين القايمين لله بالتوحيد وعن الراغب ان القيمة ههنا اسم للامة القايمة بالقسط
التى راليها بقوله بقسط كما كنتم ضيافة وقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله من قولهم قام
فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقايم بامر القوم القيم وبعض اهل الاديان
لما بالغوا فى باب الاعمال فى غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم رهبانة
ابتدعوا انفسهم فى الطاعة ولكنهم ما حصلوا الدين الحق بتحصيل الاعتقاد المطابق وبعضهم حصلوا
الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين يقولون لا يضر المعصية مع الايمان كما لا ينفع الكفر
الفريقين فى هذه الآية وبين انه لابد فى العلم والاخلاص فى قوله مخلصين ومن العمل فى قوله ويقيموا
الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة اى الملة المستقيمة العدلة فكما
ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذلك هو المجموع دين واحد ثم القيم فى يقوم بمصالح فى يجزئ اقامة
مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول القايم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هو هذا المجموع ﴿
يوم القيمة او فى الحال يريد ان المراد بنار جهنم اما حقيقة النار واما ما يؤدى اليها من العقايد
الزايغة والاعمال الباطلة بطريق المجاز المرسل فاستقرارهم فيها على الادل يكون يوم القيمة

وعلى الذين كفروا فى الدنيا وذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين بلفظ الاسم الفاعل تنبيها على ان اهل الكتاب
ما كانوا كافرين فى اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتوراة والانجيل ومقرين ببعثة محمد صلعم ثم انهم
كفروا بذلك بعد بعثته ﷺ بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والنبوة
﴿اشتراك الفريقين فى جنس العذاب جواب عما يقال ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة
وينكرون القيمة واما اهل الكتاب فانهم كانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة
محمد صلعم فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية
بين الفريقين فى العذاب وجوابه ان الفريقين لما اشتركا فى اعظم الجنايات وهو الكفر استحقوا
اعظم العقوبات وهو الخلود فى نار جهنم فانها نار فى موضع عميق مظلم هايل لا مغرفة البتة يقال
بئر جهنام اذا كان بعيد العمق ولما كفروا طلبا للرفعة صاروا الى اسفل السافلين واشتركوا فى
هذا الجنس من العذاب لا يوجب اشتراكهما فى نوعه ﷺ وقراءة نافع البرية بالهمز على الاصل لانه من برأ الله
الخلق براء فهو البارئ اى الموجد والمخترع من العدم الى الوجود وقراءة الباقون بغير همز على التخفيف
كالنبى وهى فعيلة بمعنى مفعولة والقراءة بالهمز واو كان هو القياس والاصل الا ان ترك الهمزة
احسن من حيث جمهور العرب قد استمروا على تخفيف الهمزة فيه وفى البنى فكانت القراءة بالهمز
كالشئ المرفوض المتروك المخالف للاستعمال وقيل هى من البرى وهو التراب لانها خلقت منه ورد
بان قراءة من قرأ بالهمز تدل على خلافه وقول من قال انها من البرى الذى هو التراب الا يرى انه
لو كان كذلك لما جاز قراءتها بالهمزة البتة وتوسيط حرف الفصل فى قصة او لئك هم شر البرية لا فائدة
لظهور ان شر البرية هم دون غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله تعالى نعوت
محمد صلعم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين للحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف
لان الكفر مع العلم يكون كفرا عمدا فيكون اقبح من كفر الجهال فظهر منه ان وعيد العصاة السود اعظم
من وعيد احد ومن تاب منهم واسلم خرج من الوعيد وقيل لا يجوز ان يدخل فى الآية من مضى من الكفار
لان فرعون كان شرا منهم ولقوله الآية الدالة على ثواب المؤمنين مقارنة فيمن تقدم وتاخر
لانهم افضل الامم فوضعا وعملوا الصالحات مقابل للجمع بالجمع فيتهم منها انه لا يكلف الواحد بجميع الصالحات
بل الكل مكلف حظه فحظ الغنى الاعطاء وحظ الفقير الاخذ والصبر والقناعة قوله تعالى جزاؤهم
مبتدأ وجنات عدن خبره وفى الكلام حذف مضاف اى دخول جنات وعند ظرف للجزاء وخالدين
حال وفى الحال وعاملها معنى ان يدل عليه جزاؤهم والتقدير يجزون بها خالدين ولا يجوز
ان يكون ذو الحال الضمير المجرور فى جزاؤهم لما زعموا هلا محتجا بان المصدر هنا ليس فى تقدير ان والفعل
حتى لا يلزم ان لا يفرق بينه وبين ما يتعلق به فانه انما يمتنع ان يفصل بينه وبين ما تعلق به اذا كان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بمعنى ان نعل وان يفعل ليس الامر كما ذكره لان الاحداث انما جعلت عاملة لمذابه فمن ان يكون مانعا تقدير ان والفعل
واذا كان كذلك يقع الفصل بين المصدر الذي هو جزاؤهم ومعموله الذي هو خالدين بالجار الذي هو جنات
عدن وذلك لا يجوز عند جميع النحاة وابو ظرف زمان وهو تأويد للخلود اي لا يبغون فيها ولا يخرجون
عنها ف٥ فيه مبالغات اي غاية اقدارهم واجلال شانهم وتقديم مدحهم على بيان مصيرهم وعالهم مع ان الكلام
مسوق لبيان مآل الفريقين وعاقبة امرهم مبالغة في اعلاء شانهم وانما قلنا ان الكلام مسوق لبيان
عاقبة الفريقين لانه تعالى ذكر حال الكفار بخصوصهم لم يذكر الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين اولا
ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وعاملوا الصالحات والله تم اعاد في آخر السورة وذكر الفريقين فبدأ
بذكر الكفار واخبر انهم في نار جهنم واتبع هذا الاخبار ذمهم بانهم شر البرية علم من ذلك ان الكلام مسوق
لبيان عاقبة الفريقين فكان المناسب لذلك ان يقدم بيان عاقبة المؤمنين على مدحهم بانهم خير
البرية فعلى عكس هذا الترتيب احتجنا الى طلب النكتة في ذلك وكانت المبالغة المذكورة صالحة لان
تكون نكتة فلخصها بانها هي النكتة فيه ودلالة جعل الصفة الموصوفة جزاء لهم على تلك المبالغة ظاهرة
لان جلالة الجزاء تدل على جلالة شانهم من حيث اتصافهم بما وضعوا به في الايمان والعمل الصالح والحكم
على ذلك الجزاء بانه عند ربهم يدل على علو قدره وهو يدل على علو قدر صاحبه ف٦ وجمع جنات
كانه يدل على ان لكل مكلف جنات كما يدل عليه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال في ذم
جنتان فذكر للواحد اربع جنات والسبب فيه انه بكى من خوف الله تعالى وذلك البكاء انما نزل من اربعة
اجفان اثنان دون الاثنين فاستحق به جنتين دون الجنتين فحصل لها اربع جنات بسبب البكاء باربعة
اجفان قيل انه تعالى قابل الجمع بالجمع في قوله جزاؤهم عند ربهم جنات وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد
فيكون لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا عشر مرات كما ورد مرفوعا
ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ف٧ وتقييده بالاضافة فانه يفيد ان يكون الجمع جزاء وهم بساتين اضافة
لا يخرجون منها ولا يبغون عنها حولا قال العدن بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام ف٨ ووصفها
بما يزداد لها نعيما قال نقصان البستان وعيبه قد يكون بانعدام الماء وقد يكون بكثرة الماء وفيه لحث
يوقف البستان فيه ثم ان الماء الجاري ازيد لطفا وشرفا من الراكد قال تعالى في النقصان بانعدام
الماء عنها بان وصفها بانها ذوات الماء ثم وصفها بما يزداد به نعيما بان جعل ماءها جاريا ونفى نقصانها
بكثرة الماء بقوله من تحتها والالف واللام في الانهار للتعريف فتكون معرفة اي الانهار المذكورة
في القرآن نهر الماء ونهر اللبن ونهر العسل ونهر الخمر في توصيفها بالجري بعد ما جعل الجنات الموصوفة
جزاء اشارة الى مدحهم بالمواظبة على الطاعات كانه تعالى قال ما عملتم كانت جارية حامدت حيا على
ما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فلذلك كانت انهار كذى جارية الى الابد ولعل المصنف اراد بالوصف

ف قوله

ف قوله وصفا بما يزداد بها نعيما الوصف المعنوي الذي هو اعم من الوصف النحوي ليصلح ان يخرج ف تلك الجنات
بالنسبة اليهم دار الخلود عن الوجوه الدالة على المبالغة مع ان الخلود في الجنة خير من الجنة كما ان رضا
الله في الجنة خير من الخلود في الجنة ولما كان المكلف مخلوقا من جسد وروح وانما اجتهد بهما في طاعة ربه اقتضت
الحكمة ان يجزيه بما ينعم ويستريح كل واحد منهما فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هو رضاه الذي
عند ذلك استانف ببيان حصوله للمكلف في دار الكرامة بقوله رضي الله عنهم ٥ سورة الزلزلة
اضافة الزلزال الى الارض لما دلت على اختصاصه بها وعرفه بسببها ولم يتبين ان ذلك المعين المخصوص
بها اي اضطراب هو بينه المصنف اولا بانه الاضطراب الذي قدره الله تعالى للارض عند احدى النفختين فانه
قد سبق في علم الله تعالى وقضائه ان يحرك الارض تحريكا شديدا عند النفخة الاولى لفناء الدنيا وعند النفخة
الثانية لبعث الموتى احياء فمن يطن الارض لم يخرج الموتى بطن انه فقوله زلزالها مثل قولك لا عطينك
عطاءك الا ما قدرت في نفسك ان اعطيك اياه وبينه ثانيا بان تعريف الاضافة في زلزالها افادة
العموم والاستغراق كتعريف اللام في الخوان الا ان لفي حشو فان المصدر المضاف اذا لم يقصد به العهد
يفيد العموم فمعنى زلزالها جميع ما يمكن في حقها من الزلزال وجميع ما يحتمل المحل في حصة صيغة الاضطراب
وبينه ثالثا بان تعريف الاضافة فيه للاشارة الى المعهود وهو القدر اللائق بها في الحكمة وهو
الزلزال الشديد الذي تستحقه وتقتضيه في كونها في صفيفها بانقلاع جبالها وتلالها وتسويها
عليها كالهباء المنبث مع تمدد وتسع لاهل الموقف في الجنة والناس وصفوف الملائكة مع عظم جرمها
وصلابتها فان هذا لا يقدر على هذه الغاية الا بزلزال شديد بصير بالكنه فكذلك فكان ما سواه ليس زلزالا
بالنسبة اليها وكونه فوق كل اكوام الثقل الكرام وابهن الفاسق اثاثة تريد ما يستحقانه ويليق بهما
من الاكرام والاهانة والزلزال بالكسر مصدر وبالفتح اسم بمعنى المصدر وفعلال بالفتح لا يوجد الا في
المضاعف كالصلصال والقلقال وقد جاء نادرا في غير المضاعف كالعلباء والقهقرى فان اذا كان بمعنى ظلع وفعلل وهو الغبار وليس
من المضاعف واما القهقرى فلغة ضعيفة واللغة الصحيحة قهقر بتشديد الراء وهو الجمل الصلب
واما بهرام شهرام فمجمي ف٩ الدفائن او الاموات فمن قال المراد بهذه الزلزلة الزلزلة الاولى استند لان
بعثهم يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة فان المراد بالراجفة ما يكون عند النفخة الاولى فتحمل
الاثقال على الكنوز المدفونة في الارض ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية يفسر الاثقال بالاموات
وعلى التقديرين شبه مافي جوف الارض من الدفائن بامتعة البيت واثقالها فعبر عنه بالاثقال مجازا
روى عن ابي عبيدة والاخفش انه اذا كان الميت في بطن الارض فقد ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقيل
عليها وقيل للجن والانس اثقلان لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها
وقيل اثقال الارض اسرارها فيومئذ يكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها فشهدت لك

او عليك ﴿ط﴾ ما يبهرهم من الامر الفظيع الهائل اى يغلبهم اشارة الى ان الاستفهام فيها للتفظيع والتهويل فان كل من رأى تلك الزلزلة الهائلة سواء كان ممن آمن بالبعث والقيمة او كفر وانكر به يجوز ان يقول بهذا القول ما يغلبهم من الهول وفظر التحير حين عاينهم واخذ بهم زلزلة الساعة بغتة الا ان الله سبحانه يقول بعد ما تدارك الامر ورجع اليه عقله وفكره بهذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون واما الكافر فزاده ظاهرا لانه عاش اعمى وحشر اعمى ولذلك قيل للكافر بان اسمه اعمى يعلم بالهاء ولا يجزى ولا يضطرب بل يتيقن بانها مقدمة البعث الذى وعده الرحمن لان هذه التيقن لا يتأتى في الدهشة. في اول الوهلة وما لها مبتدأ وخبر وهي كلمة تعجب اى لاشيء زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت حاق وجوفها من الاثقال يقولها متعجبا لما يراه من العجايب التي لم يسمع بها الآذان ولا ينطق بها الالسن ﴿ط﴾ تحدث لخلق اشارة الى ان المفعول الاول لتحدث محذوف وهو الخلق واخبارها مفعوله الثاني الا ان المقصود لما كان ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق اقتصر على المفعول الثاني واما قلنا ان المقصود ذلك لانه لما سئل عما لاجله زلزالها واخراجها كان المقام مقام ان يبين جواب الارض وتحديثها بان السبب الذى حملها على هذه الزلزلة والاخراج ما هو ويكفي في هذا الباب ذكر الاخبار التي حدثت الارض بها ولا حاجة الى ذكر الخلق الا ان الارض لكونها جمادا لا افهم لها ولا تمييز لم يكن تحديثها بلسان المقال لتوقفه على الحيوة والعقل بل ذلك لانبائها الحال فان الارض لما بطيت حالتها الاولى واضمحل جميع ما عليها بالزلزلة دل ذلك على ان الدنيا قد انقضت والآخرة قد اقبلت والمحاسبة والجزاء قد اذن ركن وقتها فلذلك وقعت هذه الزلزلة والاخراج وبهذه الدلالة اقيمت مقام التحديث فعبر عنها به وقال المفسرون ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويلهمها جميع ما عمل عليها في تشهد لمن اطاع وعصى روى عن ابي هريرة رضي الله عنه عن قراءة هذه الآية فقال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد او امة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا فهذه اخبارها وقال مقاتل تخبر بما عمل عليها تقول للعبد عملت يوم كذا وصلى وصام وحج وزكى وتقول الكافر كفر علي واشرك وسرق وزنى فتشهد عليه كل بقعة من الارض ﴿ط﴾ او اصل عطف على قصة بدل ذكر لانتصاب اذا وجهين الاول انها منصوبة بجوابها وهو تحدث ويومئذ بدل منها فالعامل فيه هو العامل فيها والثاني انها منصوبة بمضمر نحو اذكر اذا زلزلت اذا زلزلت تظهر جميع احوال الخلق فيجازى كل احد بما يستحقه ويدل على هذا المحذوف ما بعده قصة يومئذ الى آخر السورة فتح يومئذ انتصاب يومئذ بتحدث ويصح ظرفا له اصالة لا بدلية من ظرف ولا يجوز ان يكون العامل فيه اذا الفعل زلزلت لان ذلك يذهب الى ان الزلزلة التي

وما تفعل افعل فان ما بعدها يعمل ان فيها فكذا يعمل فيها اذا واما قلنا انه لا يجوز فيه اذ لان اذا مضاف الى الفعل الذى بعده والمضاف مع المضاف اليه كالشيء الواحد فكما لا يجوز ان يعمل بعض الكلمة في بعض فكذلك لا يجوز ان يعمل المضاف اليه في المضاف وليس كذلك اذا الشرط مع الفعل لانها ليست بمضافة الى الفعل فاعرف الفرق بينهما اى تحدث بسبب ايحاء ربك لها بان احدث فيها ما دلت على الاخبار عنه لان الباء في بان ربك اوحى لها بسببية متعلقة بتحدث وان معنى ايحاء الارض تسخيرها وتهيئتها بان حملها على التحديث طائعة او كارهة ثم ان كان تحديثها بمثابة المحال فطريق تسخيرها على التحديث بها ان احدث فيها اصوات الادالة على الاخبار فصح تحديث الارض ودلالة ما عليها من الاحوال المحدثة ومعنى الايحاء احداث تلك الاصوات الدالة فيها وان كان تحديثها بمثابة المقال يكون طريق الايحاء والتسخير احياءها وانطاقها بها وامرها بالتحديث ﴿ط﴾ اذ يقال حدثته كذا وكذا فما جواب لما يقال كيف يكون بدل من اخبارها وهو معمول ثان لتحدث عدى اليه الفعل بلا واسطة حرف فنقول بان ربك اوحى له منه كان هو المقصود بالمفعولية وقد عدى اليه الفعل بواسطة الباء فاجاب عنه بان كلا واحد من الاستعمالين فصيح فعدى الى البدل منه بنفسه والى المبدل بواسطة اللام جريا على كل واحد من الاستعمالين فكانه قيل تحدث اخبارها تحدث ان ربك اوحى لها وتحدث باخبارها بان ربك اوحى لها وعلى هذا الوجه كان الظاهر ان يقال يومئذ تحدث خبرها بالافراد لان خبرها كان بدلا منه لزم ان يعبر الخبر الذى صدرت الارض به هوايحاء وهو خبر واحد لا اخبار متكثرة الا ان ايحاء الله تعالى اياها وان كان في نفسه خبرا واحدا لكنه تتضمن معاني كثيرة وفوايد عظيمة تنزل منزلة اخبار كثيرة فعبر عنه بلفظ الجمع وما ورد ان يقال ان فعل الايحاء يتعدى بالى كما في قصة دشدنها بالراسيات المثبتة اوحى لها القرار فاستقرت وثانيا بان اللام على اصل معناها اى فعلت ذلك لاجلها حتى تتوافق سير الارض بذلك الى التشقق في العصاة فتصير اذلالها في ذلك تشفيا في العصاة بيان لوجه كون الايحاء لاجل الارض ﴿ط﴾ في محل رجهم متعلق بقوله يصدر بمعنى ينصرف ويرجع فان المصدر عند الورود فالاوارد الجائي والصادر المنصرف والناس ورد والقبور فندفنة افواجا ثم صدروا عنها اى منصرفين لطلب ليروا اعمالهم في كتبهم او ليروا جزاء اعمالهم ﴿ط﴾ متفرقين بحسب مراتبهم قال بعضهم يذهب الموقف راكبا مع الشهاب الثاقبة وبياض الوجه والمنادي بين يديه هذا ولي الله وآخرون يذهبون بهم بالزلة وسواد الوجه عقاة مع السلاسل والاغلال والمنادي ينادون بين يديه هذا عدو الله وقيل مخ اشتاتا ان كل فريق مع شكلهم اليهودي مع اليهود والنصراني مع النصارى ﴿ط﴾ ولعل صحبة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر توثر ان في نقص الثواب والعقاب جوابا عما يقال ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن معفوة اما بالتوبة او باجتناب الكبائر فما معنى الجزاء على مثقال الذر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من الخير والشر حاصل الجواب الاول ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره لا يستحق بها ثوابا الا ان ذلك لا ينافي ان يرى جزاء تلك الحسنات بان ينقص من عقاب كفره بمقدار تلك الحسنات وكذا سيئات المؤمن وان كانت معفوة من حيث انه لا يعذب بها الا ان ذلك لا ينافي ان يرى جزاءها بان ينقص من ثواب ايمانه وصالح اعماله بمقدار تلك السيئات فاحباط تلك الحسنات والسيئات لا يكون قادحا في عموم هذه الآية وحاصل الجوابين الاخيرين ظاهر واجيب عنه ايضا بان معنى الآية فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة ليس فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن فانه يرى عقوبة ذلك في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يلقى الآخرة وليس فيها شر وقال ابن عباس رض ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر كسيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فيرد حسناته ويعذبه بسيئاته ق والذرة النملة الصغيرة قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس رض اذا وصفت راحتك اي يدرك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب ذرة وعلى الوجهين مثل ذرة وفراءتها بسكان ما بعده في الموضعين وصلا ووقفا وباثبات السبعة بقرونها كيشباع ضمة الهاء اي موصولة بالواو وصلا وبسكونها وقفا كما يرى، الكناية وهذه الآية نزلت ترغيبا في الخير ولو كان قليلا فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من الشر والذنب وان كان قليلا فانه يوشك ان يكثر او لهذا قال ع اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة

سورة العاديات

وهي جمع عادية وهي الجارية بسرعة من العدو وهو المشي بسرعة والياء منقلبة عن الواو لكسرة ما قبلها نحو الغازيات من الغزو والضبح صوت يسمع من افواه الفرس واجوافها اذا عدون وهو صوت غير الصهيل والحمحمة وذكر لانتصاب ضبحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اي اتضبح ضبحا على تاويل العاديات بالجماعة او يضبحن ضبحا على لفظها وهذا الفعل المقدر في موضع النصب على انه حال من العاديات والثاني انه مصدر مؤكد للعاديات لان الشرط في عامل المفعول المطلق ان يتحد مع المنى لا في اللفظ والاتحاد في المعنى حاصل ههنا لان الضبح لكونه من لوازم العدو صار مدلولا التزاميا له فكان ضبحا في معنى والضابحات فصح انتصاب ضبحا به على انه مفعول مطلق له والثالث انه حال من المنوي في والعاديات فتضبح والعاديات ضبحا اي ضابحة في العدو على ارادة الجماعة او ضابحات على اللفظ فتضبح ضبحا من باب رجل عدل وكذا الكلام في انتصاب قدحا فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لعامله المحذوف اي يقدحن والقدح الضرب والقرب قال الخليل يضربن بحوافرهن وسنابكهن الحجارة فيخرج من فيها نار ويجوز ان يكون مصدرا لموريات لانها بمعنى القادحات اي يريد على انه حال ويجوز ان يكون حالا من المنوي في الموريات بان يكون مصدرا

بمعنى الفاعل اي قادحة وانتصاب ضبحا على الظرف وقد اشير اليه بقوله اي في وقت تغيير الخ على العدو واشارة الى ان السماد الاغارة لا الخيل فيجاز والمراد اصحابها لانهم المغيرون لا خيلهم ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانوا يغيرون على العدو صباحا لانهم في الليل يكمنون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكمنون كالمستعدين للمحافظة والمحاربة واما هذا الوقت فالناس يكمنون في النوم لعدم الاستعداد فوله ثم اثرن معطوف على ما قبله في لفظ اسم الفاعل حملا على معناه لان المغيرات والخيل الآتية عدون قادرين فاغرن واصله اوثرن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت الواو الفا فصار اثارن فحذفت الالف لاجتماعها الساكنين فبقي اثرن بوزن افعل يقال ثار التراب اذا هاج واثرته انا هيجته به غبارا او صياحا قال الامام في النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماء خلط في نقع الصديد فالغبار سمي نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار خاض فيه فخاض الرجل في الماء واما ان النقع الصياح من قولهم عام يكن نقع ولا نقعة اي فيه جدب في الاغارة عليهم صباح النوابح وارتفاع اصوات واختار المصنف ان ضمير به راجع الى الزمان الذي وقعت الاغارة فيه وهو الصبح فيكون الباء بمعنى في وقيل انه يرجع الى المكان الذي وقعت الاغارة فيه وذلك المكان وان لم يسبق ذكره صريحا الا ان قوله فالمغيرات صبحا يدل عليه لان الاغارة لا بد لها من موضع فالباء ايضا للظرفية وقيل انه راجع الى العدو المذكور لقوله والعاديات ان واثرن بالعدو نقعا فالباء سببية وزاد في ضمير فوسطن به احتمال رجوعه الى النقع لقربه ذكر على ان يكون الباء متعلقا بمحذوف منصوب على الحالية من المفعول في فوسطن روي عن مقاتل ان رسول الله صلعم بعث سرية الى حي من كنانة واخر عليهم المنذر بن عمرو احد النقباء فمكث ما شاء الله ان مكث ولم يأته خبرها فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبره الله تعالى عنها بقوله والعاديات ضبحا الى آخرها وبين بذلك سلامتهم وانهم توسطوا في وقت الصبح جماعة الاعداء فاغاروا عليهم وظفروا عليهم غانمين سالمين واما المنافقون كاذبون في قولهم انهم قتلوا جميعا فان جعلنا الالف واللام في والعاديات للعهد كان المقسم به خيل تلك السرية وان جعلناها للجنس كان ذلك قسما بكل خيل غزت في سبيل الله واتصفت بالصفات المذكورة وعلى التقديرين فهي منحة لان يقسم بها لاتصافها بتلك الصفات الشريفة

اثر كما لمن اعتبره اظهار لشرف من اللازم لجعلهن مقسما بها فان الاقسام انما يكون بذي قدر شريف وكما ان عدوهن صار عنهن في الارتفاع الى درجات الكمالات الروحانية وضبحن ما طرأ عليهن من التعب بسبب اجتهادهن في مباشرة اسبابه ذلك الارتفاع وقصه اذا ظهر لهن طرف لقصه والمغيرات على الهوى اي والماديات للرسوم البشرية والعادات الطبيعية وقت ان طلع

عليهم صبح الفرقان وتجلى لهم انوار حشاهدة صفات الجلال والجمال فقوله تعالى به متعلق بكفنوه وقدم للفواصل
اى انه كفنوه ولنعمته ربه عز الواحدى ان اصل الكنود هى الارض التى لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فى
تفسيره قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمى الرجل المشهور
بالكندة لانه كند اباه ففارقه وعن الكلبى ان الكنود بلسان كندة العاصى لسيده وبلسان بنى مالك البخيل
وبلسان حضرموت الكنود ورووى ابو اخامة عن النبى عليه السلام ان الكنود الكفور الذى يمنع رفده ويأكل
وحده ويضرب عبده واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن
حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى الكافر المعين على ما روى انها نزلت فى قرط بن عبد وقيل فى ابى
قوله تعالى افلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور فانه لا يليق بالكافر العلم لذلك الامر وان حملناه على الكل يكفى
اعنى ان طبع الانسان محمول على ذلك الا اذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه عن ذلك والظاهر انه عطف
عليه اشارة الى انه ليس المراد حقيقة الشهادة لان قوله تعالى شهيد ذكر مطلقا اى غير مقيد بزمان
فيدل على انه شهيد فى عموم الاوقات وليس كذلك بل المراد منه شهادة على نفسه بالكنود انه اظهر
لا يمكنه ان يجحد به وينكره فصار بذلك كانه شهد به على نفسه وقيل يشهد على نفسه بذلك فى الآخرة حيث
يعترف بذنوبه او ان الله على ان يكون ضمير انه لله جل ذكره بناء على ان الاصل فى الضمائر ان يرجع
الى اقرب ما ذكر مما يصح ان يرجع اليه والاقرب فى هذه الآية هو لفظ الرب فيكون الآية وعيدا
وزجرا له عن المعاصى فى حيث انه تعالى يحصى عليه اعماله وعلى الاول هى تاكيد لكونه كنودا لنعمة ربه
ويؤيد الاول وهو اجوع ضمير انه الى الانسان ان ضمير قوله وانه لحب الخير شديد بعده ارجع الى
الانسان فناسب ذلك ان يرجع ضمير الآية التى قبلها الى الانسان ايضا ليحصل حسن الانتظام
ويحترز عن تفكيك الضمائر قوله جمع محصل فى الصحف كلمة فى متعلق بجمع قرينة حالية او الكلام فى
قوله ومعنى حصل جمع فى الصحف اى اظهر محصلا مجموعا واصل التحصيل اخراج الشئ المستور باخر
المخلوط فيه واخذه منه كاخراج اللب من القشر واخراج الذهب من حجر المعدن والبر من التبن والدهن
فى اللبن ومن الورد ونحوه والجمع والاظهار من لوازمه قوله او ميز فى الكشاف وقيل ميز بين خيره وشره
ومنه قيل للمنخل المحصل الة التحصيل وتمييز الدقيق عن النخالة فانه لا بد فى التمييز بين الواجب
والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتمييز البعض عن البعض وتخصيص
كل واحد منها بحكمه اللايق به هو التحصيل قوله وتخصيصه لانه الاصل جواب عما يقال لم خص اعمال
القلوب بالذكر فى قصة حاصل الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح واجاب عنه بان اعمال الجوارح
تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات فى القلوب لما حصلت افعال الجوارح و
لذلك جعل الله تعالى القلوب اصلا فى المدح والذم حيث قال وجلت قلوبهم وقال اثم قلبه

والعامل

والعامل فى الظرف وهو قوله تعالى اذا بعثر لا يخلو ان يكون او بعثر او يجازا وعلى كل فقوله ان ربهم بهم
يومئذ لخبير لا يجوز ان يعمل فيه بعلم كما زعمه قوم لان الانسان لا يراد منه العلم فى ذلك الوقت وانما يراد
منه ذلك فى الدنيا فلا بد ان يؤول النظم على وجه يفيد صحة قولنا افلا يعلم الانسان الآن ان الله تعالى
عالم به اى بجميع ما عمله سرا وجهرا من خير وشر فيجازيه على حسب ذلك ولا بعثر كما زعمه آخرون لهذا الوجه
ولان بعثر اضيف اليه اذا والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف لانه بمنزلة ان يعمل بعض الكلمة فى بعضها ولا يجيز
لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها واذا كان كذلك ثبت ان العامل فيه مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ
لخبير اى افلا يعلم الانسان فى الدنيا ان الله مجازيه اذا بعثر او افلا يعلم علم الله تعالى اياه اذا بعثر فيكون
هذا المدلول الذى قدر عاملا فى اذا اسما وسد مسد مفعول يعلم ويمكن ان يفسر قول من قال ان العامل
فى اذا هو يعلم بان حاذر من الانسان لا يراد منه العلم فى ذلك الوقت انما يراد اذا كان ميزيعلم راجعا
الى الانسان وذلك غير لازم لجواز ان يرجع الى الله عز وجل ويكون مفعول يعلم محذوفا دل عليه والتقدير
افلا يعلم الله تعالى عليهم ما عملوا اذا بعثر على ان يكون العلم كناية عن مجازاته والمعنى افلا يجازيهم
اذا بعثر ويكون قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير تحقيقا وتقريرا لذلك المعنى ونفريا بالوعيد والتهديد
وهذا معنى صحيح لا غبار فيه وقوله يومئذ معمول لقوله لخبير وجملة اللام بينهما لا تمنعه من ان يعمل
فيما قبلها لان حكم هذه اللام وحقها ان يكون فى اول الكلام كان لكنها اخرت لاجل دخول ان على المبتدا
حتى لا يجتمع حرفا تاكيد فان قيل كيف صح ان يكون يومئذ ظرفا لخبير مع انه يوم اختصاص علمهم
بذلك اليوم والحال انه تعالم يزل عالما ويمتنع ان يسبقه جهل ما ابدا قلنا العلم كناية عن الجزاء وهو
يقع يومئذ فالايام اختصاص عام الجزاء به ذلك اليوم والا فكذلك وانما قلنا ما قلنا لما روى ابن عباس
لما جواب ما يقال عجبا لاهل القبور اول بكلمة ما وهى فى الاغلب لا تطلق الا على غير اولى العلم واطلاقها
على العلم قليل نادر كما حكى ابو زيد سبحان ما سخركن لنا وسبحان يسبح الرعد بحمده وقال وما ملكت
ايمانكم كذا فى شرح الرضى والظاهر ان المثالين من قبيل ما استعمل فيه كلمة ما فى العلم كما فى قوله تعالى
والسماء وما بناها وان المثال الثالث من قبيل قوله وما ليس لنساء وفى الولاء الا ما اعتقن او
اعتق فى المعتق حيث عبر وهو عن المعتق بفتح التاء بلفظ ما وعن المعتق بكسر التاء بلفظ الحاكى
للترتيب الذى يتعلق به العتق بالبرهان فى حيث انه مجهز عن التصرف منتهيا بخلاف المعتق فانه
طرية عاد للحالة الاصلية وهى الالف بنية فعبر عنه بمن كذا افاده الشريف الجرجانى فى شرح الفوا يض
ثم انه تعالى عبر عن اهل القبور بضمير العقلاء حيث قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها فى الحكمة فى ذلك
وجوه الاول انهم ما داموا فى القبر اموات وبعد ما اتت فعبر فى تلك الحال بما يعبر به عن غير اولى العلم وانهم يوم
يوم القيمة احياء عقلاء فعبر عنهم بضمير من يعقل باعتبار الحال توفية للحالين حقهما

ناصفات ح

سورة القارعة

القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله اسما من اسماء يوم القيمة سمي بها اما لان الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند خراب العالم فبسبب تلك القوة سمي يوم القيمة بالقارعة واما لانه يقرع فيه الخلائق اي تفزع بالتناسل بالهوال والافزاع والسوءات بالانشقاق والانفطار والشمس والقمر وسائر الكواكب بالانتثار والجبال بالدك والنسف والارض بالزلزال والتبديل والخسف قال المفسرون في سورة الحاقة في تفسير فقد كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالحالة التي تقرع الناس بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتثار فقوله القارعة مبتدأ وما مبتدأ ثان والقارعة جزء الجملة جزء المبتدأ الاول ووضعت القارعة موضع الضمير العائد الى المبتدأ لتفخيمها شأنها واقادة زيادة التهويل وتقدير الكلام القارعة اي شيء هي ثم زادها تفخيما حيث قال وما ادريك اي شيء هي اعلمك حالها القارعة فانها حادثة عظيمة وحالة هائلة لا يحيط بها دراية وادراك الاول مبتدأ والثانية مبتدأ والقارعة خبر المبتدأ الاول والجملة في محل النصب على انها مفعول ثان لادرى ومفعوله الاول الكاف وادرى مع ما في حيزها في محل الرفع على انه خبر المبتدأ الاول فان قلت اذا اخبرت عن شيء بشيء فلابد وان يستفيد منه على ما ايده او فقده وما ادريك يفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل ان يخبر بهذا الخبر اقلنا حصل لنا بهذا الخبر علم زايد لانا كنا نظن ان القارعة كسائر القوارع وبهذا التجهيل علمنا ان القارعة فاقت القوارع في الهول والكثرة والفراش جمع فراشة قال الزجاج يعني الله ان الذي بثثناه في النار والمبثوث المفرق يقال يقال بثه اذا فرقه شبه الله تعالى الخلق وقت البعث في هذه الآية بالفراش المبثوث وفي اية اخرى بالجراد المنتشر ووجه التشبيه بالجراد هو الكثرة والاضطراب وبالفراش المبثوث اختلاف جهات حركاتهم فانهم اذا بعثوا فزعوا فيذهب كل واحد منهم الى جهة غير جهة الآخر كالفراش فانها اذا انتشرت لا تتجه الى جهة واحدة بل تختلف جهاتها وقيل الفراش غوغاء الجراد فان الجراد اذا صارت له اجنحة وكاد يطير ولم يطر بعد فانه يسمى غوغاء وقوله الناس به عند البعث من حيث انهم كما يموج بعضهم في بعض ويركب بعضهم بعضا من شدة الهول والتصاب يوم بمعنى دلت عليه القارعة اي هي تقرع يوم يكون ويجوز ان يكون مفعولا اذكر مضمرا وجعل القارعة مرفوعا على انه فاعل مضمر ويوم منصوب به تقدير سيأتي القارعة يوم يكون كالصوف ذي الالوان فان الجبال مع كونها مختلفة الالوان على ما قال وهي الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود اذا تفرقت اجزاؤها وازيل التأليف والتركيب عنها تصير هباء منبثا بالعهن هو الصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا منفشا والاجزاء قال الخليل النفش مدك الصوف حتى يتفرق ووجه الشبه هو التلون والتفرق جميعا بيان ترجمت معاديرا نواع حسناته اشارة الى ان الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وقدر عند الله وثقله رجحانه واضافة المقادير الى الانواع

فهو باب

٤٣٧

فهو باب مقابلة الجمع بالجمع فتفيد انقسام الاحاد الى الاحاد اي اذا ترجح مقدار كل نوع من انواع اعمال الصالحة على مقدار ما يقابل ذلك النوع من سيئاته بطيب عيشة وقال المتكلمون ان الحسنات والسيئات لا يصح وزنها بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات فيوزن النور بالظلمة ان يرجح عليها او يخف منها وقيل الموازين جمع ميزان وذكره بلفظ الجمع تعظيما له عن ابن عباس رضي الله عنهما الميزان له لسان وكفتان يوزن به اعمال المكلفين فيؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فترجح كفة حسناته ويؤتى بسيئات الكافر في اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار وكيف لا يثقل ميزان حسنات المطيع انفاقه في الدنيا كانت اثقل شيء على النفس وحق الميزان لا يدخل فيه الا الحسنات ان يثقل وكذا المعاصي واتباع الباطل كانت اخف شيء على النفس في الدنيا والميزان الذي لا يوضع فيه الا المعاصي والسيئات حق له ان يخف قال معاذ انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف فأما قوله فأمه هاوية النار فقيل للهاوي ام على سبيل التشبيه لان الام هي التي يألف كالتها الام ولدها لا نفسها فقوله ذات حمى على ان صيغة الفاعل للنسبة لا للحدوث مثل تامر ولابن والحمى اشتداد الحرارة يقال حمي التنور بكسر الميم حميا اي اشتد حره والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله من انواع عذابه وعقابه

سورة التكاثر

وهي مكية وهي ثمان آيات

التكاثر الاقبال على اللهو واللعب وخلق والتفاعل تستعمل على احد ثلثة اوجه الاول معاملة الاثنين فصاعدا اذا تكلف في اظهار ما ليس فيه تعاميت عن امر كذا اذا تكلفت العمى عنه ونحوه التغافل والتمارض والثالث ان يستعمل بمعنى التكاثر فلما تباعدت في الاحتمال بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل ان يراد مكاثرة الاثنين مالا او عددا بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص على الدنيا يتكلف جمع عمره بتكثير ماله وكذا الحريص على الجاه وسائر طرق الهوى وتعريف التكاثر ليس للاستغراق لان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم شرعا اذا كان على طريق الاعتراف بنعم الله تعالى وقصد الشكر بها وتشويق الغير اليه للاقتداء به كما ذكر في قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وفي ذلك ما روي في تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الا ان قال عليه السلام ما قطعت ضرطة الكوز بسيفي فصار الكوزة مثلة فاسلما فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله اي في الثواب فتبين ان تعريف التكاثر للعهد والمعهود هو التكاثر في الامور الدنيادية والسعادات الفانية فان اجناس السعادات ثلثة الاول السعادات النفسانية كالعلم والطاعة والاخلاق الحميدة والثاني السعادات البدنية كالصحة والقوة والجمال والثالث السعادات

الى تطوف بالبدن و خارج وهى قسمان احدهما ضرورى وهو المال والجاه والآخر غير ضرورى وهو الاقربا
والاعوان وهذا الذى عدد ناه فى المرتبة الثالثة. اعلم ان اداكها لاجل البدن بدليل انه اذا تاذى عضو
من اعضائه فانه يجعل الجاه والجاه فداءله فالسعادات البدنية تكون اصلا بالنسبة اليها وهى اعنى تقصد
لاجلها والسعادات البدنية ايضا انما يقصد بها العقلاء للسعادات النفسانية فان الشخص عالما بكل
صحيح البدن لم يتوغر لاكتساب السعادات النفسانية الباقية التى هى اصل السعادات اذا عرفت هذا
فنقول العاقل ينبغى ان يكون سعيه فى تقديم الاهم على المهم والتفاخر بالمال والجاه والاعوان
والاقربا يا تفاخر باضعف المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به والسعى فى تكثيره يمنع الانسان
من تحصيل السعادة النفسانية كالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس مراتب السعادة على اشرفها
وذلك عكس الواجب وعند الحق فلهذا السبب فهم الله تعالى بقوله الهاكم التكاثر اى شغلكم التكاثر
بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها عن السعادة النفسانية العقلية الابدية فان
اصل الالهاء الصرف الى اللهو والبعث والتكاثر اذا صرف العبد الى اللهو يكون العبد منصرفا
اليه ومعلوم ان الانصراف لما الشئ يقتضى الاعراض عن غيره فتفسير الهيكم عن كذا بشغلكم تفسير له
بما يلزم اصل معناه الا انه صار حقيقة عرفية فيه بالغلبة قوله اذا استوعبتم عد والاحياء اى بعثتم
ان قوله تعالى زرتم المقابر كناية عن موتهم حتى انتقلتم من ذكر الاحياء عند تفاخركم بالعدد الى ذكر الاموات
والنكتة فى هذه الكناية التنبيه بهم لان زيارة القبور شرعت لتذكير الموت وترك الدنيا والاعراض
عن المباهات بها هؤلاء عكس الامر حيث جعلوا زيارة القبور وسيلة الى المباهات بالدنيا
وكثرتها فعلى هذا يكون المراد من التكاثر فى الآية التكاثر فى العدد والكثرة وادرد ما روى فى سبب
نزول هذه السورة من ان بنى عبد مناف وبنى سهم تفاخروا وادعى كل واحد منهما انهم اكثر
عددا وابيد الكون المراد التكاثر فى العدد قوله فكثرهم بنو عبد مناف اى غلبوهم بالكثرة من قولهم
كاثرناهم فكثرناهم اى غلبناهم بالكثرة على ما ذكر فى باب المغالبة انهم اذا اراد والاضمار بالغلبة
فى فعل تغلو الافعال اللازمة من باب نفل بضم العين الى باب نصر وينكرونه بعد فاعل مسندا الى
الغالب فيه نحو كارمنى زيد فكرمته اى غالبنى فى الكرم فغلبته فيه ومنه كاثرناهم فكثرناهم
سهم ان البغى اهلكنا اى بغى الاعداء والقتال معهم اهلكنا فعدد المجموع احياءنا واموالنا
مع مجموع احيائكم واموالكم فغلبكم اذ لك فزاد بنو سهم فنزلت الآية فمعناها الهيكم التكاثر
باحيائكم فلم ترضوا حتى انتقلتم الى ذكر الاموات مفتخرين بهم فكانه تعالى يوبخهم من انفسهم ويقول
هب انكم اكثر منهم عددا فما ذا ينفع ذلك بل الذى يهمكم تحصيل الكمالات النفسانية وقيل الهمكم اى بالتكاثر
هو التكاثر بالمال واستدل عليه بما روى انه عليه السلام قرأ هذه الآية الهيكم التكاثر وقال

ابن

ابن ادم مالى وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت هذا
يكون قوله حتى زرتم المقابر بمعنى حتى متم فانه كثيرا ما يعبر عن الموت بزيارة القبور فيقال لمن مات
زار قبره فمعنى الآية الهيكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك قوله
واما حذف الملهى عنه فغير عنه راجع الى الالف واللام فى الهاكم واما حذف الذى الهى عنه وعلل
الحذف بعلتين الاولى تعظيم الملهى عنه وهو ما يعنيهم من امر الدين فان عظم الشئ قد يكون باعتبار
علو قدره وذكر كما اذا بنى الفعل للمفعول عند عظم الفاعل نحو قتل الخارجى اذا قتله الامير والثانية
المبالغة والتعميم لكل ما حقه ان يشتغل به فانه اذا لم يذكر الملهى عنه يذهب الوهم فيه كل مذهب
فيدخل فيه جميع ما يحقر المقام مثل الهيكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات
وما يتعلق بالقلب كالعلم والتفكر والاعتبار او بالجوارح كانواع الطاعات حتى عن التدبر فى امر
القارعة والاستعداد لها قبل الموت ان نظرتم الى ما قبل هذه الآية او عن التدبر فى امر القبر
وما بعده ان نظرتم الى ما بعد الآية فالمعنى الهيكم التكاثر عما يسعدكم فى القبر ويبعثكم عن بعثه
فنسيتم امره حتى زرتموه قوله اذا عاينتم حاولاءكم قال الحسن يا ابن ادم كثرة من ترى حولك فانك
تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك قال الله وما ياتينا فرادى ولقد جئتمونا فرادى و
تركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يمنعك عن التكاثر فلذلك رد الله تعالى الذين الهاهم
التكاثر بالعدد والاموال والاولاد وردعهم بقوله كلا اى ليس الامر كما تتوهمون هؤلاء فى ان
فضل الانسان وسعادته بكثرة انواعه وقبائله واحواله واولاده فكلا ردع عن الاشتغال
بما لا يعنيه وفى الردع ضمنا تنبيه على الخطاء الذى يدل عليه ما بعد كلا قوله تكرير للتاكيد لولى للتاكيد
الردع والانذار فهو ردع بعد ردع ووعيد بعد وعيد الا ان الثانى لما كان اشد من الاول وابلغ
بينهما بكلمة ثم قوله او الاول عند الموت او وقت ما يبشر به المحتضر من جنة او نار وفى القبر حين
سؤال منكر ونكير بعثة لما من ربك وما دينك ومن نبيك والثانى عند النشور حين ينادى المنادى
شقى فلان شقاوة لا سعادة بعدها وحين يقال امتازوا اليوم ايها المجرمون فمتى هذا لا يكون
التكرير للتاكيد لحصول التغاير بينهما بتغاير زمانى العلمين ومتعلقيهما فانه يلتفت فى كل واحد
من الزمانين نوعا آخر من العذاب واعادة كلمة الزجر والردع من حيث انها عقبت فى كل موضع بشئ
غير ما عقبت به فى الموضع الآخر كانه قال لا تفعلوا كذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا
كذا فانكم تستوجبون به نوعا آخر من العذاب والزجر المعلل بتعدد باعتبار تعدد علته ويجوز
كلمة ثم عما بينهما من المهلة لتباعد ما بين الموت والنشور وكذا ما بين القبر والنشور وفى قصة
سوف تعلمون خطاء رابكم وقصد اى لو تعلمون ما بين ايديكم من رؤية الجحيم وغيرها من الاهوال

اشارة الى ان تعلمون فى المواضع الثلثة بمعنى تعرفون حيث قدر له مفعولا واحدا ولو لم يقدر له مفعول بان
يجعل المقصود تحقق نفس العلم لا بيان متعلقه لم يكن بعيدا ﴿ق﴾ ثم الاداة اليقين الخ اشارة الى ان اليقين صفة
موصوف محذوف فيكون اليقين بمعنى المتيقن به وان انتصاب علم بنزع الخافض والتقدير المغفرون على ان
جواب لو محذوف واختلفوا فى تقديره فقيل تقديره لو تعلمون علم اليقين ان كتم ﴿ق﴾ التفاخر والتكاثر
وقيل لو علمتم ما ذا يجب عليكم لتمسكتم به وقيل لو علمتم الاى امر خلقتم لاشتغلتم به فحذف الجواب للتفخيم اى التفخيم
التهويلى فانه اذا حذف الجواب يذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم بناء على ان كل واحد من تلك
المذاهب المحتملة مما يجب ان يصرف جاء سعد فى الاهتمام اليه وان يحصله مع انه لم يتعلق الماشئ من
ذلك لم يحصله قط بحكم احتمال كونه جواب الطلب ﴿ق﴾ ولو صحة وما يكون جوابا يجب كونه غير حاصل لعدم حصول
الاول ولا شك ان فى ترك واجبات كثيرة عظمت جناية فيعظم خوفه بهذا على تقدير ان يكون الجواب غير متعين
عند المخاطب بل ذهب بهنه بسبب التخويف الى مذاهب محتملة واما اذا كان متعينا عنده وان كان محذوفا
فالحذف صالح يمكن لتفخيم ذلك المحذوف فى حيث ان عدم ذكره يفيد له اياما فيكون حذفه بمنزلة ذكره
منكرا او لو ذكر منكرا لفهم منه التفخيم فكذا اذا كان محذوفا فى الكلام على وجه الابهام ﴿ق﴾ ولا يجوز ان يكون
قصد لترون الجحيم جواب لو لانه تحقق الوقوع فان رؤية الجحيم سيحصل لهم البتة ولو كان قصد لترون
الجحيم جواب لو لوجب الا يحصل لهم هذه الرؤية لان ما كان جواب لو اذا كان مشتبا يدل الكلام
على انتفائه وان كان منتفيا يدل على وقوعه بناء على ما اشتهر فى ان لو تفيد امتناع الثانى لامتناع الاول
وقصد لترون الجحيم مثبت فلو جعل جواب لو كان المعنى انكم لترونها لكنكم جهالا وهو غير صحيح فان قيل
المراد فى هذه الرؤية رؤيتها بالقلب فى الدنيا وهذه الرؤية لا تحصل لهم فى الدنيا فصح ان يكون جواب
لو فلنا فعل الرؤية اذا تعلق بالاعيان المرئية يكون الظاهر ان يراد به رؤية العين لا رؤية القلب
وترك الظاهر خلاف الاصل وما يدل على ان قصد لترون الجحيم لا يصح ان يكون جواب لو ان قصد لم
تسألون يوم ننذ عن النعيم عطف عليه وهو اخبار عن امر كائن لا محالة ولا يخفى ان عطف ما كائن لا
محالة على ما لا يقع ولا يوجد قبيح فى النظم ﴿ق﴾ بل هو جواب قسم محذوف فاللام فى لترون لام جواب
القسم والقسم لتاكيد الوعيد والفائدة ان ما اوعد به فى قصة سوف تعلمون فما لا ريب فيه وابهم ما
اوعد به فى ذلك العقول تفخيما للوعيد بكونه مبهما ومتشابها لا امور متعددة ثم اوضح ذلك بقوله لترون
الجحيم وذكر فى فائدة التكرير ثلثة اوجه الاول انه لتاكيد الوعيد ولون التاكيد يقتضى كون تلك الرؤية
اضطرارية بمعنى انكم لو خليتم وما رايتموها ولكنكم تحملون على رؤيتها شئتم او ابيتم والثانى ان
الرؤية الاولى الرؤية فى البعيد فانها بتعرض للعاوين فيرونها وهم فى الموقف كما قال تعالى وبرزت الجحيم
للعاوين والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار فيخيل اليهم انفس الحفرة وما فيها من الحيوانات المؤذية

وكيفية

وكيفية السقوط فيها والتى كانت فى البعيد رؤيتها بعض خواصها واحوالها مثل رؤية لهبها ودخانها
ولا شك ان الرؤية الثانية اجلى واكشف فلذلك خصت بانها نفس اليقين حيث قيل ثم لترونها عين
اليقين والثالث ان المراد بالزيادة الاولى رؤية القلب وهى المعرفة وبالثانية رؤية العين وبهذه
المعرفة لا يحصل لمن اخر عليا كفوه شيئا على الهاء الكناية اياه ع. النظر فى امور دينه واحوال معاده الا عند
الموت وفى القبر وعند البعث الى ان يعاينوها وكونها محقق الوقوع فى تلك الاوقات بمنع امن ان يكون
لترون الجحيم بمعنى لتتركن فيها فيها جواب قصه لو تعلمون كما قرء واذا كان معناه لتتركن فيها فى الدنيا فلا يكون
ان يقال هذه المعرفة متحقق الوقوع فلا يجوز ان يكون لترون الجحيم بهذا المعنى جواب لو وانا قلنا انه
لا يمكن ان يقال ذلك لان الكلام فيمن انكاثر ع. النظر فى امر الدين فلا يكون معرفة البعث
والمجازاة بالجنة والجحيم حاصلة لهم فلا يمكن ان يقال معرفة الجحيم فى الدنيا محقق الوقوع بالنسبة
اليهم حتى يتفرع عليه عدم جواز كونه جواب لو نظهر بهذا ان تعليل اصل عدم جواز ذلك لكون رؤية
الجحيم محقق الوقوع مبنى على ان يكون الرؤية بمعنى الابصار لا بمعنى الرؤية ﴿ق﴾ اى الرؤية التى هى
نفس اليقين اشارة الى ان انتصاب عين على انه صفة مصدر لترونها اى لترونها رؤية هى عين
اليقين ولعله جعل الرؤية التى هى سبب اليقين نفس اليقين وقيل انتصاب عين اليقين على انه
مصدر من غير لفظ الفعل حملا على المعنى لان راى بمعنى عاين ﴿ق﴾ والخطاب مخصوص بكل من الهاه دنيا
عن دينه مثل كفار مكة الذين نزلت هذه السورة فى حقهم ومن شاركهم فى هذا الوصف ملحق
بهم سواء كان من فسقة المؤمنين او الكفار رفيقا ولون يوم القيمة عن شكر ما كانوا فيه فى الخير
والنعمة ولم يشكروا رب النعيم حيث اتبعوا شهوات انفسهم واتخذوا الهويتها آلهتهم ثم يعذبون
على ترك الشكر حتى يظهر لهم ان الذى ظنوه سببا لسعادتهم هو الذى كان من اعظم اسباب اشقاوتهم
لهم فى الآخرة ويلزمه ان يكون النعيم مخصوصا بما يشغله عن طاعة الله وشكره الاشغال والذى
يدل على هذا التخصيص الاخبار الاول القوية فان ما سبق من الخطاب كلية لمن الهاه دنياه
فكذا هذا او الكل المنصوص ومنها ما روى ان ابا بكر رضه لما نزلت هذه الآية قال يا رسول الله ارايت
اكلة اكلناها معك فى بيت ابى الهيثم الانصارى من خبز شعير ولحم عناق وبسر فذنب وماء عذب
ان يجزى من النعيم الذى تسأل عنه فقال ان ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازى الا الكفور وهكذا
رواه الامام وهى تدل على ان السورة مدنية والاكثرون على انها مكية وراه الامام ابو اللبث بهذا
ان ابا بكر رضه سأل رسول الله ع. اكلة اكلها معه ع. فى بيت ابى الهيثم فقال يا رسول الله انا نخاف
عليها ان يكون هذا من النعيم الذى نسأل عنه فقال النبى ع. ان ذلك للكفار ثم قال ثلث لا يسأل الله
تعالى العبد عنها يوم القيمة ما يوارى به عورته وما يقيم به صلبه وما يكنه من الحر والقر وهو مسؤل

من كل نعمة وقيل يعني اي الخطاب عام للكافر والمؤمن الصالح والفاسق والنعم لكل نعمة فيسأل كل احد انه
هل شكر على ما انعم عليه من النعم امر كفار ومي عنه ام من اول ما يسأل عنه العبد يوم القيمة من النعيم ان
يقال له الم نصح لك جسمك ونروك من الماء البارد وروى ابيه انه لا يزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره
فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن شبابه فيما ابلاه وهذا عن علم وقيل اعظم النعم انه
يسوغ للانسان ما يأكله ويشربه ويسهل عليه اذا خرج وقيل النعيم صحة الابدان والامتاع بالمشاهد
للحواس فيسأل الله تعالى العبد فيما استعملها وهو اعلم بذلك منهم وذلك قوله ان السمع والبصر والفؤاد كل
اولئك كان عنه مسؤلا فان النفس الانسانية كانت في اول الخلقة خالية عن العلوم والمعارف فالله تعالى
اعطاها بهذه الحواس تستفيد بها العلوم النافعة اعطاها السمع لتسمع مواعظ الله والبصر لتبصر دلايل
الله والفؤاد لتعتقد عظمة الله فتسأل عن اي امر استعملها وفي النسيان ان كلفة ثم عن قوله تعالى لتسألن يومئذ
عن النعيم للترتيب في الاخبار لا في الوجود وقال السؤال بانك اشكرت في تلك النعم ام كفرت يكون في
موقف لك قبل دخول النار وقيل هو بعد دخول النار يسأل الكافر فيها سؤال توبيخ كقوله تعالى
التي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وقوله ما سلككم في سقر فيسأل الكافر فيما ليضطر الى الاعتراف
بالتقصير في شكرها وبقصر همته على تحسينها والذات كاكل المطاعم الشهية ولبس الملابس البهية وركوب
المراكب السنية وسكون الى كل العالية مشتغلا بانواع اللهو والطرب وجاثيا على تخلية النفس بالفضايل
العلمية والعملية وقائلا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فيقال لهم قد اشتريتم بها ما رزقتم من
الحظوظ ونسيتم لقاء يومكم هذا فنسيكم الله في عذاب الهوى **سورة العصر**

اقسم بصلوة العصر لفضلها فانه كثيرا يطلق العصر ويراد صلوته قال مقاتل يقال اذن لنا بالعصر اي لصلوة العصر
وصليت العصر اي صلوته ودليل فضلها قوله عم الصلوة الوسطى صلوة العصر فثبت به انها افضل الصلوات
لان تخصيص الصلوة الوسطى بعد قوله حافظوا على الصلوات تنصيص على فضلها وقوله عم من فاتته
صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله اي فيه كمن صار موتورا بان قتل له اهله واصيب ماله فلم يدرك بدم
قتيله وضمان ماله كالجوهري الموتور الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه وروي ان امراة كانت تصيح
في سكك المدينة وتقول وثكل عليه السلام فرأى رسول الله عم فقال ما هذا حدثت يا رسول
الله ان زوجي غاب عني فحزنت فجاءه لوم من الزنا فالقيت الولد في دن من الخل فمات ثم بدا ذلك
الخل فصار ترياقا فقال عم انك الزنا فعليك الرجم بسببه واما القتل فحزنا وه جهنم واما بيع الخل فقد
ازنكبت به كبيرا لكن ظننت انك تركت صلوة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تعظيم امر هذه الصلوة
ولان بهواق العرب انما تقوم وقت العصر وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط ظل الحيطان على
الارض فكان يشوش وقت تجارتهم وكسبهم الاشتغال بتحصيل اسباب معاشهم فكان اداء صلوة

العصر

العصر اشق والكلفة في اداءها اكثر وقد ثبت افضل الاعمال اشقها وقوله عم من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله
ولا ينظر اليه يوم القيمة ولا يزكيه وبعد النبوة وهو من زمان بعثته عم الى انقراض امته في آخر الزمان
واصح من ذهب الى هذا القول بقوله عم انما مثلكم ومثل من كان قبلكم في الامم مثل جل استاجر اجيرا
فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت
اليهود ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود
والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله تعالى هل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فذا
فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان الاصل العصر هو الزمان المختص
وبامة فلما جرم اقسم الله به ايذانا بشرفه فاذا كان الزمان الذي هو كالظرف له وجريان الشرع
وديته بهذه المثابة في الشرف فكم عليه يشرف نفس المظروف وفي رواية البخاري عن سالم بن
عبد الله عن ابيه انه سمع رسول الله عم يقول انما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الامم كما بين صلوة
العصر الى غروب الشمس اوتي اهل التوراة التوراة فعملوا بها حتى اذا انتصف النهار عجزوا فاعطوا
قيراطا قيراطا ثم اوتي اهل الانجيل فعملوا الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتينا
القرآن فعملنا الى غروب فاعطينا قيراطين قيراطين فقال اهل الكتابين اي ربنا اعطيت هؤلاء
قيراطين قيراطين واعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا اكثر عملا قال الله تعالى هل ظلمتكم من اجركم من
شيء قالوا لا قال فذلك فضلي اوتيه من اشاء وقد او بالدهر والمستعمل لفظ العصر في مطلق الزمان
وهو الدهر كثير شايع ويجوز ان يقسم بما فيه من انواع العجايب بحسب اختلاف فصوله وتعاقب
ليله ونهاره واختصاص كل واحد منها بحكم مختص به مما يتعلق به انتظام احوال المخلوقات
وفيه ما هو اعجب في كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى ان يحكم عليه لا بالوجود ولا بالعدم اما انه
لا يقدر على ان يحكم بعدمه فلانه يطرأ عليه القسمة الى السنين والشهور والايام والساعات ويحكم
عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يتكهن معدوما واما انه لا
يقدر على ان يحكم عليه بانه موجود فلان هذه الاحوال لا تطرأ على الزمان الحاضر لانه غير قابل للقسمة
والماضي والمستقبل معدومان فيكون ما فيه كل منهما معدوما فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود
والآن بقيته عم المراد لانه لو ضيعت الفسحة ثم بنت في الليلة الاجرة في الحر بقيت
في الجنة ابد الآباد فظهر لك ان اشرف الاشياء جوهرك في تلك الليلة فكان الدهر والزمان في جملة
اصول النعم فلما اقسم الله تعالى بهما تعلقت كه بيش شقيق بلخي بير آمد وگفت كه بسيار معصيت را
كردم اكنون آمدم كه توبه كنم شقيق گفت كه دير آمدي دير آمدي وپير گفت زود آمدم
زود آمدم شقيق گفت چه گونه پير گفت هر كه پيش از مرگ آيد زود آمده باشد شقيق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كفت زود آمدى دبنك كفتم وهذه الرواية تؤيد ما ذكرته ان اللحم الباقية اشرف الاشياء وممن يأتي فيها
قوله والتعريض بشئ ما يضاف اليه من الخسران بالجر عطفا على الاشتمال فيكون المعنى انه تعالى اقسم بالدهر لكنه اراد التعريض
بشئ ما ينسبون اليه بمثل قولهم وما يهلكنا الا الدهر ووجه التعريض انه تعالى اقسم بعلم انه كسر مخلوقاته
التي اقسم بها في السورة المتقدمة مما يتعلق بخلقه حكم عظيمة ومصلحة جمة وانه بمعزل عن ان ينسب اليه
شئ من الحوادث كما تظنه الدهرية والا لكان شريكا له ومبعدا صاعدا فلا يقسم به والخسر والخسران
بمعنى الكفر والكفران ومعناه النقصان وذهاب رأس المال فان راس المال في حق جنس الانسان
هو نفسه وعمره فهو في جميع سعيه وحرفه عمره في المطالب مهلك نفسه ومضيع عمره الا المؤمن العامل
فانه ما هلك عمره وحاله لانه اكتسب بها سعادة الابد فهو رابح في تجارته حيث ظفر وبما يتربح في الجملة
في مقابلة الخسيس الفاني قوله والتعريف للجنس بشهادة الاستثناء فانه تقرر ان صحة الاستثناء من
جملة ادلة العموم والاستغراق قوله والتنكير للتعظيم اى لفي خسر لا يعلم كنهه الا الله والذنب يعظم اما
بعظم من حقه الذنب اذ لا اثم في مقابلة حاق النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في
حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم قوله وهذا من عطف الخاص على العام اى ذكر التواصي
بالاخرين بعد ذكر العمل الصالح مع ان العمل الصالح كما يتناول ما يتعلق بتكميل نفسه تتناول ايضا
ما يتعلق بتكميل غيره كالتواصي المذكور للمبالغة في فضله وشرفه باعتبار انه امر مغاير للمعطوف عليه
خارج عن مدلوله في غاية شرفه وذلك مثل عطف جبرئيل وميكال على الملائكة لذلك وان حض العمل على
ما يتعلق بتكميل نفسه فقط اى من غير ان يقصد به تكميل غيره لا يكون عطف وتواصوا من قبيل عطف
الخاص على العام بل يكون من عطف احد المتغايرين على الآخر وهو ظاهر قوله ولعله
تعالى انما ذكر سبب الربح وهو الامور الاربعة الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر
فانه تعالى لما استثنى من الحكم بالخسران المتصفين بهذه الاربع عن الكون في خسر علم منه ان ذلك يكون الاوصاف الاربعة علة
للاستثناء المذكور وسببا لزوال ما استثنى منه عن جانب الخسران اقتصر على ذكر الحكم وعلته ولم يذكر سببه
على انه يطلب الفرق بينهما بالقصد الى بيان الفرق بان المقصود الاهم الغور بالسعادات الابدية وموقوف
اسبابه بخلاف الخسران موقوف اسبابه فانه لا يتعلق به قصد فاقتفى بيان المقصود فقصر في بيان
اسباب الغور ولم يتعرض لغير المقصود مع ان التعريض المذكور يقتضي الاشعار بان اسباب الخسران
ما هي من حيث انه لما علق الفوز بهذه الاوصاف الاربعة اشعر ذلك انه عند انتفاء بعضها ينتفي الفوز
بالمطلوب وهو الخسران كما روى عنه عليه السلام انه قال الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس هجج
لا خير فيهم صرح عليه السلام بان لا علم له ضرب يعمل بمقتضى علمه ثم لم يكن متعلما بتوصية غيره فهو هجج
ساقط عن درجة الانسانية وهذا التصريح بما اشعر به سابقه كما قاله وايضا تعداد مساوي العمل

العيب والتقصير شيأ فشيأ مقتضى الكرم فلذلك لم يفصل اسباب الخسران وهذه الآية فيها وعيد شديد من
حيث دلالتها على ان الانسان لا ينجو من الخسران بالتكميل فاحرى نفسه بل لا بد معه من الاتيان بالامرين غيره
بنصيحته وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر كرر التواصي ليقترن الاول بالدعاء الى الحق والثاني بالصبر عليه
او الاول بالامر بالمعروف والثاني بالنهي عن المنكر

سورة الهمزة

في الصحاح الهمز العيب واصله الاشارة بالعين ونحوها يقال همزه يهمزه ويهمزه وقرئ بهما قوله تعالى ومنهم من
يلمزك في الصدقات ورجل همأز اى عياب ثم قال الهمز مثل الهمز والهماز مثل الهماز العياب واللمزة
مثله ثم قال ولهمزه بالرمح طعنه في صدره ولهذا التفصيل صرح امامه اذا اغرب به براسه عند الرضاع وقال التهزم
الكسر يقال للهزم السقاء اذا يبس فتكسر وهزمت الجيش هزما وهزيمة فانهزموا انتهى كلامه والتغاير بين
الالفاظ ظاهر فسيأتي قال ابن عباس رضي الله عنهما الهمزة المغتاب واللمزة العياب وقيل الهمز باليد واللمز باللسان
وقيل الهمز بالمواجهة واللمز يظهر العيب وقيل الهمز علانية جهارا واللمز سرا باي جب والعين وقيل لابن
عباس رضي الله عنهما الهمزة واللمزة الذين يهدونهم الدوبيل فقال لهم اثنان بالنميمة المفرقون بين الاحبة
الباغون للناس بالعيب وجمع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب
فاذكره لهم خلاصة هذه الموجودة مختصرة قوله همزة بدل من همزة والتاء فيها للمبالغة في الوصف كالتي
في علامة ورواية ولذلك يقال رجل همزة وامرأة همزة وقد اطردان بناء فعلة بضم العاء وفتح العين
للمبالغة الفاعل اى للشكر المتعدي والخاص الاشتقاق وان اسكنت العين يكون للمبالغة المفعول
يقال رجل لعنة اذا كان يلعنه الناس وضحكة اذا كانوا يضحكون منه بان يكون مسخرة لهم فالاول
الذي يفعل لغيره والثاني هو الذي يفعل به غيره وما يوزن به وصفهم بان همزته بصيغة فعلة يوزن في
جزاية اليغة الوهو البند في الخطم فان الخطم الكسر فلما عبر عن الاثر بصيغة فعلة دل على ان ذلك شأنها
وعاداتها فان ذلك الوصف دأبهم وعاداتهم فجوز واجراء وفاقا لاعمالهم وزاد عليها بان
نوبل الاضلاع بكسرهم للاعراض وبان يعبر عن الجزاء بلفظ البند المبني عن الاستحقار والاستقلال
في مقابلة ظنهم بانفسهم انهم اهل الكرامة والكثرة ونظيره قوله تعالى خذوه فغلوه وجوده فبندوا بهم
في اليم شبههم باستحقارهم واستقلالا بعددهم بحصيات اخذهن احد في كفه فطرحهن في البحر قوله
ونزولها في الاخنس بن شريق كان يغتاب الناس ويقع فيهم وخاصة رسول الله عليه السلام وقال مقاتل نزلت
في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي عليه السلام في وجهه ويطعن عليه في وجهه وقال المحققون الوعيد الذي
في هذه السورة عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح
في عموم اللفظ وقال قوم انه مختص باناس معينين كالاخنس والوليد وامية بن خلف وعموم اللفظ
لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا معينا كما لو قال لكل احد لا ازورك ابدا فتقول له كل من لم يزرني

لا ازوره تريد به في تخاطبه فقط لاكل احد وقد تقرر في اصول الفقه انه يجوز تخصيص العام بقرينة العرف
ونحوه ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا التكلف قوله يول من كل كما نه قيل ويل للذي جمع او منصوب باضمار اعني
او مرفوع بتقدير هو وعلى التقادير فهو وصف معنوي وانما وصف الله به بهذا الوصف لانه يجري مجرى السبب
للهمز واللمز في حيث انه اعجب بنفسه بجامع ان المال وظن ان كثرة المال سبب لعز الامر وفضله استحقق عزه
ولم يجعله وصفا خاصا بالكل لانه نكرة لا يصح تخصيصها بالموصولات قوله وجعله عدة على ان يكون فعله وعدده
ماخوذ ذا من العدة وهي الزخيرة المعدة لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اعددت الشيء
لكذا وعددته له اذا جعلته عدة وذخيرة وفعله اذا عدة مرة بعد اخرى على ان يكون ماخوذا من العدد وهو
الاحصاء ونقل الى بناء فعل لتكثير الفعل كما في جمع على قراءة التشديد فان جمع المخفف انما يدل على مجرد حصول
الجمع منه ولا يدل على تعدد وقوعه وتكريره واما جمع المشدد فانه يدل على كثرة الجمع وتعدده بان جمع من ههنا
وههنا او ازمنة متعددة متطاولة قوله ويؤيده انه قرئ وعدده على ان يكون العدد اسما مضافا الى الضمير
المال بمعنى مقدار المعدود والتصاقه به بالعطف على قوله حالا فالمعنى الذي جمع حالا وضبط عدده واحصاه
على ان يكون جمع عدد المال عبارة عن ضبط عدده وكناية عن كثرته وقيل وعدده بغير الالف وفعل
الفعل به للجمع المنصوب بمعنى وعده فيكون معطوفا على جمع وعلى التقديرين يؤيد قراءة التخفيف ان
عدده بالتشديد ماخوذ من العد بمعنى الاحصاء قوله يترك خالدا في الدنيا وجه فعله كما يحب ان
حاله اخلده بثلثة اوجه والمراد بالخلود في جميع تلك الوجوه الخلود في الدنيا والحسبان حقيقة في الوجه
الاول استعارة تمثيلية في الوجهين الاخيرين والظاهر ان فعله كما يحب ان حاله اخلده استيناف
على الوجه الاول وجملة حاله في المعنوي في جمع على الوجهين الاخيرين ويجوز ان يكون جملة حاله في جمع
التقادير وتقرير الوجه الاول على تقدير ان يكون الجملة استيناف كانه لما قيل جمع حالا وعدده فكانه قيل
ما باله جمع المال ويهتم به وترك بسببه الاستعداد لما بعد الموت فقيل انه لرؤية ان المحبوبة والسلامة من
الاعراض والآفات تدوم على مراعاة الاسباب الظاهرة بحسب حقيقة ان المال سبب فيه وجوده في
الدنيا حتى ان ثابت ثابته تبذار كها بالمعالجات المناسبة لدفعها فاحبه كما يحب سببه وهو الخلود في
الدنيا وتقرير الوجه الثاني على تقدير كون الجملة حالية قريب من هذا التقرير ووجه الاستعارة في الوجه الاخير انه
ليس ممن يحب الخلود حقيقة لكن شبه حاله في حب المال والاستغراق به بجمعه وتكثيره ونسيانه الموت
وما بعده من فوارع الآخرة بسبب مجال من يحب ان حاله يخلده فاطلق في حقه هذا التركيب مجازا
والوجه الثالث قريب من الثاني الا ان طريق التشبيه فيه ان يشبه حاله في ان حب الدنيا طول آماله
ومناه الاماني البعيدة وحمله على ان يعمل عمل من لا يظن الموت قبل يحسب الخلود بمجال في يحسب ان حاله اخلده
في الدنيا فاطلق في حقه ما يطلق على من يحسب ذلك حقيقة والحال انه اشبهه في الوجهين اي التفاته

في الموت

في الموت وما بعده الا ان تلك الغفلة في الوجه الثاني شيء عن حب المال والحرص الشديد على جمعه
وتكثيره وفي الوجه الثالث شيء عن حب الدنيا واستغراق الهمم والوقاية على استيناف الالتفات قوله
وفيه تعريض اي وفي تهديد من تحسب ان حاله اخلق بالوبيل والهلاك اشارة الى ان حقه ان ينبغي للعاقل ان
يكب عليه الا انه عزا المال هو العمل الصالح والسعي للآخرة فانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل
وفي الآخرة في النعيم المقيم وانما قال اخلده ولم يقل يخلده لان المراد ان هذا الان يحب ان المال كمن
له الخلود واعطاه الامان في الموت فكانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره بلفظ الماضي قال الحسن ما رايت
يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت ونحن حاقال قوله وما اوقعه الله لا يقدر ان يطبقه عزه
بمعنى ان اضافة النار اليه تقتضي تفخيمها والدلالة على انها ليست كسائر النيران وتوصيفها بالموقدة يدل
على ان ايقادها مسند الى الله تعالى وانها قد اوقدت بامره وقدرته فلا تخمد ابدا وفي الحديث اوقد عليها الف
سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت انها مظلمة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عجبا ممن يعصي الله
على وجه الارض والنار تستعر من تحته قوله تعلو واساط القلوب يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه والفؤاد
وسط القلب يعني ان تلك النار تحرق العظام وتاكل اللحوم فتنفذ خلف الجوانح حتى الشهوات وتصل الى صدورهم
وتعلو على افئدتهم وتستولي عليها فاما ان لا تحرقها اذ لو احرقت لماتت اصحابها وقد قال تعالى لا يموت
فيها ولا يحيى روى عنه عليه السلام ان النار تاكل اهلها حتى اذا طلعت على افئدتهم انتبهت ثم ان الله تعالى
يعيد لحمهم وعظمهم مرة اخرى قوله من آصدت الباب قد مر في سورة البلد ان آصدت الباب واوصدتها لغتان
بمعنى اطبقتها واغلقتها وان الاول افصل في مهموز الفاء مثل آمن وآكد افعل الفية الا انه في معتل الفاء
مثل اوصد ايصادا وكونها مطبقة عليهم كونها بحيث لا فرجة فيها حتى يخلص اليهم منها روح وتخفف عنهم
كرب تحرق اي تشتاق والطبائل جمع جبل قوله اي موثقين في اعمدة اشارة الى ان قوله في عمد في موضع
نصب على الحال في الصحيح والجؤر بفتح والعمد جمع عمود للكثرة كادم جمع اديم والاعمدة جمعه للقلة والعمد بضمتين
جمع عمود كرسول ورسل او جمع عماد كمكاتب وكتب والمقاطر جمع مقطرة وهي خشبة فيها خروق تدخل
فيها ارجل المحبوسين قوله تغطى فيها المعصوص اي يلقون على اعراقهم فتطرهم بسيال طعنة فضطره تقطيرا الى القاه
على اعراقهم قطريه وهما جانبا فتقطر اي سقط

سورة الفيل

اختلفوا في تاريخ
عام الفيل فقيل كان قبل مولد النبي صلعم باربعين سنة وقيل بثلثة وعشرين سنة وقيل ولد صلعم بعد يوم الفيل
بخمسين يوما والاكثرون على انه العام الذي ولد فيه رسول الله صلعم فكان قبل مبعثه باربعين سنة قوله وهو
وان لم يشهد تلك الواقعة جواب عما قيل ما وجه فعله ثم الم تر مع ان الاصل الرؤية ان تتعدى بصرية وان
الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد رايت وشاهدت وهو دم لم يشاهده وحاصل جوابه ان المراد
بالرؤية ههنا رؤية القلب وهي العلم وعبر عنه بالرؤية لكونه عما حاضر دريا فيه والجلاء

لمثل هذه الواقعة العظيمة الشان الخارقة للعادة بهذه الكيفية الغريبة الشان وانما قلنا انه علم ضروري لان طريق حصوله لهذا الخبر المتواتر وهو يفيد علما ضروريا كما قد نايدت الاخبار المتواترة بمثل هذه الآثار تلك الواقعة روى محمد بن اسحاق عن ابن عباس رضه انه راى في الجارة التي اهلك الله بها قوم ابرهة الاشرم عند امثال الحمص مخطفة بخطوط حمرة كاكبر ما يكون الظفار وفي عايشة رضه رايت قايد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان وكان عبد المطلب جد النبي ع وابو سفيان يتشاهدان على فوق الجبل عسكر ابرهة حين رماهم الطير بالجارة فجعلوا يقول عبد المطلب لصاحبه صار الغلام بحيث لا يسمع لهم ركز فما تخطاهم الجبل فرضا العسكر فاذا بهم موتى فجعلوا يذبذبون الذهب والجواهر وحفر كل واحد منهما لنفسه حفرة وملاها من المال وكان ذلك سبب غناهما وهذا اكثر في آثار تلك الواقعة فشاهدنا رسول الله ع محصل له بذلك علم ضروري بها يوازي العيان فكانه تعالى قال له يا محمد بالاخبار المتواترة المتابرة بمثل هذه الآثار علما يوازي العيان في الايقان ع لان المراد تذكير ما فيها من وجوه الدلالة آه يعني ان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها تدل على حدوثها وكلها متساوية على الاولى وكيف على الكل والمقصود في هذا المقام ليس تذكير نفس تلك الواقعة بل هلاك الطائفة المذكورة لان هلاكهم لا يدل باعتبار نفسه على كمال علم تعالى وقدرته وانما يدل عليه باعتبار ما فيه من وجوه الدلالة وكيفيات الاهلاك فلذلك اختير ما يدل على الكيفيات على ما يدل على نفس الذات ع فانها من الامارات تعليل لكون ايقاع تلك الواقعة للدلالة على عزة بيته وشرف نبيه والامارات هي الامور الخارقة للعادة التي جرت على يد نبي بعثته وقبل النحوي ما خوذ من الرهص بالكسر وهو الصعف الاسفل من الحايط فانه يجوز ان مذهبها تقدم خوارق العادة على زمان البعثة تاسيسا للنبوة ومقدمة لها كما لطلان القيام وتكلم الحجر والمدر بين يدي يوم قبل دعوى النبوة ومن هذا القبيل اسلام من قصد تخريب الكعبة المعظمة حال كونها موضع الشرك بالله بعبادة غيره من الاوثان اذ فيه دلالة على عناية من يعظم البيت ويطهره من الرجس الاوثان ويدعو الناس الى عبادة الرحمن ويعظم شعاير الله باخلاص الطاعة له ولو كره المشركون وهذا البيت مولده ومسكنه الى ان ناجر عنه بامر الله ومهبط ما يوحى اليه وقبلة رجله امته الى يوم القيمة فحفظه عن ارجل الاعداء واليد بهم فللدلالة على عزته وشرفه وقعت تلك الواقعة قبل بعثته على وجه التاسيس والامارات والاشرم الشق يقال شرمه اي شقه وبراه بسيمي اشرم لانه كان مشقوق الانف والحبشة اسم النجاشي ملك الحبشة وقد اصحمه قد بعث اباطه بعكر في الحبشة الى ارض اليمن فغلب عليها واستقر امره فيها زمانا ثم ثار عليه رجل من الحبشة يقال له ابرهة بن الصباح فاقتتل الحبشة فتفرقت الحبشة فرقتين فكانت فرقة مع ارياط وفرقة مع ابرهة فكان الامر على ذلك الى ان قتل ابرهة ارياط واجتمعت الحبشة لابرهة وغلب على اليمن واقره النجاشي على عمله ثم ان ابرهة راى الناس يتهيؤون ايام الموسم الى مكة لحج بيت الله الحرام فبنى كنيسة بصنعاء ليصرف اليها حج العرب فسمع به رجل من

عالك

عالك بن كنانة فخرج اليها فدخلها ليلا فقعد فيها فقضى حاجته وتلطخ بالعذرة فلما رجع ذلك الرجل اخبر ابرهة فقال من اجترا على هذا فقيل رجل من العرب من اهل ذلك البيت سمع بالذي قلت فتخطف ابرهة عند ذلك ليهدم مكة ثم ارخص ابرهة فيما فعلت افاعله وعاجلته انشق صدره فخرج منه دم ولم يلبث منهم الا ذريرة ابو يكسوم نسار وطاير بطير فوقه وما يشير به من وجه دخل على النجاشي فاخبره بما نالهم على اعظم كلاوه رماه الطير فسقط وجعل يقاسي الدواب حتى كيف كان هلاك اصحابه ع وقرئ الم ترا بسكون الراء فيهما على لغة السكون بانه الشعر لا القرآن لما فيه من اسقاط الالف والفتحة قبلها وهو ترى والنثر الجازم اياها يسقط الالف وحدها وكيف منصوب بفعله مقدما لان كيف فيه معنى الاستفهام فلا يعمل فيه ما قبله والكيد ارادة المضرة بالغير على الخفية والمراد به ههنا تعطيل الكعبة وتخريبها فان قيل انما سماه كيدا واموره كان ظاهرة فانه كان يصرح بانه انما يريد بهدم البيت وتخريبه والجواب انه وان كان يظهر ان مقصوده هدم البيت واخرابه انتقاما ممن قعد في كنيسته الا ان الذي كان يضمره في قلبه هو الحسد للعرب فكان اصل مقصوده من هدم البيت ان يصرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة عنهم وعن بلدتهم الى نفسه والى بلدته فكان هدمه كيدا في حق العرب ع في تضييع وابطال يقال ضل اللبن في الماء اذا ذهب وغاب فما اراد ان يكيد واقرب بالسبي والقتل والبيت بالتخريب والهدم ابطل الله تعالى كيدهم بان اهلكهم جميعا فوقه وارسل عطف على فوقه اي يجعل لان الاستقبال فيه للتقرير فكان المعنى فجعل وكل وارسل وابابيل صفة لطيرا اي طيرا جماعات متفرقة لانها كانت افواجا بعد افواج وتريهم صفة اخرى لطيرا او حال منها لانها قد وصفت بالصفة ع والطير اسم جمع فيجوز تذكيره وتانيثه اما تذكيره فكان الجمع مذكور واما تانيثه فلحمله على المعنى لانه بمعنى الجماعة ع عرب بسنگ كل ذكر في بيان ما خذ السجيل اربعة اوجه الاول انه كلمتان بالفارسية جعلتا كلمة واحدة وهما سنج وجيل فالسنج الحجر والجيل الطين اي ترميهم بحجارة متحجرة من هذين الجنسين والثاني انه من السجل وهو الدلو الكبير اذا كان فيه ماء يقال سجلت الماء سجلا فانسجل اي صببته بالدلو فانصب فعلى هذا من سجيل بمعنى ان تلك الحجارة كانت محاصبة الله عليهم من خزانة قدرته والثالث ان الاسجال بمعنى الارسال يقال اسجلت البهيمة مع فرسها اذا ارسلت وهذا فسجيل اي مرسل مطلق واللغة انما اخذ ما ارسله الله عليهم والعذاب يوصف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله فارسلنا عليهم الطوفان والرابع انه ماخوذ من السجل الذي هو الكتاب فكان السجيل اخذ منه وجعل على الديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان السجين علم لديوان اعمالهم فكانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المحدود فعلى هذا من سجيل بمعنى مما كتبه الله في ذلك الكتاب ع كورق زرع قس العصف اولا بورق الزرع الذي شانه ان يقطع فتعصفه الرياح اي تذهب به الى ههنا وههنا وقس الماكول بانه الذي اكل نفسه بان وقع فيه الاكال شبههم به في فشائهم وفنائهم بالكلية

شبكة الألوكة www.alukah.net

او في حيث انه حدثت فيهم بسبب مهم تلك التجارة مسافة وشقوق كما تزرع الكلة الدود او دابة الذي
اكل حبة وبقي بثنة وعلى هذا التقيم يكون المعنى كعصف ماكول للحب كما تقول زيد حسن يعني حسن وجهه
اجرى الحكم على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا على افهام المعنى المراد شبههم بزرع اكل حبة في ذهاب ارواحهم
وبقاء اجسادهم ثم فسر العصف ثانيا بالتبن لانه يعصف به الريح عند التذرية ويفرقه وفي الحب وفسر اهنا كول
ع بالذي اكلته الدواب ثم القته روثا فيبس وتفرقت اجزاؤه شبه منقطع اوصالهم بتفرق اجزاء
الروث وفيه مبالغة حسنة وهي انه لم يكتف بجعلهم اهون شيء في الزرع وهو التبن الذي لا يجدي طائلا
حتى جعلهم رجيعا الا انه عبر عن الرجيع بالماكول على طريق الكناية مراعاة لحسن الادب واستهجانا بذكر
الروث كما كنى بالاكل في قوله تعالى كانا يأكلان الطعام عن نفض الاكل وما يلزمه من البول والتغوط لذلك
روي انه تعالى لما رد الله الحبشة في مملكة بهذه الكيفية عظمت العرب قريشا وقالوا هم اهل الله قاتل عدهم
وكفاهم مؤنة ودفع عدوهم فكان ذلك نعمة عظيمة من الله عليهم

سورة القريش

اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة واختلفوا في سبب تسميتهم قريشا فقيل سموا بتصغير القرش
وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار روي ان معاوية سأل ابن عباس رضي
لم سميت القريش قريشا فقال بأيهم دابة في البحر يأكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى اي تشبيها لهم بها في جيث
اقتصاتهم بهذه الصفات والتصغير للتعظيم وقيل سموا قريشا لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وفرزهم
في البلاد ولم يكونوا اهل ضرع ولا زرع لذا ماخوذ من القرش وهو الكسب يقال فلان يقرش
لعياله اي يكسب فهو قارش فقريش تصغير قارش والقياس ان يقال قويرش غير انه رخم وصغر
كقولهم حريث في حارث وقيل انهم كانوا متوقفين غير لحوم تجمعهم قصي بن كلاب في لحوم حتى اتخذوا بناء مكة
فسموا قريشا لتوقشهم اي لتجمعهم يقال تقرش القوم اي اجتمعوا وقرشتهم اي جمعتهم والنضر سمي قصيا
مجمعا قال شاعرهم ابوهم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر قال علماء اهل اللغة الغت الشيء
الفا آلفته ايلافا والافا بمعنى واحد اي لزمته ودمت عليه وما تركته تقول العرب الفت كذا اي لزمته فعلى
هذا يكون معنى الآية لالف قريش بالتين الرحلتين وجمعهم بينهما ولزومهم اياهما وتباتهم عليهما متصلا
لا منقطعا بحيث اذا فرغوا من ذه اخذوا في ذه وبالعكس والظاهر على هذا المعنى ان يكون اللام في قصه
الايلاف متعلقة بما قبلها والتقدير فجعلهم كعصف ماكول لالف قريش اي اهلك الله اصحاب الفيل
ليبقى قريش وما الفوه في الرحلتين وذكر عطاء عن ابن عباس رضي ان الشتاء القهم بارضين
هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضعوا على انفسهم جناحا حتى
يموتوا وكانوا على ذلك الى ان جاء هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه فقام خطيبا في قريش فقال لهم
احدثتم حدثا تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله الشرف ولوالد ادم والناس لكم تبع قالوا لا نحن

تبع فليس عليك مناخلاف جمع كل بني اب على الرحلتين في الشتاء والى اليمن في الصيف الى الشام لان بلاد
اليمن حامية وبلاد الشام مرتفقة باردة ليتجروا فيما بدا لهم في التجارات فارتفع الغنى فيما بينهم
حتى انهم حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن في العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش
وقال الكلبي عن فيهم للحافظين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالغني فان قيل كيف كان حافظا لله
باصحاب الفيل سببا لدوام قريش على ما الفوا به الرحلتين اجيب بان انتظام احوال اهل مكة كان
منوطا بهاتين الرحلتين وانهم انما كانوا يتجرون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون
اهل مكة ويقولون هم ولاة بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى انهم كانوا يسمون اهل
مكة اهل الله فكانوا بذلك آمنين في اسفارهم لا يتخطفون ولا يتعرض بهم في نفوسهم ولا في اموالهم
فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز والشرف وانقطع تعظيم الملوك واحترامهم
اياهم ولصار سكان مكة كسكان البوادي يتخطفون من كل جانب ويتعرض بهم في نفوسهم واموالهم فلما
اهلك الله تعالى اصحاب الفيل وجعل كيدهم في تضليل ازداد وقع اهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك
الاطراف فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف
قريش رحلتي الشتاء والصيف يجوز ان يكون الايلاف بدلا من الايلاف الاول على ان يكون الالف الثاني والفتحة
عبرة بحذف لزمته والزمتيه الله تعالى اي فعلنا باصحاب الفيل ذلك لتعكر قريش رحلتيها ونلزمهم اياهما
والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالجبلة والكوانة فاذا احب الحر اشياء لزمه ومنه
والزمهم كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والآخر لطلب النفع
العظيم كمن يجد مالا عظيما والمانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ولا عادة فانه يلجئ اليه كما يلجئ الالتجاء
وكذا الدواعي التي تكون دون الالجاء تارة تكون لدفع الضرر واخرى لجلب النفع وهو المراد في قصة الايلاف
قريش ايلافهم فان قيل كيف يجوز ان يتعلق هذه اللام بما في السورة المتقدمة وحق كل سورة ان
تكون مستقلة بنفسها ولا يتعلق ما في احدى السورتين بما في الاخرى قلنا في ذهاب الا كون اللام
متعلقة بما قبلها طائفتان احديهما قالوا بانهما يستا بسورتين بل هما سورة واحدة واحتجوا
عليه بان ابا بن كعب جعلهما في مصحف سورة واحدة وبما روي ان عمر رضي قرأ في صلوة المغرب في الركعة
الاولى في الم تر ولايلاف قريش معا ولم يفصل بينهما بسم الله الرحمن الرحيم وما ذكر من استبعاد
تعلق ما قبلها لا يجدي هذه الطائفة وهو ظاهر والطائفة الثانية وهم الاكثرون قالوا الكل واحدة
منهما سورة مستقلة على حدة صاحبتها وتعلق اول هذه السورة بما قبلها لا يأبى ذلك لان القرآن
كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها بعضا وقولهم ان
ابيا رضي لم يفصل بينهما معارض باطباق الكل على الفصل بينهما وعلى هذا التقدير وهو ان يكون

الملتجأ ع خ

الايلاف تقوية الالف يجوز ان يتعلق اللام بما بعده وهو قوله فليعبدوا كما اختاره المصنف فيكون الايلاف مصدرا
مضافا الى المفعول مضافا الى مفعوله الاول والحق عز مفعوله الثاني حيث لم يقيد بتقييد يتعلق به ثم جعل التقييد به بدلا
عن ذكر المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا لنعمه الجمة فيه لكونه نعمة عظيمة قيل والاقرب ان يكون قوله
لايلاف قريش عاما يجمع كل موانسة وموافقة كان بينهم في السفر والحضر وفي جميع احوالهم وقوله ايلافهم
رحلة الشتاء والصيف وفي قبيل عطف الخاص على العام تعظيما له كعطف جبريل على الملائكة عليهم السلام ووجه
التعظيم كون تينك الرحلتين قوام معاشهم ومدار انتظام احوالهم لانهم كانوا يسكنون بوادي غير ذي زرع فكانت
وفائدة تركيب واو العطف التنبيه على انه كل منهما نعمة والاول اظهر قوله والفاء تفيد الكلام طلبا وان تيسر اذا كانت
اللام متعلقة بقوله فليعبدوا لزم توسط فاء التعقيب بين العامل ومعموله ولا وجه له اجاب عنه بان قوله
فليعبدوا جزاء شرط محذوف تقدم عليه معموله والتقدير مهما ذكره وقدم قوله لايلاف قريش على عامله وعلى الفاء
ليكون ذلك عوضا عن الشرط المحذوف والرحلة بالكسر الارتحال وبالضم الجهة التي يرحل اليها واصل الرحلة
السير على الراحلة وهي الناقة القوية ثم استعمل في كل سير وارتحال والايلاف والايناس واحد وضدها
الايحاش قوله فيختارون اي يطلبون الميرة وهو الطعام قوله او محذوف اي ان اللام غير متعلقة لا بما
قبلها ولا بما بعدها قال في السنة في تفسيره حاكيا عن الكسائي والاخفش اللام لايلاف هي لام التعجب كانه يقول
اعجبوا لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت ثم امرهم بعبادته بقوله
فليعبدوا وهذا كما تقول لزيد واكرم بنيه اياه على وجه التعجب المجيء الذكر والعرب اذا جاوبت بهذه اللام
اكتفوا بها دليلا على التعجب من غير اظهار فعل التعجب انتهى ووجه التعجب انهم كل يوم يزدادون عنادا وجهلا
وانهماكا في عبادة الاوثان والله تعالى يولف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معاشهم ولا شك
ان غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه والظاهر على هذا الوجه ان يكون قوله فليعبدوا معطوفا على مقدر اي فتعجبوا
من هذا الكفران فليعبدوا والفاء للتعقيب قوله كالتفسير في الشرح وهو ان يتعلق معنى البيت بالبيت الذي
قبله تعلقا لا يصح المعنى الا به وهذا كذلك لان المعمول يتوقف في تمام معناه على عامله وعلى ما تعلقه به قوله اي
بالرحلتين اشارة الى ان المراد بالجوع هو المجاعة الشديدة التي حلت بهم حتى مشى على الرحلتين بسببها الاطعمة
التي اصابتهم بدعوة رسول الله ﷺ حين كذبوه وهي قوله اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد
عليهم القحط واصابهم الجهد حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة فقالوا يا محمد ادع الله فانا مؤمنون
فدعا رسول الله صلعم فخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط وهذا الاطعام لم يحصل بالرحلتين
بل بدعوة رسول الله ﷺ وفي على ما به اي اطعمهم من اجل جوع عظيم كانوا فيه قبل الرحلتين وقيل بمعنى بعد
اطعمهم بعد الجوع الذي اصابهم قال صاحب الكشاف الفرق بين عن وفي ان عن يقتضي حصول
جوع قد زال عنه بالاطعام وفي يقتضي المنع من لحاق الجوع والمنع عن هذا الاطعام فلم يلحقهم جوع قط آمنهم

فلم

فلم يلحقهم خوف فيكون من الابتداء الغاية والمعنى اطعمهم في ابتداء جوعهم قبل لحاقه اياهم وآمنهم في ابتداء
خوفهم قبل لحاقه **سورة الماعون** سميت بهذا الاسم لاشتمالها على معناه التعجيبي بحيث ان هذا اللفظ
وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض منه المبالغة في التعجيب كقولك ارايت فلانا ماذا ارتكب
ولماذا اعرض ونفر ثم قيل انه خطاب للرسول ﷺ وقيل خطاب لكل عاقل ورايت هنا يجوز ان
يكون من الرؤية البصرية او بمعنى العرفان فتتعدى لمفعول واحد وهو الموصول كانه قال ايبصرت
المكذب او اعرفته وان يكون بمعنى العلم فيكون بمعنى اخبرني فتتعدى الى اثنين الاول الموصول الثاني
محذوف قدره الزمخشري من هو وقدره القرطبي اهو مصيب هو ام مخطئ والمعنى ارايت ياعاقل
هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلايله ووضوح بيناته ايفعل ذلك لان له عرضا فكيف يليق
بالعاقل اجر العقوبة الابدية الا لغرض جزيل غير عرضي او لاجل الدنيا او كيف يليق بالعاقل ان يبيع
الكثير بالقليل قوله سهل امرها اي امر هذه القراءة او امر الهمزة اي حذفها بخلاف وقوع حرف الاستفهام
في اول الكلام جعل امر حذف الهمزة سهلا بسبب ما مع ان حذفها مختص بالمضارع بخلاف دارى
واخواتها لما رويت فلم يسمع في العرب ووجه التسهيل ان الماضي يجب دخول حرف الاستفهام عليه بخلاف
المضارع لان في الطلب معنى الاستقبال فاخذ حكم المضارع لتذكر مع ان وقوع الهمزة في اول الكلام
وقوع همزة اخرى بعد ما فسهل حذفها لذلك ايضا وحذفها في الآية اسهل من حذفها في البيت الذي
ذكره الزمخشري وهو صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب لان البيت
وان كان فيه حرف الاستفهام لكن ذلك الحرف ليست بهمزة فلم يحذف فيه همزة رايت ثم يلزم التثقل
الحاصل من اجتماع الهمزتين بخلاف الآية فوضح اصله يا صاحب فحذف حرف النداء ورخم المنادى
فصار صاح فقصر فقيل ما جاء بقال فريت الماء في الحوض اي جمعت والعلبة حاليلب فيه من جلود وخشب
وجمعه علب وعلاب قوله والذي يحتمل الكسب فيكون عاما لكل من كان مكذبا بالدين قوله ان ابا جهل كان
وصيا ليتيم فجاءه عريانا يسأله من ماله فدفعه دفعا بعنف فاوجعه فاتى امه فاخبرها فقالت له اكلا له الا به قريش قل
لمحمد يشبع لكرك وكان غرضهم الاستهزاء به ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء النبي ﷺ والتمس منه ذلك وهو عم
ما كان به فرجع جائعا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فغيره قريش
وقالوا اصبوت فقال لا والله ما صبوت ولكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه
بطعنها فمن وكان ابو سفيان ينحر جزورين في كل اسبوع فمنى يوم من الايام ودع يتيما يسأله لحما
والوع الدفع بعنف وجفوة قال قتادة يوم يدعون الى نار جهنم دعا قوله ولا يحض اهله وغيرهم لكمال قساوة
لما ان مفعول يحض محذوف اي لا يحسن بنفسه ولا يامر غيره ولابد مع تقدير المفعول من تقدير
المضاف اي لا يحث غيره على اطعام طعام المسكين من اجل بخله به واضافة الطعام الى المسكين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للاشعار بان ذلك حق المكين وانه انما منع المسكين مما هو حقه وذلك نهاية البخل وقساوة القلب وخساسة
الطبع ولو كان مصدقا للحب بالجزاء او ما اقدم على ايذاء الضعيف ومنع المعروف فان دفع اليتيم الضعيف
عن ماله وعن حق نفسه ظلم وحرام لا يقدم المرء عليه الا مع الغفلة عن الحساب بالجزاء واما دفعه بترك
المواساة معه واعانته بقضاء حوائجه الضرورية وكذا عدم حث غيره على مواساة المحتاجين واطعام
المكين فانه وان لم يكن في نفسه اثما وحراما لكنه يصلح علامة لعدم الاعتقاد به بالجزاء او كذبه به فرجع
ان الحث ذلك كله هو التكذيب بالجزاء وانتفاؤه هذه الجزاءات كلها لما كان منتفيا ومستبعدا بتكذيب
بالجزاء رتب نفي حقيقة ذلك الذي آمن على فعله بكذب بالبناء للبيبية للايذان بان دع اليتيم وعدم حث
غيره على معاونة المحتاجين بسبب التكذيب بالجزاء وجعل الزمخشري فعله فذلك جوابا شرط محذوف
وجعل تقدير الكلام ان طلبت علة فذلك الذي يدع الخ ليرون الناس اعمالهم بيان لمغى المفاعلة
في هذا الفعل فان يراؤن مفاعلة من الارائة والمرائي يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب
به فان قيل ما الفرق بين عن صلاتهم وبين في صلوتهم فالجواب ان معنى في ان يقع الانسان شاكا
في الصلوة لطبائع صائنة وتقربا اليه وتذللا بين يديه ولكنه يعتريه السهو في اثنائها بوسوسة الشيطان
او حديث النفس وذلك لا يكاد يخلو عنه احد ومعنى عن الصلوة عدم المبالاة بها والاعتناء بشانها
فيخرجها عن وقتها لذلك وان شرع فيها في وقتها لا يريد بها مرضات الله تعالى والتقرب اليه والامتثال لامره
فينخفض ويرتفع ولا يدري ما يفعل وذلك فعل المنافقين وهو شر من ترك الصلوة لانه استهزاء بالدين
فثبت ان السهو في الصلوة من افعال الهوام ميت لانه شرع فيها بنية صحيحة واعتقاد صادق والسهو
في الصلوة من افعال الكافر فانه وان باشر صورة الصلوة يغفله لكنه ساه غافل عن حقيقة المرام
مقصده وبنيته او للبيبية على معنى فويل لهم وجه البيبية انه لما ذكر المكذب بالجزاء باوصافه الذميمة
التي ادى اليها تكذيبه بالدين نسب الى تلك الاوصاف الدعاء عليهم بالويل والهلاك والقاؤنا
تدل على سببية ما قبلها من الاوصاف لاستحقاقهم بالويل وضع الظاهر موضع الضمير ليدل على سببية
ما بعده لتلك الاوصاف ايضا لاستحقاق المذكور بناء على ان تعليق الحكم على الموصوف يشعر بعلية الوصف
له فان قيل كيف جعل المصلين وهو جمع محلى باللام مقام ضمير الذي ولفظ الذي ليس بجمع قلنا معناه الجمع لان
المراد به الجنس والفرق بين المرائي والمنافق ان المنافق يبطن الكفر ويظهر الايمان والمرائي انما يظهر
زيادة الخشوع وآثار الصلاح ليعتقد فيه انه من اهل الصلاح وحقيقة الرياء طلب جاه الدنيا بالعبادة
ولا يكون المرء مرائيا باظهار فرائض الله تعالى من نحو الصلوة والزكوة لان حقها الاعلان من اجل انها من اعلام
الدين وشعائر الاسلام فيستحق تاركها الذم واللعن فيجب اظهارها ترغيبا للتهمة عن نفسه او يتعاور
في العادة اي يتداول الناس بالعارية ويعين بعضهم بعضا باعارتها كالمستعارة وقيل انه اسم لما لا يمنع

منه العادة ويسأله الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة
والغربال والقدوم ونحوها ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روي ثلثة لا يحل منعها الماء والنار والملح
وفي ذلك ان يقول جارك ان تخبزنا تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف واصحاب هذا القول
قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل وسميت الزكوة ماعونا لانه يؤخذ من المال الربع العشر
وهو قليل في كثير والمقصود في الآية على هذا الزجر عن البخل بها نهاية الاذاية والمحافظون كانوا كذلك
لقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال متاع للخير معتد اثيم وفي تفسير الماعون بالزكوة
كالبر عن علي وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة وغيرهم استدلوا بذكره عقيب الصلوة
فانه يدل على ان المراد به هو الزكوة وبما روي عنه في آخر السورة وهو قوله عم من قرأ سورة رأيت فخر الله
له ان كان للزكوة فاعلا موديا فانه يوهم ان الماعون هو الزكوة وقيل اصله معونة والالف عوض من الهاء

سورة الكوثر

اصل انا انناحق فتحت احدى النونات كراهية لاجتماع الامثال والاطناء
الاعلماء بلغة اهل اليمن قال اهل اللغة الكوثر فوعل من الكثرة كنمة فوعل من النمو والعرب تسمي كل شيء
كثير العدد او كثير القدر والخطر كوثرا فعوتبا بقصد المبالغة في الكثرة والافراط فيما قيل لاعرابية رجع ابنك
من السفر بم آب اينك قال آب بكوثر اي بالعدد الكثير من الخير وهذا هو معنى الكوثر في اللغة وذهب
اكثر المفسرين الى ان الكوثر نهر في الجنة مستدلا بالاخبار وروي عنه عليه السلام انه سمي ذلك النهر كوثرا لكثرة
ما فيها من المنافع على ما قاله عليه السلام انه نهر في الجنة وعد ربي فيه خيرا كثيرا من جملته حيزانه انية من فضة
الجنة كما روي انه حافة الجنة بستان الاوفيه من الكوثر نهار جار وقيل انه حوض في الجنة ووجه التوفيق
بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل ذلك النهر ينصب في هذا الحوض او لعل الانهار انما يسيل من
ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع وقيل الكوثر اولاده ودليله ان هذه السورة نزلت ردا على من
عابه بعدم الاولاد وقالوا انه يبطيء سلا يعقبون على رأس الزمان فانظركم قتل من اهل البيت ثم العالم
قتلى منهم وقيل الكوثر اتباعه وانصاره الى يوم القيمة ولا شك ان له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله تعالى
روي انه عم بينا انا يوما بين اظهرنا اذ نظر لنا انه من الناس فتبسم رهم بابصارنا حامنا
من نبي الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فقول امته ورب الكعبة فيدخلون الجنة
بغير حساب ثم نظر لنا فاظهر اولا فتبسم رهم بابصارنا من نبي الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم الغر المحجلون
من اثر الوضوء فاقول امته ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثالثة اشال حاقة وقع
فتبسم رهم فذكرني ذكرة المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلث فرق من امتي قبل ان يدخلها احد من
الناس والله قال هم تنا كحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان بنا هون من
بلغ حد التكليف فكيف بمن قتل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال انا

اعطيناك الكوثر وقيل الكوثر علماء امته وهو يجري مجرى الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل من حيث ان هؤلاء
الانبياء كانوا يتبعون النصوص الماضية وخوطبوا بالوحي واقامات الاحكام النوازل الحوادث فكذلك علماء
امته وهم يتبعون النص الالهي ويستنبطون منه الاحكام باجتهادهم ثم تفضله وهم على سائر الانبياء
من جهتهم ما روي انه يجاء يوم القيمة الرسل والانبياء ويتبعهم امتهم فيجاء الرسول ومعه الرجل و
الرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة يجتمعون عند الرسول وهم فيما بين بعيد
ومتبعي بعض العلماء على عدد متبعي الف من الانبياء وهم وقيل الكوثر هو القرآن وفضائله لانه
ولو ان ماء الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقيل الكوثر هو الاسلام
وقيل هو الفضايل الكثيرة التي فيه وقيل العلم وقيل المقام المحمود الذي هو الشفاعة وقيل الكوثر النبوة
ولا شك انها للخير الكثير لانها المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع
الله وقيل المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد وهو المنقول عن ابن عباس رض لان لفظ الكوثر
يتناول جميع النعم وليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي فوجب حمله على الكل فيتناول خيرات الدنيا
والآخرة وخيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والمخلص من كلام الله تعالى فوجب
في حكمة الله تعالى ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكانت الآية كالبشارة له
والوحدانية لا يقدرون على ان يضروه بشيء ويوصلوا اليه كيدهم ومكرهم بل يصير امرهم كل يوم
في القوة والازدياد وغيرهما سيكون بصيغة اعطيناك للتحقق وقوعه ويجوز ان يكون صيغة الماضي
على حقيقتها بناء على ان الاسعاد والاشقاء والراء والاغناء والافقار ليس امرا لمحدث الآن بل كان
حاصلا في الازل نحض الاختيار والمشية من غير ان يكون شيء امرا معللا بعلة اصلا فكانه تعالى قال
ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك وجدك واتعابك نفسك فينا والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد
اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك واعطيناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب يقتضيه
ولا باعث يؤدي اليه ويدل عليه قوله ثم قبل من قبل من غير قبل للعلة وردد من رد للعلة وكيف لا يكون الامر كذلك
وفعل الله تعالى صفته وما يكون متناهيا في الطاعة وبذل الوسع في تحصيل مرضاته صفتنا وصفة الخلق لا تكون
مؤثرة في صفة الخالق بل المؤثر في صفتنا انما هو صفة الخالق ولهذا قال من قال لا اعبد ربا يرضيه
طاعتي ويسخطه معصيتي بريء من رضاه وسخطه فدبان وطاعته معصيته محدثان والمحدث لا يؤثر
في القديم بل رضاه في العبد هو الذي حمله على طاعته فيما يستقبل وكذا سخطه بالعبد حمله على مخالفته
وعصيانه في الازل ولا حول ولا قوة الا بالله فثبت ان لا نعمة علة لقوله ثم على الصلوة فان كثرة الانعام
توجب مزيد الشكر على شكر المنعم عليه على شكر المنعم فما بين الله تعالى كثرة انعامه عليه بقوله انا اعطيناك الكوثر

فرع

فرع عليه بقوله فصل فانه بمنزلة ان يقال فاشكر لاجل الصلوة جامعة اقسام الشكر وهي ثلثة الاول الشكر بالقلب
وهو ان يعلم ان تلك النعم منه لا من غيره والثاني الشكر باللسان وهو ان يمدح المنعم ويثني عليه والثالث الشكر
بالجوارح وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة جامعة لهذه الاقسام فيه فاء السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة
متفرع على ما ذكر من الامور الاربعة وهي فقره خلاف السايل فنهاه المراءي فيها وفقره خلاف من يرى منهم ويمنع
عنهم الماعون وبيان وجه المقابلة ان الله تعالى وصف المنافقين في السورة المتقدمة بار بعة اموراد لها البخل
وهو المراد من فقره يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلوة وهو المراد من فصل الذين
هم عن صلوتهم ساهون والثالث الرياء في الصلوة وهو المراد من فصل الذين هم يراؤن والرابع منع الزكوة
وهو المراد من فصل ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة الكريمة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات
اربعة تقابل تلك الصفات المتقدمة فذكر في مقابلة الذين هم عن صلوتهم ساهون قوله فصل اي دم
على الصلوة وذكر في مقابلة الذين هم يراؤن فصلهم لربك اي اثبت الصدق حالها لوجه الله لا لمراءاة الناس
وذكر في مقابلة الذي يدع اليتيم ويمنعون الماعون فذكر فصله وانحر اي اذبح البدن التي هي خيار الاموال تصدقا
بلحومها على المحاويج فان بذل خيار الاموال يقابل البخل وصرفها الى المحاويج يقابل منع الماعون وقول الفصل مقدم
على الصلوة من غير تقييد الصلوة بالاضافة الى العيد وكونه اشارة الى ان المراد بها الجنس الصلوة وانما خصت
بالذكر لكونها من اعظم الاعمال الدينية وقيل المراد بالصلوة صلوة العيد وبالنحر التضحية والمقصود الامر
بناء جنس التضحية من صلوة العيد لانهم كانوا يقدمون التضحية على الصلوة فنزلت هذه الآية قال المحققون
هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب واقتران ذكر النحر بالصلوة
لا يدل على ان يحمل الصلوة على ما يقع في يوم النحر فالاقرب هو القول الاول ان شانئك ابغضك البغض
ضد الحب فالمبغض ضد المحب فمقتضى ان من لا يحبك بل يعاديك لما تضمنك لهم هو الابتر بالبغضة
لكن مقتضى بغضه لك علة لكونه هو الابتر ومحل التعليل مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق الذي هو الشانئ
وهو المبغض فانه يفيد علية المأخذ وهو البغض وفي الصحاح الشناءة بالفتح والمد مثل الشقاوة البغض
وقد شنئته شناءة وشناوة وشنأ وشنأ وشنأ بالتحريك وشنانا بالضم اي ابغضته والبتر في
الاستيصال القطع وبترت الشيء ابتره اي قطعته وبتر بالكسر يبتر اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال
للذي لا عقب له ويقال ايضا لمن انقطع عنه الخير قال السدي كان قريش يقولون لمن مات من الذكور
من اولاده ابتر فلما مات ابنه عم القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا ابتر وليس له من يقوم مقامه
وروي ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له لا يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع
ذكره واسترحتم منه فاخبر الله تعالى ان شانئك هو الابتر وفي اعاداك هم المشتورون فنون سبحانه بنفسه اي
من غير واسطة جوابهم وسلى نبيه عم عما هو سنة الاحباب فاجيب اذا سمع من شتيم حبيبه تولى نفسه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جوابه فقال تعالى ان مبغضك الذى نسب اليك البتر هو المقطوع من خير الدنيا والاخرة المنسى ذكره فيهما
وان ذكر ذكر بالشر واما انت فكل من يولد الى يوم القيمة من المؤمنين فهم اولادك واعقابك وذكرك
مرفوع على المنابر وعلى لسان كل عالم وذاكر الى اخر الدهر فمثلك لا يقال له ابتر قال اهل العلم بهذه السورة
مع كونها اقصر سورة فى القران قد احتوت على معان بليغة واساليب بديعة منها دلالته بسهولة السورة
على عظمة العطية من حيث انها عطية رب السموات والارض الذى لا ينقص شيا ومنها فرائض قدرته
بكثرة نواله وافضاله والكوثر وان كان خيرا كثيرا فان اعطاءه كثير وكثير ومنها ايراده بصيغة الماضى
مع ان العطايا بالاخروية والكثر ما يكون فى الدنيا لم تحصل بعد تحقيقا لوقوعه مع ان الاعطاء لا يستدعى
تمكن الموهوب له من تعرف الموهوب وقت الهبة فان من اقر لوليده الصغير بولد بصيغة له يصح ان يقال
انا اعطاء تلك الصيغة مع ان الصبى فى تلك الحالة لا يكون اهلا للتعرف ومنها تاكيد الجملة بان الجارى
مجرى القسم لكلام الصادق معصون عن الكذب والخلف فيكون اذا بالغ فى التاكيد فان تقديم المبتدا
وبناء الفعل عليه يفيد التاكيد ايضا لاشتمال الكلام به على تكرر الاسناد ومنها الاتيان بصيغة تدل على
المبالغة فى الكثرة ومنها حذف الموصوف بالكوثر لان فى حذفه من فرط الشياع والابهام ما ليس فى اثباته
ومنها تعريفه بلام الاستغراق ومنها فاء التعقيب الدالة على السبب فان الانعام سبب للشكر والعبادة
ومنها ما فى قصره للتعريض لمن كانت صلوته وذبحه لغير الله ومنها تخصيص الصلوة بالذكر للاشارة
الى انها عماد الاعمال الدينية وافضلها ثم اشار الى العبادة المالية بذكر ما هو سنامها وهو النحر ومنها
حذف متعلق الخر اكتفاء بذكره فى الصلوة اذ التقدير فصل لربك وانحر له ومنها مراعاة السجع فانها
من الصنايع البديعية الى غير ذلك مما لا يخفى ولا يعد

سورة الكافرون

قوله يعنى كفرة مخصوصين وهم الذين قالوا له ع نعبد آلهتك سنة وتعبد آلهتنا سنة يريد ان لفظ
واللام فى قوله تعالى الكافرون وان كانت للجنس بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون صفة لاى الا
ان المقصود العهد فان تخصيص العام بحسب القرائن شايع كثير كما تقول يا ايها الرجال ادخلوا الدار
فانك لا تامر به جميع الرجال بل تامر الذين تشير اليهم بما قبل ذلك عليهم وقرينة الخصوص فى الآية هى انه
لا يجوز ان يكون قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون خطابا مع كل الكفرة لان فيهم من يعبد الله كاليهود والنصارى
فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا
مع الكل لان فى الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله تعالى فبهذه القرينة علمنا ان الخطاب للكفرة
المخصوصين الذين سبق فى علم الله تعالى موتهم على الكفر قوله فان لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال
يعنى اذا دخل لا على المضارع يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الاستقبال لانها لا تدخل ابدا الا
على المضارع الموصوف فانها قد تدخل على الماضى بشرط التكرير نحو فلا صدق ولا صلى وكذا تدخل

على

على الاسم نحو لا رجل فى الدار وكذا ما لا تدخل على غير المضارع كثيرا كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم
واختلفوا فى ان التكرير ههنا هل هو للتاكيد ام لا واذا لم يكن للتاكيد فباى طريق حصلت المغايرة
حتى يكون كل جملة للتاكيس معنى على حدة فذهب جماعة الى ان القرينة الثالثة وهى قوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم
تاكيد للقرينة الاولى وهى قوله لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة وهى قوله ولا انتم عابدون ما اعبد
تاكيد للثانية وهى قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ومشى فباى الاء ربكما تكذبان وويل للمكذبين وغيرها
وفائدة التاكيد ههنا قطع اطماع الكفار وتحقيق للاخبار بانهم يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا
فان هؤلاء الكفار رجعوا الى رسول الله ع م مرارا وقالوا له نريد ان يقع الصلح بيننا وبينك بان نعبد آلهتك سنة
ونعبد آلهتنا سنة فنزلت ع م فى كل مرة ولم يجبهم احتياطا مع انه لو شاء فهم بالرد والتيئيس لقد وا وحصلت
النزهة عن الاكتفاء فى قلوبهم فوقع فى قلوبهم انه قد حال الحال وبينهم بعض الميل فلما جرم دعت الحاجة
الى التاكيد ابطالا لزعمهم الباطل فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى افغير الله تامرونى اعبد ايها
الجاهلون فتادوه وصفهم بالجهل لانه اصل الخبائث وفارقه بالكفر لانه كالنتيجة للجهل فلما نزلت السورة قرا ها
على رؤسهم فشتموه ويئسوا منه هذا خلاصة المعنى على تقدير ان يحمل التكرير على التاكيد وذهب آخرون
الى ان كل جملة لافادة معنى على حدة واختاره المص حيث قدره فى الذكر على اضمال كونه للتاكيد وبين
طريق المغايرة. بيان ان كل قرينة مقيد بزمان غير زمان القرينة الاخرى فحمل القرينة الاولى على الاستقبال
بشهادة كلمة لا الداخلة على المضارع وحمل القرينة الثالثة على الحال او الماضى فكان المعنى لا افعل فى
المستقبل ما تطلبونه منى من عبادة آلهتكم ولست فى الحال او فى الماضى بعابد لما عبدتم من الاصنام وحمل
القرينة الثانية وهى قوله ولا انتم عابدون ما اعبد على الاستقبال بقرينة مقابلتها للقرينة الاولى
المحمولة على الاستقبال وحمل القرينة الرابعة وهى بهذا التركيب بعضه على الاستغراق النفى وشموله لجميع الازمنة
بناء على ان الجملة الاسمية تفيد الدوام واذا دخلت عليها حرف النفى تفيد الدوام النفى ثم قال ويجوز
ان تكون تاكيدا وكيدين على طريقة ابلغ اى يجوز ان يكون القرينة الثالثة تاكيدا للقرينة الاولى على طريقة
ابلغ لان القرينة الاولى للنفى الاستقبال والقرينة الثالثة تفيد دوام النفى فى جميع الازمنة كما مر آنفا
فتفيد ما افادته الاولى مع زيادة فكانت تاكيدا لها على طريقة ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز
ان تكون تاكيدا للثانية على ابلغ وجه لان الثانية محمولة بقرينة المقابلة على نفى الاستقبال والرابعة
محمولة على عموم النفى فيكون ابلغ منها ويريد على تجويزه ان يكون قوله ولا انا عابد محمولا على الحال كما اشار
اليه بقوله او فيما سلف ان عابد كم الفاعل وقد عمل فى ما عبدتم فليس يصح ان يكون بمعنى الماضى للحال
انه انما يعمل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال الا ان يقال انما حال كونه بمعنى الماضى مبنى على حكاية
الحال الماضية كما فى قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون ونحوها قوله

وهو عم لم يكن موسوما قبل البعثة بعبادة الله تعالى وهذا الفرق يقتضي ان يعبر عن عبادتهم بلفظ الماضي
وعن عبادته عم بما يدل على الحال حيث لم يكن فيما مضى مشتهرا بكونه عابدا لله تعالى وفي الفرق المذكور نظر
لانه عم لم يزل موصوفا لله تعالى عن كل حال لا يليق بجلال ذاته متجنبا عن اصنامهم بقيد عن اذا رأيتهم
عم ومناسكه وحج البيت وهذه كلها عبادة واي عبادة اعظم من توحيد الله تعالى وبنوهم الاصنام وقد سمى الله
تعالى معرفته عبادة حيث قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال المفسرون معناه الا ليعرفون
فعبر عن المعرفة بالله تعالى بالعبادة وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عم كان يتحنث قبل البعثة في
غار حراء وجوابه ان جميع ذلك مسلم الا ان المراد بالعبادة التي نفيت عنه عم قبل البعثة هي اعمال الجوارح
الواقعة على سبيل الامتثال لا مجرد ان ورع فان العبادة قد تطلق على هذا المعنى والايمان والنية والاخلاص
شروط لصحة العبادة بهذا المعنى واياما اراد فان قال قائل فقيها واحدا متورعا اشد على الشيطان من
الف عابد وقد اختلف في انه عم هل كان متعبدا بالعبادة بهذا المعنى قبل نبوته او لا فمال الامام
الرازي وجماعة من اصحابنا ان في وابو الحسن البصري واتباعه الى انه عم لم يكن متعبدا بهذا المعنى واحتجوا
على الطواف والتحنث وغيرهما من المكارم بانها ليست بعبادة بهذا المعنى لانها يجب ان تكون مسبوقة
باجران ورع وما مورا بها من قبله ولا امر قبل البعثة فاذا لم يكن تلك الافعال عبادة بهذا المعنى لم يكن
عم متعبدا قبل البعثة فكان ما وقع منه عم قبلها من قبيل الجري على العادة المستمرة القديمة والمكارم
الحسنة المقبولة من غير ان ينظر فيه الى كونه كائنا لله تعالى اديت على طريق الامتثال لا ان ورع قال
الامام في تفسير سورة البينة العبادة في الاصل هي التذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان
ما وقع من المشركين من عبادة الملائكة والمسيح والاصنام عبادة وليست بطاعة لانهم ما اطاعوهم
لان الاطاعة عبارة عن امتثال الاوامر وهم ما امروا المشركين بذلك ولكن في الشرع صارت اسما للكل طاعة
لله تعالى اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم فظهر بهذا التحقيق انه لابد في كون الفعل عبادة من شيئين
احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلاة الصبي الغير العاقل ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله تعالى
فلا يكون فعله غاية التعظيم والثاني ان يكون مأمورا به فعمل البهيمة ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم
لانه غير مأمور به انتهى محل الحاجة منه كلامه وان قال قائل من اي في الغريزة الثانية والرابعة وبهما قوله تعالى
ولا انتم عابدون ما اعبد والمراد بما اعبد في الموضعين هو الله تعالى مع ان اصلها قد يطلق على ذوي العلم
واما كلمة ما في قوله لا اعبد ما تعبدون وفي قوله ولا انا عابد ما عبدتم فانها واقعة في موقعها لان المراد
بها فيها الاصنام واجاب عنه بجوابين الاول ان الله تعالى عبر عنه بلفظ ما لانه يراد نفس ذاته تعالى
بل اريد به الوصف وهو الحق وما حمل ما في ما اعبد على الحق حمل في قوله ما عبدتم وما تعبدون على الباطل
تحقيقا للتقابل والثاني انه لما عبر عن المعبودات الباطلة بما على الاصل عبر عن المعبود بالحق ايضا به للمطابقة

والمشاكلة

وانت كلمة فان المقابلة تحسن بما لا يحسن بحال الانفراد ثم اشار الى جواب ثالث بقوله وقيل انها مصدرية
محصوله انه انما يحتاج الى الاعتذار باحد الوجهين ان لو كان ما موصولة وليست كذلك بل هي مصدرية
في المواضع الى لا اعبد عبادتكم ولابد من هذا التقدير لان الشخص لا يعبد نفس فعل غيره ولكن يعبد مثل
فعله وكذا الكلام في اخواتها ثم قيل الاولى بان مصدريتان والمعنى لا اعابد مثل عبادتكم البتة على الشك ولا انتم عابدون مثل عبادتي البتة
اليقين والظاهر ان مقتضى المقابل حمل هذه القرائن الاربعة على التأسيس بيان التغاير بينها بهذا
الوجه ولا دخل لذلك في الجواب اذ لا تعرض فيه لوجه التعبير عنه تعالى بالكلمة ما في القرينة الثانية واما اخره الى هنا
من حيث ان له تعلقا بهذا الموضع ايضا ثم فليعلم ان اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد وان كان ظاهر العبارة
يشعر كلا منهما فان قضية كلمة كفركم بالله يشعر الاذن في الكفر وهو غير صحيح لانه عم بعثت للمنع عن الكفر
فكيف يأذن فيه فلما قيل منع قضية كلمة دينكم لكم لا تتركونه ابدا الا ان الله تعالى قد علم انكم كما تكونون
عليه كان هذا الكلام فذلكة لقوله ولا انتم عابدون ما اعبد حيث كان بيانا لمحصل معناه فلو بهذا
المعنى لا يكون مشعرا بالاذن في الكفر ولو كان المراد به الاذن في الكفر لكان ذلك معناه عم من الجهاد
لان كونه عم مأمورا بان يأذن لهم في الثبات على الكفر يستلزم منعه عن قتالهم لكن المراد بالاذن
لم يكن فيه دلالة على المنع من الجهاد ايضا وان فسر الدين بالجزاء كان المعنى لكم جزاؤكم ولي جزائي ولا
يرجع الدين قد يستعمل بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى ادعوا الله مخلصين له الدين ومعنى الآية على هذا
لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ويستجيب الذين آمنوا
اذ عنى استجب لكم وفي الصحاح الدين بالكسر العادة والشان وقال الامام وقيل الدين العادة
والمعنى لكم عادتكم التي هي مذمومة من تسلطكم على المسلمين ولي عادتي التي هي محمودة من الملائكة ومن
الوحي ثم يبقى كل واحد منا على دينه حتى تقوم الشياطين والنار واليق الملائكة والجنة ولم اجد تفسير
الدين بالعبادة ولعل مأخذ النسخ في تحريف الناسخين

سورة النصر

ثم اظهاره اياك على اعدائك النصر في الاصل الاعانة يقال نصرت فلانا اذا اعنته على تحصيل مطلوبه
الذي كان متعلقا به وجعل نصر الله تعالى اياه عم كناية عن اظهاره اياه على اعدائه اي جعله اياه عاليا
على اعدائه يقال ظهرت فلانا اذا غلبت عليه لانه اذا نصر الله عبدا على اعدائه فقد ظهر وقوي عليهم وعلا
عليهم وعم يبقى على ظاهره ليظهر الفرق بينه وبين الفتح حتى يظهر وجه عطف عليه مع انه لاحق على ظاهره
لصحة العطف ايضا لان النصر كالسبب للفتح ولا بعد في عطف المسبب على السبب فان قيل لا شك ان فتح
مكة وسائر البلاد وقع بنصرة الصحابة من المهاجرين والانصار فما السبب في اضافة الفعل الصادر
عنهم الى الله تعالى حيث قيل نصر الله والجواب ان افعالهم مستندة الى الله تعالى فلو بهم من الدواعي والصوارف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذلك الدواعي والصوارف امورا حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد وان يكون
هو الله فيكون المبتداء الاول والمؤثر الابعد هو الله تعالى ويكون المبداء الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار
صارت النفرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله وهذه الاضافة لتعظيم الصحابة اى نفرا يليق
الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله والجملة حقيقة في الاعيان التي تتحرك بالة الشئ وفي المجاز في المعاني والكلام
ان يقال اذا وقع نفر الله او حصل الاذن بغير الوقوع والحصول بالمجاز المذكور وتوضيحه ان الحوادث
الذي تحدث في الازل وجودها فالله سبحانه قدر حدوث كل واحد منها اسبابا معينة واوقاتا مقدرة لا يجد
شيء منها الا اذا تحقق اسبابها وحضرت اوقاتها فشبه كونها مربوطة معلقة بتلك الاوقات بكونها
متوجهة بحيث تقرب منها شيئا فشيئا وشبه وقوعها عند حضور اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق اسم
المجيء على ذلك الوقوع ثم اشتق منه لفظ جاء فكان استعارة تبعية ومثل هذا الكلام يقصد به تشبيه
المجيء طلبا لقرب مجيء ما اسندت الجائية اليه وتوصيفه بما يتعلق بمجيئه بقولك اذا جاء نائبك
فاصنع به كذا وكذا اي يقال للمتهيء والمتوصية المذكورين فلذلك قال المص وقد قرب النفر من وقته
فظهر من هذا التقرير ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة عدة لرسول الله ﷺ ان ينفره على اهل مكة
وان يفتحها عليه مع ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل فلا يقال فيما قد وقع وجاء اذا وقع واذا جاء
وقيل انها نزلت بعد فتح مكة وانها فتحت فتحين ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى ابن عباس
عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع وروى انه ﷺ عاش
بعد نزولها سنتين يوما مستدلا بالتسبيح والاستغفار فيه عائشة رضي الله انه ﷺ كان بعد نزول
هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعن ابن مسعود رضي لما نزلت
هذه السورة كان ﷺ يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الغفور
وقال مقاتل انه ﷺ عاش بعد نزولها حولا ونزول اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين
يوما ثم نزل واتبعوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احدا عشر يوما وفي رواية اخرى عاش
بعدها سبعة ايام والله اعلم بحقايق الاحوال قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير
فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله فكانه تعالى يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح
وكثرة الاتباع والاعوان وحلاوة ذلك الظرف من هذه الاشياء وبغيتك اليك فلا يرده الى قارا فيا
بل اعلاه في العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا وكانه ﷺ قال بأبي شئ اعلاه ظرف بهديتك
وانا فقير فقال الله تعالى في الحين وان لم تجد شيئا آخر فلا اقل من تحريك لسانك بالتسبيح والحمد والاستغفار
فلي تفعل ﷺ ذلك حصل مقتضى تهادوا فلاجرم حصلت المحبة فكان ﷺ حبيب الله واعلم ان صفات
الحق تعالى منحصرة في قسمين سلبية وثبوتية والاسلوب متقدمة على الايجابيات والتسبيح اشارة

الى التعرض للصفات السلبية لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية
لله تعالى وهي صفات الاكرام وما اورده بالاشتغال بتوصيف واجب الوجود بصفات السلبية والثبوتية
وهو وقفة بجميع صفات كماله امره بعده بالاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية وجود الحق
وفيه طلب لما هو الاصح والاكمل للنفس من حصرة وثواب العطايا وبهذا الطريق اعلم النزول في المؤثر
الى الاثر اشرف طرق الآخرين فان لهم طريقين في سيرهم منهم من يقول ما رأيت شيئا الا ورأيت
الله بعده ومنهم من يقول ما رأيت شيئا الا ورأيت قبله ولا شك ان النزول في المؤثر الى الاثر
اجل مرتبة من الصعود في الاثر الى المؤثر لان الاستدلال بالاصل على التبع اقوى من الاستدلال بالتبع
على الاصل ويكون بهذه الطريقة اشرف الطريقين فقدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس بالخلق
فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والآخر التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة
مخصوصة من الالتفات الى الخالق والى الخلق ووجه الترتيب ما ذكرنا فقوله تعالى يدخلون في موضع
النصب على انه حال من الناس ان جعلت الرؤية بمعنى الابصار او العرفان وان جعلت بمعنى العلم
كان مفعولا ثانيا له وافواجا حال من الضمير في يدخلون والفوج الجماعة الكثيرة روى عن الحسن انه قال
لما فتح رسول الله ﷺ مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اما اذا ظفر بأهل الحرم فليس لاحد به طاقة
وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل ومن كان من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام
افواجا بعد فوج فقال كانت تدخل فيه القبيلة بأسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين
اثنين وثلاثة ثلاثة كشيفة الكثافة الغلظ وهو صفة الرقة والمراد بها ههنا الكثرة اي فوجا بعد فوج
فسبح اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا بما اراك من عجيب العادة وهو الغلبة على اهل الحرم فان هذه الكلمة تقال
عند التعجب عادة ففي ان يفسر الامر بالتسبيح بالامر بالتعجب لذكر الله سيما المقام مقام التعجب ولعل الوجه في العدول عن
هذه الكلمة عند التعجب كما روي في الاذكار والكلم العجيبة سبحان الله هو ان الانسان عند شدة الامر
العجيب الخارج عن احد احتماله يستبعد وقوعه وينفعل نفسه منه كانه استقصر قدرة الله تعالى فلذلك خطر
ببالك ان يقول في قدر عليه واوجده ثم تذكر انه في هذا الزعم مخطئ فقال سبحان الله تنزيها لله تعالى عن العجز
عن خلق امر عجيب يستبعد وقوعه لنفسه بانه تعالى على كل شئ قدير او فصر نسخة الصفوة بالتسبيح
في حيث انها لائحة عنه فكانه جزء منها فالتسبيح مجاز مرسل فيها وحمل اللفظ على المجاز اولى وجب ان
يستند الى قرينة تعينه ايد هذا التفسير بما روي في انه ﷺ صلى ثماني ركعات يوم فتح مكة داخل البيت
ثم قال بعضهم انه ﷺ عنى به صلوة الشكر فصلاها يوم ثماني ركعات وقال آخرون هي صلوة الفتح
وقال آخرون صلى ثماني ركعات اربعة للشكر واربعة للفتح وقد ورد لفظ التسبيح في القرآن بمعنى الصلوة
حيث قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس او فنزهه

قيل لرسول الله ﷺ ما المراد بالتسبيح في قوله تعالى فسبح بحمد ربك فقال تنزيه الله من كل سوء فانه تعالى منزه عن ذاته
الامكان وما يتفرع عليه وعن صفاته كالجهل والعجز بل هو عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وصفاته
منزهة عن التغيرات وفي افعاله فان شيأ من افعاله لا يكون لجلب نفع او دفع ضر بل هو مستغن عن كل الموجودات
ومسئول عليها بالاعدام والايجاد فهو اثنى على الله بصفات الجلال اشتاء اعلم ان التنزيه لنشأة التوصيف
بالصفات الثبوتية والسلبية الا انه عض الثناء بالتوصيف بصفات الجلال وهي صفات تقتضي كمال الذات
ولا يكون لها آثار في خلقه كالعز والغنى والملك والتقدس والعلم وتحوها وصفات الاكرام صفات لها آثار في
خلقه مثل القدرة والارادة والتخليق والترزين والاحياء والاماتة وامثالها وجعل الحمد بمعنى الشكر
الذي يكون بمقابلة الفواضل المتعدية وصفات الاكرام لئلا يخلو التقييد بالحال عن الفائدة ولا يكون محصل
المعنى فائقين مثنيا فان قوله بحمد ربك حال من المنوي في فسبح اي سبحه حامدا له اي معترفا بان يحمده بعد التسبيح
كانه يقول لا يتهاتى لك الجمع بين لفظ التسبيح والتحميد في التلفظ فاجمعهما بنية كما انك يوم النحر تشرع في
صلوة العيد معتقدا ان تخر بعده فيجتمع لك ثوابهما فكذا الامر هنا فهو بعمائف اشارة الى ان الكلمة الداعية
الى امر الخ المعصوم من الذنب بالاستغفار وهضم النفس كما بان بعده تعالى عن صفات الكمال
في المعرفة والعبادة ويقول ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك وما كان مراتب الكمال
غير متناهية كان كل مرتبة من مراتب العرفان فوقها مراتب اخر وعلى حسب تفاوت مراتب العرفان تفاوت
مراتب العبادة والتذلل المتفرعة على معرفة عظم المعبود فاذا وصل العبد الى مرتبة في العبودية
ثم تجاوز عنها فيعد تجاوزه عنها بمرئى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله منه وهذا العذر انما يحتاج اليه على
تقدير ان يكون المخ فوقه حتى واستغفر الله لذنبك واما اذا قيل ان معناه استغفر الله لذنبك امتك فالامر ظاهر
لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وبهما ما كثرت
الامة كثرت ذنوبهم فصار الاستغفار لهم اوجب واهم فوقه كان توابا بالمن استغفره حتى خلق المكلفين
يعني ان كان بهما للدلالة على استمرار ثبوت جزئها لها على من خلق المكلفين وحتى ان كان شأنه بهذا
افلا يقبل استغفارك وتتوب بنك فلا يرد ان يقال ان الافعال الناقصة انما تدل على دوام ثبوت جزئها
لها على ما حققناه في محله فكان يدل على ان ذلك الثبوت في الماضي ويكون يدل على انه في الحال او المستقبل فالمفهوم
من الآية انه تعالى تواب غفار في الماضي وكونه تواب في الماضي كيف يكون علة للاستغفار في الحال او في المستقبل
ووجه سقوط هذا الوهم على توجيه المحقق ظاهر ومعنى كونه تعالى توابا انه يكثر منه قبول التوبة وبيالغ فيه وفيه
اشارة الى انه يجب على العبد ان يكون مكثرا امتثالا في الاتيان بالتوبة وانه نفى النفي كما في قولهم
فعيل كالتقي عنها حتى ضرب الموت والنفي ايضا تاتي وهو الذي يأتي في تخير الموت ليتال انفاه بينفاه نفيا
اي اتى اليه جز الموت ولعل في تلك ولعل الوجه ان يكون نزول هذه السورة نعيا له عم وهو انها

تول

تدل على حصول النصر من عند الله وجعلوا يا ه عم غالبا على اعدائه وعلى حصول الفتح وحصول الناس في الدين
افواجا وذلك يدل على تمام امر الدعوة وانقطاع الاحتياج اليها بعد البلوغ امر الدين الى كماله وتمام
امر الدعوة والتبليغ يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك مشتغلا بالتسبيح والحمد والاستغفار فارغا
عن امر الامة لكان كالمنزول عن الرسالة وانه غير جائز اولان الامر بالاستغفار تنبيه على قرب الاجل
كانه قيل قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر ففيه تنبيه على ان العاقل يجب ان يستكثر التوبة
اذا قرب اجله ولهذا سميت سورة التوديع لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا ولما روي ان ابن
قصة فتح مكة على وجه الاختصار روي انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله ﷺ اغار بعض من
كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد النبي صلعم فساء ذلك القوم واخبر رسول الله ﷺ فعظم ذلك
عليه ثم قال لعل هذا العارض يجبر ان الظفر بهم ثم قال الصحابه انظروا فان ابا سفيان
جاء ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة حتى جاء الرجل حتى لو ذلك فلم يجبه الرسول ﷺ ولما كان بعد الصبح
فانجى الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة ايسا وتجهز رسول الله ﷺ للمسير الى مكة ثم يروى ان سارة
مولاة بعض بني هاشم اتت المدينة فقال لها ﷺ لعلك لم تكوني اسلمت قالت لا ولكني امرأة حاجة فحثت
رسول الله ﷺ بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير وبكتاب يستحملها اياه
مكة نسخته اعلم ان رسول الله ﷺ يريدكم فخذ واحذركم فخرجت سارة ونزل جبرئيل بالخبر فبعث رسول الله ﷺ
عليا وعمارا وجماعة وامرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا اعناقها فلحقوها فاخذوا الكتاب وحلفت فسل على
رضه سيفه وقال والله ما كذب نبأ فاخرجته من عقيصة شعرها فاستحضر النبي ﷺ حاطبا وقال حملك عليه فقال ما حملني
والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين
لهم قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم يدا فقال عم دعني اضرب
عنق هذا المنافق فقال ﷺ وما يدريك يا عم لعل الله عز وجل قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لكم فعفت عنه عمر رضه ثم خرج رسول الله ﷺ وسار الى ان نزل بمر الظهران في عشرة الاف
من المسلمين ولم يتخلف من المهاجرين والانصار عنه احد فقال العباس بن عبد المطلب يا صباحاه والله لئن دخل
رسول الله ﷺ مكة عنوة انه لهلاك قريش الى آخر الدهر فركب بغلة رسول الله ﷺ وقال اخرج الى الاراك
لعلي اري حطابا او صاحب لبن او داخلا يدخل مكة فيخبرهم بمكان رسول الله ﷺ فيأتونه ويستامنونه
قبل ان يدخلها عليهم عنوة قال العباس فخرجت واني لاطوف في الاراك التمس ما خرجت له اذ سمعت
صوت ابي سفيان وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء وقد خرجوا يتجسسون الخبر فعرفت صوته فخلت
يا اباحنظلة فعرف صوتي فقال ابو الفضل فقلت نعم فقال ما لك فداك ابي وامي قلت ويحك يا ابا سفيان
هذا والله رسول الله قد جاء بما لا قبل لكم به بعشرة آلاف من المسلمين قال فما الحيلة فداك والله لئن ظفر بك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بن عفنك تاركب ناجز هذه البغلة فاتا بك رسول الله ع فاستامنه فرد فنخ فخرجت اركض به بغلة
رسول الله ع كلما مررت بنار من نيران قالوا هذا ع رسول الله ع على بغلة رسول الله ص فمررت بنار عمر بن
الخطاب فقال من هذا وقام الي فلما راى ابا سفيان على عجز الدابة قال ابو سفيان عدو الله الحمد لله الذي
امكن منك بغير عهد ولا عقد ثم اشتد نحو رسول الله ع ومر كضت البغلة وسبقته بما يسبق به الدابة البطيئة
فنزلت عن البغلة ودخلت على رسول الله ع ودخل عليه عمر فقال يا رسول الله هذا ابو سفيان قد امكن
الله منه بغير عهد ولا عقد فدعني اضرب عنقه فقلت يا رسول الله انا قد اجرته فجرى بين العباس وعمر رضي الله
بحنك ط بن فقال رسول الله ع اذهب به يا عباس الى رحلك فاذا اصبحت فاتني به قال فذهبت به
الى رحلي فبات عندي فلما اصبح غدوت به الى رسول الله ع فلما رآه قال ويحك يا ابا سفيان الم يان لك فيات عباس
ان تعلم ان لا اله الا الله فقال اظن انه واحد ولو كان معها غيره لقد اغنى عنا شيا وقال يا ابا سفيان
الم يان لك ان تعلم اني رسول الله فقال ان في النفس من هذه لشيا فقال له العباس قلت له ويحك اسلم واشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله قبل ان يضرب عنقك قال فشهد شهادة الحق واسلم ثم التفت ابو سفيان الى العباس
لما يهل مكة فقلت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيا قال نعم ومن دخل دار فعال ومن يسع دار ابي سفيان فهو آمن فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال ومن القى سلاحه
ودخل مكة فهو آمن فخرج ابو سفيان من عنده ع مسرعا حتى اتى مكة فصرخ في المسجد يا معاشر
قريش هذا محمد قد جاءكم فيما لا قبل لكم به فقالوا له قاتل الله من دخل دارك ابا سفيان فهو آمن فقالوا
ويحك وما يغني عنا دارك قال ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن ومن دخل مكة واغلق عليه بابه فهو آمن
فتفرق الناس الى دورهم والى المسجد الحرام حتى جاء رسول الله ع ودخل على باب المسجد وقال لا اله
الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل
بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك يسمى اهل مكة الطلقاء
وفي ذلك كان على رضه اله يقول للمغيرة ايستوي المولى والمعتق يعني اعتقناكم حين مكننا الله منكم في
رقابكم ولم يقل اذ هبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والطلقاء
يجوز ان تعاد الى رق النكاح واهل مكة كانوا بعد على الكفر وكان يجوز ان تخمروا فيستباح رقبتهم
اجمعين ولان الطلاق يختص النسوان وقد القوا السلاح واخذوا المساكن كالنسوان فلما شهدوا بهن
وصفهم بما يوصف به النساء ثم اجتمع الناس للبيعة على الاسلام فجلس لهم رسول الله ع على الصفا وعمر
بن الخطاب رضه اسفل منه باع خذ على الناس فبايعوه على السمع والطاعة فيما استطاعوا فلما فرغ من
بيعة الرجال بايع النساء وكان فتح مكة لعشر ليال بقين من رمضان سنة ثمان واقام رسول الله ع بعدها
خمس عشرة ليقصر الصلوة ثم خرج الى هوازن وثقيف فذا فقصة فتح مكة شرفها الله تعالى ...

سورة

فعال
لمعاوية سمان

سورة تبت

قوله هلكت او خسرت فان التباب يستعمل بمعنى الهلاك
كما في قولهم شاب ة ام ثابة بمعنى ام ثالثة ومنه قوله تعالى وما كيده فرعون الا في تباب اي في هلاك ويستعمل
ايضا بمعنى الخسران ومنه قوله وما زادوهم غير تتبيب اي غير تخسير بدليل انه قال في موضع آخر غير تخسير فاصل التباب
هو الخسران المؤدي الى الهلاك قيل المراد بيدي ابي لهب نفسه كما في قوله تعالى بما قدمت يداك اي نفسك
ومنه المثل المضروب لمن جنى على نفسه يداك اوكتا وفوك نفخ قيل مورده ان رجلا اراد ان يعبر البحر
على زق قد نفخ فيه وشده وكاه فلم يحسن احكامه حتى اذا توسط البحر خرجت منه الريح فكاد ان يغرق فالتفت
ان رجلا على زورق قد مر قريبا من منه فاستغاث به فقال له الرجل يداك اوكتا وفوك نفخ فكان مثلا يضرب
للجاني على نفسه وهذا التعبير شايع في كلامهم يقولون اصابه الدهر وبيد الزمان اي اصابه بنفسه ذلك
فعلى هذا يكون قوله تبت يدا ابي لهب دعاء عليه بهلاك نفسه قوله وقيل انها خصصتا بالذم بيد قيل المراد
باليدين نفس الرجل خصتين بالخصوصيتين والمقصود من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه وخصتا بالدعاء
بهلاكهما لقصده بهما زمن رسول الله ع حين انذره بعذاب الآخرة كانه قيل شلت يداه كيف
قصد ان يرمي بهما مثل النبي المكرم وبهذه يده عوه لينجيه من شقاوة الابد الى سعادة الدارين عن ابن عباس
رضه انه ع كان يكتم امره في اول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلث سنين الى ان نزل وانذر عشيرته ثم
الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فجمعت اليه آل غالب فمن جاءت اليه آل غالب من المسجد ثم نادى آل لؤي فحضروا فعنده
ثم نادى يا آل مرة فاجتمعوا عنده ثم نادى يا آل كلاب ثم قال يا آل قصي فقال ابو لهب قد اجتمع عندك فبادل
قريش بطنا بطنا فاعندك فقال ان الدا مرة ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون اذ لا املك لكم من
الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيب ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك
تبا لك الهذا دعوتنا فاخذ حجرا ليرميه به فمنعه الله تعالى من ذلك حيث لم يستطع ان يرميه وهو قوله وتب
فنزلت السورة وقيل المراد بهما دنياه وآخرته فالبدان على هذا مجاز مرسل من قبيل الحلاق السبب على
المسبب اذا اريد بهما النفس الا انه حينئذ يكون من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل قوله ولانه لما كانت من اصحاب
النار كانت الكنية اوفق بحاله اي ادل عليها من اسمه وذلك لان معناه ابو اللهب باعتبار معناه الاصلي
يصلح ان يكون كناية عن حاله وهو كونه من جهنم لان معناه باعتبار اضافة ملابس اللهب كما ان مفهوم ابو الخير
واضح الحرب بذلك الاعتبار ملابس الخير والحرب واللهب الحقيقي للهب جهنم وهذا المعنى يلزمه انه من جهنم فثبت
ان هذه الكنية باعتبار معناه الاصلي الاضافي تصلح كناية عن كونه من جهنم انتقالا من الملزوم الى اللازم
وانها اوفق واذل على حالها التي هي كونه من جهنم فلذلك اختير الكنية على الاسم لان اسمه لا يدل على حاله
والكنية وان كانت المراد بها المعاني العلمية وهي ذوات المسمى بها لكنهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية
ايضا ولهذا كانت الكنية اوفق بحاله اي ادل على كونه من اصحاب النار وهذا معنى قول صاحب

التلخيص تعريف المسند اليه بالاراده على قد يكون بالموصولية كناية عن شيء يصلح له العلم فليرجع اليه ق٢ وقرئ ابو لهب بالواو مع ان القياس الياء لكونه مضافا اليه كما هو قراءة للجمهور ووجه القراءة بالواو ان الشخص لما كان مشهورا بهذه الكنية صارت بمنزلة اسمه العلم فلم تتغير تغير شيء من الاحوال لان الاعلام لا تتغير كما يقال علي بن ابو طالب ومعاوية ابو سفيان لذلك ق٢ وتب اخبار بعد دعاء يفيد ان الجملة الاولى دعاء عليه بالهلاك كتبت فقبل الالف حاكيه والمقصد بيان استحقاقه لان يدعى عليه بالهلاك كان حقيقة الدعاء شأن العاجز والجملة الثانية اخبار عن قبول دعائه ووقوع مطلوبه على التفاؤل في مثل قوصه وقد مثل والعديات في البيت يروى بالواو من عوى الكلب اذا صاح وبالوال من عدا في المشي اي اسرع ولعل المراد بها الكلاب الكلبة وهي التي ياخذها شبه الجنون يسري عرضه الى من يعضه ووجه دلالة قراءة وقد تب على ان يكون الجملة الثانية اخبارا ان قد لا تدل على الدعاء فان قيل اذا دل الدليل على ان المراد بالجملة الثانية الاخبار بعد الدعاء ينبغي ان يتعين ذكرها وينقطع احتمال ان يكون كل واحد منهما اخبارا ولكن يراد بالقول هلاك عمله وباكتساب هلاك نفسه فما اشار اليه بعد فالوجه في تجويز ذلك الاحتمال تعلق المراد بالدليل دليل جوازه لا دليل تعينه بالمرادية بحيث لا يصلح ارادة غيره فتخ قوصه ويدل عليه اي جوازه ولم يجعل الجملة الثانية تكريرا للاولى تاكيدا لانه لو كان الامر كذلك لما تخلل العاطف بينهما ق٣ والاول اخبار عما كسبت يداه اي اخبار بهلاك عمله دانه محروم عما يتبت عليه من المنافع واكتفى باخبار بهلاك نفسه عما له بالكلية في الدنيا والآخرة وانما عبر عن عمله باليدين لان اكثر الاعمال انما يحصل بمباشرة اليدين ق٣ نفي الاغناء المال عنه الخ اي يجوز ان يكون ما نافية عارية عن الاعراب المحلي فعلى هذا يكون مفعول قوصه اغنى محذوفا اي لم يغن عنه ماله شيئا وهو استيناف جوابا عما كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي ويستريهم من صدقة وفيه تخيير له وتهكم بما كان يفتخر به من المال والبنين ويجوز ان يكون للاستفهام الانكاري فيكون في موضع النصب باغنى اي اي شيء اغنى عنه ماله حين نزل به العتاب والبلاء فانه لا احد اكثر مالا من قارون ودافع عنه الموت والعذاب ولا اعظم ملكا من سليمان فلم يدفع ذلك عنه الموت ولم يصح في الآية ان المراد من الاغناء الاغناء فيما ذا قال بعضهم في عداوة الرسول ع فانه كان يعتقد ان يده هي العليا وانه يخرج من مكة ويذله ويعذب عليه اعتمادا على كثرة امواله واولاده وقال بعضهم بل المعنى انه لم يغن عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلى نارا فانه تصوير الهلاك بحيث يظهر معه عدم اغناء المال وما كسب ويؤيد هذا المعنى ما روي من قوصه وان كان ما يقوله ابن اخي حقا فانا افتدي به نفسي بمالي واولادي ق٣ وكسبه على ان ما في وما كسب مصدرية وقوصه او ما كسبه على ان تكون موصولة او موصوفة اي والذي كسبه او شيء كسبه والموصول وكذا الموصوف عبارة عن المكسوب فلذلك فسرها به والكسب ايضا بمعنى المكسوب ثم انه يحتمل ان يكون المراد بماله راس المال من اي نوع كان وبما كسبه ما اكتسبه باصل ماله من النتايج والارباح والاتباع ويحتمل ان يعم بماله المال الذي

ورثه من ابيه وبما كسب الذي كسبه نفسه ويحتمل ان يكون المراد بماله ما في يده من المال مطلقا وبما كسب جميع ان عمال ادمن ولده قال ابن عباس رضه ماله ما كسب ولده وقد ورد في الحديث تسمية الولد كسبا فقوصه ان اطيب ما اكلتم من كسبكم ان ولده من كسبه فمن قوله ع انت وما لك لابيك ق٣ وقد افترى اسند اي اهلكه وكان قد دعا رسول الله ع دعا عليه لشدة عداوته وروي عروة بن الزبير ان عتبة بن ابي لهب وكان تحته بنت رسول الله ع اراد ان يسافر الى الشام فقال لابيه محمد اغلظ في دينه فاتاه فقال يا محمد اني كافر بالنجم اذا هوى وبالذي دنى فتدلى ثم قعد في وجه رسول الله ع ورد عليه ابنته وطلقها فقال ع اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان ابو طالب حاضرا عنده فرجع الى اهله فاخبرهم الخبر فقال لا جل تلك الدعوة وقال عاتبا عليه يا ابن اخي ع مثل هذه الدعوة فرجع عتبة الى ابيه فاخبره ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلا فاشرف عليهم راهب من الدير فقال ان هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب لاصحابه اعينونا يا معشر قريش هذه الليلة فاني اخاف على ابني من دعوة محمد فجمعوا حمالهم واناخوا حولهم واحدقوا بعتبة فسلط الله الاسد والقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخللهم ويشم وجوههم حتى وجد عتبة وافترسه فقال حسان بن ثابت من يرجع العام الى اهله فاكيل له بعير فكان لكم هذا عبرة للسيد المتبوع والتابع فعلى هذه الرواية احتمل ان يكون قوصه تبت بدا الى لهب اخبارا عن هلاك نفسه وقوصه وتب اخبارا عن هلاك ولده عتبة وكون نزول هذه السورة متقدما على هلاكهما لا ينافي كون الاخبار الواقع فيها بلفظ الماضي لان ذلك مبني على ما انه كان في معلومه تعالى انه يحصل ذلك ق٣ وفات ابو لهب بالعدسة للجوهري العدسة بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت قال الامام هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب في ثلثة اوجه احدها الاخبار عنه بالعتاب وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك وثالثها الاخبار عنه بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر روي ابو رافع مولى رسول الله ع قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح اختها في حجرة زمزم فكنت جالسا وعند ام الفضل جالسة وقد سرتنا ما جاء نا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره الينا فهو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلون بنا كيف اردنا ويأسروننا كيف اردنا وايم الله مع ذلك ما لمت الناس لقينا رجال بيض على خيل بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت تلك والله الملائكة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فاخذني وضرب بي على الارض ثم برك على صدري يضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على راسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كثير وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلاثا لم يدفناه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما يتقي الناس الطاعون ويقولون نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا امر فرضه تعالى ما في عمه حالة دعا كثرة وليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن حتى يستدل به على وقوع التكليف بما لا يطاق بناء على انه لا شك ان ابا لهب مكلف بان يؤمن بجميع ما جاء به عم ومن جملة ما جاء به من عنده تعالى سيصلى نارا ذات لهب فهو مكلف بان يؤمن بهذا القول ومضمونه ولو كان فيه ما يدل على انه لا يؤمن لكان مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو في المعنى تكليف بان لا يؤمن فيكون تكليفه بالايمان تكليفا له بان يجمع بين النقيضين وليس ذلك في وسع العبد وطاقته واذا كان ابو لهب مكلفا بالايمان واستلزم ذلك تكليفه بما ليس في وسعه ثبت بذلك وقوع التكليف بما لا يطاق مع ان الحق انهم اتفقوا على عدم وقوعه استدلالا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه يدل على عدم وقوع ذلك وان لم يدل على عدم جوازه والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز لا للتكليف وقوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل التكليف بما لا طاقة لهم به بل ايصال ما لا يطاق لهم من العوارض اليهم وقد تبين ان التكليف بما لا يطاق غير واقع باتفاق العلماء فاعلم انهم اختلفوا في جوازه فمنعه الحنفية وال[illegible] في ان في والمعتزلة وجوزه الاشعري ومن تابعه ومن اراد زيادة التفصيل في هذه المسئلة فليراجع علم الكلام والمراد بما لا يطاق اعم مما كان ممتنعا في نفسه كالجمع بين الضدين او ممكنا في نفسه خارجا عن قدرة العبد كخلق الاجسام واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة الفاسق فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه (قوله) عطف على المستكن في سيصلى اي سيصلى هو وامراته وحسن العطف على المضمر المرفوع المتصل من غير تاكيده بالمنفصل للفصل بالمفعول وصفته وطول الكلام بين المعطوفين وام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله عم (قوله) يعني حطب نار جهنم جواب عما يقال انها كانت من العز والسعة فكيف يقال انها حمالة الحطب واجاب عنه بثلثة اوجه الاول انه ليس المراد بالحطب الحطب المتعارف بل المراد ما حملته من الآثام والاوزار بسبب معاداتها رسول الله عم وتحريضها زوجها على ايذائه عم فالحطب مستعار لتلك الآثام تشبيها لها بالحطب الحقيقي في ان كل واحد منهما سبب لايقاد النار واشتعالها اما الاوزار فانها توقد بها نار جهنم كما ان الحطب توقد به نار الدنيا والثاني ان الحطب مستعار للنميمة فانها توقد بها نار الخصومة والحرب كما ان الحطب يوقد به نار الدنيا والحرب يطلق

عليه

٤٥٤

وجيده العنق [illegible]

عليه اسم النار فان كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وعلى التقديرين يكون قوله تعالى في جيدها حبل من مسد ترشيحا للاستعارة والاستعارة المرشحة ما اقترن بها ما يلائم المستعار منه وهو ههنا الحطب الحقيقي ويلائمه ان يلبس حامل الحبل على جيده بان يجعل حزمة ويجعل على ظهره بالحبل المرسل على الجيد والثالث ان الحطب على حقيقته الا انها لا تحمله [illegible] بل تبلغ حتى يقال انها من بيت السعة فكيف تحطب بنفسها بل المراد انها لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل ان تنثره بالليل في طريق رسول الله عم ليتاذى به عند خروجه للصلوة وقرأ عاصم بالنصب على الشتم والذم اي اذم حمالة الحطب ومن قراه مرفوعا جعله نعتا لامرأته وجاز ذلك لان الاضافة معنوية اذ الحمالة للمضي او خبر مبتدأ محذوف اي هي حمالة (قوله) اي مما فتل قال الواحدي المسد في كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد اي فتل من الحبال من اي شيء كان اي سواء كان من ليف الحبل معمولا من جلود الابل او الليف او الخوص او الحديد (قوله) او تصويرا لها بصورة الحطابة الظاهر انه على تقدير ان يكون الحطب على حقيقته لان التصوير المذكور انما يظهر اي على تقدير ان تحمل حزمة الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون مع كونها من بيت السعة والعز والمقصود من تصويرها بصورة الحطابة تحقير شانها وتعييرها بذلك العمل ايذاء لها ولزوجها حتى تنزجر عن مثله او بيانا ان حالها في نار جهنم يكون على نحو ما كانت عليها في الدنيا جزاء وفاقا لعملها فلا يزال على ظهرها حزمة من حطب جهنم من شجر الزقوم او تكون في جيدها سلسلة من النار كما انها في الدنيا على هذه الصورة (قوله) والظرف وهو قوله تعالى في جيدها في موضع الحال من قوله وامراته وقد مر انها معطوفة على المستكن في سيصلى وحبل فاعل الظرف لاعتماده على ذي الحال (قوله) او الخبر اي او هو في موضع الخبر على ان يكون وامراته مبتدأ وحبل فاعل الظرف ايضا لاعتماده على المبتدأ

سورة الاخلاص

(قوله) الضمير للشأن او لما سئل عنه يعني ان ضمير هو فيه وجهان الاول ضمير الشأن لانه موضع التعظيم وتفسير الشيء بعد ذكره مبهما يفيد ذلك مبتدأ والجملة الاسمية بعده خبر والخبر الجملة لما كان عبارة عن المبتدأ استغنى عن العائد والثاني انه عائد الى ما هو المسؤل عنه المدلول عليه بالسؤال الصادر منهم قبل نزول السورة قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي عم وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال عم لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين جنس معبودك امن ذهب او فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات صفا الى قوله ان الهكم لواحد (قوله) واحد بدل او خبر ثان بيان لما هو الآية على الوجه الثاني فانه لا شك انه مبتدأ او قوله الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جزء واما لفظ احد فيحتمل ان يكون بدلا من قوله الله وان يجعل جزءا بعد جزء والمشهور عند النحاة ان النكرة في غير
الموصوفة لا تكون بدلا من المعرفة فحينئذ لا يكون ما هو الا نقص في الدلالة على المراد اذا المراد منه نسبة
وما هو الاتم فيها توطئة لذكره واحدة نكرة غير موصوفة فجعله بدلا من لفظ الجلالة في تلك لهذه القاعدة
الا ان هذه القاعدة طالما تكسر منتقضة عليها فان ابا علي جوز ابدال النكرة غير الموصوفة من المعرفة حال كون
المعرفة في كلام غير موجب ولا شبهه وبين كلام عليه حيث جوز ابدال احد من لفظ الجلالة فيه يدل على ما جمع صفات الجلال اي المجتمع
معها مع انها جامع لهم فاعل من جامعه اي اجتمع معه او جمعه فان فاعل قد يجي بمعنى فعل يقال سافرت وعافيت
اللص وكون الاحدية جامعة لجميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية ان احدية الشيء عبارة عن كونه
واحدا في ذاته وصفاته وافعاله والوحدة في ذاته لا يكون منقسما الى ابعاض واجزاء ولا عقلية والا كان
يجب ان يكون كذلك لانه لو كان مركبا في الخارج لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره
فيكون مفتقرا الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن في نفسه وبدوا الممكنات يمتنع ان يكون ممكنا في نفسه ولو كان
مركبا في العقل لكان مشاركا لغيره في ماهيته ذلك الغير حتى يحتاج الى فصل يميزه عنه وذلك يستلزم امكان
الواجب ايضا لان كل ماهية لما سواه يقتضي الامكان فلو كان تلك الماهية ماهية للواجب لزم امكانه
والوحدة في صفاته بان لا يكون له نظير ولا شبيه يضاهيه في شيء من صفاته والوحدة في افعاله بان لا يكون
له شريك في شيء وعنها بان يكون مبدأ الممكنات متعددا وكل ذلك يستدعي الامكان وبيانه في الوجوب فثبت
ان الاحدية مستلزمة لكونه ليس مركبا بوجه ما، التركيب اما تركيبا خارجيا او عقليا وكونه ليس
بمتعدد بوجه ما والتعدد اما لا يظهر عليه التعدد ولا بحسب صفاته ولا بحسب افعاله والاحدية بهذا المعنى
يستلزم ليس بجسم لان كل جسم مركب في ذاته من الاجزاء وكونه ليس بمتحيز لان كل متحيز منقسم في جهتين بحيث ان يمينه
مغاير ليساره وكونه بحيث لا يكون ماهية معروضة للتعين بان يكون غيره فاركا له في الحقيقة +
الواجبية وخواصها المقتضية للالوهية ومتميزا عنه بحسب التعين العارض لها لانه لو كان كذلك
لكان كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة والممايزة وقد مر ان التركيب ينافي الوجوب لذاته فثبت
ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا لانعدد فيه بوجه ما وانها جامعة لجميع الصفات السلبية واما كون
لفظة الله دالة على جميع صفات الكمال فلان الاله هو الذي يستحق العبادة لذاته وقد مر ان العبادة
اسم لكل طاعة اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم فلا يستحقها الا من يكون مستقلا في الايجاد
والتربية بما يليق باحوال المخلوقة جسمانية وروحانية وهذا الاستقلال لا يتصور الا ممن كان موصوفا بالقدرة
التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وغير ذلك من سائر صفات
الكمال فاذا تقرر هذا ثبت ان الاجناس عن مسمى لهم بان الله احد مع وجازة لفظه اتم بيانا
واكمل تعريفا له بما هو فوق وسع البشر اذ لا سبيل لهم الى معرفة كنه ذاته وانما الذي في وسعهم معرفة

بصفاته

نكونه ج

اعلم ان الذات اذا اعتبرت من حيث ان يكون موصوفة بصفة ما تسمى صفة وحقيقة الصفة ما به الموصوفية
بالهوية والصفات الثبوتية اذا اعتبرت من حيث انها مقتضية لكمال الذات تسمى كمالا وصفة كمال
وجودة وعلما بالصفات الكمالية اذا اعتبرت من حيث انها مقتضية لكمال الذات تسمى نعوتا
وصفات نعوت وجميع الصفات الكمالية نعوت وصفات نعوت وليس كل نعت صفة كمال

بصفاته الذاتية والعقلية وبصفاته السلبية وبهذا الاعتبار كان كل صفة معرفة بهذا الوجه لمن كان له
قلب او القى السمع وهو شهيد ج لعل وجه الفرق بين السور الثلث حتى وقع الاتفاق على
تصدير واحدة منها بقل وعلى عدم التصدير في الثانية وفي برهان الثالثة ج فلا يبعد ان يكون
منه اي ان يكون كل واحد من الثلث فرقة ومعاندة العم المشاقة المخالفة من الشقاق وهو الخلاف كان
كلا من المتخالفين اخذ في شق وهو الناحية من الجبل والمواعدة المعاركة وتقدير كل من الفريقين الاخر
على دينه ولفظ المواعدة فيما عندي في النسخ معطوف بالواو والظاهر ان يعطف بكلمة او ويكون المعنى
لان السورة من اولها الى آخرها اما مشتملة بان يكون فيها لكم دينكم ولي دين فحصول ما سبق عليه وتاكيدا
له اللام في قوله لكم ولي متعلق بالثبات والدوام القدر وهذا الوجه هو الذي اختاره في تفسير السورة
لعدم استقامة ارادة النسخ منها بناء القتال فخلاف الوجه الا ان فانه يستلزم ان يكون آخر السورة
منسوخا بها من حيث كونه دالا على الاذن في الكف واما مواعدة بان يكون المقصود من السورة المواعدة
المستفادة من قوله لكم دينكم ولي دين ويكون ما قبله تمهيدا لها واذا عطف بالواو يكون المعنى ان السورة
في نفسها نظرا الى اولها ومواعدة نظرا الى آخرها وهذا هو الوجه الراجح عند المعم من الوجهين اللذين
ذكرهما في تفسير السورة وبناء الكلام على الوجه المرجوح لا وجه له فالوجه ان يعطف بكلمة او اما الاشتمال
والمواعدة لا يناسب ان يقع كل واحد منهما من عند نفسه ص من غير ان يكون له ما مر به من قبل الله تعالى
عم ارسل لدعوة الخلائق الى اتباعه والطاعة في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فكيف يليق به ان يقول
لهم من عند نفسه انتم مني في شق وناحية وانا لكم في شق وناحية فكم منكم لا تبرأ وان يوادعهم ويتركهم
ويأمرهم بالموادعة ولا يدعوهم الى الله تعالى كيف يليق بالمعلم ان يعلم على احد ويقول له من عند نفسه انك من ختم الله على
قلبه فلا تؤمن ابدا ولا تعبد الله واتباعك لي وقبولك اذاي بين الله تعالى ان الامر كذلك دائما لان مخبره
بذلك واما معاتبة عم وعنفه بهذا التغليظ الشديد لا يناسب ان يقع منه عم لا من عند نفسه
ولا بان يوادعه بذلك من قبل الله تعالى فلان للعم حرمة حرمة الاب لان اب الرجل وعمه شقيقان في اصل واحد كما
قال عم صنو ابيه وكل من كان في منصب الرسالة والدعوة الى الحق يجب ان يكون معاملته مع عامة
قومه بالتلطف واللينة كما قال تعالى لموسى وهارون عليهما السلام فقولا له قولا لينا وقال لنبينا عم ولو كنت
فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاذا وجبت مراعاة اللينة مع عامة القوم فكيف بالعم الذي هو على
خلق عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلهذا السبب لم يقل له ذلك ليئلا يكون ذلك ايذاء له وتعنيفا له بالشتم والتغليظ
والاشتمال عمه بقوله تبا لك الهذا دعوتنا فكانه تعالى يقول اسكت انت وخلق بما انزلت عليك واذا
خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فانا اشتمه واجتنبه عنك ما نزل فوصفت بدا ابا لهب روى ابا بكر
رضي الله عنه انه لو ذبه واحد فبقي ساكتا فجعل الرسول عم يدفع ذلك الى ان تم وبزجره فلما شرع ابو بكر في الجواب

سكت الرسول فقال ابو بكر قال لا بل كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب
انصرف الملك وجاء الشيطان فظهر الاية والحديث تنبيه في الله ورسوله على ان من لا يثبت ذه السفينة كان
الله كذا باعتبار ذاته المراد ومعناه واما هذا فتوحيد يقول به تارة ويتوهم بان يدعوا اليه اخرى يعني ان المقصد
في هذه السورة لما كان توحيده تعالى لم يلزم تصديرها بقل بل جاز منها الامران وذلك لان غاية ما لزم في عدم
تصديرها به ان يكون غير معتقد وتكلم به في عقد نفسه ولا محذور فيه فلذلك جاز فيها الامران الا ان
تصديرها به اشهر واكثر لان الدعوة الى التوحيد في الصالح المتعلقة بالنبوة بل هي اول المصلحة الخ
اقول مما يقام عليها هذا التقرير مراده في قصده ولعل ذلك لخفي ويرد على ظاهر كلامه ان قوله يقول به
تارة هو اللازم في عدم تصدير السورة بقل ويفهم منه ان عدم التصدير يدل على وقوع الكلام
في قبل عدم ويفهم في قصده وليت معاتبة عدم فلا يناسب ان يكون منه ان عدم التصدير يدل على انه
عدم لاحد خل له في هذا الكلام وانما يتلوه على انه كلام الله المنزل اليه وبينهما منافاة فليتأمل واختلف
القراء في احد الله الصمد فقراءة الجمهور التنوين وتحريكه بالكسر هكذا أَحَدٌ نِ اللهُ الصَمَدُ وهو القياس
لانه التقى ساكنان التنوين ولام التعريف في لفظ الله حرك اولهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله الصمد بضم
الدال من غير تنوين ووجه هذه القراءة ان التنوين نون ساكنة والنون تشابه حروف اللين في
انها من حروف الزيادة فلما شابهتها اجريت مجراها في ان حذفت لالتقاء الساكنين فانه يقال رمى القوم
ويرمي القوم بحذف حروف اللين لالتقاء الساكنين فلذلك حذفت النون في احد الله الصمد لذلك
ولهذا ايضا حذفت النون الساكنة في الفعل المجزوم كلم يك ينفعهم ايمانهم ولا تك في حرية وعن ابي عمرو
احد الله الصمد بالسكان الدال وقطع الهمزة الوصل في سكت بينهما على اجراء الوصل مجرى الوقف لاكثار
الوقف عليه وكثرته في استنهم وفرارا من ثقل الحركة والتنوين وقالوا ادركت القراء يمرون بها لذلك وصلا
على السكون وقفه في هو الله احد ثلثة الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السايرين الى
الله تعالى فالمقام الاول مقام المقربين وهم الذين نظروا الى ما بها من الاشياء وحقايقها من حيث هي هي
فلا جرم ما راوا موجودا سوى الله تعالى لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن الممكن
اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فلذلا ما لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وكلمة هو وان كانت
للاشارة المطلقة ومشتركة في تعيين المراد بها الى سبق الذكر باحد الوجوه الا ان يعقبها ما يفسرها الا انهم
يشيرون بها الى الحق سبحانه ولا يحتاجون في تلك الاشارة الى ما يميز الذات المرادة عنها لان الافتقار
الى التميز انما يحصل حيث وقع الابهام بان يتعدد ما يصلح لان يشار بها اليه وقد بينا انهم لا يثبتون
بجنوب عقولهم الا الواحد فقط فلهذا الكلمة لفظ هو كافية في حصول العرفان التام لهذا الماء والمقام
الثاني اصحاب اليمين وهم دون المقام الاول وذلك لانهم شاهدوا الخلق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا

موجودا

موجودا فخصلت الكثرة في الموجودات فلما عرفوا لم يكن لفظ هو كافية في الاشارة الى الحق بل لابد لها ك
من قيد به يتميز الحق عن الخلق فهذا الماء احتاجوا الى ان يقرن لفظ الله بلفظ هو فيقال لاجلهم هو الله
لان لفظ الله اسم الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه فيتميز به الذات
المرادة عما عداه والمقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهم اخس المقامات وهم الذين يجوز ان
يكون واجب الوجود اكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما يقوم رد اعلى هؤلاء الاداء ابطال الاطلاق لهم
فيقال قل هو الله احد هو السيد المقصود اليه في الحوايج وهذا التفسير نقله صاحب التيسير عن ابن عباس رض
الا انه ليس في لفظ الصمد هو المناسب لما نقل عن اهل اللغة ان الصمد فعل بمعنى المفعول كنقض وقبض بمعنى
منقوض ومقبوض هما خوذ من صمد اذا قصده وهو من باب نصر ودخل وروى عن ابن عباس رض انه
لما نزلت هذه الآية قالوا لها الصمد قال عم هو السيد الذي يصمد اليه في الحوايج ولا شك ان من يقصد
اليه في جميع المهمات ويرفع اليه الحاجات يكون مستغنيا عن كل ما عداه وكاملا في جميع صفاته وافعاله غاية
السيادة ونهاية رفعة الشان وعلو القدر فقد السيد التفسير للصمد وما بعده صفة كاشفة له قال
السدي الصمد في الغايب المستغاث به عند المصايب وقال ابو هريرة رض الصمد المستغنى عن كل
والمحتاج اليه كل احد هو وهو الموصوف به على الاطلاق قال حجة الاسلام الغزالي ومن جعله الله
مقصد العباده في مهماتهم ودينهم ودنياهم واجرى على لسانه وبده حوايج خلقه فقد ابلغ عليه بحظ من هذا
الوصف لكن الصمد هو الذي يقصد اليه في جميع الحوايج وهو الله جل ذكره قال صاحب التيسير ووقوع
هذا الكلام على من يعظم في البشر اني هو على الاستعارة لانه ليس احد من المخلوقين وان عظمت منه
وعلت رتبته الا وهو موصوف بالنقص عاجز عن ابلاغ من يقصده غاية امله فالصمد في الحقيقة من
هو ملجاء كل مستغيث به في نوازله ومن بيده ناصيته من خليقته هو وتعريفه للعلم بهم صمدية قال العرب
بل اكثر الخلق يوقف انه سبحانه هو الذي يقصد اليه في الحوايج وان جميع ما سواه مفتقر اليه كما قال سبحانه
ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلذلك جاء لفظ الصمد معرفا بخلاف احدية فانها
لا تخطر ببال اكثر الخلق ان في الوجود ذاتا لا تركيب ولا انقسام ولا تاء كيف فيه بوجه من الوجوه فضلا
عن كونه واحدا في صفاته بان لا يكون له نظير وشبيه وفي افعاله بان لا يكون له شريك فيها وذلك لانهم
لا يعرفون في الموجودات غير المحسوسات وكل محسوس منقسم فتبين انهم لا يعرفون موجودا هو واحد
في ذاته لا انقسام له اصلا فكر لفظ احد لذلك هو لكن اشعار رجح وجه الاشعار ان قوله الله الصمد جملة كاملة
طرفاها معرفتان فيدل على انه لا احد في الوجود سوى الله فان مثل زيد الامير يفيد قصر الجنس على زيد وقصر
الصمدية على الوصف بالالوهية ونفيها عن سواه يشعر بان من انتفت الصمدية عنه لا يستحق الالوهية
وهذا المعنى انما يحصل بتكرير اسم الله وجعل الصمد خبرا عنه بانهم لما سئلوا رسول الله ع ان يبين لهم ان معبوده

من اى جنس هو اجيب بانه الذى يستقل بالخلق والايجاد وهو ضرورة ان يكون موصوفا بالصفات
الاضافية كالعلم المحيط بجميع المعلومات والقدرة التامة والارادة النافذة وغير ذلك من صفات الكمال
ثم ابدل منه لفظ احد ليفيد انه منزه عن جميع انحاء التركيب والتعدد وعما يستلزم احدهما كالجسمية
والتحيز وكونه حالا فى المتحيز او محلا له وغير ذلك ثم بين لهم ان الله هو الصمد اى السيد المستغنى عن جميع ما سواه
الحاضر بجوائج كل ذلك يقتضى حكمة لكاشارة الى انه ليس له شريك فى ملكه ولا ضد ولا ند فهو الواحد فى ذاته
وصفاته وافعاله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وقيل هو الله الاحد الصمد فى غير كتب ابراهيم الله الواحد
هو واحد فى قوله والصمد خبر ابتدء عن تقدير ان يجعل غيره هو راجعا الى المسئول عنه ويكون لفظة الله خبرا
عنه واما ان جعل قوله الله احد جملة مفسرة للضمير الشان ن وخبرا عنه فى يجعل الصمد خبرا بعد خبر للجلالة ويكون
المعنى ان الشان ن انه سبحانه متصف فى الواقع بالاحدية والصمدية وعلى كل تقدير يكون الكلام خاليا عن
الاضمار المذكور واذا ذكر مع عدم الاحتياج اليه لابد ان يكون ذلك لنكتة والاضمار المذكور يصلح ان
يكون نكتة تحمل عليه لانه كالنتيجة للاول ان منزه الوحدة فى ذاته وصفاته وافعاله بان كان مدبر
الكل وحافظه ومدبره فلا جرم لا يحمد فى الحوائج الا اليه فكونه نتيجة متفرعة على احديته وصمديته
ان لم يكن جليا كل مستغنيت لابد ان يكون له فى جنس حاجة فتوالد فى يجانسها والمجانسة ان لم يكن
فى نوع النوس لكنه فى جنسه فان النوعة المولدة يكون وسيلة الى توليد المماثل او المجانس ولا يكون وسيلة
الى توليد المباين ونفى المجانسة يستلزم نفى المماثلة على المص نفى كونه تعالى والدا بعلتين الاولى
ان المولد لابد ان يكون فى جنس والده بمصاحبة مع فى يجانسه فلا مجانسة فلا ولادة الثانية ان الولادة
مبنية على الاحتياج الى ما يعينه فى صيرورته ويخلف عنه بعد وفاته فلا احتياج ولا فناء فلا ولاد يتفرع
عليهما فكلمة او فى قوله او يخلف عنه لتقسيم احوال الوالد وقدم نفى كونه والدا على نفى كونه مولودا مع ان
المولودية سابقة على الوالدية فان الشخص يولد اولا ثم يكون والدا بناء على ان نفى كونه والدا اهم
بالنسبة الى نفى كونه مولودا فى حيث ان الكفرة ادعوا ان له ولدا ولم يدع احد ان له والدا فان بعض
العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله فلهذا
السبب بدا بالاهم فقال لم يلد ثم اتبعه بقوله ولم يولد تعليلا لقوله لم يلد لانه ما وقع الاتفاق على انه
لم يكن ولدا لغيره ثبت انه لم يلد غيره وعطف قوله ولم يكن على الاضمار على لفظ الماضى وعدم التعرض بانه هل يلد
فى المستقبل ام لا مبنى على ان المقصود فى الآية نفى ان يسمى فى قولهم ولد الله وان الملائكة بنات الله
وان فلانا وفلانا ابن الله وهو جمع للجميع انه تعالى ولد فى الزمان الماضى فلذلك رد عليهم وكذبهم بان قال
لم يلد فى الماضى ولو كان المقصود بيان انه تعالى هل يصح ان يلد فى احد الازمنة ام لا يصح الاقتصار

على

على نفظ الماضى وليس كذلك وذلك لانه لا يفتقر الى شئ ولا يسبقه عدم ان قصد بلم يلد تنزيه له تعالى عن الصفات
اللازمة فى كونه معللا بغيره وفى كونه حادثا فان كل مولود حادث مولود والوالد اى ولم يكن احد كفوا له
اشارة الى ان احدا اسم يكين وكفوا اجنبى وله ظرف لغو متعلق بكفوا الذى فيه فى صيغ الفعل والظرف يكفيه رائحة الفعل
اى لم يكن احد شبيها له ويجوز ان يتعلق بكن لانه فعل والمعنى اختار الاول حيث قال بكفيه وكان احد ان
يؤخر الظرف المعهود بينهما وهو له لانه صلة اى لغو وفضلة لا يفتقر اليه الكلام فى تمامه والظرف المستقر
هو الذى يفتقر تمام الكلام اليه بان يكون خبرا لكن كما فى قولك كان فيها احد خبر مسكن فان الظرف فيه مستقر
لانه كان واللغو ما يكون الكلام تاما بدونه كما فى قولك ما كان احد خير منك فيها فان الظرف فيه لغو لان
الكلام تام بدونه باسم كان وخبره والاصل فى الكلام الفصيح ان يؤخر الظرف اللغو فى فاعل الفعل ومفعوله
لانهما مقصودان بالنسبة اليه وتقديم المقصود اولى وافصح فيكون تقديم اللغو قبيحا مخلا بالفصاحة
لكونه خلاف الاصل لكن يترك هذا الاصل اذا عرض للظرف اللغو ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل والمفعول
ويقدم عليهما لكونه اهم منهما نظرا الى ذلك العارض كما يقدم المفعول لكونه على الفاعل اذا عرض له ما يجعله
مهما بالنسبة الى الفاعل فان المقصود فى الآية ليس نفى ان يكون احد كفوا لشئ ما مطلقا بل المقصود
نفى كونه كفوا بالنسبة اليه تعالى ومصب هذا النفى وحيزه هو هذا الظرف فكان لذلك اهم شئ واعناه
واحقه بان التقديم واجراه ويجوز ان يكون معطوفا فى حيث المعنى على قوله وكان اصله ان يجئ الظرف
فانه فى معنى الظرف لغو كان اصله ان يؤخر وتقدير الكلام عليه ان يكون الظرف حالا فانه فى معنى
الكفو انه لم يكن احد كفوا كائنا له فيكون له ظرفا مستقرا اقيم مقام عامله ويجوز ان يكون له خبر يكن
والكفو حالا فى احد لانه فى الاصل كان صفة لاحد فلما تقدم عليه انتصب حالا لامتناع تقدم الصفة
على الموصوف وفيه تجيز بعد الذى للحال لان المراد منها نفى اقسام الامتناع فان المقصود فى قصة لم
يلد ان ينفى عنه تعالى القسم المخصوص فى اقسام المثل وهو الولد فى قصة ولم يولد ان ينفى عنه القسم الآخر
وهو الوالد فى قصة ولم يكن له كفوا احد ان ينفى عنه باقى الاقسام كالصاحبة والشركاء فحصل بهذا نفى
تناسب تلك الجمل باعتبار المسند اليه لكون المسند اليه فى كل واحدة فى تلك الجمل قسما فى اقسام المثل و
تناسبها باعتبار المسند ظاهر لان المسند فيها هو الانتفاء بذلك يتحقق الجامع بين تلك الجمل الى حالها
التوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع وقد تقرر فى بحث العطف ان الحكم فى مثل تلك الجمل ربط
بعضها ببعض بالعطف وتوضيح المقام ان الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن
اعطاؤه للثانية يكون بينهما كمال الاتصال بان يكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا منها او بيانا
لها او قد يكون بينهما كمال الانقطاع وذلك يكون باحد امرين الاول باختلافهما خبرا وانشاء ومعنى فقط
والثانى بعدم الجامع بينهما واذا انتفى الامران ينتفى كمال الانقطاع واذا لم يكن بينهما كمال الاتصال

ولا كمال الانقطاع بل كان حالها التوسط بين الحالين بان لم يكن الجملة الثانية مؤكدة للاولى ولا مؤسسة
منزلا بل بيانا لها واتفقتا خبريتين او انشائيتين وبينهما جامع بان يكون المسند اليه في احدى الجملتين هو المسند اليه
في الاخرى نحو بشر زيد وكتب او متاسبالة بان يكونا اخوين او صديقين او عدوين نحو زيد يشر عمرا ويحزنه وكاتب
وبان يكون المسندان ايضا متناسبين كالشجاعة والكتابة كالاعطاء والمنع في قولك زايد يعطي ويمنع فانهما
متناسبان بالتضاد فحكم الجملتين العطف واذا لم يكن بين المسند اليهما تناسب نحو خياط خيط وخاتمة خيط
او كانا متناسبين لكن لم يكن المسندان متناسبين نحو زيد يشر عمرا وطويل لم تجز العطف قوله وقراء
حمزة ويعقوب الخ قراءة العامة كقوا بضم الكاف والقاء وحمزة اسكن القاء وابدل الهمزة واوا وقفا
خاصة وابدلها حفص واوا مطلقا والباقون بالهمز وقد تقرران كل اسم على ثلثة احرف اوله مضموم فانه
يجوز في عينه الضم والاسكان الالف فحكم وجعلوا له في عباده جزاء قوله فان مقاصده محصورة في بيان
العقايد والاحكام والقصص وقيل ام في القران علوم ثلثة علم المبداء وعلم المعاد وعلم ما بينهما اعني
الصراط المستقيم وهذه السورة الكريمة كافلة بعلم المبداء الذي هو ثلث ما تكفل به جميع القران فكانت
بهذا الاعتبار معادلة لثلث القران كما روي في قصة عوم والذي نفس بيده انها لتعدل ثلث القران
قوله وفي عدلها بكلمة اعتبر المقصود بالذات في ذلك اي في اثبات علوم القران فان المقصود بالذات
منها علم المبداء وصفاته وما عداه ذرايع اليه عن سهل بن سعد جاء رجل الى النبي عم وشكا اليه الفقر
وقال اذا دخلت بيتي فلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم علي نفسك واقرا قل هو الله احد مرة
واحدة تفعل الرجل ذلك فاذا الله رزقا فيض على جيرانه انه روي عن بعض الصحابة انه قال كنا
في تبوك فطلعت الشمس ولها ضياء وشعاع فرايتها على تلك الحالة قبل ذلك فتغيرت كلها في ذلك فنزل
جبرائيل عم فقال له رسول الله عم مالي ارى الشمس اليوم طلعت بضياء وشعاع لم ارها طلعت فيما مضى
مثلها فقال ذلك ان معاوية الليثي مات بالمدينة فبعث الله سبعين الف ملك يصلون عليه
فلذلك ان اقبض لك الارض فتطلع عليه قال نعم فقبض عليه ثم رجع وروي انه قال فهل لك ان يقع عليه
ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال فصار دكا كانه فشرف عليه فصلى وهو واصحابه عليه ثم قال عم
عم بلغ ما بلغ فقال جبرئيل عم كان يحب سورة الاخلاص ويكثر قراءتها بالليل والنهار فرحمه فبشره
وعقوده بذلك وروي عم دخل المسجد رجلا بعد رجل يقول لها يا الله يا احد يا احد يا من لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد غفرك غفرك غفرك ثلث مرات فقال عم غفر لك غفر لك ثلث مرات فقال قبل
ان قال في هذه السورة لم يلد وفي سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا اجيب بان النصارى فريقان منهم
من قال عيسى ابن الله حقيقة ومنهم من قال اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابراهيم عم خليلا تشريفا فنفى الامرين
في الآيتين فتخصيصه لم يلد اشارة الى نفي الولد في الحقيقة وتخصيص لم يتخذ ولدا اشارة الى نفي القسم الثاني

سورة

سورة الفلق

الفلق بسكون اللام الشق يقال فلقت الشيء فلقا فانفلق وتفلق اي شققته
فانشق وتشقق والفرق التمييز والتبيين قال تعالى وقرانا فرقنا اي بيناه والفرق بين الشيئين فرق منهما
الشق اذا به يصير كل منهما فرقة متميزة عن الآخر والمص حكم بان كل واحد من لفظ الفلق والفرق يتحرك العين
فعل بمعنى مفعول اي بمعنى المفلوق عنه والمفروق عنه وذلك انما يتحقق بان يكون الشيء مستورا او محجوبا بامر
ثم يتشقق للحاب الساتر عن وجه المستور ويزول فيظهر ذلك المستور وينكشف بسبب زواله وذلك الحجاب
المتشقق مفلوق والمحجوب المنكشف بزواله مفلوق عنه ثم الظاهر ان بقي المفلوق عنه على عمومه فان الممكنات
باسرها اعيان ثابتة في علم الله تعالى مستورة في تحت ظلمة العدم غير متناهية وساترة لجميع الممكنات والله تعالى
فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد فاظهر ما في علمه من المعلومات فكانت باسرها مفلوقا عنها كذا قالوا
وصارت مسلوخا عنها بسلخ ما عليها من الجلد وكصبح صار مفلوقا عنه بازالة ما عليه من ظلمة الليل فظهر
مفهوم ان المفلوق عنه عام لجميع الممكنات الا انه معقول عليها بالتشكيك فانه اظهر واولى فيما يخرج من اصل
كالعيون من الارض والجبال قال تعالى وفجرنا الارض عيونا وان منها لما يتفجر منه الانهار وكالامطار
من السحاب وكالنبات من الحب والنوى والارض وكالاولاد من الارحام فان مسخ المفلوق عنه اظهر
فيها بالنسبة على وجه الابداع قوله ويخص عرفا بالصبح هذا العرف مبني على ان يكون نور الصبح وضوء
النهار اصلا سابقا يطرء عليه ظلمة الليل فتستره تارة وتنفلق عنه اخرى وهو عكس ما يدل عليه قضية
آية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة الليل اصل سبقت اضواء النهار
عند طلوع النير فتقصر كرة بعد اخرى بسلب نورها شفقا فابراقا ويسلخ عنها عند غروبه ويؤيد هذا المعنى تقديم
الظلمات في قوله وجعل الظلمات والنور ويشهد عليه العقل ايضا ولا اخبر اذ لكل وجهة قوله وتخصيصه
عائد في تغيير المقال جواب عما يقال مقام الاستعاذة والاعتصام والامتناع يقتضي تعظيم
المستعاذ به ولا شك ان تعظيمه على تقدير تعميم الفلق بجميع الممكنات اعظم واقوى منه على تقدير
تخصيصه بالصبح فان المخ على الاول قول يا محمد اعوذ اي امتنع واعتصم واحترز بمبدء جميع الممكنات
ومكونها من جميع الكائنات ولا يخفى ان الصبح اصل الامور الداخلة في هذا العموم فيكون التعظيم فيه
اتم فما وجه التخصيص والمحصول الجواب ان التعميم وان كان له مناسبة بهذا المقام الا ان التخصيص
له وجه آخر يناسب مقام الاستعاذة ايضا فان مقصود العائذ في الاستعاذة ان يتغير حاله بان يخرج
من ضيق الخوف والخشية الى فضاء الامن والسعة ويتخلص عن وحشة الهم والحزن بنيل الفرج والسرور
وتخصيص الصبح ادل على هذا المقصود وعائد فيه في تغيير الظلمة وزوالها باشراق نور الصبح وتبدل وحشة
الليل وثقلته بسرور الصباح وخفته فان الليل ثقلة يكون الانس فيه كالهم عام وهم وهو الخطب الذي يقطع
القلب الهم عليه فاذا طلع الصبح يتبدل ذلك بالخفة والسرور ولهذا يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

روى ان يوسف عم طاف في الجب وجعت ركبته وجاء شديدا فجات ليلة ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل
جبرئيل عم باذن الله تعالى يا دعوه بان يدعو به فقال يا جبرايل ادع انت وادعن فدعا جبرئيل
وامن يوسف عليهما السلام فكشف الله تعالى ما كان به فلما اصبح الفجر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبرئيل وان
ادعوا وتؤمن انت فقال يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل السماء فذكر فلا جرم ما من مريض
الا وجد نوع خفة في اخر الليل وروى ان دعاءه في الجب كان هذا يا عدتي في شدتي ويا مونسي في وحشتي
ويا ارحم عزيتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهي واله آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم ضعفي
وضعف ركبتي وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام في وقت الصبح ايضا فحكاية لاختلاف احوال الناس
فاكهة يوم القيمة من حيث ان الخلق في الليل كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج من داره مثل
غريبا لا يلتفت الله ومنهم من كان مديونا فيخرج الى الحبس ومنهم من كان مطاعا فيقدم اليه المراكب ويقوم
الناس بين يديه فكذا الحال في يوم القيمة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى ومنهم من عليه
من حقوق الله تعالى وحقوق عباده حالا طاقة له بتحمله يجرا الى الملك الجبار ومنهم من كان عبدا مطيعا لربه
في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى يقدم اليه البراق واما اشتمل وقت الصبح على هذا التغيير والتبدل كان
حاكيا لاختلاف احوال الناس وتغيراتها في فاكهة يوم القيمة كان تخصيص الخلق منا سبا لمقام الاستعاذة
لاشعاره بان قدر التغيرات المدلول عليها بالصبح يقدر ايضا ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه وتخذ منه
قوله ولفظ الرب ههنا اوقع اي اليق وانسب وفوقها جواب عما يقال ما السبب في ان الكاملين
امرا بالاستعاذة عند افتتاح قراءة القرآن قال فاستعذ بالله وقال في موضع آخر وقل رب اعوذ بك
من همزات الشياطين وقال ههنا اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به باسم الرب لا باسم الله مع
ان اسم الله هو اشرف الاسماء فلم لم يقل اعوذ بالله بل قال اعوذ برب الفلق واجاب عنه بان الشر المستعاذ
منه في هذه السورة هو الشر المضاف الى عالم الخلق وهو عالم المحسوسات في الاجسام والجسمانيات و
انما سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق هو التقدير والمقدار في لواحق الجسم وشر ورعالم الخلق
مضاربدنية والاعاذة عن المضار البدنية تربية فناسب ذلك ان يعبر عن المعيذ عنها باسم الرب
فكانه جعل تربيته الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له فيما يأتي في الزمان او كان العبد يقول التربية
والاحسان دابك القديم فلا تهملني وما في قوله تعالى في شر ما خلق يجوز ان تكون موصولة وعائدها محذوف
اي في شر كل ما خلقه ما يكون له ضرر وان يكون مصدرية اي في شر خلقه اي مخلوقه بسمية المفعول
وقسم الشر والمضافة الى عالم الخلق الى الاختياري والطبيعي وقسم الاختياري الى ما لا يتعدى اثره الى
غيره فاعله بل يلزمه كالكفر وسائر الاثام اللازمة والى ما يتعدى اثره كالظلم سواء تعلق بالمال كالسرقة
او بالعرض ويدخل فيه افتراس السباع وعضها واكلها ولدغ الحيات والعقارب قوله لان اغلب ظلام

بغيبة الشفق في بعض الارض ظلمة الجو هي الغسق اول ظلمة الليل وقد غسق الليل يغسق غسوقا اي اظلم
والغاسق الليل اذا غاب الشفق وكل شيء اسود فقد غسق وغسق الجرح غسقا اي سال منه ماء اصفر
والغاسق السائل وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو
البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار والوقوب هو الدخول في شيء وآخر بحيث يغيب عن العين
يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل قوله وتخصيصه اي مع اندراجه تحت عالم الخلق وقد استعيذ من شره آنفا
ووجه التخصيص الاشارة الى تعميم شره لكثرته وعسر دفعه فيه اما كثرته فلان السباع يخرج في الليل من
آجامها والهوام من مساكنها وكذا السراق واهل النهب وسائر متصدي الغرضة ينتشرون فيه وفي حكمه
ان غارات الجن ترسل في تلك الساعة واما عسر دفعه فلما وقع فيه من الشر فلان ظلمة الليل يستر القاصد
بالسوء فيأخذ في قصده على غرة وغفلة منه فلا يتمكن من دفعه بنفسه ولا باستعانة غيره لان الغوث
يقل فيه ولذلك لو شهر على انسان بالليل سلاحا فقتله الشهر عليه لا يلزمه قصاص ولو كمن نهارا
يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقيل المراد به اذا وقب هو القمر وسمي به لانه يكسف فيغسق
اي يذهب ضوءه ويسود وقيل به دعوله في ظل الكواكب والكسوف ودليله ما روي انه عم اخذ بيد
عائشة رضه فاشار الى القمر وقال استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال الاعلام
وعسى فيه اي في تسمية القمر غاسقا وجه آخر وهو انه صح ان القمر في حجره غير مستنير بل هو مظلم فهذا
هو المراد من كونه غاسقا اذا وقب اي ذهب نوره في آخر الشهر والمنجمون يقولون انه في آخر
الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره الا ويزداد بسبب ذلك نحوسة ولذلك
لا تشتغل السحرة بالسحر الذي يورث التمريض الا في ذلك الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة
فانها نزلت لاجل انهم سحروا النبي عم لاجل التمريض واذا في قوله تع اذا وقب منصوب باعوذ
اي اعوذ بالله من ذلك في وقت كذا قوله والنفاثات النفخ مع ريق وقيل انه النفخ فقط اي بلا ريق
ومنه قوله عم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الجوهري النفث
شبيه بالبزق وهو اقل منه اذ البزق ثم النفث ثم النفخ قوله وتخصيص النفث في هذه
طرق السحر ومعالجاته والسحر باي طرق كان يقتضي الناس به فينبغي ان يستعاذ في شر مطلق السواحر
فما الوجه في تخصيص السواحر بالذكر يعقدن عقدا وينفثن عليها وحصول الجواب ان هاتين السورتين
نزلتا لان يستشفى بهما رسول الله عم في شر السحر الكائن بالنفث في العقد فلذلك خصص
وذلك بالذكر روي ان غلاما من اليهود كان يخدم النبي عم فتمكنت اليهود منه فلم يزالوا به حتى اخذ لهم
في قطنة راس النبي عم وعدة اسنان من مشطه واعطاها اليهود فسحروه فيها وكان الذي تولى ذلك
رجل منهم يقال له لبيد بن اعصم ثم دسها في بئر لبني زريق يقال لها ذروان فمرض النبي عم وانتشر

شهرا وثلث فيه ستة اشهر وجعل يزوج ولا يدري ما عراه فبينما هو نايم اذا اتاه ملكان فقعد احدهما
عند رأسه والآخر عند رجليه فقال الذي عند رجليه للذي عند رأسه ما بال الرجل قال طب قال طب قال
سحر قال ومن سحره قال لبيد بن اعصم اليهودي قال وبم طبه قال بمشط وشعر منه قال واين هو قال في جف
طلعة تحت راعوفة في بئر ذروان والجف وعاء الطلع وقشره والراعوفة حجر في اسفل البئر يقوم عليه الماتح
اذا اغترفت البئر ليجلس عليه من ينقي البئر اذا اراد انتقيتها زمانا فاتته الى رسول الله ﷺ مذعورا وقال يا
عايشة اما شعرت ان الله تعالى اخبرني بدائي ثم بعث رسول الله ﷺ عليا والزبير وعمارا فنزحوا ماءها وكأن
نخل البئر كانه رؤس الشياطين ثم رفعوا الصخرة فأخرجوا الجف فاذا فيه مشط وأسنانه
من مشط واذا وتر معقود فيه احدى عشرة عقدة مغروزة بالابر فأنزل الله تعالى المعوذتين فجعل كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد ﷺ بعض خفة حتى اذا انحلت العقدة الاخيرة قام ﷺ كأنما نشط
من عقال وجعل جبرائيل ﷺ يقول بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من حاسد وعين والله يشفيك والمعوذتان
انكر واصحة هذه الرواية وقالوا كيف السحر فيه ﷺ وقالوا كيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول يعصمك من الناس
وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في النبوة ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور
فلو وقعت بهذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوة وحصل فيه ﷺ ذلك العيب ومعلوم
ان ذلك غير جايز وقال اهل السنة بهذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل وصححنا لا يستلزم صدق
الكفرة في قولهم انه مسحور وذلك لانهم كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بالسحر
فلذلك يترك دين ابائه فاما ان يكون مسحورا بهذا المعنى فهذا مما لا ينكره احد وبالجملة فانه تعالى كان
يسلط عليه لا شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه فيما يتعلق بنبوته وعقله واما الاضرار به في حيث بشريته
وبدنه فلا بعد فيه وتأثير السحر فيه ﷺ لم يكن في حيث انه نبي وانما كان في بدنه في حيث انه انسان وبشر فانه
ﷺ يعرض له في حيث بشريته ما يعرض لساير البشر في الصحة والمرض والموت والاكل والشرب ودفع الفضلات
وتأثير السحر فيه في حيث بشريته لا يقدح في نبوته وانما يكون قادحا لو وجد للسحر تأثير في امر يرجع الى
النبوة ولم يوجد ذلك كيف والله يعصمه عن ان يقره على ما يرجع الى ما لم يتقدح في كثير شيء منه يوم احد بما فتح
الله له في عصمته في قصة والله يعصمك من الناس وقيل المراد بالنفث في العقد بطلان عزايم الرجال بالجهل
فتح بهذا النفاثات هن جنس النساء اللاتي شأنهن ان يغلبن على الرجال ويحللن عزايمهم
التي تصممن على امضايها لا مطلق النفوس السواحر دلت هن غلبتهن على الرجال الضابطين لامرهم المحترزين
عما لا ينبغي في سيرتهم الآخذين بالجد والاستبصار في جميع احوالهم فيغلبن عليهم بانواع المكر والحيلة
فان كيدهن عظيم ويؤيد هذا التفسير قوله ﷺ يا معشر النساء تصدقن فاني رأيتكن اكثر اهل النار فتفلق بقلل
وبم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل

للحازم

الحازم من احد يكن والحازم الضابط لامره المتيقظ في سيرته المتجنب عزايم الرجال وآراءهم بعقد الحبال
فاطلق عليها اسم العقد وشبه ابطال تلك العزايم بالحيل على عقد الحبال تلبيسا بتفث الريق عليها ليسهل
حلها ففي الآية ان النساء لاجل استقرار الهن في قلوب الرجال يتصرفن فيهم ويحولنهم من راي الى
راي وفي عزيمة الى اخرى فامر الله تعالى رسوله بالتعوذ من شرهن فلذلك قال الامام الاجل محمد بن ادريس
الشافعي ان في النساء شياطين خلقن لنا فتعوذ بالله من الشياطين وقيل في جوابه ان النساء ربما جئن
خلقن لكم وظلمكم نشتهي شم الرياحين والفرد تا بالتعريف جواب ما يقال لم عرف النفاثات وذكر
عاشق وحاسد مع انه اكل للجميع في كونه مستعاذا منه وجوابه ان كل نفاثة شريرة فعرف النفاثات
تعريف الاستغراق ليفيد الاستعاذة من جميع افرادها وليس كل عاشق وحاسد شريرا فكر لاهتمام
بشروره تعليل لاختصاص ضرر الحسد بالحاسد قيل علة بمقتضى حسده اي لاهتمام الحاسد وتحزنه
بسرور المحسود وبغته روي عن علي بن ابي طالب رضه انه ورد الحسد ما اعدله بدأ بصاحبه قبل ان يضل المحسود وتخصيصه لانه العمدة في اضرار الانسان بل الحيوان بغيره ذكر المصنف لتخصيص كل واحد
من العاشق والنفاثات والحاسد بالذكر مع ان الشر والمضارة ايها مندرجة تحت شر عالم
الخلق لانها اما في مقابل الاجرام او الجسمانيات وجها مستقلا مناسبا له وتوضيح الوجه المذكور
لتخصيص الحسد بالذكر ان الحسد ما كان معظم الاسباب الحاملة للحيوان على اضراره غيره فانه اذا يضر غيره
غالبا طمعا فيما عنده واستكثارا لما لروئيته عند غيره كان الحسد بذلك كانه هو السبب لشر الحيوان وضرره
فلذلك لم يكتف بانه واحد تحت عالم الخلق بل خص بالذكر واستفيد من شره بخصوصه قوله ويجوز ان يراد
بالغاسق ما يخرج النور وما يضاهيه كما لقوى فسر الغاسق اولا بالليل المظلم اذا دخل ظلامه في
ضوء النهار وستر كل شيء وثانيا بالقمر اذا دخل في الكسوف ثم فسر النفاثات اولا بالسواحر وثانيا بالنفس
الناطقة بسبطلن عزايم الرجال ثم فسر الحاسد بالذي ينتصف بالحسد اذا عمل بمقتضى حسده واشار
بهذا الى تفسير كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة بتفسير آخر فسر الغاسق بما يخرج عن حقيقة النور
وما يضاهيها كالقوى النباتية والحيوانية فانها تشبه النور في كونها سببا لظهور الاشياء كما ان نور
القوة الخازنة النباتية يزيد بها النبات في الطول والعرض والعمق وكذا القوى الحيوانية وهي
الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب فان كل واحدة منها سبب لظهور ما يخص بها من الآثار
في الحيوان فتبهت بهذا النور بتلك الجمادات المنفعرة خالية عن حقيقة النور وما يضاهيها في القوى
النفسانية لان المراد بالغاسق وشره ما يترتب عليها بحسب طبايعها في المضار فتخصيص كالقوى
تخييل لمضايها والمراد بما يخرج النور وما يضاهيه وهو الجمادات وفسر النفاثات بالنباتات
على سبيل الاستعارة التصريحية بان شبه تزايد ما في اقطارها الثلثة بحسب قوتها الغاذية النباتية

بمن ينفث في العقد الثلث فكانه قيل النفاثات فوائما كان النفوة الخاصة بالنساء ثم اتى بزيادة طول النبات وعرضه وعمقه وشربا ايضا عاينتب على ما طبعوا عليها من الخرافات وفسر الحاسد بالحيوان بانه جعله كناية عنه بناء على ان للحيوانية لازمة للحسد ومبنى هذه التفاسير ان الاتى لا يتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي اما جماد او نبات او حيوان فاراد الله سبحانه بالاستعاذة من كل احد منها بالكلام على حدة فح فانه انما يعقد غيره غالبا طمعا فيما عنده جوابه عما يرد على تفسير الحاسد بالحيوان

وعن ابن عباس رضي الله عنه ان الحسن والحسين رضوان الله عليهما مرضا فعاده جبرئيل عليه السلام فقال يا ابا الحسن لقد نذرت لله بذلك كانه كل الحامل ولا حامل سواه فلذلك اضيف الشر الى اللفظ المشتق الشر بعلية على ولدك فقد رقيا على وفاطمة امة وخذلوه واستغاثوا انه يهل يجوز الاستعانة بالدق والشعوذات ام لا منهم من قال انه يجوز وانجح ثمة ان يربا فشفيا وما عليه بما روي ان رسول الله ﷺ اشتكى فرقاه جبرئيل ﷺ فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك والله يشفيك وبما روي انه ﷺ قال من دخل على مريض لم يحضره رجله فقال اسئل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات شفي وبما روي عن علي رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ كان اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافي لا شافي الا انت وبما روي ان عثمان بن ابي العاص الثقفي قال قدمت على رسول الله ﷺ وبي وجع قد كاد يبطلني فقال رسول الله ﷺ اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله تعالى وبما روي انه ﷺ اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن ساكن البلد والوالد وما ولد وبما روي ان عائشة رضي الله عنها كانت كان رسول الله ﷺ اذا اشتكى شيئا من جسده قرأ قل هو الله احد والمعوذتين ثم يكفه اليمنى ويمسح بها المكان الذي يشتكي وفي الناس من منع الرقى بما روي عن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله ﷺ عن الرقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة الخ لا بعرف معانيها واما كان له اصل موثوق به فلا نهي عنه كذا في التفسير الكبير

سورة الناس

قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس

فيها اربعة عشر بحثا

البحث الاول في فضلها روى ابي بن كعب عن النبي ﷺ انه قال من قرأ قل اعوذ برب الناس اعطاه الله بعدد كل شيطان وما سلط عليه وبعدد كل ملك صدق بالله وكذب به وروى ابو سعيد الخدري عن النبي ﷺ انه قال ما تعوذ متعوذ بمثلهما قط يعني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس وروى عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ ألم تر آيات انزلت الليلة لم ير مثلهن قط قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس

البحث الثاني في كيفية النظم قال الواحدي لما ختم الله سورة الفلق بالامر بالاستعاذة من شر المخلوقين ذكر في هذه السورة ما يستعاذ منه وهو شر الوسواس الخناس وهو من جملة شرور المخلوقين وقال القاضي لما امر في السورة المتقدمة بالاستعاذة من شر ما خلق وكان من جملة ما خلق ما يوسوس في الصدور ذكر في هذه السورة ما يستعاذ منه وهو الوسواس الخناس وقال الامام فان قيل لم قدم ذكر الرب ههنا على الملك والاله وفي السورة المتقدمة ذكر الرب في آخر المراتب الثلاثة قلنا لان الوسواس الخناس يوسوس في الصدور ويخفي عن الخلق فلا يطلع عليه الا الله تعالى فلهذا السبب ذكر الرب ههنا لان الرب هو الذي يعلم ما في الضمائر والسرائر فكان ذكر الرب ههنا لائقا بخلاف السورة المتقدمة

فان الشر المستعاذ منه فيها هو شر عالم الخلق فالفاسق والنفاثات والحاسد من جملة عالم الخلق فشر عالم الخلق اخرار بدخوله لا تقتضي ان الكل كذلك بل تعم جميع حالة جسم وبدن فلذلك اضيف لفظ الرب اليها اما عالم الافلاك وغيره وهو الغسق فهو مذكور في السورة المتقدمة بان يستعيذ من المضار البدنية وفي هذه السورة من المضار القلبية الا انه اورد كل نفسه الكريمة فيما تقدم في جملة من يتضرر بشر عالم الخلق حيث لم يقل اعوذ برب الناس مع ان المناسب لاستناد العوذ الاخير التكلم وحده وتوجه الامر بالعوذ اليه خصوصا من حيث ان ما ينبغي للمربوب الذي يخاف من ان يصيبه مكروه ان يستعيذ بربه بان يضيف ربوبيته لا نفسه ويقول يا رب اعوذ بك من كذا لكن عدل عن هذا الطريق في السورة بيان اضافة الرب الى الاله لله الخلق وفي الثانية الى الناس رعاية لجانب الشر المستعاذ منه واشارة الى انه في الاولى يعم الانس والجن وغيره وفي الثانية يخص الناس ولا يخفى واحد منهم بل يعمهم ولو اعتبر كل واحد من صفة الربوبية والملكية والالهية في حيث كونها صفات الباري سبحانه لكان المناسب تعميم الاضافة بان يقال رب العالمين ومليكهم والههم ولو اعتبر خصوصية المستعيذ لكان المناسب تخصيصها بان يقال ربي ومليكي والهي لكن اعتبر حال الشر المستعاذ منه وعمومه في السورة الاولى لغير الانس وخصوصه في الثانية بالناس وعدم اختصاصه بفرد منهم فجعل الامر الاضافة على حسبه فكانه قيل في السورة الاولى اعوذ في شر ما يضر بالابدان والاجسام بربها وفي الثانية اعوذ في شر الموسوس للناس بربهم فح فان الرب قد لا يكون ملكا يفيد ان المقصود من عطف البيان ايضاح متبوعه اما بتعيينه او بتقليل اشتراكه ورب الناس بالاضافة فيه ابهام وشيوع لانه قد يكون ملكهم وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع وقال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلما جرم بينه واوضح بقوله ملك الناس ثم ان ملك الناس ايضا قد يكون اكبر وقد لا يكون فبينه بقوله اله الناس وهو نهاية البيان وغاية التوضيح لان الاله معبود ومطاع فالا يجوز اطلاقه على غيره تعالى فح في هذا النظم دلالة على انه حقيق بالاعاذة ووجه الدلالة ظاهر لان من كان رب الناس بان كان مولى نعمهم الظاهرة والباطنة وملكهم الغالب عليهم والقادر على التصرف فيهم لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره والههم الذي يستحق العبادة لذاته لكونه في غاية التقدس ونهاية العظمة والكبرياء كيف لا يكون حقيقا بالاعاذة قادرا عليها فح فانه اذا تأمل الناظر يعلم اولا بما جاء وترى عليه الباء في بما يرى سببية لاصله يعلم لمن وقوله الله ربا بعده فح فحينئذ يتحقق انه غني عن الكل لانه اذا تيقن ان كل وجود وكمال يتبع اصل الوجود وانما هو فايض منه سبحانه من فرط ابن رحمته الخ وسعت كل شيء وتحقق عنده انه غني عن الكل وملكهم فح ويدرج عطف على قوله يستدل يقال درج الرجل اي مشى فاذا كانت صفة الربوبية مبدأ معارف الناظر من صفة الالوهية منتهاها تدرج في الاستعاذة بذات المستعاذ به الذي لا يدرك بكنه ذاته بل انما يدرك

بحسب وصافه على حسب ما حصل له من معرفة بحسب الاوصاف فى ستعاذ منه على بصفة الربوبية ثم بصفة الملكية
ثم بصفة الالوهية كما يندرج فى الاستعاذة المعتادة بمن هو الوسيلة البعيدة فى حصول الامن ثم بالمتوسطة
ثم بالقريبة تنزيلا للصفات المتحدة بمنزلة الذوات ٢٣ اشعارا بعظم الآفة علة للتدريج بعد اعتبار
كونه معللا بقصد تنزيلا لافهام ٢٤ وتكرير الناس يعنى ان لفظ الناس المذكور ثانيا وثالثا موضوع
موضع الضمير لفائدتين الاولى ان عطف البيان انما يحتاج اليه ويؤتى به فى موضع الاحتياج لا الايضاح
والاظهار دون الاظهار والاسم ادخل فى الاظهار والفائدة الثانية ان فى اظهار الاسم اشعارا بشرف الناس
ووجه الاشعار انه تم لم يكتف بان نسب صفة ربوبية وملكية الا خير الناس بل صرح باسم الناس ثم
فى كل واحدة منهما على ان الناس اشرف مخلوقاته لما ختم كتابه بهذا الاسلوب ٢٥ اى الوسوسة اشارة
الى ان الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة والوسواس مصدر كالزلزال وسمى الشيطان
باسم الوسوسة للمبالغة فى اتصافه بها من قبيل رجل عدل اى مبالغ فى العدل حتى صار كانه عين العدل فكذا
الشيطان مبالغ فى الوسوسة حتى صار كانه عين الوسوسة ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اى ذى
شر ذى الوسواس والخناس صيغة مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتاخر وقيل هو الاختفاء ولعله
فلا اقسم بالخنس يعنى النجوم لاختفائها بعد ظهورها والخناس مجرور على انه صفة للوسواس والوسوسة والخنوس
صفتان للشيطان على حسب حالة الانسان كما ورد فى الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا غفل
وسوس واذا ذكر الله خنس اى تاخر وقيل الخناس له رؤس كرؤس الحية يضعه على ثمرة القلب عينه
ويحدثه بكلام خفى يصل الله معهوده الى القلب من غير ان يسمع صوته والوسوسة الدعوة الى الشر بخفية
واصل الوسوسة الصوت الخفى وسميت دعوة شياطين الجن والانس الى الشر بالوسوسة لان شياطين
الجن والانس لما الشر بالوسوسة لان شياطين الجن تدعوا الى المعصية وتزينها باخفاء ضررها واما بان
يغفل العبد بسته رحمة الله تعالى وعفوه او بان يخيل اليه ان فى العمر سعة فستتوب بعد ما قضيت شهوتك
منها او لانهم يدعون الى المعصية بكلام فنى يفهم القلب من غير ان يسمع صوته وكذا شياطين الانس
تدعوا اليها باخفاء جهة كونها شرا واراءة المنافع والمصالح فى مباشرتها واظهار انه ناصح له فى ذلك
وفى الحقيقة يريد الكر والخيانة او يجعله مغرورا بان يذكر له سعة العفو والرحمة او امكان التوبة بعد
مباشرتها وذلك كالقوة الوهمية شبه الشيطان بها من حيث انه يوافق الانسان فى المعاصى والشهوات
واذا آل امره الى الطاعة لله تعالى فنسى واعرض عنه واخذ فى المكر والحيلة حتى يصرفه عنها ٢٦ بيان للوسواس
او للذى فيكون فوقه والناس على التقدير بن عطفا على الجنة فيكون الشيطان الموصوف بانه وسواس
خناس حزبان جنة وانسى كما قال شياطين الانس والجن وكما ان شياطين الجن فوقهم وسوسون تارة و
تخنس اخرى فشياطين الانس يكونون كذلك وذلك لانه يلقى اليه الاباطيل ويرى نفسه فى سورة الناصح

قال

فان زحزحه الى متابعتهم وترك الوسوسة وان قبل الناصح كلامه بالغ فى ٢٧ متعلق بيوسوس فيكون من الابتداء
الغاية اى يوسوس فى صدورهم فى جهة الجن بان يلقى اليهم مثلا ان الجن يضرون وينفعون وفى جهة الناس
بان يلقى اليهم مثلا ان المنجمين والكهان يعلمون الغيب ٢٨ على ان المراد بما يجمع الثقلين فلذلك يبين بالجن
والانس واستدل من عمم الناس بالثقلين بان الجن قد سمى رجالا فى موضع وانفراده فى موضع آخر وقوله فى
ثالث قال كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن واذ صرفنا النفر من الجن وبانهم اجيبوا
داعى الله وهو من الالفاظ المستعملة فى الناس فيتبين بذلك ان اسم الناس يعم الثقلين ٢٩ فيه تعسف
لان كونه اسما واقعا على القبيلتين بعيد فى اللغة قال اهل اللغة متفقون على ان الجن والانس سميا
بهذا الاسم لظهورهم وان كل واحد منهما بحقيقة على حدة مباينة للاخرى وان احدى الحقيقتين سميت جنا لاجتنابه اى
ستره عن اعين الناس والاخرى ناسا لظهورهم وافرادها للبصر على ان الناس من الايناس وهو الابصار
قال تعالى آنس من جانب الطور نارا اى ابصرتم فلا يطلق اسم الجن على بنى آدم لانتفاء وجه تسمية الجن
جنا فيهم فلذلك ينبغى ان لا يطلق اسم الناس على الجن بناء على ان وجه تسمية الناس ناسا منتف فى الجن
واما اذا اريد بالناس فى قوله فى صدور الناس الناس فى يمكن تعميمه الى الجن والانس لان مفهوم الناس
مشترك بينهما لان كل واحد منهما موصوف بنسيان حق الله تعالى فقصة ملك الناس لم يتوارد فى الشهور
بينهما بالالف كما فى قرى به فى الفاتحة لان مفهوم الملك هو الرب فيلزم التكرار بينهما لا الحاد المضاف اليه بخلاف
سورة الفاتحة فان ما اضيف اليه لفظ الرب بخلاف ما اضيف اليه الملك فلا تكرار فيهما واعلم ان فى هذه
السورة لطيفة بالغة وهى ان المستعاذ به فى السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهى انه رب الفلق
والمستعاذ منه ثلثة انواع من الآفات وهى الغاسق والنفاثات والحاسد واما فى هذه السورة
المستعاذ به مذكور بثلثة اوصاف وهى الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهى الوسوسة
وفى المعلوم المطلوب كلما كان اهم والرغبة فيه اتم واكثر كان ثناء الطالب قبل طلبه اكثر وافر
والمطلوب فى السورة هو سلامة البدن من الآفات المذكورة وفى هذه السورة سلامة الدين من وسوسة
الشيطان فظهر بهذا ان فى نظم السورتين الكريمتين تنبيها على ان سلامة الدين من وسوسة الشيطان

• وان كانت امرا واحدا الا انها اعظم مراد واهم •

• منعدة ليست بتلك المثابة فى •

• الاهتمام والمطلوبية •

تمت الكتاب

وقع الفراغ من تحرير هذا المجلد ونميقه فى وقت العصر من يوم الاحد تاسع شهر ربيع الاول من شهور سنة ١٠٨٩ على يد العبد الفقير المحتاج الى رحمة الله الصمد
عبد الكريم بن اسلام عفا الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه • سنة ١٠٨٩ من الهجرة النبوية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net