MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
H. Alipaşa
ESKİ KAYIT No. 67
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

سورة الانفال وهي بسم الله الرحمن الرحيم سبعون وخمس آيات

قوله وانما سميت الغنيمة وهي المال المأخوذ من الكفار قهرا وصل النفل الزيادة
على اصل الشيء وسميت الغنايم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين
لم تحل لهم الغنايم ومنه التطوع نافلة لكونها زايدة على الفرض الذي هو الاصل قال تعالى
ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل وما شرط الامام لمقتحم خطر الهلاك
في انه زايد على اصل سهم فوجه كونه نفلا ظاهر واسند ينا الونك الى من لم يسبق ذكرهم
وحسن ذلك هنا ان السائل عن حكم الانفال كان معلوما متعينا حال نزول الآية
وهم قوم من الصحابة كان لهم تعلق بالغنايم فلم يحتج في صرف السؤال اليهم الى سبق ذكرهم قوله
ولهذا اي ولاجل انه عليه السلام قسم غنايم بدر بين الشبان المتسارعين والشيوخ الثابتين
في المصاف على السواء ولم يعط الشبان ما وعدلهم من السلب ذهب الشافعي في احد قوليه
الى ان الامام لا يلزمه الوفاء بما وعد به وقال ابو حنيفة يلزمه الوفاء بما وعد به قوله
اي يسألك الشبان ما شرط لهم وهو سؤال الاستعطاء كما في قولك سألته درهما السؤال
الاستعلام فانه يعدى بعن قوله الحال التي بينكم فسره بقوله تعالى ذات بينكم بناء
على ان الامر الملابس بالشيء الواقع فيه يقال له انه ذو الشيء كما يقال لمضمرات الصدور
ذات الصدور ويقال استفته ذا انائك اي ما في انائك من الشراب وذات بينكم هنا صفة
لمفعول محذوف تقديره واصلحوا احوالا ذات بينكم واحتج بهذه الآية من ذهب الى ترك الطاعة
يوجب زوال الايمان بناء على ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء قوله
فان الايمان يقتضي ذلك اي يقتضي الطاعة المذكورة باعتقاد حقية ما شرع من الاحكام التي
من جملتها تسليم امر قسمة الغنايم الى الله تعالى ورسوله وان كان العمل بمقتضى الاعتقاد المذكور
منوطا باختيار المكلف فكان المعصية بترك العمل غير منافية لاصل الايمان والذي ينافيه
هو المعصية بترك الاعتقاد هذا على تقدير ان يكون جواب الشرط ما يدل عليه قوله واطيعوا وامّا
على تقدير ان يكون الجواب ما يدل عليه مجموع قوله واتقوا الله واصلحوا واطيعوا فالمراد بالايمان
حينئذ الايمان الكامل العلم بان اصل الايمان لا يتوقف على التحلي بتلك الامور الثلثة كلها
قوله فرغت لذكره استعظاما له يعني ان المراد من الوجل الذي هو الخوف والفزع ههنا هو
المتفزع على مجرد ذكر الله تعالى وملاحظة عظمته وجلاله فان هذا الخوف لا يزول عن قلب من ذكر
الله تعالى عالما بنعوت جلاله وصفات كماله سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا او مؤمنا تقيا نقيا

فان كل واحد منهم عند ذكر الله تعالى يلاحظ عظمة الله واستغناءه عن جميع ما سواه ويعلم
احتياجه اليه في جميع مهماته فمن جرم يهابه ويقشعر جلده ويغلب عليه الدهش بحيث يكاد يغشى وجوده
واما خوف العقاب فهو لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل بملاحظة معصيته وذكر قهر الله وعقابه
والليق بهذا المقام هو الحمل على خوف العظمة والجلال لانه اللازم لكمال الايمان وقال الامام
اللائق بهذا الموضع ارادة خوف العقاب الذي هو وظيفة العصاة بناء على ان المقصود
من هذه الآية الزام اهل البدع طاعة الرسول عليه السلام في قسمة الانفال وشاع المص الى ضعفه
حيث قال وقيل هو الرجل يهم بمعصية والقراءة المتواترة وجلت بكسر الجيم في الماضي وفتحها في الغابر
وفيه لغة اخرى قرئ بهما في الشاذة وجلت بفتح الجيم في الماضي وكسرها في الغابر فتحذف الواو
في المضارع كما في وعد يعد وقرئ فرقت بكسر الراء الجوهري الفرق بالتحريك الخوف وقد
فرق بالكسر تقول فرقت ولا تقل فرقت منك قوله لزيادة المؤمن به لان الايمان
بمعنى التصديق الجازم يقبل الزيادة والنقصان فان التصديق هو الاعتقاد الجازم الذي
لا يحتمل النقيض كيف يحتمل الزيادة وكذا الاقوال لاحتمالها فالايمان المتعلق بشيء واحد لا يحتمل
التفاوت بالزيادة والنقصان ولكن يجوز تفاوت نفس الايمان بالقلة والكثرة على حسب قلة متعلقه
وكثرته ولما كانت التكاليف متتابعة متعاقبة في زمان نزول الوحي فعند نزول كل آية وحدث
كل تكليف وتصديق الامة بذلك يزداد تصديقهم بحسب الكمية على ما كان قبله فقوله تعالى واذا
تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة اتوا باقرار جديد وكان ذلك
زيادة في الايمان والتصديق بحسب العدد مع كون كل واحد من آحاد ايمانهم باقيا بحاله لا يزيد
ولا ينقص او لاطمئنان النفس اي ويجوز ان يراد بقوله تعالى زادتهم ايمانا ان نفس تصديقهم
يزداد ويتقوى بتظاهر الادلة قال المحرر المحقق والاصوب ان نفس التصديق مما يقبل الزيادة
والنقصان لفرق الظاهر بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين آحاد الامة ولهذا قال
امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل واحد
من التصديقات وما قامت عليه ادلة كثيرة ومنعه الامام بان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان
كان مانعا من النقيض يمتنع ان يصير التصديق الذي قام عليه الدليلان اقوى من الذي قام
عليه دليل واحد وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم يكن النتيجة معلومة
بل كانت مظنونة قوله صنعة مصدر محذوف اي اصنع المؤمنون ايمانا حقا قال الفراء تقديره
الكلام اخبرهم بذلك حقا اي اخبارا حقا ونظيره اولئك هم الكافرون حقا ويجوز ان يكون مصدرا
مؤكدا المضمون جملة اسمية كقولك هو عبد الله حقا اي احقه حقا ويجوز على ضعف ان يكون مؤكدا
لمضمون الجملة الواقعة بعده وهي قوله تعالى لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله هم
المؤمنون ثم ابتداء بقوله حقا لهم درجات وتقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها مذهب

ضعیف وصف لله تعالی المؤمنین بخمسة اوصاف ثلثة منها متعلقة بالباطن والقلب وهی
الخشیة والوجل من عظمة الله وجلاله والانقیاد لآیات الله واحکامه وعبر عنه بالاخلاص وان یاتی
والاعتماد فی امر من الامور الا علی الله عزوجل واثنان منها یتعلقان بالظاهر وهما الصلوة والصدقة
ولا شک ان هذه الاخلاق والاعمال القلبیة والقالبیة لها تاثیرات فی تصفیة القلب وفی تنویره
بالمعارف الالهیة ونیله الی الکرامات الربانیة والمنازل العلیة الروحانیة وان المؤثر کلما کان
اقوی کانت الآثار اقوی لکل وکلما کان المؤثر اضعف کانت الآثار اضعف واولی ولما کانت
هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب مختلفة کانت الآثار المترتبة علیها من المعارف و
الکرامات والمنازل الروحانیة متفاوتة ایضا وذلک هو المراد بقوله تعالی لهم درجات عند
ربهم والثواب الحاصل فی الجنة ایضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانیة
قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة فی الجنة کثیرة مختلفة فلهذا قال تعالی لهم درجات
عند ربهم فان قیل الیس ان الافضل اذا علم حصول الدرجات العلیة للفاضل وحرمانه عنها فانه یتالم
قلبه ویتنغص عیشه وذلک بخل یکون الثواب رزقا کریما فالجواب ان استغراق کل احد فی
سعاداته الخاصة به یمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فاحوال الآخرة لا تناسب احوال الدنیا
الا بالاسم قوله هذه الحال فی کراهتهم ایاها روی انه علیه السلام لما رای کثرة المشرکین
یوم بدر وقلة المسلمین قال من قتل قتیلا فله کذا وکذا ومن اسر اسیرا فله کذا وکذا فلما التقی الجمعان
فی القتال فلما انهزم المشرکون وطلب الشبان المتسارعون نفلهم قال سعد بن عبادة یا رسول
الله ان جماعة من اصحابک وقوک بانفسهم ولم یتاخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم فکنهم
اشفقوا علیک من ان تقتال فمتی اخذهم ولاذ ما سمته لهم بقی خلق من المسلمین بغیر شیء فانزل
الله تعالی یسالونک عن الانفال قل الانفال لله والرسول یضع فیها ما شاء فامسک المسلمون
عن الطلب وفی الغنائم بعضهم شیء من الکراهة کره بعض من الشیوخ اولا ما اراه رسول الله صلی الله
تعالی علیه وسلم من تنفیل من کان له غناء فی محاربة الکفار وکره بعض الشبان بعد ما نزل هذه
الآیة انتزاع الغنائم من ایدیهم وجعلها لله ورسوله یحکم فیه ما یشاء والمراد کراهة الطبع کما تاتی
تلحق الضائم فی الصیف والمالوف سفرج والغزو مع تهتاله حکم الشرع طوعا ورغبة شبه
الله تعالی رضاهم بکره فی قسمة الانفال مفوضة الی رای رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یقسمها
علی ما کان یامره الله تعالی له مع ما فی طبعهم من الکراهة والاستثقال برضاهم بالخروج من المدینة
لحرب الکفار کارهین لها قوله تعالی کما اخرجک ای کما امرک بالخروج وذلک الیه فان جبرئیل
علیه السلام اتاه وامره بالخروج وقوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب علی انه حال من مفعول
اخرجک ملتبسا بالحق وهو اظهار دین الله تعالی وقهر اعداء الله قوله انجاد والنجاد مصدر یقال
نجوت نجاء ای اسرعت وسبقت والتقدیر اسرعوا الاسراع او اخر آء ای الزموا الاسراع وقوله

على كل صعب وذلول اى اسرعوا على كل مركوب ولا تقفوا الى ان تجدوا المركوب
الذلول وقوله غيركم اى الزموا غيركم او تداركوا غيركم واحفظوها واموالكم بدل من غيركم روى
ان ابا سفيان لما سمع بمسير النبى عليه السلام نحوه استأجر ضمضم بن عمرو الغفارى فبعثه الى مكة وامره
ان يأتى قريشا فيستنفرهم ويخبرهم ان محمدا عليه الصلوة والسلام قد عرض لعيرهم فى اصحابه فخرج ضمضم
الى مكة سريعا وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلث ليال رؤيا افزعتها فبعثت
الى اخيها العباس فقالت له والله يا اخى لقد رأيت الليلة رؤيا افزعتنى وخشيت ان يدخل على قومك
منها شر ومصيبة فاكتم على ما احدثك قال لها ما رأيت قالت رأيت راكبا اقبل على بعيره حتى وقف
بالابطح ثم صرخ باعلى صوته الا انفروا يا آل غدر لمصارعكم فى ثلث فارى الناس قد اجتمعوا اليه
ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم ظهر صرخ بمثلها باعلى صوته
الا انفروا يا آل غدر لمصارعكم فى ثلث ثم مثل به بعيره على رأس ابى قبيس فصرخ بمثلها ثم اخذ صخرة
فارسلها فاقبلت تهوى حتى اذا كانت باسفل الجبل ارفضت فما بقى بيت من بيوت مكة ولا دار
من دورها الا دخلته منها فلقة فقال العباس ان هذه لرؤيا وانت فاكتمها ولا تذكرها
لاحد ثم خرج العباس فلقى عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وكان له صديقا فذكرها له واستكتمه اياها
وذكرها عتبة لابنته فتشاءم الحديث حتى تحدث به قريش قال العباس فغدوت اطوف وابو جهل
بن هشام فى رهط من قريش قعود يتحدثون برؤيا عاتكة فلما رآنى ابو جهل قال يا ابا الفضل اذا
فرغت من طوافك فاقبل الينا قال فلما فرغت اقبلت حتى جلست معهم فقال لى ابو جهل يا ابن عبد المطلب
متى حدثت هذه النبية فيكم قلت وما ذاك قال الرؤيا التى رأتها عاتكة قال يا ابن عبد المطلب
اما رضيتم ان تنباء رجالكم حتى تنباء نساؤكم قد زعمت عاتكة فى رؤياها انه قال انفروا فى
ثلث فستربصون بكم هذه الثلث فان يك ما قالت حقا فسيكون وان مضى الثلث ولم يكن
من ذلك شئ نكتب عليكم كتابا انكم اكذب بيت فى العرب قال العباس فوالله ما كان منى اليه الا
انى جحدت ذلك وانكرت ان تكون رأت شيئا ثم تفرقنا فلما امسيت لم تبق امرأة من عبد
المطلب الا اتتنى فقالت اقررتم لهذا الفاسق الخبيث ان يقع فى رجالكم ثم قد تناول النساء وانت
تسمع ولم يكن عندك غيرة لشئ مما سمعت قال فقلت والله ما كان منى اليه من كبير وايم الله لاتعرضن
له فان عاد لاكفينكنه قال فغدوت فى اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد مغضب قد خلت
المسجد فرأيته فوالله انى لاشى نحوه اتعرضه ليعود لبعض ما قال فاتمر به وكان رجلا خفيفا حديدا
الليل اذا هو سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادى واقف على بعيره وقد جدع بعيره
وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش النطيمة النطيمة اموالكم مع ابى سفيان قد عرض
لها محمد فى اصحابه لا ارى ان تدركوها الغوث الغوث قال فشغلنى عنه وشغله عنى ما جاء
من الامر فتجهز الناس سراعا ولم يتخلف من اشراف قريش احد الا ابا لهب قد تخلف وبعث

مكانه احد افخر جواسر اعاد وخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى اصحابه فنزل جبرائيل عليه السلام
وقال ان الله تعالى وعدكم احدى الطائفتين اى الفريقين احدهما ابو سفيان مع العير والاخرى
ابو جهل مع النفير الى آخر القصة قوله لو سرت الى عدن ابين ذكره لغاية بعده لانها نهاية
اليمن وبعده البحر وفى الغرب ابين بالفتح اسم رجل من حمير نسب اليه عدن وقيل بالكسر قوله
فناداه العباس وهو فى وثاقه اى فى قيده وكان قد خرج مع المشركين فاسر مع جملة من اسر يوم
بدر روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال كان الذى اسر العباس ابو اليسر كعب بن عمرو
اخا بنى سلمة وكان ابو اليسر رجلا مجموعا وكان العباس رجلا جسيما فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لابى اليسر كيف اسرت العباس فقال يا رسول الله اعاننى عليه رجل ما رأيته قبل ذلك ولا بعده هيئته كذا
وكذا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقد اعانك عليه ملك كريم قوله لو استعرضت بنا هذا
البحر اى لو طلبت منا ان نغيره عرضا وخص ذلك لانه اصعب من الطول والا فتحمل الشدة والمصاحبة
والاخير انسب وفى الصحاح استعرض اى طلب ان يعرض ما عنده من الامر اى لو طلبت من البحر ما عنده من الامواج
وان هو الا حال ركوبك فيه ونحن فى صحبتك نخضعنا وما هلنا وهذا المجاز من القول وفيه مبالغة قوله
فكره بعضهم قوله الفاء فيه فاء النتيجة والتقريع اى اذا تقرر ان القصة جرت على ما ذكر فقد ظهر
ان بعض الصحابة استثقلوا قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان العير مضت على ساحل البحر وهذا
ابو جهل قد اقبل يريد بذلك انه آثر تلقى النفير وجهاد اعداء الدين ليظهر الدين الحق على الاديان
كلها وقد تمت القصة بنقل مقالة العباس وهو ناسور مقيد ولما كان المقصود من ايراد القصة
بيان وجه قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون وتبين من القصة ان كراهة ترك العير الى النفير
انما صدر من بعض الصحابة لا من جميعهم لان كبار الصحابة واكثر الخبين فى متابعة النبى عليه الصلوة والسلام
ولا يليق بشانهم اظهار النفرة والكراهة عما ارشده عليه السلام اياهم اليه وحرضهم عليه فنزع على تمام
القصة قوله فكره بعضهم قوله ثم تبين ان الحق الذى جاد لوافيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
هو تلقى النفير لا ثبارهم عليه تلقى العير ومجادلتهم اى قولهم كيف نقاتل ولم نتأهب للقتال ولم نكن
خرجنا الا للعير وهلا قلت لنا هذا ونحن فى المدينة لنستعد ونتأهب للحرب وقوله الذى يجادلونك
يحتمل ان يكون مستأنفا اخبارا عن حالهم بالمجادلة ويحتمل ان يكون حالا ثانية اى اخرجك
فى حال مجادلتهم اياك ويحتمل ان يكون حالا من الضمير فى لكارهون اى لكارهون فى حال مجادلتهم
وبعد ما تبين منصوب بجادلونك وما مصدرية اى بعد تبينه ووضوحه والجدال الحق بعد
تبينه اقبح من الجدال فيه قبل اتضاحه ورجالة جمع راجل وهو خلاف الفارس ويجمع ايضا على رجل
مثل صاحب وصحب وعلى رجال ولما كانت مجادلتهم مبنية على كراهة القتال والخوف من غلبة العدو
شبه حالهم فى فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو ينظر اى يشاهد
اسباب الموت وموجباته وقوله وهم ينظرون حال من المستكن فى يساقون قوله الشوكة

الحدة اى السلاح الذى له حدة كسنان الرمح والسيف ونصل السهم فان الذى يشبه بواحدة
الشوك اى بالشئ الحديد الطرف هو السلاح المذكور لا نفس الحدة قوله ان يثبته ويعليه
فسره بقوله تعالى ان يجعل الحق لان الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما يثبت للشئ
لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فلما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب ان يقال المراد
بتحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك
يكون تارة باظهار الدلائل والبيان وتارة يكون بتقوية اولياء الحق وقهر واولياء الباطل
فكانه قيل انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء
الدين الحق واستيصال الكافرين فان قطع الدابر عبارة عن الاستيصال فقوله تعالى يريد الله
ان يحق الحق مذكور فى مقابلة قوله وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم والمقصود من
الآيتين تمييز بين الارادتين فلا يكون قوله ليحق الحق تكريرا للمقابلة وان تبادر الذهن
الى كونه تكرارا انما جاء على ان الحق هو الاسلام وان تحقيق الحق عبارة عن اظهار الاسلام واثباته
فلما ذكر اولا انه تعالى يريد بحمل الرسول عليه الصلوة والسلام على اثبار تلقى النفير ان يظهر الاسلام
على ان دينا كلها وعلل الحمل المذكور ثانيا باظهار الاسلام واثباته وابطال الكفر ومحقه وهو تكرار
لان جعل حكم علة للفعل فى قوة اراده منه فكانه قيل اراد بحمله عليه الصلوة والسلام على اثبار تلقى
النفير ونصره ان يظهر دين الاسلام ويثبته فلاجل هذا الاظهار والاثبات فعل ما فعل فمن حمله عليه
السلام على ذلك ونصر المؤمنين وخذلان المشركين وهو تكرار بحسب الظاهر انما ليس تكرارا
فى الحقيقة لان المذكور اولا ليس الا بيان الفرق بين الارادتين ارادة الله تعالى اثبات الدين
وارادتهم تحصيل الدنيا مع قطع النظر عن ان مراد الله تعالى هذا اى فعل يراد وباى طريق يتوسل
اليه والمقصود بقوله ليحق الحق انه تعالى لم يفعل ما فعل فمن حمله عليه السلام على اثبار تلقى النفير ونصر
المؤمنين وخذلان المشركين الا لهذا الغرض الصحيح والحكم الباهرة وهو اثبات الاسلام وابطال
الكفر قوله او متعلق بقوله ليحق الحق اى ظرف منصوب به والمعنى ليحق الحق وقت استغاثتكم
وفيه نظر لان قوله ليحق مستقبل لكونه منصوبا باضمار ان واذ ظرف لما مضى فكيف يعمل المستقبل فى
الماضى وان كان منصوبا باضمار اذكر يكون الكلام مستانفا او منقطعا عما قبله والاستغاثة طلب
الغوث والنصر والعون وقيل الاستغاثة طلب الخلة وقت الحاجة وفى هذه الاستغاثة قولان
الاول انها كانت من الرسول عليه السلام على ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه والثانى
انها كانت من جماعة المؤمنين لان خوفهم كان اشد من خوفه عليه السلام ويمكن الجمع بينهما بانه
عليه الصلوة والسلام دعا وتضرع والمؤمنون كانوا يؤمنون على دعائه وروى انه لما اصطفت
القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره متبعين المؤمنين على ان يكون اردف وردفه
بمعنى تبعه ومتبوع الملئكة اما المؤمنون او بعض آخر منهم يقال تبعت القوم اذا مشيت خلفهم او

او مرد ابک مضیت معهم قوله او متبعین علی ان یکون نمره اردف لتعدیه ردفه الی مفعول
ثان من قولک اردفه الشیء فردفه بمعنی اتبعه الشیء فتبعه ای جعلت الثانی یتبع الاول فتبعه
فالملئکة یتبعون بعضهم بعضا او یتبعون انفسهم المؤمنین والحاصل ان اتبع بالتخفیف یتعدی
الی مفعولین واتبع بالتشدید الی واحد واردف قد جاء بمعناهما ومفعول او مفعولاه محذوف
لفهم المعنی فیقدر فی کل موضع بما یلیق به وان کان مردفین اسم مفعول فرادف المتعدی الی واحد
یکون بمعنی متبعین بان کانوا متقدمة الجیش وان کان من ارداف المتعدی الی اثنین یکون بمعنی
متبعین بان جعلوا ساقة للجیش تابعین غیرهم قوله وقری مردفین بکسر الراء وضمها
وتشدید الدال قوله واختلف فی مقاتلهم فقال قوم نزل جبریل علیه السلام فی خمسمائة
ملک علی المیمنة وفیها ابو بکر رضی الله تعالی وعنه ومیکائیل علیه السلام فی خمسمائة ملک علی المیسرة
وفیها علی بن ابی طالب فی صورة الرجال علیهم ثیاب بیض وقاتلوا وقبل قاتلوا یوم بدر ولم
یقاتلوا یوم الاحزاب ویوم حنین وقال آخرون لم یقاتلوا فی شیء من معارک القتال وانما کانوا
یکثرون السواد ویثبتون المؤمنین وذلک قوله تعالی اذ یوحی ربک الی الملئکة انی معکم فثبتوا
الذین آمنوا ولو نزلوا للقتال لکان الملک الواحد کافیا فی اهلاک اهل الدنیا کلهم فان جبرائیل
علیه السلام اهلک بریشة من جناحه مدائن قوم لوط واهلک بلاد ثمود وقوم صالح بصیحة واحدة
روی انه علیه الصلوة والسلام اخذ کفا من الحصاة فرمی المشرکین بها وقال شاهت الوجوه ثم
ارعب قلوبهم وزلزل اقدامهم فانهزم اعداء الله لا یلوون علی شیء والمسلمون یقتلون ویأسرون
وروی عن علی رضی الله تعالی عنه انه قال لما التقی الصفان جاءت ریح لم ار مثلها قط شدیدة ثم
ذهبت فجاءت اخری مثلها ثم ثالثة فکانت الاولی جبرائیل علیه السلام فی الف من الملائکة علیهم السلام
فکانوا مع رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم وکانت الثانیة میکائیل علیه السلام فی الف من الملائکة
فکانوا فی میمنة رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم وکان ابو بکر رضی الله تعالی عنه فی المیمنة وکانت
الثالثة اسرافیل علیه السلام فی الف منهم فنزلوا فی میسرة رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم وانا فی
المیسرة والله هزم الله تعالی اعداءه جمعتا الفهام وجعلت ثمانیة وسبعة عشر سهما وکان الرجالة
ثمانمائة وثلثة عشر رجلا والفارس رجلان فاعطی الله اهل سهم وللفارس سهمان ثم انه علیه السلام
امر بالقلیب ان تعفو ثم امر بالقتلی فطرحوا فیها کلهم الا امیة بن خلف فانه کان سمینا فانتفخ فعفن
یومه ونزل اهل الحمة حین جزروه فقال اترکوه ولما طرحوا فی القلیب وقف علیه السلام علیهم ونادا هم باسمائهم
یا بنی ربیعة ویا شیبة بن ربیعة ویا امیة بن خلف ویا ابا جهل بن هشام هل وجدتم ما وعد ربکم حقا
فانی قد وجدت ما وعدنی ربی حقا بئس القوم کنتم لنبیکم کذبتمونی وصدقنی الناس واخرجتمونی
وآوانی الناس وقاتلتمونی ونصرنی الناس فقالت الصحابة رضی الله تعالی عنهم یا رسول الله تنادی
قوما قد ماتوا فقال علیه السلام والذی نفس محمد بیده ما انتم باسمع لما اقول منهم وفی روایة

ما انتم

ما انتم بما سمع منهم ولكن لا تعجبون قرأ ابن كثير وابو عمرو اذ يغشاكم النعاس بفتح الياء وسكون الغين
ورفع النعاس على الفاعلية وقرأ نافع يغشيكم النعاس بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشين
المكسورة ونصب النعاس والفاعل على القراءتين الاخيرتين ضمير الباري تعالى والنعاس فيهما مفعوله
والغشي والغشيان بمعنى وانتصاب امنة على انها مفعول له للفعل السابق ولا ورد ان يقال
كيف جاز النصب مع فوات شرطه وهو اتحاد الفاعل لان الغشية والاغشاء فعل الله تعالى والامنة
فعل المخاطبين اشار الى جوابه بان الفاعل متحد في المعنى لان معنى الآية اذ تغشون امنة والامن من
الناعس وان كان امنة مصدر آمنه ضد خوفه فالامر واضح لان فاعل الغشية والاغشاء والايمان
كلها هو الله تعالى الا ان كون امنة مصدر آمنه لا يساعده الا وضاع اللغوية المتعارفة والتوجيه
الاول جار في جميع القراءات الثلث والتوجيه الثاني مختص بالقراءتين الاوليين وهنا توجيه
ثالث مختص بقراءة ابن كثير لان كون النعاس فاعلا انما هو في تلك القراءة وهو ان يجعل
الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي كما ان الغشيان فعل النعاس لشخص فمعناه ان
يغشى القوم حال امنه ولما غشاهم حال خوفه ان انه لما حصل لهم من الله تعالى الامن من الكفار غشي
القوم وناموا والامنة لما كانت من توابع المشبه به كان اثباتها للنعاس تخييلا وقرينة كلا استعارة
المكنية التي هي ما ذكر من التشبيه المضمر فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز المعقول في صورة
المحسوس وتنظير هذا التمثيل والتخييل قول من قال يهاب النوم ان يغشى عيونا تهابك فهو نعاس
شرود ويقال ان النوم يهاب ان يغشى عيون اعدائك ومخالفيك وانهم لا ينامون من
خوفك وقوله تهابك ضمنه عيونا ونفار مبالغة نافر وشرود فعول بمعنى فاعل من شرد
البعير اذا نفر وفي البيت مبالغة حسنة **قوله** وقرئ امنة بسكون الميم كرحمة كما قرئ امنة
بفتح الميم مثل حيي حيوة اصله حيية قلبت الياء الثانية الفا فاجتمع قبل كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا
من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بانه من الله لا بد فيه من فائدة فما هي اجيب بان الفائدة فيه
الاشارة الى تعظيم هذا النعاس وانطوائه على ما لا يوجد في سائر آحاد جنسه وذلك في وجوه احدها ان
الخائف اذا خاف العدو خوفا شديدا على نفسه لا يأخذه النوم فصار حصول النوم لهم في وقت
الخوف الشديد دليلا على انه تعالى ازال عنهم الخوف وانعم عليهم بالامن وطمانينة القلب كما روي
عن ابن عباس رضي الله عنه قال النعاس في القتال امنة من الله تعالى وفي الصلوة وسوسة من الشيطان
وثانيها انه لو لا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى يتمكنوا في اليوم الآتي من القتال لما تم الظفر
وثالثها انهم طالما ناموا ولم يعرفوا بحيث يتمكن العدو من مفاجئتهم واخذهم على غرة بل كان ذلك نعاسا
يحصل لهم زوال الكلال والاعياء مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا
على دفعه ورابعها ان هذا النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس لجمع عظيم
في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا قيل ان ذلك النعاس في حكم المعجز **قوله** من كلك

والجنابة فان الطهارة صنفان هي الطهارة الشرعية وحمل الطهارة الواقعة في كلام الشارع عليها
اولى من حملها على طهارة القلب من وسواس الشيطان واهل الرجز الابتداء والتعذيب ولما كانت
الجنابة حدث من تخييل الشيطان اضيف الى الشيطان وسبب رجزه قوله ووسوسته منصوب
بالعطف على الجنابة والاظهر بالعين المهملة الرمل الاحمر قوله تسوخ اى تدخل وتغيب قوله
تعالى وليربط على قلوبكم الربط الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه اى قواه وشده وازال
اضطرابه وارتيابه وعدى بعلى للايذان بان قوة قلوبهم بلغت في الكمال الى ان صارت مستولية
على القلوب حتى صارت كانها عالت عليها وارتفعت فوقها وفي الوسيط على صلة والمعنى ليربط قلوبكم بما
انزل من الماء فتشبت والاضطراب بوسوسة الشيطان قوله وهو معمول يوحي يعني قوله اني
معكم بفتح همزة اني معمول يوحي اى يوحي رنك كونه تعالى معهم في اعانتهم وتثبيتهم وذكر المص في كيفية
هذا التثبيت ثلثة اوجه الاول ان الملئكة تثبتهم بالبشارة اما بان عرفوا الرسول عليه السلام
ان الله عز وجل ناصر المؤمنين والرسول عليه السلام عرف المؤمنين تلك البشارة ويحتمل ان يكون
طريق بشارتهم ان يلهموا قلوب المؤمنين بنصرة الله تعالى اياهم فكما ان الشيطان يمكنه القاء الوسوسة
الى الانسان فكذا الملئكة عليهم السلام يمكنهم القاء الالهام الى المؤمنين ويحتمل ان تمثل الملئكة بصور
الرجال من معارفهم ويعدوهم النصر والفتح والظفر كما يكون تكثير السواد ذلك قوله فيكون
قول الذين كالتفسير المتفرع على ما ذكره في تفسير قوله تعالى اني معكم فثبتوا فانه لما فسره بانه
تعالى خاطب الملئكة باني معكم في اعانة المؤمنين وتثبيتهم وانه تعالى امر الملئكة بتثبيت المؤمنين
كان قوله تعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب تفسيرا لقوله اني معكم معناه الاعانة ولا
اعانة اعظم من القاء الرعب في قلوب الاعداء وذلك لان القلب هو الحاكم في البدن وما يليه وقد
قرنه الله تعالى بربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها ذكر ههنا انه اعان المؤمنين
بان القى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان تقوية قلوب انفسهم وتخويف قلوب اعدائهم
من اعظم نعم الله تعالى عليهم فظهر ان قوله سالقي كالتفسير لقوله اني معكم وقوله فاضربوا
فوق الاعناق كالتفسير لقوله فثبتوا الذين آمنوا اذ لا تثبيت اقوى من ضرب اعناق الاعادي
ففسر الجملة الخبرية بالخبرية والانشائية بالانشائية فلذلك لم يعطف قوله سالقي على ما قبله
قوله وفيه دليل على انهم قاتلوا اى في قوله تعالى للملئكة اني معكم في اعانتكم المؤمنين دليل
على ذلك لان اعانة الملقاتلين انما تكون بالمشاركة معهم في القتال قوله ومن منع
ذلك اى من منع مقاتلة الملئكة يوم بدر جعل الخطاب في قوله اني معكم للمؤمنين وقال المراد
انه تعالى اوحى الى الملئكة اني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وايد هذا المعنى بان اني مع فلان
انما يقال اذا كان الفلان خائفا ويقصد به ازالة خوفه والملئكة ما كانوا يخافون الكفار حتى
يقال لهم اني معكم ازالة لخوفهم وانما الخائف منهم هم المسلمون فينبغي ان يكون الخطاب فيه مع المؤمنين

اما على تغيير الخطاب بان انتقل من خطاب الملئكة الى خطاب المؤمنين بناء على انه لا غايب بالنسبة
اليه تعالى فيخاطب من يشاء من خلقه واما على ان يكون قوله سالقى تلقينا من الله تعالى للملئكة ان
يقولوا للمؤمنين تثبيتا لهم فى المعركة ان الله تعالى قال لهم سالقى الخ وعلى هذا يكون الخطاب فى قوله
فاضربوا للمؤمنين صادرا من الملئكة حكاه الله تعالى لنا ويكون فصل قوله تعالى سالقى عما قبله مبنيا
على كونه تفسير التثبيت وبيانا للطريقة والعدوة والعدوة جانب الوادى وناحيته وخصم
كل شئ جانبه وناحيته كذا فى الصحاح واتفق القراء على فك الادغام فى قوله تعالى ومن يشاقق
الله لانه كتب فى المصحف بقافين مفكوكتين والادغام فى مثله لغة تميم وفكه لغة الحجاز وشاقوا
الله مجازه والمعنى شاقوا اولياء الله ودينه قال صاحب الكشاف سنت فى المشاقة عن الاشتقاق
المعاداة فقلت لان هذا فى عدوة وذلك فى عدوة كالمخاصمة والمشاقة لان هذا فى خصم
اى فى جانب وذلك فى خصم وهذا فى شق وذاك فى شق قوله تقرير اى للعذاب المعجل
المسبب للمشاقة وقوله او وعيد فان قوله شديد العقاب يدل على ان الذى نزل بهم فى ذلك
اليوم شئ قليل بالنسبة الى ما اعد لهم من عقاب يوم القيمة قوله عطف على ذلكم فان كان
ذلكم خبر مبتداء محذوف يكون ما عطف عليه ايضا كذلك والتقدير الامر والعقاب ذلكم والحتم المقتضى
به او الوجب ان للكافرين عذاب وان كان المعطوف عليه مبتداء حذف خبره يكون المعطوف
كذلك والتقدير ذلكم واقع واستقرار عذاب النار للكافرين حتم او مقرر قوله كثيرا مبنى على
ان زحفا اسم للجم الكثير وانه حال من المفعول اى وهم جم كثير اشار اولا الى انه حال من
المفعول فقط ثم عطف عليه قوله ويجوز كونه حالا من الفاعل والمفعول معا ومن الفاعل وحده
يقال زحف يزحف من باب فتح يفتح اى مشى اليه ودنى قليلا قليلا والحال لما كان فى المغنى
خبرا عن ذى الحال وجب ان يصح حملها عليه واسم المغنى لا يصح حمله على اسم الذات وجب ان يجعل زحفا
اسما بمعنى الجماعة الذين يزحفون الى عدوهم وان يجمع على زحوف نحو قلب وقلوب وبحر وبحور
قوله والظاهر انها محكمة يعنى ان الآية الحاكمة بانه اذا وقع التقاء المؤمنين مع الكفار فى
غير المزاحفة وهو اذا سوبت الصفوف وزحف بعضهم الى بعض اى سار سيرا قليلا يدنو به
كل فريق الى صاحبه قليلا قليلا يحرم على المؤمنين ان يجعلوا ادبارهم بين الكفار بان يولوا
وجوههم عن عدوهم وهو كناية عن الانهزام روى عن عطاء انها منسوخة بقوله تعالى فى آخر هذه
السورة الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان
يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله وجب الله تعالى اولا على الواحد ان يقاوم العشرة والمائة
لهم ثم خفف واوجب على الواحد ان يقاوم الاثنين فليس لقوم ان يفروا من مثليهم فكان لهم
ان يفروا من ثلثة امثالهم فالآية التى حرمت فيها الولت على ان الانهزام من العدو حرام الا فى حالتين
احديهما الانحراف للقتال والاخرى الانضمام الى فئة وجمع من المسلمين ليستعين بهم ويعود الى

القتال فيه غير فرق بين ان يكون عدد الكفار مثلي عدد المسلمين او اكثر والآية في آخر السورة
نسخ حكم هذه الآية فيما اذا كان عدد الكفار اكثر من مثلي عدد المسلمين وقال الحبر انظاهر
ان هذه الآية غير منسوخة لكنها مخصوصة وانما تكون منسوخة لو صرح فيها بحرمة الانهزام مع تقدير
كون عدد الكفار اكثر من عشرة امثال عدد المسلمين قوله او منحازا الى منضما يقال حاز الشيء
اذا ضمه الى نفسه وتحيزت الحية اذا لفت واحاز عنه اى عدل واحاز القوم اى تكوام كرهم الى
آخر وتحاوز الفريقان في الحرب اى احاز كل فريق عن الآخر وعكر يعكر عكرا اى عطف والكارون
الرجعون الكرارون والعكرة الكرة وعكر اى عمل قوله والا لغو لا يريد بقوله الا لغو انها
زايدة بل المراد ان متحرفا ومتحيزا على تقدير كونهما حالين يكون الا لغوا من حيث العمل فيما بعدها
ويستوي وجودها وعدمها في حق اعراب ما بعدها بخلاف ما اذا كانا منصوبين على الاستثناء
فان الا حينئذ يكون عاملا او مشاركا للعامل او واسطة في العمل وعلى تقدير الحالية يكون في
الحقيقة استثناء مفرغا من حال الحذوفة والتقدير ومن يولهم ملتبسا بانه حالة الا في حال كذا او
جعل استثناء من الموليين الذين تضمنهم كلمة من بكون المعنى ومن يولهم فقد باء بغضب الا رجلا
متحرفا او متحيزا انوله وزن متحيز متفيعل اصله متحيوز من تحيوز كتحيوز اقلبت
الواو ياء فاء وغمت ولكان وزنه متفعلا لقيل الا متحوزا الا انه بني من حاز يحوز حوزا وهو
راوي وتقول في بناء التفعل منه تحوز يتحوز تحوزا فلما قيل متحيز اعلم انه من تفيعل لا من
تفعل قوله هذا انما يزيد بقوله ان هذا الوعيد وهو قوله تعالى فقد باء بغضب من الله
الآية وان كان بحسب الظاهر متناولا لكل من يولي دبره يوم ملاقاة الكفار انه اذا خصوص
بما اذا لم يزد العدو على ضعف المسلمين قال محيي السنة اكثر اهل العلم على ان المسلمين اذا كانوا
على الشطر من عدوهم لا يجوز لهم ان يفروا او يولوا ظهورهم ان متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة
وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا ظهورهم وينحازوا عنهم قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنه من فر من ثلثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر اى ارتكب المحرم وهو كبيرة الفرار
عن الزحف وقيل هذه الآية مخصوصة باهل بدر عليه الصلوة والسلام والمخاطبون معه في الحرب
اذ ليس لهم فئة ينحازون اليها دون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليس لاحد منهم ان ينحاز الى من
يتقوى به فيكون انحيازه فرارا عن الزحف وكبيرة بخلاف من عداهم من المسلمين فان من عجز
عن مقاومة الكفار بسبب قلتهم وكثرة الكفرة وغلب على ظنه انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان
تحيز الى جمع كان رجاء للخلاص وطمعا في مقاومة العدو بسبب كثرة الفئة وقوتهم لا يكون
فراره كبيرة مستوجبة لهذا الوعيد وقال بعض المفسرين ان هذا الوعيد مختص بمن انهزم يوم بدر
اذ ليس لهم ان ينحازوا لانه لم يكن لهم يومئذ في الارض فئة للمسلمين واما بعد ذلك فان
المسلمين بعضهم فئة لبعض كما قال عليه الصلوة والسلام في حق بعض المنهزمين انتم العكارون

وانا فتلتكم وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيدة جاء الخبر الى عمر رضي الله تعالى عنه فقال لو انحاز
الي لكنت له فئة فانا فئة كل مسلم قوله لما طلعت قريش من العقنقل وهو الكثيب الذي
جاؤا منه الى الوادي قوله فجعل يجوز اي يضعف وينكسر حين مات بقال خار الحمار اذا
يجوز خوزة ضعف وانكسر قال الامام قيل ان الآية نزلت في يوم احد في قتل ابي بن خلف وذلك
انه اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعظم رميم وفته وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه
الصلوة والسلام يحييه الله تعالى ثم يميتك ثم يدخلك النار فلما كان يوم بدر فلما اقتدى قال
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة اقتلك عليه
فقال عليه السلام بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل الى مركض ذلك العرس
حتى دنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام
استأخروا وارماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الآية
وقيل انها نزلت يوم حنين وذلك انه عليه الصلوة والسلام اخذ قوسا وهو على بغلة حنين فرمى سبعا
وقيل تسعا حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فراشه فانزل الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
انها نزلت في يوم بدر والاول اظهر في اثناء القصة كلام اجنبي عنها قوله وليبلي عليهم اشارة
الى ان البلاء ههنا محمول على النعمة فان البلاء يقع على النعمة وعلى المحنة لان اصل الابتلاء وذلك
كما يكون بالمحنة لاظهار الصبر يكون بالنعمة ايضا لاظهار الشكر والاختبار من الله تعالى اظهار ما علم
كما علم لتحصيل علم ما لم يعلم واللام في قوله تعالى وليبلي متعلق بمحذوف فعل ذلك او متعلق بما قبله
بان يكون معطوفا على علة محذوفة اي ولكن الله رمى ليقهر الكافرين وليبلي المؤمنين وضمير
منه يجوز ان يعود على الظفر بالعدو وعلى الرمي وعلى الله تعالى بل هو اظهر وبلاء يجوز ان يكون
اسم مصدر اي ابلاء وان يراد به نفس الشيء المبلو به قوله وخفض موهن كيد بجر كيد
باضافة موهن اليه وتخفيف الهاء وغير حفص بنونين لفظ موهن ونصبون كيد الا ابن
الحرميين وابا عمرو ومن قرأ بالتنوين يقرأون موهن بفتح الواو وتشديد الهاء والباقون
من اصحاب التنوين يقرؤن موهن بسكان الواو وتخفيف الهاء خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم
اي ان تستنصروا الله يهدي الفئتين واكرم الجندين فقد جاءكم النصر قوله وليمتحن ذلك فان
تأديب المؤمنين بان يأمرهم بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله يدل على ان الخطاب السابق ليهم
قوله او للامر اي للامر بالطاعة اي لا تتولوا عن هذا الامر واجتهدوا في امتثاله وعليكم برعاية
طاعة الله تعالى وطاعة رسوله في جميع ما فعلتم وتركتم قوله كالكفرة فانهم يقولون سمعنا وعصينا
لانهم يجاهرون بالكفر والتكذيب والمنافقون يدعون السماع والقبول بالسنتهم ويبطنون الكفر
والتكذيب في قلوبهم قوله شر ما يدب ومشى على الارض على ان يحمل لفظ الذابة على معناه
اللغوي قوله او لشر البهايم على ارادة معناها عند اهل العرف العام وجمع الصم مع انه خبر

شه حملا على المغنى لانه يراد به الكثرة قوله سعادة كتبت لهم او انتفاعا بالآيات الاولى
عبارة عن السعادة الروحانية والمثوبات الاخروية والثانى عبارة عن التنبه بالحج والمواعظ و
التوسل بهما الى الايمان واليقين والمعنى لو حصل واستقر فيهم خير لاسمعهم الله تعالى الحج والمواعظ سماع فهم
وقبول واطاعة ولكن اسمعهم مع عدم استقرار الخير فيهم حتى فهموا لما كان لغيهم اثر وهو متابعة الحج
والعمل بمقتضاها بل تولوا سريعا لكون ذلك الفهم فيهم امرا عارضيا سريع الزوال غير مناسب لذواتهم
وهم معرضون بالذات فلا يثبت فيهم الفهم كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه خذ الحكمة ولو من
اهل النفاق فان الحكمة تستلجج فى صدر المنافق حتى تسكن الى صواحبها فى صدر المؤمن اى تثبت
فى صدره لكونها عادفيه هناك لاتناسب ذاته عبر عن عدم استقرار الخير فيهم بعدم علم الله تعالى
بوجوده فيهم لان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه الله تعالى فعدم علم الله بوجود شئ من لوازم
عدمه فى نفسه فعبر باللازم عن الملزوم فقيل لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم لكونه ابلغ فى الدلالة
على العدم الخير فيهم لان نفى اللازم اشى نفاللنفس ذلك الشئ بينة فيكون ابلغ بالنسبة
الى نفى نفس ذلك الشئ وفى الآية اشكال فرجيب ان النحويين يقولون كلمة لو وضعت للدلالة
على انتفاء الشئ لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جيتنى لاكرمتك افاد انه ما حصل المجئ وما حصل الاكرام
فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يعنى ما علم الله فيهم خيرا وما اسمعهم ويكون قوله
تعالى ولو اسمعهم لتولوا يعنى انه تعالى ما اسمعهم وانهم ما تولوا ومن المعلوم ان عدم التولى خير من
الخيرات فيكون آخر الكلام مناقضا لاوله لان اوله يقتضى نفى الخير عنهم وآخره يقتضى حصوله فيهم
واجيب بان كلمة لو فى الآية لمجرد الشرط وبيان الاستلزام مع قطع النظر عن الانتفاء لاجل انتفاء
الغير كما فى قوله عليه الصلوة والسلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان لفظة لو فيه لنفى
ما ذكره النحاة لصار المعنى انه خاف الله تعالى وعصاه وذلك تناقض فثبت انها لا تفيد انتفاء شئ
لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام ثم انه اذا لم يعص عند عدم الخوف فبالاولى ان لا يعصى عند
الخوف وكذا الوا الثانية فى الآية لانه اذا تولى عند الاسماع والتفهيم فعند عدمه اولى وانت اجوب
حسن الا انه يخالف قول جمهور الادباء واجيب ايضا بانا لا نسلم ان عدم التولى لعدم انتفاع
خير وانما الخير ان يسمعوا ويحصل منهم التصديق والقبول لا الاعراض والنفور كما حكم الله تعالى عليهم
بالتولى عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يعقلونه البتة ولا ينتفعون به البتة وحب
ان يكون صدور الايمان عنهم محالا لان صدوره عنهم تقتضى ان ينقلب خبر الله كذبا وانه محال
قوله وقبل اى قبل ليس المغنى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الدلائل والمواعظ سماع فهم وقبول
بل المغنى لاسمعهم كلام قصى بن كلاب بان يحييه وعكنه ان يخبرهم بنبوته عليه الصلوة والسلام وانه
تعالى لو اسمعهم كلامه لتولوا عن قبول الحق واعرضوا عنه فقوله تعالى استجيبوا لله اى اجيبوا لله
ولرسوله بالطاعة كما فى قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب قوله

واختلف فيه اى فى جواز قطع الصلوة لاجابة الداعى فقيل انه مختص باجابة الرسول عليه الصلوة والسلام
بل يجوز لكل مصل ان يقطع صلوته لامر لا يحتمل التاخير كانجاء الغريق مثلا قوله تعالى واعلموا ان الله
يحول بين المرء وقلبه قال صاحب الكشاف فى تفسيره يعنى انه تعالى يميته فتفوته الفرصة التى هو واجدها
وهى فرصة التمكن من اخلاص القلب ومعالجة اروآنه وعلله ورده سليما كما يريده الله فاغتنموا
هذه الفرصة وخلصوا قلوبكم لطاعة الله تعالى ورسوله ثم قال والمجبرة على انه تعالى يحول بين المرء و
الايمان اذا كفر وبين الكفر اذا آمن تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال المحقق التفتازانى
ما ذكره غير قوى يعنى انه يميته هو تاويل المعتزلة وعند اهل السنة انه تعالى يحول بين الكافر وطاعته
حتى اذا اراد ان يؤمن اراد الله تعالى ان يريد ايمانه حال بينه وبين قلبه كيف شاء وكذا اذا اراد
المؤمن ان يكفر ولم يرد الله كفره فالجملة فالسعيد من اسعده الله والشقى من اضله الله والقلوب
بيد الله يقلبها كيف يشاء وهذا منقول عن ابن عباس والضحاك فلا يكون قول الظالمين بل
رده قول الجاهلين انتهى كلام قوله واتقوا فتنة الآية اى شؤمه وو باله فتنة الذنب
فيكون المراد باصابة الذنب اصابة اثره الذى هو شؤم الذنب ووباله فان ما ذكر من اقراف
المنكر واقرار كلمة الردة فى امر الدين ونحوها ذنوب لا تخص وبالها بالمجرمين بل يعمهم وغيرهم
وذكر فى قوله تعالى لاقتين وجوها الاول ان يكون خبرا ومأجورا بالامر فيكون نافية ومأفية والثانى
ان يكون منصوبا على انه صفة فتنة ولا تتقى او يكون خبرا ومأبلا الثانية وحدها صفة فتنة بتقدير
القول كانه قيل اتقوا فتنة مقولا فيها لاتصيبن كما وصف المذق بقوله هل رأيت الذئب
قط اى بمذق مقول فيه هل رأيت والمذق اللبن المخلوط بالماء ويقال له السمار بفتح السينين
وفى الصحاح السمار اللبن الرقيق وتسمير اللبن ترقيقه بالماء والمذق سمار فيه لون الورقة
التى هى لون الذئب والثالث ان يكون جوابا لقسم محذوف والجملة القسمية صفة لفتنة اى فتنة و
الله لا تصيبن ولا نافية والرابع ان يكون نهيا بعد امر او نهيا مؤكدا للامر والحاصل ان لا
تصيبن اما نفى او نهى والنفى اما جواب الامر او صفة والنهى اما تاكيد او صفة بتقدير القول
وظاهر الآية تقتضى ان يكون نفيا وقعا صفة فتنة او النفى على ما يتبادر الى الفهم اتقوا فتنة لا
تختص اصابتها بالمجرمين بل تشملهم وغيرهم ثم ان جواب الامر لما كان جوابا بشرط مقدر وكون
النفى على تقديره كونه جوابا للامر اتقوا فتنة فى نكم ان اصابتكم الفتنة لا تصيبن الظالمين فقط بل
تعمهم وغيرهم ثم اورد عليه السؤال بان جواب الامر جواب الشرط وجواب الشرط مترتب فيه فلا
يليق به التاكيد واجيب عنه بان فيه معنى النهى فان النفى اذا كان مطلوبا من المخاطب كان فى معنى النهى
كما اذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك فانه بمعنى لا تكن بحيث تطرحك الدابة فلا تطرحك نفى فى
معنى النهى فكذلك لا تصيبن لان كونهم بحيث لا تصيبهم فتنة مطلوب فلذلك جاز تاكيده بالنون
وعلى هذا الوجه سؤال آخر قوى وهو ان جواب الامر لابد ان يقدر شرط من جنس الامر اذ لا معنى لجواب

الامر الا ما المطلوب من الامر سببا له فيكون الشرط هو المطلوب فزان الامر فاذا قيل اكرمني يكن كذا
فيكن كذا انما يكون جوابا للامر لو كان الاكرام سببا له فلو قدر غير الاكرام لم يكن جوابا للامر
فلزوم فاذكرنا ان لا يكون لا تصيبن جواب الامر والا لوجب ان تقدر فانكم ان تتقوا الفتنة
لا تصيب الظالمين بل تعمهم وغيرهم اصابتها وهو فاسد لان اصابتها كيف تعم على تقدير الاتقاء
وجيب عنه بانه على زاي الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلتزمون ان يكون المقدر من
جنس الملفوظ فيقدرون في مثل لا تدن من الاسد يأكلك الاثبات اي ان تدن يأكلك
وفي مثل اتقوا الفتنة لا تصيبنكم النفي اي ان لم تتقوا تصبكم وغيركم وبالها والمص قدر شرطا مستقيم
بالمعنى لا مضمون الامر والنهي فلا يتبين به كون المذكور جواب الامر فقيل مراده ان التقدير لا تصيبنكم
وان اصابتكم لا تصيب الظالمين فقط بل عمتكم فافهم جواب الشرط اي في مقام جواب الشرط المقدر
الذي هو مضمون الامر ليتسبب عنه وانت خبير بان عموم اصابة الفتنة ليس مسببا عن عموم الاصابة ولا
عن الامر وقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتكم على ما ذهب اليه الكسائي وان اصابتكم لا تخص
وانت خبير بانه لا حاجة الى اعتبار الوسط بل يكفي ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة قوله
ويحتمل ان يكون نهيا للظالمين عن التعرض للمظلوم بعد امرهم باتقاء الذنب فان ظاهر النهي
وان كان للفتنة الا ان المراد نهي القوم عن التعرض للظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وكذا
اذا جعل لا تصيبن نهيا صفة لفتنة يكون المعنى نهي القوم عن التعرض للظلم على معنى اتقوا فتنة يتعلق
في حقها لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم وعلى تقدير ان يراد بالفتنة العذاب هي اثرها وبالها
اريد بالفتنة الذنب فتقول لا تصيبن سواء جعل نهيا تأكيدا للامر او نهيا وتعاصفة لفتنة ظاهر
ان يكون نهيا للفتنة ومعلوم ان ليس المراد ذلك بل هو نهي للمخاطبين ثم انه ليس نهيا لهم عن اصابة
الفتنة اياهم لان اصابة الفتنة فعل الفتنة ولا نهي احد عن فعل غيره بل هو نهي لهم عن سبب اصابة الفتنة
اياهم وهو الظلم فالمعنى على تقدير كونه نهيا وارد ابعد الامر تأكيده لا تعرضوا معشر المؤمنين
للظلم فانه سبب لاصابة الفتنة التي هي اثر الظلم وبالله فتصيب الفتنة للظالمين الذين هم انتم
خاصة بناء على ظلمكم واما اصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان الظلم منهم اقبح من الظلم
من سائر الناس ثم جعل النهي للفتنة للمبالغة وانتم الذين ظلموا اقام ضميرهم تنبيها على ان سبب اصابة
الفتنة اياهم هو ظلمهم ثم بين الظالمين بقوله منكم للدلالة على ان ظلمهم له خصوصية ليست لظلم غيرهم
ثم اكد تلك الخصوصية بقوله خاصة وهذا الذي ذكرناه توضيح لقوله وفائدة التبيه على ان
الظلم منكم اقبح من غيركم اي فائدة كون لا تصيبن نهيا مستقلا واردا بعد الامر وكذا اذا
جعلت نهيا صفة لفتنة يكون المعنى ذلك بعينه لكن على تقدير القول كما مر قوله ومن في منكم على الوجوه
الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين هكذا في اكثر الشروح والظاهر ان المراد بالوجوه الاول
الوجوه التي تكون لا في لا تصيبن فيها نافية وهي ان يكون جواب الامر وجواب القسم المحذوف

او صفة لفتنة وبالوجهين الاخيرين ان يكون لاتصيبن نهيا بعد امر ونهيا صفة لفتنة وجعلها اخيرين بطريق التغليب وكذا جعل الوجوه الباقية اول بذلك الطريق ايضا والا فالوجهان الاخيران حقيقة هما كونه جوابا لقسم محذوف ونهيا بعد امر والجملة القسمية صفة لفتنة فلا يكون لاتصيبن نهيا بل يكون نفيا ومن في التي بعيضية لان المعنى ان الفتنة لا تخص الظالمين منكم بل تعم غير الظالمين ايضا وغير الظالم هو البعض الآخر من جملة المخاطبين وانما في النفي فبيانية لانه قد تقرر ان المعنى على تقدير كونها ناهية يكون لاتصيبن نهيا للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا وفي بعض النسخ ومن في منكم على الوجه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين فيكون المراد بالوجه الاول ان يكون جوابا للامر وبالاخيرين ان يكون نهيا صفة او نهيا بعد امر فيكون عدم التعرض لغيره من على تقدير كون لاتصيبن نفيا صفة وكونه جوابا قسم مبنيا على كونه مفهوما بالمقابلة **قوله** والخطاب للمهاجرين لقوله فآواكم لما امر الله تعالى المؤمنين بطاعة الله وطاعة رسوله ثم امرهم بالانتهاء عن المعصية ذكر بعده ما يوجب عليهم الطاعة وترك المعصية والمخالفة وذلك لانهم كانوا في اول امرهم قليلين في العدد وكانوا يحبون ان يستضعفهم غيرهم حتى كانوا يخافون ان اخرجوا من مكة ان يتخطفهم الناس فقواهم الله تعالى بان جعل لهم ماوى يرجعون اليه وهو المدينة ودار الهجرة **قوله** بتعطيل الفرائض والسنن فانها الحال التي يمن الله تعالى عليها العباد ليتفطنوا على اداء ما فيها وقيامها برعاية حدودها وحقوقها فمن ضيعها فمن خاف الله فيها **قوله** فاشار الى حلقه انه الذبح اي ان حكم سعد الذبح والقتل والاشارة الى حلقه اشارة الى ان نزولكم على حكم سعد بمنزلة قتلكم وهذا من خيانة الله تعالى ولرسوله عليه السلام **قوله** او منصوب باضمار ان بعد الواو والواقعة بعد النهي اي لا تجمعوا بين الخيانتين كقولك لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم والجزم اولى لان فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف النصب فانه نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على حدته **قوله** لانهم سبب الوقوع في الاثم او في العقاب او في محن الله تعالى يعني ان الفتنة قد تطلق بمعنى الآفة والبلاء وقد تطلق على معنى الابتلاء والامتحان فالله تعالى جعل الاموال والاولاد فتنة بالمعنى الاول لكونها اسبابا مؤدية الى الوقوع في الآفة التي هي ارتكاب المعصية في الدنيا او الوقوع في عقاب العقبى وان جعلتها فتنة بمعنى الامتحان فوجهه كونها سببا بالوقوع العبد في محن الله تعالى يظهر بها من اتبع الهوى ممن آثر رضى المولى والفرقان مصدر بمعنى الفرق اطلق على ما يكون سببا للفرق والتمييز لما حذر الله تعالى عن ان ينهمك في محبة الاموال والاولاد رغب في تقوى الله تعالى بالاجتناب عن الكبائر والملازمة على الطاعات فان من اجتنب الخيانة ولازم الطاعة جعل الله تعالى له ما يتميز به عن الفساق والعصاة في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فبان يهدي قلبه وينوره

بنور المعرفة واليقين وبان نيصره ويذل المبطلين وبان ينصب له براهين قاطعة تنقضي بها
عن الشبهات في امر الدين وبان يحيه كما يخافه في الدنيا والآخرة وبان يظهر شانه ويعلي
فهذه الامور كلها انما تفرق بها بين المتقي وغيره فمتى يفيدها فرقان بالنسبة الى نفس المتقي
مع قطع النظر عن تسميته فان الهداية فرقان لم يفرق بها بين الحق والباطل وكذا النصر اذ يفرق
انه على الحق والمنصور عليه على الباطل وكذا المخرج النجاة فانها يفرقان بينه وبين الشبهات وما نجا
منه قوله تذكار لما كر قريش اي تذكير لمكرهم وهو حيلة وتدبير في اهلاك احد وافساد امره على
جهة الخفية بحيث لا يعلم الا عند وقوعه والمكر يتضمن معنى الحيلة والخديعة يوهم مذمة من اتصف به فلذلك نسبه
اليه تعالى الا على سبيل المقابلة والازدواج قوله بالوثاق او الحبس لما كانت الشي عبارة
عن انزاله بموضع وذلك قد يكون بشدة وتوثيقه بالوثاق لان كل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر
على الحركة وقد يكون بحبس كما قال بعض اصحاب المكر راى ان ياخذوا محمدا عليه الصلوة والسلام ويحبسوه
في بيت ويشدوا وثاقه ويتربصوا به غير كونه تلعبون البه طعامه وشرابه مهما وتتربصوا به ريب
المنون حتى يهلك فيه كما هلك من قبله من الشعراء وقد يكون باخراجه اي توهينه واضعافه بالحرج
بحيث لا يقدر معه على الحركة فسر الاثبات بكل واحد منهما قوله ويروى يثبتوك بتعديته
بتضعيف العين بدل الهمزة وليبيتوك من البيات وهو اسم من قولهم بيت العدو اذا اوقع
بهم ليلا قوله فاجتمعوا في دار الندوة الذي على فعيل مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك النادي
والنادي فان تفرق القوم فليس بندي ومنه سميت دار الندوة بمكة التي بناها قصي لانهم كانوا
يندون فيها اي يجتمعون للمشاورة روي ان النضر بن الحارث من بني عبد الدار تخلف تاجرا
الى فارس والروم والحيرة فسمع اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم واستملى احاديث
كليلة ودمنة وكان يمر باليهود والنصارى فيراهم يقرؤن التوراة والانجيل ويركعون ويسجدون
فجاء مكة فوجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي ويقرأ القرآن وكان يقعد مع المستهزئين
والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين اي ما سطروه في كتبهم من اخبار الامم الماضية
واساطيرهم وكان يزعم انها مثل ما ذكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كمن قصص الاولين واساطيرهم
جمع سطورة وهي المكتوبة قوله ابلغ في الجحود لانه جوهم بان القرآن ليس بحق ثم فرض انه
حق وعلق العذاب به وكانه فرض محالا فان قلت كلمة ان للخلو عن الجزم فكيف استعملت في صورة
الجزم فنقول انها لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه قوله
وقرئ الحق بالرفع على ان يكون هو مبتدا والحق خبره ويكون الجملة خبر الكان
وقرأ العامة بنصب الحق على انه خبر كان ودخلت كلمة هو للفصل ولا موضع لها وانما دخلت ليعلم ان
قوله الحق ليس بصفة لاسم الله هو خبر كان وقوله تعالى من عندك حال من الحق اي الثابت حال
كونه من عندك وقوله من السماء صفة لحجارة فيتعلق بمحذوف ولو جعل متعلقا بقوله امطر لم يجز

تعوب من السماء فائدة لان المطر لا يكون الا من السماء وفائدة توصيف الحجارة بقوله
من السماء الدلالة على ان المراد بالحجارة السجيل وهو حجارة مسومة اى معلمة معدة لتعذيب
قوم من العصاة روى انها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم فلا يرد
من ذكر السماء ليتعين ان المراد بالحجارة السجيل قوله بيان لما كان الموجب لاهلاكهم
مع انهم فلا استحقوا ان يهلكهم الله تعالى بدعائهم لتحقق شرط اهلاكهم وهو كونه ما اوتى به
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حقا نازلا من عند الله تعالى والمعنى ان الله تعالى لا يهلكهم مع انجاء هم
ذلك لامرين الاول انه عليه الصلوة والسلام ما دام حاضرا معهم مقيما بين اظهرهم فانه تعالى لا يهلك
بهم ذلك تعظيما له عليه السلام وهذا عادة الله تعالى من جميع الانبياء المتقدمين فانه تعالى لم يعذب
اهل قرية الا بعد ان اخرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط عليهم السلام فان قيل لما كان
بحضوره عليه السلام فيهم ما نافيا نزول العذاب عليهم فكيف قال تعالى وما لهم بعد ان بهم الله بايديكم
اجيب بان المراد من الاول عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب الخاص بالمحاربة والمقاتلة والاول
الثاني انه تعالى لا يفعل بهم ذلك وهم يستغفرون اى وفيهم من يستغفر من المؤمنين المستضعفين
من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون المهاجرة من بين اظهرهم وعن مجاهد
اى في اصلابهم من يستغفر وقيل اى فيهم من تؤول امره الى الاسلام فان فيهم قوما كان في علم الله
تعالى دخولهم في الاسلام منهم ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث
بن هشام وحكيم بن حزام وصفوان بن امية وغيرهم وقال بعضهم هذا الاستغفار راجع الى المشركين
وذلك انهم كانوا يقولون بعد الطواف غفرانك غفرانك وقيل قال قريش اللهم ان كان
هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فلما اسوا وندموا على ما قالوا قالوا
غفرانك اللهم فقال تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم انه تعالى لما بين ان الموجب لاهلاكهم
هو هذان الامران ذكر بعده انهم يستحقون العذاب ويعذبون وان كان لا على وجه الاستيصال
متى زال ذلك الموجب فقال وما لهم الا يعذبهم الله قوله واللام لتاكيد النفي يعني ان اللام
في قوله تعالى ليعذبهم لام الجحود والفعل بعده منصوب باضمار ان وشرطها ان يتقدمها كون
منفي وذهب البصريون الى ان خبر كان محذوف فتتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف والتقدير
وما كان الله مريدا التعذيبهم وذهب الكوفيون الى ان هذه اللام مع ما بعدها في محل الخبر ولا يقدرون
شيئا محذوفا ويزعمون ان الفعل بعدها منصوب بنفس اللام لا باضمار ان وان اللام زائدة
لتاكيد النفي وظاهر كلام المصنف يشعر بانه اختار مذهب الكوفيين الا انه لا ينافي استناده على مذهب
البصريين لان انتفاء ارادة العذاب ابلغ واكد من نفي العذاب حتى في خبر كان الاول بلام الجحود
دون خبر الثاني للدلالة على ان كينونته عليه السلام فيهم ابلغ في كونها سببا لعدم تعذيبهم من
استغفارهم فاين بركة وجوده عليه السلام بينهم من بركة استغفارهم قوله اى دعاؤهم

الصلوة في اللغة الدعاء وفي عرف الشرع الاركان المعلومة والافعال المخصوصة
وليس شئ من المكاء والتصدية فرجنس الصلوة اللغوية ولا الشرعية فينبغي ان لايصح استثناؤها
منها فاشار الى توجيه الاستثناء بان التصفير والتصفيق نوع من العبادة والدعاء في زعمهم
وانهم كانوا يعتقدون انهما من جنس الصلوة وقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه
قال كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون يقصدون بالتعري الاحتراز
عن ان يطوفوا بثياب تعلق بها عصاة الله تعالى فيها ويعدون المكاء والتصدية نوع عبادة
ودعاء ويسمونهما صلوة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم ثم اشار الى وجه آخر وهو ان المراد
بالصلوة الصلوة الشرعية واستثنى المكاء والتصدية منها مع انهما ليستا من جنسها تقريعا للمشركين
بتركهم ما امروا به في المسجد الحرام وجعلهم المكاء والتصدية مكانه فان ما لا يدخل تحت الشئ قد يستثنى
لمصلحة وغرض كقصد المدح او الذم كما تقول العرب ما نعد فلانا عيب الا الشجاعة يريدون ان
من كان الشجاعة عيبه فلا عيب له وكذا الغرض ههنا ان جعل المكاء والتصدية صلوة فلا صلوة
له وقد امروا بها **قوله** تفعلة من الصد او من الصدى غير اختلف في التصدية انها من الصدى
وهو صوت يرجع من مكان صقيل يقال صدى يصدى تصدية اى اظهر الصوت والصدى او
من الصد وهو المنع يقال صده عن الامر صدا اى منعه وصرفه عنه وينقل الى باب التفعيل للتكثير ويقال
صد يصد وتصديدا او تصددة فلما كثرت الدالات قلبت احديهن ياء كما في تظنى والباقي
اصله تقضض وروى الامام محيي السنة عن سعيد بن جبير ان التصدية صدهم المؤمنين عن المسجد
الحرام وعن الدين والصلوة ثم قال واصلها على هذا التاويل التصددة بدالين فقلبت احدى
الدالين ياء وعن مقاتل انه عليه الصلوة والسلام كان اذا صلى في المسجد قام رجلان عن يمينه فيصفر
ورجلان عن يساره فيصفقان ليخلطوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلوته وهم من بني عبد الدار فقتلهم
الله تعالى ببدر **قوله** وقرئ بغير ان قراءة العامة رفع صلوتهم ونصب مكاء وقرئ بنصب صلوتهم
ورفع مكاء على تقديم خبر كان على اسمه وحمل صاحب المفتاح هذه القراءة على القلب بناء على انه لا يجوز
ان يخبر عن النكرة بالمعرفة ان في الضرورة الشعرية يكون مرجحا عند وفاء وقال ابن جني
لا حاجة الى اعتبار القلب لان المكاء والتصدية اسما جنس لانهما مصدران واسم الجنس تعريفه وتنكيره
متقاربان فلم يبال بايهما جعل اسما وآل خبرا والمعرفة والنكرة في باب الجنس سواء فلا فرق
بين ان تقال ما كان ذلك الا مكاء والا المكاء الا يرى ان المعرف باللام في نحو قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني في حكم المنكور حيث وصف بالجملة كما يوصف بها النكرة **قوله** مشبكين
بين اصابعهم تصوير لمكائهم فان المكاء عبارة عن تشبيك الاصابع ثم وضعها على الفم وان
ينفخ فيها **قوله** عشر جزر جمع جزور وهي البعير ذكرا كان او انثى الا ان لفظه مؤنث ولذا تقول
هذه الجزور فلذلك لم تقل عشرة جزر بالتاء **قوله** سوى من اجبائه اى سوى من صار حبيبا

وفي الكشاف فانه استناجر يوم احد الفين من الاحابيش سوى من اجناس والاحابيش
جمع احبوش وهي الجماعة من القبائل شتى واستجاش اى طلب الجيش والاوفية اثنان واربعون
مثقالا قوله ولعل الاول يعني ان الاظهر ان قوله تعالى ينفقون اموالهم محمول على الحال
يعني انه اخبار عن انفاقهم يوم بدر وقوله فسينفقونها اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق
احد فيتغايران الانفاقان ويحتمل ان يكون الاول ايضا محمولا على الاستقبال فيتحدان كانه قيل ان
الذين يريدون ان ينفقوا اموالهم فسينفقونها فيكون سوق الاول لبيان الغرض من
الانفاق وسوق الثاني لبيان عاقبته والمنوي في قوله ثم يكون خيرا موالهم ولما كانت عاقبة
انفاقها حسرة جعلت ذواتها كانها عين الحسرة على سبيل المبالغة جعل الحرب كسبا لانها
لها بالمسالبة من حيث انها نازلة بهم وتارة عليهم قوله فيجمعه وتضم بعضه على بعض حتى يركبوا
يعني ان الركم ليس عبارة عن الجمع مطلقا بل هو الجمع بين الاشياء بحيث تركب بعضها فوق بعض ومنه
السحاب المركوم فيجعل بعض الكفرة على بعض في جهنم بان يضيقها الله تعالى عليهم كما قال تعالى واذا القوا
منها مكانا ضيقا مقرنين في الاصفاد هذا على تقدير ان يراد بالجنبة جنس الكافر كما هو الظاهر
وان اريد به ما يتناول جنس الكافر وما انفقه في عداوة الرسول عليه السلام يكون المعنى فيركم
المشركين مع ما انفقوا في جهنم فيعذبهم به كما يجمى على اموال الكانزين في نار جهنم فيعذبون
بها قوله وهو ابلغ في الميز وان كان كل منهما يتعدى الى واحد تقول فرزت الشيء
وميزت الشيء فانماز وامتاز وتميز كلها بمعنى الا ان التفعل ابلغ لدلالته على الاعتمال قوله
اى الذي اخذتموه من الكفار قهرا اشارة الى ان كلمة ما في قوله تعالى انما غنمتم موصولة
وغنمتم صلتها وعايدها محذوف اى غنمتموه فكان من حق ما هذه ان تكتب منفصلة من ان كما
في قوله تعالى ان ما توعدون لآت لكنها كتبت متصلة اتباعا للرسم لما امر الله تعالى بالمقاتلة
في قوله وقاتلوهم ومن المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة في
هذه الآية والغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم فالغنيمة في الشريعة ما وصلت في ايدي
المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالجيل والركاب وانها ما كانت تحل للامم السالفة
وقد حللت لهذه الامة اربعة اخماسها بين الله تعالى في هذه الآية مصارف خمسها ثم بين في
آخر هذه السورة حل اربعة اخماسها الباقية حيث قال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا قوله والجمهور
اى ذهب اكثر المفسرين والفقهاء الى ان قوله الخ افتتاح كلام على سبيل التبرك واضافه هذا
المال الى نفسه لشرفه وليس المراد ان سهما من الغنيمة نصيب الله تعالى مفردا فان مالي الدنيا والآخرة
كلها لله تعالى ويؤيده قول عليه السلام مالي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس فلو كان لله سهم على
حدة لكان سهمه عليه السلام السدس لا الخمس قوله وحكمه بعد باق اى وحكم ما ذهب اليه الجمهور في
هذه الآية باق بعد وفات الرسول عليه السلام عندنا خلافا للشافعي فان الخمس يقسم عنده على خمسة اسهم

قوله وذوالقربى اى اقارب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل
وعبد شمس اما هاشم فولده عبد المطلب واسد وعبد المطلب له عشرة بنين منهم عبد الله وابو طالب
وحمزة والعباس وابو لهب والحارث وزبير واختلف العلماء في ان المراد بذوى القربى منهم
فقيل بنو هاشم وبنو المطلب وليس لبني عبد شمس ولا لبني نوفل منه شئ وكان عثمان بن عفان من بني
عبد شمس وجبير بن مطعم من بني نوفل لما روى انه عليه الصلوة والسلام قسم سهم ذوى القربى بين
بني هاشم وبني المطلب ولم يعط احدا من بني عبد شمس ولا بني نوفل قوله والغني والفقير فيه
سواء لان النبي عليه السلام والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله
وقيل هو مخصوص بفقرائهم اى يعطى فقيرهم لا قرابتهم فهو اسوة لسائر الفقراء فلهذا ذهب ابو حنيفة
الى ان سهم ذوى القربى ساقط بعد وفاته عليه السلام كما سقط سهمه عليه السلام بعد وفاته
لانه لم يخلفه احد في الرسالة فلا يخلفه في سهمه فيكون خمس الغنيمة عنده اليوم ثلثة اصناف اليتامى
والمساكين وابن السبيل واليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذى لا اب له يعرف اليه سهم من الخمس
اذا كان فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله
لا يترك صنف من هذه الاصناف بغير خطاء في قسمة الخمس ويجوز تفضيل بعضهم على بعض بمقدار الحاجة
هذا الذى ذكرنا هو كيفية قسمة الخمس من الغنيمة وهي المذكورة في القرآن العظيم والباقي وهو اربعة
اخماس يقاسمها الذين باشروا القتال للفارس سهمان وللراجل سهم قوله بعد بدر وشهر
وثلثة وكانت وقعة بدر يوم الجمعة لسبع عشرة مضت من رمضان وهو اول مشهد شهده رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم من قتال المشركين لاعلاء الحق والدين قوله متعلق بمحذوف بغير ان
شرط جوابه مقدر عند الجمهور وان اجاز الكوفيون ان يكون جوابه مقدما عليه ولم يكتف بتقدير
قوله فاعلموا انه جعل الخمس لهؤلاء وقدر معه قوله فسلموه اليهم لما ذكره من ان العلم مقصود
بالعرض والمقصود بالذات هو العمل وقوله وما انزلنا في محل الجر بالعطف على الجلالة وقوله يوم الفرقان
منصوب بانزلنا ويوم التقى الجمعان بدل منه اى ان كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان و
هو قوله تعالى يسالونك عن الانفال وهو منزل في يوم بدر قوله شط الوادى اى جانبه في
الفصاح الشط جانب النهر والوادى قوله تعالى بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتدا والباء
بمعنى في كقولك زيد بمكة وقرا ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالعدوة بكسر العين فيهما والباقون بالضم
فيهما وقرئ بالفتح ايضا في الشواذ وهي كلها لغات بمعنى وقرئ شاذا بالعدوة بقلب الواو ياء لانكسار
ما قبلها ولا يعتبر الفاصل لانه ساكن وهو حاجز غير حصين كما قالوا قنية وصبية قوله تفرقة
بين الاسم والصفة فان فعلى ان كانت واويه تقلب واوها ياء في الاسم دون الصفة وان

كانت ياؤه تقلب واوا لم يفرق بين الاسم والصفة بل يكون لامها باقية على حالها في الاسم والصفة
وكل واحدة من الدنيا والقصوى فعلى من ذوات الواو واما الدنيا فلانها من دنا يدنو دنوا
واما القصوى فلانها من قصا المكان يقصو قصوا اذا بعد وانها وان كانتا من قبيل
الصفات لكونهما من باب افعل التفضيل الا انهما الحقتا بالاسماء دون الصفات لشبههما
في اكثر الامر بالموصوف فلذلك كان القياس فيهما قلب الواو ياء وذكر في المفصل ان فعلى
تقلب واوها ياء في الاسم دون الصفة وان القصوى صفة ولم يعتبر غلبة الاسمية عليها والركب
جمع راكب مثل صحب وصاحب والمراد به العير او قوادها ابو سفيان واصحابه كانوا اقرب ساحل
البحر منهم وبين المسلمين ثلثة امثال قوله وفائدتها اى فائدة الجملة الحالية الدالة على
تعيين مراكز كل واحد من الجمعين والركب فان معنى الآية سلموا خمس ما غنمتم الى ما عين لكم من
المصارف واقنعوا بما بقي من الاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بما انزلنا على عبدنا اذ انتم نازلون
بشفير الوادي الادنى الى المدينة وعدوكم نازل بشفير الوادي الاقصى من المدينة الى جانب
مكة والحال ان الركب في موضع اسفل منكم الى ساحل البحر والفائدة في تعيين هذه المواضع
الدالة على قوة العدو وضعف شأن المسلمين والتباث امر هم اى اختلاطه وضعفه من اللوثة
وهي اللين والضعف وفي الصحاح الالتباث الاختلاط والالتفاف يقال التاث الخطوب
والتاث برأس القلم شعره والتاث في عمله ابطأ، قوله واذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى وذكر ان العير او قوادها اسفل منهم قوله
لاختلفتم اى خالف بعضكم بعضا ولعوتم على التخالف عن محاربة النفير لكثرتهم وقلتكم ولكن
جمعكم الله سبحانه وتعالى على خير ميعاد ليتم امرا كان مفعولا في علمه وحكمه او كان حقيقا بان
يفعل فانه تعالى دبر تدبيرا عجيبا لوقوع الحرب بين الجمعين حيث اخبر المؤمنين باقبال العير حتى
خرجوا واقلق الكفار بسماع خبر خروجهم كي ينفروا وسبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب وايد
الله تعالى المؤمنين بنصره بان ربط الله تعالى على قلوبهم وقواها وازال عنها الاضطراب والارتباك
والقى في قلوب الذين كفروا الرعب وامدهم بانزال الملئكة والمطر وغير ذلك من وجوه لطفه و
فعل ذلك خارقا للعادة ليظهر الحق ويقطع دابر الكافرين قوله وقرئ ليهلك بالفتح اى
بفتح اللام وهي لغة شاذة نحو ابى يابى لان هلك مفتوح العين من غير حرف حلق قوله اذ يقللهم
في عينك اشارة الى ان الاراءة بصرية تتعدى الى اثنين وان قليلا حال من المفعول الثاني
وان المنام مصدر ميمي بمعنى النوم اطلق لفظ العين على حاسة الخيال تشبيها لها بالباصرة
في كونها سببا لادراك المحسوسات العينية غاية ما في الباب ان الباصرة يدرك بها عند حضور
المادة وحاسة الخيال يدرك حال غيبة المادة عن حاسة البصر عن مجاهد انه قال اري الله تعالى
النبي عليه الصلوة والسلام كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي عليه السلام

حق والقوم قليل فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف تجوز
من الله تعالى ان يفعل ذلك اجيب بان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لعلة تقتضي ارادة البعض
دون البعض فحكم عليه الصلوة والسلام على اولئك الذين رأهم بانهم قليل ويحتمل انه عليه الصلوة والسلام
رأى في منامه ما كان تأويله ضعف امر العدو فجاز ان يريه الله تعالى انهم قليلوا العدد ويكون تأويله
ضعف امرهم فيخبر اصحابه بذلك ويقول اني رأيت مصارع القوم غدا فقويت نفوس اصحابه بذلك
وليس هذا ارآءة الشيء على غير ما هو عليه لان الرؤيا تخييل وتنبيه على شيء تمثل صورته في المخيلة فعلى
هذا يكون قوله تعالى ولو اراكهم كثيرا لفشلتم يعني ولو رأيت في منامك ما يكون تأويله قوة
امرهم لتم اخبرت اصحابك بذلك لفشلوا اي جبنوا او لتنازعوا واختلفوا ولم يتفقوا على قتالهم ومن جملة
ما انعم الله تعالى به على اهل بدر انه تعالى اراهم عدوهم اولا في المنام قليلا فقوى بذلك قلوبهم ثم انه
تعالى اكد التقليل الذي ظهر لهم في المنام بان اظهر لهم ذلك التقليل في اليقظة كما قلل عدد المؤمنين في
اعين المشركين ايضا وهو قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم ويقللكم في اعينهم واعلم
انه تعالى قلل عدد المشركين في اعين المؤمنين وقلل ايضا عدد المؤمنين في اعين المشركين والحكمة
في التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول عليه الصلوة والسلام وايضا لتقوى قلوبهم ويزداد جراتهم
عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد و
التأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم قوله اكلة جزور مثل نهب نهبة
في القلة اي قلتهم بحيث تشبعهم جزور واحدة والاكلة جمع اكل قوله قللهم في اعينهم جواب عما يقال
ما الحكمة في تقليل المؤمنين في اعين المشركين قبل التحام القتال ثم تكثيرهم بعده ويحتمل ان يكون التقليل
من الجانبين مبنيا على ان المسلمين رأوا الملئكة معهم فكان المشركون في مقابلة المسلمين
والملئكة قليلا ولم ير المشركون الملئكة فكان المسلمون في مقابلة المشركين قليلا قوله
كونه لاختلاف الفعل المعلل به وهو الجمع بين الفريقين على الحالة المذكورة في الاول وتقليل كل واحد
من الفريقين في عين الآخر في الثاني اولان المراد بالامر مجرد التقاء الفريقين على الوجه الحكي حتى
يكون استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول عليه السلام
وهو اعزاز الاسلام واهله واذلال الشرك وحزبه والحاصل ان التكرير انما لاختلاف
الفعل المعلل به او لاختلاف علته ثم قال والى الله ترجع الامور تنبيه على ان احوال الدنيا غير
مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد قوله فخر اوائلهم
يعني ان البطر والاشر الطغيان في النعمة بترك شكرها وجعلها وسيلة الى ما لا يرضاه الله تعالى
وقيل البطر سوء احتمال الغنى وكل واحد من بطر واشر من باب علم والرياء اظهار الجميل لري
مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بين الرياء والنفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان
الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية وقوله بطرا ورياء منصوبان على المفعول له

ويجوز ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال من فاعل خرجوا اى خرجوا بطرين ومرائين
ورياء مصدر مضاف الى مفعوله قوله وتغرف علينا الغيان اى وتغنى علينا الجوارى
بضرب آلات اللهو فان المعازف الملاهى والعازف اللاهى بها والمغنى والقينة الامة مغنية
كانت او غير مغنية والجمع الغيان وقيل القينة المغنية وليس كذلك قوله نوافوها اى اتوا
بدرا ولكن سقوا كاس المنايا مكان كاس الخمور وناحت عليهم النوائح مكان تغنى الغيان
قوله معطوف على بطرا وحذف مفعول يصدون للعلم به ولما كان عطف الفعل على الاسم
غير حسن كان ينبغى ان يجعل يصدون بمعنى صادين ان جعل بطرا ورياء بمعنى بطرين ومرائين
واما ان جعل مفعولا لهما كان ينبغى ان يجعل يصدون فى تاويل المصدر الا ان ضدهم لما كان
متجددا حادثا عند بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واذعانه النبوة عبر عنه بصيغة الفعل
بخلاف البطر والرياء فانهما صفتان ثابتتان راسختان فيهم فعبر عنهما بلفظ الاسم الدال على التمكن
والاستقرار كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه ولو قيل يبسط لدل على ان البسط يتجدد ساعة فساعة
قوله مقالة نفاقية اختاروا ان تزيين الشيطان لهم لم يكن بان يتمثل ويتحول فى صورة
انسان وانما وقع بطريق الوسوسة والالقاء فى الروع لانه المعهود المتبادر مما نسند الى الشيطان
فلا يعدل عنه من غير قاطع ومعنى المجاز فى قوله تعالى واني جار لكم المجير الحافظ الذى يدفع عن صاحبه
انواع الضرر كما يدفع المجاز عن جاره والعوذ تقول انا جار لك من فلان اى حافظ لك من مضرته
فلا يصل اليك منه مكروه قوله وكم خبر لا غالب اى لا غالب كائن لكم او صفته وخبره محذوف
اى لا غالب كائنا لكم واقع او موجود وعلى التقديرين اسم لا التى تنفى الجنس نكرة مفردة غير مضاف
ولا مشابه له فلذلك بنى على الفتح وليس صلته اى ليس متعلقا بغالب لانه لو كان لكم مفعولا لغالب
بمعنى لا غالبا اياكم لما جاز بناء غالب بل يكون معربا منصوبا لان اسم لا اذا عمل فيما بعده يكون
مشابها للمضاف فمن حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده ومن حيث ان ما بعدهما متمم ومختص
لهما وقد تقرر فى النحو ان اسم لا اذا كان نكرة مضافا او مشابها للمضاف وكان تاليها كالمتصل لا
اى لم يقع فاصل بين اسم وبين لا يجب ان يكون منصوبا فظهر ان لكم لو كان مفعول غالب لوجب
ان يقال لا غالب لكم كما يقال لا ضارب زيدا عندنا فلما بنى غالب تعين ان لكم ليس مفعول غالب
وان اليوم ليس منصوبا بغالب وان من الناس ليس حالا من الضمير فى غالب لما مر من ان اسم لا اذا
عمل فيما بعده لا يجوز لتنزله منزلة المشبه بالمضاف بل اليوم منصوب بما تعلق به الخبر ومن الناس حال
من الضمير فى لكم قوله وانى جار لكم يجوز ان يكون معطوفا على قوله لا غالب لكم فيكون قد عطف
جملة مثبتة على جملة منفية ويجوز ان يكون حالا من فاعل ما تعلق به الخبر فيكون الواو للحال قوله
رجع القهقرى قبل هذا اصل النكوص الا انه قد اتسع فيه حتى استعمل فى كل رجوع وان لم يكن
قهقرى والمراد ههنا مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه بحث لان غالب الفرار حال القتال

انما هو كما ذكر وهو رجوع القهقرى لخوف الفرار من جهة العدو وقوله على عقبيه حال مؤكدة لان
رجوع القهقرى انما يكون على العقبين **قوله** وخاف عليهم لا على نفسه اذ قد امهله الله تعالى
الى الوقت المعلوم روى عن قتادة انه قال صدق اللعين فى قوله انى ارى ما لا ترون وكذب
فى قوله انى اخاف الله والله ما به مخافة الله تعالى ولكن علم انه لا قوة له فاورد هم معركة القتال
وخذلهم وتلك عادة عدو الله تعالى لمن اطاعه يقحمهم ورطة الهلاك ثم تبرأ منهم وقيل لما رأى
جبرئيل عليه السلام خاف ان يأخذه جبرئيل عليه السلام ويعرفهم حاله وقيل لما رأى الملئكة ينزلون
من السماء خاف ان يكون الوقت الذى انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه
قوله وقيل عطف على قوله معاذ نفسانية والاخذة الحقد والبغض الكامن **قوله** شبههم
اى يكفيهم ويصرفهم يقال ثبت الشئ اذا صرفته عن مقصده **قوله** وكان يدعو حال جملة حالية
بتقدير قد من فاعل انكص ويجوز ان يقطع كلام ابليس عند قوله انى اخاف الله ثم يقول الله تعالى
والله شديد العقاب ويجوز ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس **قوله** والذين لم يطمئنوا
الى الايمان بعد على ان يكون المراد بالذين فى قلوبهم مرض قوما من قريش اسلموا وما قوى اسلامهم
وكانوا بمكة مستضعفين قد اسلموا وحبسهم اقرباؤهم عن الهجرة فلما فرت قريش الى بدر اخرجوهم
كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا اغر هؤلاء دينهم يعنى انهم ثلثمائة
وبضعة عشر رجلا ومع ذلك يقاتلون الف رجل وما ذلك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد
ان هؤلاء يسعون فى قتل انفسهم رجاء ان يحيوا احياء بعد الموت ويثابوا على هذا القتل
فقالوا اغر هؤلاء دينهم **قوله** لما لا يدى لهم به اى لما لا طاقة لهم به **قوله** ويدل عليه
اى على كون الملئكة فاعل يتوفى بياء المذكر الغايب قراءة ابن عامر تتوفى بتاء التانيث لتانيث
الجملة والباقون قرؤا بياء الغيبة الا ان الاظهر ان يكون الفعل على قراءتهم مسندا الى الملئكة
ليوافق قراءة ابن عامر وذكر الفعل للفصل بينه وبين الفاعل وان تانيث الفعل غير حقيقى ويحتمل
ان يكون الفعل على قراءة التاء مسندا الى ضمير الله تعالى لتقدم ذكره فيكون الملئكة مبتدأ ويضربون
خبره والجملة حال من المفعول على ما اختاره المص ويجوز ان يكون استيناف جوابا لسؤال مقدر
فعلى هذا الوجه يوقف على الذين كفروا **قوله** وعلى الاول وهو ان يكون الملئكة فاعل يتوفى
يكون اضربون جملة حالية وجواب لو محذوف لدلالة المقام عليه اى لرأيت امرا عظيما والحذف
فى مثل هذا الموضع ابلغ من الذكر لان النفس تذهب فيه كل مذهب قيل المراد بالذين كفروا
هم الذين قتلوا من المشركين ببدر وانهم لما قتلوا اضربت الملئكة وجوههم وادبارهم عند قبض
ارواحهم وعن ابن عباس رضه ان المشركين كانوا اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم
بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلما جرم قابلهم مثله فى وقت نزع الروح وقيل يجوز ان
يكون هذه الاية فى الذين لم يقتلوا ببدر واخبر الله تعالى عن احوالهم عند حضور آجالهم ان

الملئكة تقبض ارواحهم بالضرب على وجوههم وادبارهم فيكون قبض ارواحهم مشاركا لقبض
ارواح الذين قتلوا ببدر طرا وطعنا من خلف وقدام وقوله تعالى ولو ترى يؤيد القول
الاول لما ذكروه المص من ان كلمة لو لرد المضارع الى معنى الماضي ولا بد ان يجعل معنى المضي ههنا
على سبيل الفرض والتقدير كانه قيل قد مضى هذا المضي لم تره ولو رأيته لرأيت امرا فظيعا وهذا
المعنى يستدعي ان يكون قوله الذين كفروا محمولا على الكفرة المعهودين بشرح الله تعالى احوال
موتهم وآخرة الكفرة حال حيوتهم ثم بين احوال موتهم وما يصل اليهم من العذاب في ذلك الوقت وقيل
توفي الشئ واستيفاؤه عبارة عن اخذه تاما وفيها تقول تعالى يتوفى الذين كفروا الملئكة
يدل على ان الملئكة يستوفون الذوات الكافرة والذي يستوفونه هي الارواح لا الاجساد
فهذا يدل على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وانه هو المكلف الموصوف بالايمان والكفر
قوله اي ويقولون ذوقوا لبس الاحتياج الى هذا التقدير لجواز فتح عطف لانشا على الاخبار
بل لان المعنى على ذلك لان هذا من كلام الملئكة قطعا وعذاب الحريق اشارة الى عذاب
جهنم والملئكة يقولون لهم ذلك القول عند التوفي انذارا لهم بانهم يذوقون عذابها عن
قريب فلا يكون ذوقوا للحال بل للاستقبال جعل القول المذكور بشارة على سبيل التهكم
والاستهزاء قوله وقيل كانت معهم مقامع الى عطف على قوله بشارة لهم بعذاب الآخرة
وقيل الحريق اسم للنار وان الملئكة يفرقونهم عند التوفي بمقامع من حديد كلما خرجوا بها
التهبت النار منها في جراحاتهم ويقولون لهم ذوقوا هذا العذاب الآن وستتبعون ما هو اشد منه
قريب قوله بسبب ما كسبتم اشارة الى ان الباء في قوله تعالى بما قدمت ايديكم عبارة
عن النفس المدركة عبر عنها باسم اغلب آلاتها واسبابها في اكتساب الافعال ولو اقتصر على
قوله بما قدمت ايديكم لم يفهم كون المكسوبات الباطلة سببا للتعذيب وذلك لا ينافي جواز
التعذيب بغير ذنب فعطف عليه ما بعده تصريحا لعدم جواز ذلك وصاحب الكشاف جعل نفي الظلم
سببا للتعذيب حيث قال اي ذلك العذاب بسبب كفركم ومعاصيكم وبان الله ليس بظلام
للعبيد لان تعذيب الكفار من العدل كاثابة المؤمنين فكانه قال نفي الظلم سبب للتعذيب
اذ لو كان ظالما لامكن ان لا يعذبهم بذنوبهم وهو تصريح بان ترك تعذيب من استحقه
ظلم ورد المص ذلك وجعل نفي الظلم قيد السببية المكسوبات الباطلة قوله وظلام للتكثير
دخل العبيد جوابا عما يقال ظلام صيغة المبالغة فمدلول الآية انتفاء كونه تعالى كثير الظلم لا ينافي
جواز اتصافه تعالى باصل الظلم بل يدل على اتصافه به على قاعدة رجوع النفي الى القيد وهو محال
وتقرير الجواب ان الظلام بالتكثير يدل على كثرة افراد الظلم الا ان الكثرة المنفية ليست بالقياس
الى كل فرد من افراد العبيد حتى يقال انتفاء كثرة الظلم بالقياس الى كل فرد لا ينافي ان ظلمه في
جملة بل الكثرة المنفية انما هي باز اء كثرة افراد العبيد على طريق التوزيع كما يقال في مقابلة الجمع

بالجمع فان العبيد تدل على الكثرة بل على الاستغراق فالظالم لهم يكون كثير الظلم لاصابة كل واحد
منهم ظلما على حدة فصار المعنى انه تعالى ليس بظالم لهذا ولا لذاك الى ما لا يحصى فالمنفى عن كل عبد انما هو
اصل الظلم وهو المطلوب قوله اى دأبهم تعود وآل على ان الكاف خبر مبتدا محذوف والدأب
العادة وأصله دءوب الدأب في اللغة ادامة العمل يقال فلان ناديب في كذا اى يداوم عليه
ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان يداوم على عادته ويواظب عليها فالمعنى
ما نزل باهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا بين ان هذه طريقته وسنته ودأبه في الكل فان آل
فرعون ايقنوا ان موسى عليه السلام نبي الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى بهم عقوبته كما انزل بآل فرعون قوله تعالى والذين من قبلهم
اى وكدأب الذين وعادتهم والغرض التشبيه على ان لهم عذابا مؤخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل
قوله اى حال اسوة اشارة الى دفع ما يقال من ان آل فرعون ومشركي مكة لم يكن لهم
حال مرضية حتى يقال انهم غيروها الى حال مسخوطة فغير الله تعالى نعمته عندهم الى النقمة وتقرير الدفع ان
قوله تعالى ما بانفسهم يعم الحال المرضية والقبيحة فكما تغير الحال المرضية الى المسخوطة تغير الحال المسخوطة
الى ما هو اسوء منها واولئك كانوا قبل بعثة النبي عليه الصلوة والسلام اليهم كفرة عبدة اصنام فلما
بعث عليه الصلوة والسلام اليهم بالآيات القاطعة تغيروا حالهم الى ما هو اسوء مما كانت فغير الله تعالى ما انعم
به عليهم من الامهال وعاجلهم بالعذاب قوله تكرير للتاكيد فانه تعالى شبه اولا حال كفار قريش
بحال آل فرعون وبين وجه التشبيه بقوله كفروا بآيات الله ورتب عليه اخذهم بذنوبهم وبين وجه
ذلك الترتيب بقوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة ثم كرر التشبيه المذكور بقوله كدأب آل
فرعون وبين وجه التشبيه بقوله كذبوا بآيات ربهم وتكذيب الآيات وان كان هو الكفر
بالآيات وهو وجه التشبيه الاول الا ان الآيات في التشبيه الاول مضافة الى الكونى
فقد نبط بهذا التشبيه الدلالة على كفران النعم الا ان النعم الا ان في الرتب والتربوية مفاده انه منعم عليهم صرت لهم
وتكذيب آيات المنعم المربي كفران لنعمه وهذا غير متحقق في التشبيه الاول وايضا فقد رتب على التشبيه الاول
اخذه بالذنوب وفيه اجمال وبين في الثاني ما اخذ به آل فرعون وهو الاغراق قوله وقيل لما بين تكرير
التشبيه الاول لتشبيه الكفر والاخذ به لان قوله تعالى كفروا بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم جملة
مستقلة ذكر بعد ذكر طرفي التشبيه صالحة لان تكون وجه التشبيه فوجب حملها عليه وان لم يتشبيه
التغيير في النعمة بسبب تغيير هم ما بانفسهم بدليل ما سبق في قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الخ ولم يرض
الحصن بهذا القول لان قوله تعالى في التشبيه الثاني كذبوا بآيات ربهم ذكر في موضع قوله في التشبيه الاول
كفروا بآيات الله فكما جعل هذا وجه التشبيه وجب ان يجعل ذلك ايضا وجه التشبيه ثم انه تعالى لما وصف
كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزيد في الشر والفساد وهو ما جمع فيه مع كفره
الاصرار عليه وكونه ناقضا للعهد على الدوام وفسره بقوله الذين كفروا بقوله اصروا على الكفر فيضا

قوله فهم لا يؤمنون ذلك لان مجرد الكفر لا يخرج عن المتصف به بانه لا يؤمن وفسر قوله
فهم لا يؤمنون بقوله فلا يتوقع منهم ايمان لان معناه انه لا يقع منهم ايمان في ان زمنه المستقبل
واذا لم يقع منهم ايمان في زمان لم يتوقع منهم ايمان قوله اي لا يماثلوا اي ان لا يعاونوا
العدو عليه والمماثلة المعاونة قوله وركب كعب بيان الطريق حالهم يوم الخندق قوله
ومن لتضمين المعاهدة معنى الاخذ اي الذين اخذت منهم العهد ويحتمل ان يكون حالا من عائد الموصول
المحذوف اذ التقدير الذين عاهدتم كائنين منهم ثم للتبعيض والنبذ العار الذي يسب به والمعنة
العاقبة قوله فنفرق عن مناصبتك اي عن معاداتك والمحاربة معك والنصب مصدر
نصبت الشيء اذا اقمته ويقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وناصبته الحرب فانك اذا اكرمت
قتل هؤلاء الناقضين واوقعت فيهم الكتائب والقهر يضطرب ويخاف منك غيرهم من الناكثين
بحيث يذهب عنهم بالكلية ما يخطر ببالهم من مناصبتك قوله وكانه مقلوب شذر بمعنى
فرق يقال تفرقوا شذر مذر اذا ذهبوا في كل وجه وناحية انما قال ذلك لان مادة شذر
بتقديم الذال المعجمة على الذال المهملة غير مستعمل في كلام العرب ويدل عليه ان الجوهري لم يذكر
هذه المادة في الصحاح قوله ومن خلفهم اي وقوي بمن بجازة بدل من الموصوفة او الموصولة
ومفعول شرد في قراءة العامة هو من خلفهم واذا قوي بمن بجازة يكون شرد منزلا منزلة اللازم
ويكون خلفهم ظرفا له لتقارب معنى من وفي تقول ضرب زيدا من وراء عمرو ووراء عمرو بمعنى
في وراءه وامر الله تعالى رسوله عليه السلام باتباع فعل التشريد في وراء القوم وجعل ذلك كناية
عن تشريد من في تلك الجهة لان فعل التشريد في وراءهم من لوازم تشريد من في تلك الجهة
فيتوافق معنى قراءتي فتح الهمزة وكسرها ولذلك قال والمعنى واحد قوله لعل المشردين
يعني ان ضميري لعلهم يتذكرون يرجعان على من خلفهم فانهم اذا رأوا ما حل بالناقضين تذكروا
واتعظوا قوله فاطرح اليهم عهدهم فسر النبذ بالطرح وقدر مفعول المحذوف قوله
لانا نخاف هم اي لانا نعاجلهم في المحاربة بان نحاربهم قبل ان تظهر اليهم نبذ العهد ونخبرهم اخبارا
مكشوفا بيننا انك قد قطعت ما بينك وبينهم فان المناجزة وهم على توهم بقاء العهد خيانة
منك قوله على ان الفاعل ضمير احد اي لا يعجزن احد ممن يأتي منه حسبان الذين كفروا
سبقوا اي فاتوا وافلتوا من ان يظفر بهم ويخلصوا من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة لما
بين الله تعالى ما يفعل الرسول عليه الصلوة والسلام في حق من يجده في الحرب ممن آذاه ونقض عهده
صرح بين ان من لم يتوقف عليه السلام اسره وقتله يوم بدر وغيره من معارك القتال من
الذين آذوه وبالغوا في عصيانه لا يفوتون الله تعالى ولا يعجزونه من الانتقام منهم والمقصود
تسلية الرسول عليه الصلوة والسلام عمن فاته ولم تمكنه عليه الصلوة والسلام من الانتقام منه
قوله او على تقدير ان يقوا عطف على قوله والمفعول الاول انفسهم يعني على تقدير ان يكون

يحسبن بيان الغيبة مسندا الى قوله الذين كفروا ويحتمل ان يكون مفعول الاول محذوفا احترازا
عن تكرار ذكر اللام الواحد في كلام واحد مرة بعد اخرى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ولا يحسبن
الذين كفروا ان سبقونا وان الموصولة مع ما في خبرها سادة مسد المفعولين فحذفت ان الموصولة
وبقيت صلتها كما في قوله تعالى ومن آياته يريكم اى ان يريكم وقوله قل افغير الله تامروني اعبد
اى ان اعبد ومن هذا القبيل قول قال تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله الا يا ايها الزاجري
احضر الوغا وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ولعل مراد المصنف بقوله وهو ضعيف كونه
قليل الورود في كلام العرب ويحتمل ان يكون قوله الذين كفروا فاعلا ويكون قوله انهم لا يعجزون
سادا مسد المفعولين على قراءة من قرأ بفتح انهم فيكون كلمة لا في قوله لا يعجزون مزيدة بفتح
المعنى ويكون بقوانى محل النصب على الحال بمعنى سابقين مفلتين هاربين والاظهر ان فتح انهم
مبني على حذف لام العلة اى لانهم فانه تتخلص به عن جعل ان صلة قوله اولا يحبون عطف
على قوله لا يفوتون انه على ان يكون همزة فعل الوجود فانها قد تكون لوجدان المفعول على فاعليته
اصلة ان كان الفعل لازما ومفعوليته ان كان متعديا كما بخرته واسخنته قوله الا انه تعليل على سبيل
الاستيناف لانه ابتداء كلام غير متصل بما قبله كقوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا
وتم الكلام به ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها
كذلك قوله انهم لا يعجزون ما لو فتحت الف انهم فان الجملة ح تكون متعلقة بالجملة الاولى
قوله من قبل المشركين اى منهزمهم الفل القوم المهزومون وهو مصدر سمي به يقع على الواحد
والاثنين والجمع قوله ولعل الآية تنعى قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا ازاجة لما يرد
على قوله تعالى فانبذ اليهم كانه قيل كيف نوفظ العدو ونعلمهم بفسخ العهد قبل المحاربة مع انهم
ان علموا بذلك اما ان يتأهبوا للقتال ويجمعوا اقصى ما يمكن لهم من اسباب التقوى والعلبة
او يفروا ويتخلصوا وعلى التقديرين يفوت الانتقام منهم وانما يكفي للمحاربة معهم بغير نبذ و
اعلام ظهور امارات الخيانة منهم فازاح تعالى هذا المحذور بقوله ولا يحسبنهم سبقوا او اعلم ان
النبذ انما يجب على الامام اذا ظهر خيانة المعاهدين بامارات ظنية واما اذا ظهر انهم نقضوا
العهد ظهورا مقطوعا به فلا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باهل مكة
لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي عليه الصلوة والسلام قوله فعال بمعنى مفعول
كلباس بمعنى ملبوس وكتاب بمعنى مكتوب او مصدر كثلاثي نحو صالح صياحا لان مصادر الثلاثي
ليست قياسية او مصدر فاعل وهو كثير ومعنى المفاعلة ان ارتباط الخيل يفعله كل احد فعلى آخر
فيرابط المؤمنون بعضهم بعضا او جمع ربيط بمعنى مربوط وقيل يجوز ان يكون جمعا للربط مصدر
ربط يربط نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب قوله . جمع رباط نحو كتاب وكتب قوله
والضمير اى في قوله به يجوز ان يرجع الى المفعول اعدوا وهو الموصول فيجوز ان يكون مرهبون

حالا من المفعول اى اعدوه مرهبا به كما جاز ان يكون حالا من الفاعل اى اعدوا حال كونكم مرهبين وان جعل ضميره للاعداد تبعين كونه حالا من الفاعل او الاعداد اتخاذ الشئ لوقت الحاجة لما امر الله تعالى بمحاربة الكفار وان يشردهم من خلفهم امر فى هذه الآية باعداد ما يتقوى به على المحاربة من الخيل والسلاح ونحوهما روى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يستحبون ذكور الخيل عند الضعوف لكونها اقوى على الكر والفر ويختارون اناث الخيل عند البيات والغارات لقلة صهيلها قال عليه الصلوة والسلام معقود فى نواصيها الخير الى يوم القيمة الاجر والغنيمة وقال عليه الصلوة والسلام من احتبس فرسا فى سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله فى ميزانه يوم القيمة **قوله** لا تعرفونهم باعيانهم جعل العلم بمعنى المعرفة اذ لم يذكر له الا مفعول واحد ولو كان على اصل معناه لتعدى الى اثنين ولما كان متعلق المعرفة الذوات دون النسب ذكر قوله باعيانهم والعلم يتعلق بالنسب ولو كان العلم ههنا على اصل معناه لوجب ان يقال لا تعلمونهم من حيث كونهم اعداء ويرد عليه ان جعل العلم بمعنى المعرفة فى قوله لا تعلمونهم صحيح لانى قوله انه يعلمهم لما صرح به العلماء من ان المعرفة بالشئ تستدعى سبق الجهل فلا يجوز نسبتها الى الله تعالى الا ان يفرق بين لفظ المعرفة وبين لفظ العلم المستعمل بمعنى المعرفة بناء على ان المراد بكونه بمعنى المعرفة كونه متعلقا بالذوات دون النسب مع قطع النظر عن كونها مجهولة قبل التعلق **قوله** ومنه الجناح لميلانه على الطائر وبه يميل الطائر الى احد شقيه **قوله** لانضمامها بقصدهم وقد مر ان المراد بقوله تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة هم يهود قريظة روى الامام عن مجاهد ان الآية نزلت فى قريظة والنضير وروايتهم لا يمنع من اجراءها على ظاهر عمومها وقال الامام ابو الليث انما يجوز الصلح اذا لم يكن للمسلمين قوة القتال فاما اذا كان للمسلمين قوة ينبغى ان لا يصالحوهم وينبغى ان يقاتلوهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية ان لم يكونوا من العرب وانما لم توضع الجزية على العرب وتوضع على غيرهم حتى لا تبقى بقية الكفر فى نسب النبى عليه السلام لان العرب كلهم من نسبه فلا توضع الجزية عليهم بل يحاربون حتى يسلموا او يقتلوا وانما امر الله تعالى نبيه بالصلح حين كان الغلبة للمشركين وكان فى المسلمين قلة وقال صاحب الكشاف والصحيح ان الامر موقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب او سلم ولهذا حتم ان يقاتلوا ابدا او يجابوا الى الهدنة ابدا والهدنة الصلح يقال هادنه اى صالحه والاسم الهدنة **قوله** انى وجوت من المكارم حسبكم اى يحسبكم وكافيكم وهو مفعول ثان لوجدت وان تلبسوا مفعوله الاول والخرم كل شئ اكرمه وفى رواية حرة الثياب وهى الثياب المعمولة من الابريسم وبعد البيت فاذا انتدبوا المكارم مره فى مجلس انتم به فتقنعوا اى غطوا وجوهكم بجوقوما ويقول كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة واكل المطعومات الطيبة واذا ذكرت المكارم فى مجلس انتم به فتقنعوا واستردا وجوهكم من الحياء فلستم منها فى شئ وعن ابن عباس رضه قال اسلم مع رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم تسعة وتسعون رجلا وامرأة ثم ان عمر رضه اسلم فصاروا اربعين فنزل جبريل
عليه السلام يقول تعالى يا ايها النبي حسبك الله اي الذي يتولى كفايتك في جميع ما تحتاج اليه
هو الذي ايدك وقواك واعانك بنصره وبمن اتبعك من المؤمنين فان قيل لما قال هو الذي
ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره تعالى الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين اجيب بان التاييد ليس الا
من الله تعالى ولكنه على قسمين احدهما ما يحصل فيه غير واسطة اسباب معلومة معتادة والثاني ما يحصل
بواسطة الاسباب المعتادة فاشار الى الاول بقوله ايدك بنصره وبالثاني بقوله وبالمؤمنين
ثم انه تعالى بين كيف ايده بالمؤمنين فقال والف بين قلوبهم الآية فانه عليه الصلوة والسلام بعث
الى قوم شديد الانفة عظيم الحمية حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدرك ثاره
فكان ذا بهم الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة تقتل بعضهم بعضا وتغير بعضهم على البعض
فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر انقلبوا عن تلك الحالة البتة وتحولت اخلاقهم السبعية
الى الخصائل الحميدة والاخلاق المرضية فكان جل همتهم ومطمح نظرهم طاعة الله تعالى وطاعة رسوله
عليه الصلوة والسلام حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه ابتغاء لوجه الله تعالى ونصرة لشرعه
ودينه فصاروا انصارا واعوانا والحكمة فيه ان المحبة تتعلق بالمحبوب عند تصور خير وكمال
فيه ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين احدهما الخيرات والكمالات الدائمة الباقية وثانيهما
الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والخيرات الطبيعية البدنية فالمحبة المبنية على
مثل هذه الكمالات سريعة الزوال فان الانسان قد يتصور ان له في صحبة زيد مالا عظيما او جاها
خطيرا فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال او الجاه لا يحصل فيبغضه لان المحبة لما كانت تابعة
معللة بتصور الكمال وكان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت المحبة المتفرعة عليه
سريعة التبدل والزوال بخلاف ما اذا كان موجب المحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة
من التغير والزوال فان المحبة حينئذ تكون باقية آمنة من التغير والزوال فان حال المعلول في
البقاء والتبدل تابع لحال العلة وهذا هو المراد بقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض
عدو الا المتقين او اقول هذا فعل كانت العرب قبل بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
طالبين للمال والجاه والمفاخرة بهما وكانت المحبة الواقعة بينهم معللة بهذه العلة فلا جرم
كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بادنى سبب يقعون في الحرب والفتنة فلما جاءهم الرسول
عليه السلام ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الضغائن
والمخاصمات التي بينهم وصاروا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه الصلوة والسلام انفتحت
عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها والرغبة فيها فعادوا الى المعاداة والمحاربة وهذا
هو السبب الحقيقي في كثرة وقوع الخلف بين اهل الدنيا ودوام الالفة والمحبة بين اهل الله
تعالى وطلاب الآخرة وقوله من اتبعك في محل النصب على المفعول معه والمعنى كفاك

وكفى تباعك من المؤمنين لتة نافرا يقال اشجر القوم وتشاجروا اى تنازعوا والقنا جمع
قناة وهى الرمح والمهند السيف المصنوع من جديد الهند وروى ان المصرع الاول هكذا اذا
كانت الهيجاء وانشقت العصا وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والمخالفة والهيجاء الحرب
يمد ويقصر قوله او الجر عطفا على المكنى اى على الكاف فى حسبك ويجوز العطف على المضمر
المجرور من غير اعادة الخافض عند الكوفيين نحو مررت بك وزيد خلافا للبصريين وقوله وقيل
اسلم مع النبى عليه الصلوة والسلام الخ فعلى هذا القول يكون الآية مكية كتبت فى سورة مدنية
بامره عليه الصلوة والسلام وعلى اى قول كان لا تكون هذه الآية تكرارا لما قبلها لان قوله
تعالى فان حسبك الله معناه انه تعالى يكفيك امرهم ان صالحوك على سبيل المخادعة وهذه الآية
معناها انه تعالى يكفيك فى كل ما تحتاج اليه من امور الدين والدنيا قوله وهو ان ينهكه المرض
اى يذيب لحمه ويضعفه والحارض الرجل الذى اذابه الحزن او العشق قال الشاعر انى امرؤ
لجّ بى حب فاحرضنى اى اذابنى وافسد فى يقال نهكت الثوب انهكه نهكا بفتح الهاء فى الماضى
والمضارع اى لبسته حتى خلق ونهكته الحمى اذا جهدته واضعفته ونقصت لحمه واشفى على الشئ
اى اشرف عليه قال الزجاج التحريض فى اللغة ان يحث الانسان غيره على شئ حتى يعلم منه انه ان
تخلف عنه كان حارضا والحارض هو الذى قارب الهلاك فمعنى الآية اشارة الى ان المؤمنين
لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبى عليه الصلوة والسلام كانوا حارضين اى هالكين والحرض
القرب من الهلاك قال تعالى حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قوله شرط فى معنى الامر
يعنى ان الآية وان كانت على صورة الاخبار بان الواحد يغلب العشرة الا ان المراد منها الامر
بالمصابرة والاجتهاد فى القتال ويدل عليه انه لو كان المراد منها الاخبار لزم ان لا يغلب مائتان
من الكفار عشرين من المؤمنين قط ومعلوم ان الامر ليس كذلك وان قوله تعالى الآن خفف
الله عنكم نسخ والنسخ لا يليق بالامر منه بالخبر وان قوله تعالى بعد ذلك والله مع الصابرين ترجيب
فى الثبات على الجهاد وهو لا يلايم الاخبار ثم انه تعالى اثبت فى الشرط الاول قيد الصبر وحذف قيد
كون العدو من الذين كفروا وحذف فى الشرط الثانى قيد الصبر وقيد العدو بكونه من الذين
كفروا على عكس الاول فحذف من كل واحد منهما ما اثبت فى الآخر وهو فى غاية الفصاحة وقراء
الكوفيون وان يكن منكم مائة يغلبوا وان يكن منكم مائة صابرة بتذكير يكن فيهما وتانيث وابن
كثير وابن عامر تبانيثه فيهما وابو عمرو ويعقوب فى الاولى كالكوفيين وفى الثانية كالباقين
ممن ذكر فللفصل بين الفعل فى قوله بقول منكم ولان التانيث مجازى اذ المراد بالمائة الذكور
ومن انث اعتبر اللفظ ولم يلتفت الى المعنى ولان الى الفصل وفرق ابو عمرو بين الموضعين بتذكير
فى الاول لما ذكرنا ولانه نظر الى قوله يغلبوا وانث فى الثانى لعوده التانيث بوصفه بالمؤنث
فى قوله صابرة واما قوله تعالى ان يكن منكم عشرون وان يكن منكم الف نبا لتذكير عند

جميع القراء ان الاعرج فانه اثبت الف العشرين في عبارة المص نوع ابهام قوله لسبب
انهم جهلة بالله تعالى واليوم الآخر ومن اعتقد ان لا حيوة الا هذه الحيوة الدنيا وتيقن
بها ولا يرجو منها للزوال واما من اعتقد ان الحيوة المعتبرة ما تكون في الدار الآخرة فانه لا يبالي
بهذه الحيوة العاجلة ويصرفها الى ما يؤدي الى سعادة الآخرة فيقدم على الجهاد بقلب قوي وهمة
صادقة فيقاوم الواحد من مثله العدد الكثير ممن لا يعتقد بالمعاد وحيوة الآخرة وايضا الكفار
انما يقولون على قوتهم وشوكتهم والمؤمنون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان
كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى فان قيل محصول الآية وجوب ثبات الواحد للعشرة
فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة اجيب عنه بان هذا
الكلام انما ورد على وفق الموافقة لانه عليه الصلوة والسلام كان يبعث السرايا والغالب ان
تلك السرايا كان ينقص عددها من العشرين وما كان يزيد على المائة فلهذا ذكر الله تعالى هذين
العددين ووجوب ثبات الواحد للعشرة كان في ابتداء روى عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما انه قال كتب عليهم ان لا يفر الواحد من العشرة ثم خفف عنهم وامروا ان لا يفر الواحد من
الاثنين قال الامام محيي السنة كان هذا يوم بدر فرض الله تعالى على الرجل الواحد من
المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف الله تعالى عنهم وروى عطاء
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه لما نزل التكليف الاول جنح المهاجرون وقالوا يا ربنا
نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا
واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا ودسينا اخواننا فنزل
التخفيف قوله وتكرير المعنى الواحد الخ جواب عما يقال لم كرر معنى ثبات الواحد للعشرة
في التكليف الاول بذكر عددين متناسبين في افادة ذلك المعنى وهما ثبات العشرين للمائتين
وثبات الالف للالفين وكرر ايضا معنى ثبات الواحد للاثنين بذكر ثبات المائة للمائتين
وثبات الالف للالفين فالذي استقر عليه حكم التكليف بهذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف
وقف بازاء عشرة من الكافرين فكان المسلم اولى فالهزيمة محرمة عليه ما دام معه سلاح يقاتل به قائم
لم يمت معه سلاح فلا ان تهزم وان قابلهم ثلثة جاز له الهزيمة والصبر احسن روى انه وقف
وجبر ثلثة آلاف من المسلمين في غزوة مؤتة وقد امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم زيد بن حارثة
عليهم وقال ان قتل زيد فالامير جعفر بن ابي طالب وان قتل جعفر فعبد الله بن رواحة مع ثلثمائة الف
من المشركين ثلثمائة الف من الروم وثلثة الف من المستعربة وهم تجم وجذام ثم انه تعالى علم حكما
آخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ما كان لنبي اي لم يكن لنبي
من الانبياء ذلك قل بكن منك ومن قرأ للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله
لهذا النبي الكريم وقرأ البصريان ابو عمرو ويعقوب تكون بالتاء لتكون الجمع في تاويل

بالحماية تخان اسرى جمع اسير مثل جريح وجرحى وقرأ الباقون بالتذكير لكون الفعل متقدما وكون
تانيث اسرى غير حقيقي لان المراد بهم المذكور وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد
من هذه الثلثة اذا انفرد جاز تذكير الفعل وعند اجتماع الكل يكون اولى قوله وحتى الثخانة
وهي الغلظ والصلابة والقوة والشدة يقال ثخن الشيء ثخانة اي غلظ وقوي واثخنه المرض اذا
اشتد قوة المرض عليه فقعد حتى يثخن في الارض اي حتى تقوى وتشتد وتغلب وتقهر قال اكثر
المفسرين المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا وانما جعلنا اللفظ يدل عليه لان الملك
والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق
على جوانبه الدم قوله وكثرة القتل توجب قوة الرهبة وشدة المهابة فعبر عنها بالاثخان
على طريق اطلاق اسم المسبب واراده السبب وكلمة حتى لانتهاء الغاية تفعد حتى يثخن في الارض
يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض فله ان يقدم الاسرى قوله حطامها وهو ما يكسر
من اليبيس عبر عن منافع الدنيا واسبابها بالحطام لقلة قدرها بالنسبة الى من لم يكن يقوى الطبع
واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا اخذ الفداء وسمي منافع الدنيا عرضا لانها
لا ثبات لها ولا دوام فكانها تعرض ثم تزول ولذلك سمي المتكلمون الاعراض اعراضا لانها لا ثبات
لها كثبات الاجسام فانها تطرأ على الاجسام فتزول عنها والاجسام باقية بحالها قوله
فلم يهو اي لم يحب من هوى بالكسر يهوى هوى اي احب قوله فخير اصحابه بان قال ان شئتم
قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفداء فيستشهد وا باحد
بسبب قولهم هذا واخذهم الفداء وكان فداء الاسارى عشرين اوقية وفداء العباس اربعين
اوقية والاوقية اربعون درهما فالدراهم ستة دنانير في الدينار قوله ونار توقد
اي وكل نار يحمل على هذا الشان يلزم من عطفه على امرئ العطف على معمول عاملين مختلفين اعني
كل وعشيين وكلاهما اذكر المص المصرع الاول مع انه لا دخل له في ان تشتهيا وقوله
ادنى من هذه الشجرة اي كون ذلك العذاب اقرب اليهم من قرب هذه الشجرة اني وينبغي ان
يكون هذا منه عليه السلام اشاره الى ما نزل بهم يوم احد قوله اوان لا يغدب اهل بدر اي
ان لا يغدب الا بعد النهي فانه تعالى كانها هم صريحا عن اخذ الفدية الا انهم لما اخذوها قبل ان
يؤمروا به عاتب الله تعالى ذلك عليهم قوله اوان الفدية التي اخذوها مستحل لهم يعني ان
الغنايم كانت حراما على الانبياء المتقدمين فكانوا اذا اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت
تنزل نار من السماء فتاكله فهذه الاية لما اخذوا الفداء يوم بدر قبل نزول آية الحل انزل الله
تعالى لولا كتاب من الله سبق اي لولا حكم مكتوب في اللوح بانه يحل لكم الغنايم لمسكم العذاب
فان حرمة الاخذ لما كانت ساقطة عند الله تعالى صادف المنهي محلا لا حرمة له في علم الله تعالى
فسقط عقوبة هتك الحرمة لذلك كما لو قصد وطي امراة زفت اليه وهو يعتقد انها ليست بزوجته

له فاذا اهى زوجته فعلى هذا الوجه يكون الآية معاتبة لهم على اخذ الفدية لا تحريمها كما فى الوجهين
الاولين وقيل معنى الآية لولا انه تعالى حكم فى الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب
عظيم قوله تما بحى منه غير عمر وسعد فيه دليل على انه لم يكن احد من المؤمنين ممن حضر بدرا الا راغبا
هذا الفداء غير عمر وسعد بن معاذ رضى الله تعالى عنهما قوله وفائدته اى فائدة التقييد بقوله
حلالا او فائدة ذكر المسبب الذى هو اباحة الغنائم وما تفرع عليها من اكلها حلالا طيبا ازاحة
ما وقع فى نفوسهم من امر اباحتها وحل اكلها بسبب تلك المعاتبة على الوجه الثالث او ازاحة ما وقع
فى نفوسهم من حرمتها على الوجهين الاولين فان اخذ الفداء على تقدير اثنانه على الخطاء فى
الاجتهاد وعلى تقدير كونه حراما فى حكم الله تعالى وان لم يصرح بالنهى عنه يكون الآية ان تقدمه
على حرمة اخذ الفداء فازال الله تعالى تلك الحرمة او ما وقع فى نفوسهم من الاشتباه فى حلها بما ذكره
قوله نزلت فى العباس بن عبد المطلب وكان اسر يوم بدر وكان احد العشرة الذين
ضمنوا طعام اهل بدر وكان يوم بدر نوبته وكان خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس
فاراد ان يطعم ذلك اليوم فاقتلوا وبقيت العشرون اوقية معه فاخذت منه فى الحرب استعين
به علينا فلا اترك لك ومع ذلك تكفف قد آذانى اخويه الخ قوله لى الآن عشرون عبدا كلهم
تاجر يقرب اى يسافر ويتجر بمال كثير واتاهم ما لا يقرب بعشرين الف درهم مكان العشرين اوقية
والآية وان نزلت فى العباس خاصة فالآن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقيل انها نزلت
فى حق جملة الاسارى ونوشته قوله تعالى لمن فى ايديكم وقوله من الاسارى وقوله فى قلوبكم
ويؤتكم واخذ منكم ويغفر لكم بلفظ الجمع فى الجميع قوله هم الانصار آووا المهاجرين اى اسكنوا
المهاجرين ديارهم ونصروهم على اعدائهم قسم الله تعالى من آمن فى زمان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم الى اربعة اقسام وذكر كل واحد لهم القسم الاول من آمن به عليه السلام وهو بمكة
ثم انه عليه السلام لما انتقل من مكة الى المدينة وفقه فى تلك الهجرة والقسم الثانى من بقى بمكة ولم يوفقه
فى تلك الهجرة والقسم الثالث الانصار الذين بذلوا النفس والمال فى خدمة رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لما هاجر عليه السلام اليهم مع طائفة
من اصحابه والقسم الرابع من مؤمنى زمانه عليه السلام هم الذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا
مع جملة من جاهد من الصحابة واختلفوا فى قوله تعالى من بعد فروى الواحدى عن ابن عباس رضى الله
انه قال يريد الذين هاجروا بعد الحديبية وهى الهجرة الثانية وقيل المراد بعد نزول هذه الآية
وقيل بعد يوم بدر قال الامام والاصح ان المراد بعد الهجرة الاولى ثم انه تعالى قال فى حق المهاجرين
الاولين والانصار الذين اسكنوهم فى ديارهم ونصروهم على اعدائهم اولئك بعضهم اولياء
بعض روى عن ابن عباس وعن سائر المفسرين ان المراد بهذه الآية الوراثة قالوا لما جعل
الله تعالى سبب التوارث بين المسلمين الهجرة والنصرة دون القرابة فمن آمن ولم يهاجر لا يرث

قرسى

قريبه المهاجر لانه لم يهاجر ولم ينصر جعل الله تعالى اصحاب الهجرة والنصرة طائفة واحدة واوجب
على كل واحد منهم موالاة الآخر ومواساته ومواخاته فلذلك كان عليه السلام حين قدم المدينة
آخا بين المهاجرين والانصار فجعل لكل مهاجري اخا انصاريا فجعله اعلى ذلك حتى شاطرهم
اموالهم ودورهم ويكون لرجل من الانصاري امرأتان فيعرضها على اخيه من المهاجرين على ان
ينزل له عن احديهما فكان التوارث في الابتداء بهذه المواخاة دون القرابة اذا لم تكن معها
هجرة فكان لا يرث المهاجر من غير المهاجر ولا غير المهاجر من المهاجر وان كانا قريبين حتى
كان يوم فتح مكة فسقطت فرضية الهجرة ونزلت الآية الموجبة لتوارث بعض الاقرباء من بعض وتنزيل
قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله **قوله** او بالنصرة والمظاهرة
عطف على قوله في الميراث اي تولى بعضهم بعضا في الميراث او بالنصرة والمعونة فان اولياء
جمع ولي نحو صديق واصدقاء والولي ضد العدو ويقال منه تولاه والولي يجيء بمعنى الناصر
ايضا وكل واحد من المعنيين مناسب هنا لان كل واحد من الفريقين صديق للآخر يعظمه ويهتم
بشانه ويحفظه بمعاونته ومظاهرته بل حمل لفظ الولاية عليه اولى لانه غير مشعر بمعنى الوراثة
الا ان المفسرين لم يحملوه على هذا المعنى بناء على ان الولاية المشتبهة في هذه الآية هي الولاية
المنتفية في قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء والولاية المنتفية
فيه ليست بمعنى النصرة لانه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك
ان ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد
من الولاية المذكورة امرا مغايرا للنصرة **قوله** تشبيهها بالعمل يريد ان المصدر الذي
يجيء على فعالة بالكسر انما يكون في الصناعات وما يكون بمزاولة العمل كالكتابة والزراعة
والخياطة والحراثة والتجارة والقصارة والصياغة ونحوها والولاية ليست من هذا القبيل
الا على سبيل التشبيه فان الولي بتوليه صاحبه ونصرته كانه يزاول عملا فشبه التولي بالعمل
ثم استعير له الولاية بالكسر ثم انه تعالى لما بين ان حكم المؤمن الذي لم يهاجر انقطاع الولاية
بينه وبين المؤمنين توهم ان يجب ان يتحقق بينهم المقاطعة التامة كما في حق الكفار فازال هذا الوهم
بقوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر اي الذين آمنوا اقاموا في بلدهم او بادوا بهم
ولم يهاجروا اليكم وقصدهم عدو من الكفار وطلبوا منكم النصر فاطلبوا النصر ولا تخذلوهم الا
اذا كان من قصدهم من الكفار بينكم وبينهم معاهدة ومواعدة فحينئذ يجب عليكم الوفاء بالعهد و
ترك المحاربة معهم ولا يلزمكم نصرة الذين آمنوا ولم يهاجروا عليهم **قوله** لما قسم المؤمنين
ثلثة اقسام بين ان الكاملين منهم المهاجرون والانصار اشارة الى ان هذا ليس من تكرار
لانه تعالى ذكرهم اولا لبيان حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا تعظيما لهم وبيانا لعلو
درجتهم بالنسبة الى المؤمن الذي لم يهاجر وهذا الترتيب في غاية الحسن لانه تعالى قدم ذكر المهاجرين

والانصار لكونهم افضل القسم الثالث وهم المؤمنون الذين لم يهاجروا فانهم
وان كان لهم فضل بسبب ايمانهم انا انهم بسبب تركهم الهجرة حالهم نازلة من حال القسمين الاولين
فيكون حكمهم متوسطا فحيث ان الولاية المثبتة للقسمين الاولين منتفية عن هذا القسم انهم
بحيث لو استنصركم المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم وهذا الحكم متوسط بين الحالين
والاذلال واما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب ان يقطع المسلمون
عنهم من كل الوجوه لا بالتوارث ولا بالتناصر تمت السورة الكريمة بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة التوبة مائة وعشرون وتسع آيات مكية

قوله وهي اول ما نزلت لما روى عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه آخر سورة انزلت
كاملة سورة براءة وعن ابن عباس نزلت براءة على تسع من عجزة النبي عليه الصلوة والسلام المقشقشة
اي المبرئة من النفاق كما يبرئ الهناء الجرب والمبعثرة اي المظهرة لاحوال المنافقين تقال بعثرت
التي اي استخرجته وكشفته والتبقير عن الامر البحث عنه والتبقير ايضا التعييب تقال نقرت الرجل
تقرا اي عبته واثارة الخبر اشاعته والمدمدمة اي المهلكة تقال دمدم الله عليهم اي اهلكهم قوله
لانها نزلت لرفع الامان لانها نزلت بالسيف ونبذ العهد والبراءة من عصمة المعاهدين
وليس فيها امان وبسم الله الرحمن الرحيم تكون مفتاح سلم ورحمة وبركة امان فلا يبدع
بان يكتب في اول سورة افتتحت بالمقاتلة ونبذ العهود قوله لان في الانفال ذكر العهود
وفي براءة نبذها ولانه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا
منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى فرع بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان
هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا له ضمت هذه السورة اليها ولم يكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم
لان كتبته بينهما تدل على كونهما سورتين مغايرتين قوله وقيل يعني انه لما ظهر الاختلاف بين
الصحابة في انهما سورة واحدة او سورتان تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان
وما كتبوا بينهما بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة قوله اي هذه
براءة على ان براءة خبر مبتدا محذوف ومن والى متعلقان بمحذوف وهو صفة الخبر وهو نظير
قولك كتاب من فلان الى فلان ثم يجوز ان تكون مبتدا مختصا بالصفة والى الذين خبره كقولك
رجل من بني تميم في الدار والبراءة معناها انقطاع العصمة تقال بريت من فلان ابراء وبراءة اي
انقطعت بيننا العصمة ولم تبق بيننا علقة ومنه بريت من الدين قوله وانما علقت البراءة
بغير ان المعاهدة لما تحققت بالمسلمين كان حق البراءة ان تنسب اليهم لان البراءة انما تكون
من قبل المعاهد فكيف نسبت الى الله تعالى وتقرير الجواب نعم ان عقد المعاهدة قام بالمؤمنين
الا انهم انما عاهدوا بان اذن الله في معاهدة المشركين بقولهم فان جنحوا للسلم فاجنح لها

ورأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهما مصلحة فعاهدهم باتفاق المسلمين ولما كانت المعاهدة
باذن الله تعالى واتفاق الرسول نسبت البراءة اليه تعالى للدلالة على انه تعالى كما اذن في المعاهدة
اذن في رفعها وانه يجب عليهم نبذها والخطاب في عاهدتم لاصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
والمتولي للعهد هو رسول الله عليه السلام ولكنهم اذا خلوا في الخطاب لانهم راضون بفعله ومتفقون
عليه فكانهم عقدوا وعاهدوا قوله فاربعوا نبذ العهد الى الناكثين والمشركين اي
الناكثين منهم فاما الذين لم ينقضوا العهد ولم يظاهروا احدا على المؤمنين فقد امر الله تعالى بتمام
العهد بينهم الى المدة المعهودة حيث قال الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام الى قوله فاتموا اليهم عهدهم
الى مدتهم وقال هناك فاستقيموا لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكن روي
انه عليه الصلوة والسلام لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون ورجفوا الارجيف جعل
المشركون ينقضون العهد فامر الله تعالى بنقض عهودهم والمعنى قد برئ الله ورسوله من اعطائهم
العهود والوفاء بها اذا نكثوا ويجوز له عليه الصلوة والسلام ان ينقض العهد باحد عليه امورا لاول
ان يظهر له منهم خيانة مستورة وخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض
العهد لقوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء والثاني ان يكون قد شرط لبعضهم
في وقت العهد ان يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الا ان يامر الله بقطعه فلما امر الله تعالى
بقطع العهد بينهم قطعه لاجل الشرط والثالث ان يكون العهد موجلا فينقضي المدة وينقضي
العهد بانقضائها فح يكون الغرض من اظهار البراءة ان يظهر لهم انه لا يجود الى العهد وانه على
عزم المحاربة والمقاتلة ولا يجوز له عليه السلام نقض العهد في غير هذه الاحوال الثلث لانه
يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله برئيان منه قوله فقال لهم فسيحوا
اشارة الى ان قوله تعالى فسيحوا على اضمار القول اي فقل لهم سيروا في الارض مقبلين
ومدبرين آمنين غير خائفين والسياحة الضرب في الارض والاتساع في السير والبعد
عن المدن ومواضع العمارة وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق و
الاسلام بحصول الامان وازالة الخوف والمعنى انكم آمنون من القبل والقتال في هذه المدة
ثم انكم بعد انقضاء تلك المدة حرب لله ولرسوله تحاربون وتقتلون حيث ادركتم وتكونون
الى ان تتوبوا والمقصود من هذا الاعلام امور الاول ان تفكروا في انفسهم ويحتاطوا في
امرهم ويعلموا ان ليس لهم بعد هذه المدة الا احد شيئين اما الاسلام او السيف فيصرف ذلك
حاملا لهم على الاسلام والثاني ان لا ينسب المسلمون الى الخيانة ونقض العهد فان المسلمين لو قاتلوهم
عقيب اظهار النقض فربما يسبق الى الوهم ذلك فامهلوا بهذه المدة ليستعدوا للحرب ويعدوا
آلاتها وفي ذلك تنزيه المؤمنين عن الخيانة واظهار شوكتهم وقوتهم وعدم التفاتهم الى الكفرة
واستعدادهم للحرب واختلف في ابتداء هذه الاشهر الحرم الاربعة فقيل ان سورة براءة

نزلت فی شوال فیکون ابتداء اربعة اشهر من شوال الی انقضاء المحرم وقیل انها وان نزلت
فی شوال الا ان قرأتها علی الکفار وتبلیغها الیهم کان یوم الحج الاکبر فالصواب الذی علیه الاکثر
ان ابتداء هذه المدة الیوم العاشر من ذی الحجة الی انقضاء عشر من ربیع الآخر وقیل ابتداء
تلک المدة کان من عشر ذی القعدة الی عشر من ربیع الاول ان الحج فی تلک السنة کان فی
ذلک الوقت بسبب النسیء الذی کان فیهم ثم صار فی السنة الثانیة فی ذی الحجة وهی حجة
الوداع ویدل علیه قوله علیه السلام ان الزمان قد استدار کهیئته یوم خلق السموات والارض
وروی ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم عاهد قریشا یوم الحدیبیة علی ان یضعوا الحرب عشر
سنین یامن فیها الناس ویدخل خزاعة فی عهد النبی علیه السلام ودخل بنو بکر فی عهد قریش
ثم عدت بنو بکر علی خزاعة فقاتلت معهم واعانتهم قریش بالسلاح فلما انتظام بنو بکر وقریش
علی خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعی حتی وقف علی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم
واخبره ان قریشا خالفوک الموعد او نقضوا میثاقک المؤکد فقال علیه السلام لا نصرت ان لم
انصرکم ثم تجهز الی مکة فتح مکة سنة ثمان من الهجرة فلما کان سنة تسع اراد رسول الله صلی الله
تعالی علیه وسلم ان یحج ثم قال انه یحضر المشرکون فیطوفون عراة فبعث ابا بکر تلک السنة امیرا
علی الموسم لیقیم للناس الحج ثم بعث بعده علیا علی ناقته العضباء لیقرأ علی الناس صدر سورة
براءة وامرانه یؤذن بمکة ومنی وعرفة ان قد برئت ذمة الله وذمة رسوله من کل مشرک وان
لا یطوف بالبیت عریان الی آخر ما ذکره المص والعضب القطع وناقة عضباء ای مشقوقة الاذن
والعضباء لقب ناقة رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم ولم تکن مشقوقة الاذن والوعاء صوت
ذو ثلاث الحف وعثرة الرجل نسله ورهط الاولون وقد جرت عادة العرب ان لا یتولی تقریر
العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بکر لجاز ان یقولوا هذا خلاف ما یعرف فینا
من نقض العهود فربما لم یقبلوا فاذا رجعت علیا فلما بلغ علی رضی الله تعالی عنه رسالة
قالوا عند ذلک یا علی ابلغ ابن عمک انا قد نبذنا العهد ورأینا ظهرنا وانه لیس بیننا وبینه
عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسیوف قوله یوم العید او یوم عرفة یعنی اختلف فی یوم
الحج الاکبر انه یوم النحر او یوم عرفة وحجج من قال انه یوم النحر بان اعمال الحج انما تتم فی هذا الیوم وهی
الطواف والنحر والحلق والرمی ومن قال انه یوم عرفة احتج بقوله علیه الصلوة والسلام الحج عرفة
ولان معظم اعمال الحج وهو الوقوف بعرفة انما یکون فی هذا الیوم وانما قلنا الوقوف اعظم اعمال الحج
لان من ادرک الوقوف فقد ادرک الحج ومن فاته فقد فاته الحج قوله فانه اکبر من باقی الاعمال
فان ما یقع فی یوم عرفة هو الوقوف الذی هو معظم اعمال الحج فمن حیث انه اذا فات عن وقته
فات الحج وکذلک ان اردت به یوم النحر فانه یفعل فیه معظم افعال الحج فهو الحج الاکبر وقال الحسن
سمی ذلک الیوم بیوم الحج الاکبر لاجتماع المسلمین والمشرکین فیه وموافقته لاعیاد اهل الکتاب

ولم يتحقق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب جميع الطوائف ثم انه تعالى بين ان ذلك
ان دل على اي شيء كان فقال ان الله بريء من المشركين والجمهور على رفع قوله ورسوله عطفا
على المستكن في قوله برئ وجاز ذلك للفصل القايم مقام التاكيد قوله او على محل ان واسمها
في قراءة من كسرها وانما من قرأ بفتح الهمزة فانه لا يجعل الرفع مبنيا على العطف على محل اسم ان
لانه لا يجوز العطف على محل اسم المفتوحة مطلقا عند ابي سعيد السيرافي بخلاف المكسورة ووجه الفرق
ان المكسورة لتاكيد مضمون الجملة بل تؤكدها فاذا قلت ان زيدا قايم افدت به ما افدت بقولك
زيد قايم مع زيادة التاكيد فكان اسمها منصوبا في محل الرفع على الابتداء من حيث كون المكسورة
في حكم العدم فجاز العطف على محل ذلك الاسم بالرفع بخلاف المفتوحة فانها تغير معنى الجملة فتكون
هي مع ما في حيزها في تاويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور فتكون اسمها كبعض حروف
الكلمة فلا يبقى له محل حتى يقال انه في محل الرفع على الابتداء وانه يعطف على محله بالرفع وابن الحاجب
جعل المفتوحة على قسمين الاول ما هو في حكم المكسورة وهي التي وقعت بعد فعل القلب وجوز
العطف على محل اسمها نحو علمت ان زيدا قائم وعمرو بعطف عمرو على محل زيد جعل المفتوحة في مثلها كا
كالمكسورة بناء على ان المفتوحة مع اسمها وخبرها وان كانت في تقدير المفرد من جهة ان المعنى
علمت قيام زيد لكنها في تقدير اسمين لانها مع اسمها وخبرها سادة مسد مفعولي علمت كما ان
المكسورة مع خبرها بتقدير اسمين اي المبتدا والخبر فحكم المفتوحة بعد فعل القلب حكم المكسورة
في قيامها مع ما في حيزها مقام الاسمين فعلى هذا التدقيق يجوز ان يكون ورسوله معطوفا
على محل المفتوحة لوقوعها بعد فعل القلب لان اذان بمعنى اعلام واعلم ان عبارة القوم اختلفت
في هذه المسئلة منهم من يقول يعطف على محل اسم المكسورة بالرفع ومنهم من يقول يعطف
على محل ان مع اسمها وخبارة المصنف وجه العبارة الاولى ان الاسم هو الذي كان مرفوعا
قبل دخول ان ودخولها عليه كلا دخول فبقي على كونه مرفوعا ومن قال على محل ان واسمها نظر
الى ان اسمها لو كان وحده مرفوع المحل لكان وحده مبتدا والمبتدا مجرد عن العوامل عندهم
واسمها ليس بمجرد والعبارة الاولى هي الاولى لان الاسم باعتبار كونه مرفوعا مجرد لان
كلمة ان كالعدم باعتبار وانما يعتد بها اذا اعتبر النصب قوله ولا تكرير فيه يعني ان جملة قوله
واذان من الله ليست تكريرا لقوله برآءة من الله ورسوله اي وليكون الجملة الثانية اخبارا بوجوب
الاعلام بما ثبت من البرآءة على الاذان بالناس فان الاذان عام لجميع الناس من عاهد ومن لم
يعاهد ومن نكث من المعاهدين ومن لم ينكث وعلقت البرآءة بالذين عوهدوا من المشركين ليكونها
مختصة بالمعاهدين والناكثين منهم قوله او تتميم على التولي عن الاسلام لانهم كانوا متولين
معرضين عن الاسلام فوجب ان يكون التولي المصدر بكلمة ان بمعنى التولي عن التوبة او بمعنى التولي
عن اثبات على التولي عن الاسلام قوله استثناء من المشركين او استدراك يعني انه استثناء

متصل كأنه قيل براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا الذين لم ينقصوكم شيئا او منقطع على ان يكون المراد بالمشركين هم الناكثون قراءة الجمهور ينقصوكم شيئا بالضاد المعجمة وهو يتعدى الى واحد والى اثنين ويجوز هنا جعله متعديا الى اثنين بان يكون كم مفعولا اول وشيئا مفعولا ثانيا والى واحد فيكون شيئا منصوبا على المصدر اى شيئا من النقصان وقرئ ينقصوكم بالضاد المعجمة وهى على حذف المضاف اى ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وفى القراءة الاولى مقابلة التنقص بالتمام مع الاستغناء عن ارتكاب الحذف قيل المراد من المشركين المعاهدين الذين لم ينقصوا شيئا من عهدهم بوصمة حتى من كنانة امر الله تعالى باتمام عهدهم الى مدتهم وكان قد بقى من مدتهم تسعة اشهر فاتمها لهم فلما انقضوا نقض العهد ونكثه استحقوا من الله تعالى ان يصان عهدهم ايضا من النقض والنكث قوله وهل الا ان خروج الشئ مما لابسه شبه الشهر بالثياب وجعل اهل الشهر بمنزلة لابسه فاذا اهل الهلال فكأنه الابسه يدخلون فيه فيزاد دون فى كل ليلة منه الى مضى نصفه لبسا ثم انه ينسلخ عنهم جزأ جزأ الى ان ينقضى وينسلخ قوله التى ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها على ان يكون الالف واللام فى الاشهر الحرم للعهد والمعهود الاشهر المتقدمة بناء على ان النكرة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاولى الا اذا وصف المعرفة بصفة تشعر بالمغايرة كقولك رأيت رجلا فاكرمت الرجل الطويل فانك لا تريد بالثانى عين الاول فى مثله والاشهر ههنا قد وصفت بالحرم وهى صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضى المغايرة فيكون المراد بالمعرف ما ذكر منكرا قبل وذكر بعض المفسرين منهم الكواشى ان المراد بالاشهر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وسميت بذلك لان الله تعالى حرم فيها على المؤمنين دماء المشركين والتعرض لهم ولم يرخص لاحد منهم هذا القول لكونه مخلا بانتظام لفظ المعرف على المنكر واقتضائه بقاء حرمة الاشهر المذكورة وهو خلف الاجماع واما اذا حمل الاشهر الحرم على الاشهر التى ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها فقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الآية يكون امرا بمجانبة المشركين وقتالهم بعد انسلاخ تلك الاشهر المعينة الى ابد الآباد ويكون هذه الآية ناسخة لكل آية فى القرآن فيها ذكر الاعراض والصبر على اذى الاعداء على وفق ما اجمع عليه جمهور العلماء رحمهم الله قوله واحبسوهم اوحيلوا بينهم وبين الخروج والمراد اما منعهم عن الخروج عن الحبس او منعهم عن البلد الحرام وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم ان تحصنوا فاحصروهم والمرصد مفعل من رصده يرصده اى رقبه يرقبه وهو يصلح للزمان والمكان والمصدر والقعود يعين كونه محمولا على المكان الذى يرقب فيه العدو اى كونوا لهم رصدين تأخذونهم من اى وجه لوجوهوا قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وجه ارتباطه بما قبله انه تعالى لما اوجب قتل المشركين عند انقضاء الاشهر الحرم دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول عليه السلام

قبل ذلك من انواع الدلائل والبينات كفى في ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي ان احدا
من المشركين لو طلب الدليل والحجة لاتبعت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل
فلما كان هذا الوهم خطيرا بالبال لاجرم ذكر الله تعالى هذه الآية ازاحة لهذه الشبهة كما روى
عن ابن عباس رضه انه قال اتى رجلا من المشركين قال لعلي رضه ان اردنا ان نأتي الرسول
بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله تعالى او لحاجة اخرى فهل تقتل تعال علي رضه لا لان الله
تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره الآية قوله ولا ينكثوكم مع وغزة صدورهم
اي مع توقد الغيظ والعداوة في قلوبهم فان الوغر شدة توقد الحر ومنه قولهم في صدره على
وغر بالتسكين اي ضغن وعداوة وتواقد من الغيظ والمصدر بالتحريك تقول وغر صدره على
يوغر وغرا فهو واغر الصدر قوله وجر يكون كيف ذكر في خبره ثلثة اوجه الاول وهو
الظاهر انه كيف وعهد اسمها قدم الخبر عليه وجوبا لاشتماله على ما له صدر الكلام وهو الاستفهام
الانكاري وقوله للمشركين متعلق اما بيكون على رأي من يجوز في كان ان يعمل في الظرف
وشبهه واما بمحذوف لانها صفة لعهد في الاصل فلما قدمت انتصبت حالا والمعنى جعل اللام فيه
للبيان كما في سقيا لك فتعلق بمقدر مثل اقول هذا الاستبعاد لهم وعندي يجوز ان يكون متعلقا
بيكون او بمحذوف على انها صفة لعهد او متعلق بنفس عهد لانه مصدر والوجه الثاني ان خبر
يكون هو قوله للمشركين وعند على هذا في بها الوجه الثلثة وهو معنى قول الحص وهو اي
قوله عند الله على الاولين صفة للعهد او ظرف له او ليكون والوجه الثالث ان يكون الجار عند الله
وللمشركين على هذا اما تبيين على ما اختاره الحص واما متعلق بيكون اي عند من يجوز ذلك واما حال
من عهد وكيف ان لم يكن كان ناقصة ويحتمل ان تكون تامة بمعنى كيف يوجد عهد للمشركين عند الله و
الاستفهام هنا بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء بالا اي لا يكون للمشركين عهد
الا الذين لم ينكثوا على ان يكون محله الجر على البدل او النصب على اصل الاستثناء من المشركين
استثنى المعاهدين الذين ثبتوا على مقتضى العهد ولم ينكثوه كبني ضمرة قوله وما يحتمل الجر
والمصدرية فان كانت شرطية تكون في محل النصب على الظرف الزماني والتقدير اي زمان
استقاموا لكم فاستقيموا لهم وان كانت مصدرية تكون مقدرة بالزمان ايضا فتحصل
المحل على الظرفية ايضا اي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ثم قال تعالى ان الله يحب المتقين
اي يحب من اتقى نقض عهده لمن عاهده قوله وحذف الفعل اي الفعل المستفهم عنه المستبعد
الوقوع اي كيف يكون لهم عهد يثبتون عليه او يبقى حكمه عند الله وعند رسوله وحالهم انكم ان
يظهروا عليكم قوله وجر تماني البيت كعب الغنوي يرثي اخاه ابا المغوار وما قبله
نعم كما ان البعيد الذي مضى وان الذي ياتي عند القريب وجر تماني انما الموت بالقرى
فكيف وهانا هضبة وكثيب ويروى وكثيب والهضبة الجبل المنبسط على وجه الارض والكثيب

البشر قبل ان تطوى والكثيب الكثير من الرمل والهضبة والقليب قيل انها اسماء جبلين في البادية
التي مات فيها ابو المغوار وقيل المراد بها المغنى المعروف يقول ان عمر نصاحبه اخبرتني وقلتماني
ان من سكن الامصار تمات بالوباء الذي فيها فكيف مات اخي في البادية واشار الى الهضبة والقليب
كانا في الموضع الذي مات فيه اخوه حذف الفعل العامل في كيف اي فكيف مات قوله حلفا
يعني ان الال فيه اقوال احدها ان المراد به الحلف والمعنى انهم ان نظروا عليكم بعد ما سبق لهم من تاكيد
الايمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم ولم يراعوا حلفا وانتسب الذكور
من ولد الناقة وولد النعامة وليس بينهما مناسبة وان بينهما صورة وقيل الال هو لله
استدلالا بما روي عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه لما سمع هذيانات مسيلمة لعنه الله ان هذا
الكلام لم يخرج من ال اي من الله عز وجل واورد عليه ان اسماء الله تعالى معروفة في الكتاب
والسنة ولم يسمع احد يقول يا ال افعل كذا قوله وقيل ربوبية اي قبل المراد بالال التربية
وبين طريق ارادتها منه بقوله ولعله وتقريره ان الال بالفتح الجوار والقصاص واشتق
منه الال بالكسر للحلف لكمتابة بينهما من حيث انهم اذا تحالفوا رفعوا بها اصواتهم وشهروه
بان يجاروا ويرفعوا بها الاصوات ثم اطلق لفظ الال على القرابة تشبيها لها بالحلف من حيث
كونها سببا للارتباط بل القرابة تعقد بين الاقارب ما لا يعقده التحالف فاستعير لها اسم الال
بهذه المذكورة ثم استعير منها التربية والتربية من حيث ان كل واحد منهما سبب للالفة و
الانضمام فالمعنى لا ينظرون ولا يرعون فيكم ربوبية وتربية حتى اذا ظفر العبد المشرك بسيده
المؤمن لا يراعي حق ربوبيته واذا ظفر المربي بمن رباه لا يراعي حق تربيته وقيل اشتقاق الال
بمعنى التربوبية من ال الشيء تاليلا اذا حدده بناء على ان التربوبية والتربية لا تخلوان عن افادة
الحدة والقوة وقيل اشتقاقه من ال البرق اذا لمع بناء على ان التربوبية والتربية لا تخلوان عن افادة
اللمعان والظهور وقيل ان الال لفظ عبري بمعنى الاله واستدل عليه بقراءة من قرأ لا يرقبون فيكم
الا بدل الا كما قيل جبرال بدل جبرئيل وقد تقرر ان الال عبري بمعنى الاله والذمة قيل العهد والامان
وفي الحديث ويسعى بذمتهم ادناهم فان الذمة فيه بمعنى الامان والمعنى ان ادنى الناس اذا
اعطى امانا لكافر نفذ على جميع الناس ولذلك اجاز عمر رضه امان عبد على جميع العسكر وقال
اصحابنا يلزم ان يحمى ويحفظ وبذم الرجل على اضاعته قوله المؤدية الى عدم مرافقتهم عند الظفر
صفة بعد صفة لحالهم التي هي انهم يعطون المؤمنين بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم وان اباءهم اكثرهم فساق
فان كل اباء امتناع من غير عكس قوله فانهم بعد ظهورهم لا يرقبون حتى يقال انهم ان نظروا
عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة حال ارضائهم اياكم ولما ورد عليه ان يقال عدم اتقائهم على المؤمنين
حال ارضائهم اياهم لا يقتضي تحقق الارضاء بناء على جواز رجوع الشيء الى القيد فقط او الى مجموع القيد
والمقيد لا الى نفس المقيد وحده استدل على عدم جواز الحالية بدليل آخر وحصوله ان المعنى على التقدير

بحالة انهم لا يبقون على المؤمنين حال ارضائهم اياهم وهذا المعنى ينافي المعنى المراد من الآية
وهو انهم يرضون المؤمنين في كل حال ولا يبقون عليهم حال الظفر بهم اى لا يرحمونهم بل يفعلون
بهم ما يقتضيه كمال العداوة ونهاية الحقد والضغينة يقال ابقى على فلان اذا رحمه وراعاه **قوله**
متمردون فسر فسق الكافر بكونه متمردا عاريا عن العقيدة والمروة المانعين عن السوء اشارة الى
دفع ما يقال من ان الضمير في اكثرهم راجع الى المشركين لانهم المتقدم ذكرهم والشرك اخبث انواع
الكفر والكفر اخبث وأقبح من الفسق فما معنى وصف الكفار بالفسق في مقام المبالغة في ذمهم ووجه
الدفع ان توصيف المشرك بالفسق ابلغ في ذمه من توصيفه بالكفر والشرك لان الكافر قد يكون عدلا
في دينه له شمائل وخصائل مرضية تصرفه عن الكذب ونكث العهد وسائر ما يخل العرض وينافي
المروة وكثير من الكفرة فاسقون في دينهم لا يحترزون عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة
ونحو ذلك فما ينافي المروة فمن انضم الى كفره هذه الصفات الذميمة يكون في غاية الخباثة ومذموما
عند جميع الناس في جميع الاديان فسقط بهذا ما يقال انه قد ان جميع الكفرة فاسقون فلا يبقى
لتخصيص اكثرهم بالذكر فائدة والتفادي التجانب والتباعد يقال تفادى الرجل عن كذا اذا تحاماه واحترز
عنه **قوله** لا عقيدة لهم تزعهم اى تمنعهم وتصرفهم عن ارتكاب القبائح يقال وزعه اى ردعه ومنعه
وبالفارسي بازداشت وراوا لواحدة ما يحدث به والمعنى لما في بعضهم من النزعة عن الافعال التي
تخل الى ان يتحدث الناس في حقه من الشناعات والمعايب **قوله** وهوى الثمن القليل الذي يختاره
المشركون على اتباع احكام القرآن هو اتباع الاهواء والشهوات قوله تعالى فصدوا ويحتمل ان
يكون لازما بمعنى قعدوا او ان يكون متعديا بمعنى منعوا وحرفوا غيرهم يقال صد يصد صدودا اى اعرض
وعدل وصده عن الامر صدا اى منعه وحرفه عنه **قوله** وهم اليهود او الاعراب الذين جمعهم
ابو سفيان واطعمهم ليصد الناس بذلك عن متابعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او ليحملهم على
نقض العهد كما روى عن مجاهد انه قال اطعم ابو سفيان جيش حلفائه وترك حلفاء رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الاكلة وقيل لا يبعد ان يكون
طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذمهم اولئك
اليهود وكون كل منهما مازلا في حق من نقض العهد من المشركين وكون الثاني تفسيرا لعملهم الذي
نسب بما قبله لان الضمائر في الآيات السابقة راجعة الى المشركين الناقضين وتخصيص تلك الطائفة
باليهود او اولئك الاعراب تخصيص بلا دليل واخلال لاسلوب النظم **قوله** هم المعتدون
في الشارة بنقضهم العهد وتعديهم ما حده الله تعالى في دينه وما يوجبه العقد والعهد **قوله**
فهم اخوانكم اشارة الى ان فاخوانكم خبر مبتدا محذوف والجملة الاسمية في محل الجزم على جواب
الشرط وفي الدين متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل على ان الله تعالى جعل الاخوة في الدين
على مجموع الامور الثلثة التوبة عن الكفر واقام الصلوة وايتاء الزكوة والمعلق على الشئ

بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلثة لا تحصل الاخوة في
الدين وهو مشكل لان المكلف المسلم لو كان فقيرا او كان غنيا لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه
ايتاء الزكوة فاذا لم تؤتها فقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول اخوة الدين فيلزم ان لا يكون مؤمنا
الا ان تعال التعليق بكلمة ان انما يدل على تحقق المعلق عليه عند تحقق ما علق عليه ولا يدل على
انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه وهو انما يستفاد من دليل خارجي وذلك يجوز ان يكون
المعلق لازما اعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوما له ولو سلم ان نفس التعليق يدل على انعدام
المعلق عند انعدام المعلق عليه لكن لانم انه يلزم من ذلك ان لا يكون المسلم الفقير مؤمنا بعدم
ايتاء الزكوة وانما يلزم ذلك ان لو كان المعلق عليه ايتاءها على جميع التقادير وليس كذلك بل
المعلق عليه هو الايتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية قال ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما امرتم بالصلوة والزكوة فمن لم يزك فلا صلوة له قوله اعترض حيث وقعت بين كلامين
متناسبين فانه تعالى بين اولا حال من لا يرتب في امره انه ولاه وينقض العهد ويقول بلسانه
ما يابى عنه قلبه وبعدى ما حدله ثم بين انهم ان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فحينئذ
يثبت لهم احكام الايمان جميعا وبين الله تعالى هذا المعنى بقوله فاخوانكم في الدين ثم بين انهم ان
نكثوا ايمانهم اى نقضوا عهودهم اتابان ارتدوا عن الايمان والعياذ بالله على ان يحمل العهد
على مبايعة الاسلام بتمرته وكره في مقابلة قوله فان تابوا الآية او بان نقضوا عهدهم مع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستمروا عليه بشهادة ان الآية وردت في ناقضي العهد والله تعالى
جعلهم صنفين احدهما من تاب منهم والآخر من اقام على نقض عهده فلما كانت الشرطيتان متباينتين
كانت جملة قوله ونفصل الآيات لقوم يعلمون معترضة بينهما وقوله يعلمون منزل منزلة اللازم كانه
قيل وان من تامل تعضيدها فهو العالم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وائمة بصرة بين ما بينهما مستحلة
بين بين اى بين مخرج الهمزة والياء ولا الف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر يحققهما
من غير ادخال الف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور وما روى عن
القراء السبعة وليس فيما اشتهر عنهم قلب الهمزة الثانية ياء خالصة فلذلك جعل التقريب بالياء لحنا قال الامام
الواحدي في الوسيط والاصل في ائمة ائممة لانها جمع امام نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة ولكن لما اجتمعت
الياءان وادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة قبلها فصارت ائمة فابدل من الهمزة المكسورة
ياء كراهة اجتماع الهمزتين وهذا هو الاختيار عند جميع النحويين ومن قرا بتمرتين فقد راعى الاصل وليس
بالوجه انتهى كلامه وجعل الخطابي ابدال الهمزة الثانية ياء خالصة مذهب النحويين لا للقراء فالمختار
في مذهب القراء لا مذهب النحاة في هذه اللفظة فان النحويين البصريين يوجبون ابدال الثانية
ياء وغيرهم يحققها او يسهل بين بين ومن ادخل الالف بينهما ادخلها للخفة حتى يفصل بين
الهمزتين قوله لانهم على حقيقة اشارة الى دفع ما يتوهم من ان نفي الايمان عنهم

بقوله انهم لا ايمان لهم نبافى اثباتها لهم فى قوله وان نكثوا ايمانهم ووجه الدفع ان المراد
بالايمان المثبتة لهم ما اظهروه من الايمان وبالمنفية ما هو ايمان على الحقيقة فان ما هو بمين حقيقة
لا يتقدم صاحبها على نكثها والاتيان بما هو نخالف موجبها قوله والا لما حنثوا مبنى على ان
يراد بالعهد فى قوله وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم مبالغة الاسلام وبنكثه الارتداد عن الايمان
وقوله ولم ينكثوا مبنى على ان يراد بالعهد عهدهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله
وفيه دليل على ان الذمى اذا طعن فى دين الاسلام فقد نكث عهده لان العهد معه معقود على ان لا يطعن
فاذا طعن فقد نكث عهده فجاز قتله عطف قوله وطعنوا فى دينكم على ما قبله مع ان نقض العهد كاف
لاباحة القتال لزيادة تحريك المؤمنين على قتالهم وقيل معناه وان نكثوا ايمانهم بطعنهم فى دينكم
فقد بدأ بنكث العهد بنفسه فلا تتركوا قتالهم لاجل ان يكون انتم البادئين بالنكث ولا تكفوا فلان الحق ورائى
عما طلبت اليه قوله على ان يمين الكافر ليست بمنعقدة حتى لو اسلم بعد انعقاد اليمين وحنث
فيه لم يكن عليه كفارة عندنا وعليه الكفارة عند الشافعى وقال معنى الآية انهم لما لم يوفوا بها
صارت ايمانهم كلا ايمان لانه لا ايمان لهم فى الحقيقة لوصفهم بالنكث والنكث لا يكون مع الايمان
قوله بمعنى لا امان او لا اسلام يعنى ان الايمان بكسر الهمزة مصدر آمن تقول آمن يؤمن
ايمانا ثم ان الايمان يحتمل ان يكون بمعنى التصديق فالمعنى انهم كفرة لا ايمان لهم بالله تعالى وباحكامه
وان يكون من الامن والامان تقول امنت فانا آمن وآمنت غيرى اى اعطيته الامان فتقول
لا ايمان لهم معناه لا تعطوهم الامان بعد نكثهم وطعنهم فانهم لا يحفظون ذلك بعده او انهم لا يفون
لاحد بعهد يعقده وزنه وقراءة الكافرون لا ايمان بفتح الهمزة ولمى جمع يمين قوله وتشبث به بما
قرأ به ابن عامر روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال قوله تعالى الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم فى فتح مكة
وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة قوله والآية
من المعجزات لان الله تعالى قد وعد المؤمنين على لسان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان يعذب الكفار بايديهم
ويخزيهم اى يذلهم بالاسر والقتل وينصر المؤمنين عليهم فانجز وعده ولم يظهر خلاف ما وعدهم قوله
خطاب للمؤمنين وقيل للمنافقين وايا ما كان فهو ترغيب فى الجهاد بان تقال الم تحسبوا ان تتركوا على
ما اظهرتم بالتلفظ من الايمان فلا تؤمروا بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب والمراد نفى
العلم نفى المعلوم اى ولم يوجد منكم ما يدل على صدقكم وخلوصكم فيما اظهرتموه من الايمان وهو الجهاد
المشروع وهو نظير ان تعالى علم الله متى ما تقيموا فى الامر اى ما وجد ذلك منى ولما كان علم انه تعالى بوجود
الشئ لازما لوجوده فى نفسه جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده وعدم علمه بوجوده كناية عن
عدم وجوده فانه تعالى يعلم كل ما سيوجد بانه يوجد ويعلم موجودا حين يوجد لانه تعالى يعلم كل شئ
على ما هو به والعلم الذى يجازى عليه هو العلم بالشئ بعد وجوده والمعنى جعل نفى العلم بالوقوع فيلزمنا
ان نجعل نفى العلم كالبرهان على نفى الوقوع فمن حيث ان نفى اللازم يكون مستلزما لنفى الملزوم فى الجملة

تحقق الملزوم من الجانبين ولو جعل تعلق العلم بالوقوع لازما له لكان نفي العلم برهانا على
نفي المعلوم فيكون نفي العلم اثباتا لنفي المعلوم بالبرهان قوله عطف على جاهدوا داخل في الصلة
اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا الخ شعار المؤمن المخلص في ايمانه ان يجاهد اعداء دين الله بنفسه
وماله وان يوالي الله ورسوله والمؤمنين ولا يوالي غير الرسول والمؤمنين ولا يتخذ غيرهم اولياء لله
من الكفار اولياء وخواص ويحتمل ان يكون قوله ولم يتخذوا الخ محل النصب على انه حال من فاعل جاهدوا
اي جاهدوا واحوالكم انهم غير متخذين وليجة فان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه
يخالف ظاهره فبين الله تعالى انه لا بد وان ياتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن الرياء والنفاق
وموالاة الكفرة فان الجهاد انما يكون عبادة ان لو اتى به انقيادا لامر الله تعالى وبذلا للنفس
والمال طلبا لمرضاة الله والوليجة فعيلة من الولوج وهو الدخول والوليجة ادخل من الدخلة في باطن
امره وصديقه الذي يطلعه على ما في داخل قلبه وقيل الوليجة كل ما اتخذته لان معتمدا عليه ويس
من اصله من قولهم فلان وليجة في القوم اذا دخل فيهم وليس منهم قوله وما في لما من معنى التوقع فان
لما تستعمل في النفي الغالب في نفي الامر المتوقع كما ان بعد في الاغلب عن حصول الامر المتوقع تقول لمن يتوقع
ركوب الامير قد ركب او لما يركب وان كان قد تستعمل في غير المتوقع ايضا نحو ندم ولما ينفعه الندم
ولما كان الغالب في لما كونها لنفي الامر المتوقع دلت على ان تبين المخلصين وتميزهم من الذين لم يخلصوا
وبينهم امر متوقع وانه تعالى سيميز بينهم فانه تعالى لما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالي
المؤمنين ممن يعاديهم قوله ليعلم غرضكم منه اي من الجهاد ليعلم من يجاهد رياء وسمعة
ممن يجاهد لاغراض دينية وقد اعاد انه فان المقصود من ايجاب القتال ليس نفس القتال بل هو
التبلاء الذي يتميز به من آمن ممن بقلبه فان المخلص يجاهد واثقا بالله وابتغاء لوجهه
الكريم والمنافق يجاهد مع الكون الى غير الله تعالى مذبذبا بين الفريقين فمن ظن انه يكتفي
منه بالدعوى دون تحقيق المعنى فهو على غلط من حسبانه وظنه قوله لان الايمان بالله
قرنه وتمامه الايمان به عليه السلام فانه انما جرى ذكر الله تعالى ليكون ذكره عليه السلام مقارنا لذكره
تعالى كما في كلمة الشهادة والاذان والاقامة وغيرها فلما كان ذكرهما فردا وجعل صدرا
كانهما شيء واحد غير منفك احدهما عن صاحبه فكان الايمان به عليه السلام مندرجا تحت ذكر
الايمان بالله تعالى قوله ولدلالة قوله واقام الصلوة واتى الزكوة عليه لان الصلوة
لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة فاكتفى بذكر
اتمامها عن ذكر الايمان به عليه السلام لان اتمامها توجب الايمان به عليه السلام ولان الصلوة
والزكوة لما ذكرتا بلام العهد والمعهود من الصلوة والزكوة عند المسلمين ليس الا الاعمال التي
اتى بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واتيان تلك الاعمال يستلزم الايمان به عليه السلام
قوله اي في ابواب الدين جواب عما يقال كيف قبل ولم يخش الا الله والحال ان المؤمن

بخشى مما يؤدى به ويضره كالنظر والاستباع المهلكة ونحوهما ولا يمتنع ان لا تخشى شيئا
منها وتقرير الجواب ان المغنى ولنه علم انه تعالى اذا كلف العبد شيئا فى الامور المتعلقة بالدين
كالحج والجهاد ونحوهما وعرض له ما يمنعه من اقامة ذلك الامر بان يضره ويفوت عليه شيئا من حقوق
نفسه على تقدير اقامة ذلك الامر الذى كلف به ينبغى له ان لا يخاف مما يفوت حق نفسه بل يجتهد
فى اقامة حق الله تعالى خوفا من غضبه وعقابه لاختياره على رضاء الله تعالى رضاء غيره خوفا من ذلك الغير كما قال
تعالى الله احق ان تخشوه وقال فلا تخافوهم وخافون فان الخوف من المضار النفسانية
امر جبلى لا محذور فيه انما المحذور ترجيح حق نفسه على حق الله تعالى وان يجعل نداء خوف نفسه كعذاب الله
تعالى قوله نزلت فى المهاجرين اى فيمن امر بالهجرة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال كان قبل
فتح مكة من آمن ولم يهاجر لم يقبل الله تعالى ايمانه حتى يهاجر اقاربه الكفار والمغى لا تتخذوهم اصدقاء
تؤثرون المقام بين اظهرهم على الهجرة الى دار الاسلام ان استحبوا الكفر واختاروه اى ان كان
الكفر احب اليهم من الايمان قال الامام حمل الآية على ايجاب الهجرة والحمل عليها والحال انها الهجرة
كانت واجبة قبل فتح مكة مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل الآية
على ما ذكرتم قال والاقرب ان تكون محمولة على ايجاب التبرى من الكفرة وترك الموالاة معهم باتحادهم
بطانة وصداقة فيفشون اليهم اسرارهم فانه تعالى لما اوجب على المؤمنين ذلك كانهم قالوا كيف
يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين ابيه وابنه واخيه وذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء
والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قولنا ان استحبوا الكفر ولما نزلت هذه الآية قالوا
يا نبى الله ان بحسبنا ان نعتزل عن كل من خالفنا فى الدين ننقطع عن آبائنا وعشيرتنا وتذهب تجارتنا
وتخرب ديارنا فنزل قوله تعالى قل ان كان آباؤكم الآية وعشيرته الرجل اهله لان دونوف
وقيل انهم اهل الرجل الذين تكثر بهم اى يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وذلك ان العشرة هى
العدد الكامل فصارت العشيرة اسما لاقارب الرجل الذين تكثر بهم سواء بلغوا العشرة
ام نقصوا وقيل هم الجماعة المجتمعة بنسب او عقد او ود او كعقد العشرة واختار المص القول الاخير
حيث قال العشيرة جماعة ترجع الى عقد اى يجمعهم عقد كما يجمع عقد العشرة وحداتها وتربط بعضها
ببعض قوله جواب ووعيد لمن آثر حظوظ نفسه وزخرف دنياه على مصلحة دينه ولما
كان هذا الوعيد شديدا على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى
يوصله الى مطلوبه وضرب بهذا مثلا وقعة حنين فان عسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى
تلك الوقعة كانوا فى غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين فلما تضرعوا فى حال
الانهزام الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على
الدنيا فاتته الدنيا ومتى اطاع الله وزهد الدين على الدنيا اتاه الله الدين والدنيا على
احسن الوجوه ففى قوله تعالى ولقد نصركم الله فى مواطن كثيرة الآية تسلية له ولئك المأمورين

بتعاطف الآباء والابناء لاجل مصلحة الدين ووعدلهم بانهم ان فعلوا ذلك اصلحهم الله
تعالى في جميع منهاتهم على احسن الوجوه والمواطن جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر وهذه
الكلمة تصلح لان تكون مصدرا ميميا واسم زمان ايضا لكونه معتل الفاء كالموعد والمراد بالمواطن
الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا منها مواطن بدر و
قريظة والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة قوله وموطن يوم حنين جواب عما يقال كيف عطف
الزمان وهو يوم حنين على المواطن مع ان متعلقات الفعل انما يعطف بعضها على بعض اذ الكلام
من جنس واحد نحو ضرب زيد اليوم وعمرا امس يوم الجمعة ويوم الخميس وصليت في المسجد وفي الدار ونحو ذلك
واما اذا لم يكونا من جنس واحد فلا يعطف احدهما على الآخر ولا يجعل تابعا له بل تعلق كل واحد منهما
بالفعل بلا توسط العاطف فيقال مثلا ضرب زيد اليوم الجمعة وصليت المسجد يوم الجمعة فكيف تخلل العاطف
بين المكان والزمان في الآية وليسا من جنس واحد لان الفعل يقتضي كل واحد منهما على حدة فجاز
بانه من عطف المكان على المكان بتقدير المضاف او الزمان على الزمان كذلك اي نصركم في ايام مواطن
ويجوز ان يجعل الموطن اسم زمان كالمقتل الحسن فيكون من عطف زمان على الزمان من غير تقدير المضاف
وان كان كون الموطن اسم زمان بعيدا عن الفهم في هذا المقام كانه قيل لقد نصركم في مدة اقامات مواقف
الحروب قوله ولا يمنع ابدال اذ اعجبتكم كثرتكم منه اي رد على الزمخشري في قوله يجب ان يكون
يوم حنين منصوبا بفعل مضمر لا بهذا الظاهر وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم
حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرا
في جميعها فبقي ان يكون ناصبه فعلا خاصا به الا اذا نصبت اذ باضمار اذكر انتهى كلامه يعني انه
ان لم يقدر فعل آخر ينصب البدل منه بل كان الفعل المذكور ناصبا للجميع يلزم ان يكون زمان الاعجاب
بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لان الفعل واحد والحال انه لم يكن لهم كثرة في تلك
المواطن فضلا عن ان يكون تلك الكثرة اعجبتهم فلذلك وجب ان يقال ان البدل منه منصوب
بفعل مضمر وبهذا التقرير اندفع ما يقال من انه ذكر انه يجب ان يكون البدل منصوبا بالفعل الظاهر ليلزم
ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في مواطن كثيرة انما يلزم ان لو كان البدل
منه في حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول الى نصركم الله في مواطن كثيرة اذ اعجبتكم وليس كذلك
بل يؤول الى نصركم في مواطن واذ اعجبتكم وحاصل الوجه ان العطف لا ينافي تعدد العامل في
المعطوف والمعطوف عليه بحسب الافراد وان اتحد في النوع الا ترى الى قولنا ضرب زيد اليوم
وعمرا غدا وضرب جلس يقوم وجلس يقعد وضرب زيد قائما وعمرا قاعدا الى غير ذلك فقوله نا
نصرهم الله في مواطن كثيرة واذ اعجبتهم كثرتهم لا يستلزم ان يكون النصرة الواقعة فيها نصرة موجبة
بشخصها حتى تعال اقتضى الكلام ان تتحقق كثرتهم واعجابها اياهم في جميع المواطن قوله هوازن
وثقيف مفعول حارب روى انه عليه الصلوة والسلام لما فتح مكة وقد بقيت عليه ثلثة ايام من

رمضان فمكث حتى دخل شوال ثم اشراف هوازن بعضهم الى بعض وكذا ثقيف بعضهم الى بعض
وحدوا وبغوا وقالوا والله ما لاقى محمد اقوما يحسنون القتال فاجمعوا امركم فسيروا اليه قبل
ان يسير اليكم فاجمعوا امرهم على ذلك فاخرجوا معهم اموالهم ونساءهم وابناءهم وراءهم فحملوا النساء
فوق الابل ورآء صفوف الرجال ثم جاؤا بالابل والغنم والذراري وراء ذلك لكي يقاتل كل
واحد منهم عن اهله وماله ولا يفر احد منهم بزعمهم فاروا كذلك حتى نزلوا باوطاس وقد كان عليه السلام
بعث اليهم عينا ليتجسس عن حالهم وكان يسمع منهم اخبارهم فوصل اليهم فسمع من مالك بن عوف
امير القوم يقول لاصحابه انتم اليوم اربعة آلاف رجل فاذا لقيتم العدو فاحملوا عليهم حملة رجل واحد
واكسروا اجفون سيوفكم فولى الناس لا تعرفون بارية آلاف سيف شيبا الا فيرخ فاقبل العين
الى النبي عليه الصلوة والسلام فاخبره بما سمع من مقالتهم فقال رجل من المسلمين وانا يا رسول الله
لنغلب اليوم من قلة فساءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمته واتى الله تعالى المؤمنين بكلمته تلك
وقيل ان هذه الكلمة قالها ابو بكر رضي الله تعالى عنه وقيل قالها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال الامام هو بعيد لانه عليه الصلوة والسلام كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله تعالى منقطع القلب
عن الدنيا واسبابها والظاهر ان القول بهذا ينافي التوكل على الله تعالى ولا يستلزم الاعتماد على
الاسباب الظاهرة وروي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعمائة
وخير الجيوش اربعة آلاف ولن يغلب اثنا عشر الفا من قلة كلمتهم واحدة وانما ساءه عليه السلام تلك
الكلمة لان فيها اعتمادا على الكثرة واعتبارها ولا يليق بهم الاعتماد الا على الله ونصرته فلذلك اعلمهم
الله تعالى بقوله اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا ثم وليتم مدبرين انهم ليسوا بكثرتهم يغلبون وانما
يغلبون بنصر الله اياهم فلما نظروا الى ذلك اليوم الى كثرتهم انهزموا ثم تدارکهم بنصره حين التجاؤا اليه تعالى
وتضرعوا والفل بالفتح اسم للمنهزم يستوي فيه الواحد والجمع يقال رجل فل وقوم فل واصحاب الشجرة
اهل بيعة الرضوان وهم الذين قال تعالى في حقهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
واصحاب سورة البقرة هم المذكورون في قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون
قوله فكروا اعتقادا واحدا اي رجعوا جماعة واحدة يقفو رفقه والكويس التقوز وحمى الكويس
كناية عن اشتداد الحرب والمراد بالسكينة ما يسكن اليه القلب ويوجب الامنة ووجه الاطلاق
ان الانسان اذا خاف فزع وفؤاده يتحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون
جعل لفظ السكينة كناية عن الامن قوله للتنبيه على اختلاف حاليهما فانهم انهزموا بخلاف عليه السلام
فانه عليه السلام ما ولى ظهره الى جانب المشركين قط قال البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه كانت
هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشف
اول الخيول موليه وتبعهم الناس كيف ما بين لا يلوون على شيء ولم يبق معه عليه السلام الا العباس
بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث قال البراء بن عازب والذي لا اله الا هو ما ولى رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم قط قال رأيته وابو سفيان آخذ بلجام بغلته
ولدل وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار
وهذا من غاية شجاعته حيث لم يخف اسمه في تلك الحال ولم يخف الكفار على لفه وفي الآية دليل
على ان المؤمن لا يخرج من الايمان وان عمل الكبيرة لانهم قد ارتكبوا الكبيرة حيث هربوا وكان عددهم
اكثر من عدد المشركين فسماهم الله تعالى مؤمنين **قوله** وكانوا اثنى آلاف او ثمانية آلاف
او ستة عشر الفا اتفقوا على ان المراد بالجنود الملئكة ان انهم اختلفوا في عدد الملئكة وليس
في هذه الآية ما يدل على عددهم كما هو في قصة بدر فقال سعيد بن جبير ايد الله تعالى نبيه عليه السلام بخمسة
آلاف من الملئكة ولعله انما قاتل على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان من المشركين
يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا
رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا وركبوا اكتافنا واختلفوا انه هل في ان
الملئكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالذي روى عن سعيد بن المسيب يدل على انهم قاتلوا وآخرون
قالوا ان الملئكة ما قاتلوا الا يوم بدر وفائدة نزولهم في هذا اليوم القاء الخواطر الحسنة في قلوب
المؤمنين وقيل ان الله تعالى لما هزم المشركين بوادي حنين ولوا مدبرين واتوا اوطاس
وبها عيالهم واموالهم فبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا من الاشعريين يقال له ابو عامر
وامره على جيش الى اوطاس فاذا لقي العدو هزمهم فقاتلوا وهزم الله المشركين وسبى المؤمنين عيالهم
وذهب اميرهم مالك بن عوف فاتى الطائف وتحصن بها واخذ ماله واهله فيمن اخذ وقتل امير
المسلمين ابو عامر روى ان المسلمين اصابوا يومئذ ستة آلاف سبي غير ان عليه السلام اتى
الطائف في اثرهم تتبعه ذلك الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فاتته
الجوانة فاحرم منها واقسم بها غنائم حنين واوطاس **قوله** ما كنا نعدل بالحب شيئا
اي نختار سبايانا من النساء والابناء فان اثيارهم على اثيار استرجاع المال حسن فهو بالاختيار
اجدر واسنى والحسب ما يعد من المفاخر كنوا بذلك عن اختيار الذراري والنساء على استرجاع
الاموال لان تركهم في ذل الاسر يفضي الى الطعن في احسابهم **قوله** فشانه اي فيلزم
شانه ومن لا اي ومن لا يطيب نفسه ان تودوه والعرفاء جمع عريف بمعنى النقيب وهو دون
الرئيس **قوله** لخبث باطنهم مبني على ان النجس بفتحتين مصدر بمعنى التنجس اخبر به عن الذوات
بتقدير المضاف اي ذوو نجس وهو ما في باطنهم من الشرك ويحتمل ان يكون مبنيا على ان يكون
نجس بفتحتين صفة مشبهة مثل حسن كما اشار اليه الجوهري حيث قال نجس الشيء بالكسر
ينجس نجسا فهو نجس ونجس ايضا قال تعالى انما المشركون نجس قال الفراء اذا قالوه مع
الرجس اتبعوه اياه وقالوا رجس نجس بالكسر واتبعه غيره ونجس بمعنى الى هنا منقول
من الصحاح **قوله** اولا نه يجب ان يجتنب عنهم الخ يعني ان المركب من قبيل زيد قائم في انه من

باب التشبيه البليغ كانه قيل انهم بمنزلة الشئ النجس العين فى وجوب الاجتناب عنهم وهو
قريب من قول صاحب الكشاف اوجعلوا كانهم انجاسة بعينها مبالغة فى وصفهم بها قوله
اولا نهم لا يتطهرون من الجنابة والحدث ولا يجتنبون عن النجاسات العينية فكانوا ذوى نجاسات حكمية
وحقيقية فحكم عليهم بانهم نجس بمعنى ذوى نجس فى اعضائهم الظاهرة كما ان المغة على الوجه الاول انهم
ذوو نجس وخبث فى باطنهم فالمناسب لتقديم الوجه الثالث على الثانى لانه ان الوجه الاول
فى عدم كون الكلام محمولا على التشبيه والمبالغة والحاصل ان جمهور الفقهاء اتفقوا على ان الكفر لا يوثر
فى نجاسة بدن الكافر نجاسة حقيقية وانما يوثر فى نجاسة باطنه فكان صفة الكفر القائم بهم بمنزلة النجاسة
الملتصقة بالشئ ومنهم من يقول فى تاويل الآية انهم لما لم يتطهروا من الجنابة والحدث ولا من
سائر النجاسات التى تصيب اجسادهم كانوا ذوى نجس فحكم عليهم بانهم نجس لذلك ومنهم من يقول
معنى الآية انهم بمنزلة الاعيان النجسة فى وجوب الاجتناب عنهم قوله وهو كلمة فى كبد يقال
ان النجس بالكسر والسكون اسم فاعل فى الاصل على وزن فعل مثل كتف وكبد ثم خفف بان كان
عينه بنقل حركته الى ما قبله ولا بد من حذف موصوف ح واقامة هذه الصفة مقامه اى فريق نجس
او جنس نجس قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام قيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد وقيل جميع الحرم وهو
الاقرب لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارة ليس هو
عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع وانما يخافون
العيلة اذا منعوا من جميع الاسواق والموسم ويؤكد هذا قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده
ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا على انه انما وقع الاسراء بالنبى عليه السلام من بيت ام هانى وبتوبته قوله
عليه السلام لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب وهى من اقصى عدن ابين الى ريف العراق طولا ومن
جدة وما والاها من ساحل البحر الى اطراف الشام عرضا واعلم ان جملة بلاد الاسلام فى حق
الكفار ثلثة اقسام احدها الحرم فلا يجوز لكافر ان يدخله بحال فى مكان او مستانا نظرا لهذه الآية
واذا جاء رسول من دار الكفر الى دار الاسلام والامام فى الحرم لا ياذن له فى دخول الحرم بل يبعث اليه
من يسمع رسالته خارج الحرم وان دخل مشرك الحرم متوار يا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات
ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجناه عظاما اذا امكن هذا مذهب الشافعية وجوز اهل الكوفة
للمعاهد دخول الحرم وانما يمنع عن نسج والعمرة والقسم الثانى من بلاد الاسلام الحجاز فيجوز للكافر دخولها
بالاذن ولكن لا يقيم اكثر من ثلثة ايام كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه سمع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لئن عشت ان شاء الله لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب
حتى لا ادع فيها الا مسلما فمضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واوصى بقال اخرجوا المشركين
من جزيرة العرب فلم يتفرغ لذلك ابو بكر رضى الله تعالى عنه واجلاهم عمر رضى الله تعالى عنه فى خلافته
واهل من يقوم منهم تاجر اثلثة والقسم الثالث سائر فى بلاد الاسلام يجوز للكافر الاقامة فيها

بذمة او امان ولكن لا يدخلون المساجد الا باذن مسلم قوله يعني سنة براءة الى
السنة التي حج فيها ابو بكر ونادى علي بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة والعيلة
الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر لما منع المشركون من قربان المسجد الحرام قال المسلمون
انهم كانوا ياتون بالميرة ويتبايعون فالآن ينقطع المتاجر ويضيق العيش فنزلت قال مقاتل
ثم اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وتبالة وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله تعالى ما كانوا يخافون
منه وصنعاء قصبة اليمن وجرش موضع باليمن وتبالة بالفتحات بلدة خصبة باليمن قوله
قيده بالمشيئة اي مع ان التقييد بها ينافي ما هو المقصود من الآية وهو ازالة خوفهم من العيلة الغائرة
الا انه ان لم يعتمد على حصول هذا المطلوب الموعود بل يكون الآن ابدا منتظرا الى الله تعالى في
طلب الخيرات ودفع الآفات والثانية التنبيه على ان الاغناء الموعود لين يجب عليه تعالى بل هو
متفضل في ذلك لا يتفضل به الا عن مشيئته وارادته والثالثة التنبيه على ان الموعود ليس بموعود
بالنسبة الى جميع الاشخاص ولا بالنسبة الى جميع الامكنة والازمان وكان ابراهيم عليه السلام لاحظ هذه
الحكم في دعائه بقوله وارزق اهله من الثمرات فان من الثمرات في ذلك الدعاء بمنزلة قيد
ان شاء في هذا الوعد قوله لا يؤمنون بهما على ما ينبغي اشارة الى دفع ما عسى يقال من
ان الآية نزلت لبيان حكم اهل الكتاب بدليل انه تعالى بين قوله الذين لا يؤمنون بالله ولا
باليوم الآخر بقوله من الذين اوتوا الكتاب ومعلوم ان اهل الكتاب يقولون نحن نؤمن بالله
وباليوم الآخر فما وجه توصيفهم بانهم لا يؤمنون بهما ووجه الدفع ظاهر وعلم انه تعالى لما بين حكم
المشركين وهو البراءة عن عهدهم وعلل تلك البراءة للناس ووجوب مقاتلتهم وتبعيدهم عن
المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية او يسلموا وحكم الشرك
القتال او الاسلام قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة من الميتة والدم ولحم الخنزير و
تحريف الكتاب وكتمان نعت النبي عليه الصلوة والسلام قوله اشارة الى ان قوله
دين الحق من قبيل اضافة الكلام الى النفس وهو الكلام ولا يدينون الدين الحق وعن قتادة
ان الحق هو الله عز وجل والمعنى ولا يدينون دين الله ودينه الاسلام وقيل المعنى ولا يطيعون
الله طاعة اهل الحق على ان الدين الطاعة والجزية ما يعطيه المعاهد على عهده وهي فعلة بمعنى
الهيئة كالركبة من خرى تجزى اذا قضى ما عليه قوله اي عن يد موانية اي موافقة غير
ممتنعة يقال آتيته على ذلك لامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته واليد قد تجعل كناية عن
الانقياد يقال اعطى فلان بيده اذا استسلم وانقاد وعلاقة المجاز ان من ابى وامتنع لم
يعط يده بخلاف المطيع المنقاد كانه قبل قاتلوهم حتى يعطوا الجزية عن طيب نفس وحسن
انقياد دون ان يكرهوا عليه فاذا احتيج في اخذها منهم الى الاكراه والابرام لم يبق عقد
الذمة وعاد حكم القتل والقتال قوله او عن يد قاهرة مستولية على ان يكون

المراد باليد يد الآخذ لا بد من عليه الجزية كما في الوجوه الاول ويد الآخذ عبارة
عن قدرته واستيلائه وكلمة عن في غير الوجه الثاني للسببية كما في نهوض عن الاكل والشرب
اي يبلغون في السمن الى غاية الكمال بسبب الاكل والشرب قوله او عن انعام عليهم على
ان يكون يد الآخذ عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه قوله او من الجزية عطف على
قوله من الضمير قوله يوجأ عنقه اي يضرب قفاه باليد يقال وجأت عنقه ووجأ اي ضربته
والحكمة في وجأ عنقه وعدم الاكتفاء باخذ الجزية انه تعالى قيد اعطاءهم الجزية بقوله وهم صاغرون
فلا يكفي في حقن دم الكتابي مجرد دفع الجزية بل لا بد معه من الحاق الذل والصغار به والسبب فيه
ان طبع العاقل تنفر عن تحمل الذل والصغار فاذا اصل الكافر مدة وهو يشاهد عن المسلم
ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر واهله فالظاهر انه يحمله ذلك على التأمل
الى الاسلام وهو المقصود من شرع الجزية فان المقصود من اخذ الجزية ليس تقرير الكتابي على كفره بل
المقصود من اخذها حقن دمه واهماله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن
الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان والحال ان كتابهم في ايديهم فربما يتفكرون
فيه فيعرفون صدق محمد عليه الصلوة والسلام في دعوى النبوة فامهلوا لهذا المعنى لا لتقرير انهم
على الكفر ورضاء به وقال بعض انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لاباءهم الذين انقرضوا
عن بحت من شريعة التوراة والانجيل قوله لان لهم شبهة كتاب لما روي عن علي رضه
انه كان لهم كتاب يدرسونه فاجبوا وقد اسري على كتابهم فرفع من بين اظهرهم وحاصل ان الكفار
ثلثة انواع نوع منهم يقاتلون حتى يسلموا ولا يقبل منهم الا الاسلام وهم مشركو العرب والمرتدون
ونوع اخر يقاتلون حتى يسلموا او يعطوا الجزية وهم اليهود والنصارى والمجوس لما اليهود والنصارى
فبهذه الاية واما المجوس فبعموم قوله عليه الصلوة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب والنوع الثالث
هم الكفرة الذين ليسوا مجوسا ولا اهل كتاب ولا من مشركي العرب كعبدة الاوثان من الترك
والهند وختلف في حكمهم فذهب الشافعي رحمه الله الى انه لا يجوز اخذ الجزية عنهم وذهب ابو حنيفة
رحمه الله واصحابه الى انه يجوز اخذ الجزية منهم كما يجوز اخذها من المجوس لجواز اجتماع الدينين في
غير جزيرة العرب وهم من غير العرب وبقي الكلام في قدر الجزية روي عن انس رضه انه قال قسم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على كل محتلم دينارا وانه عليه الصلوة والسلام بعث معاذا الى اليمن
وامره ان ياخذ من كل حالم اي بالغ دينارا ولم يفصل بين الغني والفقير والمتوسط وقسم عمر
رضي الله تعالى عنه على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين
درهما وعلى اهل الثروة ثمانية واربعون درهما قوله انما قاله بعضهم من متقدميهم
روي انه تجت نصر لما ظهر على بني اسرائيل وقتل علماءهم ولم يبق فيهم احد يعرف التوراة و
كان عزيرا ذاك صغيرا فاستصغره فلم تقتله وذهب به الى بابل مع جملة من اخذه من سبايا بني

بنی اسرائیل فلما جاء عزیر علیه السلام من بابل ارتحل علی حماره حتی نزل علی دیر هرقل علی شط دجلة
فطاف فی القریة فلم یر فیها احدا وعامة شجرها حامل فاکل من الفاکهة واعتصر من العنب فشربه
وجعل فضل الفاکهة فی سلة وفضل العصیر فی زق فلما رای خراب القریة وهلاکها قال انی
یحیی هذه الله بعد موتها فاراد الله تعجیبا لاشکاک فی البعث فاماته الله تعالی علیه النوم ونزع منه الروح
وبقی میتا مائة عام وامات حماره وعصیره وتینه عنده واحیی الله تعالی عنه العیون فلم یره احد
ثم ان الله تعالی احیاه بعد ما اماته مائة سنة واحیی حماره ایضا فرکب حماره حتی اتی محلته فانکره
الناس وانکر الناس ومنازله فتتبع اهله وقومه فوجد ابناء شیخ ابن مائة سنة وعمی عشرة
سنة وبنو بنیه شیوخ ووجد من دونهم عجوزا عمیاء مقعدة اتی علیها مائة وعشرون سنة کانت
امة لهم وقد کان خرج عزیر عنهم وهی بنت عشرین سنة فقال لهم انا عزیر کان الله تعالی اماتنی مائة
سنة ثم بعثنی قالت العجوزة ان عزیرا کان مستجاب الدعوة یدعو لصاحب البلاء والمریض بالعافیة
فادع الله یرد الی بصری حتی اراک فان کنت عزیرا عرفتک فدعا ربه ومسح یده علی عینیها
فصحتا واخذ بیدها وقال لها قومی باذن الله فاطلق الله تعالی رجلیها فقامت صحیحة فنظرت فقالت
اشهد انک عزیز وقال ابنه کان لابی شامة سوداء مثل الهلال من کتفیه فکشف عن کتفیه
فاذا هو عزیز قال السدی والکلبی لما رجع عزیر الی قومه وقد اخرق بخت النصر التوریة ولم یکن
من الله عهد بین الخلق فبکی عزیر علی التوریة فاتاه ملک باناء فیه ماء فسقاه من ذلک فتلقت
التوریة فی صدره فقال النبی سیروا الی یا قوم ان الله تعالی بعثنی الیکم لاجدد لکم توراتکم قالوا فاملاها
علینا فاملاها علیهم من ظهر قلبه ثم ان رجلا قال ان ابی حدثنی عن جدی ان التوریة جعلت فی خابیة
فدفنت فی کرم فانطلقوا معه حتی اخرجوها فعارضوها بما کتب لهم فلم یجدوه غادر منها حرفا فقالوا
ان الله تعالی لم یقذف التوریة فی قلب رجل الا انه ابنه فعند ذلک قالت الیهود المتعدون عزیر
ابن الله قول اومن کان فی المدینة روی عن ابن عباس رضه قال اتی رسول الله صلی الله تعالی
علیه وسلم جماعة من الیهود منهم نعمان بن اوفی وشاس بن قیس ومالک بن الصیف وغیرهم فقالوا کیف نتبعک
وقد ترکت قبلتنا وانت لا تزعم ان عزیرا ابن الله فانزل الله تعالی فقالت الیهود عزیر ابن
الله قرأ عاصم والکسائی بتنوین عزیر علی انه اسم عربی مبتداء وابن خبره فتنونه علی الاصل لانه
لما لم یکن فیه عجمة کان منصرفا وقرأ الباقون بغیر تنوین واتما حذف تنوینه اما لکونه ممنوعا من
الصرف للتعریف والعجمة او لانه وان کان اسما اعجمیا مرفوعا علی الابتداء الا انه حذف تنوینه
لالتقاء الساکنین علی حد قراءة قل هو الله احد الله الصمد فان نون التنوین فی عزیر ساکنة وکذا
الباء فی ابن الله ساکنة ایضا فالتقی ساکنان فحذف نون التنوین للتخفیف کما یحذف حروف
العلة عند التقائها بالساکن ویحتمل ان یکون حذف مبنیا علی ان عزیرا مرفوع بالابتداء وابن
صفته والخبر محذوف ای عزیر ابن الله نبینا او امامنا او صاحبنا وقد تقرر ان لفظ الابن

متی

منی وقع صفة بین علمین غیر مفصول بینه وبین موصوفه حذفت الفه خطا وتنوین موصوفه
لفظا وزیف الحص هذا الاحتمال بناء علی ما نقل عن عبد القاهر الجرجانی انه قال فی کتاب دلائل الاعجاز
ان الکلام اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه ممن کذبه انصرف التکذیب الی الخبر وصار ذلک الوصف
مسلما فلو تعلق الانکار بقولهم عزیر ابن الله معبودنا التوجه الانکار الی کونه معبودا لهم وحصل
تسلیم کونه ابنا لله تعالی ومن المعلوم ان ذلک کفر قوله اما تاکید لنسبته ذلک القول
الیهم جوابا عما یقال ان کل قول فانما یکون بالفم فما معنی قوله تعالی ذلک قولهم بافواههم واجیب عنه
بوجهین تقریر الاول ان القول وان کان لا یتحقق الا بالفم الا ان قولهم قد یکون و
بافواههم وفعالتوهم ان یکون القول المسند الیهم مجازا عن بیان المراد بوجه آخر غیر القاء اللفظ
المسموع الیهم کالکتبة والاشارة ونحوهما من الافعال الدالة علیه فلما قیل بافواههم تقرر ان
القول الذی اسند الیهم هو القول الحقیقی لا المجازی وتقریر الثانی انه لو اکتفی علی قوله ذلک قولهم
لفهم ان قولهم ذلک له معنی ثابت فی قلوبهم متأید بالبرهان والدلیل فقیل بافواههم لیعلم ان ذلک
القول لیس الا لفظا یتفوهون به فارغ عن معنی تحته کالالفاظ المهملة فان القول بان لله تعالی
ولدا لیس له معنی یقبله العقل یعلم بانه تعالی منزه عن الحاجة والشهوة والصاحبة والمضاجعة فما هو الا
مجرد لفظ مقول بالفم کالمهمل قوله والنهرة لغة فیه قرأ العامة یضاهون بضم الهاء بعدها
واو وقرأ هم بهاء مکسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو فقیل هما بمعنی واحد وهو المشابهة ففیه
نعتان خسائات وضاهیت قوله بان اطاعوهم او بالسجود لهم یؤید الاول ما روی ان عدی
بن حاتم کان نصرانیا وقال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی عنقی صلیب من ذهب
وهو یقرأ سورة براءة فقال یا عدی اطرح هذا الوثن من عنقک فطرحته ثم انتهی الی قوله تعالی اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم فقال علیه الصلوة والسلام الیس
یحرمون ما احل الله فتحرمونه ویحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلی فان ذلک عبادتهم وتؤید
الثانی ما یشاهد من ان الجهال والحشویة اذا بالغوا فی تعظیم شیخهم وقدوتهم فقد یمیل طبعهم الی
القول بالحلول والاتحاد وذلک الشیخ اذا کان طالبا للدنیا بعید اعن الدین فقد یلقی الیهم ان
الامر کما یقولون ویعتقدون ولو خلی بعض الحمقاء من اتباعه قربما ادعی الالهیة والربوبیة
واذا کان هذا شاهدا فی هذه الامة فکیف یبعد ثبوته فی الامم السالفة وقد روی ان عدی
بن حاتم کان نصرانیا وقال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی عنقی صلیب من ذهب
وهو یقرأ سورة براءة فقال یا عدی اطرح هذا الوثن من عنقک فطرحته ثم انتهی الی قوله تعالی اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم فقال علیه الصلوة والسلام الیس
یحرمون ما احل الله فتحرمونه ویحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلی فان ذلک عبادتهم وتؤید
الثانی ما یشاهد من ان الجهال والحشویة اذا بالغوا فی تعظیم شیخهم وقدوتهم فقد یمیل طبعهم الی
القول بالحلول والاتحاد وذلک الشیخ اذا کان طالبا للدنیا بعید اعن الدین فقد یلقی الیهم ان
الامر کما یقولون ویعتقدون ولو خلی بعض الحمقاء من اتباعه قربما ادعی الالهیة والربوبیة
واذا کان هذا شاهدا فی هذه الامة فکیف یبعد ثبوته فی الامم السالفة وقد روی ان
النسطوریة من النصاری یزعمون ان عیسی ومریم والاله کانوا ثلثة وان عیسی ومریم
لیسا ناسوتیة ولاهوتیة والاحبار جمع جبر بالفتح وقیل جمع جبر بالکسر وقیل بالعکس بمعنی
وهو الفقیه العالم وانما کان اوسلما بعد ان یکون من اهل الکتاب قال اهل المعانی الحبر
العالم الذی صناعته تحبیر المعانی بحسن البیان عنها والرهب الذی تمکنت الخشیة والرهبة
فی قلبه وظهرت آثار الرهبة علی وجهه ولسانه فصار الاحبار مختصا بعلماء الیهود ومن ولد

ابن عليه السلام والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع وقوله تعالى والمسيح بن
مريم عطف على رهبانهم والمفعول الثاني محذوف وتقدير الكلام اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى
رهبانهم والمسيح بن مريم اربابا اطلق التصيير في اتخذوا وان كان منقسما الى اليهود والنصارى
لامن اللبس قوله وقيل انه تمثيلي عطف على ما يفهم مما سبق وهو ان يكون المجازي المفرد بان
يكون اطفاء نور الله مستعارا الابطال دلايل الحق وحجبه قوله او على اهلها اي على تقدير
ان يكون ضمير نظيره للرسول يجب ان يقدر مضاف في قوله على الذين قوله ثم اخذ
الى اكلا يعني ان الاحبار علماء اليهود والرهبان عباد النصارى بحسب العرف والمقصود ذمهم
بحب الدنيا ومزيد الحرص والطمع في اخذ اموال الناس باي طريق امكن لا في نفس الاكل فقط الا
انه عبر عن الاخذ باسم ما هو اعظم مقاصده ولما كان معظم مقاصد اهل الدنيا المال والجاه فانهم
يتعنتون بهما عن تحصيل سعادة الاخرة وصف الله تعالى اكثر الاحبار والرهبان بكونهم مشغوفين
بهذين الامرين اما المال فهو المراد بقوله ليأكلون اموال الناس واما الجاه فهو المراد بقوله
ويصدون اي يمنعون الناس عن متابعة خيار الخلق وكيما عن متابعة رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ويقولون لاتباعهم ان الدين الحق هو الذي انتم عليه ويلقونهم انواع الشبهات
والمكر والخديعة لئلا يزول رياستهم وجاههم قوله اي يوم يوقد النار ذات حمى شديد
عليها نار كون الكنوز محمى عليها بايقاد النار مستولية على الكنوز حال كون النار ذات حرارة
شديدة لان كون الكنوز محمى عليها يستلزم ان يكون هناك محمى هي النار ومعنى احماء النار
ايقادها حال كونها ذات حرارة شديدة والنار في نفسها حامية ذات حر فاذا وصف
بانها تحمى دل على قوة اتقادها وشدة حرها الجوهري حمى النهار بالكسر وحمى التنور حميا فيهما
اي اشتد حره وحميت عليه بالكسر غضبت فجعل اصل ما ذكر من التفسير تحمى الكنوز بالنار وهو ظاهر
لان المقصود بيان ان الكنوز المكوى بها تجعل حارة اشد الحرارة فتكوى بها اعضاؤهم
المذكورة والعبارة الظاهرة الدلالة على هذا المقصود هي قولنا تحمى الكنوز بالنار الا انه جعل
الاحماء للنار مبالغة في الدلالة على شدة حر الكنوز المكوى بها وان كان متعلق الاحماء في
الحقيقة هو الكنوز وللدلالة على هذا المقصود اسند الاحماء الى الجار والمجرور ولما كان الفعل
مسندا الى الجار والمجرور حسن تذكيره واصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض
فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء وخالف علماء الصحابة في المراد
بهذا الكنز المذموم فقال اكثرون هو كنز المال وجمعه مع عدم الانفاق فيما امر الله تعالى
ان ينفق فيه وقيل ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء اديت زكوته او لم تؤد
والقائل بهذا القول تمسك بعموم هذه الآية قالوا ظاهر يدل على المنع من جمع المال فالمصير الى
ان الجمع مباح بعد اخراج الزكوة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل وبما روى

انه لما نزلت هذه الآية قال عليه الصلوة والسلام تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلثا فقالوا الى
مال نتخذه قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وبما روى عن علي رضه
تع عنه انه قال كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كنز اديت منه الزكوة اولم تود قوله لان
جمعهم واساكهم الخ بيان لوجه تخصيص هذه الاعضاء الثلثة بالكي وتقريره ان مقصود الكانز
من جمع المال لما كان طلب الوجاهة بالغنى تعلق الكي باعلى وجوهه ولما قصد به ايضا التنعم بالمطاعم
الشهية التي ينتفخ لبسبها الجنبان وبالملابس البهية التي تطرح على الظهور تعلق الكي بالجنوب
والظهور ايضا قوله اولانهم ازوروا عن السائل اى عدلوا عنه بان صرفوا وجوههم عن جانبه
واعرضوا عنه بان يولوهم جنوبهم وظهورهم عن ابي بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان
صاحب المال اذا راى الفقير قبض جبهته واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى له ظهره قوله
او في حكمه اى ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب في هذا الموضع الحكم والايجاب كما في قوله تع كتب
عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة قوله تع في كتاب الله اى فيما اوجبه
وحكم به وقوله في كتاب الله صفة لاثني عشر والتقدير اثني عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ويوم متعلق
بالاستقرار المدلول عليه بالجار والمجرور وهو في كتاب الله فح يكون الكتاب عبارة عن اللوح او
لايراد به المصدر ويجوز ان يكون متعلقا بالكتاب على ان يراد به المصدر لا الجثة لان الظروف
لا تتعلق باسماء الاعيان فلا يقال غلامك يوم الجمعة والتقدير ان عدة الشهور عند الله
اثني عشر شهرا في كتاب الله اى في حكم الواقع يوم خلق السموات والارض وقوله منها اربعة
حرم يجوز ان يكون حالا من الضمير في الاستقرار وان يكون مستانفا ومعنى كونه حراما ان
المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اشد ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي
الرجل قاتل ابيه او ابنه لم يتعرض له واعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من
الشهور القمرية وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة
القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من
فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى فكان لشق الامر عليهم بسبب
هذا الانتقال وايضا اذا حضروا الحج حضروا التجارة ايضا فربما كان ذلك الوقت غير موافق
لحصول اسباب التجارات من الاطراف فكان يختل اسباب تجارتهم بهذا السبب فلهذا السبب
اقدموا على عمل الكبيسة واجبروا احوال السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت
واحد معين موافق لمصلحتهم المتعلقة بالدنيا وانتفعوا بتجاراتهم ومصالح معاشهم وحصل
لهم بسبب عمل الكبيسة امران احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلثة عشر شهرا بسبب
اجتماع تلك الزيادات والثاني انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور العربية الى غيره وكان الحج
يقع في بعض السنين في ذي الحجة وفي بعضها في المحرم وفي بعضها في صفر وهكذا على الدور

حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذى الحجة وكل واحد من الزيادة فى عدد شهور
السنة وتاخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر وبناء امر العبادات على السنة الشمسية وان كان
موافقا لرعاية مصالح الانبا انه مخالف لحكم الله تعالى وموجب لتغيير تكاليفه فانه تعالى امرهم
من زمان ابرهيم واسمعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية وهم تركوا امر الله فى رعاية السنة
القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح دنياهم فلذلك استوجبوا الذم الواقع فى هذه
الآية قوله وقع موقع الحال اى من الفاعل او من المفعول اى قاتلوهم مجتمعين انتم اوآباهم
قوله حتى يفضوا خصوص الاشهر لانهم كانوا يحاربون فيها فكانوا يخرجون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه
ويستحلون المحرم فيمكثون بذلك زمانا ثم يردون التحريم الى المحرم ولا يفعلون ذلك الا فى
ذى الحجة اذا اجتمعت العرب للموسم فينادى مناديهم ان احلوه وحرموا مكانه شهرا آخر فيتغير شهر
الحج ايضا وتمام الكلام ان الله تعالى مكث سنة ثمان من الهجرة وحج حجة الوداع فى السنة العاشرة من
الهجرة وقف بعرفة وقال يا ايها الناس ان الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات
والارض فالشهر بينا ولا عدة تخطاء وان الحج فى ذى الحجة الى يوم القيمة قوله واعتبروا
مجرد العدد بان قالوا الاشهر الحرم اربعة وقد حرمنا اربعة اشهر وتركوا حرمة خصوص الشهور
رعاية حرمة احد الوجهين قراءة الجمهور انما النسئ بهمزة بعد الياء وهو مصدر على فعيل من انساء
بمعنى اخر كالتذبير من انذر والتكبير من انكد ومن نساء كقولهم فى رحل وسادة الياء المضن بقولهم
اى تاخير حرمة الشهر الى شهر آخر ليست تلك الحرمة وقيل انه فعيل بمعنى مفعول من نساه اى اخره
فهو منسوء ويرد عليه انه كيف يجوز ان يخبر عن النسئ بمعنى المؤخر بانه زيادة والمؤخر هو الشهر
والشهر لا يكون زيادة فى الكفر ويجاب بانه مبنى على حذف المضاف اما من الاول اى انما
انساء النسئ زيادة فى الكفر واما من الثانى اى انما النسئ ذو زيادة فى الكفر قوله
والنسأ بسكون السين قبل الهمزة والنساء بالمد يقال نسأت الشئ نسأ اخرته وكذلك انسأته
فعلت وفعلت بمعنى ونسأت عنه دينه اذا اخرته نسآء بالمد كذا فى الصحاح قرأ حفص وحمزة و
الكسائى يضل بضم الياء وفتح الضاد والمضل هو الله تعالى حقيقة والشيطان بتسويله وقرأ الباقون
يضل بفتح الياء وكسر الضاد وحسن اسناد الضلال الى الذين كفروا سوآء ضلوا اغيرهم ام لا قوله
يحلونه النسئ من الاشهر اشار به الى قول من قال ان النسئ فعيل بمعنى مفعول قوله اى ليواطئوا
يعنى ان المواطأة عبارة عن الموافقة والاجماع يقال تواطئوا على كذا اى اجتمعوا عليه كان كل واحد
يطا حيث يطا الآخر قوله واللام متعلقة بيحرمونه وهو مقتضى مذهب البصريين فانهم يعملون
الثانى من المتنازعين لقربه ومذهب الكوفيين يقتضى ان تكون متعلقة بيحلونه لانهم يعملون
الاول لسبقه ومعنى موافقتهم العدة انهم لا يحلون شهرا من الحرام الا حرموا مكانه شهرا

من يحل ولا يحرمون شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام ويقولون اشهرنا الحرم
اربعة وقد حرمنا اربعة اشهر فتواطئون على رعاية نفس العدد ويلغون حرمة خصوص ما حرمه
الله تعالى من الشهر ورعاية احد الوجهين مع احلال الآخر يستلزم احلال ما حرمه الله تعالى
من الشهر وهو قوله تعالى ليواطئوا ما حرم الله قوله وقرئ ثاقلتم على الاصل ادغمت
التاء التفاعل فيما بعدها فاجتلبت همزة الوصل للابتداء لما ذكر الله تعالى فضائح الكفار عاد الى
اثر غيب ومقاتلتهم ومعاتبة المؤمنين حيث تثاقلوا عن تلبيتهم وقاتلوا المشركين كافة وانه عليه الصلوة والسلام
لما امر بجهاد الروم وامرهم بان يتأهبوا لذلك شق عليهم الخروج وثاقلوا لكون الناس والبلاد
في حر وعسرة وشدة حر وطابت ثمار المدينة وظلالها حينئذ قوله وأنا قلتم على النهمزة
حذفت الهمزة المجتلبة باتصالها بهمزة الاستفهام قوله تعالى مالكم استفهام بمعنى التوبيخ وقوله
انفروا في سبيل الله اى اخرجوا الى الغزو يقال نفر القوم ينفرون نفورا ونفيرا اذا خرجوا الى مكان
لامر اوجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفير قوله ضمن معنى الخلود اى تثاقلتم
مائلين الى ارضكم والاقامة فيها للتوغ ثمارها وطيب ظلالها وتعب الخروج للعسرة وشدة
الحرارة وكثرة العدو وشقة السفر البعيد والمسافة التي تقطع بشقة قوله وقيل الضمير للرسول
ولا نفي انه على الاول كان لله تعالى قوله فحذف الجزاء لان قوله فقد نصره الله لوقوع
مضمونه قبل وقوع مضمون الشرط لا يصلح جزاء مترتبا على وقوع مضمون الشرط في المستقبل وكونه
كالدليل على ما هو الجزاء حقيقة من حيث انه تعليل لما نصره وهو حال لم يكن معه الا رجل واحد
ظهر انه سينصره ويظهر دينه اليوم وان ثاقل من استنفره من المؤمنين لاضاعة امر نبوته وحقيقة
دينه وكثرة اتباعه عدد او عدة فالمذكور بمنزلة القياس الجلي كانه قيل ان لا تنفروه فقد نصره
الله فيما مضى وهو ضعف حالا وأقل رجالا فكذا ينصره في المستقبل فان النصرة الماضية بمنزلة الدليل
للنصرة الآتية والوجه الثاني قريب من الاول لاشتراكهما في حمل الكلام على حذف الجواب وكون المذكور
بمنزلة الدليل والعلة والفرق عائد الى اختلاف جهة العلية ووجه الدلالة فالكلام على الاول
بمنزلة الكتاب الجلي فكانه استدل على النصرة الموعودة الواقعة في زمان القوة والكثرة بالنصرة
الماضية الواقعة في زمان الضعف والقلة ولا شك ان الموعودة اولى من الواقعة وعلى الثاني
بمنزلة اكتساب المعلوم للمخاطبين فكانه استدل على النصرة الموعودة بعلم المخاطبين بانه من
المنصورين وقد لتحقيق علمهم وذكر الزمان لتذكيرهم وتبصيرهم اياه كانهم يشاهدونه فالمعنى
الا تنفروه فقد عرفتم انه من المنصورين لامر المحذور ولين ما فاته تعالى نصرته في المستقبل بناء على
ان الحال يقاس على ما كان على ما مر قوله واسناد الاخراج الى الكفرة مع ان المسند اليهم
ليس الا الله باخراجه او قتله وهو عليه الصلوة والسلام انما خرج باذن الله وامره لا باخراج الكفرة
اياه قوله ونصبه على الحال فانه في صلح النصب سواء قرئ بفتح الباء على التلفيق المشهور

او باسكانها على لغة من يقول رأيت رامى القوم بحذف حركة الياء لشبهها بالالف فى نحو
رأيت عصا القوم ومعنى ثانى اثنين احد اثنين لانه اذا حضر اثنان فى موضع يكون كل واحد منهما
ثانيا للآخر فيقال فلان ثانى اثنين ويراد انه احدهما ليس معهما ثالث فمعنى الآية فقد نصره الله احد
اثنين اى نصره منفردا الا من ابى بكر رضى الله تعالى عنه وكفى بهذا دليلا على فضل ابى بكر على سائر الصحابة
رضى الله تعالى عنهم اجمعين حيث استخلصه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لنفسه فى مثل تلك الحالة قال
حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه فى حقه وثانى اثنين فى الغار المنيف وقد طاف العدو به اذ صاعد
الجبل وكان حب رسول الله قد علموا من الخلائق لم يعدل به بدلا وقصة الهجرة ان قريشا ومن
بمكة من المشركين لما اجتمعوا فى دار الندوة وتعاهدوا على قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
امره الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر الى الغار ثم ان يتوجه الى المدينة فخرج عليه الصلوة والسلام
وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم سواد على من طلبه حتى
يبلغ هو وصاحبه الى ما امر الله تعالى به ان يبلغا قالت عائشة رضى الله تعالى عنها فبينا نحن يوما جلوس
فى بيت ابى بكر فى نحر الظهيرة قال قائل لابى بكر هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متقنعا فجاء
واستأذن علينا فاذن له فدخل فقال لابى بكر
اخرج من عندك فقال ابو بكر انما هم اهلك بابى انت يا رسول الله قال فانى قد اذن لى فى الخروج
فقال ابو بكر فالصحبة بابى انت يا رسول الله قال نعم قال فخذ احدى راحلتى هاتين فقال عليه السلام
بالثمن وكان استأجرهما بثمانية فاخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القصوى وكانت عنده
يغزو عليها المغازى ويحج عليها حتى ماتت فى خلافة ابى بكر رضى الله تعالى عنه قالت عائشة رضى الله
تعالى عنها فجهزناها باخف الجهاز وصنعنا لهما سفرة من جراب فوضعنا فيها شيئا من التمر والخبز فخرج
عليه السلام ليلا من بيته وانتهى الى بيت ابى بكر فخرجا معا وكان ابو بكر استأجر عبد الله بن اريقط
ودفع اليه الراحلتين ووعده غار ثور بعد ثلث ليال وذهبا حتى وصلا الى الغار فدخل ابو بكر
الغار اولا ليتمس ما فى الغار فقال عليه الصلوة والسلام له ما لك فقال ابو بكر بابى انت وامى الغيران
مأوى السباع والهوام فان كان فيه شئ كان بى لك وكان فى الغار جحر فوضع عقبه عليه
لئلا يخرج ما يؤذى الرسول فمكثا فيه ثلث ليال واتى عبد الله بالراحلتين اليهما صباح الليلة
الثالثة فارتحلا عليهما الى المدينة **قوله** والرفع ابلغ وهو قراءة الجمهور وارتفاع على الابتداء
ولفظها يجوز ان يكون مبتداء ثانيا والعليا خبرها والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هى فصلا
والعليا الخبر **قوله** قال ابن ام مكتوم له عليه الصلوة والسلام على ان انفر قال نعم روى
انه عليه الصلوة والسلام قال فى جوابه ما انت الا خفيف او ثقيل يعنى انه تعالى استنفر الخفيف والثقيل
فيجب على كل واحد منهما فلما اجاب عليه الصلوة والسلام لابن ام مكتوم بذلك رجع هو الى اهله
فلبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقيل انه منسوخ بقوله

تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وقيل نسخت
الآية بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فان ظاهر الآية يوجب النفور على المؤمنين
كافة قال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول عليه الصلوة والسلام ولم يتخلف عن
الغزوات مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او
ثقيلا قوله خير لكم من تركه فان قيل ما معنى كون الجهاد خيرا من تركه والحال انه لا خير في تركه
اجيب بان معناه ان ما يستفاد بالجهاد من ثواب الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من
الراحة وسعة العيش والتنعم بها قوله اى لو كان ما دعوا اليه نفعا دنيويا اشارة الى ان
اسم كان محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو الجهاد وان العرض ما عرض لك من منافع الدنيا
يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منه البر والفاجر لما بالغ في ترغيب المؤمنين في الجهاد عاد الى تقرير
كونهم متثاقلين مائلين الى الاقامة بارضهم وبين ان المدعو اليه لو كان غرضا قريبا وسفرا
سهلا لتبعوك بنى المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط قاصدا ابغى ذو القصد كقولهم تامر
ولابن ورابع من حيث انه يقصده كل احد قوله ساد مسد جواب القسم والشرط لعلل
المراد انه جواب القسم لانه لما حذف جواب لو لدلالة هذا الجواب عليه جعل هذا الجواب كانه
سد مسد جواب القسم وجوابا لو فان القاعدة المشهورة بين النحويين ان
القسم والشرط اذا اجتمعا وتقدم القسم على الشرط يجعل المذكور بعدهما جوابا للقسم و
يحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وان ذهب بعض النحويين الى ان المذكور جواب الشرط و
الشرط مع جوابه جواب القسم قوله تعالى لم ولهم كل واحد منهما متعلق باذنت وجاز ذلك لان
معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ ومتعلق الاذن محذوف اى لم اذنت
لهم في القعود وحذف لدلالة ما سبق من اعذارهم عن تخلفهم عنه عليه السلام وعلم ان قوله تعالى
لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك دل على ان قوما تخلفوا عنه عليه السلام ثم ان
قوله عفا الله عنك لم اذنت يدل على ان ذلك التخلف كان باذن الرسول عليه الصلوة والسلام
فجعل نص ذلك الاذن منه خطاء منه عليه الصلوة والسلام بناء على ان الاستفهام في قوله لم
اذنت للانكار ويكون العفو كناية عن الخطاء وهذا الخطاء ليس من قبيل الذنب بل هو من قبيل
ترك الاولى بناء على انه الخطاء في الاجتهاد فانه عليه السلام اجتهد في تلك الواقعة وغايته ما في
الباب انه لم يصب في اجتهاده والمجتهد اذا اخطاء فله اجر فان العلماء قد احتجوا بهذه الآية على
انه عليه السلام قد يحكم بالاجتهاد في بعض الوقايع ويدخول عليه الصلوة والسلام تحت قوله تعالى
فاعتبروا يا اولى الابصار وهو عليه الصلوة والسلام سيد اولى الابصار فكان مامورا بالاعتبار
ايضا نقل الامام عن قتادة وعمرو بن ميمون انهما قالا فعلها الرسول عليه الصلوة والسلام
لم يؤمر فيها بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى عليهما كما يعاتب

وعن سفيان بن عيينة انه قال انظروا الى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ان يعيره بالذنب
ثم قال قوله تعالى عفا الله عنك لا يستدعي سابقة الذنب لجواز ان يقال انه تعالى قال
ذلك للمبالغة في تعظيم رسوله وتوقيره باقتتاح الكلام بالدعاء له كما يقول الرجل لغيره اذا كان
مغتما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وغرضه من هذا
الكلام مجرد التعظيم والتبجيل قال علي بن الجهم يخاطب المتوكل وقد امر بنفيه عفا الله عنك الاحرمته
تجود بفضلك يا ابن العلا ام تر عبدا عداك طوره ومولى عفا ورشد اهدا اقلني اقالك
من لم تزل يقيك ويصرف عنك الردا ولو سلمنا ان قوله عفا الله عنك يستدعي سابقة الذنب
لكن لا نسلم ان قوله لم اذنت لهم متوجه على سبيل الانكار عليه لانه عليه السلام لا يخلو اما ان
صدر عنه ذنب في هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب فعلى كل تقدير يمتنع ان يكون قوله تعالى لم اذنت
لهم انكارا عليه اما على التقدير الاول فلانه اذا لم يصدر عنه ذنب كيف عليه الانكار واما على التقدير
الثاني فلان قوله تعالى عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه
الانكار عليه فظهر بطلان قول من احتج بهذه الآية على صدور الذنب عنه عليه الصلوة والسلام من وجهين
الاول ان العفو يستدعي سابقة الذنب والثاني ان الاستفهام الانكاري بقوله لم اذنت يدل
على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا بل الآية محمولة على انه تعالى عاتب نبيه على ترك الاولى
والاكمل وعن قتادة انه تعالى عاتبه في هذه الآية كما تسمعون ثم رخص له في سورة النور حيث
قال فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فاذن لمن شئت منهم **قوله** اي ليس من عادة المؤمنين
ان يستأذنوك في ان يجاهدوا حمل الكلام على نفي الاستمرار والاعتياد بناء على انه حمل لفظ الماضي
على الاستمرار كما في قولهم فلان يقري الضيف ويحمي الحريم فتمام حاصل النفي ان الكلام على نفي الاستمرار
وان يكون عادتهم الاستيذان وان وقع ذلك منهم نادرا وجعل قوله تعالى ان يجاهدوا في
موضع النصب بان وكان اصله في ان يجاهدوا فحذف الجار واوصل الفعل ثم اثار الى احتمال آخر وهو
ان يكون متعلق الاستيذان محذوفا ويكون قوله ان يجاهدوا في موضع النصب على انه
مفعول له اي لاجله والمعنى ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك في التخلف كراهة ان يجاهدوا
قوله وقوي عدة بحذف التاء عند الاضافة كما حذفت من لفظ عدة في قوله وخلفوك
عدا الامر الذي وعدوا اصل عدة الامر الذي فانهم يحذفون التاء لاجل الاضافة كما يحذفونها
التنوين ومنه قوله تعالى واقام الصلوة وقرأ الجمهور عدة بضم العين وتاء التانيث وهي الزاد
والراحلة وجميع ما يحتاج اليه المسافر والمعنى عدته فلما تركت الاضافة نونت الكلمة **قوله**
عن مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج جوابا عما يقول من حق حرف الاستدراك ان يتوسط
بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا بينهما نوع تقابل ولا تقابل ههنا بين طرفيها لان قوله تعالى
ولو ارادوا الخروج لاعدوا له معناه انهم لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا له وقوله ولكن كره الله

انبعاثهم معناه لم يود انبعاثهم فكيف استدرك نفي ارادتهم الانبعاث بنفي ارادة الله تعالى
انبعاثهم ولا تقابل بينهما بوجه ما وتقرير الجواب ان قوله تعالى ولو ارادوا الخروج معناه نفي
ارادتهم الخروج لكنه يستلزم نفي خروجهم وخوله كره الله انبعاثهم يستلزم تثبطهم عن
الخروج فيؤول الى معنى لم يخرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج وهو كلام منتظم لائق باستدراك نفي
الشيء بإثبات ضده كما يستدرك نفي الاحسان بإثبات الاساءة والتثبيط حرف ان كل واحد
عن الفعل الذي يتم به قوله تمثيل لما كان الظاهر ان يكون اتعاقل هو الله تعالى ويكون العدو
الى آباء المفعول لتعظيم الفاعل فظاهر انه لم يأمرهم بالقعود قوله ولاجل هذا التوهم اي توهم
ان الاستثناء منقطعا والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة ولكن خبالا في التبيين وليس معنى قوله الا ما زادوكم
الا خبالا انهم كانوا في فساد والمنافقون زادوا في فسادهم لكن معناه لو خرجوا فيكم اي فيما بينكم
ما زادوكم قوة لكن اوقعوا فسادا بالتجبين وتهويل امر الكفار والترديد في الرأي وتزيين امر
تفريق وتقبيحه عند فريق آخر ليختلفوا فيفرق كلمتهم ولا ينتظم امرهم انتهى وليس الاستثناء هنا منقطعا
لان المستثنى فيه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام الذي هو الشيء لان زاد
يتعدى الى اثنين فيكون الاستثناء متصلا لان الخبال بعض من اعم العام قوله ولاسرعوا
ركايبهم بنيكم يعني ان الايضاع حمل الراكب مركبه على الاسراع يقال وضع البعير وضعا اذا اسرع
واوضعته انا ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل او اسار بنفسه حقيقة فيكون مفعول اوضعوا
في الآية محذوفا اي اوضعوا ركايبهم والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين والمراد من الآية
السعي فيهم بالتماس ما يهيج العداوة كالنميمة والتقريب وهو الاغراء قوله تعالى يبغونكم في محل
النصب على انه حال من فاعل اوضعوا اي اوضعوا حال كونهم باغين اي طالبين الفتنة لكم ومعنى الفتنة
هنا اقراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم يجوز ان يكون حالا من مفعول يبغونكم او من فاعله و
جاز الامران لان في الجملة ضميرهما ويجوز ان يكون مستانفا والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغي
لقولهم ويجوز ان يكون المعنى وفيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار منكم فاللام على الاول للتعدية
كقولك العامل فيه عاد على الناس للتعليل لاجلهم قوله يعني يوم احد فان ابن ابي انصرف يوم احد
مع اصحابه وهم ثلثمائة ونبي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع خلص المؤمنين وهم سبعمائة وكذا
ابتغوا الفتنة في حرب الخندق حيث قالوا يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا وفي ليلة العقبة
ايضا حيث القوا الشياطين قوايم ناقة النبي عليه الصلوة والسلام بالليل حتى تفرق وتلقى النبي
عليه الصلوة والسلام وايضا وقف اثنى عشر رجلا من المنافقين على ثنية الوداع ليلة العقبة
ليفتكوا به عليه السلام فاخبره الله تعالى بذلك وسلمه منهم وكان شأنهم يخبئين المؤمنين عن لقاء العدو
وتهويل الامر عليهم في الغزوات والفتك ان ياتي الرجل صاحبه وهو غاز غافل حتى يشد عليه فيقتله
وفي الحديث قيد الايمان الفتك اي لا يفتك مؤمن قوله ودبروا المكايد يعني ان

المراد بتقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتامل فيه قوله لما روى ان
جد بن قيس روى انه عليه الصلوة والسلام لما تجهز لغزوة تبوك قال له يا اباوهب هل
لك في جلاد بني الاصفر يعني الروم تتخذ منهم سراري ووصفاء فقال جد ائذن لي في القعود
ولا تفتني بهن فوالله قد علمت الانصار اني رجل مغرم في النساء واني
اخشى ان ظفرت ببنات الاصفران لا اصبر عنهن فاوقعن قبل القسمة فاقع في الفتنة والاثم
او فاشتغل بهن فيشغلني ذلك عن طلب الغنائم وعن الجهاد مع الزوج بجهاد واني لذلك اراك لتقبل
الله تعالى عذره وبين انه قد وقع في الفتنة بمخالفته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابو العالية كان
الاصفر رجلا من الحبشة ملك الروم فولد له بنات لعلم يرمثلهن في الحسن واللعس جمع
لعساء وهي مرأة كان في لونها حمرة الى السواد قليلا وذلك يستملح
قوله وقرئ هل يصيبنا بدل لن يصيبنا من غير تشديد الباء وقرئ انيها بكلمة هل بدل لن
وبتشديد الباء على انه مضارع فعل اصله يصيبونا لما اجتمعت الواو والباء وسبقت احديهما
بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فيها ولو كان مضارع فعل كما زعمه ان يقال هل يصوبنا
لانه من بنات الواو لقولهم الصوب وصاب السهم يصوب بالضم وصاب السهم يصوب
صيبوبة اي قصد ولم يجز والقصد اتيان الشئ والجور الميل والعدول عن الطريق قوله
واستعاقه اي استفاق يصيبنا بالتشديد من الصوب وهو مقابل الخطاء لانه اي لان مدلول
وقوع الشئ فيما قصد به وان لا خطاء فيه وقيل من الصوب وهو النزول وقوله تعالى قل
لن يصيبنا جواب عن فوح المنافقين بما اصاب المؤمنين وقوله قل هل تربصون جواب
ثان عنه وقوله او بايدينا اي ان اظهرتم ما في قلوبكم من الكفر والنفاق وقوله الا احدى
الحسنين مستثنى مفرغ في محل النصب على انه مفعول تربصون وقوله فتربصوا ان كان
صيغة الامر الا ان المراد التهديد اي فانتظروا امواعيد الشيطان انا منتظرون مواعيد الله فيه
اظهار دينه روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال يضمن الله تعالى لمن خرج في سبيله لا يخرج الا
ايمانا بالله وتصديقا برسوله ان يدخله الجنة او يرجعه الى منزله الذي خرج منه نائلا ما نال
من اجر او غنيمة فدل هذا على ان احدى الحسنين المغفرة والجنة والاخرى احد الامرين على الطريق
منع الخلو وهو الاجر او الغنيمة قوله امر في معنى الخبر قال الفراء والزجاج هذا لفظ امر ومعناه
معنى الشرط والجزاء اي ان انفقتم طائعين او كارهين لن يتقبل منكم انتهى صرف لفظ الامر عن
اصل معناه لان قوله لن يتقبل منكم ينابي عن ابقائه على اصل معناه قوله وفائدته اي فائدة
ابراز الخبر في صورة الامر التاكيد والمبالغة في بيان تساوي الامرين وعدم تفاوت الحال
على كل التقديرين ونحوه قول كثير لغزة عشيقته اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية
ان تقلت فانه في صورة الامر تاكيد العدم تفاوت الحال كانه يامرها بذلك ليتحقق بانه

على العهد وتبيين غاية التبيين وقوله ان تحلف التفات اى ان تبغضت كانه يقول لها
ايتحنى لطف محلك عندى وقوة محبتى لك وعالمنى بالاستاده والاحسان وانظرى الى تفاوت
حالى معك مسيئة كنت او محسنة والاخبار المجرد لا يفيده هذه المبالغة فكذا فى الآية لو ان
بان يقال لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها لخلا الكلام عن الدلالة على المبالغة المحصلة بابراز
الكلام فى صورة الامر فانه فى قوة ان يقال انفقوا على اى حال اردتم ثم انظروا هل يتقبل منكم
قوله اى وما منعهم قبول نفقاتهم الظاهر ان قبول مفعول ثان لمنع عدى اليه الفعل بنفسه
او باسقاط حرف الجر اى ما منعهم من قبولها لان منع قد يتعدى الى مفعول ثان بنفسه فيقال منعته
الشئ ومنعته فلانا حقه وقد يتعدى اليه بحرف الجر فيقال منعته من حقه ويحتمل ان يكون بدلا من
ضمير المنصوب فى منعهم وفى فاعل منع وجهان اظهرهما انه هو قوله الا انهم كفروا اى ما منعهم
قبول نفقاتهم الا كفرهم وثانيهما انه ضمير لله تعالى اى وما منعهم الله ويكون الا انهم مفعولا به
حرف الجر اى الا لانهم كفروا وقوله ولا يأتون الصلوة ولا ينفقون معطوفان على قوله
كفروا اى ما منعهم قبولها الا كفرهم وكسلهم فى اتيان الصلوة وكراهتهم الانفاق فان النفاق
يكونه فاقد الايمان الذى يبعث على النشاط فى ادآء العبادات يكون كسلان فى اتيان الصلوة
ويكون كارها للانفاق فان قلت علل عدم قبول نفقاتهم ههنا بالكفر وقد علل فيما قبل بفسقهم فبينهما
منافاة فالجواب انه لا منافاة بينهما لان المراد بالفسق فيما يتناول الكفر وغيره كما اشير اليه
المص بقوله وما بعده بيان وتقرير له لان المذكور بعده مجموع الامور الثلثة فان قيل ظاهر الآية
يدل على ان عدم القبول معلل بمجموع الامور الثلثة وهو الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان
بالصلوة الا على وجه الكسل وعدم الانفاق الا على سبيل الكراهة والى ان الكفر بالله سبب مستقل
للمنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر تكليف عكس اسناد الحكم الى القيد
الاعم او الى الاسباب المتعددة اجاب الامام عنه بقوله هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين
ان الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم ولا يتوجه على اهل السنة لان هذه الاسباب عندهم معرفات غير
موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد جائز قوله لكما قال تعجبك
اموالهم الآية لما قطع الله تعالى فى الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين هنا
ان الاشياء التى يظنونها من منافع الدنيا فانه تعالى جعلها اسبابا لتعذيبهم فى الدنيا والاعجاب
هو السرور بالشئ مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره مثله وربما يتم شائع
استعماله فى السرور بما يتعجب منه مطلقا بقول الشخص ما انعم علينا من الاموال و
الاولاد فان العبد اذا كان مستند رجاء كثرة ماله وولده هنا يلتجئون اليه يعنى ان يلجأ يفعل
من لجأ اليه يلجأ اى التجأ والملجأ يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر انه محمول ههنا على المكان
والمغارات جمع مغارة وهى مفعلة وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه اى يستتر وكل شئ غيرت

فيه فجئنه منى مغارته لك والمدخل مفتعل من الدخول وهو بناء مبالغة فى هذا المعنى والاصل
مدتخل فادغمت التاء فى تاء الافتعال كما فى ادان من الدين والمتدخل اسم مفعول من تدخل وبناء
التفعل يجئ متعديا اذا كان للاتخاذ نحو توسده اى اتخذه وسادة واما قراءة متدخلا بالثون
بعد الميم على انه اسم مفعول من اندخل ففيها اشكال لان باب انفعل لازم لا يتعدى فكيف بنى منه
اسم المفعول الا ان يجعل اسم مكان وترتيب هذه المعطوفات ترتيب بديع لانه ذكر اقل الامر
الاعم وهو الملجأ فرقى نوع كان ثم ذكر الغيران التى يختفى فيها فى اعلى الاماكن وهى الجبال ثم
الاماكن التى يختفى فيها فى الاماكن السفلة وهى السروب التى غير عنها بالمدخل والجموح النفور
بالسراء ومنه فرس جموح اذا لم يرده لجام اى ارجعوا وقبلوا اليه يسرعون اسراعا لا يردهم
شئ مثل ياجج الفرس والجمز ضرب من السير اشد من العنق يقال جمز البعير بالكسر جمزا والجمازة البعير
الذى يركبه الجمز والعنق ضرب من سير الدابة والابل وهو سير مسبطر وهو السير الذى يمتد
صاحبه عنده وينبسط والمعنى انهم وان كانوا يحلفون لكم انهم منكم اى انهم كاذبون فى ذلك
وانما يحلفون خوفا من القتل لشعذر خروجهم من بلادهم ولو استطاعوا ترك ديارهم واموالهم
والالتجاء الى بعض الحصون او الغيران او السروب التى تحت الارض لفعلوه لتستريحوا منكم واستكراههم
لوثوقكم ولقائكم ثم انه تعالى بين نوعا آخر من قبائح افعالهم وهو طعنهم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فى حق الصدقات وقسمتها بان يقولوا انه لا يراعى العدل فيها ويؤثر بها من يشاء
من اقاربه واهل بيته وقرأ النخعى يلمزك بكسر الميم من لمزه يلمزه اى عابه وهمزه بالعين
ونحوها روى عن الزجاج انه قال يقال لمزت الرجل وهمزته اذا عبته والهمزة اللمزة هو الذى
يتعاب الناس ويعيبهم فلم يفرق بين اللمز والهمز وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال اللمز ان يشير
الى صاحبه بعيب جلب والهمز ان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه وقال الليث اللمز هو الغمز فى الوجه
يقال رجل لمزة يعيبك فى وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وفى التيسير قال الحسن يلمزك اى
يعيبك وقيل اللمز العيب مواجهة والهمز العيب مجاهرة قاله الزجاج وفى الصحاح اللمز العيب ورجل
لماز ولمزة اى عياب ويقال ايضا لمزه يلمزه لمزا اذا ضربه ودفعه والهمز مثل اللمز والهماز و
اللماز العياب والهمزة مثله وهمزه اى ضربه ودفعه **قوله** واذا للمفاجاة نائب مناب
الفاء الجزائية قد تقرر فى النحو ان حرف الشرط اذا لم يؤثر فى الجزاء مغى يدل على كونه مترتبا بالشرط
جزاء له لا بد من رابط بينهما واولى الاشياء بالفاء لمناسبة للجزاء مغى لان معناه التعقب بلا
فصل والجزاء مترتب بالشرط كذلك وان اذا المفاجاة قد تقوم مقام الفاء فى الجملة الاسمية
لدلالتها على التعقب كالفاء فان مضمون الجملة الشرطية كون وجود الشرط مفاجئا لوجود الجزاء
وكل واحد من مغى الفاء واذا المفاجاة مناسب له وشرط لقيامها مقام الفاء كون الجزاء
جملة اسمية لان اذا التى للمفاجاة لا تدخل الا على الجملة الاسمية الا نادرا **قوله** والجواب

محذوف وذلك الجواب مرتب على اربعة امور الاول الرضاء بما اعطاهم الرسول بناء على
اعتقاد انه عليه الصلوة والسلام انما فعله بامر الله الذي لا اعتراض عليه والثاني جميع ما امر به
حق وصواب موافق للحكمة والمصلحة والثالث ان نظهر اثر ذلك الرضاء على لسانهم بان يقولوا
حسبنا الله اي كفانا الرضاء بقضاء الله وحكمه ولا نؤثر على ما اصاب غيرنا من المال والرابع
الاعتماد على فضل الله وما في خزائن قدرته من منافع الدنيا وثواب الآخرة والرابع ان نقول انا الى
الله راغبون اي نحن لا نطلب من الدنيا والطاعة اخذ المال والفوز بمناصب الدنيا ومنافعها
وانما نطلب اكتساب سعادات الآخرة بل الاستغراق في العبودية كما دل عليه لفظ الآية وهو قولنا
انا الى الله راغبون حيث لم يقل انا الى ثواب الله راغبون نقل ان عيسى عليه السلام مر بقوم
يذكرون الله فقال ما الذي حملكم عليه فقالوا الرغبة في ثواب الله فقال اصبتم ومر على قوم اخرين
يذكرون الله تعالى فقال لهم ما الذي حملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله تعالى فقال اصبتم و
مر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم عن سببه فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب
ولا للرغبة في الثواب بل لاظهار زلة العبودية وعزة الربوبية وشرف القلب بمعرفته
وشرف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحققون **قول**
تصوبنا وتحقيقا لما فعله فانهم لما لمزوه عليه السلام في حق الصدقات بين الله تعالى ان ما فعله عليه السلام
لا تبطرق اليه التهمة والطعن بوجه ما لانه اخذ القليل من مال الغني ليصرفه الى مصارفه ونعم ما قيل
وكلمة انما تفيد الحصر فوجب حمل الكلام على انه لا حق في جنس الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف
الثمانية وذلك ما اتفق عليه الائمة ثم ذهب ابو حنيفة الى انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف
فقط وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وان يدفع من كل صنف
ثلثة نفرات اقل الجمع ثلثة فان دفع سهم الفقراء الى فقير من صنف يصير الثلث وهو نصيب هم
وانه لا بد من التسوية في اعطاء هذه الاصناف الثمانية ولا يجوز التفاضل **قول** والفقير من
لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته اي ليس له شيء يصرفه الى امر مما يحتاج اليه فالفقير اشد حاجة
من المسكين وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة وصاحباه الفقير احسن حالا من المسكين والمسكين
اشد حاجة وقال ابو يوسف ومحمد لا فرق بين الفقراء والمساكين وانه تعالى وصفهم بهذين
الوصفين والمقصود شيء واحد وفائدة الخلاف تظهر في هذه المسئلة وهي انه لو اوصى لفقراء
وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لهما الثلثان النصف الذين قالوا الفقراء
غير المساكين قالوا لهما الثلث احتج الشافعي بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
اثبت لهم ملكا مع انه سماهم مساكين وبقوله عليه الصلوة والسلام اللهم احيني مسكينا وامتني
مسكينا ويقول كاد الفقر ان يكون كفرا ويتعوذ منه فكيف يصح ان يتعوذ من الفقر ويسأل
ما هو دونه وهل هذا الا تناقض واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة فانه تعالى

وصف المسكين بكونه ذا مترية وذلك يدل على نهاية الفقر والشدة كأنه لصق بالتراب من غاية
فقره وفاقته قوله قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة فيه اى فى الاسلام فيعطيهم لتقوى نيتهم
على الاسلام ويستقر وا عليه قوله او اشراف وهم ايضا من المسلمين قد اسلموا ونيتهم
قوية فى الاسلام ان انهم اشراف قومهم فيعطيهم تالفا لقومهم وترغيبا لامثالهم فى الاسلام قوله
وقيل اشراف الخ اى قيل المؤلفة قوم من اشراف الكفرة يرجى باسلامهم فيعطون ترغيبا لهم
فى الاسلام فقد كان عليه السلام يعطيهم من خمس الخمس كما اعطى صفوان بن امية لما يرى من ميله الى الاسلام
وقد عد من المؤلفة المسلمون الذين يسكنوا بازاء قوم كفار او قوم مانعى الزكوة فى موضع بعيد
لا يبلغهم جيش المسلمين الا بمئونة كثيرة فهم لا يجاهدون الكفار ولا يقاتلون مانعى الزكوة اما
لضعف نيتهم او لضعف حالهم فيجوز للامام ان يعطيهم من سهم الغزاة من مال الصدقة ليجاهدوا
الكفار ويقاتلوا مانعى الزكوة حتى يأخذوا منهم الزكوة ويحملوها الى الامام قوله على اواخر النجوم
سمى بدل الكتابة نجوما لكون اداءه مفرقا على النجوم بمعنى الاوقات المفروزة لاداءه فان النجم فى الاصل
اسم للكوكب ثم اطلق على الوقت المفروز لكون تعيينه متعلقا بحركة النجم ثم اطلق على ما اودى
فى ذلك الوقت بطريق اطلاق اسم المحل لما حل فيه وذهب اكثر الفقهاء الى ان المراد بالرقاب
المكاتبون يعطون شيئا من الصدقة ليؤدوا به بدل الكتابة فينالوا العتق وقيل المراد بصرف
سهم من الصدقة فى فك الرقاب ان يشترى بسهم الرقاب عبيد يعتقون قوله للدلالة
على ان الاستحقاق للجهد لا للرقاب ولو لم يوت بكلمة فى كان الرقاب مجرورا بالعطف
على ما هو مجرور بلام التمليك وكان المعنى ان سهم الرقاب يدفع اليهم كما يدفع سهام
الاصناف الاربعة المتقدمة اليهم حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا فلما عدل فى الرقاب من اللام
الى كلمة فى دل الكلام على ان نصيبهم لا يدفع اليهم ولا يمكنون من التصرف فى ذلك النصيب كما كانوا
بل يصرف نصيبهم الى جهة حاجاتهم المعتبرة فى الصدقة التى لاجلها استحقوا سهما من الزكوة فيوضع
نصيبهم فى تخليص رقابهم من الرق وكذا القول فى الغارمين وفيما بعدهم فيصرف سهم الغارمين
الى قضاء ديونهم وسهم الغزاة وابناء السبيل الى اعداد ما يحتاجون اليه فى الغزو وقطع
ما اراده ابن السبيل من المسافة والحاصل انه تعالى اثبت سهما من الزكوة للاصناف الاربعة
التى تقدم ذكرها بلام التمليك فقال انما الصدقات للفقراء والمساكين ولما ذكر الرقاب ابدل
حرف اللام بكلمة فى فقال وفى الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وفائدته ما ذكرنا المص
من الدلالة على ان استحقاق الاصناف المذكورة المتقدمة لذواتهم الموصوفة بما اعتبر فيهم من
الصفات وان استحقاق الاصناف المذكورة بعدهم انما ثبت لجهة حاجتهم التى ينبئ عنها العنوان
الذى عبر به عنهم فلا بد فى سهامهم الى ان يصرفوا فيها تصرف الملاك فى املاكهم
بل يدفع بها جهة حاجتهم ولذلك قال اصحاب الشافعى الاحتياط فى سهم الرقاب ان يدفع

الى السيد باذن الكتاب عونا له باسقاط بعض بدل الكتابة عن قيمته وقال صاحب الكشاف
عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في للايذان بانهم احرياء بان يسمح في استحقاق التصدق عليهم ممن
سبق ذكره لان في اللام دعاء وفيه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها
ومصبا وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر الذي في فك الغارمين من الغرم
من التحلص والانقاذ وجمع الغازي الفقراء المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل
جامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح
لهذين على الرقاب والغارمين انتهى كلامه قوله المديونين الغارم والغريم وان كان
قد يطلق كل واحد منهما على من له الدين الا ان المراد بالغارم في الآية الذي عليه الدين وأصل
الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي الدين غراما لكونه شاقا على الانسان
ولازما له وفي الصحاح الغراة ما يلزم اداؤه وكذلك المغرم والغرم وقد غرم الرجل الدية والمديون
الذي لزمه الدين بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال اليه الاعانة والمعصية
لا تستوجب الاعانة والدين الذي حصل لا بسبب معصية قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية
او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالة واصلاح ذات بين والكل داخل في الآية والحمالة بالفتح ما يتحمله
انسان فيؤديه من دية او غرامة مثل ان يقع حرب بين فريقين يسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل
يتحمل ديات القتلى عنهم على نفسه لاصلاح ذات البين قوله وقيل في بناء القناطر والمصالح
جمع مصنعة وهي شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر ويطلق المصانع على الحصون ايضا يعني ان المفسرين
قالوا المراد بسبيل الله الغزاة ويجوز لهم ان ياخذوا من الزكوة وان كانوا اغنياء وقال
ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا مع الحاجة ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم
اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد
لان قوله تعالى في سبيل الله عام في الكل وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل الله الى الحج وقال
فقهاء العراق ابن السبيل هو المحتاج المنقطع بان نفد زاده او مات راحلته قوله مصدر
لما دل عليه الآية لان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء في قوة فرض الله ايتاءها لهم وقيل انتصابها
منصوبة بفعلها المقدر اي فرض الله ذلك فريضة قوله او حال اي ذات فريضة
لوقوعه خبرا اي انما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة اي مفروضة وفائدة التقييد الاشارة
الى ان صدقة التطوع يجوز دفعها الى العبد والى غيرهم من بني هاشم ومواليهم والى بناء المساجد
والرباطات وتكفين الموتى ونحوها قوله ووجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم قال
الامام العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فبقيت الاصناف الستة والاولى صرف الزكوة
اليهم جميعا كما هو قول الشافعي لان الغاية في الاحتياط وعلم ان الاوصاف التي عبر بها عن
الاصناف المذكورة وان كانت تعم المسلم والكافر الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف

الزكوة الى الفقراء وغيرهم ان اذا كانوا مسلمين **قوله** يسمع كل ما يقال له ويصدقه يعني ان
الاذن في الاصل اسم لآلة السماع وطلق على من يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد على طريق
التشبيه البليغ من حيث انه لفرط استماعه وقبوله جميع ما يسمعه صار جبلته كانه آلة السماع كما ان
لفظ العين في الاصل اسم لآلة الابصار ثم طلق على الجاسوس بذلك الطريق **قوله** او اسم مفعول له
فعل عطف على قوله وبمعنى بالجارحة اى ويحتمل ان يكون اطلاق الاذن على من يسمع كل ما يقال و
يصدقه مبنيا على توليد لفظ من لفظ آخر واطلاق اللفظ المولد على ما يلايم معنى اللفظ المولد منه
بان اشتق من الاذن بمعنى الاستماع لفظ اذن بضمتين ثم طلق على الرجل الذي يصدق كل
ما يسمعه كما اشتق لفظ انف بضمتين من الانف بمعنى جارحة الشم وطلق على ما فيه معنى التقدم
والسبق يقال روضة انف بالضم اى لم يرعها احد ونعت الابل اذا وطئت كلاء انفا وهو
الذي لم يرع بعد وكاس انف اذا لم يشرب بها قبل ذلك وكما اشتق لفظ شمل من الشمل
بمعنى الطرد يقال شملت الابل شملا اذا طردتها فشملت واسم الشمل نزلت
الآية في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي عليه الصلوة والسلام ويذكرونه بما لا ينبغي
من القول واتفق ان بعضهم ذكره عليه الصلوة والسلام بذلك فقال له بعض آخر منهم تعالوا
فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فيقع فينا فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه
ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن سامعة يريد انه ليس له دكاء ولا بعد غور بل هو
سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فيقبل كل عذر صدقا كان او كذبا وكان عليه الصلوة والسلام
كذلك لكرمه وحسن خلقه فطن الله تعالى انه عليه السلام انما يقبله ويعاملهم به لسلامة قلبه وقلة تدبره
وقصور عقله **قوله** تصديق لهم بانه اذن لخ يعني ان الاضافة فيه للتخصيص والتقييد والمعنى
هب انه اذن يسمع ما يقال له ويقبله لكنه مستمع خير وصلاح لا مستمع شر وفساد فيكون الخير مسموعا
لا صفة للاذن ويدل على قراءة خمرة ورحمة بالجر عطفا على خير اى هو اذن خير ورحمة لا يسمع
غيرها ولا يقبله وعطفها على خير يستلزم ان يكون الخير مسموعا لا صفة للاذن لان كونه صفة
للاذن يستلزم كون الرحمة ايضا صفة له ولا يوصف الاذن بالرحمة وذكر جار الله وجها آخر
وقدمه على هذا الوجه وهو ان يكون الاضافة في اذن خير من باب اضافة الموصوف الى الصفة
للمبالغة في الاتصاف كما في قولهم رجل صدق وشاهد عدل كانه قيل نعم هو اذن لكم نعم الاذن
فان من يسمع العذر ويقبله خير من ما لا يقبله اذ كان ناشئا من الكرم وحسن الخلق وعلى الوجهين
قوله تعالى اذن خير خبر مبتدا محذوف اى قل هو اذن خير لكم **قوله** ثم فسر ذلك اى بين
كونه اذن خير فانه تعالى سلم قولهم في حقه عليه السلام انه اذن الا انه فسر ذلك القول بما هو
مدح له عليه السلام وثناء عليه وان كانوا قصدوا به المذمة ثم فسر كونه اذن خير بان وصفه بثلثة
اوصاف الاول انه يؤمن بالله فيسمع جميع ما جاء منه ويقبله والثاني انه يؤمن للمؤمنين اى يسلم

لهم قولهم ويصدقهم فيما اخبروا به عنده ولا يصدق المنافقين ولا شك ان ما اخبر به المؤمنون
المخلص فهو خير وحق فمن استمع وقبله يكون اذن خير واثبات كونه رحمة لمن اظهر الايمان
منهم من حيث انهم تجري احكامهم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنهم ولا يبحث عن هتك استارهم
فمن آمن بالله وصدق المؤمنين المخلص وكان رحمة لمن اظهر الايمان يكون اذن خير لهم
قوله واللام مزيدة للتفرقة جواب عما يقال لم عدى فعل الايمان الى الله بالباء والى
المؤمنين باللام وتقريره ان ايمان الانسان من يتحد في التيقن وهو الايمان المقابل للكفر حقه ان
يتعدى بالباء واما الايمان بمعنى التصديق حيث يقال صدقك ولا يقال صدق لك كما في قوله
تعالى وما انت بمؤمن لنا وقوله وما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك
الارذلون وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم قوله وقرئ اذن خير والجمهور على خير خير بالاضافة
وقرأ ابو بكر عن عاصم اذن بالتنوين خير بالرفع والتنوين اما على انه صفة لاذن اذ خبر بعد خبر للمبتدأ
المحذوف قوله لهم عذاب اليم بايذائه لانه قد تبين انه عليه الصلوة والسلام خير ورحمة لهم مع
كونهم في غاية الخبث والضلال فايذاؤه مقابلة لاحسانه بالاساءة فيكون مستوجبا للعذاب الشديد
لا سيما ان ايذاءه ايذاء لرسول الله تعالى قوله على معاذيرهم فيما قالوا او تخلفوا اذ قد تقدم
ان منهم الذين يؤذون النبي عليه الصلوة والسلام ويسيئون القول فيه فبلغ ذلك اليه عليه السلام فقال
بعضهم من المقالة الحمقاء فدعا عليه السلام ذلك البعض وسألهم عنه فانكروا وحلفوا انهم ما قالوا
ذلك فنزل قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ونزل قوله ويحلفون بالله لكم ليرضوكم
اي ليرضوا اسخطكم وقيل نزل قوله تعالى ويحلفون بالله لكم في رهط من المنافقين تخلفوا عن
غزوة تبوك فلما رجع عليه الصلوة والسلام الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا ليرضوا المؤمنين
بيمينهم الكاذبة وكان من الواجب ان يرضوا الله بالاخلاص الايمان والتوبة عن الكفر والنفاق
لا باظهار خلاف ما يكتمونه في صدورهم قوله وتوحيد الضمير آه جواب عما يقال كيف قيل
احق ان يرضوه بافراد الضمير مع انه خبر قولك لله ورسوله فالجواب تثنية الضمير واجاب عنه
اولا بان الارضاء بين متلازمان فاكتفى بذكر احدهما لكون ذكرهما وحدة في حكم ذكرهما
معا كما يقال احسان زيد واجماله يعجبني وجرني اي رفعني وقولاني ولم تقل تعجباني وجراني اكتفاء
بذكر احدهما وثانيا بان الكلام في ايذاء الرسول وارضائه وذكر الله للتعظيم وللتنبيه على ان
ارضاء الرسول ارضاء الله تعالى فلذلك اكتفى بذكر ارضاء الرسول كما في قوله تعالى واذا دعوا
الى الله ورسوله ليحكم بينهم اكتفى بذكر حكم الرسول للتنبيه على ان حكمه حكم الله تعالى وثالثا بان
قوله والله مبتدأ وحق ان يرضوه خبره والرسول مبتدأ ثان وخبره محذوف لدلالة
خبر الاول عليه وقال سيبويه خبر الاول محذوف كما في قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما
عندك راض والرأي مختلف ورجح قولا ان فيه اعتبار القرب مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر

بخوف ما اختاره المص وان رجح هو ايضا من حيث ان فيه وضع الاداة فيما استحقه لذاته
فانه تعالى هو المقصود بجميع الطاعات فهو احق بالاداة قوله وقرئ بالتاء قراءة الجمهور
يعلموا بياء الغيبة رد اعلى المنافقين وقرئ تعلموا بتاء الخطاب اما على الالتفات من الغيبة الى
الخطاب ان كان المراد المنافقين فيكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ على عدم علمهم بذلك من
طول مكث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم وتحذيره اياهم من معصية الله وترغيبه في طاعته واما
على خطاب المؤمنين على طريق الاستفهام التقريري قوله مفاعلة من الحد الذي هو الجهة وبجانب
فان كل واحد من المخالفين والمتعاندين في حد غير حد صاحبه كما تقال شاقه اي كان في شق
غير شق صاحبه وعاداه اي كان في عدوة غير عدوة صاحبه والعلم ههنا بمعنى ان يكون على بال به
فقد ان مسد مفعوليه وان يكون بمعنى العرفان فقد ان مسد مفعوله ومن شرطية وقوله
فان له نار جهنم جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع على انها ان الاولى وهذا يخرج ويوضح غاية ما في
الباب ان ان المفتوحة لكونها تغير معنى الجملة ويجعلها في حكم المفرد كانت مع ما في حيزها مبتدأ محذوف
الخبر والتقدير فجزاؤه ان له او فحق ان له نحو عندي انك قائم وان جعل ان الثانية تكريرا للاولى
للتاكيد وكان التقدير من يحاد الله فله نار جهنم كانت الجملة الشرطية ايضا خبر ان الاولى
ولا يحتاج الى ارتكاب الحذف الا ان حملها على التكرير خلف الظاهر فان الظاهر انها لتحقيق مضمون
الجزاء كما ان الاولى لتحقيق مضمون الجملة الكبرى مع ان جعلها تاكيدا للاولى يستلزم الفصل بين
المؤكد والمؤكد بجملة الشرط واتباع اجنبي بين قاء الجزاء وما في حيزه وان جعل فان له معطوفا
على انه على ان جواب من محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحاد الله ورسوله يهلك فان له نار
جهنم يلزم المخالفة لما مر به النحاة من انه اذا حذف جواب الشرط لزم ان يكون فعل الشرط ماضيا
او مضارعا مقرونا بلم وعلى ما ذكر من الاحتمال يكون الجواب محذوفا وفعل الشرط مضارع غير مقترن بلم
وتعرى فان مالكا قال ابن الحاجب في الكافية فان جاز التقدير بان جاز الاستغناء اي ان
وقعت المفتوحة في موضع جاز فيه تقدير المفرد والجملة جاز فيه فتح ان وكسرها وذلك في مواضع
احدها ان تقع بعد فاء الجزاء نحو من يكرمني فانني اكرمه جاز فيه الكسر تبادر بل فانا اكرمه والفتح
على ان يحمل ان مع ما في حيزها مبتدأ محذوف الخبر اي فاكرامي له ثابت ولا يخفى ان كل واحد
من التقديرين جائز في الآية فيجوز فيها الفتح والكسر قوله وذلك يدل على تردد هم ايضا
في كفرهم جواب عما يقال كيف يحذر المنافق نزول الوحي على الرسول عليه الصلوة والسلام وهو كافر
بنبوته وتقريره ان النفاق لا يستلزم كون المنافق قاطعا بعدم نبوته عليه السلام لجواز كونه شاكا في
صحة نبوته وان شك خائف فلعله التبس خافوا ان ينزل عليه في حقهم ما يفضحهم فان حذرهم منه
يدل على انهم مترددون في كفرهم كتردد المؤمنين وقيل في جوابه ان قوله تعالى يحذر المنافقون
وان كان بحسب الظاهر خبرا لكنه في الحقيقة امر بالحذر ليحذر المنافقون وجيب عنه ايضا

باب هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا انه عليه الصلوة والسلام يذكر
كل شئ ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله
بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر سرهم الذي حذروا اظهوره ويؤيده هذا الجواب قوله
قل استهزؤا اعلم انهم كانوا يسمعون سورة براءة سورة الحافرة من حيث انها حفرت عما في قلوب
المنافقين فرسمتهم الفاضحة والمبعثرة والمثيرة لاثارتها مخازيهم ومثالبهم قال ابن عباس
انزل الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمائهم واسماء آبائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة
على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضا لان اولادهم كانوا مؤمنين وقيل اجتمع اثنا عشر رجلا من
المنافقين على امر من النفاق فاخبر جبريل عليه السلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم باسمائهم فقال عليه السلام
ان ناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا لي حتى اشفع لهم فلم يقوموا
فقال عليه الصلوة والسلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم جميعا ثم قالوا نعترف و
نستغفر فقال الآن انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع في الاجابة
اخرجوا عني اخرجوا عني حتى خرجوا بالكلية وقال الامام ان عند رجوع النبي عليه الصلوة
والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل عليه السلام وكانوا
متنقبين في ليلة مظلمة وامره ان يرسل اليهم من يعرف وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها
حتى نحاهم منه ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي عليه الصلوة والسلام اسماءهم
وعددهم له وقال ان جبريل اخبرني بذلك فقال حذيفة الا نبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان
تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر بهم صار يقتلهم عن بكرتهم وتمت في ذلك قوله تعالى ولئن
سألتهم اي عما كانوا فيه من الاستهزاء ليقولن انما كنا نخوض ونلعب اصل الخوض الدخول في مائع
مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذاية والمعنى انا كنا نخوض في الباطل
من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول عليه الصلوة والسلام بقوله اباالله وآياته
ورسوله كنتم تستهزؤن بان امره الله بذلك كانه تعالى قال له عليه الصلوة والسلام لا تعباء
باعتذارهم الكاذب بقولهم انما كنا نخوض ونلعب وقل لهم هب انكم تعتذرون على الاستهزاء الا انه
كيف اقدمتم على الاستهزاء بمن لا يصح الاستهزاء به فانه فرق بين ان يقال الاستهزاء بالله و
بين ان يقال اباالله تستهزئ فان الاول يقتضي الانكار على ملابسة الاستهزاء والثاني
يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله وفي لفظ الاعتذار قولان عن اهل اللغة ان اول
عبارة عن محو اثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست ويقال درست بمنزل معتذر اي
مندرس فالاعتذار هو الدروس ومنه اخذ الاعتذار لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه و
القول الثاني ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تعذر اي تقطع ويقال للكباة
لانها تقطع بالاقراء ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم

سنی عذرا نال الواحدی والقولان متقاربان لان مخواثر الذنب وقطع اللوم متقاربان.
قوله قد اظهرتم الكفر بعد اظهاركم الايمان اعتبر الاظهار فيهما لان المنافق لم يؤمن قط
فضلا عن ان يكفر بعد الايمان وفي الآية دليل على ان الجد واللعب في اظهار كلمة الكفر سواء قال
انهزل بالكفر كفر بلا خلاف بين الائمة وكذا لا فرق بين الجد والهزل والنكاح والطلاق و
الرجعة لقوله عليه الصلوة والسلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة
قال الترمذي في حق هذا الحديث انه حديث حسن والعمل عليه هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم ونقل القرطبي عن الموطاء ان سعيد بن المسيب قال ثلث ليس فيهن لعب
النكاح والطلاق والعتق قوله وقرأه عاصم بالنون فيهما فانه قرأ ان نعف نجح نون العظمة
ورفع الفاء نعذب بضم نون العظمة وكسر الذال طائفة بالنصب وقرأ الباقون ان يعف عن طائفة
بضم ياء الغيبة وفتح الفاء تعذب طائفة بضم تاء التانيث وفتح الذال ورفع طائفة لقيامها مقام
الفاعل وقرئ بياء الغيبة وبناء الفاعل فيهما وقرأ مجاهد ان تعف عن طائفة تعذب طائفة بتاء التانيث
والبناء للمفعول فيهما ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل والقايم مقام فاعل الفعل الاول هو الجار
والمجرور في القياس تذكير الفعل لانه يقال سير بالدابة ولا يقال سيرت بالدابة ولكنه انث الفعل
حملا على المعنى فان قوله ان يعف عن طائفة معناه ان ترحم طائفة فانث الفعل لذلك وهو غريب
قوله اي مشابه في النفاق والبعد عن الايمان لما شرح الله تعالى قبايح افعال المنافقين بين ان
اناسا منهم كذلك فمنهم من فيه الخصال القبيحة فتكلم من فيه الخصالة كما في قولك انت مني
وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة بيننا فيه ومن الخصالة ابتدائية الا ان الابتداء فيها باعتبار
الاتصال فقولك انت مني جملة اسمية معناها انت متصل بي في الشمائل والاحوال وان ما فيك من
الشمايل ناشئة ومستفادة مني لا امتياز بيننا من حيث الافعال والخصايص فكذا المعنى في قوله
تعالى بعضهم من بعض فهذه الآية على ما ذكر من التوجيه لا تكون متصلة بخصوص قوله تعالى ويحلفون
بالله انهم لمنكم وما هم منكم بل تكون متصلة بجملة ما ذكر في شرح قبايح المنافقين وقوله وقيل انه تكذيبهم
صحيح معطوف على ما فهم مما ذكره في تفسير الآية وعلى كلا التوجيهين يكون قوله يامرون بالمنكر في
كالدليل لما قبله وحمل الانسان في الموضعين على الاخلال والترك لان الكلام مسوق لذم المنافقين
ولا يذم الانسان بما لا مدخل لكسب العبد واختياره فيه كالنسيان فانه ليس في وسع البشر ولا مدخل لاختياره
فيه فلذلك فسر قوله نسوا الله بقوله اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته ولما كان النسيان محالا في
حقه تعالى فسر قوله فنسيهم بقوله فتركهم من لطفه وفضله فالنسيان مجاز عن ترك الذكر لان من
نسي شيئا لم يذكره فاطلق اسم الملزوم واريد لازمه فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة والثناء
عليه ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان لو جازاهم بالتغضب والخذلان قوله الكاملون في التمرد
والعتو عن دابة الخير الكمال مستفاد من تعريف الجنس في الفاسقون الدال على انهم هم الجنس كله

ولو لم يحمل عليه لما فهم الحصر المستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر لانه كم من فاسق سواهم وفسر
الفسق بالتمرد لان الكافر اذا وصف بالفسق دل على المبالغة في الخروج عن امر الله وطاعته فكيف وصفهم
بكمال التمرد وذكر ما وعد لهم في الآخرة وجعل قوله خالدين فيها حالا مقدرة من المفعول الاول
للوعد لكونها غير مقارنة للوعد وقوله اي حسبهم جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب والمعنى
ان تلك العقوبة كافية لهم ولشيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ولا ينافيه عطف قوله ولعنهم
لكونه بيانا لبعض ما تضمنه الخلود في عذاب النار فان النار المخلدة مع كونها كافية في الايلام
بالغة اقصى درجات التعذيب تتضمن شدائد آخر من اللعن والذم والاهانة بالسلاسل
والاغلال والعياذ بالله من سخطه وعقابه قوله والمراد به ما وعدوه من الخلود في نار
جهنم ذكر بعده تاكيدا له قوله او ما يقاسونه من تعب الشقاق اي ويجوز ان يكون المراد
بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من
اطلاع الرسول عليه الصلوة والسلام على بواطنهم وما يجدونه ابدا من انواع الفضايح قوله
اي انتم مثل الذين اي ويجوز ان يكون الكاف في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف او ان
يكون في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف بتقدير المضاف لان المقصود تشبيه الفعل
بالفعل وعلى الاول تشبيههم بمن قبلهم في العدول عن امر الله والامر بالمنكر والنهي عن المعروف
وقبض الايدي عن الخيرات ونحو ذلك مما خاضوا فيه من الامور الباطلة ورغبة في الاستمتاع بالحظوظ
العاجلة المخدجة والالتذاذ بمبارز قوا من الاموال والاولاد قوله بيان لتشبيههم بهم
حيث وصف كل واحد منهم ومن قبلهم بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر انهم استمتعوا بنصيبهم وخاضوا
كما استمتع من قبلهم وخاضوا اسمى النصيب خلاقا لكونه عبارة عما قدر للانسان من خير قوله والتهائهم
بها اي بلهيهم ولعبهم بتلك الشهوات تعال لهوت بالشيء لهوا ولهيت به والتهيت به
اذا لعبت به قوله تمهيد الذم المخاطبين علة القول ذم الاولين والمقصود دفع ما يقال
من ان ذكر استمتاع الاولين بخلاقهم وقع مكررا حيث ذكر اولا قوله فاستمتعوا بخلاقهم
ثم ذكر قوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم والثاني مغن عن الاول فما الفائدة في التكرير وجه
الدفع انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الاخرة
بسبب انغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة وجعل ذم الاولين تمهيدا لذم المخاطبين بان شبه حالهم بحال
الاولين ففي التكرير تاكيد ومبالغة في ذم المخاطبين وتقبيح حالهم ولم يسلك هذه الطريقة في التشبيه
الثاني وهو قوله وخضتم كالذي خاضوا حيث لم يقل وخاضوا وخضتم كخوضهم اكتفاء بتقديم التمهيد
المذكور في التشبيه الاول فان التشبيه الثاني لما كان معطوفا على التشبيه الاول علم ان المقدمة
المذكورة هناك مقصودة هنا فاستغنى عن ذكرها في التشبيه الثاني قوله كالذين
خاضوا والتقدير وخضتم خوضا كخوض الذين خاضوا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة

مصدر محذوف ولما ورد ان يقال لم افرد الذى مع ان المراد به الجماعة بدلالة رجوع ضمير
الجمع اليه فى قوله خاضوا والقياس ان يقال كالذين خاضوا الماتقرر فى النحو ان جمع الذى فى
ذوى العلم الذين فى احوال الثلث على الاشهر والذون فى حال الرفع على لغة هذيل اشار الى
جوابه اولا بان الذى صلة الذين فحذف نونه تخفيفا وايضا حذف المصدر المحذوف مع المصدر
الذى اضيف الى الموصول فبقى فخضتم كالذى خاضوا وثانيا بقوله او كالفوج الذى خاضوا بتاويل
ان الذى صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى فافرد لفظ الموصول نظرا الى افراد موصوفه لفظا
وجمع العايد اليه نظرا الى كثرة ما هو عبارة عنه وثالثا بقوله او كالخوض الذى خاضوه اى خضتم
خوضا كالخوض الذى خاضوه بتاويل افراد الموصول ليكون صفة للمصدر المحذوف لا لمن قبلهم من الذين
الذين رجع اليهم ضمير خاضوا وعايد المصدر محذوف ثم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين
فى الرغبة فى الدنيا وفى تكذيب الانبياء والمبالغة فى ايذائهم هددهم بان اشار الى ما جرى على المتقدمين
من وجوه التعذيب والاهلاك ليعتبروا بحالهم ولينزجروا عما هم فيه من قبايح الافعال قوله
اهلك نمرود اشارة الى ما روى عن ابن عباس ان المراد بقوم ابرهيم نمرود بن كنعان والمراد
باصحاب مدين قوم شعيب ومدين اسم بلدهم والمؤتفكات جمع مؤتفكة وهى المنقلبة يقال ائتفكه
فانتفك اى قلبه فانقلب وقرئ قوم لوط انقلبت فصار اعلاها اسفلها قوله فان
السين مؤكدة للوقوع يعنى ان السين فى الاثبات بمنزلة لن فى النفى ولهذا قد تتمحض للتاكيد
من غير قصد الى معنى الاستقبال ثم انه تعالى لما اكد وعده بالرحمة على الاجمال تولى بيان رحمهم فصل
الرحمة الموعودة بقوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات قال الامام والاقرب انه
تعالى اراد بالجنات البساتين التى فيها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة فى جنات عدن
والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فيكون مساكنهم فى جنات عدن ومناظرهم الجنات
التى هى البساتين والمفسر للعدن بالاقامة والخلود اختيار القول من قال انه مصدر قولك
عدن بالمكان اذا اقام به يعدن عدنا وعدونا ويقال تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان
كذا وهو ان تلزم الابل المكان وتالفه ومنه المعدن لمستقر الجواهر وعلى هذا القول الجنات كلها
جنات عدن اخبار بدوام مقامهم فيما اعد لهم من المساكن وقوله تعالى خالدين فيها اخبار بدوام
النعيم لهم فى الجنان فهما معنيان مختلفان قوله وعد عليه الصلوة والسلام عدن دار الله
التى لم تر عين الخ اشارة الى ان فى العدن قولا آخر وهو انه اسم علم لموضع معين فى الجنة استدل
بان اخبار الواو دوه فيه قوله ومرجع العطف اى مبناه يعنى ان العطف يقتضى التغاير فعطف
قوله تعالى ومساكن طيبة على قوله جنات تجرى يحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الذاتى بين
المعطوف والمعطوف عليه بان يراد بالجنات البساتين وبالمساكن الطيبة القصور المبنية من
اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر مثلا ويحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الوصفى مع اتحاد

الذات قوله والمنافقين بالزام الحجة ولا يجوز المحاربة والمجاهدة بالسيف معهم لانهم يظهرون
الاسلام وينكرون الكفر وحكم شرعنا ان نحكم بالظاهر وقد امر الله تعالى بالجهاد معهم وهو عبارة
عن بذل الجهد في الصرف عن المنكر والارشاد الى الحق وليس في لفظ جاهد ما يدل على ان ذلك
الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين
واما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها وانما يعرف هي من دليل آخر وقد دلت الدلائل
المفصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب ان تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك
الرفق بهم اخرى وبالانتهار ثالثا قال عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى جاهد الكفار
والمنافقين يجاهدهم تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه فمن لم يستطع
فبالقلب وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان المراد بقوله تعالى واغلظ عليهم شدة الانتهار والنظرة
بالبغض والمقت وعن ابن مسعود ان يكفهر في وجوههم قوله روى انه عليه الصلوة والسلام
اقام في غزوة تبوك روى انه عليه الصلوة والسلام خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم
رجسا وعابهم فقال جلاس لئن كان ما يقول محمد لاخواننا الذين خلفناهم في المدينة لشر منا
شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال اجل ان محمدا لصادق وانتم شر من الحمير فلما انصرف
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى المدينة اتاه عامر بن قيس فاخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس
كذب يا رسول الله علي فقام هما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يحلفا عند المنبر فقام الجلاس
عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما قاله ولقد كذب علي عامر فقام عامر فحلف
بالله الذي لا اله الا هو لقد قاله وما كذب علي ثم رفع عامر يده الى السماء فقال اللهم انزل
على نبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فقال رسول الله صلى الله تعالى والمؤمنون آمين
فنزل جبريل عليه الصلوة والسلام قبل ان يتفرقا بهذه الآية حتى بلغ فان يتوبوا يك خيرا لهم فقام
الجلاس فقال يا رسول الله اسمع الله قد عرض علي التوبة صدق عامر بن قيس فيما قاله وانا قلته
وانا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك منه ثم تاب وحسنت توبته
قوله او اخراجه مجرور معطوف على قوله من فتنة الرسول اي يحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى
وهموا بما لم ينالوا ما قصده جماعة من فتنة عليه الصلوة والسلام بالليل اذ التثم العقبة فانهم
لما اجتمعوا لذلك الغرض كان اظهارهم انهم قد طعنوا في نبوته عليه السلام ونسبوه الى الكذب في دعوى
الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر ويحتمل ان يكون المراد به اخراج الذي هموا به عبد الله بن ابي
حيث قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول عليه الصلوة والسلام
وسمع زيد بن ارقم قوله هذا وبلغه الى الرسول عليه الصلوة والسلام فهم عمر رضي الله تعالى عنه
بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله وحلف انه لم يقله فنزلت الآية قوله او بان يتوجوا اي بان
يلبسوا التاج هو تفسير آخر لقوله تعالى بما لم ينالوا وهو ما روي عن السدي انه قال قوله تعالى

لم ينالوا هو قولهم اذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن ابي تاجا فملكوا عليه قوله
اثروا اي استغنوا وكثرت اموالهم والثراء كثرة المال يقال ثرى اي كثير والفشك
الضيق قوله والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل او العلل والتقدير على الاول ما كرهوا
وعابوا شيئا منهم الا اغناء الله اياهم وهو من باب قولهم ما لي عندك ذنب الا ان احسنت اليك
اي ان كان ثمة ذنب فهو هذا وهو تهكم بهم كقوله ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون اذا غضبوا
والتقدير على الثاني ما كرهوا الذاعي وما دعوا اليه شيء ما الا لاجل ان اغناهم الله ورسوله قوله
تعالى ليصدقن اصله لنتصدقن ادغمت النون في الصاد لقربها منها والمتصدق معطي الصدقة قال
تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين قوله اي يجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقا
يقال اعقبه الله خيرا اي صير عاقبة امره ذلك ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقاما وفي الصحاح اعقبه
بطاعة جازاه قوله ويجوز ان يكون الضمير للبخل لا يقال انه تخويف امر بعيد لان اعقب لو كان
مسندا الى ضمير البخل المدلول عليه بقوله يبخلوا به لكان المعنى فاورثهم بخلهم نفاقا متمكنا في قلوبهم
بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ولا شك ان اسناد النفاق الى البخل بسبب اخلاف وعد الله
معنى بعيد والظاهر ان اعقب مسند الى ضمير الحالة لان الضمير الواقع قبله وبعده وهو ضمير من في قوله
وضمير يلقونه كل واحد منهما راجع اليه تعالى فالظاهر ان يكون ضمير اعقب ايضا عبارة عنه تعالى قوله
او يلقون عملا اي عمل البخل وجزاءه وهذا على تقدير ان يكون ضمير اعقب للبخل وفي التيسير قال الحسن قوله تعالى
فاعقبهم بخلهم نفاقا اي صار بخلهم سببا لذلك وتحول الى يوم يلقونه اي يرون بخلهم كما قال ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله اجير الجرير الجرير حبل يجر به البعير بمنزلة العذار للدابة والبتاء
زائدة اي اجر الجرير والمغزى استئجار الناس على اجرة صاعين قوله حتى صولحت احدى
امرأته عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم يدل على ان عبد الرحمن رضي الله تعالى عنه كان له يوم
مات امرأتان وان ثمن ماله كان اكثر من مائة وستين الف درهم لما يصح ان يصالح احدى امرأتيه
عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم وفي الكشاف حتى صولحت امرأته تماضر عن ربع الثمن على ثمانين
الف درهم وهو يدل على انه خلف اربع زوجات وان ثمن ماله كان اكثر من ثلثمائة الف وعشرين
الفا لما يصح ان يصالح احدى الزوجات الاربع عن ربع الثمن على ثمانين والله اعلم والوسن بالكسر النعاس
صاعا وقيل هو حمل بعير قوله جازاهم الله على سخريتهم فيكون تسميته جزاء السخرية بها مبنيا
على المشاكلة فانها نوع من الكلام حسنا كما سمي جزاء الاستهزاء استهزاء وجزاء السيئة سيئة مثلها
او على الاستعارة فان جزاء السيئة والسخرية قائل لهما فاطلق اسم احد المثلين على الآخر لمشابهته
له فعلى هذا يكون سخر الله استعارة تبعية قوله يريد به التساوي بين الامرين يعني ان الكلام
وان ورد على صورة الامر لان المراد الاخبار بتساوي الامرين كما في قوله تعالى انفقوا طوعا
او كرها لن يتقبل منكم وفائدة العدول الى صيغة الامر مع ان الخبر ايضا يدل على تساوي الامرين

فی عدم النفع مثل ان یقال استغفارک من حیث عدم ترتب المغفرة علیه کعدمه لا فرق بینهما
ای الدلالة علی التاکید والمبالغة فی تساوی الامرین کانه قیل ان شئت ان تعرف انی لا اغفر لهم
علی کل حال امتحنی بان تستغفر لهم مرة وبترکه اخری یجدنی مستمرا علی عدم مغفرتهم فی الحالین
قوله فان مغفرة الکافر بالاقلاع والامتناع عن الکفر وبالارشاد الی الحق بمعنی الدلالة الموصلة
الی الحق وکل واحد من هذین السببین منتف فی حق المتمردین فی کفرهم ما دام هو المختارین للکفر
والطغیان متمردین فیهما فانتفی المسبب ایضا فی حقهم وهو المغفرة فکان قوله تعالی والله لا یهدی
القوم الفاسقین کالدلیل علی عدم مغفرة الله تعالی ایاهم البتة کانه قیل کیف یغفر لهم وهم کفار متمردون
فی کفرهم والمتمرد فی الکفر لا یهدیه الله الی الحق ومن لا یهتدی الی الحق لا یغفر له وهو علیه الصلوة
والسلام انما علم کونهم متمردین مطبوعین علی الضلال بهذا الدلیل فلذلک استغفر لهم قبل قیام
هذا الدلیل قوله بقعودهم عن الغزو خلفه اشارة الی ان المقعد مصدر بمعنی القعود وان
خلف منصوب علی الظرفیة ای بعد ذهاب رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یقال اقام زید خلف
القوم ای تخلف بعد ذهابهم وروی عن الاخفش وغیره ان خلاف بمعنی خلف وبعد وبتوبیخه قراءة
ابن عباس رضی الله تعالی عنه خلف بفتح الخاء وسکون اللام قوله فیکون انتصابه علی العلة
ای فرحوا لاجل مخالفتهم رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم حیث قعدوا هو للجهاد وتخلفوا عنه اوبقعودهم
لاجل مخالفتهم له علیه السلام اومخالفین له وصفهم الله تعالی بقوله المخلفون مع ان الظاهر انهم
اخبالوا حتی تخلفوا عنه علیه السلام باحتیالهم فکان الظاهر ان یقال فرح المتخلفون کما ارشد الی
الکشاف الیه بقوله الذین استاذنوا رسول الله من المنافقین فاذن لهم وخلفهم بالمدینة
فی غزوة تبوک او الذین خلفهم کسلهم ونفاقهم والشیطان قوله ایثار اللدعة وهی الراحة
وقوله ولم یخص عطف تفسیر لما یقال عیش خافض ای رافه وقوله علی طاعة الله متعلق بقوله
ایثار اوقوله وفیه تعریض اشارة الی فائدة قوله وکرهوا ان یجاهدوا الآیة مع ان الفرح
بالاقامة والتخلف عن الغزو یدل علی کراهیة الجهاد والمهج جمع مهجة وهی الروح وقیل هی الدم
وقیل هی دم القلب خاصة والتثبیط عن الامر عبارة عن الصرف عنه تعالی ثبطه عن الامر تثبیطا
ای شغله عنه قوله اخبار عما یؤل الیه حالهم والمعنی تحصل لهم هذه الحالة لعدم توفیقهم بعده
لخیر او بما کانوا یکسبون قوله اخرجه علی صیغة الامر للدلالة علی انه حتم واجب فان
ظاهر الامر الایجاب. وانه لا یحتمل من الصدق والکذب ما یحتمله الخبر وقوله تعالی قلیلا وکثیرا
وان جاز کونهما منصوبین علی ظرفیة الزمان ای زمانا قلیلا وزمانا کثیرا الا ان الظاهر
کونهما منصوبین علی المصدریة ای ضحکا قلیلا وبکاء کثیرا فحذف الموصوف واقیمت الصفة مقامه
وذلک لان الفعل یدل علی المصدر بالتضمن بلفظه ومعناه بخلاف الزمان فانه انما یدل علیه
بهیئته فقط قوله فان کلهم لم یکونوا منافقین علة لتخصیص المخلفین بالمنافقین منهم و

هذا على تقدير ان يجعل ضمير منهم للمخلفين وان جعل للمنافقين وكان المراد ببعضهم من بقي من
المنافقين فلا تخصيص ولا عذر **تو** وكان استصحابهم عن دوان الغزاة عقوبة لهم لمنافقهم
من اظهار نفاقهم وكون خروجهم مع الغزاة مؤديا الى انواع المفاسد وذلك لان استصحاب
المسلمين في الغزوات وترغيبهم في الجهاد امر معلوم بالضرورة فلما منع سوء ادبهم من الخروج الى الغزو
بعد استيذانهم لكان ذلك تقريرا بكونهم خارجين عن زمرة من كلف بالجهاد وهذا تفضيح وايانة لهم
في حيوتهم ثم انه تعالى كلف رسوله عليه الصلوة والسلام بان ينفعهم بعد الوفاة حيث قال ولا تصل على
احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان ابن ابي دعا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم في مرضه فلما دخل عليه سأله ان يستغفر له ويصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل
الى الرسول عليه الصلوة والسلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الذي يلي جلده فطلب الذي
يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر تعطي قميصك لترجس النجس فقال عليه الصلوة والسلام انما قميصي لان يغني
عنه من الله شيئا ولعل الله ان يرحمه بالغا في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما
رآوه يطلب القميص منه تبرك به ويرجوا ان ينفعه القميص في دفع عذاب الله تعالى وجلب رحمته وفضله
اسلم منهم الف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه الصلوة والسلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل
عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه السلام ليصلي فجاء عمر فقام بين رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وبين القبلة فقال يصلي عليه فنزلت الآية واخذ جبرئيل عليه السلام بثوبه وقال لا تصل
على احد منهم مات ابدا فاعرض عن الصلوة عليه وهذا دليل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضه
فان الوحي كان ينزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو منصب عال ودرجة
رفيعة له في الدين فلهذا قال عليه السلام في حقه لو علم ان يبعث يا عمر نبيا فان قيل كيف يجوز
ان الرسول عليه السلام رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا قد مات على كفره وان صلوته عليه
دعاء له بالمغفرة وذلك محظور لانه تعالى منعه من ان يستغفر لمشركين وعلمه انه لن يغفر
الكفار البتة وايضا الصلوة عليه ودفع قميصه اليه يوجب اعزازه وهو مأمور بإهانة الكفار فالجواب
لعل السبب فيه انه لما طلب منه عليه الصلوة والسلام ان يرسل اليه قميصه الذي يلي جلده ليدفن فيه غلب
على ظنه عليه السلام انه تاب من نفاقه وآمن لان ذلك الوقت وقت توبة الفاجر وايمان الكافر
فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة الدالة على اسلامه غلب على ظنه انه صار مسلما
فلذلك رغب في ان يصلي عليه فلما نزل جبرئيل عليه السلام واخبره بانه مات على الكفر والنفاق امتنع عن
الصلوة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها منها ان العباس عم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لما اخذ اسيرا ببدر لم يجد واله قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه فلهذا عليه السلام
انما دفع اليه قميصه مكافاة لاحسانه وذلك لا يحزازله ومنها انه تعالى امره ان لا يرد سائلا ثم يقول
واما ان نزل فلا تنهر فلما طلب عبد الله منه القميص دفعه اليه لهذا المعنى ومنها انه انما دفعه اليه بمقتضى

كومه وغلبة الرحمة والرأفة عليه كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة
من الله لنت لهم فامتنع من الصلوة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاظهار الرأفة و
الرحمة ومنها انه تعالى لعله اوحى اليه انك ان دفعت اليه قميصك صار ذلك حاملا له دخول الف نفر
من المنافقين في الاسلام فعلل ذلك لهذا الغرض قوله وقيل صلى عليه ثم نزلت قال الامام
الواحدي في الوسيط داود باسناده عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لما توفي عبد الله بن ابي جاء ابنه
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اباه فاعطاه ثم سأله ان
يصلي عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي عليه فقام عمر بن الخطاب فاخذ بثوب رسول الله
فقال يا رسول الله اتصلي عليه فقال عليه الصلوة والسلام انما خيرني الله فقال استغفر لهم او لا تستغفر
قال فصلى عليه رسول الله فانزل الله تعالى عز وجل ولا تصل على احد منهم رواه البخاري عن عبد الله بن
عمر عن نافع عن ابن عمر قوله والمراد منصوب معطوف على النفسة في قوله لان النفيسة
قوله ولذلك رتب النهي على قوله مات ابدا اي ولكون الاستغفار ممنوعا في حق من مات
كافرا رتب النهي عن الصلوة على الاحد الموصوف بانه كائن منهم والموصوف بانه مات ابدا فاتى
منهم صفة لاحد وكذلك جملة قوله ماتوا فانها ايضا في محل الجر على انها صفة احد وابدا ظرف منصوب
بمات على ما اختاره المص وتفرد به كانه قيل ولا تصل على احد منهم مات ابدا بانط تا على الكفر
قال الامام نقلا عن الواحدي ان قوله تعالى مات في موضع جر على انه صفة للنكرة كانه قيل
على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله ولا تصل على احد بريد انه ظرف منصوب بالنهي
والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم وقال صاحب التبيين وفي الآية تقديم وتاخير وتقديره ولا تصل
ابدا على احد منهم مات قوله تكرير لتاكيد يعني ان هذه الآية قد تسبق ذكرها بعينها في هذه
السورة ولا فرق بينهما الا في عبارات مخصوصة اولها انه تعالى قال في الآية المتقدمة فلا تعجبك
بالافراد وههنا قال ولا تعجبك بالواو وثانيها انه تعالى قال هناك اموالهم ولا اولادهم وههنا كلمة لا
محذوفة وثالثها انه تعالى قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله ليعذبهم بكلمة
ان بدل اللام ورابعها انه قال هناك في الحيوة الدنيا وههنا حذف لفظ الحيوة فقيل هذه الآية
ليست بتاكيد لان ما سبق نزلت في حق قوم وهذه نزلت في آخرين وقيل انها تاكيد لان الآية
والمقام يقتضي التاكيد لان اشد ما يغتم به الانسان من امر الدنيا هي الاموال والاولاد فنبه
التحذير عنها مرة بعد اخرى قوله طامحة اي مرتفعة ناظرة يقال طمح ببصره الى الشيء اي ارتفع
قوله مغبوطة اي مغبوطة والغبطة ان تتمنى مثل حال المغبوط من غير ان يريد زوالها عنه وان
كان حسدا تقول منه غبطته بما نال اغبط غبطا وغبطة فاغتبط هو كقولك منعته فامتنع وحبسته
فاحتبس قوله ويجوز ان يراد بها بعضها وجعلها صاحب الكشاف نظير القرآن والكتاب
فكما ان كلا منهما يقع على الكل والبعض فكذا السورة ولا يخفى ان كلا منهما موضوع للقدر المشترك

بين كل و البعض بخلاف السورة فانها ليست كذلك للمجموع فاطلقها على البعض مجاز قوله
ويجوز ان يكون ان المغفرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وعلى الاول كانت مصدرية على حذف
حرف الجر وفي قوله استاذنك التفات فانه كان بصيغة الى الخطاب ومقتضى الظاهر ان يقال استاذنه بناء
على نحط رسوله قوله وقد تقال الخالفة للذي لا خير فيه الجوهري يقال فلان خالفة اهل بيته وخالف
اهل بيته ايضا اذا كان لا خير فيه انتهى فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية ولعل الوجه في تسميته من لا خير
فيه من الرجال خالفة كونه غير مجيب الى ما دعي اليه من المهمات قال المفسرون كان يصعب على المنافقين
تشبيههم بالخوالف فنزل فيهم هذه الآية تغييرا لهم وذما قوله معتذرين بالجهد مصدر
جهد عيشهم بكسر الهاء بمعنى نكد واشتد قوله والمعذر اما من عذر في الامر اذا قصر فعذره
تقال وجاء المعذرون بمعناه وجاء المقصرون في الجهاد بان توانوا ولم يجدوا فيه من غير عذر
وبحاصل ان الاصل في لفظ المعذرين تلث قراءات الاولى تشديد الذال فقط والثانية التخفيف
والثالثة تشديد العين والذال وذكر للقراءة الاولى احتمالين الاول ان يكون اسم فاعل
من باب التفعيل ومعناه المقصر في الجهاد والمعذر بغير عذر المتصنع في اعذاره والثاني ان يكون
اسم فاعل في باب الافتعال واصل المعذرون تعلت فتحة التاء الى العين وقلبت التاء ذالا
وادغمت في الذال التي بعدها والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم
اذا رجعتم اليهم فانه تعالى بين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا قد يكون بالصدق
كما في قول لبيد ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح وقيل المعذر بالتشديد
من يعتذر بلا عذر وجعل المعذرون بالتخفيف اسم فاعل من اعذر اذا اجتهد في العذر وبالغ
فيه فيكون صادقا في اعتذاره فقال اعذرت اليه اي اقمت العذر الصحيح على امري فعلى هذه القراءة
يكون اعراب البادية صنفين صنف استاذنوا في التخلف معتذرين بالعذر الصحيح وصنف منهم
تعدوا وتخلفوا من غير استيذان فضلا عن الاعتذار وانما قعدوا اجراة على الله فهم المرادون
بقوله تعالى وقعد الذين كذبوا وجعل القراءة الثالثة اسم فاعل من تعذر بمعنى اعتذر اصله معتذرون
وجعل هذه القراءة لحنا بناء على ان التاء لا تدغم في العين بعد المخرج فظهر بما ذكرنا ان الاختلاف
في انهم محقون في الاعتذار او مبطلون انما هو على قراءة التشديد وعلى ان يكون المعذرون
بمعنى المعتذرين لانه ان كان بمعنى المقصرين فهم مبطلون بلا خلاف قوله فيكون متفرع
على قوله بالفتحة لان المعتذرين بالفتحة لا يقال في حقهم انهم كاذبون في ادعاء الايمان و
في الاعتذار قوله كالهرمى جمع هرم تقال هو هرم وقوم هرمى والهرم بفتحتين كبر السن
تقال هرم الرجل وعن عكرمة عن ابن عباس رضه انه فسر الضعفاء بالزمنى والمشايخ والعجزة
فانهم وان كانوا اصحاء من حيث الابدان الا انهم ضعفاء ليس لهم قوة يعتذرون بها على الجهاد
والمرضى الذين بهم علة يرجى زوالها الا انه في الحال لا طاقة به وان صح الخالص والنصح خلوص العمل

من النفس تعالى نصح الشئ اذا خلص ونصح له فى القول خلصه له قال عليه الصلوة والسلام الدين
النصيحة ثلثا قالوا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم قال العلماء و
النصيحة لله خلوص الاعتقاد فى الوحدانية ووصفه بصفات الالهية وتنزيهه عن النقايص والرغبة فى
محابه والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام طاعته فى امره ونهيه وموالاة
من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره ومحبة ومحبة آل بيته وتعظيم سنته واحياؤها بعد
موته بالبحث عنها والتفقه فيها والذب عنها ونشرها والدعاء اليها والتخلق باخلاقه الكريمة
والنصح لكتاب الله قراءته والتفقه فيه والذب عنه وتعليمه واكرامه والتخلق به والنصح لائمة المسلمين ترك
الخروج عليهم وارشادهم الى الحق وتنبيههم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب
حقهم والنصح لعامة المسلمين ترك معاداتهم وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم
بالخير كافتهم فقوله تعالى فى هذه الآية اذا نصحوا لله ورسوله معناه اذا اخلصوا ايمانهم لله ولرسوله
واشاروا امرهما فى جميع الامور ومعظمها ان لا يغشوا ما يمعوده من الارجيف وان لا يثبطوا الناس
وان يسعوا فى ايصال الخير الى المجاهدين ويقوموا باصلاح متخلفات بيوتهم ويسعوا فى ايصال الاخبار
السارة من بيوتهم اليهم وهذا كله بعد خلوص ايمانهم واعمالهم من الغش والوناء وكلمة من فى قوله
من سبيل زايدة اى ما على المحسنين سبيل اى لا اثم عليهم بسبب القعود عن الجهاد لاخراطهم فى
سلك المحسنين حيث اتوا ما فى وسعهم من النصح لله ورسوله قوله عطف على الضعفاء الى
ليس شئ من خرج آتيا على كذا وكذا ولا على الذين وان كان معطوفا على المحسنين يكون المنفى
ليس شئ من سبيل آتيا على المحسنين ولا على الذين قوله وهم البكاؤن اى قال
المفسرون المراد بقوله تعالى ولا على الذين سبعة نفر من الانصار سموا البكائين قوله
خزنا نصب على العلة والعامل فيه تفيض فان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن لان الفيض
قد اسند الى العين والحزن صادر من اصحاب العين واذا اختلف الفاعل وجب جر المفعول له
بالحرف فكيف نصب ههنا قلنا ان الحزن قد يسند الى العين ايضا مجازا فيقال عين حزينة وعين
وعين مسرورة وقريرة فى ضد ذلك ويجوز ان يكون العامل فيه تولوا فيجد فى على العلة والمعلول
حقيقة ويجوز ان يكون خزنا حالا من فاعل تولوا او من فاعل تفيض اى تولوا حزنين او تفيض
اعينهم حزينة على ما تقدم فى المجاز ويجوز ان يكون مصدرا منصوبا بفعل مقدر من لفظ اى يحزنون
خزنا وهذه الجملة التى قدرناها ناصبة لهذا المصدر فى محل النصب على الحال اما من فاعل تولوا او من
فاعل تفيض قوله لئلا يجدوا متعلق بحزنا هذا على تقدير ان يكون خزنا مفعولا له او حالا
واما اذا جعل مصدرا فلا يجوز ذلك لان المصدر لا يعمل اذا كان منوكدا للعامل قوله لانه لما قصد بكم
اشارة الى ان الجملة استيناف لبيان وجه نهيهم عن الاعتذار لان المعتذر اذا علم ان عذره لا
يقبل وجب عليه ان يمتنع عنه وكذا قوله تعالى قد نبانا الله فانه ايضا علة لانتفاء التصديق

ولما حكى الله تعالى عنهم انهم يعتذرون وكونهم يحلفون بالله لكم انهم كانوا يوكدون تلك
الاعذار بالايمان الكاذبة والمعنى انهم سيحلفون على انهم ما قدروا على الخروج وحلفوا على ذلك ليعرضوا
عنهم اى ليصفحوا عنهم ولتعرضوا عن لومهم وتعنيفهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه قول تعالى فاعرضوا
عنهم يريد واتركوا ذمهم وسبهم قال اهل المعانى انهم طلبوا اعراضا صفحا فاعطوا اعراضا المقت
حيث امر الله تعالى رسوله والمؤمنين ان يظهروا لهم الاستخفاف بهم ويعرفوهم ان اقدارهم اوضع من
ان يصلحوا لصحبة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين قوله لا ينفع فيهم التانيب وهو
اللوم والتعنيف قوله يجوز ان يكون مصدرا اى لفعل مقدر من لفظه اى يعتذرون جزاء او
لمضمون ما قبله فان قوله تعالى ماويهم جهنم فى معنى يجزون بعذاب جهنم ثم انه تعالى بعد ما بين انهم
يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم فقيدوا
عليهم ما كانوا يفعلون بهم قوله او ان امكنهم ان يلبسوا عليكم على ان قوله تعالى فان ترضوا
عنهم كناية عن تلبيسهم على المومنين بالايمان الكاذبة قوله اهل البدو اشارة الى ان الاعراب
وان كان على صورة الجمع العرب نحو حجر واحجار الا انه ليس جمعا له والا لزم ان يكون الجمع اخص من
الواحد فان العرب هو القصف فى خلاف العجم من بنى آدم سواء سكن البوادى او سكن القرى واما الاعراب
فلا يطلق الا على من يسكن البوادى فقط فعلى هذا يكون العرب اعم من الاعراب وقيل العرب هم الذين
استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البدو فعلى هذا هما متباينان قال اهل اللغة يقال
رجل عربى اذا كان نسبه فى العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسى ويهودى ثم يحذف ياء النسبة
فى الجمع فيقال مجوس ويهود ورجل اعرابى بالالف اذا كان بدويا بطبعه مساقطا للعصبية والكل
سواء كان من العرب او من موالديهم وجمع الاعرابى على الاعراب والاعاريب والاعرابى اذا قيل له
يا عربى فرح والعربى اذا قيل له يا اعرابى غضب فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل
البادية فهم اعراب ويدل على الفرق قوله عليه الصلوة والسلام حب العرب من الايمان واما الاعراب
فقد ذمهم الله فى هذه الآية فقد ظهر بما قررنا ان الاعراب جمع اعرابى وقد تقرر ان الداخل فى الجمع
المحلى بالالف واللام ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق
للضرورة اذ لو لم يحمل عليه لزم الاجمال فلذلك قال بعض العلماء المراد بالاعراب ههنا جمع معينون
من منافقى الاعراب كانوا يوالون منافقى المدينة فصرفوا بهذا اللفظ اليهم وفى التيسير ان هذه
الآية تتصل بقوله وجاء المعذرون من الاعراب اى سكان البوادى اذا كانوا كفارا او منافقين
فهم اشد كفرا ونفاقا من اهل الحضر وذلك لان اهل البدو يشبهون الوحوش فهم مجبولون على
الامتناع عن الطاعة والانقياد ولان استيلاء الهوى الحار اليابس عليهم يزيدهم قساوة تعلوهم
وهى تستتبع التيه والتكبر والفخر والطيش عن الحق ولان من لم يدخل تحت تاديب مؤدب
ولم يخالط اهل العلم والمعرفة ولم يستمع كتاب الله تعالى ومواعظ رسوله عليه الصلوة والسلام وبيانه

الثانية كيف يكون مساويا لمن اصبح واسبق في صحبة اهل العلم والحكمة مستعملا واعظ الكتاب والسنة
وان شئت ان تعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية تقابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية
ومن كان ابعد عن سماع القرآن والسنن كان اجدر واولى واحق بان لا يعلم احدود العباد
وشرايع المنزلة من الله على رسوله قوله غرامة وخسرانا اشارة الى ان المغرم مصدر
بمعنى الغرامة وهي التزام ما لا يلزم وهو لا يكون الا بضياع رأس المال فلذلك عطف عليه قوله وخسرانا
وهو اللازمة ومنها الغريم للزومه ومن في قوله تعالى من يتخذ اما موصولة او موصوفة في
محل الرفع على الابتداء وخبره الاعراب جميعه ومغرما مفعول ثانيا لتتخذ لانه بمعنى يعد وينبغي ان تعطف
على يتخذ عطف صلة على صلة او صفة على صفة والتربص الانتظار والدوائر جمع دائرة وهي ما يحيط
بالانسان من مصيبة ونكبة فمعنى تربص الدوائر انتظار المصائب بان تقلب الزمان على المسلمين بموت
الرسول عليه الصلوة والسلام وغلبة الكفار عليهم قوله ونوبه جمع نوبة وهي اسم من نابه امر اذا اتاه
اي اصابه والثانية المصيبة واحدة نوائب الدهر والعقبة النوبة قوله والسوء بالفتح مصدر
اي هو مصدر قولك ساءه يسوءه نقيض سره والاضافة فيه من اضافة الموصوف الى صفته وصيغت
الدايرة بالمصدر في الاصل للمبالغة كما في نحو رجل عدل ثم اضيفت الى صفتها كما في قوله تعالى وكان
ابوك امرأ سوء وقوله وظننتم ظن السوء والسوء بالضم اسم يطلق على كل ما هو قبيح المكروه
والبلاء قيل لو لم يكن تصف الدائرة الى السوء عرف منها معنى الشر لان دائرة الدهر لا تستعمل
الا في المكروه فالمعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد وربه الا ما يسوءهم قوله
وفي الفتح اي في الثانية كما في سورة الفتح واما الاولى كما فيها فقد نعتت القرآن السبعة على نحو شبهها
وبهما ما وقع في قوله تعالى والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دايرة السوء
قوله تعالى والسابقون الاولون الآية اتصاله بما قبله انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين
يتخذون ما ينفقونه سببا قربات حاصلة لهم في حكم الله تعالى وما اعد الله لهم من الثواب بين ان فوق
منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين واختلفوا في ان السابقين من
المهاجرين والانصار من هم فعن ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة وجماعة غيرهم انهم هم الذين
صلوا الى القبلتين فانهم سابقون اولون بالنسبة الى من صلى بعد تحويل القبلة الى الكعبة
وعن عطاء بن ابي رباح انهم اهل بدر فانهم سابقون فضلا وزمانا بالنسبة الى من لم يشهد وقعة
بدر روى عن الشعبي انهم الذين شهدوا بيعة الرضوان بالحديبية وعن ابي مسلم ان المراد بهم من
تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم قال الامام والصحيح عندي ان المراد بالسابقين من
المهاجرين السابقون في الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون في النصرة فاستدل
عليه بانه تعالى ذكر كونهم سابقين ولم يتبين انهم سابقون فيما فبقي اللفظ مجملا الا انه تعالى
لما وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا علم ان المراد من السبق السبق في الهجرة والنصرة ازالة للابهام

عن التلفظ وايضا كل واحدة من البجرة والنقرة لكونه فعلا شاقا على النفس مخالفا للطبع طاعة
عظيمة فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه
الصلوة والسلام وسببا لزوال الوحشة عن خاطره فلذلك اثنى الله تعالى على من كان سابقا فيها
ورضي عنهم وارضاهم بما تقربه اعينهم حيث آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف وقوى
الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوى قلبه عليه الصلوة والسلام بسبب دخولهم في الاسلام
واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم
القيمة ثم ان العلماء اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل تناول جميع الصحابة ام تناول البعض
فقيل انه لا تناول الا قدماء الصحابة لانهم الذين سبقوا في البجرة والنقرة وان كلمة من للتبعيض
وقيل انه تناول جميع الصحابة لان جملتهم موصوفون بكونهم اولين بالنسبة الى غير المسلمين وكلمة
من ليست للتبعيض بل للتبيين اى والذين اتبعوا الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين و
انصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول
روى عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب الرسول فيما كان
بينهم واردت الفتن فقال لي ان الله قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه فحسنهم وسيئهم
فقلت له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة قال سبحان الله الا تقرأ قوله والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار الآية فقد علم انه تعالى اوجب لجميع اصحاب النبي عليه الصلوة والسلام الجنة و
الرضوان وشرط على اتباعهم شرطا قلت وما ذلك الشرط قال شرط عليهم ان يتبعوهم
باحسان وهو ان تعتقدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا تعتقدوا بهم في غير ذلك او يقال هو ان
يتبعوهم باحسان في القول وان لا يقولوا فيهم سوء وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه
قال حميد بن زياد فكاني ما قرأت هذه الآية قط وقبل اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء
الاربعة ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان
بالحديبية **قوله** وقرئ بالرفع يعني ان الجمهور على جر الانصار عطفا على المهاجرين والمعنى ان
الذين اتبعوهم من هذين الجنسين شأنهم كذا وقرأ جماعة كثيرة برفعها عطفا على السابقين فعلى
هذه القراءة يكون السبق صفة للمهاجرين فقط وعلى القراءة الاولى يكون صفة للجميع وينبغي ان
يكون كلمة من في القراءة الثانية للتبيين اذ لا وجه لتخصيص الحكم ببعض المهاجرين وتعميم جميع الانصار
سمي اهل المدينة انصارا مع ان المهاجرين ايضا نصروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم نصروا
رسول الله والذين هاجروا اليهم من المؤمنين كما جاؤهم فآووهم ونصروهم ثم اجتمعوا جميعا على
نصرة النبي عليه الصلوة والسلام في الغزوات واعلم انه تعالى شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده
احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين
من هم وهم الذين يقولون المهاجرون والانصار فذكر بقوله ومن حولكم من الاعراب منافقون

ان جماعة ممن يسكن حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون انتم كذلك وهم مزينة
وجهينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين حولها قوله عطف على ممن حولكم فيكون المجرور داخلا
مشركين في الاخبار عن المبتدإ وهو قوله منافقون كانه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن
اهل المدينة فالكلام على هذا من عطف المفردات حيث عطف على خبر ويكون قوله مردوا مستانفا لا دخل
له على انه جواب لمن قال ما حالهم وجوز الوصل ان يكون مردوا صفة لقوله منافقون وقد فصل بينهم
وبين صفته بقوله ومن اهل المدينة والتقدير ومن حولكم ومن اهل المدينة منافقون ماردون و
لا يخفى ان الفصل المعطوف بين الصفة وموصوفها قبيح كقولك في الدار زيد وفي القصر العاقل
قوله او خبر المحذوف اى ويجوز ان يكون قوله ومن اهل المدينة خبرا مقدما والمبتدإ محذوف
بعده موصوف بقوله مردوا اى ومن اهل المدينة قوم او ناس مردوا كما تقول منا ظعن ومنا اقام وكما قال انا ابن جلا وطلاع الثنايا
متى اضع العمامة تعرفوني اى انا ابن رجل كشاف الامور وطلاع ثنايا الجبال وهو كناية عن قصد عظائم
الامور متى اضع العمامة والبس آلة الحرب تعرفوني اقداني وشجاعتي قوله لا تعرفهم فسر العلم
بالمعرفة لان جعله على اصل معناه يحوج الى ان يجعل المفعول الثاني مقدرا والتقدير خلاف الاصل لا
يرتكب من غير ضرورة ويفهم من اسلوب كلامه ان جعل العلم في قوله نحن نعلمهم انما بمعنى المعرفة وهو
يستلزم اسناد المعرفة اليه تعالى وهو لا يجوز كما فرح به بعض العلماء قوله بالفضيحة وذلك
ما روى انه عليه الصلوة والسلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج
من المسجد يا فلان ففضحهم فهذا هو العذاب الاول والعذاب الثاني هو القتل والنبش قوله و
تهكما بدان اى جعلها ضعيفة قريبة من التلاشي والاضمحلال عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
يريد الامراض في الدنيا وعذاب الآخرة فان مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر تعذيب
محض قوله تعالى وآخرون عطف على قوله منافقون اى ومن حولكم آخرون او من اهل المدينة
آخرون ويحتمل ان يكون مبتدأ واعترفوا صفته والخبر قوله خلطوا اقال الواحدي في الوسيط اى
ومن اهل المدينة آخرون اعترفوا اى اقروا بذنوبهم عن معرفة والآية نزلت في قوم من المؤمنين
كانوا تخلفوا عن غزوة تبوك كسلا لا نفاقا ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا وقيل انهم قوم من المنافقين
تابوا عن النفاق لان عطفهم على ما قبلهم يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم للتوبة قوله
الواو اما بمعنى الباء جوابا عما يقال ان يخلط يستدعي مخلوطا ومخلوطا به وفي الآية قد عطف احد
المخلوطين على الآخر فما المخلوط به اجاب عنه اولا بان الواو مستعار لمعنى الباء وثانيا على ان الواو
بمعنى مع والباء للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد فصح ان يستعمل ما وضع لاحدهما فيما وضع
له الآخر بطريق الاستعارة كما في قولهم بعت الشاة شاة ودرهما اى شاة بدرهم وثانيا بان
المخلوط به في كل واحد من الخلطين هو المخلوط في الخلط الآخر لان الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما

آن خراو غيره والتاني منتف بالاصل وبالقرينة لدلالة سياق الكلام في مثل قولك خلطت
الماء واللبن على ان كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به وهو ابلغ من ان تقال خلطت الماء
باللبن لانك اذا اثبت المخلوط والمخلوط به يكون الخلط واحدا البتة واحد متعلقيه اولا وبجعل
مخلوطا بالآخر واذا قلته بالواو يكون الخلط متعددا البتة كل واحد من المتعلقين في كل واحد من
الخلطين فيجعل مخلوطا بالآخر فيكون الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما فكانك قلت خلطت
الماء باللبن واللبن بالماء فيكون ما قلته بالواو ابلغ مما قلته بالباء قوله تعالى عسى الله ان
يتوب عليهم قال المفسرون عسى من الله تعالى يدل على الوجوب لان كلامه تعالى ينزل على حسب ما يتعارفه
الناس فيما بينهم وكان سلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب الا بما يدل على الترجي والطمع كلعل
وعسى تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا وانا لا افعل ما افعله الا على سبيل التفضل والكرم
فهذا المعنى هو فائدة ذكر عسى ولعل فمن مثل هذا الموضع قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
ان من تاب من المتخلفين لما بذلوا اموالهم للصدقة اوجب الله تعالى اخذها وصار ذلك معتبرا
في كمال توبتهم جاريا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة والا لما قال عليه الصلوة والسلام
ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا وانما المقصود منه كفارة الذنوب ويدل عليه ايضا
ما روي انه عليه الصلوة والسلام اخذ الثلث وترك الثلثين والصدقة الواجبة لا تؤخذ هكذا
وقيل هذا الكلام مبتداء والمقصود منه ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء وعليه والبه ذهب اكثر الفقهاء
قالوا اوجب الله تعالى ان يؤخذ منهم بعض اموالهم وان القدر المأخوذ طهرة لهم فانه قد روي ان
الصدقة اوساخ اموال الناس وغسالتها فاذا اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ
فكان دفعها جاريا مجرى التطهير والتزكية قيل انها مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء
وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يدل على ان القدر المأخوذ بعض تلك الاموال لا كلها
وان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا صدقة ولفظ صدقة
وان كان نكرة يصح اطلاقها على اي جزء كان وان كان في غاية القلة والحقارة الا ان
المقصود ليس ايجاب اخذ القدر المبهم على الاجمال فوجب ان يراد صدقة معلومة الصفة والكمية
والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة التي
وصفها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين كميتها وكيفيتها فخرج بالاجماع ويكون قوله
تعالى خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك المقادير التي بينها الرسول عليه السلام قوله وعطف
عليهم بالدعاء عن ابن عباس رضه معنى الصلوة عليهم ان يدعو لهم وقيل معناه ان يقول اللهم صل
على آل فلان كما روي عنه عليه الصلوة والسلام ان آل ابي اوفى لما اتوه بالصدقة قال اللهم
صل على آل ابي اوفى قوله تسكن اليه نفوسهم يعني ان سكن فعل بمعنى مفعول كالنقض بمعنى
المنقوض وقيل السكن والطمانينة وقيل الرحمة قوله وجمعها اي قرأ من بقي من حمزة والكسائي

وخص ان صلواتك ههنا وفي هود اصلوا تك بالف بعد الواو المفتوحة في الموضعين
قوله والمراد ان يكون في قلوبهم قبول توبتهم يعني ان الكلام وان ورد على صورة الاستفهام
الا ان المراد منه ان تقرر في نفوسهم انه تعالى يقبل توبة التائبين ويقبل صدقاتهم وطاعاتهم فانه
تعالى لما حكى عنهم انهم تابوا وتصدقوا اولم يذكر هناك الا قوله على انه ان يتوب عليهم وهو
ليس بصريح في قبول توبتهم ذكر في هذه الآية انه يقبل التوبة ويأخذ الصدقات بشارة لهم
بقبول ما فعلوه وترغيبا للعصاة في التوبة والطاعة وان كان ضمير يعلموا لغير التائبين يكون
المقصود ترغيبهم في التوبة والطاعة فقد روي انهم لما تيب عليهم قال الذين لم يتوبوا هو لاء الذين
تابوا كانوا يأكلون معنا ويشربون ويناكحون فما لهم اليوم فنزلت قوله لتضمنه معنى التجاوز
فان قوله تعالى يقبل التوبة في قوة ان يقال يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم قوله يقبلها جعل
قوله تعالى يأخذ الصدقات استعارة تبعية لان آخذ حقيقة هو الرسول عليه السلام يقول الله تعالى
خذ من اموالهم صدقة ثم من غيبته لاخذها كما قال عليه السلام لمعاذ رضه خذها من اغنيائهم وردها
الى فقرائهم فانه يدل على ان آخذ تلك الصدقات هو معاذ يأخذها لهم فجعلها الى الفقراء فالآخذ
بالحقيقة هم الفقراء فوجب ان يكون الآخذ المسند اليه تعالى بمعنى القبول قوله وقرأ نافع وحمزة
والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بواو ساكنة بدون الهمزة والباقون وهم ابن كثير وابو عمرو
وابن عامر وابو بكر عن عاصم مرجؤن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة كقراءتهم في الاحزاب ترجي
بالهمزة وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته والارجاء التأخير ومنه ارجه واخاه اي امهله واخره
وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم يؤخرون العمل عن الايمان الذي هو الاعتقاد في الرتبة ويقولون
لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر الطاعة ومنهم من يقول الايمان هو المعرفة بالله و
الخضوع والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعة وارتكاب
المعاصي ولا يعاقب عليها وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره وترك الخضوع لله تعالى كما دل
عليه قوله تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الحواشي التعطية المرجئة هم الذين لا يقطعون
على اهل الكبائر بشيء من عقوبة او عفو بل يؤخرون الحكم في ذلك الى يوم القيمة وقال الامام وسميت
المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون على القول بمغفرة الثالث ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله
تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل في الايمان ثم قال واعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن
الجهاد ثلثة اقسام اولهم المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون
بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين الله تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث هم الذين بقوا مؤمنين
وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وهذا الثالث ان اولئك سارعوا
الى التوبة حتى شد ابو لبابة واصحابه انفسهم على سواري المسجد واظهروا الجزع والندم على ما فعلوا
بخلاف هذا القسم الثالث وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فانهم كانوا

میاسیر تخلفوا عن رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فی غزوه ولم یبالغوا فی الاعتذار کما فعل
غیرهم روی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما ان هذه الآیه نزلت فی کعب بن مالک ومراره
بن الربیع وهلال بن امیه فقال کعب انا اخره اهل المدینه جمیعا فمتی شئت لحقت الرسول فتاخر
انا ما ولیس بعدها من اللحوق به فقدم علی صنعه وکذلک صاحباه فلما قدم رسول الله صلی الله
تعالی علیه وسلم جعل یعتذر الیه من صنعک فقال لا والله حتی نزل توبتی واما صاحباه
فاعتذرا الیه علیه السلام فقال ما خلفکما عنی فقالا لا عذر لنا الا الخطیئه فنزل قوله تعالی
وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول علیه السلام بعد نزول هذه الآیه ونهی الناس عن
مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الی اهالیهن فجاءت امراه هلال تسال ان
تاتیه بطعامه فانه شیخ کبیر فاذن لها فی ذلک خافته وجاء رسول من الشام الی کعب یرغبه
فی التحاق بهم فقال کعب بلغ من خطیئتی ان طمع فی المشرکون قال فصاقت علی الارض بما رحبت
وبکی هلال حتی الیته حتی خیف علی بصره فجعل ناس یقولون لهما لو آخرون یقولون عسی الله
ان یغفر لهم فصاروا مرجئین لامر الله اما یعذبهم واما یرحمهم حتی نزلت توبتهم بعد ما مضی
خمسون یوما وقوله تعالی لقد تاب الله علی النبی الی قوله وعلی الثلثه الذین خلفوا الآیه اخر
الله تعالی امرهم مده ثم بین توبتهم علی احسن الوجوه حیث قرن توبتهم بتوبه علیه السلام والمهاجرین
والانصار قوله والترديد للعباد جوابا عما یقال کلمه اما واما للشک والله تعالی منزه
عنه فما وجه ایرادها ههنا فاجاب عنه بان کلمه اما ههنا لشک العباد مثل کلمه او فی قوله تعالی
او یزیدون ولعل فی قوله لعله یذکر فالمعنی لیکن امرهم عندکم بین الخوف والرجاء فجعل
الناس یقولون هلکوا اذ لم تنزل توبتهم عذرا وآخرون یقولون عسی الله ان یغفر لهم
قوله وقرا نافع وابن عامر بغیر واو لموافقه مصاحفهم فان مصاحف المدینه والشام
حذفت منها الواو وفی مصاحف غیرهم الواو ثابته ومن اسقط الواو یحتمل ان یجعل قوله الذین
اتخذوا بدلا من قوله وآخرون مرجون او یجعله مبتدا وخبره یحتمل ان یکون قوله لا یزال بنیانهم
الخ مستانفا بیانا بحذف العائد تقدیره بنیانه منهم ویحتمل ان یکون قوله لا یزال بنیانهم وفیه
بعد لطول الفصل ویحتمل ان یکون قوله لا تقم فیه بحذف العائد ای فی مسجدهم
قوله مضارة للمومنین اشاره الی ان ضرارا مفعول له لقوله اتخذوا وان متعلق المصدر محذوف
ای اتخذوه لضرار المومنین ولسایر الامور المذکوره وهی امور ثلثه الکفر بالنبی علیه السلام
وما جاء به وان یفرقوا بسبب جماعه المومنین وان یرقبوا وینتظروا المجی فحارب الله
ورسوله من قبل نبا مسجد الضرار وهو ابو عامر الراهب والد ابی حنظله الذی استشهد
یوم احد وغسلته الملئکه وابو عامر الراهب سماه رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم الفاسق
وکان قد تنصر فی الجاهلیه وترهب ولبس المسوح وتعلم علم النصاری فلما بعث رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم حسده وعاداه لذلك زالت رياسته وقال له عليه الصلوة والسلام لا اجد
قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى
الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا واما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لى مسجدا فانى
آت من قيصر بجند وأخرج محمدا عليه الصلوة والسلام واصحابه من المدينة فبنوا فاخذ المسجد وانتظروا
مجئ ابى عامر ليصلى بهم فى ذلك المسجد والارصاد الانتظار مع العداوة قاله الزجاج وقال
الاكثرون الارصاد الاعداد يقال ارصدت له اذا اعددت له قوله وفات بفتحتين
بكسر القاف وتشديد النون بكسر وتفتح وهو اسم بلدة بالشام روى انه عليه الصلوة والسلام
لما قدم المدينة قال ابو ايوب الخالد له عليه الصلوة والسلام ما هذا الذى جئت به قال عليه السلام
جئت بالحنفية دين ابراهيم قال ابو عامر فانا عليها فقال عليه السلام لست عليها قال لكن بعدى
ولكنك ادخلت فى الحنفية ما ليس منها فقال عليه السلام ما فعلته ولكن جئت بها بيضاء نقية
قال ابو عامر اماتك الله الكاذب طريدا وحيدا فقال عليه السلام آمين وسماه ابا عامر الفاسق
فخرج الى الشام ومات بها طريدا وحيدا والام فى قوله تعالى لمسجد لام الابتداء ودخل
انها لام جواب قسم محذوف اى والله لمسجد اسس اى بنى اصله على التقوى وعلى التقديرين
قوله لمسجد مبتدأ وجملة اسس صفته وخبره والقائم مقام الفاعل ضمير المسجد على حذف المضاف
اى اسس بنيانه اى وضع اساسه بناءه وخلف فى المسجد الذى اسس على التقوى فذهب قوم
الى انه مسجد قباء وهو الاوفق للمقصد لان الموازنة بين مسجدين كانا فى قباء اوقع من الموازنة
بين مسجد المدينة ومسجد الضرار الذى بنى بقباء روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال كان
عليه الصلوة والسلام بانى مسجد قباء كلما سبت ماشيا واركبا وكان عبد الله يفعله وزاد نافع
عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيصلى فيه ركعتين وقال آخرون هو مسجد المدينة
واختاره سعيد بن المسيب وذكروا ان رجلين اختلفا فيه فقال احدهما هو مسجد الرسول عليه السلام
وقال الآخر هو مسجد قباء فقال النبى عليه الصلوة والسلام عنه فقال هو مسجدى هذا وقال
عليه الصلوة والسلام ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة ومنبرى على حوضى والظاهر
ان قوله تعالى لمسجد اسس نكرة موصوفة فلا يجب حملها على واحد بعينه بل تتناول على البدل
كل مسجد اتصف بالوصف المذكور قوله ومن نعم الزمان والمكان اختار ما ذهب اليه
الكوفيون من ان كلمة من تكون لابتداء الغاية فى الزمان كما تكون لابتداء الغاية فى المكان
استدلالا بهذه الآية الكريمة وتقول من الفجر حتى تطلع الشمس لا ترى من القوم آخرا جاءنا
مسوحا وتقول لمن الديار بقنة الحجر اقوين من حج ومن شهر القنة بالضم على الجبل كالقلة
ومنزل قواء اى لا انيس به يقال اقوت الدار وقويت ايضا اى خلت وتقل عن البصريين ان
من لا تدخل على الزمان والذى لابتداء الغاية فى الزمان هو مذهب يغنى ان من لا يجرها الا زمان

وانما يجر الزمان منذ تقول ما رأيته منذ شهر ومنذ سنة فمنذ في الزمان بمنزلة من في غيره
فكل موضع دخل كلمة من فيه على الزمان يقدرون فيه شيئا غير الزمان فيقدرون المضاف في الآية
وفي كل واحد من البيتين فتقدير الآية من تأسيس اول يوم فدخلت على مصدر الفعل الذي
هو تأسس وتقدير البيتين من طلوع الضبح ومن مرج ومن قرأ شهر والبصريون انما يمنعون
كون من لابتداء الغاية في الزمان ولا يقولون انها لا تكون الا لابتداء الغاية في المكان
حتى يوردان تعال المضاف المقدر في هذه المواضع ليس بمكان حتى يكون من لابتداء الغاية
في المكان **قوله** اولى بان تصلي فيه فان قيل كون احد المسجدين اولى بان يصلي فيه لا يوجب
المنع من الصلوة في المسجد الآخر فكيف يكون قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى احق ان تقوم
فيه علة للنهي المذكور بقوله لا تقم فيه ابدا اجيب بان التعليل وقع بمجموع الامرين اعني كون
مسجد الضرار سببا لمفاسد اربع المذكورة وكون مسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة
فان قيل لم قال تعالى احق ان تقوم فيه مع ان المفاسد المذكورة تمنع من جواز قيامه في الآخر
الجواب ان الكلام مبني على التنزل والمعنى انه لو جاز القيام في مسجد الضرار لكان القيام في مسجد
التقوى اولى لسبب المذكور فكيف والقيام باطل ويمكن ان يقال احق هنا ليس للتفضيل على ما
بمعنى حقيق اذ لا مفاضلة بين المسجدين **قوله** ان يتطهروا من المعاصي حمل التطهر على الطهارة
عن الذنوب والمعاصي لان اصحاب هذا المسجد ذكروا في مقابلة اصحاب مسجد الضرار وانهم
وصفوا بضدادة المسلمين والكفر بالله والتفريق والارصاد فينبغي ان يوصف مقابلوهم بما
ما وصف به اولئك الاشقياء وذلك ان يكونوا مبرئين عن الكفر والمعاصي وحمله على الطهارة
عن الجنابة قبل ان يناموا على الاستنجاء بالماء بعد استعمال الاحجار ليس فيه هذا اللطف ثم انه تعالى
لما ذكر الذين اتخذوا مسجدا وبين ان الحامل لهم على بنائه تلك المفاسد الاربع المذكورة وانهم
بالايمان الكاذبة على ان ليس غرضهم من بنائه الا الترفق بالمسلمين والمعاونة على فرجة عن المصير
الى مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب علة او حاجة او ليلة ممطرة او ليلة شاتية
رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بني اصله واساسه على التقوى من اول يوم بني ووضع
وثانيهما ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا شرع في بيان تفاوت ما بين التوجيهين فقال افمن
اسس بنيانه الآية والبنيان مصدر كالغفران والمراد به ههنا المبني واطلاق لفظ المصدر على
المفعول مجاز مشهور يقال ضرب الامير ونسج زيد اي مضروبه ومنسوجه والتأسيس احكام اساس
البناء وهو اصله وقوله تعالى على تقوى يجوز ان يتعلق بنفس اسس فهو مفعول في المعنى وان
يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في اسس وحصول المعنى المؤسس بنيانه متقيا بخاف
الله تعالى ويرجو ثوابه ورضوانه خير ام المؤسس بنيانه غير متق ويجوز ان يراد بالبنيان بناء
المسجد والمعنى اي الفريقين اولى بالخيرية من اسس بناء المسجد مريدا به تقوى الله وطاعته وام

اهل مسجد ضرار او مسجد المدينة ام من اسس بنيانه على النفاق والكفر وتفريق المسلمين وانتظار
الكفار ان يأتوه فيقصده واكيد المسلمين وتخيالوا التوهين امر الدين الا ان الاصح اختيار
ان يكون المراد بالبنيان بنيان الذين لانه انسب بتوصيف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين
والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف اهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا عن المعاصي
شفر الشئ طرفه وشفيره وجرف الوادي جانبه الذي يتجرف اصله بالماء وبجرفه السيول
اي يأكله وتذهب به وهار اي هار وهو المتصدع الذي اشفى على التهدم والتسقوط يقال هار جرف
يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بالمكان وهو جرف هار اي هار فانهار اسقط فقد
انهار وتهور ومعناه الساقط الذي تداعى بعضه في اثر بعض كانهيار الرمل والشئ الرخو
وفاعل انهار ضمير الجرف ويحتمل ان يكون ضمير البنيان او ضمير الشفا الا ان الاول اولى لان
انهيار الجرف يستلزم انهيار الشفا والبنيان جميعا وانهيار هما او انهيار احدهما لا يستلزم
انهيار الجرف والمراد في به للبنيان او للبناء المؤسس والبناء فيه للتعدية او للمصاحبة اي فانهار
مصاحبا له قوله وهو ما جرفه الوادي فيه توسع والمراد ان الجرف هو جانب الوادي وقد
اخذ سيل الوادي اصله وكونه هارئا عبارة عن كونه منهدما عامة فاعلى التسقوط قوله
تمثيل لما بنوا عليه امر دينهم وهو النفاق والشقاق فانه شبه شفا جرف هار اي طرف
جانب من الوادي ذهب اصله بالسيل والصدع فمال الى التسقوط في قلة الثبات وسرعة الانكماش
فاستعير شفا الجرف للمشبه وقرينة الاستعارة وضع شفا جرف في مقابلة التقوى فان التقوى
حق وصواب فينبغي ان يراد بما ذكر في مقابلة الباطل المستقبح وقوله فانهار به ترشيح للاستعارة
لانه ملايم للمستعار منه وهو المعنى الاصلي لشفا الجرف وهو طرف من جانب الوادي الذي يحفر
اصله فيلك الجانب بالماء والصدع قوله وقرئ اسس بفتح الهمزة واسس بضم الهمزة وتشديد
السين وهما مفردان اضيفا الى البنيان ومعناهما اصل البناء والاس مقصور من الاساس
وجمع الاس اسس مثل عنق وعنق وجمع الاساس اسس مثل قذال وقذل وجمع الاس اساس
مثل سبب واسباب كذا في الصحاح فقول المص الاسس بضمتين والاساس بالمد والاسس بكسر الهمزة
جمع اس مثل بحث فان الاسس جمع اس والاساس جمع اسس مقصور اساس وجمع الاس بالضم
انما هو اساس بالكسر الا ان الاس والاسس لما كانت لغات بمعنى واحد جعلت بمنزلة لفظ واحد
قوله وتقوى اي وقوى تقوى منونة وحكي بزة القوادة سيبويه ولم يرتضها الكثرون بناء
على ان الفها للتانيث فلا وجه لتنوينها وقالوا في توجيهها ان الفها للالحاق كالف ارطى
وفي الصحاح وتقوى فيها لغتان تنون مثل علقى فمن ترك صرفها في المعرفة جعل الفها الف تانيث
وهو الجود وجعلها وترى من الوتر وهو الفرد قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا بعد
واحد ومن نونها جعل الفها ملحقة قوله جرف بالتخفيف اي بسكون الراء وهما لغتان كشغل

وشغل قوله تعالى الذى بنوا وصف به بنيانهم للدلالة على ان المراد بالبنيان ما هو المبنى حقيقة
لا ما دبروه من الامور فان النباء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره كما فى قولهم ابنى وتهدم
وعليه قوله حتى يتم البنيان يوما تمامه اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم جعل بنيانهم نفس الزنية
للمبالغة فى كونه سببا لها وكان شكهم فى الدين ونفاقهم حاملا لهم على ان يبنوا هذا المسجد كما قال
تعالى ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا ثم كان ما بنوه سببا لتزايد شكهم ونفاقهم
حيث حملهم ذلك على تحقيق مقتضيات النفاق والتدبير فيها ثم لما هدمه رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم غاظهم ذلك وعظم عليهم هدمه فازدادوا لتصميما على النفاق ومقتا للاسلام فصار ذلك
البناء كانه عين الشك والنفاق والمستثنى منه فى قوله تعالى الا ان تقطع محذوف هو اعم الازمنة
او اعم الاحوال والتقدير لا يزال بنيانهم ريبة فى كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم او فى كل حال الا
حال تقطيعها وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص تقطع بفتح التاء والاصل تتقطع بتاءين فحذف احديهما
وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف ونصب قلوبهم على المفعولية وخطاب له عليه الصلوة والسلام
اى الا ان تفعل انت بقلوبهم هذا الفعل بقتلهم وقرأ البزى تقطع بضم التاء على بناء المفعول وهو
مضارع قطع بالتشديد وقرئ يقطع بالياء لكون تأنيث القلوب غير حقيقى قوله تمثيل لما
الله اياهم الجنة الخ لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة لانه لا يجوز ان يشترى الله شيئا فى الحقيقة لانه مالك
الكل فان الانفس مخلوقة له تعالى وهو الذى رزقه فاخرج الكلام على صورة الاستعارة التمثيلية
تلطفا فى الدعاء الى الطاعة روى ان الانصار لما بايعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة
العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة يا رسول الله اشترط لربك ولنفسك ما شئت
فقال اشترط لربى ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسى ان تمنعونى مما تمنعون
منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة قوله بان لهم الجنة متعلق باشترى و
دخل الباء هنا على المتروك على ما هو الاصل فيها وتسمى باء المقابلة وباء العوض اشترى الله تعالى من
المؤمن الذى هو عبارة عن الجوهر الاصلى الباقى بدنه الذى هو مركبه والته فى اكتساب الكمالات
وماله الذى هو وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فهو تعالى بمنزلة المشترى والمؤمن بمنزلة البائع
وبدنه وماله بمنزلة المبيع والجنة بمنزلة الثمن قوله استئناف ببيان ما الجملة الشرائية اى ببيان
الصورة المشبهة بالشرائية فان المقاتل فى سبيل الله سواء قتل او قتل لا شك انه ينفق ماله فى
تلك السبيل ثم ان انفق ان يكون متبوعا يبذل مع ذلك بدنه ايضا وانه تعالى يأخذ منه ماله وبدنه
ويعطى بدله الجنة فالمراد بالشرائية الذى اخبر الله تعالى بقوله اشترى من المؤمنين هذه الصفقة
المخصوصة المثبتة فلما كان المطلوب من المفهوم الكلى الاجمالى صورة مخصوصة معينة صح
لك ان تقول حين سمع قوله تعالى ان اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم

ما المطلوب بهذا الشراء وما الصورة التي جعل الآية المذكورة عنوانا لها فاجيب عنه بان
يقال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون انفسهم واموالهم فيباخذها الله تعالى منهم ويعوضهم الجنة منها
فعلى هذا الوجه لا يكون يقاتلون في معنى الامر وقيل انه امر في صورة الخبر كما في قوله تعالى تجاهدون
في سبيل الله باموالكم وانفسكم قوله وقرا حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول اي بتقديم
كونهم مقتولين على كونهم قاتلين لكن شعار بان بان طائفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين
لم يغير ذلك رادعا لهم عن المقاتلة بل يقاتلون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر
الامكان كما قال فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي ما وهن من بقي منهم وقراء الباقون بتقديم
المبني للفاعل على المبني للمفعول للدلالة على انهم يقاتلون ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين
قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الآية اي يغني لا حاجة الى ان يقدر فعل من لفظ المصدر لان مضمون
الجملة السابقة يصلح ان يكون ناصبا للمصدر لكونها في معنى وعدهم الله بجنة في مقابلة ما بذلوه
من انفسهم واموالهم وخالفت للمصدر وعليه حال من حقها لانه لو تاخر عنه لكان صفة له فلما قدم
عليه انتصب حالا قوله مذكورا فيها اشارة الى ان قوله في التوراة متعلق بمحذوف هو صفة
للوعد فيكون المعنى ان الوعد بالجنة للمقتولين في سبيل الله من هذه الامة مذكور في كتب
الله قوله مبالغة في الايجاز لان قوله ومن اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار اي
لا احد اوفى بما وعد من الله وانما فعل التفضيل وقوله من الله صلته وهذه الآية مشتملة
على انواع من التاكيدات فاولها كون المشترى هو الله المقدس عن الكذب والحيلة
اول دليل على تاكيد هذا الوعد وثانيها انه عبر عن المقصود الذي هو الوعد بالجنة بالبيع والشراء
وذلك حث مؤكد وثالثها كلمة على التي تفيد الوجوب ورابعها انه تعالى حقق الوعد واكده
بقوله حقا وخامسها انه تعالى استشهد على حقية الوعد المذكور بكونه مذكورا في جميع
الكتب الالهية وسادسها قوله ومن اوفى الى غير ذلك قوله والمراد بهم المؤمنون
المذكورون في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وعدلهم الجنة اولا
ثم بين في هذه الآية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع فيكون
الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين الموصوفين بهذه الصفات وروى عن الزجاج انه قال الذي
عندي ان قوله التائبون رفع بالابتداء وخبره مضمر والمعنى التائبون الى آخر الآية لهم الجنة
ايضا وان لم يجاهدوا غير معاندين ولا قاصدين لترك الجهاد وهذا الوجه الذي قاله الزجاج
وجه حسن لانه حينئذ يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين بخلاف الوجه الاول فان الوعد بالجنة
على الوجه الاول يكون خاصا للمجاهدين الموصوفين بما ذكر وروى عن ابن عباس رضي الله
انه المراد بالتائبين التائبون من الشرك والنفاق وعن الحسن من الشرك والنفاق وعن الاصوليين
التائبون عن كل معصية وهذا اولى لان التائبون لكونه في تقدير الذين تابوا من الفاظ

العموم تتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعصية تحكم محض وأصل التوبة الرجوع فاذا
وصف بها العبد يراد بها الرجوع عن المعصية واذا وصف بها الباري تعالى يراد بها الرجوع من
العقوبة الى المغفرة والرحمة والعابدون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان
بفعل شعر بتعظيم الله تعالى والسائحون عند عامة المفسرين الصائمون عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنه انه قال كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
سياحة امتي الصيام وانما سمي الصائم سائحا لانه يمنع عن الشهوات كالسائح في البادية
فانه يقنع بما تيسر مما يوصله الى مقصده ولا يتوسع في استيفاء اللذات واتباع الشهوات او لان
الصائم لما امتنع من الاكل والشرب والوقاع ونحو ذلك فتح عليه ابواب الشهوات انفتحت
عليه ابواب الحكمة والمعرفة ومال نفسه الى عالم المعقولات وانتقل من مقام الى مقام ومن
درجة الى درجة وهذا الانتقال هو السياحة في عالم الروحانيات فلذلك شبه الصائم بالسائح
في الارض وقال عطاء المراد بقوله تعالى ان تكون الغزاة في سبيل الله يقطعون المنازل
والمراحل الى ان يصلوا ديار الكفرة فيجاهدوهم وقال عكرمة هم طلاب العلم يتعلمون من بلد
الى بلد في طلب العلم قوله تعالى الراكعون الساجدون يعني المصلين وانما جعل ذكر الركوع و
السجود كناية عن الصلوة لكون جزء العبادة اظهر فيهما بالنسبة الى باقي اركان الصلوة
فان هيئة القيام والقعود قد يؤتى بهما على وفق العادة بخلاف الركوع والسجود فانهما ليسا
من الهيئات الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما الا على سبيل العبادة فكان لهما مزيد
اختصاص بالصلوة فلذلك كني بهما عنها قوله للتنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل
وهذه الجملة اذكرت لله تعالى على سبيل التفصيل من الفضائل والتكاليف ما لا ينفك المكلف عنها
في اغلب اوقاته وهي التوبة والعبادة والاشتغال بحمد الله والسياحة لطلب متعلقات
الدين كالعلم والجهاد والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولما كانت
التكاليف الشرعية غير منحصرة فيما ذكر بل لها اصناف واقسام كثيرة لا يمكن تفصيلها او تعيينها
ان في مجملات ذكر الله تعالى سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال بقوله والحافظون
لحدود الله والفقهاء ظنوا ان الذين ذكروه في بيان التكاليف واف وليس كذلك لان
افعال المكافين قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح اقسام التكاليف
المتعلقة باعمال الجوارح واما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فليس في كتبهم منها الا القليل نادر
وبعض مباحثها مدون في الكتب الكلامية والبعض الآخر منها فصله الامام الغزالي وامثاله
في علم الاخلاق ومجموعها مندرجة في قوله تعالى والحافظون لحدود الله قوله قدم بالسابع
وهو قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر بناء على انهما في حكم خصلة واحدة كما دل
عليه تخلل الواو الجامعة بينهما والا فالمذكور قبل قوله والحافظون ثمانية اوصاف وهو تمام سبعين

وقيل انما دخلت الواو فيه لانها واو الثمانية كقوله تعالى وثامنهم كلبهم قال بعض النحويين هي لغة فصيحة لبعض العرب يقولون اذا عدوا واحدا اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة قال القرطبي وهي لغة قريش وقال ابو البقاء انما دخلت الواو في الصفة التي منه ايذانا بان السبعة عندهم عدد تام وانما دلت الواو على ذلك لان الواو تؤذن بان ما بعدها لغاير لما قبلها ولذلك عطف بها الذوات المتغايرة وقيل هذا قول ضعيف لا اصل له قوله روي انه عليه الصلوة والسلام قال لابي طالب لاستغفرن لك ما لم انه عنه فانزل الله هذه الاية قوله عليه السلام لغرابي طالب لازال استغفر لك ما لم انه عنه نباء على ان هذه السورة الكريمة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اوائل الاسلام وجيب بانه لا بعد فيه لانه يجوز ان يقال انه عليه الصلوة والسلام بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الاية فان الشدة مع الكفار انما نزل في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لاباءهم من الكافرين وكان عليه السلام يفعل ذلك ثم انه تعالى منعهم عن ذلك عند نزول هذه السورة ولا بعد في ذلك قوله خرج الى الابواء هو بفتح الهمزة وسكون الباء منزل بين مكة والمدينة توفيت فيه امنة ام النبي عليه وذلك انه عليه السلام ولد وابوه عبد الله لم يكن حيا وكان مع امه آمنة فلما بلغ ست سنين خرجت الى اخوالها بالمدينة تزورهم ثم رجعت به الى مكة فلما كانت بالابواء توفيت هناك قوله مستعبرا اي باكيا من العبرة وهي الدمع قوله وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم وجه الدلالة ان امتناع الاستغفار انما هو بعد تبين انهم اصحاب الجحيم وذلك انما يتبين باستمرارهم الى حين الموت فانه تعالى لما اخبر انه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان من مات على الكفر فماواه جهنم خالدا فيها ابدا كان طلب الغفران لمن مات على الكفر بمنزلة طلب ان يخلف الله وعده ووعيده فكان كل واحد من النبوة والايمان مانعا من استغفار مشرك تبين كونه من اصحاب الجحيم بموته على الكفر لما فيه من تجويز تبدل حكم الله تعالى وقضائه واستغفار ابراهيم لابيه كان قبل التبين لقوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه اي قطع استغفاره وهذا خلاصة الجواب عن النقض الوارد على قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الاية فان ابراهيم عليه السلام انما استغفر لابيه حال حيوته بان يوفقه الله تعالى للايمان بناء على انه وعد اياه بذلك ولم يستغفر له بعد موته على الكفر قوله وعدها ابراهيم اباه او وعدها ابوه الاول على ان يكون الضمير المرفوع راجعا الى ابراهيم والمنصوب راجعا الى ابيه فالواعد ابراهيم وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه وتؤيد هذا الاحتمال قراءة الحسن وغيره اباه بالباء الموحدة والثاني على ان يكون الضمير المرفوع لابيه ابراهيم والمنصوب لنفس ابراهيم والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فلذلك استغفر له فلما تبين له بالوحي انه لا يؤمن او تبين له باصراره على الكفر وموته عليه انه عدو لله تبرأ منه قوله بكسر الثاء وهو ان يقول الرجل عند الكآبة

والتوجاه من كذا اصله أوِهٍ بسكون الواو وكسر الهاء قلبوا الواو الفا فقالوا آه
من كذا وزيادة شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا أوّهٍ وربما حذفوا الهاء
فقالوا أوِّ وبعضهم يفتح الواو مع التشديد فيقول أوّه وبعضهم يقول اواه بالمد والتشديد
وفتح الواو وسكون الهاء لتطويل الصوت بالشكاية وفي الحديث الاواه الخاشع المتضرع
وقيل مضى كون ابرهيم عليه السلام اواها انه كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد الآخرة
كان يتأوه اشفاقا واستعظاما لما له والشكاية صعوبة الخلق فقال رجل شكشن بالتشكين
اي صعب الخلق وغليظ القلب قوله وقيل انه في قوم مضوا على الامر الاول في القبلة
والخمر اي انه في بيان عذر قوم استمروا على العمل بالحكم المنسوخ غير عالمين بنسخه كمن استمر على
ان يصلي الى بيت المقدس بعد تحويل القبلة الى الكعبة واستمر على شرب الخمر بعد نزول آية تحريمها
بناء على عدم علمه بكل واحد من تحويل القبلة وتحريم الخمر وعلى الاول انه في بيان عذر من ارتكب
المحرم قبل نزول آية تحريمه قوله من ان المنافقين في التخلف يعني ان توبة الله تعالى
النبي ومن معه معناها انه تعالى تجاوز واعرض عن ذنبهم المعين الذي فرط منهم من قبيل ذكر الاعم و
وهو ان منهم المنافقين في التخلف عنه عليه السلام وهذا الاول وان صدر عنه عليه السلام وصفه الله
انه اسند الى الكل على طريق قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وان كان القاتل واحدا منهم يقولون
ذلك بناء على وقوع القتل بينهم قوله او بواحد عن علة الذنوب اي عما تعلق بهم مما
يعد ذنبا في حقهم فان ترك الاولى يعد ذنبا في حقه عليه السلام كما في قوله تعالى ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تأخر فان المغفور له ليس ذنبا معينا بل مطلق ما يعد ذنبا في حقه عليه السلام
سواء فرط منه قبل البعثة او بعدها فانه تعالى لما اقتضى في شرح احوال غزوة تبوك ومن احوال
المتخلفين عنها والحال القول في ذلك ذكر في هذه الآية حكما آخر من احكامها وهو انه تعالى
تاب اي تجاوز وصفح عما فرط وصدر عنه عليه السلام وعن المؤمنين مما يعد زلة في حقهم اي شيء
كان لما اصابهم في تلك الغزوة من الشدائد قال الامام الاثر ان طول عمره لا ينفك عن زلات
اما من باب الصغائر او من باب ترك الاولى ثم انه عليه السلام ومن معه من المؤمنين لما تحملوا
مشاق هذا السفر وصبروا على شدائده اخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدائد صارت مكفرة لجميع
ما صدر عنهم من الزلات وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص فلذلك قال تعالى
لقد تاب الله على النبي الآية عن ابن عباس رضه قال لما نزلت هذه السورة وفي آياتها بيان
معاملات المنافقين على التفصيل ظننا انه لا يبقى احد منا الا نزل فيه قرآن وسميت السورة الفاضحة
الى ان نزلت هذه الآية فلما نزلت هذه الآية سميت السورة بسببها سورة التوبة قوله
حتى شربوا الفظ وهو ماء الكرش عن عمر رضه قال خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش
شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كبده فقال ابو بكر يا رسول الله

ان لنا عودك في الدعاء خيرا فاردع الله لنا قال نعم ثم رفع يديه فلم يرجعهما حتى ظلت السماء
ثم سكبت فملأوا ما معهم ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جاوزت العسكر وفيها كانت فقصد دعائه بتيسير
قليل وجعله في قصعة ودعا له بالبركة حتى اخذ الناس وهم اكثر من ثلثمائة الفا زوادهم والتمر
بحاله وفيها كانت فقصد وضعه كفيه في ذلك قليل وانفجر الماء من اصابعه العشر حتى شربوا
وسقوا دوابهم وملأوا اوعيتهم قوله وفي كاد ضمير الشان او ضمير القوم الذي
دل عليه ذكر المهاجرين والانصار وقلوب مرفوع بتزيغ والجملة في محل النصب على انها خبر كاد
ولا بد في الجملة التي لا تكون خبرا عن ضمير الشان من ضمير يعود الى اسمها وهو الضمير في منهم وهذا
الاعراب خلاف ما اشتهر في النحو من ان خبر افعال المقاربة لا يكون الا مضارعا دار الفعا
لضمير اسمها فاذا قدرنا فيها ضمير الشان او ضمير القوم كانت الجملة بعدها خبرا لها ولا يكون المرفوع
فيها ضميرا راجعا الى اسم كاد ولم يجعل الكلام من باب تنازع الفعلين لانه لو جعل من باب التنازع
لكان ينبغي ان يقال من بعد ما كادت او كدن على ما يقتضيه مذهب البصريين فانهم يختارون
اعمال الثاني ويضمرون الفاعل في الاول على وفق الظاهر وكاد عند بعضهم يفيد مجرد المقاربة
مطلقا وعند آخرين يفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة بعد ما تاب عن تلك
المقاربة والتزيغ الميل واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة
العظيمة ان يفارق الرسول وينصرف الى وطنه لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب
عليهم لما صبروا واستقاموا وندموا على ذلك الهم وقال آخرون بل كان ذلك الذي وقع في قلوبهم
مجرد حديث النفس الذي يكون مقدمة للعزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك
تابوا وتداركوا بدليل قوله من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم قوله
تكرير للتأكيد فانه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل على ان ذلك العفو عفو تام اكد
بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة وهذه التوبة المتأكدة البالغة لما تعلقت بمكابدتهم الشدائد
في ساعة العسرة كان التكرير تنبيها على العلية قوله او المراد انه تاب عليهم ليتوبوا
اي ويحتمل ان لا يكون تكريرا بان يكون الاول مسوقا لبيان انه تعالى تجاوز غافرا منه عليه السلام
واتباعه من المهاجرين والانصار ويكون الثاني مسوقا لبيان انه تعالى تاب على الفريق الذين كاد
الشيطان يزيغ قلوبهم على ان يكون ضمير عليهم للفريق المذكور لا لجملة ما ذكر قوله تخلفوا عن
الغزو ذكر لتسميتهم مخلفين وجهين مع انهم لم يؤمروا بالتخلف ولم يرض الرسول عليه السلام
تخلفهم الاول ان من تخلف عن المسافرين ولم يخرج معهم يقال لخلفه المتخلفون كما تقول
لصاحبك انك خلفت فلانا تقول بموضع كذا اي بريد انه امره بالتخلف بل لعلمه نهاه عنه وانما يريد
انه تخلف عنه والثاني ان المراد بكونهم مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة فانه عليه السلام اخر
امرهم الى ان نزلت آية توبتهم فانه عليه السلام قال لكعب بن مالك اتاك خبر وكان انصار با

شهد بيعة العقبة ولم يشهد غزوة بدر حين اعترف بذنبه وقال ما خلفني عنك عذر وانما
تخلفت بالجرد والكسل وقلة الاهتمام فقال عليه السلام لك قم عني حتى يقضي الله فيك وكذلك قال عليه السلام
لصاحبيه ايضا وهلال بن امية هو الذي نزل فيه آية اللعان وهو مرارة بن الربيع كانا رجلين
صالحين من الانصار شهدا بدرا **قول** لاعراض الناس عنهم بالكلية فان المؤمنين منعوا
من كلامهم ومعاملتهم وامرا زواجهم باعتزالهم وكان النبي عليه الصلوة والسلام معرضا عنهم فكانوا
يخافون ان يموتوا فلا يصلي الرسول عليه الصلوة والسلام على جنازتهم او يموت عليه السلام وهم
على تلك الحالة فلا يصلي عليهم احد منهم ولا يصلي على جنازتهم ولم يقبل التوبة عليهم ليتوبوا
منهم اذ لا وجه لان يقال قبل توبتهم ليتوبوا بل فسرها اولا بالتوفيق للتوبة لانه الاصل الذي
يتفرع عليه توبتهم بمعنى الرجوع عن المعصية وهذه التوبة يتفرع عليها توبة الله عليهم بمعنى قبولها منهم
فهنا امور ثلثة التوفيق للتوبة ونفس توبتهم وقبول الله تعالى اياها ذكر الله تعالى الامر الثالث
بقوله وعلى الثلثة ثم ذكر الامر الاول بقوله ثم تاب عليهم وعطفه بكلمة ثم لكونه اصل الجميع بعيدا
عنها بسبب الرتبة ثم ذكر الامر الذي بقوله ليتوبوا **قول** او انزل قبول توبتهم تغيرا ان
لقوله ثم تاب عليهم ليتوبوا فكلمة ثم على هذا على اصل معناها وقوله او رجع عليهم تفسير ثالث
له والاول حسن قوله تعالى وعلى الثلثة يجوز ان يكون معطوفا على النبي اي تاب على النبي وعلى
الثلثة وان يكون معطوفا على الضمير المجرور في عليهم اي ثم تاب عليهم وعلى الثلثة ولذلك اعيد
حرف الجر وان في قوله ان لا ملجأ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن مقدر ولا مع
في حيزها خبرا ان ومن الله خبر لا وان مع ما في حيزها سادة مسد مفعولي ظنوا اي علموا وذلك
لانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء وذا لا يكون الا مع علمهم بذلك ونظيره
قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والمعنى وعلموا ان الشأن لا التجاء من سخط الله
تعالى الى احد الا اليه فقوله الا اليه استثناء من العام المحذوف ثم انه تعالى لما قبل توبتهم عاد الى
الثلثة ذكرهم ما يكون كالزاجر عن ارتكاب مثل ما ارتكبوه فما يرضاه الله تعالى ورسوله فقال
الذين آمنوا اتقوا الله **قول** في ايمانهم وعهودهم او في دين الله اختلف في الصادقين
هل هو عام او خاص بالثلثة وعلى تقدير العموم هل المراد بالصدق الصدق في الدين برعاية
جميع ما يقتضيه الدين فما يرجع الى النيات والاقوال والافعال والاحوال او الصدق في معاهدة
الله ورسوله على الطاعة كما في قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقيل الصادقون
هم الثلثة اي كونوا مثلهم في توبتهم وانابتهم ان ان هذا القول يأباه كون الخطاب في قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا عاما لجميع المؤمنين لان امر كافة المؤمنين بموافقة هذه الثلثة وكونهم
مثلهم بعيد من حيث التكاليف الواقعة في الكتاب والسنة متوجهة على المكلفين في جميع
الاعصار الى يوم القيمة وموافقة الثلثة موقوفة على وجودهم واما اذا كان الخطاب خاصا لمن تخلف

من الطلقاء عن غزوة تبوك كما ذهب اليه البعض فحينئذ يحتمل ان يحمل الضمائر قون على العموم والخصوص
وفي الآية دلالة على فضل الصدق وعلو درجته الا ترى الى ابليس كيف استنكف عن مغفرة الكذب
حيث ذكر الاستثناء في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فانه لو لم يذكر
الاستثناء كان كاذبا في ادعاء اغواء الكل واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم
اولى ان يستنكف عنه روي ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجل اريد ان ادع من
بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء
ولا طاقة لي على تركها بأسرها فان قمت مني بترك واحد منها اتيتك فقال عليه السلام
اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عنده عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان
شربت فانني الرسول عن شربها وكذب فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي
ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فقال وكذا في السرقة فعاد الى الرسول عليه السلام وقال
ما احسنت ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل قوله
لا يصونوا انفسهم عما لم يصن عليه السلام نفسه عنه تفسير بيان حاصل المعنى فان الآية في قوله
بانفسهم السعادة فتقول لك رغبت عنه معناه عرفت عنه واذا قلت رغبت بنفسي عنه فكأنك
قلت جعلت نفسي راغبة عنه فمعنى ظاهر نظم الآية ولم يجعلوا انفسهم راغبة عن نفسه اي عما التي
فيه نفسه الغريزة عند الله تعالى من كمال نفس من شدائد الغزو وابواه الحاوي خلاصة المعنى
ماذكره المص وخيثمة اسم رجل والضحى الشمس وفي الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه
مقعد الشيطان ويقال زها السراب الشيء يزهاه اذا رفعه قوله وفي لا يرغبوا يجوز
النصب بعطفه على ان يتخلفوا بزيادة لا لتأكيد النفي بتقدير ولا ان يرغبوا او الجزم ايضا على
ان يكون لا للنهي قوله اثبت لهم ذلك اشارة الى انه افرد ضمير كتب مع كونه عبارة عن
النفاق وقطع الوادي المدلول عليهما بقوله تعالى ولا ينفقون ولا يقطعون واديا اجراء للضمير
مجرى اسم الاشارة وكذلك ايضا افرد ضمير به في قوله الا ما كتب لهم به عمل صالح مع كونه
عبارة عن الامور المتعددة المذكورة سابقا وقوله الا كتب في محل النصب على انه حال
من ظمأ ومعطوف عليه اي لا يصيبهم ظمأ ولا كذا ولا كذا الا مكتوبا لهم بذلك عمل صالح
قوله جزاء احسن يعني انه لا بد من ارتكاب الحذف والمحذوف اما المضاف او المضاف
اليه وذلك لان ما في قوله تعالى ما كانوا يعملون مصدرية ونفس العمل لا يكون جزاء فلا بد
من تقدير الجزاء ثم الاحسن يجوز ان يكون من صفة عملهم وان يكون من صفة ما يكون
جزاء له فعلى الاول لا بد من تقدير المضاف اي ليجزيهم جزاء احسن اعمالهم وذلك لان اعمال
المجاهدين اما واجب او مندوب او مباح فانه تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب
دون المباح وعلى الثاني لا بد من تقدير المضاف اليه اي ليجزيهم احسن جزاء اعمالهم قوله فهلا

نفر يعني ان لولا التحضيضية مثل هلا وقد تقرر ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي يفيد التوبيخ
على ترك الفعل والتوبيخ انما يكون على ترك الواجب فيستفاد منه كون النفر واجبا فظهر
ان المراد بقوله تعالى فلولا نفر الامر بالنفير بعد ما بين انه لا يمكن نفير الكافة لاي مطلوب كان
من المطالب الدينية كالغزو والتفقه في الدين والتفقه معرفة احكام الدين وهو ينقسم الى فرض
عين كعلم الطهارة والصوم والصلوة وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد
والفتيا والمراد من العلم في قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ما يكون تعلمه فرض عين
قوله لان عموم كل فرقة يقتضي ان ينفر من كل ثلثة طائفة لان كل ثلثة فرقة وقد اوجب
الله ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان يكون الطائفة
اما اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل بخبرهم بقوله ليتذروا قومهم فانه عبارة عن
اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون
خبر الواحد والاثنين حجة في الشرع قوله وقبل الكلام في معنى آخر لحصول المعنى الاول انه تعالى
بين اولا انه لا يمكن ان ينفر كافة الناس لان فيهم من المهمات الدينية ثم امر بقوله فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة بان ينفر جماعة قليلة منهم ليتفقه تلك الجماعة بسبب نفيرهم بتحصيل العقائد
التي هي معرفة احكام الدين وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم ان يتكملوا بهذه المرتبة النظرية
ويرشدوا قومهم حين الرجوع اليهم بالانذار والتحذير فضمير قوله ليتفقهوا وليتذروا والى
هذا المعنى للطائفة النافرة وتوضيح المعنى الثاني ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال
كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا خرج الى الجهاد لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بلغ
الله تعالى في تعييب المتخلفين في غزوة تبوك وانزل الآيات الشداد في حقهم قال المؤمنون والله
لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا عن سرية فلما قدم عليه السلام
المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة
فنزلت هذه الآية والمعنى لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا كلهم الى الجهاد بل يجب ان يسير واطائفتين
طائفة تبقى في خدمة الرسول عليه السلام وطائفة اخرى تنفر الى الجهاد لينتظم بكل واحدة من
الطائفتين مصلحة مهمة من مصالح الدين لان انتظام امر الدين في كل الزمان كما
يتوقف على من يقوم بالجهاد بالكفار يتوقف ايضا على من يقوم بحضرة الرسول عليه الصلوة والسلام
ليتعلم ما نزل في زمان نظير المجاهدين من الشرايع والتكاليف ويبلغها للغائبين وبهذا الطريق
يتم امر الدين حيث يجب على كل طائفة منا بة الطائفة الاخرى فاذا رجعت الطائفة النافرة للغزو منابة
الطائفة المقيمين في امر الغزو ونابت الطائفة المقيمة منابة النافرين في امر التفقه فالطائفة
المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين لملازمتهم خدمة الرسول عليه السلام ومشاهدتهم ما ورد
من التنزيل وكلما نزل تكليف وشرع عرفوه وحفظوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو

انذرتهم الطائفة المقيمة على ما تعلموه من الشرايع والتكاليف وعلى هذا لابد من اضمار و
التقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة اخرى ليتفقه المقيمون في الذين رجعوا
الى اليهم بعد فيكون التغيير في ليتفقهوا وليندروا لبواقي الفرق بعد الطوائف الثلاثة
للغزو وفي رجعوا للطوائف الثلاثة والمعنى ليتفقه الفرق الباقية وليندروا قومهم الثلاثة
اذا رجعوا اليهم بما حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم قوله امروا بقتال الاقربين يعني انه
تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الى الطريق الاصلح وهو ان يبتدؤا بالاقرب
فالاقرب منتقلا الى الابعد فحال بعد اخرى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر
عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه الصلوة والسلام حارب قومه
اولا ثم انتقل الى غزو سائر العرب ثم انتقل عنهم الى غزو الشام والصحابة ايضا لما فرغوا من
امر الشام دخلوا العراق ثم انه تعالى بعد ما ذكر قبايح اعمال المنافقين ذكر من قبايح افعالهم
حيث قال واذا ما انزلت سورة الآية وكلمة ما صلة مؤكدة قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة من باب
لا ارينك ههنا قوله وقرئ آيكم بالنصب على اشتغال التقدير بوه آيكم زادت زاده هذه الآية
بتقدير الفعل متأخرا عنه من اجل ان له صدر الكلام والجمهور على رفع آيكم على انه مبتداء وما بعده
خبره واجاب الله تعالى عن انكارهم واستهزائهم المؤمنين في اعتقادهم زيادة الايمان بزيادة
العلم الحاصل بالوحي والعمل به فقال فحصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة امران الاول انها
تزيدهم ايمانا والثاني ما يحصل لهم من الاستبشار وحصل للمنافقين بسبب نزولها امران مقابلان للامرين
المذكورين للمؤمنين الاول انها تزيدهم رجسا الى رجسهم والثاني انهم يموتون على كفرهم وهو اقبح
من الاول والايمان الذي هو عبارة عن التصديق يتصور زيادته على وجهين الاول ان كل
من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد واقوى لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها
يزول الشك ويقوى اليقين كما قال عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان اهل
الارض لرجح بل يزيد ان معرفته بالله اتم واقوى والوجه الثاني من وجهي زيادة التصديق ان المؤمن
لا محالة يصدق جميع ما جاء به الرسول عليه السلام ولا شك ان التكاليف والآيات الدالة عليها
تتوالى متعاقبة في زمانه عليه السلام فعند نزول كل آية وحكم وكل تكليف كان المؤمن يزيد
تصديقا واقرارا لانه كلما سمع آية جديدة اتى باقرار جديد وكان ذلك زيادة في تصديقه
وايمانه قوله تغامزون بالعيون يعني ان المراد بالنظر النظر المخصوص الدال على الطعن في
تلك السورة والاستهزاء بها او على الغيظ قوله اي يقولون اشارة الى ان قوله
هل يراكم في محل النصب بقول مضمر وجملة القول في محل النصب على انها حال من فاعل نظر والمعنى
انهم عند سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج من المسجد زاعمين انهم لا يعبدون
على استماعه ويغلبهم الضحك فيفتضحون بين المؤمنين او لغلبة الغيظ لكونها ناطقة بعيوبهم وقبايح

افعالهم فيقول لبعضهم لبعض هل يريكم من احد من المؤمنين ان قمتم من مجلسكم فان لم يروهم
اخذوا من المسجد وان علموا ان احدا يريهم اقاموا وثبتوا واعلم انه تعالى لما انزل على رسوله
عليه الصلوة والسلام في هذه السورة الكريمة من التكاليف الشاقة التي تصعب على الامة تحملها
وتوطين النفس على قبولها ختم السورة بما يسهل تحمل تلك التكاليف فقال عز من قائل لقد
جاءكم رسول من انفسكم بفتح الفاء وقرئ بفتحها من النفاسة وصفه تعالى رسوله عليه السلام
بجملة اوصاف الاول انه بشر مثل المكلفين اذ لو كان من جنس الملئكة لصعب الامر عليهم
او انه عليه الصلوة والسلام من صميم العرب وصفه به ترغيبا للعرب في نصرته والقيام بخدمته
كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو بسبب تعزكم وفخركم لانه منكم ومن نسبكم
والصفة الثانية قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وكلمة ما فيه مصدرية والعزيز الغالب الشديد
والعنت الوقوع في امر شاق يقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة واعنته غيره واشق
الامور دخول النار والمعنى شديد عليه ما يلحقكم من الضرر بترك الايمان والصفة الثالثة قوله
تعالى حريص عليكم اي على ايمانكم وصلاح حالكم لامتناع ان يتعلق حرصه عليه السلام بذواتهم والصفة
الرابعة والاخيرة قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سماه الله تعالى باسمين
من اسمائه ولم يجمع لله تعالى اسمين من اسمائه لاحد غير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وقوله بالمؤمنين متعلق برؤف قدم عليه ليفيد الاختصاص اي لا رأفة ولا رحمة له الا بالمؤمنين
واما الكفار فليس له عليهم رأفة ولا رحمة فان قيل كيف وصف بكونه رؤفا بالمؤمنين وقد
كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا من وفقه الله
تعالى فالجواب ان التكليف المذكور ايضا من كمال رأفته بهم من حيث انه انما فعل بهم ذلك
حتى يتخلصوا عن العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المخلد قوله قدم الابلغ منهما اشارة
الى جواب ما يقال مقام المدح يقتضي الترقي من الفاضل الى الافضل فكيف عكس ٥ ٥ سورة يونس
مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود

سورة يونس

بسم الله الرحمن الرحيم وهي مائة وتسع آيات

الر فخمها اي قرأها بفتح الراء على التفخيم ابن كثير وقالون وحفص وقرأها بكسر الراء
على الامالة ابو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر وابو بكر وقرأ ورش بين الفتح والكسر
واختلف القراء في الحروف المقطعة التي في اوائل السور اذا كان في آخرها الف وهي را
وطا وها ويا وحا انها هل تقرأ بالامالة او بالتفخيم فامال را من جميع سورها امالة محضة
الكوفيون الا حفصا وابا عمرو وابن عامر وامال الاخوان وابو بكر طا من جميع سورها نحو طس
طسم طه وامال ابو بكر وحمزة والكسائي يا من يس وكهيعص وفخمهم ابن عامر في امالة
ياء وكهيعص وقف ياء يس وامال حمزة والكسائي وابو عمرو وابو بكر وورش ها من طه

وكذلك امالها من كهيعص ابو عمرو والكسائي وابو بكر دون حمزة وورش وامال ابو عمرو
وورش وامال ابو عمرو وورش وحمزة والكسائي وابو بكر وابن ذكوان حاني جميع الحي منهم
السبع الا ان اباعمرو وورشا بين بين والباقين يميلان امالة محضة وقرأ ابن كثير
وقالون وحفص وهشام حم بفتح الحاء في جميع السور وكلها لغات صحيحة عن الواحدي ان الاصل
في هذه الكلمات ترك الامالة لان الفاظها ليست منقلبة عن الياء ومن اماله فقد قصد بامالتها
الشبيه على انها اسماء لا حروف لانها اسماء للحروف المخصوصة وليست بحروف قد مر
ان في فواتح السور وجهين احدهما انها اسماء السور والآخران تكون مذكورة على
نمط التعديد للتحدي والاعجاز انما من جهة ان القرآن من جنس كلامهم او من جهة ورودها على
لسان النبي الامي عليه السلام **قوله** لاشتماله على الحكم على ان يكون الحكيم بمعنى ذو الحكم
وقوله اولانه كلام حكيم على ان يكون وصف الكتاب بالحكيم من قبيل وصف الكلام بصفة
من تكلم به على طريق الاسناد المجازي نحو نهاره صائم وليله قائم قال الاعشى وغريبة تاتي الملوك
حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها اي قصيدة غريبة مدحت بها الملوك حكيمة قد قلتها لتعجب
الانس ويقولوا من قالها والبيت يصلح شاهدا لكل واحد من الوجهين فان حكيمة يحتمل ان تكون
بمعنى الثبة وان تكون من قبيل الاسناد المجازي **قوله** او محكم آياته على ان الحكيم فعيل بمعنى
مفعول **قوله** على ان اللام بالعكس اي على ان يكون النكرة المحضة اسما كان ان تخصصه و
المعرفة خبرا على حد قولك بكوني مزاجها عسل وماء ويحتمل ان يكون ارتفاع عجب مبنيا على ان يكون
كان تامة وان اوحينا بدل منه بدل اشتمال اي احدث للناس عجب احداث وحي والظاهر ان
يكون اوحينا متعلقا بعجب على حذف لام العلة اي احدث عجب لان اوحينا او يكون على
حذف من اي من ان اوحينا **قوله** واللام للدلالة على انهم جعلوه العجوبة اي امر اعجيبا يتعجب
منه يعني ان اللام في للناس للتبيين كما في هيت لك اي هذا الخطاب لك وليس بمتعلق بقوله
عجبا على طريق المفعولية كما في قولك عجبت لسعي زيد في حاجتي لان معمول المصدر لا تقدم عليه **قوله**
من رجالهم اي ممن لا يعرف بجاه ومال وريا سة ونحو ذلك مما يعدونه من اسباب العز و
الجلالة وليس المراد انه عليه الصلوة والسلام ليس من مشاهيرهم نسبا لان شرف نسبه عندهم اظهر
من الشمس وافناء جمع فنى بوزن فتى او جمع فناء بوزن فداء وهو ناحية من الناس الجوهري فناء الدار
ما امتد من جوانبها ويقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو **قوله** او الخفيفة من الثقيلة فيكون
اسمها ضمير الشان المقدر والاصل انه انذر الناس اي انه لما تقرر في النحو ان الجملة الطلبية
لا تقع خبر ضمير الشان وجب ان يكون تقدير هذا الاصل ان انذر الناس فقولنا انذر الناس على ان يكون
القول المقدر مبتدأ ويكون الجملة الطلبية محكية به خبرا عنه ويكون خبر ضمير الشان جملة اسمية **قوله** عمم
الانذار حيث جعل متعلقه مطلق الناس لان الانذار ينفع الكل ليرتدعوا عن فعل ما ينبغي من

الصغاير والكباير وترك الاولى بخلاف التبشير فانه لا يتعلق بالكفار اذ ليس لهم ما يشرون
به ولم يذكر المعذور به للتعميم والتهويل في ذكر المبشر به لتقوى رغبة المطيعين فيما يوديهم الى قدم
الانذار على التبشير لان التخلية متقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي متقدمة في الرتبة على فعل ما
ينبغي والمبشر به ما ذكر بقوله تعالى ان لهم قدم صدق وحذف المضاف من ان وان شايع
كثير قوله سابقة يحتمل ان يكون مصدرا كالعافية والكاذبة ويكون المراد بها تقديم الله
تعالى يوم القيمة هذه الامة كما قال عليه السلام نحن الآخرون السابقون وقال عليه الصلوة والسلام
ان الجنة محرمة على الانبياء حتى ادخلها انا ومحرمة على الامم حتى يدخلها امتي ويحتمل ان يكون المراد
فاعل بمعنى السعادة السابقة في القضاء الازلي وهي المنازل الرفيعة الروحانية والجسمانية
وما ذكره في بيان وجه اطلاق القدم على السابقة وهو قوله لان السبق بها يفيد الاحتمال
الاول وان كان القدم سببا للوصول الى المنازل السابقة كما انها سبب لنيل السبق ايضا
ثم انه تعالى لما اجاب عن تعجب الكفار من الوحي والبعثة بقوله اكان للناس عجبا ان يوحي خالق
الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وينذرهم على الاعمال الفاسدة بالعقاب
وكان هذا الجواب موقوفا على ثبوت امرين الاول ان يكون لهذا العالم المحكم قادرا نافذ
الحكم والتكليف والثاني ان يتحقق البعث والحشر والقيمة حتى يحصل الثواب والعقاب اثبت
الامر الاول بقوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض فانها لكونها امورا ممكنة
في ذواتها ومقاديرها وصفاتها محتاجة الى مرجح جانب وجودها واختصاصها بقدر معين
ووصف معلوم وذلك المرجح يجب ان يكون واجب الوجود لذاته متخليا بجميع نعوت الجلال
والكمال متحليا عن صفات العجز والنقصان واثبت الامر الثاني بقوله اليه مرجعكم جميعا فان قبل
قوله تعالى الذي خلق السموات والارض في ستة ايام يقتضي ان يكون قوله تعالى خالق
للسموات والارض في ستة ايام امرا معلوما عند العرب وهم لا يعلمون ذلك فكيف يحسن هذا
التعريف والجواب ان ذلك امر معلوم مشهور عند اليهود والنصارى والعرب كانوا يخالطونهم
فالظاهر انهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف قوله تعالى في ستة ايام اي
في مقدارها لان اليوم عبارة عن زمان مقدر مبدؤه طلوع الشمس ومنتهاه غروبها
فكيف يكون يوم حين لا شمس ولا سماء ويحتمل ان يكون المراد بالايام الاوقات مطلقا كما
في قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره اي وقتئذ واتفق المسلمون على ان فوق السموات
جسما عظيما هو العرش المحيط بساير الاجسام وقد يطلق العرش ويراد به الملك و
يقال فلان على عرشه اي على مملكه وقد يطلق على السماء كما في قوله تعالى وكان عرشه على
الماء اي بناؤه على متن الماء قوله تعالى بين السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته
ونفاذ مشيته فان الخلايق يبنون بناءهم على الصلبة البعيدة عن الماء لئلا ينهدم ومن

بني

بنى مثل هذه الاجرام العظام على الماء كان في غاية العظمة وكمال القدرة فان كل بناء
يستمسك عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر وما يعرشون اى يبنون والمشهور
عند جمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الآية هو الجسم العظيم المحيط بالعالم وقالوا
قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات
والارضين بدليل انه تعالى قال في آية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على وجود
العرش سابقا على تخليق السموات والارض ولا يتوهم ايضا ان استواءه على العرش كونه معتمدا
عليه مستقرا فوقه بحيث لولا العرش لسقط ولتزل لان ذلك مستحيل في حقه تعالى لاتفاق
المسلمين على انه تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له وانه لا يحتاج الى شيء مما سواه بل
المراد بالاستواء على العرش والله اعلم الاستيلاء عليه بالقهر ونفاذ التصرف وخص العرش
بالاخبار عن الاستيلاء عليه لانه اعظم المخلوقات قال الشاعر استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق وقوله يدبر الامر حال من فاعل استوى او مستانف
لا محل له وقيل المراد بالعرش السماء وقوله تعالى خلق السموات والارض اشارة الى تخليق ذواتها
وقوله ثم استوى على العرش اشارة الى تسطيحها وتكميلها بالاشكال الموافقة
لمصالحها وما خلقت هي لاجلها وغير ذلك من الامور المعتبرة في تعريشها وان قيل
المراد بالعرش الملك يكون استواؤه تعالى على الملك عبارة عن وجود الاحوال المتجددة
في ذوات السموات والارض كدوران الافلاك والكواكب وحصول الفصول الاربعة
والاحوال المختلفة بسبب دورانها **قوله** مصدر مؤكد لنفسه لكونه تاكيدا او
تحقيقا لمضمون قوله تعالى اليه مرجعكم ولا يحتمل تلك الجملة غير كونه وعدا بخلاف قوله حقا
فانه ايضا وان كان تاكيدا لمضمون تلك الجملة الا انها تحتمل غير الحقية قوله تعالى ليجزي
متعلق بقوله ثم يعيده وبالقسط متعلق بليجزي ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اى ليجزيهم
ملتبسا بالقسط ومن المفعول اى ملتبسين بالقسط وهو العدل واليه اشار المصنف بقوله
اى بعدله او بعد التهم وعدم ظلمهم انفسهم بارتكاب المعاصي **قوله** لكنه غير الاسلوب
حيث لم يعد الجملة الثانية على صورة تعليل الابتداء وان عادة بمجازاة الكفر بشراب من
حميم وعذاب اليم بل ابتدأ بقوله والذين كفروا واخبر عنه بالجملة التي بعده وان احتمل ان
يكون قوله والذين كفروا منصوب المحل بالعطف على الموصول قبله ويكون الجملة التي بعده
مستانفة لبيان جزائهم لكنه خلاف الظاهر ووجه ما ذكره من التنبيه انه تعالى ادخل لام التعليل
على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم فدل ذلك
على انه تعالى خلق الخلق للرحمة لا للعقاب والحاصل انه تعالى غير الاسلوب في ثلثة اوجه الاول
انه جعل المعطوف جملة اسمية والثاني انه لم يدخل لام التعليل على العقاب والثالث انه لم يعين

ثواب المؤمنين وعين عقاب الكافرين واشار المص الى وجه كل واحد من وجوه التغيير
قوله ويجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا عطف على قوله اى لانه ذكر لقراءة انه
يبدأ الخلق بفتح الهمزة ثلث تاويلات الاول ان تكون مبنية على حذف لام الجر والثاني ان يكون
في محل النصب بالفعل الذي نصب وعد الله اى وعد الله وعدا ابدأ الخلق ثم اعادته والمعنى اعادة
الخلق بعد بدئه والثالث ان يكون في محل الرفع بالفعل الذي نصب حقا اى حق حقا بدأ
الخلق ثم اعادته قوله اى ذات ضياء قدر المضاف لان الشمس ليست نفس الكيفية التي تسمى ضوءا
وكذا القمر ليس نفس النور ويحتمل ان يكون من باب تسمية الذات بالمصدر للمبالغة كما يقال للكريم انه
كرم وجود كما اشار اليه بقوله وسمي نورا للمبالغة لكن الظاهر ان يقال او سمي بدل الواو وضياء
مفعول ثان لجعل ان كان من الجعل بمعنى التصيير او حال من الشمس ان كان جعل بمعنى انشاء وخلق
قوله على القلب بتقديم اللام على العين فوقعت الواو طرفا بعد الف زائدة فقلبت همزة كما
في كساء قوله وهو اللحم من الضوء فان النور اسم لاصل الكيفية الظاهرة في نفسها المظهرة
لغيرها والضوء اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوته وقيل الضياء اقوى من النور لان
الضوء ما بالذات كالكيفية التي على الشمس والنور ما بالعرض كالكيفية التي على وجه الارض واما
بالذات اقوى قوله اى قدر سير كل واحد منهما منازل فعلى هذا منازل منصوب على انه
ظرف مكان وعلى الثاني يكون ذا منازل مفعولا ثانيا على تضمين قدره معنى صيره
قوله ولذلك اى ولرجوع ضمير قدره الى القمر خاصة فان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا
بالشمس وانما يعرف بالشمس اوقات الفصول والفصول الاربعة التي ينتظم بها مصالح هذا
العالم ومنازل القمر ثمانية وعشرون منزلة وهذه المنازل مقسومة على البروج اثنى عشر لكل برج
منزلتان وثلث فينزل القمر كل ليلة منزلا منها ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين وليلة واحدة
ان كان الشهر تسعة وعشرين قوله ابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب بفصل
بياء الغيبة جريا على اسم الله تعالى في قوله ما خلق الله ذلك المذكور والباقون بنون العظمة التفاتا
من الغيبة الى التكلم للتعظيم ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدة عقيب اخرى
مع الشرح والبيان ثم انه تعالى لما اقام الدلائل الدالة على صحة القول بثبوت الاله الحكيم
الرحيم وعلى صحة القول بالحشر والمعاد شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها فقال ان الذين لا
يرجون لقاءنا الآية ثم شرع في شرح احوال من يؤمن بها فقال ان الذين آمنوا الآية
قوله وانما لتغاير الفريقين اى لا يكون من باب عطف الصفات بل يكون الموصول الثاني
معطوفا على اسم ان اى ان الذين لا يرجون وان الذين هم واولئك مبتدأ وما وبهم
مبتدأ ثان والنار خبر الثاني والثاني وخبره خبر اولئك واولئك وخبره خبر ان الذين قوله
ومفهوم الترتيب اى ترتب الحكم على الموصول الذي صلته مجموع الايمان والعمل الصالح يفهم منه

سبيبة المجموع قوله او حال من الضمير المنصوب على المعنى الاخير وهو بهديهم بسبب
ايمانهم لما يريد ونه في الجنة من المآكل والمشارب وغيرهما فان جريان الانهار من تحت
سررهم المرفوعة الموضوعة في البساتين والرياض لا يقارن هداية الله اياهم الى
سلوك ما يؤديهم الى الجنة ولا ادراك الحقايق التي لا يعلمونها وانما يقارن هدايتهم
لما يريد ونه في الجنة قوله في جنات النعيم خبر آخر لقوله ان الذين امنوا او حال آخر من
ضمير يهديهم او من الانهار قوله اى دعاؤهم يعني ان الدعوى بمعنى الدعاء ويدل عليه
اللهم فانه ندر آء في معنى يا الله يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى
وسبحانك هو المنادى له وهو مصدر بمعنى التسبيح معمول لفعل مقدر لا يجوز اظهاره واشار اليه المص
بقوله اللهم انا نسبحك تسبيحا فلما حذف الفعل اضيف المصدر الى مفعوله لما وصف الله تعالى
المؤمنين بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي
اربع مراتب المرتبة الاولى قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الآية اى يهديهم بسبب ايمانهم الى سلوك
ما يؤديهم الى الجنة او العلم بما يعلمون من الحقايق او لا يريد ونه في الجنة والمرتبة الثانية ما اشار اليه
بقوله تعالى دعويهم فيها سبحانك اللهم والمراد ان اهل الجنة يشتغلون بتقديس الله تعالى وتحميده
والثناء عليه لا من حيث انهم مكلفون بذلك في الجنة بل من حيث انهم يلهمون اياه فينطقون
به تلذذا او انتهاجا لسرور به ناشئا على ان كمال حالهم لا يحصل الا منه فان غاية سعادة
السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استعدادهم بمزيد معارف الجلال والارتقاء
فيها ابدا دائما ولا سيما انه تعالى انما وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة
بقوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا ما وعدلهم
من تلك النعم العظيمة وشاهدوا كونه تعالى صادقا فيما وعده اياهم فعند ذلك قالوا سبحانك
اللهم اى ننزهك يا الله عن الخلف في الوعد والكذب في القول والمرتبة الثالثة منها قوله تعالى
وتحيتهم فيها سلام وهو من اضافة المصدر الى الفاعل ان كان المعنى وتحيية بعضهم لبعض ومن
اضافته الى المفعول ان كان المعنى وتحيية الملئكة اياهم كما قال والملئكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم او تحيية الله تعالى اياهم كما قال سلام قولا من رب رحيم والمرتبة الرابعة وآخر دعويهم
ان يقولوا الحمد لله رب العالمين في قول آخر دعويهم مبتدا وان هي المخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الشان المحذوف والجملة الاسمية بعدها في محل الرفع على انها خبرها وان مع اسمها وخبرها
في محل النصب خبر للمبتدا والاول اقوى ان الحمد لله يشهد بان ونصب الحمد وهي تؤيد انها
مخففة من الثقيلة في قراءة العامة ومعنى الآية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد
قوله واثنوا عليه بصفات الاكرام وهي الصفات الاضافية واعلم ان معرفة ذات الله
تعالى والاطلاع على كنه حقيقته فما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته

التسمية او صفاته الاضافية اما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال واما الصفات
الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورا عليه كما قال تعالى
تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ولما كان غاية سعادة السعداء معرفة الله تعالى بصفات
الجلال والاكرام وكون الله تعالى كون اهل الجنة مواظبين على هذا الذكر المقدس الذي كانت الملئكة
المقربون مشتغلين به قبل ان يخلق آدم عليه السلام الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك فلذلك الهم الله تعالى السعداء من اولاد آدم حتى اتوا بهذا التسبيح في اول صلوتهم بان قالوا
بعد تكبيرة الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك واتوا
بهذا الذكر بعينه بعد انقراض العالم في دار الكرامة **قوله** وضع موضع تعجيله لهم بالخير يعني ان
المشبه به تعجيل الله تعالى لهم الشر هو تعجيل لهم الخير حين استعجلوه لما استعجالهم بالخير فكان
مقتضى الظاهر ان يقال ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير فعدل عنه الى ما عليه النظم وقد
تقرر في علم البلاغة ان كل مقام استعمل ايراد لفظ لو عدل عنه الى لفظ آخر فلا بد ان يكون العدول
لفائدة فلذلك ذكر المصنف للعدول فائدتين الاولى الاشعار بسرعة اجابته تعالى لهم بحيث يعجل
لهم الخير كما استعجلوه حتى صار استعجالهم الخير عين تعجيل الله لهم ذلك فلذلك عبر عنه باستعجالهم بالخير
والفائدة الثانية الاشعار بان المراد من الشر المعتبر في جانب المشبه هو الشر الذي استعجلوه
فان اهل مكة كانوا يستعجلون الشر كما يستعجلون الخير حيث يقولون اللهم ان كان محمد حقا فامطر
علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله للخير حين
استعجلوه استعجالهم بالخير فحذف منه ما حذف لدلالة الباقي عليه بمعونة المقام قال الامام
الذي يغلب على ظني ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها
الشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلوة والسلام بالنبوة فازال
الله تعالى ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل يقيم على عبادي دلائل
وحدانيتي وتفردي بالالوهية والربوبية واني ساعيدهم بعد الاماتة لاجازيهم على اعمالهم
وميز بين المحسن والمسيء منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد والشبهة الثانية
للمنكرين انهم كانوا يقولون اللهم ان كان امر محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا
بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله ولو يعجل الله للناس الآية وايضا اخبر الله
تعالى في آيات كثيرة ان يهود كفار مكة متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا
ذلك العذاب كقولهم فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال تعالى سأل سائل بعذاب واقع
للكافرين وكما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون وغير ذلك ثم انهم لما توعدوا بالعذاب
الآخرة في هذه الآية وهو قوله اولئك ماوهم النار بما كانوا يكسبون لعلهم استعجلوا
ذلك العذاب كما قال تعالى في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد

ان كنتم صادقين **قوله** عطف على فعل محذوف بنحو ان القاه في قوله فيذرهم تستدعي
معطوفا عليه ولا يجوز ان يكون يذر معطوفا على قوله يعجل او قوله تقضى اذ لو كان كذلك
لدخل في الامتناع الذي تقتضيه كلمة لو تركهم في طغيانهم ليس بممتنع بل واقع فهو معطوف على
فعل محذوف دلت عليه الشرطية فان قوله تعالى ولو يعجل يتضمن معنى نفي التعجيل كأنه قيل
ولا يعجل ولا نقضي فيذرهم امهالا لهم اذ لا صلاح في اماتتهم واهلاكهم اذ ربما آمنوا بعد ذلك او
ربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك تقتضي ان يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم المستلزم
لاماتتهم واهلاكهم بناء على ان تركهم في الدنيا لاجل العذاب المتوعد به وهي الغداة شر
في هذه الآية لانه اذى في حق المخاطب ومكروه عنده كما انه تعالى سماه نسيئة في قوله
ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة قال الامام في وجه انتظام قوله تعالى واذا مس الانسان
الضر دعانا لجنبه بما قبله انه تعالى بين في الآيات الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا
لهلك وتقضى عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك
مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات والوجه الثاني في وجه الانتظام انه تعالى حكى
عنهم انهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية انهم كاذبون في ذلك الطلب
واستعجال لانه لو نزل بالانسان اول شيء يكرهه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وذلك
يدل على انه ليس صادقا في هذا الاستعجال قوله لجنبه في محل النصب على انه حال من فاعل دعا ولذلك
عطف عليه محال الضر بحتة **قوله** اولا صناف المضار فان من الضر ما يغلب الانسان ويجعله صاحب
فراش يضطره الى الاضطجاع ومنه ما يكون اخف من ذلك ويجعله بحيث يقدر على القعود ومنه
ما يمكن الانسان معه على القيام **قوله** كأنه لم يدعنا اعلم ضمير الشان لان حق حروف المشبهة
الدخول على المبتداء والخبر سواء عملت او الغيت بالتخفيف فان التخفيف لا يبطل الا العمل وعلى
هذا لا حاجة الى ضمير الشان في قوله كان لم يدعنا فالمشبه به ليس الا لجرد بطلان العمل
بالتخفيف والتخمير المقدر والضمير في يدعنا يرجع الى الضر وحقان تثنية حقة والاصل حقنان فحذفت
النون على خلاف القياس فخفف كان فبطل عمله حيث روى يدعنا بالالف ويروى
يدعه بالياء على انها عملت في الظاهر وهو شاذ وقوله تعالى كان لم يدع في محل
النصب على انه حال من فاعل يدع اي مضى على طريقته مستمرا من لم يدع الى كشف ضر
مثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكافر من كذلك في موضع النصب على المصدر والمراد
بالتزيين تزيين الاعراض عن الابتهال حتى الكافر مسرف لكونه مسرفا في امر دينه متجاوزا
عن الحد في الغفلة عنه فانه لا شبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذا يكون
مسرفا فيما يتركه من واجب او يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه فان من بذل ما انعم الله
عليه من الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب السعادات الباقية الابدية لتحصيل

لذا بذ الذنب وطيبا تها الخبيثة كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز
باشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين قوله تعالى وما كانوا ليؤمنوا
الظاهر انه معطوف على ظلموا كانه قيل لما ظلموا واصروا على الكفر حقا والبتة بحيث لم يبق
فائدة في امهالهم اهلكناهم فيكون السبب في اهلاكهم مجموع هذين الامرين فان ظلمهم عبارة
عن احداثهم التكذيب وما يتفرع عليه وهذا عبارة عن اصرارهم على التكذيب حيث لا فائدة في
امهالهم قوله استخلف من تجربة اشارة الى جواب ما يقال قوله تعالى لهذه الامة
ثم جعلناكم خلفاء لننظر كيف تعملون لشعر بانه تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم
وانه يحتاج في العلم بها الى الاختبار والامتحان وانه محال وتقرير الجواب ان المراد منه انه
تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله تعالى ليبلوكم ايكم
احسن عملا وفي الحديث ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون و
عن قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فارووا الله من اعمالكم خيرا
بالليل والنهار فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية المركبة على استعارة
تصريحية تبعية اما كونه من قبيل الاستعارة التمثيلية فظاهر لان الله تعالى منزه عن حقيقة
الاختبار لكنه شبه استخلفهم على الوجه المذكور معاملة من يختبر فاخرج كلامه على صورة
كلام المختبر واما كونها مركبة على استعارة تصريحية تبعية فلان النظر في اللغة عبارة عن تقليب
الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته فلا شك انه مستحيل في حقه تعالى فهو وجوه فلا بد ان يجعل النظر في
حقه تعالى مجازا عن العلم المتحقق الذي لا يتطرق اليه الشك والشبهة بان يشبه هذا العلم
بنظر الناظر وادراك عين المرئي على سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق عليه لفظ النظر والنوع
على سبيل الاستعارة التصريحية فلما اشتق منه لفظ لينظر سرت هذه الاستعارة اليه
تبعا قوله وفائدته اي فائدة ايراد كيف وان لا يقال لينظر عملكم اخيرها مع شرع
انه اخصر منه الدال على ان العبرة في الجزاء بجهات الافعال فان كيف للسؤال عن الحال فكانه قيل
لينظر على اي حال تعملون ثم انه تعالى حكى عن المشركين نوعا ثالثا من كلماتهم الفاسدة وهي
الطعن في نبوته عليه السلام واجاب عنه وهو قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات الآية
روي ان نفرا من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول عليه السلام وبالقرآن فقتل الله
تعالى كل رجل منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين فهذه الآية نزلت في حقهم وقوله
تعالى لا يرجون لقاءنا عبارة عن كونهم منكرين للحشر والنشر ومنكرين للبعث والمعاد
قوله بكتاب تقرؤه ليس فيه ما تستبعده فقد ما اقترحوه بقولهم ائت بقرآن غير هذا
او بدله على وجه لا يرد ان يقال انه عليه الصلوة والسلام اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد اتى
بقرآن غير هذا القرآن وكذا اذا اتى بغيره فقد بدله واذا كان كذلك كان كل واحد من

بين الامرين عين الآخر وما يدل على ان كل واحد منهما نفس الآخر انه عليه الصلوة والسلام
اقتصر في الجواب على استحالة احدهما وهو قوله ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وكون
كل واحد منهما نفس الآخر ينافي ان يورد بينهما كلمة او الدالة على التردد والتخيير والمغايرة
الغيرية بعدم كون القرآن المقترح على ترتيب هذا القرآن المنزل وعلى نظمه ويكونه خالياً عما
استبعدوه من امر البعث والجزاء وعما استكرهوه من ذم آلهتهم وتحقيرها وغير التبديل
بان يكون هذا القرآن المنزل باقياً على ترتيبه ونظمه بوضع مكان الآيات الدالة على ما استبعدوه
واستكرهوه آيات اخر موافقة لهواهم وطريقتهم قوله ولعلهم سألوا ذلك كي يسعفهم
اليه فيلزموه كأنه جواب عما يقال كيف يحتج من الكفار ان تقترحوا منه عليه السلام ان يأتي من
قبل نفسه كتاباً موافقاً لما يشتهونه وهم عقلاء جازمون باستحالته وكذا جازمون باستحالة
ان يكذب نفسه ويأتي بما اقترحوه من قبل نفسه وتقرير الجواب انهم اقترحوا منه عليه السلام
على سبيل الجد احد الامرين على طريق التخيير مع علمهم باستحالة كل واحد من الامرين طمعاً
منهم في ان يسعفهم الى اتيانه من قبل نفسه فيلزموه بان يقولوا قد تبين لنا انك كاذب
في دعوى ان ما تقرؤه علينا كلام الله وكتاب سماوي اوحي اليك بواسطة الملك وانك
تقوله من عند نفسك وتفتري على الله كذباً ويحتمل ان يقولوا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء
لا على سبيل الجد قوله وهو مصدر بغير ان التلقاء مصدر كاللقاء جاء على وزن تفعال
ولم يجئ مصدر بكسر التاء الا هذا والتبيان وقرئ شاذاً بفتح التاء وهو قياس المصادر
الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال وتستعمل ظرف مكان بمعنى المقابلة والتجاه قوله
قوله لله غير ذلك اي لوشاء الله ان لا ينزل القرآن على هذا النظم المتلو ما اقرأه عليكم
ولا اعلمكم الله به على هذا الوجه المعهود ويقال دريت الشيء اي علمته والوراية غيري اي
اعلمه من الدراية بمعنى العلم روي عن سيبويه انه قال يقال دريته ودريت به ثم قال و
الاكثر هو استعمال الباء والدليل عليه قوله تعالى ولا ادريكم به ولو كان على اللغة الاخرى
لقال ولا ادراكموه قوله وقرئ ولا ادركم بهمزة مفتوحة واسناد الفعل الى ضمير القائل
وهمزته اما مقلوبة من الالف المبدلة من الياء ان كان افعل في الدراية واما فعلية ان كان
افعل من الدرء ويقال دريته اذا دفعته وادريته اذا جعلته دارئاً اي دافعاً وقرئ ايضاً
ولا ادرأكم به بهمزة ساكنة واسناد الفعل الى المتكلم وفيه وجهان ايضاً احدهما ان يكون
من الدراية ويكون اصله ولا ادرأيتكم فقلب الياء الفاعلي الفاً من قلب الياء اذا كانت المفتوح
ما قبلها الفاً فان اهل تلك اللغة يقلب ياء التثنية الفاً ويجعلها في جميع الاحوال على لفظ
واحد ويقولون جاءني الزيدان ورأيت الزيدان ومررت بالزيدان ويقولون في اعطيته
وارضيته اعطاته وارضاته فصار ولا ادراكم وبه قرأ الحسن ومن قلب الالف المبدلة

من البناء نهزة قراءة ولا ادرى انكم فهمتم قوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فانتصب انتصابه اى
مدة متطاولة وهى اربعون سنة فانه عليه الصلوة والسلام لبث فيهم قبل الوحى اربعين
سنة ثم اوحى اليه فاقام بمكة بعد الوحى ثلث عشرة سنة ثم هاجر الى المدينة فاقام بها
عشر سنين وتوفى وهو ابن ثلث وستين وروى انس انه عليه الصلوة والسلام اقام
بمكة بعد الوحى عشر سنين وتوفى وهو ابن ستين سنة والاول اشهر وظهر قال ابن عباس
رضه فى تفسير هذه الآية اقمت فيكم اربعين سنة لا احدثكم شيئا من القرآن وقد آتيكم به افلا
تعقلون انه ليس من قبلى قال الامام انما اقترحوا منه عليه السلام احد الامرين لاجل انهم اتهموه
بانه هو الذى يأتى بهذا الكتاب من عند نفسه لا من جهة الوحى فدفع هذا الوهم بانهم شاهدوه
من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تعلم من احد ثم بعد
انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم الذى عجز عن معارضته العلماء
والفصحاء وكل من كان له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحى والالهام
من الله تعالى وهذا اخلاصة ما ذكره المص قوله تفاد مما اضافوا اليه كناية اى احتراز مما
اضافوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم انت تقوله من عند نفسك او
افترى على الله كذبا بنسبته القرآن العظيم اليه تعالى وزعموا انه عليه الصلوة والسلام انما يأتى بهذا
القرآن من عند نفسه فانهم تناسبوا بهذا القرآن انه عليه السلام وان قوله عليه السلام هو
من عند الله افتراء على الله تعالى قال فمن اظلم الآية فالمقصود منه نفى الكذب عن نفسه كانه
قيل لو لم يكن هذا القرآن من عند الله تعالى لما كان احد فى الدنيا اظلم على نفسه منى حيث
افتريته على الله تعالى لكن الامر ليس كذلك لما قام من الدليل الباهر الدال على انه ليس الا وحى
الهى ليس من كلام من لبث فيكم اربعين سنة لم يمارس فيها علما ولم يشاهد عالما ولم ينشأ فيما بينها
والخطبة قوله او تظليم عطف على قوله تفاد اى ويجوز ان لا يكون المقصود منه التبرى
عما اضافوا اليه عليه السلام بل المقصود تظليمهم بنسبة الافتراء والكذب اليهم فكانه قيل انه
لم افتر على الله ولم اكذب عليه وانتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان لله شريكا وولدا وعندتم
الاوثان وكذبتم نبيه وما جاء به من عند الله قوله حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفى
اى لنفى ما زعموه من ان له تعالى شريكا وان هؤلاء شفعاء عنده فان المراد من نفى
علم الله تعالى به تقرير نفيه فى نفسه فيكون التقييد بحال كونه فى السموات والارض مؤكدا للعدم
تحققه فى نفسه والمعنى اتنبئون الله بالامر الذى لا يعلمه الله كائنا فى السموات ولا فى الارض
تحول عن شركهم على ان يكون كلمة ما مصدرية وقوله او عن الشركاء على ان تكون بمعنى
الذى تحول وقراءة حمزة تقول بالتاء اى بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة وانى
يشركون مضارع عادون الماضى تنبيها على استمرار حالهم وعلى انهم على الشرك فى المستقبل

كما كانوا

كما كانوا عليه في الماضي ثم انه تعالى لما ابطل القول بعبادة الاوثان وكونها شفعاء عنده
بين السبب في كيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة واختلفوا
في انهم فيما ذا كانوا امة واحدة على ثلثة اقوال القول الاول انهم كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على
فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان والية الاشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على فطرة
الاسلام ثم ابواه يهودانه ويمجسانه والقول الثاني انهم كانوا امة واحدة بان كانوا جميعا
على الدين الحق ثم اختلف القائلون بهذا القول في انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد
كانوا على دين الاسلام في عهد آدم عليه السلام وفي عهد ولده فاختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن
الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله
تعالى اليهم نوحا عليه السلام وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق
الى ان ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابرهيم الى ان غير الدين عمرو
بن لحي فاختلفوا فعلى هذا القول يكون المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا امة
واحدة العرب خاصة ويكون انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين فيما قبل فساد القول بعبادة
الاصنام وبين في هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا
على دين الاسلام وهو دين ابرهيم عليه السلام وليس فيه عبادة الاصنام وانما حدث فيهم هذا المذهب
بتسويل الشيطان واتباعه من الامم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان
اصلا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا للنصرته ولم يتبادروا من تزييف هذا المذهب
وابطاله والقول الثالث انهم كانوا امة واحدة في الكفر فائدة ايراد هذا الكلام في
هذا المقام هي انه تعالى بين للرسول عليه الصلوة والسلام انه لا يطمع في ان يصير كل من دعوه
الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام
في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان **قوله** فاختلفوا اباتباع الهوى
وان باطل مبني على ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم مخلوقين على فطرة الاسلام
او متفقين على ما هو الحق من الاديان فان من اتبع هواه فقد خالف من لم يضيع فطرته
واتبع سبيل الرشاد وكذا من اتبع الاباطيل من الاديان فقد خالف من اتبع الدين الحق
وقوله او بعثة الرسل مبني على ان يكون المراد به اتفاقهم على الضلال في فترة الرسل ولما وقع
الاختلاف بين الناس ناسب تعجيل الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه باهلاك المبطلين وتخليص
المحقين او بتعذيب المقرين على الضلال واثابة المهتدين جاب الله تعالى عنه فقال ولولا كلمة
سبقت من ربك لقضي بينهم اي لاخر الحكم والجزاء الى يوم القيمة ليتميز دار التكليف عن دار الجزاء او لقضي
بينهم عاجلا وقوله تعالى لولا انزل عليه آية نوع رابع من مقالاتهم المنفرة على انكار
النبوة كان اهل مكة تقترحون شيئا آخر سوى ليكون معجزة له عليه الصلوة والسلام مثل اليد

والعصا وقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الآيات تنبأ على ما نزعمه بعضهم
من ان القرآن يمكن معارضته كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله
بجنود كم ما نزل عليه من الآيات العظام التي اعظمها واجلها القرآن العظيم فان ظهور مثل
هذا الكتاب الشريف من مثل ذلك البشر الذي نشأ فيما بينهم ولبث فيهم اربعين سنة لم يطالع
كتابا ولم يتلمذ لاستاذ ولم يتعلم حرفا ولم يصاحب عالما لا يكون الا بالوحي قوله واذا اذقنا
الناس رحمة الآية جواب ان عن قول اهل مكة لولا انزل عليه آية من ربه وتقريره ان مشركي
مكة عادتهم المكر والتجاج والعناد وعدم الانصاف لانه تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين ثم رحمهم
وانزل المطار على ارضهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب والى
الاصنام واذا كان كذلك فيتعذر ان يعطوا ما سألوا من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون
بل يبقون على كفرهم وجهلهم وانما ينفع انزال الآيات عليهم ان لو كان غرضهم من اقتراحها
تحقيق الحق وطلب اليقين وليس كذلك وليس غرضهم الا التعنت والتجاج فلو ظهر لهم جميع ما طلبوه
من المعجزات القاهرة فانهم لا يقبلونها ولاحيا المطر العام ويكنى به عن الخصب والانواء جمع
نوء وهي ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة في منزل منها ويسقط في المغرب نجم وجه من
تلك المنازل الثمانية والعشرين في كل ثلثة عشر يوما مع طلوع الفجر ويطلع رقيبه من المشرق في
ساعته في مقابلة ذلك الساقط وهذا في غير الجبهة فان لها اربعة عشر يوما فينقضي بالجميع مع
انقضاء السنة اي مع انقضاء ثلثمائة وخمس وستين يوما تقال ناء ينوء نوءا اي نهض
بجهد ومشقة وناء سقط وهو من الاضداد يقال ناء بالحمل اذا نهض به مثقلا وانما سمي النجم نوءا
لانه اذا سقط ان قطع منها بالمغرب فالطالع بالمشرق ينوء اي ينهض ويطلع وقيل انما سمي نوءا
لسقوطه وغروبه قال ابو عبيد ولم يسمع في النوء انه السقوط الا في هذا الموضع وكانت العرب
تضيف المطار والرياح والحر والبرد الى ان قطع منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانه
فتقول مطرنا بنوء كذا فلما انجاهم الله من القحط ومطرهم لنسبوا الامر على اتباعهم وضمانوا ذلك
الى الانواء الا الى الله لقلة شكرهم والله ولا يؤمنون آياته فقيل هذا هو المراد بمكرهم في آيات
الله تعالى قوله قد تبرعتكم قبل ان تتبرعوا اكيدكم يعني ان ما اتيتهم من العقاب اسرع في
اهلاكهم مما اتوه من المكر في ابطال القرآن والنبوة روي عن مقاتل ان الله تعالى قتلهم يوم بدر
وجازى مكرهم في آياته بعقاب ذلك اليوم فكان اسرع في اهلاكهم من كيدهم عليه في اهلاكه
عليه الصلوة والسلام وابطال آياته قوله وانما دل على سرعتهم المفضل عليها جواب
عما يقال كيف وصفاته تعالى تنافي بكونه اسرع مكرا مع انه لم يصدر عنه مكر ولا يعقل
تفضيل بعدوين المفضل عليه وتقرير الجواب ان كلمة المفاجاة تدل على سرعة مكرهم كانه قيل
واذا رحمناهم من بعد ضراء فاجؤا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه قبل ان يفعلوا ردوا بهم

من مس الضر قوله وهو من لتمه اما الاستدراج او الجزاء على المكر فهو على الاول
استعارة وعلى الثاني مشاكلة قوله وعن يعقوب يكرون بالياء اى بناء الغيبة
والباقون بناء الخطاب نظرا الى قوله قل لله اذ التقدير قل لهم فخاطب لذلك لما
اوعدهم لله بقوله قل لله اسرع مكرا اوعدهم بقوله ان رسلنا الآية
قوله وقرأ ابن عامر ينشركم بفتح الياء وسكون النون من النشر وهو التفريق والبسط
الذي هو ضد الطي وقرأ الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية تعالى سار الركب
وسيرته انا فان قيل كيف حمل قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك غاية لقوله يسيركم في البر
وغاية الشئ تكون بعده والحال ان التسيير في البر يكون بعد الكون في الفلك قلنا اشار
المصنف الى جوابه بقوله يحملكم على التسيير ويمكنكم منه وجاب عنه صاحب الكشاف بان الغاية ليست مجرد
الكون في الفلك بل الغاية هي الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله وجرين بهم
بريح طيبة وفرحوا بها فان هذا المجموع بعد التسيير في البحر وجرين يجوز ان يكون معطوفا على كنتم
وان يكون حالا بتقدير قد وضمير جرين للفلك لانه جمع مكسر وان تغيره تقديري بناء على
ان ضمته كضمة اسد وبدن وضمة مفرده كضمة قفل وقرب والالتفات في بهم للمبالغة في
التقبيح وان نكر عليهم كانه ندكو لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويحملهم على الانكار والتقبيح الجوهري
عصفت الريح اى اشتدت فهي ريح عاصف قوله يجئ الموج منه منقطة مختصة بقوله
كل مكان قوله وهو بدل من ظنوا الخ ودعاؤهم ملابس لظنهم الهلاك على طريقة التوكم
ويجوز ان يكون كلاما مستانفا على انه جواب لمن قال ماذا كان حالهم اذ ذاك فقيل دعوا
لله واللام في قوله تعالى لئن انجيتنا موطئة للقسم المحذوف ولتكونن جوابه والقسم وجوابه
في محل النصب بقول مقدر وذلك القول المقدر في محل النصب على الحال والتقدير دعوا قائلين
لئن انجيتنا من هذه الريح العاصفة او من هذه الامواج المتلاطمة والشدايد الهائلة لتكونن
من الشاكرين على نعمة الانجاء باتباع اوامرك والاجتناب عن مساخطك لا نكفر نعمتك
بعبادة غيرك فان اخلاص الدين والطاعة له تعالى عبارة عن ترك الشرك وان لا يشركوا
به تعالى شيئا من آلهتهم فعلى هذا الاخلاص ليس اخلاصا مبتنيا على الايمان بل هو لاجل العلم بانه
لا ينجيهم من تلك الاحوال الا الله عز وجل فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطراري فانهم
يدعون معه لله ما يدعون فاذا جاءهم الضر والبلاء لم يدعوا الا الله على سبيل الاضطرار وقيل
المراد بذلك الدعاء قولهم آمنا شرهبا فان تغييره يا حي يا قيوم قوله فاجاؤا الخ
فيها بغى ان البغي وان كان يطلق بمعنى الطلب فيقال بغاه اى طلبه الا ان المراد به ههنا الفساد
والتكذيب والجراءة على الله قيل معنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم وقال الزجاج البغي الترقي في الفساد
الجوهري البغي التعدي بغى الرجل على الرجل استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغى الوالي

ظلم وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذى هو حد الشئ فهو بغى فان قيل فما معنى قوله تعالى
بغير الحق والبغى لا يكون بحق قلنا البغى بمعنى الفساد وابطال المنفعة قد يكون بحق وهو اهلاك
المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل عليه السلام
ببنى قريظة والبغى الذى لا يكون بحق هو البغى بمعنى الظلم قوله مبطلين اشارة الى ان
بغير الحق حال بمعنى ملتبسين بغير الحق ثم انه تعالى بين ان هذا البغى امر باطل يجب على العاقل ان لا
يقدم عليه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم قوله فان وبال ذلك عليكم على ان يكون على
انفسكم خبر بغيكم بتقدير المضاف فى المسند اليه والتقدير بمعنى الذى تبغونه او انه على امثالكم
على ان يكون على انفسكم متعلقا بقوله بغيكم وان يكون انفسكم بمعنى امثالكم وبعض منكم كما
فى قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم وقوله ولا تلمزوا انفسكم والمعنى انما بغى بعضكم على بعض وما تتمتعون
منه امر تتمتعون به فى الحيوة الدنيا فهو متاع فى الدنيا فعلى هذا يكون متاع الحيوة الدنيا خبر بغيكم
وعلى الاول يكون خبر مبتدا محذوف وان نصبت متاع الحيوة باحد الوجوه المذكورة يكون
خبر المبتدا هو قوله على انفسكم قوله حالها العجيبة مثلا تشبيها لها
بالمثل السائر فى الغرابة لما قال تعالى انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ضرب هذا
المثل لمن اغتر بالحيوة الدنيا واعرض عن التاهب للاخرة قوله تعالى فما ناكل الناس حال من
النبات اى كائنا مما ياكل وحتى كلمة غاية فلا بد لها من شئ مغيا من شانه ان يستمر ويبقى الى
امد وهو ان اختلط بها كانه قيل اختلط نبات الارض بسبب الماء الى ان يتاهبا امرنا حين
ما اخذت زخرفها وتزينت واخذت الارض زخرفها استعارة بالكناية شبهت الارض
بالعروس واثبت لها ما يلايم العروس وهو اخذ الزينة وهو قرينة الاستعارة بالكناية وقول
وازينت ترشيحها قوله وقرئ بالياء على الاصل لان الفعل مسند فى الاصل الى المضاف المقدر
يقال غنى بالمكان اذا اقام به قال الليث يقال للشئ اذا فنى كان لم يغن بالامس وهو من
باب علم وهذه الجملة يجوز ان تكون فى محل النصب على انها حال من مفعول اخذت ما وان تكون
مستانفة لا محل لها فى الاعراب جواب لسؤال مقدر قوله لانه من التشبيه المركب حيث
شبهت الهيئة المنتزعة من اجتماع الحيوة وبهائها وسرعة انقضائها بالهيئة المنتزعة من
اجتماع خضرة الارض ونضارتها وانعدامها عقيبها دفعة بآفة سماوية ومشبهة الهيئة كما فى
قول بشار كان مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه حيث شبه الهيئة
الحاصلة من هوى اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم طويل
سقطت كواكبه والكاف فى كذلك تفصيل ضمنه مصدر محذوف فاى مثل هذا التفصيل الذى فصلنا
فى الماضى نفصل فى المستقبل وجاز ارتباط هذه الآيات انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة
من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا وكان هذا كلاما مكتوبا ضرب له مثلا لان المعنى الكلى

لا يصل الى الافهام الا بالامثلة فذكر ان الانسان اذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة
حصلت له المسرة القوية ثم لو ظهرت علامات الهلاك من الرياح العاصفة والامواج المتراكمة
وظن الهلاك وقع في خوف شديد وبكاء عظيم فان هذه الاحوال توجب شدة الخوف
والبكاء اذا كان على سبيل الابتداء فكيف اذا كان بعد الفرح العظيم ولا شك ان في هذه
الحال لا يطمع الا فضل الله تعالى متضرعا اليه ويقطع الطمع عن جميع الخلق ثم اذا نجاه الله تعالى من
هذه البلية العظيمة يرجع الى ما الفه واعتاده من العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة فهذا
مكر الانسان بعد انتقاله من الخوف الى الرحمة ولما انساق الكلام الى ذكر انهم يبادرون الى
ما كانوا عليه من البغي في الارض بين ان يغيهم على انفسهم متاع الحيوة الدنيا ثم مثل الحال العجيبة
تلك الحيوة من بهجتها وسرعة انقضائها بالحال الحاصلة من اخضرار الارض بانواع النبات
ثم انعدامها بالكلية بآفة سماوية قوله دار السلام من التقضي اي الانقضاء بيان
لوجه تسمية الجنة بدار السلام لما نفر الله تعالى عباده بالمثل المذكور عن الركون الى الحيوة الدنيا
رغبهم في الآخرة بهذه الآية روي عنه عليه السلام انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبتيها
ملكان ينادي بحيث يسمع كل الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو الى
دار السلام قوله وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية يعني انه تعالى عمم الدعوة لجميع الخلق
وخص الهداية بالمشية فالكل مأمورون ولا يريد من الكل الاهتداء لان ظاهر قوله يهدي
من يشاء انه يهدي من يشاء هدايته وارشده فلو شاء الله اهتداء الكل كان هاديا للكل
وليس كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيئان احدهما ان الامر غير الارادة والا لكان
ارادة الاهتداء متعلقة بالكل كالامر وليس كذلك والثاني ان من استمر على ضلاله لا يريد اهتداءه
لانه لو اراد اهتداءه كان مهتديا ومن استمر على الضلالة لم يبق لتخصيص الهداية بالمشية وجه
ثم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا
الحسنى وزيادة روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المراد باحسن الحسنين وكلمة لا اله
الا الله وقال الاصم الذين احسنوا في كل ما كلفوا به بان يأتوا بالمأمور به كما ينبغي ويجتنبوا عن
المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها من ذلك الوجه فهذا اقرب الى التصديق لان الزيادة
العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات والحسنى في اللغة تانيث الاحسن والعرب تطلق هذا اللفظ
على الخصلة المرغوب فيها وقال اهل التفسير المراد بها اهل الجنة قال ابن عباس للذين قالوا
لا اله الا الله الجنة وزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وروي انه عليه الصلوة والسلام قرأ للذين
احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى منادي يا اهل الجنة
ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه فيقولون ما هو الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا
ويدخلنا الجنة وينجنا من النار فيكشف لهم الحجاب فينظرون الى الله تعالى فما من شيء اعطوه

هو اتم اليهم من النظر اليه وهو الزيادة ولا يرهق وجوههم قترولا ذلة بعد نظرهم اليه
تعالى وتوكيده بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما
نضرة الوجوه والثاني النظر اليه تعالى وروى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال الزيادة غرفة من
لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس رضه الحسنى هي الجنة والزيادة عشرة امثالها وعن الحسن عشرة
امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الزيادة
ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم
قوله والمعنى لا يرهقهم ما يرهق اهل النار ويرهقهم حالتان الاولى ما اخبر الله تعالى عنه
بقوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والثانية ما اخبر عنها بقوله وجوه يومئذ
خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسبابهما لا نفي الخوف والحزن والذل عنهم
ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص لا يشوبه شيء من المكروهات وانه لا يطرق
عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والحسن قوله اولا يرهقهم
ما يوجب ذلك على ان يكون الكلام كناية لان عدم غشيانها لازم لعدم غشيان ما يوجبها
فذكر اللازم ليتنقل الى الملزوم قوله على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو اي
على مذهب من يجوز العطف على معمولي عاملين مختلفين بشرط ان يتقدم الجار ولا يجوز
اذا لم يتقدم كما في قولك ان زيدا في الدار وعمرا القصر بمعنى وان عمرا في القصر وفي المسئلة
ثلثة مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول الفراء والثاني المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه
والثالث التفصيل الذي ذكرناه وتقدير الكلام للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات
جزاء سيئة بمثلها فقوله للذين كسبوا خبر مقدم لقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى ان
يجازى كل سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها ثابت للذين كسبوا السيئات قوله
وفيه تنبيه على ان المراد من قوله وزيادة ما يزيد على المثوبة تفضلا وما يزيد عليها من
الاضعاف ووجه التنبيه ان المقصود من الآية الدلالة على الفرق بين الحسنات والسيئات
بان الحسنات تجازى بالمثوبة الحسنى مع الزيادة عليها والسيئات تجازى بالعقوبة
المماثلة لها بدون ان يزاد عليها شيء ويفهم منه بقرينة المقابلة ان الزيادة على الثواب
تكون من جنس المزيد عليه لا يزاد عليه تفضلا مع قطع النظر عن كونه ضعف المزيد عليه او اضعافه
او يزاد عليه مقيدا بكونه عشر امثال الحسنات وذكر الوجه الاخرى بهذا الوجه ثم قال وفي هذا دليل
على ان المراد بالزيادة الفضل لانه لو ترك الزيادة على السيئة على عدله ولم يتمها بها
الزيادة على المثوبة على فضله قوله او كانما اغشيت عطف على جزاء اي في قوله والذين
جزاء سيئة اي ويحتمل ان يكون قوله تعالى والذين كسبوا مبتدا ويكون جزاء سيئة بمثلها الى تمام
من قوله كانما اغشيت وكان حرف زيدت عليه كلمة ما لتكفه عن العمل وتهيئه للدخول على

الفعل وعلى هذا الوجه قد فصل بين المبتدا وخبره بثلث جمل اعتراض وقوله اولئك
عطف عليه ايضا وعلى الوجه الاول قد فصل باربع جمل معترضة الاولى قوله حمراء مسنة
بمثلها والثانية وترهقهم ذلة والثالثة مالهم من الله من عاصم والرابعة كانما اغشيت ويبقى
ان لا يجوز الفصل بثلث جمل فضلا عن اربع قوله وقرى بالياء من تحت لان تانيث
الذلة غير حقيقي والظاهر ان قوله تعالى وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا اجري على لفظ المستقبل
لكون المقصود تعيينهم بوصفين الاول ان كسبوا السيئات في الماضي والثاني انه
سيرهقهم الذلة يوم القيمة قوله لان العامل فيه قطعا فان قطعا منصوب باغشيت
مفعول له وقد اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل ومن الليل في محل النصب على انه صفة
قطعا اي كائنا البتة وجوههم قطعا كائنا من الليل فلما كان من الليل صفة لقطعا العامل
لاغشيت كان من الليل معمولا لاغشيت ايضا بحكم ان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة
ايضا فلما كان مظلما حالا من الليل يكون معمولا لاغشيت ايضا لان العامل في الحال هو العامل
في صاحبها ويجوز ان يكون العامل في مظلما على تقدير كونه حالا من الليل معنى الفعل في من الليل
اي قطعا كائنة من الليل في حال كونه مظلما قوله وعلى هذا اي على ان يقرا قطعا بسكون
الطاء يصح ان يكون مظلما صفة له او حالا منه ولا يجوز شيء منهما على قراءة من قرا قطعا
بفتح الطاء لان قطعا جمع قطعة مثل قربة وقرب وكسرة وكسر فكان يجب ان يقال
مظلمة لان الموصوف اذا الحال لما كانت جمعا وجب تانيث الصفة والحال لوجوب المطابقة
بين الصفة والموصوف وكذا بين الحال وصاحبها بخلاف ما اذا قرئ قطعا بسكون الطاء
فانه يكون اسم جنس فانه يجوز تذكير صفته نحو نخل منقعر وتانيثها نحو نخل خاوية وكذا يجوز
التذكير والتانيث فيما انصب عنه على الحالية ويوم في قوله تعالى يوم نحشرهم منصوب بفعل مقدر
اي خوفهم او ذكرهم يوم والفريقان هم الذين احسنوا والذين كسبوا السيئات وجميعا
حال او مكانكم اسم فعل اي اثبتوا مكانكم حذف عامله وتحول الضمير الذي اسند اليه عامله ولذلك
اكد بقوله انتم وعطف عليه شركاؤهم قوله تعالى فزيلنا وزنه فعلنا والتضعيف فيه للتكثير لا
للتعدية لان عثيه متعد بنفسه تقول زلت الشيء ازيله زيلا اي فرقته وفرقته ويقال زال
فلان عن مكانه وزلت منه وزيلته فتزيل اي فرقته فتفرق وقيل وزنه فيعلنا من زال يزول
اصله زيولنا اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت و
الاول اظهر لان فعل اكثر من فيعل لان مصدره التزيل ولو كان وزنه فيعل لكان مصدره
فيعلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل وهذا التزيل وان كان مما سيكون يوم القيمة الا انه
لتحققه وقوعه صار كالكائن الآن فلذلك جاء بلفظ الماضي بعد قوله ويوم نحشرهم ثم نقول
وكل منهما مستقبل كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة واصحاب النار اليهم لانهم جعلوا الهم

نصيبا من اموالهم فصيروهم شركاء لانفسهم في ذلك المال وقيل لان اضافة يكفي فيها ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة جعلت اضافة الشركاء اليهم قوله مجاز عن مراده ما عبدوه من عباداتهم جواب عما يقال كيف تبأتى لشركاء ان يقولوا ما ان كنتم ايانا تعبدون مع ان المشركين كانوا قد عبدوهم فيكون هذا الكلام من الشركاء كذبا بين يدي الله تعالى في موقف القيمة وتقرير الجواب انه انما يكون ما كذبا على تقدير ان يقول الشركاء على ارادة حقيقة وليس كذلك بل هو مجاز عن مراد الشركاء عن عبادة المشركين حيث لم تكن تلك العبادة بامر الشركاء وارادتهم وانما الامر بها هو اهواؤهم والشياطين فالمشركون في الحقيقة انما عبدوا الشياطين واهواءهم ويدل عليه ان الاول انهم استشهدوا بالله تعالى في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم وانهم انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فما نبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا تحس ولا تعي ولا شعور البتة قوله وقيل الخ يعني انهم اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء المبتة عن عبادة المشركين فقال بعضهم هم الملئكة والمسيح استشهادا بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملئكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وبقوله تعالى لعيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما كان لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم فاستجبتم لي وقيل هم الاصنام والاصنام تقول هذا الكلام بان الله تعالى يخلق فيها الحيوة والعقل والنطق فلا جرم قدروا على ذكر هذا الكلام فان قيل اذا اجرى الله تعالى الاصنام مجرى عقلاء المشركين او يتيمهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض عليه تعالى في شئ من افعاله واحوال القيمة لا يعلم منها الا القليل الذي اخبر الله عنه في القرآن وقبل قول الشركاء ما كنتم ايانا تعبدون مجرى على حقيقته بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين ولانهم ما اقاموا الاعمال الكفار وزناد وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدونا ولان المشركين لما تخيلوا فيما عبدوها اوصافا كثيرة غير موجودة في الشركاء كانوا في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق ان يقال ان المشركين ما عبدوا الشركاء وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان قوله في ذلك المقام يعني ان هنالك باق على اصله الذي هو كونه ظرف مكان اي في ذلك الموقف الدهش وقيل هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون اي في ذلك الوقت قوله فتعاين نفسه وفقره اشارة الى ان المراد باختبار النفس ما قدمت من خير او شر حدوث العلم لها بكون ما

قدمته من الاعمال خيرا او شرا بمعاينة نتايجها وآثارها فان الاختبار سبب لحدوث العلم
فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا ومن قرأ تعلوا بتاءين منقوطتين من فوق جعله من التلاوة
او من التلو والمعنى على الاول ان كل نفس تكون اعمالها مسطورا في صحف الحفظة وعلى الثاني تتبع كل
نفس ما اسلفته في العمل لان عملها هو الذي يهديه الى طريق الجنة او الى طريق النار وقرأ عاصم بالرفع
كل نفس بنون المتكلم المعظم ونصب كل على انه مفعول به وقوله ما اسلفت على هذه القراءة
يحتمل ان يكون في محل النصب على اسقاط الخافض فيكون بدلا من الملاء بمعنى العذاب اي نعذبها
بسبب ما اسلفت ويحتمل ان يكون منصوبا على انه بدل اشتمال من كل نفس لان تعرف حال
اعمالها من كونها حسنا او قبيحا سبب لتعرف انها سعيدة او شقية فكان بينهما ملابسة التسبب
فالمعنى ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت من العمل على معنى
انا نعرف حالها بمعرفة حال اعمالها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية
وحقيقة الاختبار لا تتصور منه تعالى فالكلام من قبيل الاستعارة كما اشار اليه بقوله تفعل بها
فعل المختبر بحالها الخ قوله الى خبر آنه اولى موقف خبرانه لا بد هنا من تقدير مضاف لان
الرجوع الى ذاته تعالى مما لا تصور اي ورد العابدون والمعبودون الى جزاء الله تعالى وحكمه
الذي هو مولاهم في الحقيقة لا مولى لهم غيره فجازى كل واحد منهم على حسب ما هو عليه وقرئ الحق
منصوبا اما على القطع فان صفة الجر على انه تابع قطع باضمار امدح او اعني كقولهم الحمد لله الجليل
الحمد واما على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو رد والى الله كما تقول هذا عبد
الحق لا الباطل اي احقه الحق قوله من انهم الهة تشفع لهم على ان ما موصولة عبر بها عما
يختلفونه في حق شركائهم من انهم آلهتهم تشفع لهم او عن نفس شركائهم الذين كانوا يدعون
في حقهم انهم الهة ثم انه تعالى لما بين فضايح عبدة الاوثان اتبعها بذكر ما يدل على فساد مذهبهم
فذكر امورا لا يقدرون على ادعاء ان شركاءهم تقدر عليها وهي احوال الرزق واحوال
الحواس واحوال الموت والحيوة قوله بالسباب سماوية كالامطار وتحلل في الفصول المتفرع
على حركة الكواكب في الافلاك ولا شك انه تعالى يرزق عباده من المواد الارضية ايضا لان
الغذاء لا بد ان يكون نباتيا او حيوانيا والنبات لا ينبت الا من الارض والحيوان محتاج
الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية
او دور وكل محال فثبت ان اغذية الحيوانات يجب انتهاؤه الى النبات ومن المعلوم ان
تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومن
المعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله وكذا احوال الحواس لا يقدر عليها الا الله
تعالى وكان علي رضي الله تعالى عنه يقول سبحان من تقر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم قوله
وقيل في البيان من اقحم كلمة من في قوله من السماء ليست لابتداء الغاية بل هي لتبيين جنس

من يرزق وام في قوله تعالى ام من يملك منقطعة لانه لم يتقدمها همزة استفهام ولا همزة
تسوية ولكن انما تقدرها بل وحدها دون الهمزة بعدها وقد تقرر ان المنقطعة عند الجمهور
تقدر بها وانما لم تقدر ها بل والهمزة لانها وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله
ام ماذا كنتم تعملون والاضراب هنا اضراب انتقال كما هو القاعدة المقررة في القرآن لا اضراب
ابطال قوله اى ومن يحيي ويميت فان كل واحد من الاحياء والاماتة اخراج احد
الضدين من الآخر بمعنى تحصيله منه لانه كثيرا ما يقال كان يخارج كذا بمعنى كان يحاصل كذا وايضا
انه تعالى يخرج الانسان من النطفة وبالعكس ويخرج الطائر من البيضة وبالعكس وقيل المراد انه تعالى يخرج
المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن قوله وتعميم بعد تخصيص لانه تعالى ذكر اولا تدابير
مخصوصة متعلقة بعالم الاجساد ثم ذكر التدبير الكلي المتعلق بمطلق العالم المتناول للعالم
العلوي والعالم السفلي ولعالمي الارواح والاجساد فان اقسام تدبير الله تعالى في ملكه
امور لا نهاية لها وذكرها على التفصيل كالمتعذر فذكر بعض التفاصيل ثم عقبها بالكلام الكلي
ليدل على الباقي قوله هو ربكم اثبات ربوبيته اشارة الى ان ربكم الحق خبر ذلكم لله واسم
الجلالة صفة ذلكم والحق بمعنى الصادق اى اثبات ربوبيته وتوحيده من اتخذ مالا يحق
لربوبية كانه قيل ان الذي يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما تشركون معه قوله
اى كما حقت الربوبية فحق بمعنى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
واشارة بذلك الى المصدر المفهوم من الحق في قوله ربكم الحق او الى حقية مضمون قوله تعالى
فماذا بعد الحق الا الضلال او الى حقية انهم مصروفون عن الحق بعد الاقرار به كما قال تعالى
فسيقولون لله قوله بدل من الكلمة اى حق عليهم انتفاء ايمانهم قوله او تعليل
لحقية الكلمة على ان يراد بالكلمة العدة بالعذاب وان الاول لانهم لا يؤمنون قوله تعالى قل
هل من شركائكم الآية احتجاج آخر على بطلان مذهب عبدة الاوثان قوله جعل الاعادة
كالابداء في الالزام بها جوابا عما يقال المشركون ينكرون البعث والاعادة فكيف احتج
عليهم بذلك وتقرير الجواب ان الزام الخصم كما يصح بما يساعده ويعترف به يصح ايضا بما تعين حقيته
لقوة برهانه وان كان الخصم والبشر من هذا القبيل فان وجوب التمييز بين المحق والمبطل برهان
دال على تحقق وقوعه ودلالة فاطعة لا يمكن للعاقل دفعه فصح الالزام به وان لم يساعد
للخصم عليه قوله وكذلك صح جواب لما يقال لم امر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يجيب عنهم
في الجواب بالالزام انما يصح ان لو اعترفوا به بانفسهم وتقريره كون الامر ظاهرا جليا مفيدا
بالبراهين القوية غنى عن اعترافهم به وانه سواء اقروا او انكروا فالامر ظاهر متقرر الآن
الحجاج لما منعهم عن الاعتراف به انبه عليهم عنهم في الجواب قوله والتوفيق للنظر والتدبر
في النظر الصحيح والتدبر الصائب فان العقول مضطربة والافكار مختلطة وتعيين الحق صعب

ولا يسلم من الغلط الا القليل فالاحتياج لادراك الحقايق لا يكون الا باعانة الله
تعالى وهدايته وارشاده وهذا احتجاج آخر على فساد مذهب المشركين واستدلال على
وجود الصانع اولا بالخلق وثانيا بالهداية عادة مطردة في القرآن قال تعالى حكاية عن الخليل
عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى عليه السلام قوله ربنا الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى اعلم ان هدى يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما تارة باللام او
بالى وقد يحذف حرف الجر تخفيفا وقد جمع بين التعديتين بحرف الجر حيث يتعدى الاول
والثالث بالى والثاني باللام وحذف المفعول الاول من الافعال الثلثة والتقدير هل من
شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء للحق افمن يهدي غيره الى الحق
احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ثم حذف من التعديتين
ويعدى باللام لتدل على ان الهداية لا تتوجه نحو ما ذكر عليه السلام الا لاجل ان تؤدي اليه وترتب
هو عليها كما هو شان العلة والمعلل بها قوله ام الذي لا يهدي اختار في قوله تعالى
امن لا يهدي الا ان يهدى قراءة حمزة والكسائي وهي ان يقرا قوله امن لا يهدي بسكون
الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدي فان العرب تستعمل يهدي بمعنى يهتدي فتقول هديته
فهدى اي فاهتدى قوله اولا يهدي غيره عطف على يهتدي في قوله ام الذي لا يهتدي
قوله وهذا حال اشرافكم كانهم جواب عما يقال ان المراد من الشركاء في هذه الآية
الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فكيف يصح ان يقال في حقها ان لا يهدي وايضا كلمة
من تستعمل في ذوي العقول دون الجمادات فلا يليق ان يقال في حقها ام من لا يهدي فلما قيل
انه تعالى اكتفى في بيان فساد مذهب مطلق اهل الشرك في عبدة الاوثان وغيرها بقوله قل هل
من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده فانه لا شك ان المراد بالشركاء فيه ما يتناول الاصنام
وغيرها ثم بين بهذه الآية فساد مذهب من يتخذ العقلاء الذين يقبلون الهداية ارباباً كالملئكة
والمسيح وعزير سقط الاشكال المذكور قوله والاصل يهتدي اي صل كل واحدة من القراءتين
امها قراءة يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وقراءة يهدي بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد
الدال فلما ادغمت التاء في الدال فيهما اجتمع ساكنان فحركت الهاء بالفتحة لالتقاء الساكنين
القراءتين وحركت الهاء بالكسرة في القراءة الاخرى لكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن
قوله وروى ابو بكر عن عاصم يهدي بكسر الياء والهاء ابتاعا لحركة الياء بحركة الهاء وقيل
هي على لغة تعلم قوله وقرأ ابو عمرو بالادغام المجرد اي تبرك الهاء ساكنة على حالها بعد ادغام
التاء في الدال فجمع بين ساكنين ونسب الامام هذه القراءة الى قالون عن نافع ثم قال قراءة
ابو عمرو بالاشارة الى الفتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والسكون والفتحة مختلسة على
اصل مذهبه اختيار التخفيف ثم قال وذكر علي بن عيسى ان الفتح والاجود من قراءة نافع وقرئ

وقرئ ان ان يهدى بفتح الياء وفتح الهاء والاصل المشددة على بناء المفعول من باب التفعيل
قوله والمراد بالاكثر الجميع لان ابقاءه على اصل معناه يدل على ان اعتقاد بعضهم فيما
ذهب اليه من قاعدة الاكثر وان بعضهم شفعاؤهم عند الله تعالى يستندا الى برهان فليس
كذلك بل كلهم متفقون على اتباع الظن والتقليد ويجوز ان يكون الاكثر باقيا على اصل معناه ويكون
التقييد به لاشارة الى ان الظن انما ياتى ممن له نوع نظر واستدلال وان بعضا منهم بمعزل
عنه فضلا عن ان ينبى حكمه ومذهبه على البرهان قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى الخ
تقدم قول اهل مكة ويقولون لولا انزل عليه آية وذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس
بمعجز وانه عليه الصلوة والسلام انما اتى به من عند نفسه افتعالا وختلقا وذكر تعالى اجوبة كثيرة
عن هذا الكلام وامتدت البيانات الى هذا الموضع بين الله تعالى ههنا انه عليه الصلوة والسلام ما
اتى بهذا القرآن العظم افتراء على الله تعالى وانما هو وحى نازل عليه من عند الله تعالى وتحدى على صحته
بهذا الكلام بقوله قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز لا يمكن ان يكون من عند غيره
قوله افتراء من الخلق اشارة الى ان قوله تعالى ان يفترى في محل النصب على انه خبر
كان وانه في تقدير المصدر اى ينبغى لهذا القرآن ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذى
ياتى به البشر والقرآن معجز لا تقدر عليه البشر والافتراء في الاصل افتعال من فريت اى قدرت
اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب واحتج عليهم في ان القرآن من عند الله تعالى بكونه مطابقا مصدقا
لما تقدمه من الكتب الالهية وكل واحد من الكتب السابقة وان تعين صدقه بان صدق انه
مبلغه بان اظهر على يديه من المعجزات القاهرة لكن ليس شئ من تلك الكتب معجزا مصدقا لمؤلفه
بخلاف هذا القرآن العظيم المشتمل على اقاصيص الاولين فانه قد بلغ البشر من قبل رجل اتى
لم يكتب ولم يقرأ شيئا من المدونات ولم يخالط احدا من العلماء مشتملا على نفايس علم الاصول
ودقايق علم الاحكام ولطايف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء
والفصحاء والبلغاء مع غاية عداوته اهل عصره له فلو لم يكن ما فيه من اقاصيص الاولين موافقا
لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه قائلين ان ما جئت به من الاقاصيص
غير مطابق لما اخبر الله تعالى به فلما لم يقل احد منهم ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه علمنا انه
عليه السلام اتى بتلك القاصيص مطابقة لما في الكتب المتقدمة مع انه عليه الصلوة والسلام ما طالع
شيئا منها وذلك يدل على انه عليه الصلوة والسلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحى من الله
تعالى فاذا ثبت ان القرآن العظيم مصدق لمؤلفه بسبب كونه معجزا ثبت انه مصدق للكتب
المتقدمة عيار عليها شاهد على صحتها بسبب كون مضمونها مطابقا لمضمون تلك الكتب
قوله لكونه معجزا ودنيا جوابا عما يقال كما ان القرآن دال على نزول الكتب المتقدمة وعلى
اخبار الاولين كذلك الكتب دالة عليها فكما ان القرآن مطابق لها كذلك هي مطابقة

لانه كيف حكم بان القرآن صدق لها دون العكس فاجاب عنه بان القرآن معجز دونها فهو الصالح
لان يكون حجة وبرهانا لغيرها لا العكس وقع الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب لوجهين الاول
انه خبر كان المقدرة اى ولكن كان تصديق والثاني انه مفعول له لفعل مقدر اى ولكن انزله
الله للتصديق **قوله** وتفصيل ما حقق واثبت على ان الكتاب من كتب بمعنى فرض وقدر
وحكم قال الشاعر يا ابنة عمى كتاب الله اخرجنى عنكم وهل امنعن انه ما فعلا والكاف اخلعوا
فى ان القرآن معجز من اى الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية
والمستقبلة وهو المراد من قوله تصديق الذى بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله
على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب فزاد الاحكام والشرايع فى كل باب
قوله ويجوز ان يكون حالا من الكتاب. ولما ورد ان تعال كيف جاز مجىء الحال من المضاف
اليه والحال انما يبين هيئة الفاعل او المفعول به اجاب عنه بقوله فانه مفعول فى المعنى كانه قيل
كان تفصيل الكتاب منفيا عنه الريب وان كان مستانفا لا يكون له محل من الاعراب وان
كان قوله من رب العالمين متعلقا بتصديق او تفصيل بطريق التنازع يكون قوله لا ريب فيه
اعتراضا بين العامل ومعموله **قوله** بل يقولون اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة
ببل والهمزة اضرب عن الكلام الاول واخذ فى انكار قولهم انه عليه الصلوة والسلام اختلق هذا القرآن
من عند نفسه ثم اقراه على الله تعالى ثم احتج عليهم بان بقول ان كان الامر كما تزعمون فاتوا انتم
على وجه الافتراء بسورة مثله فان لم يف عقل الواحد والاثنين منكم فى استخراج ما يعارض
القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا فى هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حال الاجتماع وحال
الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة
عنها وان نظمه وتنزيله ليس الا من قبل الله تعالى **قوله** بل سارعوا فى التكذيب فسيقول كذبوا
بقوله بل سارعوا الدلالة قوله بما لم يحيطوا علما بانهم على المسارعة فان تكذيب الكلام قبل
الاحاطة بمعانيه مسارعة اليه فى اول الوهلة فان التصديق والتكذيب بالشئ ينبغى ان
يكون بعد العلم به والاحاطة بكنهه ومعرفة حاله ومرجعه والا لكان مسارعا اليه فى غير اوانه
ومغبة الاعراب فى بل فيهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه كانه قيل ولم تحدبهم والزامهم
فانهم ليسوا من اهل الخطاب لانهم مقلدون متعسفون فى الامر لا عن خبر ونقل فان كان
قوله بما لم يحيطوا به علما عبارة عن القرآن من جهة نظمه وكان تاويله عبارة عما يؤل اليه نظم
القرآن من المعانى يكون وجه الذم انهم سارعوا الى تكذيبه قبل الاحاطة به علما فيعرفوا اعجاز
نظمه وقبل اتيان تاويله اى قبل ان يعرفوا ما له ومرجعه من المعانى فان القرآن كما انه معجز من
جهة حسن نظمه كذلك هو معجز من جهة اشتماله على ما فيه من المعانى وان كان بما لم يحيطوا عبارة عما جهلوه
فما يخالف دينهم وكان تاويله عبارة عما يؤل اليه ما فيه من الاخبار بالغيوب كان وجه الذم

انهم يسارعون الى تكذيب كل واحد منهما قبل ان يتبين لهم الاول بالنظر في دلائل حقيقته وحقيقة
الثاني ايضا بدلائله وبحصول الامارات ووقوع تلك المغيبات قال الامام محيي السنة ولم يأتهم تأويله
اي عاقبة ما وعد الله تعالى في القرآن من انه ينزل اليهم امرهم من العقوبة بيد انهم لم يعلموا ما يؤل
اليه امرهم **قوله** فوازد واي جزبوا القول رزئه اروزه اي جربته وخبرته **قوله**
ومعنى التوقع في لما فانه يدل على ان الفعل المنفي به امر متوقع لما قيل انه لنفي قد فعل وكلمة لم لنفي
فعل يعني انه اتى بكلمة التوقع في قوله ولما يأتهم تأويله للدلالة على ان اتيان المرجو والامال
وحصول العلم بحقيقة الحال كان امرا متوقعا منتظرا ومع ذلك سارعوا الى التكذيب بقلة تباتهم
وغلبة اتباع الآباء على طباعهم **قوله** ولما فيه من ابهام الامر اشارة الى انه ليس بمنسوخ
حقيقة لان شرط النسخ ان يكون رافعا للحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل
احد بفعاله وثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فان القتال
مارفعت شأنا من مدلول هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا وعلم انه تعالى قسم الكفار قسمين
منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ثم قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في غاية
البغض له عليه الصلوة والسلام والعداوة ونهاية النفرة من قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك
فوصف القسم الاول فقال منهم من يسمع كلامك مع انه يكون كالاصم من جهة انه لا ينتفع البتة
بذلك الكلام ومنهم من ينظر اليك ويعاين فيك شواهد نبوتك ولكن لا يصدقك كالاعمى
الذي لا يشاهد محاسن صباحة وجهك فشبه الله المكذبين الذين اقروا على التكذيب وامر رسوله
بان يتبرأ عنهم بالاصم والاعمى من جهة ان شدة بغضهم وكمال نفرتهم عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم منعهم عن ادراك محاسن كلامه ومعاينة دلائل نبوته كما يمنع الصمم في الاذن عن
ادراك محاسن الكلام ويمنع العمى في العين عن مشاهدة محاسن الصورة فلما شبههم
بالصم والعمى فرع عليه وجوب التبرء عنهم فقال افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم صاروا
بسبب شدة عداوتهم وكمال بغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمي فكما لا يمكنك جعل الاصم
سميعا والاعمى بصيرا فكذا لا يمكنك جعلهم اصدقاء لك يقبلون كلامك ويهتدون
بهدايتك وارشادك والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول عليه الصلوة والسلام بانهم
قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا لا يقبل العلاج
اعرض عنه ولا يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان تتبرأ عنهم ولا
تتفعل من اصرارهم على التكذيب وهذا معنى قول الحصري في الآية كالتعليل للامر بالتبري **قوله**
وفيه تنبيه لي اي في تعليل استماع الاصم العديم العقل البعد من استماع الاصم العاقل تنبيه على ان
حقيقة الاستماع ليست عبارة عن مجرد وصول الهواء المكيف بكيفية الصوت الى الصماخ السليم
والا لكان الاصم العاقل وغير العاقل سواء في عدم الاستماع ولم يكن استماع غير العاقل البعد

من استماع العقل بل هي متوقفة على سلامة كل واحد من الصماخ والعقل واستعمال كل واحد
منهما على وجه يؤدي الى ارتسام المعنى المقصود من الكلام في المدركة فلذلك كان الاسماع بعيدا
منكرا بمجرد تحقق الصمم وانتفاء سلامة الصماخ وعند انتفاء كل واحد منهما كان ابعد وأتم في كونه
منكرا كما قال تعالى انك لا تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون قوله بسلبهم حواسهم وعقولهم
لما حكم الله عليهم بانهم مسلوبو العقل والحواس فلا يدركون حسن الايمان ولا يقبلونه ولا
يسمعون كلام الداعي سماع قبول ولا يبصرون شواهد صدقه في دعوى النبوة رؤية اعتبار
واستبصار قال ان الله لا يظلم الناس بسلبها لانه متصرف في ملكه بما شاء ومن كان كذلك لم يكن
ظالما ثم قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب وليسوا مسلوبي
الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية قوله وقرأ حمزة والكسائي بالتخفيف لكن ومن ضرورة
ذلك كسر النون لالتقاء الساكنين وصلا ورفع الناس لبطلان العمل بالتخفيف وقرأ الباقون
بالتشديد ونصب الناس ولما وصف الله تعالى الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد
فقال ويوم نحشرهم ويوم منصوب بفعل مقدر اي اذكر ما حدث يوم او بيتعارفون اي يتعارفون
يوم نحشرهم قوله او صفة ليوم اي يوما مثل هذا اليوم ممن لم يلبث قبله الا ساعة واندفع بهذا
التقدير ما يرد ممن ان هذه الجملة كيف تكون صفة ليوم مع ان مضمونها وصف المحشورين لا وصف
يوم حشرهم ولا بد من مثل هذا التقدير على تقدير ان تكون الجملة المذكورة صفة للمصدر المحذوف
اي حشرا كان المحشورين به لم يلبثوا او قرأ حفص نحشرهم بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الجلالة في قوله
ان الله لا يظلم والباقون بنون العظمة قوله يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا او القبور
لهول ما يرون فان ما يشاهده الكافر من احوال الآخرة اشد الشدائد واعظمها والعياذ بالله
والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الحقيرة وايضا يستقلون مدة ذلك اللبث في جنب
لبثهم في موقف الحساب وفي سائر مواقف الآخرة قوله يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون
في الدنيا فكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا تؤثر في زوال ذلك التعارف
فلما ورد ان تعال ما وجه التوفيق بين هذا التعارف وبين قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون اشار الى جوابه بان حمل الآيتين على الحالتين فانهم يتعارفون اذا
بعثوا ثم ينقطع التعارف اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض والجملة حال اخرى من مفعول
نحشرهم اي نحشرهم مشبهين متعارفين وهي حال مقدرة لان التعارف لا يكون
حال الحشر او بيان لكونهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع
طول العهد وينقلب الامر به الى التناكر قوله للشهادة على خسرانهم يعني ان هذه الجملة
ليست من مقالة الكفار المحشورين بل هي كلام الهي مسوق للشهادة عليهم بالخسران والتكذيب
بلقاء الله تعالى عبارة عن انهيار الخطوط الدنيوية العاجلة الخسيسة الفانية على السعادة

الاخروية الشريفة البالغة فكانه قيل قد خسر من باع آخرته بالدنيا ثم قال ويجوز ان يكون
التقدير ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء
الله فيكون من مقالة الكفار وقوله تعالى وما كانوا مهتدين يجوز ان يكون معطوفا على
قوله قد خسر الذين فيكون حكمه حكمه في الوجهين المذكورين ويجوز ان يكون معطوفا على
صلة الذين فيكون كالتاكيد لجملة الصلة لان من كذب بلقاء الله غير مهتد لوعاية مصالح ما هو
من التجارة فيضيع رأس المال فضلا عن الخير بالكلية قوله وهو جواب ستوفينك جعل في
الكلام شرطين لهما جوابان جواب الاول محذوف وجواب الثاني مذكور والتقدير وان ما نرينك
بعض ما نعدهم من العذاب في الدنيا فذاك هو المأمول او نتوفينك قبل ان نريك ذلك
الموعود فانك تراه في الآخرة ولا حاجة الى ارتكاب حذف الجواب لان قوله فالينا مرجعهم صالح
لان يكون جوابا للشرط وما عطف عليه قوله ولذلك رتبها على الرجوع ثم ولو كان المراد من
الشهادة نفسها الخ الترتيب المذكور ان الله تعالى شهيد على ما يفعلونه من التكذيب والمحاربة حال
رجوعهم اليه تعالى وقبله قوله فاذا جاء رسولهم بالبينات فكذبوه يعني ان الكلام فيه اضمار و
التقدير فاذا جاء رسولهم فبلغهم رسالته ودعاهم الى الحق فكذبوه فحذف ما حذف للعلم به بمعونة المقام
لما بين الله تعالى حال تبينا مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم كذلك فان قيل كيف يصح
ان يقال انه تعالى ما اهمل امة من الامم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا ينذرهم من المخالفة مع ان
زمان الفترة ليس فيه رسول كما يشهد عليه قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر آباؤهم والجواب ان عموم
قوله تعالى وكل امة رسول لا يقتضي ان يكون الرسول حاضرا مع كل واحدة منهم لان تقدم الرسول
على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم
من كونه مبعوثا الينا الى غاية الابد غاية ما في الباب ان ما وقع من تخليط القوم في زمن
الفترة يكون مؤديا الى ضعف اثر دعوة الانبياء عليهم السلام فيه قوله استبعادا له
واستهزاء به يعني ان من جملة شبه منكري النبوة انه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب
وقدر زمانا ولم يظهر ذلك العذاب قالوا له متى هذا الوعد واجتحوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته
واستحقاقه لان يستهزأ فامره الله تعالى بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب عظيم مادة الاشكال
فقال قل لا املك لنفسي الآية والمراد ان انزال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء
لا يقدر عليه الا الله تعالى وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا ثم خلف ما وعد
واوعد في ذلك الوقت حتى يرد الاشكال ان وقت كل حادث انما يتعين في علم الله فاذا
حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع
ان يتقدم عليه او يتاخر عنه قوله الا ما شاء الله ان احتمله او يكون ما دل الله على ذلك
كانه يعني ان هذا الاستثناء يجوز ان يكون متصلا والتقدير ان ما شاء الله ان املكه

واقدر عليه وان يكون منقطعا والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك النفع والضر كائن
وكون هذا التقدير بتصوير مفهى الانقطاع محل بحث لان قوله من ذلك اشارة الى النفع والضر
وانه بيان لما شاء الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا قال الامام
احتج المعتزلة بالاستثناء المذكور في هذه الآية على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا وما شاء
الله الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما واجيبوا بان هذا الاستثناء
منقطع اى ولكن ما شاء الله من ذلك كائن انتهى كلامه يعني انما يتم الاحتجاج ان لو كان التقدير
الا ما شاء الله ان املكه من النفع والضر فانه كائن بمشيئة الله تعالى لا بان املكه واقدر عليه
والاستثناء من فاعل لا املك كانه قيل لا املك انا ولكن الله هو المالك لكل ما شاء ان يفعله
بمشيئة قوله تعالى ولكل امة اجل اى مدة مضروبة لهلاكهم على وجه الاستيصال اخذا على تكذيبهم
رسلهم فان الظاهر ان يكون المراد بقوله لكل امة اجل الامة التي اجرموا على تكذيبه للتوسل به
التخصيص وكره في جواب قول المشركين متى هذا الوعد وهذا الحكم يوجب ان يكون لكل
امة وقت عذاب الاستيصال فيجب ان يخص هذا الحكم بالامم الماضية لان الحكم المذكور لا
نعم امتنا بالحديبية ويحتمل ان يكون المعنى لكل امة مدة مضروبة لفناء عمر كل واحد منهم فحذف الاول
الآية ان احدا لا يموت الا بانقضاء اجله والمعنى الاول انسب بقوله ولكل امة لانه لو كان
المراد المعنى الثاني لكان الظاهر ان يقال ولكل احد بدل امة قوله ان اتاكم عذابه الذي
تستعجلون به فان اكثر افهام المذكورين بقولهم متى هذا الوعد يقتضي الاستعجال والاستبطاء اي عدم
الامر بطيئا وهذا جواب ثان عن قولهم متى هذا الوعد ومعنى الكلام قل لهم يا محمد اخبروني عن
عذاب ان اتاكم اي شيء تستعجلون منه وليس شيء من العذاب يستعجل به بمرارته ونشدة
اصابته فهو مقتض لنفور الطبع منه وهو استفهام معناه التقطيع والتهويل كما تقول لمن هو في امر
ستوخم عاقبته ماذا اجتنى على نفسك قوله وقد بيات اشارة الى ان قوله
اتاكم بياتا من قبيل قولهم اتيتك صباح الذي وان البيات اسم بمعنى التبييت كالسلام
بمعنى التسليم يقال بيت العدو اي اوقع بهم ليلا يقال بات بيتة بيتوتة وبات يفعل كذا اذا
فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا قوله اي شيء من العذاب قد تقرر
ان ما فيه وجهان ان يكون اسما بمعنى ما الذي وان يكون اسما واحدا بمعنى اي شيء
ولا يجوز ان يكون المراد به ههنا ما الذي لان الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى الذي
لخلا الصلة عن ضميره فلذا حمله على اي شيء والتنكير فيه اما للوحدة النوعية او للتهويل فان
كان للوحدة فالمعنى اي نوع من العذاب يستعجلونه وعلى هذا يكون كلمة من في منه للتبعيض
او للتبيين وان كان للتهويل فالمعنى اي شيء هائل شديد تستعجلون منه فمن في
تجريدية جردت من العذاب شيء هائل شديد يتعجب منه ومن شدته هوله كل من يراه او يسمعه

وهو العذاب نفسه لا الفرد منه او النوع وكونها للتجريد عايد الى كونها للبيان لان ما يجرد
من العذاب وهو ذلك الامر الهائل المتعجب منه صادق على جنس العذاب مبين له بحذف ما اذا كان
للتوحيد فان كان قوله منه بمعنى من جنس العذاب فهي للبيان والا فان كان بمعنى من انواع العذاب
فهي للتبعيض قوله وهو متعلق باراتيم بمعنى قوله ماذا يستعجل متعلق الاستخبار فان
اراتيم استخبار بمعنى اخبروني فيتدعي مفعولا يتعلق به وهو جملة الاستفهام فيكون
فيكون الشرط مع جوابه المحذوف مقررا لمضمون الاستخبار ولذلك وسط بين جملة الاستخبار
ولما كان في هذا الاستفهام تجهيل وتندم قدر الجواب تندموا على الاستعجال او تعرفوا الخطاء فيه
ولا مانع من تقديرهما معا او تقدير هما بتغيير المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تاكيد اعلى
تاكيد ثم قيل زيادة تندم وتجهيل اذا وقع العذاب آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم
تصديقا ودعاؤكم تضرعا وجئ بثم على زيادة الاستبعاد وفيه ان هذا الثاني ابعد من الاول فاجعل
في الانكار وظهر بهذا التقرير انه لا بد ان يقال قوله وجواب الشرط محذوف وهو تندموا
على الاستعجال او تعرفوا خطاءه ليس بسديد بناء على ان الجواب المقدر لا يكون الا ما يدل عليه
ما تقدمه لفظا او تقديرا فلو قيل انت طالق ان فعلت كذا يكون تقديره ان فعلت كذا فانت
طالق فينبغي ان يجعل تقدير آية الانعام اتاكم عذابه فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون وتقدير
تندموا او تعرفوا تقدير شئ لا دليل عليه وجه الاندفاع انا لا نسلم انه لا دليل عليه فان حصول
قوله اراتيم ماذا يستعجل منه المجرمون تجهيل لهم وتندم قوله ويجوز ان يكون
الجواب ماذا ويكون الجملة الشرطية متعلقة باراتيم والمعنى اخبروني ان اتاكم عذابه بياتا او
نهارا فاي شئ يستعجل منه المجرمون وقوله ثم اذا ما وقع زيادة تندم وتجهيل كما تقدم
قبل عليه فيجعل جملة الاستفهام جواب الشرط بدون الفاء بحث فان جواب الشرط اذا كان
استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فاي شئ نصنع معه ولا يجوز حذفها
الا عند ضرورة وما ذكره من المثال هو ان تشبك ماذا تعطيني فهو من قبيل لا من كلام العرب
وقيل ايضا في جعل ماذا يستعجل جواب الشرط اشكال وهو ان استعجال العذاب قبل اتيانه يكف
يكون مرتبا عليه فاجاب بانه لا شك ان الاستعجال ماض بالنسبة الى اتيان العذاب
فلا يجوز ان يكون قوله ماذا يستعجل بمعنى الحال حقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية اي
ماذا كنتم تستعجلونه لكن يجب وهذا لا يجوز ان يكون ايضا جوابا لان الاستعجال انما يترتب
ان يترتب على اتيان العذاب فلا بد في تقديره وهو ان يقال ان اتاكم عذابه فهل تعلمون ان اي
شئ تستعجلون منه قوله او بقوله ثم اذا ما وقع آمنتم به لما كان ظاهر
العطف يدل على ان المراد كون الجملة الشرطية متعلقة بقوله ثم اذا ما وقع تعلق المفعول به
وليس كذلك اوقعه المراد بقوله بمعنى ان اتاكم عذابه الخ اي ويجوز ان يكون الجواب قوله

ثم اذا ما وقع ويكون للجملة الشرطية متعلقة بما ثم ايضا ويكون قوله ما دل انه يتعجل منه
المجرمون اعتراضا بين الشرط وجوابه ويكون المعنى اخبرونى ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا اوقع
وتحقق آمنتم به بعد وقوعه ثم حمى يحرف الاثر اخى بدل الفاء للدلالة على تاخر الايمان عن وقوع
العذاب والجزاء ولا يعطف على الشرط بكلمة ثم وانما يرتب عليه بالفاء الا انه اجرى ثم ههنا مجرى
الفاء لان ثم ايضا تفيد الترتب مع زيادة ما اثر اخى المناسب لمقام التوبيخ قوله
اى تمهل لهم اذا آمنوا بعد وقوع العذاب الآن آمنتم به اشارة الى ان الآن منصوب بفعل
مضمر تقديره الآن آمنتم ودل على هذا الفعل المقدر الفعل الذى تقدمه وهو قوله ثم اذا ما وقع
آمنتم به ولا يجوز ان يعمل آمنتم الظاهر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما ان ما بعده
لا يعمل فيما قبله لان له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله مقول قول مقدر كما صرح به وتقدير
القول والفعل ان صح بقوله الآن بلفظ الماضى ليطابق ما قبله وهو اذا ما وقع آمنتم به وما بعده
وهو حرف ثم قبل وبعده اشياء لم يكن بعد بقرينة ما سبق من قوله تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذابه
وغيرهما بالفعل الماضى تنبيها على انها كائنة لا محالة والمعنى ثم قبل ايمانكم وقوعه هذا العذاب فانه
خال لكم لا يزول حيث تصيرون الى القبر فتعذبون فيه ثم تبعثون فتحشرون الى جهنم فتعذبون
فيها ابدا ثم انه تعالى انما ذكر العذاب المؤبد وكرره بعده هل تجزون الا ما كنتم تكسبون تنبيها
على ان رحمته سابقة على عذابه وانه لم يخلق عباده الا ليرحمهم ويتفضل عليهم وان هذا العذاب
الشديد المؤبد لم يصدر منه ابتداء بل هو نتيجة عملهم القبائل بمنزلة المهلك المترتب على تناول السم
ثم انه تعالى لما اخبر عن الكفار بانهم يقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا
الى الرسول عليه السلام سائلين عن حق هو سألوا اولا عن زمان وقوعه وههنا سألوا
عن تحققه فى نفسه ولهذا اختلف جوابهما فاجاب عن الاول بقوله ولكل امة اجل واجاب عن الثانى
بتحقيقه مؤكدا بالقسم حيث قال اى وربى انه لحق قوله والضمير الذى هو لفظ هو
مرتفع على انه فاعل حق فانه صفة مشبهة بمعنى ثابت فيرفع الفاعل وهذا الفاعل سد مسد الخبر
ويجوز ان يكون حق خبرا مقدما وهو مبتدأ مؤخرا وجملة حق هو فى محل النصب على انها
مفعول ثان ليستنبئونك فان انبأ بمعنى اخبر فيتعدى الى اثنين والاكثر ان تتعدى الى الثانى
بحرف عن بان يقال استنبأت زيدا عن عمرو اى طلبت منه ان يخبرنى عن عمرو وقد يتعدى اليهما
بنفسه قوله واى بمعنى نعم يعنى انه حرف جواب مثل نعم الا انه لا يجاب به الا المقرونا
بالقسم قال صاحب الكشاف سمعتهم يقولون فى التصديق ايوفلان صاحبه بواو القسم
قوله بمعجزين فائتين العذاب اى ما انتم بمعجزين ربكم حين اراد تعذيبكم حتى يفوتكم
العذاب عن ابن عباس رضه يريد ان الله لا يعجزه شئ ولا يفوته ثم اخبر الله تعالى عن حالهم حين
ينزل بهم العذاب تقال ولو ان لكل نفس ظلمت بالكفر والاشراك والا فقد آمن بعضهم

مطاوع فداه فيكون لازما يقال فديته فافتدى وبمعنى فداه فيتعدى الى واحد تقول فداه
وافتداه اذا اعطى فدآه فانقذه وهو معنى الآية بالمعنى الثانى لان النفس الظالمة هى المعطية لفداه
قوله لانهم بهتوا اى صاروا مبهوتين متحيرين بهارأوه من العذاب الشديد فلم يطيقوا
عنده كلاما ولا بكآء ولا صراخا ولم تبات لهم الا اخفآء الندامة ممن يذهب به ليصلب فانه يبقى
مبهوتا لا ينطق بكلمة وقيل اسرار الندامة كناية عن اخلاصها لله تعالى فان من خلص فى العمل اسره
او عن جعلها خالصة صافية عن شوب ضدها بناء على ان الاخفآء من لوازم كون الشئ صافيا خالصا
على تقدير ان يكون الاسرار بمعنى الاخفآء وهو المشهور فى اللغة وقد يستعمل بمعنى الظهور
ايضا وفسر فى الآية بمعنى اظهر ايضا على معنى انه ليس لهم حينئذ قوة اخفآء خاطرها لضعفهم وقيل
الكشف اسر الشئ واشره اذا اظهره قوله واثبت مجازاة المشركين على الشرك
قال الامام قضى بينهم قيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار
بانزال العقوبة عليهم وقيل ان الكفار وان اشتركوا فى العذاب فانه لابد وان تقضى الله بينهم
لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا فى الدنيا وخانه فيكون فى ذلك القضاء تخفيف
من عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب الباقين لان العدل يقتضى ان ينتصف للمظلومين ولا
سبيل اليه الا بان تخفف من عذاب المظلومين وتثقل فى عذاب الظالمين ثم انه تعالى لما
اوعد الظالمين بقوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما فى الارض لافتدت به بين فى هذه الآية ان الظالم
لبس له شئ يفتدى به فان الاشياء بأسرها ملك خالص لله تعالى لا يتصرف فيها غيره قال
تعالى وكلمه ربه يوم القيمة فرد اقال الامام فى قوله تعالى الآ ان لله ما فى السموات والارض
دقيقة اخرى وهى ان كلمة الا انما تذكر لتنبيه الغافلين واهل هذا العالم مشغولون بالنظر
الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى محالها الظاهرة المجازية فيقولون الدار
لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير وكونوا مستغرقين
فى نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك نادى الحق تعالى اولا
الثقلين بقوله الا ان لله ما فى السموات والارض لانه قد ثبت ان جميع ما سواه ممكن
لذاته وان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة فثبت ان جميع
ما سواه مملوك لله تعالى ثم انه تعالى لما قال ان القرآن من رب العالمين وما كان اقراء
منه تعالى واثبت رسالة عليه السلام بقوله فاتوا بسورة مثله وصف القرآن ههنا بصفات
اربع وهى كونه موعظة وشفآء لما فى الصدور وهدى ورحمة للعالمين والعطف المعبر فى هذه
الآية من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الذات واشار الله المعنى

بقوله قد جاءكم كتاب جامع الخ والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو الارشاد والتكليف ببيان
ما ينفعه من محاسن الاعمال وما يزجره من القبائح والترغيب في المحاسن والتزجر عن القبائح
والعلم الكافل بهذا البيان هو الحكمة العملية المتعلقة بكيفية العمل وكذا الشفاء والهدى و
الرحمة فانها ايضا مصادر وصف بها القرآن للمبالغة ووصف القرآن بكونه موعظة لاشتماله
على الحكمة العملية التي هي الموعظة وبكونه شفاء لاشتماله على الحكمة النظرية التي هي شفاء لبعض
من الامراض القلبية قوله بانزال القرآن اشارة الى ان فضل الله ورحمته عبارتان
عن انزال القرآن لان هذه الآية متصلة بالآية الاولى وهي في ذكر القرآن وقد وصفه الله تعالى
بالرحمة في الآية الاولى وقال في آية اخرى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم
آياته الى ان قال وذلك فضل الله كانه قيل قل بالمحمد لهو ولآله الذين همتهم جمع المال و
التوثب بزخارف الدنيا بفضل الله وبرحمته افرحوا بالاموال والحظوظ الفانية الدنيوية
الزوال روي عنه عليه السلام انه قال بفضل الله وبرحمته اي بكتاب الله والاسلام قوله
والباء متعلقة بفعل غيره فليفرحوا يعني ان قوله تعالى بفضل الله وبرحمته لابد له من
متعلق ومتعلقه ليس فليفرحوا المذكور لانه متعلق لقوله فبذلك فلابد من ان يتعلق
بمقدر والمقدر لابد له من قرينة تدل عليه ولا قرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله فبذلك
وذلك الفعل وان كان متعلقا لقوله بذلك الا ان اسم الاشارة لما كان بمنزلة الضمير
كان بمنزلة ان يقال فيهما فليفرحوا فظهر بهذا ان المذكور قرينة للمحذوف وكون المذكور
مفيد الكون المقدر فليفرحوا ظاهر واما كونه مغير التقدير فليعتنوا فلان الفرح انما يكون
انما يكون بالاعتناء بشانه مع ان له قرينة اخرى وهي ان قوله تعالى فبذلك اشارة
الى فضل الله ورحمته وقد تقدم على الفعل فتقديمه يدل على الاعتناء بشانهما وتكرير الامر
بتخصيص الفرح بالفضل والرحمة يفيد التاكيد بالمحالة مع ان العامل اجمل فيهما ذكر اولا و
بين في الثاني ولا شك ان تبيين الشيء بعد اجماله اوقع في النفس وادخل في التقرير و
ايضا التكرير على الوجه الخاص وهو التكرير بتقديم المعمول على عامله يفيد ايجاب الاختصاص
وتحقيقه وذلك لان التقديم في المرة الاولى يفيد الاختصاص فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص
وتقريره وفي قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح تسامح والمراد اختصاص الفرح
بهما قوله او بفعل دل عليه قد جاءتكم اشارة الى ان صاحب الكشاف تسامل في قوله
ويجوز ان يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك اي فبمجيئها فليفرحوا فانه يدل
على كونهما متعلقة بمجاءتكم المذكور ولا وجه للفصل بينه وبين المجاز والمجرور بكلمة قل
قوله والفاء الاولى بمعنى الشرط يعني قوله تعالى فبذلك جواب شرط محذوف ويحتمل
ان يكون الفاء فيه للدلالة على ان ما ذكر قبله من مجيء الكتاب الجامع للاوصاف المذكورة

سبب موجب لفرحهم وعلى التقديرين يكون الفعل الثانية تكريرا للاولى لقصد التاكيد كما
في قولك لا تجزعي ان منفا اهلكته واذ هلكت فعند ذلك فاجزعي فان الفعل الاولى فيه
جزائية والثانية تاكيد لها وقرأ الجمهور فليفرحوا بياء الغيبة وعن يعقوب فلتفرحوا بتاء الخطاب
وهي قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روي عنه مرفوعا وهل الامر سواء وكان امر
الغايب او امر المخاطب ان يكون باللام فحمل افرب بتقرب كقنهم حذفوا اللام في امر المخاطب
لكثرة استعماله كما حذف حرف المضارعة ايضا لذلك تخفيفا ثم اوصلوا همزة الوصل احترازا عن
الابتداء بالساكن وهذا معنى قول الاصل على الاصل المرفوض قوله وقرأ ابن عامر يجمعون
بتاء الخطاب على انه خطاب للناس الذين خوطبوا بقوله يا ايها الناس قد جاءكم برهان
من ربكم وهم كفار مكة خاطبهم ثم قال لهم قبل ذلك فليفرح المؤمنون وانه خير مما يجمعونه ايها الكفار والباقون
بياء الغيبة على الوفق فليفرحوا مسندا الى ضمير المؤمنين ويجمعون مسندا الى ضمير الكفار او كلاهما
مسندا الى ضمير الكفار قوله جعل الرزق منزلا من السماء مع ان الارزاق انما تخرج
من الارض اما لانه مقدر في السماء كما قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون او لانه
انما يخرج من الارض باسباب متعلقة بالسماء كالمطر والشمس والقمر فان المطر سبب الانبات والشمس سبب النضج والقمر سبب
التلون وانصال الآية بما قبلها انه تعالى اثبت اولا نبوته عليه الصلوة والسلام واجاب عن شبه
اهل مكة في انكار نبوته واتبع ذلك بيان فساد طريقتهم في شرايعهم وبين ان التمييز بين هذه
الاشياء بتحليل بعضها وتحريم البعض الآخر مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق
باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذهب القوم في اديانهم وفي احكامهم وانهم ليسوا على شيء
في باب من ابواب قوله وما في موضع النصب بانزل او بارايتم يريد ان كلمة ما يجوز
ان تكون موصولة بمعنى الذي منصوبة على انه مفعول اول لارايتم والعايد محذوف والتقدير
اخبروني الذي انزله الله ومفعول الثاني هو قوله الله اذن لكم والعايد من هذه الجملة الى
المفعول الاول محذوف تقديره الله اذن لكم فيه فان قيل قوله تعالى قل يمنع من كون الجملة
الواقعة بعده مفعولا ثانيا والجواب ان كلمة قل في قوله تعالى قل الله اذن لكم هي قل المذكورة
اولا كررت للتاكيد لانه لو حذف من الكلام وقيل قل ارايتم ما انزل الله لكم من الرزق فجعلتم
منه حلالا وحراما الله اذن لكم فيه لتم الكلام بدونه فعلم بذلك انها انما ذكرت للتاكيد فلا تمنع
كون ما بعدها معمولا لما قبلها ويجوز ان يكون ما استفهاما منصوبا بالمحل بانزل وهي حينئذ تكون
معلقة لارايتم وتكون سادة مسد المفعولين والمعنى اخبروني اي شيء انزل الله من
رزق فبعضتموه والمقصود الانكار لتجرئهم الرزق قوله ويجوز ان يكون المنزل
اراد بها قوله تعالى الله اذن لكم فانه قد انفصل عن قوله ارايتم بتخلل كلمة قل بينهما يريد ان

قد سبق عليه شيئان احدهما ارأيتم والآخر قل فجاز في قوله آلله اذن لكم ان الاول
ان يكون متعلق الاستخبار ومفعوله والثاني ان يكون متعلق القول ومقوله فان علق بارأيتم
فلا بد ان يكون التمر في آلله للاستخبار ويكون ام متصلة فان قيل التمر وام المتصلة سؤال
عن تعيين احد الامرين وذلك يقتضي ان يكون كل واحد من الامرين محتملا ومن المعلوم انتفاء
الاذن من الله تعالى فتعين كونهم مفترين على الله فكيف يسئل عن تعيين احدهما اجيب بان هذا
السؤال ليس لطلب العلم بل هو للوعيد وطلب الاقرار منهم على الافتراء والزامهم الحجة عليهم فلا محذور
وان علق بقل جاز ان يكون ام متصلة وهو ظاهر والتقدير قل آلله اذن لكم في التحليل والتحريم
وانكم تفعلون ذلك بحكمه ام تكذبون على الله في نسبته ذلك اليه وان تكون منقطعة بمعنى بل التمر وشن
على الله والتهمة للانكار على انه تعالى قرر عليهم تحريمهم وتحليلهم اولا ثم انكر عليهم ان يكون ذلك
باذن الله ثم اضرب عنه وقرر افتراءهم قوله اي شيء ظنهم اشار تعالى الى ان ما استفهامية
في محل الرفع على الابتداء وظن خبرها ويوم منصوب بفعل الظن والمصدر مضاف الى فاعله قوله
لا تكون في امر اشارة الى ان ما نافية وان الشان بمعنى الامر وتجمع على شئون ويكون
الشان بمعنى الحال ايضا ويقال ما شان فلان بمعنى ما حاله وفي شان جر يكون والضمير في منه
راجع الى الشان اما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شئونك واما على ان يحمل الكلام
على حذف المضاف تقديره وما تتلو من اجل الشان بان يحدث لك شان فتتلو القرآن من اجله
كقوله تعالى فما خطبكم ايها المرسلون قوله او للقرآن اي ويحتمل ان يكون
ضمير منه للقرآن فيكون من للتبعيض والنفي في قوله من قرآن زائدة في سياق النفي ويطلق
القرآن على بعضه لان كل بعض منه قرآن وهو اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء وان قلنا
ان ضمير منه لله عز وجل يكون من ابتدائية لما اوعد الله تعالى الذين يفترون على الله الكذب بعذاب
يوم القيمة بين كون علمه محيطا بعمل كل واحد من المطيعين والعصاة وما في قلوبهم من الدواعي
والصوارف تعميما للوعد في حق المطيعين وللوعيد في حق العصاة والمذنبين والخطاب
وان خص به عليه السلام اولا بحسب الظاهر الا ان الامة داخلون فيه لان رئيس القوم اذا
خوطب دخل قومه في ذلك الخطاب كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قوله تعالى الا
كنا عليكم شهودا جملة حالية وهو استثناء مفرغ اي ما يكون شيء ما ذكر في حال قط الا حال
الا في حال كوننا مشاهدين مطلعين عليه وتفيضون ظرف معمول لشهودا والافاضة
الدخول في العمل يقال افاض القوم في العمل اذا اندفعوا فيه وافاضوا من عرفة اذا دفعوا منها
بكثرتهم قوله موازن ذرة صغيرة او هباء اشارة الى ان قوله من مثقال ذرة فاعل
يعزب والكلمة من فيه زايدة وان الذرة عبارة عن النملة الصغيرة او الهباء وان مثقالها عبارة
عما يوازنها ويزاحمها في الثقل قوله كلام بدل اي غير معطوف على ما قبله لانه لو عطف

على محل من مثقال ذرة فانه مرفوع المحل على انه فاعل يعزب ومن مزيدة فيه كما في قولك ما جاءني
من احد او على لفظ مثقال ذرة وكان فتح اصغر واكبر مع كونهما في موضع الجر لعدم انصرافهما للوزن
الفعل والصفة فكان الشيء لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا اصغر شيء من ذلك ولا اكبر في حال من
الاحوال الا وهو في حال كونه في كتاب وهو اللوح او علمه تعالى فان ما في الكتاب من مثقال الذرة وما هو
اصغر منه او اكبر يعزب عنه ولا شك ان كون الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله تعالى عالما
عنه باطل ومحال فلذلك جعله كناية عما به التقدير قبله وجعل لا النافية للجنس واصغر واكبر اسمها
فهما مبنيان على الفتح على قراءة الجمهور وقراءة حمزة ويعقوب برفع راء اصغر واكبر اما عطفا على
محل مثقال ذرة واما على الابتداء ليكون كلاما برأسه ولما ورد ان يقال ان كثيرا من المعربين
جعل قوله تعالى ولا اصغر ولا اكبر على قراءة الجمهور معطوفا على المجرور وجعل صورة الفتح جر غير
المنصرف وجعله على قراءة حمزة معطوفا على محل الجار والمجرور فهم كيف يتخلصون عن لزوم
فساد المعنى اجاب عنه بقوله ومن عطفه جعل الاستثناء منقطعا او المعنى لا يعزب عنه
شيء لكن جميع الاشياء في كتاب وقال ابو شامة وهو على الاشكال ان تقدره قبل قوله الا
في كتاب ليس شيء من ذلك اي ليس شيء من ذلك الا في كتاب ثم انه تعالى لما عمم وعده
ووعيده في حق كافة من طاع وعصى في الآية الا بقوله اتبعه بشرح احوال اوليائه الخلص فقال الا ان اولياء الله الآية قوله
يتولونه بالطاعة وتولاهم بالكرامة اي يتقربون اليه
وتقرب هو تعالى اليهم فان الاولى القرب دون كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب
من الله تعالى بحسب المكان محال والقرب منه انما يكون بطاعته والاستغراق في معرفته بحسب
انوار اي دلائل قدرته وان سمع سمع آياته وان نطق نطق بالثناء عليه وان تحرك
تحرك في خدمته وان اجتهد اجتهد في طاعته فبهذه الحقيقة يكون في غاية القرب منه تعالى ويكون
ولي الله عز وجل فيكون الله ولي اله ايضا كما قال الله تعالى ولي الذين آمنوا الا ان القرب لا يكون
الا من الجانبين ولهذا السر المعنى تقول يتولونه ويتولاهم والخوف انما يكون من حدوث شيء
من الكارهة في المستقبل والحزن انما يكون من تحقق شيء قد كرهه في الماضي من فوات شيء
احبه فيه قوله والآية مجملة لان قوله اولياء الله عنوان مجمل لم يتبين فيه جهة قربهم من
الله تعالى فخفي المراد منه وقوله الذين آمنوا وكانوا يتقون سواء كان منصوبا على انه صفة للاولياء
او منصوبا على المدح او مرفوعا عليه يفسر ويبين جهة قربهم منه تعالى وهي ايمانهم وخوفهم من المعاصي
بين يدي الله تعالى كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه يريد بهم الذين صدقوا النبي عليه السلام وخافوا المعاصي
بين يدي الله تعالى فكان بيانا لما اجمل اولا فالفرق بين كونه تفسير المراد من اولياء الله
وبين كونه بيانا لتولهم لربهم ظاهر لان الاول لا يستلزم الثاني والثاني يستلزم الاول قوله
وما يوبهم في الدنيا بالصالحة روي ان عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه سأل رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم مائدة البشرى التى ذكرها الله تعالى بقوله لهم البشرى فى الحيوة الدنيا
فقال عليه الصلوة والسلام هى الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له فقال الامام اذا حملنا
قوله تعالى لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضى ان لا يحصل هذه الحالة الا لاولياء
الله تعالى والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولى الله هو الذى يكون مستغرق القلب والروح بذكر
الله تعالى ومن كان كذلك فانه عند النوم لا يبقى فى روحه اثر مغرة لله ومن المعلوم ان معرفة الله
ونور جلاله لا تفيد الا الحق والصدق واما من يكون متنوع الخاطر على احوال هذا العالم الكدر المظلم
فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا يحصل له الا اضغاث احلام وعلى رؤياه وعنه عليه الصلوة والسلام ذهبت النبوة و
بقيت المبشرات وعنه عليه الصلوة والسلام الرؤيا الصالحة من الله تعالى والحلم من الشيطان
فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ وليبصق على شماله ثلثا فانه لا يضره قبل ان اراى احدكم ما يخبره
فليقل اعوذ بما عاذت به ملئكة الله تعالى من شر الرؤيا التى رأيتها ان يضرنى فى ديناى
او فى آخرتى وعنه عليه الصلوة والسلام الرؤيا الصالحة التى يبشر بها المؤمن جزء من ستة و
اربعين جزءا من النبوة فمن رأى ذلك فليخبر بها ومن راى سوى ذلك فانما هى من الشيطان
فيخبره بها فلينفث عن يساره ثلثا وليسكت ولا يخبر بها احدا قوله وبشرى الملئكة عند
النزع قال تعالى تتنزل عليهم الملئكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون
قوله وليس من شرط ان يقع بعده كلام متصل بما قبله جواب عما يقال كل واحدة من
الجملتين كيف تكون اعتراضا والاعتراض انما يكون فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
معنى لا فى آخره وقد انقطع الكلام عندها وتقرير الجواب ان ما ذكر كلام اكثرى لا كلى فانه
لا يجب ان يقع بعد الاعتراض كلام كما تقول فلان ينطق بالحق والحق ابلج وتسكن وحدثنى
حماد والحوادث جمة وتسكت ومن شرط ذلك يسمى مثله تذييلا لا اعتراضا قوله وتقدم
فانه تعالى لما ابطل جميع شبهاتهم المتعلقة بالطعن فى النبوة عدلوا الى طريق آخر فى القدح بامره
عليه السلام وهو انهم بعد ذوه وخوفوه بانهم اصحاب اموال واتباع فنسعى فى هرك وفى ابطال
امرك فاجاب تعالى عن طريقهم هذا بقوله ولا يحزنك قولهم قوله من الملئكة والثقلين
بينه بهما لان كلمة من فى قوله من فى السموات والارض مختصة بالعقلاء كانه قيل فمن يتعزز
عليك بكثرة اتباعه واموالهم فهو متعزز بالحقيقة لان الموجودات كلها لله تعالى فمن يستعين
بها عليك فقد آل امره الى الذل والهوان لانه تعالى قادر على ان يسلب منهم تلك الاشياء
وينصرك عليهم وينقل اموالهم وديارهم اليك قوله اى شركاء على الحقيقة اشارة
الى ان ما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لانفهامه بمعونة المقام
والتقدير وما يتبع الذين يدعون آلهة من دون الله شركاء لان شركة الله فى الربوبية
محال فالآلهة مفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع قوله وبجوز ان يكون ما استفهامية

بمعنى الانكار والتوبيخ فيكون شركاء منصوبا بيدعون والمعنى اى شئ يتبع المشركون
اى ما يتبعونه ليس بشئ قوله وقرئ تدعون بتاء الخطاب للمشركين على ان يحمل وما يتبع
على الاستفهام كما صور من المعنى قوله او يحرزون عطف على يكذبون قوله ويقدرون
تفسير لمحرزون فان الحرز التقدير يعنى ان الحرص مشترك بين معنيين الحزر والكذب يقال
خرص يخرص خرصا اى كذب وهو من باب نصر والخراص الكذاب قوله وانما قال مبصرا يعنى
ان المبصر هو الذى يبصر والنهار لا يبصر فى نفسه فكان الظاهر ان يقال لتبصروا فيه كما قال فى
الليل لتسكنوا فيه فعدل عن هذا الظاهر واسند الابصار الى الظرف مجازا على طريق نهاره
صائم وليله قائم ونكتة العدول الى الاسناد المجازى ما ذكره من التفرقة فنص على ظرفيته فاهو ظرف
مجرد حيث قال لتسكنوا فيه واسند الابصار الى ما ليس ظرفا مجردا ولم يصرح بظرفيته له تنبيها على
انه ليس بظرف محض بل هو لكونه ذا ضياء سبب لابصار اسباب المعاش قيل هذه الآية فى غاية
الفصاحة حيث حذف من كل جملة ما اثبت فى الاخرى فانه تعالى ذكر علة جعل الليل مظلما وهى قوله
لتسكنوا فيه وحذفها من جعل النهار مبصرا وذكر صفة النهار وهى قوله مبصرا وحذفها
من الليل لدلالة المقابل عليه والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه وجعل
اظلم الليل اى صار ذا ظلمة وضياء النهار اى صار ذا ضياء فيكون هذا من باب اللف كقولهم
لابن وتامر وقول تعالى عبثت رضيته ثم انه تعالى لما بالغ فى تقرير الدلائل الدالة على تحقيق
الحق وابطال الباطل شرع فى بيان قصص الانبياء تسلية للرسول عليه الصلوة والسلام واصحابه
فان المصيبة اذا عمت خفت ولتكون ذلك سببا لانكسار قلوب الكفار ووقوع الخوف فى صدورهم
وتقليل ايذائهم وسفاهتهم فانهم اذا سمعوا ان الامم السابقة وان بغوا فى ايذاء انبيائهم
الا انه تعالى قد اعانهم بالآخرة وانتصرهم وقهر اعداءهم كان سماعه سببا لانكسار شدتهم وتمردهم
ولتكون ذكر هذه القصص فى غير زيادة ولا نقصان مع انه لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا معجزة له عليه
السلام والة عليه الصلوة والسلام انما عرفها بالوحى والتنزيل فابتدأ بقصة نوح عليه الصلوة والسلام
واذ فى قوله واذ قال معمول لنبأ لا لقوله اتل لانه مستقبل واذ ماض والمقام اما هم لمكان
القيام او مصدر فعلى الاول يكون كناية عن النفس لان المكان من لوازمه كما تقول فعلت
كذا لمكان فلان اى لاجله وعلى كونه مصدرا فالمعنى ان يراد طول قيامه بينهم او قيامه على الدعوة والتذكير
فانه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فيحتمل ان يستثقلوا ذلك وايضا ان اولئك الكفار
كانوا اقدم العرب اولئك المذاهب الفاسدة ومن الف طريقة فى امر الدين فانه يثقل عليه ان يدعى
الى خلافها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان اثقل واشد وذهب ابو البقاء الى ان
قوله فعلى الله جواب الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب ورد عليه انه عليه الصلوة والسلام
متوكل على الله دائما كبر عليهم مقامه او لم يكبر فان ظهر ان يقال الجواب محذوف اى فافعلوا ما شئتم

والمذكور تعليل لعدم مبالاته بهم او تعليل الجواب بقوله فاجمعوا وقوله فعلى الله توكلت
جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه وقراءة الجمهور فاجمعوا بقطع الهمزة من الاجماع وهو العزم
يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه فهو يتعدى بعلى الا ان حرف الجر حذف من آلاته و
اوصل الفعل الى المجرور بنفسه وقيل هو متعد بنفسه في الاصل فجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقرأ
العامة وشركاءكم منصوبا على انه مفعول معه من ضمير الفاعل في فاجمعوا او على انه معطوف
على امركم بحذف المضاف وعن نافع فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع يجمع وفيه وجهان
الاول ان التقدير فاجمعوا ذوي امركم بحذف المضاف واقيم المظهر المضاف اليه مقامه واوقع الفعل
عليه والثاني ان المراد بالامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم والتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا
احضرتموه وقول المص او الاجتماع على قصده يلايم الوجه الاول قوله اوثم لا تكن حالكم
غما اى يحتمل ان يكون الامر في قوله امركم عبارة عن معاداتهم اياه وقصدهم اهلاكه وان
يكون الامر بمعنى الحال وان يكون الغمة بمعنى الغم والانغعال كما نقل عن المبرد انه قال اى فرجوا
عن انفسكم ولا تغموا قوله اذ والى ذلك اشارة الى ان مفعول اقضوا المحذوف
هو ذلك الامر وقرئ اقضوا بقطع الهمزة والقضاء من اقضى يقضي اذا انتهى او من اقضى اذا
خرج الى الفضاء والصحراء اى ثم اصحروا بها الي وابرزوه لي والمغى على الاول ثم القوا الي ما
استقر عليه رأيكم فمتى تعلموني محكما مفروغا عنه ثم لا تمهلون ولا تؤخرون وقد نظم بعضهم
هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه الصلوة والسلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فانى
واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا يطمع ابي ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء
يمنعني من الدعاء الى الله تعالى ثم انه عليه الصلوة والسلام اورد عليهم ما يدل على صحته ودعواه فقال فاجمعوا
امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاشياء التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على
ذلك بل امرهم ان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم تتقوى بمكانهم
وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد
ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال ثم
اقضوا الي والمراد ان يجهدوا كل تلك الشرور الى ثم ضم الى ذلك خامسا فقال ولا تنظرون
اى عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير انتظار وهذا آخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام
يدل على انه عليه الصلوة والسلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وان كان قاطعا بان كيدهم
لا يضره ولا يصل اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه قوله فما سألتكم من اجر يوجب توليكم لاحد امرين
اما لثقله عليكم او لكونه سببا لانتهابكم اياي بان تقولوا انما يغلبنا ويذكرنا طمعا لنيل الاجر والمال
من قبلنا فقوله فما سألتكم على هذا هو جواب الشرط واقيم مقام الجزاء والمغى ان توليتم فلا باعث
يدعوكم الى التولي اذ ليس غرضي ما ينفعكم عني ويحملكم على الاعراض عن تذكيري قوله او يقولوا

تتولیکم عطف علی قول یوجب توکیکم والمعنی حینئذ ان تولیتم فلا یرجع ضرر ذلک التولی الی
اذ لا منفعة لی من قبلکم فی قبول نصحی وتذکیری حتی ینقطع تلک المنفعة علی تقدیر تولیکم قوله تعالی
فکذبوه عطف علی قوله قال لقومه ای اتل علیهم نبأ نوح اذ قال لقومه کذا وکذا فکذبوه
فتولوا عن تذکیره والفاء فی قوله فنجیناه فاء فصیحة تفصح عن کون الکلام مشتملا علی الحذف و
التقدیر فکذبوه تمردوا وعنادا فحقت علیهم کلمة العذاب فاغرقوا فنجیناه ومن استقر معه فی الفلک
او فنجیناهم فی هذا المکان فان انجاءهم وقع فی الفلک فعلی هذا یتعلق فی الفلک بنجیناه وعلی
الاول یتعلق بالاستقرار الذی تعلق به معه قوله تعالی بالبینات متعلق بجاءوهم او بمحذوف
علی انه حال ای ملتبسین بالبینات وما فی قوله تعالی بما کذبوا به مصدر یه وضمیر به لنبی والکاف فی قوله
کذلک نعت مصدر محذوف ای مثل ذلک الطبع والختم الحکم الممتنع زواله تطبع علی قلوب المعتدین
المتجاوزین عن الحد باختیار الاصرار علی الکفر قال الامام احتج اصحابنا بهذه الآیة علی انه تعالی قد یمنع
المکلف من الایمان وتقریره ظاهر ثم نقل عن القاضی رئیس المعتزلة ان الطبع غیر مانع من الایمان
بدلیل قوله تعالی بل طبع الله علیها بکفرهم فلا یؤمنون الا قلیلا فلو کان هذا الطبع مانعا لما صح
هذا الاستثناء ثم احال تحقیق الکلام فی هذا المقام علی ما استقصاه فی تفسیر قوله تعالی ختم الله
علی قلوبهم وعلی سمعهم قوله بآیاتنا التسع هی العصا والید والطوفان والجراد و
القمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر والحق فی قوله فلما جاءهم الحق ظاهر اقیم مقام ضمیر
الآیات المذکورة فی قوله تعالی بآیاتنا وهی الآیات التسع والا لم ینتظم قولهم ان هذا
لسحر مبین جوابا بالقول فلما جاءهم ثم جعل الحق شخصا جاءهم من عند الله علی سبیل الاستعارة
المکنیة بقرینة اسناد المجیء الدال علی غایة ظهوره بحیث لا یخفی علی من به ادنی مسکة فلهذا عطف
المفسر قوله وعرفوه علی قوله تعالی جاءهم الحق والا فقوله تعالی فلما جاءهم الحق لا یدل
علی انهم عرفوا الحق وانه من عند الله تعالی لان قبل موسی وهرون علیهما السلام فیکون ذلک
نفیا مجملا ولا دلالة للفظ علیه وتوصیف الآیات بالحق تعریض بان صنعتهم تخییل وقوله
فتکون باطلا بحذف مضاف العصا حیة وفلق البحر وغیر ذلک من آیات فان ضرورة العقل حاکمة
بانها لیست من قبیل التمویه والتخییل فلا یکون سحرا بل خصها ظاهرا من عند الله تعالی بخلقه وایجاده قوله
لانهم تبوا القول ای قطعوا بانه سحر ولم یشکوا فیه ومن قطع القول بانه سحر لا یصح منه ان یستفهم
ویقول اسحر هذا حتی ینکر علیهم ذلک القول بان تقال اتقولون للحق لما جاءکم اسحر هذا فلا یجوز ان یکون
اسحر هذا مقول القولین بل هو مقول قال موسی انکر علیهم اولا بانه القول بانه سحر
مبین ثم انکر کونه سحرا کان من قبیل التمویه والتخییل قوله الا ان یکون الاستفهام للتقریر
الاستثناء من قوله ولا یجوز ای لا یجوز ذلک بکل حال الا بان یکون الاستفهام فیه
لتحقیق کونه سحرا تمهید الحکم بان صاحبه لا یفلح فانهم لما بتوا القول بانه سحر اشعر قولهم هذا

ان صاحبه لا يفلح للقطع بان السحر تمويه وتخييل بالكل لا نظير له ان حر بغتة فكانهم قالوا
اجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح ولا يفلح الساحرون فيكون الحكى بقولهم اتقولون هو ملفوظهم
ما قالوه بتنافر وموسى عليه السلام تلك المقالة المفهومة من قولهم وانكرها واثبت ان الفلاح
لصاحبه حيث جاء به حقا من عند الله فالمضى ذكر فى قولهم اتقولون للحق لما جاءكم ثلثة اوجه الاول
ان القول فيه على اصل معناه وان مفعوله محذوف لدلالة ان يتوعليه وقول موسى اسحر
هذا ابتداء كلام ذكر انكارا لما قالوا وتجهيلا لهم والثانى ان يكون القول على اصل معناه ايضا ويكون
الجملة ان استفهامية محمولة على التقرير مفعولا له من حيث دلالتها على انه لا فلاح لمن جاء به والثالث
ان يكون القول كناية عن القالة والطعن فلا يستدعى مقولا كما يكون الذكر كناية عنها
فلا يستدعى مذكورا كما فى قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم وقوله اسحر هذا استيناف
للانكار والتجهيل قوله لتلفتنا اى تصرفنا يقال لفته عن كذا اى صرفه
ولواه عنه وقيل لفت الشئ وفتله بمعنى لواه فهما اخوان ومطاوع لفت التفت كما ان مطاوع
فتل انفتل وقد يجعل مطاوع فتل مطاوعا للقول لفت استغنى بمطاوع احدهما عن مطاوع الاخر
واللام فى لتلفتنا متعلقة بالمجئ اى اجئتنا لهذا الغرض قالوه انكارا للمجئ صارفا اياهم عن
دين آبائهم وحاصل كلامهم انهم قالوا لانسلم ان الدين الذى نحن عليه لانا وجدنا آباءنا عليه ولان
مقصودك كما من دعوى الرسالة ان يكون لكما الملك والتغلب فى ارض مصر فلا نؤثر ذلك كما
على آبائنا فلما تبينوا ان سبب اجرائهم عن قبول دعوتهما فقدان الامران ترجوا بالحكم
المدفوع عليهما فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين ثم حاولوا ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بانواع
من السحر لتظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة وحضرهم فقال
لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالسحر والعمل بالسحر كفر والامر بالكفر كفر
والجواب انه عليه الصلوة والسلام امرهم بالقاء ما احبال والعصى ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل
فاسد وسعى باطل لا انه عليه الصلوة والسلام امرهم بالسحر قوله اى الذى جئتم به
السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا والحصر مستفاد من تعريف الجزئين فان تعريفه بلام الجنس
قد يفيد قصر الجنس على المسند اليه قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن فى الواقع
امير سواه او قصرا غير حقيقى مبنيا على المبالغة فى اتصاف المسند اليه بذلك الجنس نحو عمرو الشجاع
اى الكامل فى الشجاعة تبرز الكلام فى صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لتجاوزه لعدم الاعتداد
بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وقوله تعالى ما جئتم به السحر من قبيل الاول وكلمة ما
تبعيضية الذى وفى محل الرفع على الابتداء وجئتم به صلته وعائده والسحر خبره عرف لفظ السحر
بحرف التعريف وسقط همزة الوصل حال الدرج قوله وآالسحر بدل منه اى من اسم الاستفهام
ولذلك اعيد معه اداة الاستفهام فانه قد تقرر فى كتب النحو ان ما وقع بدلا من اسم الاستفهام

لابد ان يعاد فيه اداته ليساوى البدل المبدل منه فى انه استفهام كما تقول كم مالك
عشرون ام ثلثون فتجعل عشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحرة خبر لانك اذا
ابدلته من المبتدإ صار فى موضعه وصار خبر المبتدإ خبرا عنه قوله ويجوز ان ينتصب
ما الخ اى ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوب المحل بفعل مقدر بعدها لان لها صدر
الكلام وجيتم به مفسرا لذلك الفعل المقدر فيكون المسئلة حينئذ من باب الاشتغال والتقدير
اى شئ اتيتم جيتم به والسحر على ما تقدم ولو قرئ بنصب السحر على انه بدل من ما بعد التقدير
كان له وجه لكن لم تنقل القراءة به واعلم انك اذا جعلت ما موصولة بمعنى الذى امتنع نصبها
بفعل مقدر على الاشتغال لان ما بعدها صلتها والصلة كما لا تعمل فى الموصول لا تكون تفسيرا
لما هو العامل فيه فتلخص من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان تكون فى محل رفع او
نصب واذا كانت موصولة تعين ان يكون محلها الرفع بالابتداء قوله كما امن فى مبدإ
امره لعله اخذ التقييد المذكور من قوله فاد التعقيب فانها تدل على ان السحرة لما القوا حبالهم
عصيهم وعارضهم موسى عليه السلام قولا لم يتاخر ايمان الذرية عنه بل وقع عقيبه فان القاء
يفيد ذلك ثم انه لما تقدم ذكر موسى عليه السلام وفرعون اختلف فى مرجع ضمير قومه فاختار
المص كونه راجعا الى موسى لكونه اقرب المذكورين ولانه لو رجع الى فرعون لكان خوفا كيف
ان يقال على خوف منه بدل على خوف من فرعون والى هذا ذهب ابن عباس وغيره قالوا
المراد مؤمنو بنى اسرائيل الذين كانوا بمصر وخوجوا معه وقالوا لفظ الذرية يغبر به عن
القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير والاهانة ههنا فوجب حمله على التصغير
بمعنى قلة العدد او حداثة السن وقيل ضمير قومه يعود على فرعون وبضعف عوده على موسى
لان المعروف من اخبار بنى اسرائيل انهم كانوا قد فشت فيهم انواع الذل والقهر بسبب
استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرجون ان يكشف الله تعالى عنهم ما هم فيه من انواع الشدائد
بظهور المولود الذى يحذر فرعون من ظهوره ومن زوال ملكه بسببه فلما جاءهم موسى
عليه السلام اتبعوا على اتباعه والايمان به ولم يحفظ ان طائفة من بنى اسرائيل كفرت بموسى عليه السلام
فبعد ان تقال مفاد الآية فما آمن لموسى الا ذرية قليلة من بنى اسرائيل وعن ابن عباس
فى رواية اخرى عنه انه قال لم يكن يومئذ من قوم فرعون آمنوا بموسى منهم امرأة فرعون
ومؤمن آل فرعون وخازن فرعون وامرأة خازنه وماشطته قوله تعالى على خوف حال
اى آمنوا كائنين على خوف ومع خوف قوله وجمعه على ما هو المعتاد فى ضمير العظماء جواب
ما يقال كيف يعود ضمير الجمع على مفرد وهذا انما يكون جوابا ان لو كان التعبير عن المفرد بضمير
الجمع وارد فى كلام من يعظم فرعون واى قدر لمثل فرعون عند الله تعالى حتى يعبر عنه بضمير الجمع ينبغى
ان يقتصر على الجواب الثانى وهو ان فرعون صار اسما لتباعه كثمود وربيعة الفرس ومضر

الضمير في آمن قوله او للذرية اي ويجوز ان يكون ضمير ملائهم للذرية اي على خوف من فرعون
ومن ملاء الذرية وهم اشراف بني اسرائيل وان يكون للقوم سواء جعلنا الضمير في قومه
لموسى او لفرعون اي ومن ملاء قوم موسى او ومن ملاء قوم فرعون قوله وهو بدل
منه اي من فرعون بدل اشتمال تقديره على خوف من فرعون فتنته كقولك اعجبني زيد علمه ويجوز
ان يكون في محل النصب على انه مفعول لخوف اي على خوف فتنته واعمال المصدر المنون كثير
ومنه قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما واسباط الانبياء بنو اسرائيل فانهم من
فروع يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام واتخذهم فرعون وجعلهم ارقاء مقهورين قوله
وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين فان الآية وان اشتهرت فيهما شرطان مختلفان وهما الايمان
بالله والاسلام فان الايمان بالله عبارة عن التصديق بانه واجب الوجود لذاته وان جميع
ماسواه محدث ومخلوق مقهور تحت مشيته وتصرفه والاسلام عبارة عن الاستسلام و
الانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد ولا شك انهما امران
مختلفان انما ان المعلق على هذين الشرطين ليس حكما واحدا بل وجوب التوكل وانما لزم
ان لا يجب التوكل بمجرد الايمان بالله لان المشروط لا يحصل الا عند تحقق شرطه والشرط اذا
كان امورا متعددة لا يحكم بتحققه الا اذا تحقق جميع اجزائه فان قال ان نوحا عليه السلام
زاهدا محضا فاوجب لا يجب الترجيح الا عند تحقق مجموع الامرين فكذا في هذه الآية لو علق وجوب
التوكل على مجموع الايمان بالله والاسلام للزم ان لا يجب التوكل الا عند تكامل الشرط بجميع اجزائه
وليس كذلك بل هناك حكمان علق كل واحد منهما بشرط على حدة علق وجوب التوكل على الايمان
بالله وحصول التوكل على الاسلام وهو ان يسلموا نفوسهم لله اي يجعلوها سالمة له خالصة له لا حظ
للشيطان فيها فان من لم يسلم نفسه لله تعالى بان جعل للشيطان مدخلا فيها لم يحصل له التوكل
وهو تفويض الامور بالكلية الى الله والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى وانما قال فعليه توكلوا
ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر حيث يدل على انه عليه السلام امر قومه بالتوكل عليه
ونهاهم عن التوكل على غيره تعالى والمراد في هذا المقام هو التوكل على هذا الوجه لانه الذي يتعين
الايمان بالله فان من اعتقد بان كل ما سوى الله تعالى ملك ومقهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع ان
يتوكل على غيره وقد مر ان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على هذا الوجه حيث قال فعلى
الله توكلت وموسى عليه السلام امر قومه بذلك وظاهر ان هذه الدرجة فوق درجة نوح عليه السلام
ثم انه تعالى بين ان موسى عليه السلام لما امرهم بذلك قبلوه فقالوا على الله توكلنا لتحقق
الشرطين فيهم حيث كانوا مؤمنين بالله مخلصين انفسهم له تعالى قوله موضع فتنة
لهم اي موضع عذاب لهم بان تسلطهم علينا فيعذبونا وقيل المراد لا تفتن بنا فرعون و
قومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير

ذلك شبهة قوية في اصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم عليهما فتنة لهم او انك لو سلطتهم علينا
لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم **قوله** ان اتخذا لمباءة
في الضحاك المباءة منزل القوم في كل موضع يقال تبوأت منزلا اي نزلته وبوأت للرجل منزلا و
بوأته منزلا بمعنى اي هيأته ومكنته فيه وكلمة ان فيه يجوز ان تكون مفسرة لانه قد تقدمها
ما هو بمعنى القول وهو الايحاء ويجوز ان تكون مصدرية فيكون ان تبوءا في موضع النصب باوحينا
مفعولا به اي اوحينا اليهما التبوء وهو النزول والرجوع يقال تبوأ المكان اذا اتخذه مباءة
ومنزلا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا من بيوتكم مباءة لقومكما وصيرا بيوتكما متقابلة يرجعون اليها للعبادة والصلوة
فيه وقوله لقومكما بمصر كل منهما متعلق بقوله تبوءا وبيوتا مفعول تبوءا كما اشار اليه بقوله
ان اتخذا مباءة لقومكما بمصر بيوتا **قوله** امروا بذلك اي بان يصلوا في بيوتهم في خفية من
الكفرة سدا لابوابهم فيفوزوا بما كان المؤمنون على ذلك في اول الاسلام قلة ثم ان موسى
عليه السلام لما بالغ في اظهار المعجزات وتقرير الدلائل والبينات وراى القوم مصرين على الجحود والعناد
دعا عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وكان جرمهم حينئذ انهم زينتها
فلذلك قال تربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان لهم
من لدن فسطاط مصر الى ارض الحبشة جبال فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد وياقوت
وقراطم وخمرة والكنز الذي ليضلوا بفتح الياء والباقون بضم الياء وذكرنا في هذه اللام ثلثة
اوجه الاول ان يكون لام العاقبة بعد الدعاء عليهم كانه قيل ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال
والاضلال وليكونوا ضالين مضلين وانما دعا عليهم بذلك بعد ما عرض عليهم آيات الله وتبيانها
عرضا مكررا اورد عليهم النصائح والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله ونقمه وانذرهم
عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال وراهم لا يزيدون على عرض الآيات الا الكفر او على الانذار
الا استكبارا او على النصيحة الا بعدا ولم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة انه لا يحصل
منهم الا الغي والضلال وان ايمانهم كالامر المحال فاشتد غضبه عليهم وافرط مقته وكرهته لهم
فدعا الله تعالى عليهم بما علم انه لا يكون غيره كما تقول لعن الله ابليس واخزى الكفرة مع علمك
بانه لا يكون غير ذلك ليشهد عليهم بانه لم يبق له فيهم حيلة وانهم لا يستاهلون الا ان يخذلوا
ويخلى بينهم وبين ضلالهم والوجه الثاني ان يكون لام الصيرورة والعاقبة كما في قوله لدوا
للموت وابنوا للخراب فلما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد علم الله تعالى ذلك منهم جرى
مجرى من قصد بهذا اللفظ والوجه الثالث ان تكون لام التعليل لا حقيقة بل مجازا لان
الله تعالى آتاهم ذلك ليؤمنوا ويشكروا فتوسلوا به الى مزيد البغي والكفر فاشبهت
هذه الحالة حال من اعطى المال لاجل الضلال فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على هذه المشابهة

ولات اتباء النعمة على الكفر والفضل استدراج وتثبت عليه فيكون الاتباء لاجل التثبت على
الضلال معدا به وعلى التقديرين يكون اللام متعلقة بانبت ولا يكون دعاء فيكون لفظ ربنا
تكريرا للاول لا متعلقة للدعاء واعلم ان الاشاعرة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى يخلق
الكفر في الكافر ويريد ضلالهم من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا اللام التعليل والمعنى
عاقبتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا اقرح في ان الله تعالى يريد ضلالهم واتبع ان
موسى عليه السلام دعا بقوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقال تعالى قد اجيبت دعوتكما
ولولا انه تعالى يفعل ذلك لمن يشاء ولما حسن من موسى عليه السلام ان يسأل ويقول اطمس
قلوبهم واطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان ولما قال تعالى قد اجيبت دعوتكما قالت
المعتزلة في جواب الاشاعرة لا يجوز ان يكون المراد من الآية ما ذكرتم لانه تعالى منزه عن تعليل
القبائح وارادة الكفر فيجب ان لا يكون الكلام فيه للتعليل بل يكون لام العاقبة فان عاقبة
قوم موسى لما كانت هي الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة التبعية
او يكون لام الدعاء وفيه مراعاة لتلاؤم الكلام لان ارادة الدعية منسوقة على نسق واحد قوله
والطمس المحق وهو المحو والابطال قال اكثر المفسرين قوله ربنا اطمس على اموالهم اي مسخها
وغيرها عن هيئتها لانهم استعانوا بنعمتك على معاصيك وانما امرهم بان يستعينوا بها على طاعتك
وسلوك سبيلك روي عن ابن عباس رضه انه قال بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة
منقوشة كهيئة الدراهم والدنانير وصار سكرهم حجارة قوله جواب للدعاء يعني انه في
محل النصب على انه جواب قوله اطمس واشدد او في محل الجزم على انه دعاء في صورة النهي كقوله
فلا ينبسط من بين عينيك ما انوي وتلقى الا وانفك راغم او في محل النصب على العطف
على قوله ليضلوا فيكون ما بينهما اعتراضا وقوله تعالى حتى يروا العذاب اي اليم واذلك محتمل
ان يكون غاية لنفي ايمانهم اي الى ان يروا العذاب الاليم وكان ذلك فانهم لم يؤمنوا الى الغرق
وكان ذلك ايمان باس فلم يقبل قراءة العامة لاشتعان بتشديد التاء والنون وقرئ بتخفيف
النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها الاول من اتبع يتبع والثاني من تبع يتبع يقال
تبعه واتبعه خلفه بحيث حاذاه في المشي واقتدى به واتبعه بتخفيف التاء اذا لحقه وادركه يقال
تبعته حتى اتبعته اي مشيت من بعده حتى لحقته قوله اي جوزنا بهم في البحر يعني ان جاوز
يتعدى الى مفعول واحد يقال جاوز بنو اسرائيل البحر اي خلفوه حتى بلغوا الشط فيتعدى بالباء
الى المفعول الاول وهو الذي كان فاعلا في الاصل والى المفعول الثاني بنفسه كما هو عليه فيقال
جاوزنا ببني اسرائيل البحر وعبر المص عن هذه التعدية وفسرها بقوله جوزنا بهم في البحر اي نفذنا بهم
فيه على ان التضعيف فيه للتعدية والتجويز بهذا المعنى تعدى الى المفعول الاول بنفسه او بالباء
وتعدى الى المفعول الثاني بفي فمن قرأ وجوزنا ببني اسرائيل البحر لاجعل التضعيف فيه للتعدية

ويجعل جوز بمعنى جاوز واجاز فانهما يتعديان الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ما هو اكثر من واحد
الا بالباء الداخلة على ما هو فاعل في المعنى والباء المضمن يقول وهو من فعل المراد فالفاعل
اى ليس من جوز الذى تعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثانى بكلمة فى قوله باغيا وعاديا
على ان يكون بغيا وعدوا مصدرين فى موضع الحال ويجوز ان ينتصبا على انهما مفعولان من اجلهما
اى لاجل البغى والعدو قوله على اضمار القول والتقدير قال آمنت فقال انه فيكون بعد القول
مفسرا للقول آمنت قوله او الاستيناف بدلا وتفسيرا لآمنت فاذا كان بدلا من آمنت
يكون محكيا بقال المذكور قبل آمنت فيجب كسرة الهمزة واطلاق الاستيناف على البدل مبنى على
كونه المعمول قصد العامل المبدل منه ولو جعل كونه ابتداء كلام واستيناف اخبار بذلك علة مستقلة
لكسر ان وكونه بدلا من آمنت علة اخرى لكان اظهر وافيد قوله نكب عن الايمان اى عدل
واعرض عنه او ان تعداه التكليف والاختيار وبالغ فيه حين لم يقبل حرصا على القبول حيث كور
المفعول الواحد ثلث مرات ثلث عبارات حيث قال اولا آمنت وقال ثانيا انه لا اله الا الذى
آمنت به بنو اسرائيل وقال ثالثا وانا من المسلمين وكانت المرة الواحدة كافية حين تعلق
التكليف والاختيار جاء فى الاخبار عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال غار النيل على عهد
فرعون فاتاه اهل مملكته فقالوا ايها الملك مات البهائم وهلكت الصبيان والابكار فان لم تجر
لنا النيل اتخذنا الهنا غيرك فقال لهم اخرجوا الى الصعيد فخرجوا فتخبى عنهم عيث لا يرونه ولا يعلمون
كلامه والصق خده بالارض واشار بالسبابة فقال اللهم انى خرجت اليك خروج العبد الذليل
الى سيده وانى اعلم انه لا يقدر احد على اجرائه غيرك فاجره فقام فجرى النيل جريا فاتاهم فقال
لهم انى اجريت لكم النيل فقال فخر والله سجدا قال فعرض له جبرئيل عليه السلام فقال انها الملك
ان عجلت الملكة على عبدى واعطيته مفاتيح خزائنى وعادانى وحبب من عاداه وعادى من احبه
فقال له فرعون لو كان لى ذلك العبد لغرقته فى بحر القلزوم فقال جبرئيل انها الملك اكتب لى
بذلك كتابا قال فدعا بدواة وقلم وقرطاس فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد
بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعماءه ان يغرق فى البحر فلما الجمه الغرق ناوله
جبرئيل خطه فعرفه فقال جبرئيل هذا ما حكمت به على نفسك قوله او بلقيك على نجوة من الارض
والنجوة المكان المرتفع الذى تظن انه بجاؤك لا يعلوه السيل والتباد فى بيذنك للمصاحبة كما فى
قولك خرج زيد بعشيرته واشتمل الليل ببرجه وبذه الباد يصلح فى موضعه مع وهو مع مد
فى محل الحال فاراد المص ان يبين معنى كونه حالا مبينا لهيئة المفعول فقال عاريا عن الروح او بدنا
سويا لم ينقص منه شئ لئلا يبقى شبهة فى انه بذنك الى آخر ما قال والعرب تطلق البدن
على الدرع قال الثبت البدن الدرع الذى يكون قصير الكمين عن ابن عباس رضه قال كان
عليه درع من ذهب فاخرجه الله تعالى فى الماء مع ذلك الدرع ليعرف فانه روى ان بنى اسرائيل

قالوا امامات فرعون ولا يموت ابدا ولم يصدقوه بغرقه فالقاه البحر بامر الله تعالى الى الساحل
فعاينوه وايقنوا بموته وقرئ بابدانك جميعا اما على ارادة الاذراع لانه كان يلبس كل يوم
درعا من ذهب او على جعل كل جزء منه بدنا كما يقال لشابت مفارقه وهوى باجرامه مع ان له
مفرقا واحدا او جريا واحدا اقول وقرئ لمن خلفك بالفاء فعلا ماضيا وقرئ لمن خلفك
بالفاء وفتح اللام اى لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك وذكر في كونه آية ثلثة وجوه كونه آية
دالة على كونه مملوكا مقهورا وكونه آية لبني اسرائيل ليعتبروا وكونه آية دالة على كمال قدرته
لله تعالى لانه اغرقه مع جميع قومه وما خرج من قعر البحر الا اياه فتخصيصه بهذه الحالة دليل واضح
على ذلك وذكر الوجه الثالث في قراءة لمن خلفك بالفاء ثم قال وهذا الوجه ايضا محتمل
على الشهور وهو ان يقرأ لمن خلفك بالفاء قول منزلا صالحا مرضيا اشارة الى ان مبوأ
اسم مكان ووصف بالصدق مدحا له اى اسكناهم مكانا محمودا فان عادة العرب اذا مدحت
شيئا اضافته الى الصدق تقول رجل صدق قال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق
قيل كان قوم موسى عليه السلام على ملة واحدة ومقالة واحدة ثم اختلفوا او تشعبوا الى كثير من
امور دنيهم قبل البعثة طلبا للرئاسات وبغيا من بعضهم على بعض حتى اداهم ذلك الى القتال
تعسفا في التأويل وتعصبا للمذاهب وما وقع هذا الاختلاف والتشعب الا من بعد ما قرؤا التوراة
وعلموا ما هو الحق في امر الدين ونزههم الثبات عليه واتحاد الكلمة فيه فالمراد من بني اسرائيل هم
الذين نجوا من فرعون وما تناسل منهم فانه تعالى اورثهم جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون
من الناطق والصامت والحرث والنسل وقيل المراد بني اسرائيل هم الذين كانوا في عهد رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابن عباس هم قريظة والنضير وبنو قينقاع انزلهم الله تعالى منبوأ
صدق ما بين المدينة والشام من ارض يهوب ورزقهم من الطيبات من النخل وما اشبهها من اثمر طيب
والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد فما اختلفوا في تصديق محمد انه نبي حتى الا بعد ما جاءهم العلم
والبيان بانه النبي المنعوت في الكتب الالهية قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم وقال ابن عباس المراد بالعلم القرآن العظيم وسمي القرآن علما لكونه سبب العلم وتسميته
السبب باسم المسبب مجاز مشهور وقال القراء العلم ههنا بمعنى المعلوم والمراد به محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم لانه كان معلوما عندهم بنعته فانه عليه الصلوة والسلام لما جاءهم اختلفوا في تصديقه
فكفر به اكثرهم قول على سبيل الفرض والتقدير فان كنت في شك مما فعل كذا وكذا قضيته
شرطية فلا استعار فيها البتة بان الشرط وقع من المخاطب او لم يقع ولا بان الجزاء وقع او لم
يقع بل ليس هناك الا بيان ان حقيقة ذلك الشرط مستلزمة لحقيقة ذلك الجزاء فقط
قول وقيل الخطاب للنبي عليه الصلوة والسلام والمراد امته او كل احد وتخصيص المخاطب
بفرض تحقق الشرط فيه مبني على كون امر امته فان عادة السلطان الكبير اذا كان له امير وكان

تحت رايته ذلك الامير جمع فاراد السلطان ان يامر الرعية بامر مخصوص بهم فانه
لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذي جعله امير عليهم ليكون ذلك ابلغ
اقوى تاثيرا في قلوبهم لما فرغ الله تعالى عن قصة نوح وموسى عليهما السلام شرع في القصة الثالثة
وهي قصة يونس عليه السلام وان قوله آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وهي مما دل عليه
قول تعالى فلولا كانت قرية آمنت وانتصابها بما قبلها انه تعالى ذكر قبلها قوله ان الذين حقت
عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية فدل به من الكفار فريق قضى الله تعالى عليهم ان يموتوا
على الكفر فهم لا يؤمنون البتة فاتبعه ببيان ان من الكفار فريقا آخر يجتمع لهم بالايمان فان
قيل انه تعالى حكى عن فرعون انه تاب في آخر الامر ولم تقبل توبته وحكى عن قوم يونس عليه السلام
انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب
واما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم امارات دالة على قرب العذاب
تابوا قبل ان يشاهدوا العذاب فظهر الفرق قوله فهلا كانت قرية الى ان قال الا قوم يونس
تخصيصه وجه مقتضى التوبيخ كما في قول الفرزدق تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى
لولا الكمي المقنعا وفي مصحف ابي وعبد الله فهلا وبه قرأ وهي تفيد في انها التخصيص وقيل
ان لولا تاتي بمعنى ما الا في قبيحة ومنها ما في هذه الآية وتقديرها فما كانت قرية آمنت فنفعها
ايمانها الا قوم يونس وهو فرجب اللفظ استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو قوم يونس
ليس بداخل في جنس ما قبلها وهو القرية وهو بحسب المعنى متصل لان المعنى ما آمن من اهل قرية الا
قوم يونس وظاهر عبارة المص يدل على ان المصحح يكونه متصلا كون الكلام في معنى النفي وليس
كذلك بل المسوغ لكون القرى مرادا بها اهاليها على اطلاق اسم المحل على الحال والا يكون
الاستثناء منقطعا كما اشار اليه بقوله لكن قوم يونس لما آمنوا في وقت قبول الايمان نفعهم
بعد قوله فهلا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها والتحقيق ان كلمة لولا سواء كانت حرف تخضيض او
كانت بمعنى ما النافية يكون المراد من القرى اهاليها لان التخضيض انما يكون للاهل لا ليس
القرية ولانه قد اسند الايمان اليها والايمان لا يسند الى نفس القرية بل الى اهلها والمص قطع
بكون الاستثناء منقطعا باعتبار كون الجملة منسوقة للتخضيض وقطع بكونه متصلا باعتبار كونها في
معنى النفي فان التخضيض لما كان فيه معنى النفي كان في قوة قولنا ما آمن المحضضون وليس
فان اعتبر معنى النفي كان الاستثناء متصلا لا محالة لان المراد ان اهالي القرى ما آمنوا الا قوم
يونس فانهم آمنوا واما ان اعتبر التخضيض لم يكن الاستثناء متصلا لان من شان الاستثناء
المتصل ان يجوز نفي المستثنى منه عن المستثنى ولو قلت لم ما آمنوا الا قوم يونس ليس لهم
ما آمنوا لم يكن كلاما مستقيما بخلاف ما اذا جعل الاستثناء منقطعا فانك اذا قلت لكن قوم
يونس آمنوا وانتفعوا بايمانهم استقام الكلام واما قال المص في اعتبار النفي لان المراد من

القرى اهلها بلفظ الجمع مع ان المذكور فى الآية لفظ القرية لانها نكرة فى سياق النفى
فتفيد العموم وكانت فى الآية تامة وآمنت صفة لقرية يقول فنفعها معطوف على آمنت و
قوله ويؤيده قرأة الرفع على جعله بدلا من قرية وجه التأييد ان ابدال المستثنى من
المستثنى منه انما يجوز فى كلام غير موجب ولا يجوز الابدال فى مثل جاءنى القوم الا زيدا لان المنع
منه فى حكم ان قط فيكون تقدير الكلام جاءنى الا زيد وهو يستلزم ان يجئ جميع العالم الا زيدا
وهو محال قوله وهو دليل على القدرية القائلين بانه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة
العاصى لكن الكافر والعاصى انما يكفر ويعصى بقدرة نفسه واراد ته وجه الاستدلال ان
الآية صريح فى انه تعالى ما اراد ايمان الكل لان معنى الآية انه لو شاء ايمان الكل لآمن الكل وكلمة
لو لانتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل على ان ما فى حيز لو منتف فلا يريد ايمان الكل واجاب
الجبائى والقاضى وغيرهما عما يرد على مذهبهم بان المراد مشيئة الالجاء اى لو شاء ربك ان
يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولفعل ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد
على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيد فائدة ثم قال الجبائى ومعنى الجاء الله تعالى اياهم الى ذلك
ان يعرفهم اضطرارا انهم لو حاولوا تحريك الايمان لحال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد
وان يفعلوا ما الجئوا اليه كما ان من علم منا انه ان حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهرا لم يكن
تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا فتفسير الآية على طريق اهل السنة
انه تعالى اخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيته فقال انه لو شاء لآمن من فى الارض كلهم وكيف
لا شاء ان يؤمن به من علم منه اختيار الايمان به ولا شاء ممن علم منه انه يختار الكفر ولا يؤمن
به ان لا يؤمن به اجرى الله تعالى بنفاذ مشيته فى جميع خلقه وان لم يؤمن كلهم انما بقى على الكفر من
حيث انه تعالى لم يشأ ايمانه ثم اكر على شدة حرص النبى عليه الصلوة والسلام على ايمان قومه بقوله
افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اى بعد ما تقرر ان الامر منوط بمشيتى وانى لم اشأ
ايمان الكل كيف تهتم بتحصيل ما لم تتعلق مشيتى بحصوله وترتيب الاكراه على مشيته معناه ان ترتيبه
على تقرر ان ايمان الكل منوط بمشيته الله تعالى اياه على الوجه المذكور يدل على انه عليه السلام
يستحيل منه تحصيل خلاف مشيته تعالى لان تقديم الفاعل المعنوى على الفعل وايلائه حرف
الاستفهام يدل على ان اصل الفعل ممكن مقدور وان الكلام فى ان فاعله من هو وانه منفى
عن المذكور مع ثبوته للغير ومعناه قصر النفى على الفاعل المذكور وان فى الآية الكريمة فاعل
معنوى لانه لو اخر كان تاكيدا للفاعل فيكون فاعلا معنى فتعقد به تقديم الفاعل معنى قوله
ولذلك اى ولكون مدلول الكلام كون الامور منوطة بمشيته الله تعالى واستحالة خلاف
ما تعلق به مشيته الله تعالى قوله الا باراد ته وطلاقه وتوفيقه الاذن فى اللغة
الاطلاق فى الفعل ورفع الحجر عنه والارادة والتوفيق من توابعه وحمل الحبس على الخذلان

بمجازی المرتبة الثانية لا تزی الاصل القدر ثم نقل الی العذاب لاشتراکهما فی الکراهة
والتنفر ثم نقل الی السبب الذی هو الخذلان وحمل الترجیح علیه مع کونه مجازا فیه فی الدرجة الثالثة
بقرینة ذکره فی مقابلة اذن الله وتوفیقه فدلت الآیة علی ان خالق الکفر والایمان
هو الله تعالی حیث ذکر اولا ان الایمان انما یحصل بمشیته وتخلیقه ثم ذکر ان الترجیح
ایضا لا یحصل الا بجعله وتخلیقه قوله وما ذا ان جعلت استفهامیة اما بان یکون اسما
وجعلا بمعنی ای شیء مرفوع المحل علی الابتداء وفی السموات خبره ای ای شیء فی السموات او بان
یکون ما اسم بمعنی ما الذی علی ان یکون ما استفهامیة مرفوعة علی الابتداء وذا بمعنی الذی
وفی السموات صلته والموصول مع صلته خبر المبتداء وعلی التقدیرین لا یکون الجملة الاسمیة
صفعول انظروا لکونه معلقا عنها بالاستفهام وان جعل ما ذا کلمة بمعنی الذی یکون فی محل
النصب بانظروا وهو ضعیف لان النظر لا یخلو اما ان یکون بصریا او قلبیا والاول یتعدی الی
واحد بمعنی وکلا شیء منهما فی الآیة قوله وما نافیة او استفهامیة فان کانت نافیة یکون
المفعول محذوفا ای ما ینفع الآیات شیئا عن قوم وان کانت استفهامیة فهی المفعول
ای ای شیء ینفع الآیات قوله وقیل بدل من کذلک فان الکاف فیه صفة مصدر
محذوف وحقا بدل من تلک الصفة تقدیره انجاء مثل ذلک حقا قوله فهذا خلاصته
دینی لما کان الشرط والجزاء بظاهرهما لیس بینهما ربط واستلزام لان شکهم فی دینه علیه السلام
لیس بالعدم عبادته الاوثان وعبادته الله تعالی فلا یجوز ان یکون قولا فلا اعبد الذین
الخ جزاء لقوله ان کنتم فی شک اول الجزاء المذکور بالاخبار بمفهومه وعلله والمعنی ان
کنتم تشکون فی دینی فانا اخبرکم وابین لکم خلاصته دینی اعتقادا وعملا وهی انی لا اعبد ما تعبدونه
ای تصنعونه من الاوثان الخ فان الجزاء المسبب عن الشرط قد یکون نفس مفهوم الجملة الخبریة کقولک
ان کنت ولدی اکرمک فان نفس اکرام المتکلم هو المسبب المترتب علی اکرام المخاطب اباه وقد یکون
الجزاء هو الاخبار بمفهوم الجملة کقولک ان کنت ولدی فقد اکرمتک امس ای اکرامک ایای
الیوم واعتدادک به سبب للاخبار باکرامی اباک وکقوله تعالی وما بکم من نعمة فمن الله فان
استقرار النعمة فی المخاطبین لیس سببا لحصولها من الله بل الامر بالعکس وانما سبب للاخبار
بحصولها من الله تعالی وکذا فی الآیة انی نحن بصددها فانها تدل وتفید ان شکهم سبب لان
یخبرهم بان خلاصته ما هو فیه التبری عن عبادة المخلوق المصنوع والاشتغال بعبادة الخالق
الموصوف بتلک الصفات العظام فهو دین لا یطرق الیه الشک فی صحته وخص بالذکر من بین
صفاته العلی لکونه متوفیا لهم لکون الموت اشد الاشیاء مهابة فخص هذا الوصف بالذکر
لکونه اقوی فی الزجر والردع وما لانه ذکر عن قریب انه تعالی اهلک الامم المکذبین ثم انجی
رسله والذین آمنوا ثم قال بعده کذلک ننجی المؤمنین علیه السلام وصحبه حین اهلک المشرکین

قول ذلك على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم ولذلك قال ههنا
ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم اشارة الى ما بينه في تلك الآية كانه يقول اعبد ذلك الذي وعدني
باهلاككم وابقائي مع اصحابي ثم انه لما ذكر العبادة التي هي جنس من اعمال الجوارح انتقل منها
الى الايمان والمعرفة فقال وامرت ان اكون من المؤمنين فدل ذلك على انه عالم بقبح الظاهر
مقرنا بالاعمال الصالحة ليستقر في القلب نور الايمان والمعرفة والامر بذلك هو الله تعالى الا انه
اثره بذلك بما ركب فيه من العقل وبما اوحى اليه في كتابه **قوله** وحذف الجار من ان فان
اصل الكلام وامرت بان اكون فحذف الجار وهذا الحذف الواقع بعد فعل الامر خاصة يحتمل
ان يكون على قياس سائر الافعال فحذف حرف الجر مع ان وان وهو المطرد ويحتمل ان
يكون من الذي ثبت سماعا فيه خاصة على نحو امرتك الخير والحاصل ان قولنا ان اكون فيه
اعتباران احدهما انه ان مع حرف الجر والثاني انه مفعول به لفعل الامر بوسط حرف الجر
فحذف حرف الجر بالاعتبار الاول مطرد وبالاعتبار الثاني غير مطرد فيمكن ان يجعل حذف
حرف الجر فيه مبنيا على كل واحدة من القاعدتين **قوله** ولا فرق بينهما اي بين ان
يكون صلة ان خبريا وطلبيا وهو جواب عن الاشكال المذكور الذي اورده الزمخشري
على كون وان اقم معطوفا على ان اكون وهو ان ان في قوله وان اقم وجهك اما ان تكون
مقدرة او موصولة كالاولى ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلان ان الاولى
الموصولة مع صلتها مامور بها فلو كانت المقدرة عطفا عليها لكانت ايضا مامورا بها و
المامور به لا يكون تفسير الامر وايضا هي مفعول والمقدرة لا تكون مفعولا وايضا يلزم تقدير
حرف الجر فيها كما في الموصولة واما الثاني فلان الصلة يجب ان تكون خبرا كما في الموصول الاسمي
وهو الذي والتي ولغواتهما ومتى نحو ان وما المصدريتين وان المشبهة وكي موصولا حرفيا
كونها مع الجملة التي بعدها في تقدير المفرد فاذا وقع في التركيب يكون له محل من الاعراب وتلك
الجملة تسمى صلة وتقرير الجواب ان تسبيبه يجوز ان يكون الصلة امرا او نهيا لان الاول
باللام او المضارع انما يجوز دلالته على المصدر فليجز الوصل بالامر والنهي لدلالتهما ايضا
على المصدر وانما وجب في الموصول الاسمي ان يكون صلته خبرية لان وضعه ليتوصل به الى
وصف المعارف بالجمل والجمل لا توصف بها الا اذا كانت خبرية والموصول الحرفي ليس
كذلك فلا يجب ان يكون صلته خبرية **قوله** والمعنى وامرت بالاستقامة في الدين لما قرر
ان ان مصدرية معطوفة على ان اكون وانها مع صلتها مامور بها وجه اشارة الى ان
اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادة الله تعالى والاعراض عما سواه فان
من اراد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا
وشمالا فانه لو التفت الى جهة بطل تلك المقابلة وحصل النظر المراد ولذلك كني باقامة

الوجه عن صرف القوى بالكلية الى الدين وقيل المعنى اقم وجهك في الصلوة نحو القبلة فالتقدير
وامرت بالاستقامة في الصلوة نحوها وحنيفا حال من الدين او من الوجه اى في حال كونه مستقيما
لا عوجاج فيه بوجه ما او في حال كونك مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعترضا كليا نقول
اولا امرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل اصل الايمان وقولي وان اقم وجهك
للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه قال الامام قوله
تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مذكور
في قوله اول الآية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد من حمل هذا الكلام على ما يعبد
فائدة زائدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا
هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي ثم قال قوله تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك
ولا يضرك اشارة الى مقام هو آخر درجات العارفين لان ما سوى الحق ممكن لذاته موجود
بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى
الحق لا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلن نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل
شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا اليه
ثم قال تعالى في آخر الآية فان فعلت فانك اذا من الظالمين اى لو اشتغلت بطلب المنفعة
والمضرة من غير الله تعالى فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه
فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كان اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا
للشيء في غير موضعه فيكون ظلما وطلب الانتفاع بالاشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع
بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية الى الله تعالى بشرط ان يكون
بصر عقله عند توجهه الى الشيء من هذه الاشياء مشاهدا القدرة الله تعالى وجوده وحاجة
في ايجاد تلك الموجودات وايداع تلك المنافع فيها وجاريا بانها في انفسها وذواتها
معدومة هالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تاثير الا بايجاد الله وابقائه وافاضته ما ينتفع
من الخواص عليها بجوده وحسانه ثم انه تعالى قرر ما قلنا بقوله وان يمسسك الله الآية لان
جميع الممكنات مستندة اليه وان جميع الكائنات من اثر رحمته والجود والوجود فائض منه محتاج
اليه فلما كان كل واحد من الخير والضر واقعا بقدرة الله تعالى وبقضائه لزم ان يكون
الكفر والايمان والطاعة والعصيان والشرور والآفات والآلام واللذات وقوعها بقدرة
الله تعالى وقضائه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله
البتة قوله ولم يستثن اى لم يقل الا ان يرد بخير فلا راد لفضله ان هو لانه قد
فرض ان تعلق الخيرية واقع بارادة الله تعالى لم يبق للاستثناء معنى بخلاف الضر فانه لم يفرض
ان تعلقه به مراد بالذات فحسن الاستثناء وقوله تعالى وان يردك بخير معناه

وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز كل واحدة من العبارتين مع ان
التقديم في اللفظ بدل على زيادة العناية بالمقدم تقول وان يرد بك خيرا بدل على ان المقصود هو
الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله وهذه الدقيقة لا تستفاد من هذا التركيب
سورة هود مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي مائة وثلث وعشرون آية
ان كان الر اسم السورة يكون مبتداء وكتاب خبره وان كان مذكورا على نمط التعديد
للحروف للتحدي والاعجاز من حيث دلالته على ان المتحدى به مؤلف من جنس ما يركبون منه
كلامهم فلولا انه من عند الله تعالى لما عجزوا عن اتيان مثله يكون كتاب خبر مبتداء محذوف
وذكر في احكم آياته اربعة معان الاول انها نظمت نظما محكما لا يقع فيه نقض ولا خلل
كالبناء المحكم والثاني كونها ممنوعة من الفساد بان نسخ شيء منها والثالث ان احكامها
عبارة عن تحقيق مدلولاتها بالحجج والدلائل والرابع ان الكفر جعلت حكيمة اي مشتملة على انواع
الحكم النظرية والعملية فان العلوم الدينية اما نظرية لا تتعلق لها بالعمل بل المقصود بها
مجرد الاعتقاد كمعرفة الصانع ووحدته وسائر صفات جلاله وجماله ومعرفة الملئكة و
الكتب والرسل واليوم الآخر وما فيه من نحو الصراط والميزان واما عملية متعلقة بكيفية العمل
وهي قسمان احدهما ما يتعلق بتهذيب الاعمال الظاهرة ويسمى علم الفقه والآخر ما يتعلق
بتهذيب الاعمال والاحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفوس ولا يوجد في العالم
كتاب يساوي القرآن الكريم والكتاب الحكيم في بيان هذه المطالب المهمة قوله
ثم فصلت بالفوايد من العقايد بالفوايد متعلق بفصلت وقوله من العقايد بيان للفوايد تعالى عقد
مفصل اذ جعل بين كل لؤلؤتين خرزة فمعنى قوله تعالى ثم فصلت ان آياته زينت بالفوايد
كما تزين القلائد بالفرايد قوله او بجعلها سورا معنى جعل آيات هذه السورة الكريمة
سورا ذكر معاني هذه السورة وآياتها في سور متفرقة وآيات متعددة من التفصيل بمعنى التفريق
وكذا اذا كان فصلت بمعنى انزلت نجما نجما اي وقتا وقتا فان النجم في الاصل اسم للكوكب
الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجم ومنه قول الشافعي رضي الله عنه اقتل
الخيل بخمان اي شهران قوله او فصل فيها اي بين وخص فيها ما يحتاج اليه العباد
فان التفصيل يستعمل بمعنى التبيين ايضا قوله ولم للتفاوت في الحكم اي للتراخي في الرتبة
لا للتراخي في الوجود والوقوع في الزمان فان تفصيل آياتها ليس متراخيا عن احكامها بحسب
الزمان بل هو متراخ عنه بحسب الرتبة فان التفصيل بامر معنى كان اقوى وادخل في المدح بالنسبة
الى الاحكام قوله او التراخي في الاخبار فان الاتساع في الجمل ان يراد بها نفس مفهوماتها
الا انه قد يراد بها الاخبار بمفهوماتها كما سبق في خبر ان الشرط والظاهر ان المراد من التراخي
هو مجرد الترتب بحسب الظهور ان حقيقة التراخي منتفية بين الاخبار بين ضرورة ان الاخبار بالتفصيل

قوله ان كان الر اسما للسورة ويكون
في محل الرفع على الابتداء وكتاب خبره
قوله
واحكمت آياته صفة كتاب
او كتاب خبر مبتدأ محذوف على ان يكون
المذكور آنفا

فلما لم يكن له محل من الاعراب كان قوله
منها كتاب خبر مبتدأ محذوف اي المؤلف
حكيم صفة له وقوله من لدن حكيم
صفة ثانية او خبر بعد خبر او صفة
لاحكمت او فصلت اي من عنده احكامها
وتفصيلها وذكر

وجه توفيق آياته بالفوائد ان يورد
بين آياته فوائد جمة في العقايد والاحكام
وغيرها يقال

وقع عقيب الاخبار بالاحكام قوله صفة اخرى لكتاب فان احكمت في محل الرفع
على انه صفة لكتاب فيكون تقدير الكلام الركتاب من لدن حكيم خبير وان كان خبرا
بعد خبر يكون التقدير الر من لدن حكيم خبير وان كان صلة اى معمولا لاحد الفعلين من حيث
صناعة الاعراب على سبيل التنازع يكون متعلقا بهما من حيث المعنى ويكون المعنى احكمها حكيم
وفصلها اى شرحها وبينها خبير عالم بكيفيات الامور وعلى كل تقدير يكون المقصود منه تقرير
احكامها وتفصيلها فانه لما وصف من انزلها واحكمها وفصلها بانه رب حكيم اى محكم للامور
واضع كل شئ موضعه وبانه خبير لا يعزب عنه اخبار الباطنة فلا تجري في الملك والملكوت
الا ويكون عنده خبره فان الخبير بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة يسمى خبرة
ويسمى صاحبها خبيرا ولكون الخبير ابلغ من العليم ورد ذكر الخبير بعد ذكر العليم في قوله تعالى وهو
العليم الخبير قوله باعتبار ظاهرها وخفيها متعلق بقوله تقرير فان كون الركتابا
منزلا من لدن حكيم يدل على متانة ظاهر نظمه وكونه منزلا من لدن خبير يدل على متانة خافي معانيه
نعوبالاعتبار الاول تقرير لاحكامها وبالاعتبار الثاني تقرير لتفصيلها وتبيينها قوله
ان لا تعبدوا على تقدير ان يكون ان في قوله ان لا تعبدوا مصدرية من موصولة بالنهي
وقد مر عن قريب انه يجوز ان يكون صلة الموصول الحرفي جملة طلبية وهي مع الجملة التي بعدها
في محل النصب على انه مفعول له لقوله احكمت او فصلت على طريق التنازع وحذفت اللام
منه وان لم تشتمل على شرائط حذف اللام من المفعول له بناء على القياس المطرد في حذف
حرف الجر مع ان والتقدير كتاب احكمت آياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله وهذا
التأويل يدل على ان المقصود من هذا الكتاب الشريف انما هو الحث على ترك الشرك واما
عداه الى سائر المطالب فقد جاء بعد حسر وقيل كلمة ان في قوله ان لا تعبدوا تفسيرية لان في تفصيل الآيات معنى
القول وان المفسرة في تقدير القول فعلى هذا تقدير الكلام قلنا له ونادينا ه ان يا ابراهيم قد صدقت رؤياك
وقفنا بها ابراهيم ولهذا الاخير بعد صريح القول لان تقدير القول بعد صريحه لا معنى له وانما يجئ
بعد كلام فيه معنى القول ليدل على القول المكنى قيل بينهما تم فصلت من لدن حكيم خبير قال لا تعبدوا
الا الله قال الامام وحملها على المفسرة اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله
ان لا تعبدوا فيجب ان يكون معناه اى لا تعبدوا الا الله ليكون الامر معطوفا على النهي
فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه والجواب عنه ان قوله وان استغفروا
كذلك معطوف عليه يكون ان فيه ايضا مصدرية وقد تسبق انه يجوز وصلها بالامر والنهي وان
فات معنى الامر والنهي عند التقدير بالمصدر كفوت معنى المضي والاستقبال عنده كانه قيل
لاجل تخصيص العبادة بالله تعالى ولاجل الاستغفار ويجوز ان لا يكون قوله الا تعبدوا
متصلا بما قبله بل يكون منقطعا عنه ويكون كلاما مقولا على لسان الرسول عليه السلام فيكون

ان فيه مصدر تيه فلهذا قدره بقوله ترك عبادة غير الله بمعنى الزموا تركها او اتركوها
تركا فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول والاستغفار طلب المغفرة
وهي ان يستر على العبد ذنوبه في الدنيا ويتجاوز عن عقوبته في الآخرة ولما ورد ان
يقال الاستغفار هو التوبة فما معنى ايراد كلمة ثم بين الشيئ ونفسه اشار الى دفعه بان جعل
التوبة التي هي الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على
المسبب وجعل كلمة ثم قرينة للمجاز لان التوصل الى المطلوب يتراخى عن الرجوع الى الطريق
يعشكم مجزوم لكونه تفسيرا لما هو جواب الامر يقال اعاشه الله عيشة راضية والدعة
الراحة واعترض على تفسير الاجل المسمى بآخر الاعمار المقدرة بان قوله عليه الصلوة والسلام
الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقوله خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل
وقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من
فضة يدل على ان نصيب المطيع عدم الراحة في الدنيا فكيف الجمع بين هذه النصوص وبين ان
يفسر هذه الآية بان يقال يعشكم في امن وسعة الى حين الموت وجيب بان المؤمن انما
يشتغل باستغفار ربه وطاعته لايثاره طاعة ربه على هوى نفسه ولتكون راحته واطمينان
قلبه في الاشتغال بطلب رضاة ربه وتفويضه جميع اموره اليه ثقة باطلاعه على جميع احواله
واعتمادا على ضمانه بكفايته متمسكا بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن كان هذا شانه
لا يلزم ان يعيش في امن وراحة لكونه راضيا بما قضاه الله تعالى في حقه بخلاف من ربط قلبه بغير الله
تعالى من الاسباب فانه كان ابدا في الم الخوف من فوات محبوبه وزواله فكان عيشه
منغصا وقلبه مضطربا واجيب في الجواب ليس معنى قوله يمتعكم متاعا حسنا انه تعالى يعيشهم
في امن وسعة الى اجل مسمى بل معناه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل
القرون من الكفرة قال الامام ان قيل قوله الى اجل مسمى هل يدل على ان يدل للعبد اجلين وانه
يقع في ذلك التقديم والتاخير فالجواب لا دلالة له على ذلك ومعنى الآية انه تعالى حكم بان
هذا العبد لو اشتغل بالعبادة كان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها كان اجله في وقت
آخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في
ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا انتهى كلامه وقال الكعبي ان للمقتول
اجلين اجل القتل واجل الموت وان المقتول لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو اجل الموت
وعند الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته لتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزية
واجلا اخترميا بحسب الآفات والامراض وعندنا الاجل واحد والمقتول ميت بالاجل كما قال الامام
بقوله والارزاق والآجال وان كانت متعلقة بالاعمال قوله فان تولوا
لفظ تولوا ان كان على صيغة الماضي المسند الى ضمير الغائبين ان انه جعله مضارعا حذف

منه احدى التائين ليوافق قوله عليكم اى وان تعرضوا عما فصل لكم من هذه المعانى
وتصروا على الشرك قوله وقرئ وان تولوا قرأ الجمهور تولوا بفتح التاء والواو
واللام المشددة على انه مضارع تولى حذف منه احدى التائين تخفيفا وقرئ تولوا بضم
التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولى من قولهم ولى عنه اى ادبر ثم انه تعالى لما قال
وان تولوا عن عبادة الله تعالى وطاعته بين بعده صفة ذلك المتولى فقال الا انهم يثنون
صدورهم قرأه الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء المثلثة على انه مضارع ثنى يثنى
اى عطف وصرف الا حرف قبيه اى تنبهوا على احوال المشركين وقفوا على جهلهم حيث
يعرضون عن الحق ويقبلون على الكفر ويولون ظهورهم نحو الحق يريدون بذلك الاستخفاء من
الله تعالى ذكر الله تعالى للكفار حالين يريدون بكل واحدة منهما الاستخفاء من الله تعالى احدهما انهم
كانوا يعرضون عن الحق وذلك ان جماعة من الكفار كانت تخلو بعضهم ببعض فيستغلون بذم
النبى عليه الصلوة والسلام وسبه فاشتغالهم بالمذمة هو اعراضهم عن الحق وابقاع ذلك فى
خلواتهم هو ارادتهم الاستخفاء فجعل ثنى الصدور كناية عن الاعراض لانه من لوازمه وقوله
ليستخفوا منه ليس علة للثنى بمعنى الاعراض لان الاعراض عن الحق ليس للاستخفاء فلا بد من
تقدير اى يريدون ليستخفوا والحال الثانية انهم يستغشون ثيابهم وذلك ان طائفة
من المشركين اذا رأوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل اليهم ومن عادته عليه السلام
انه اذا لقى الكفار دعاهم الى الله تعالى واسمعهم كلام الله استغشوا ثيابهم لئلا يرا هم الرسول
عليه الصلوة والسلام ولا يسمعوا كلامه وهو ايضا ارادة الاستخفاء والاستخفاء فى كل واحدة
من الحالين انما هو من الرسول عليه الصلوة والسلام لكن الاستخفاء منه انما يكون بالاستخفاء
من الله تعالى لان اطلاع الله تعالى على ما استروه ملزوم لاطلاع الرسول عليه الصلوة والسلام
والمؤمنين عليه كما اشار اليه بقوله فلما يطلع رسوله والمؤمنون قوله وقرئ تثنوني
بالياء والتاء لان تأنيث الصدور مجازى فجاز تذكير الفعل باعتبار تأويل فاعله بالجمع و
تأنيثه باعتبار تأويله بالجماعة ويثنونى مضارع اثنونى على وزن افعوعل من الثنى كاعلولى
من الحلاوة وهو بناء مبالغة فيكون صدورهم مرفوعا بالفاعلية وقرئ تثنون بفتح
التاء وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل تثنوون
بوزن تفعوعل من الثنى بالكسر وهو تعيب للحشيش والكلاء ومثله الى الضعف والمراد
مطاوعة نفوسهم للثنى او ضعف قلوبهم وقرئ تثنئن بان يجعل مكان الواو المكسورة
فى القراءة الثانية همزة مكسورة على وزن تطمئن من الثنى وهو ما ضعف من الكلاء كما تقدم
قوله تعالى حين يستغشون ثيابهم جعله صاحب الكشاف منصوبا بفعل مضمر حيث قال
معناه يريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم ايضا كوقته لاستماع كلام الله تعالى والنظر

من تقرير الملخص كونه منصوبا بيعلم والمعنى تنبهوا واعلموا انه يعلم سرهم وعلنهم حين يفعلون
كذا وهذا معنى واضح وكان الزمخشري انما جوز غيره لئلا يلزم تقييد علمه تعالى بسرهم وعلنهم
بهذا الوقت الخاص وهو تعالى عالم بذلك في كل وقت ولا يلزم ذلك لانه تعالى اذا علم سرهم
وعلنهم في وقت التغشية الذي يخفى فيه الستر فاولى ان يعلم ذلك في غيره وهذا يحكم العادة
والا فالله تعالى لا تتفاوت علمه بتفاوت احوال الخلق وما هم يأتيهم ويجوز ان يكون من مصدرية
وان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي يستهزئون به ويعلنونه ثم انه تعالى لما ذكر انه يعلم
ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان
مع اختلاف طبايع الحيوانات واغذيتها انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات
لما وصلت هذه المنفعات والدابة اسم لكل حيوان ذي روح ذكرا كان او انثى ماخوذ من
الدبيب الا انه اختص بحسب عرف البعض بذوات القوائم الاربع وبحسب عرف العرب بالفرس والمراد
به في هذه الآية معناه الوضعي اللغوي باتفاق المفسرين روى ان موسى عليه السلام عند
نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى بان يضرب عصاه على صخرة فضربها فانشقت
وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه
فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فيها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب
عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني
ويذكرني ولا ينساني **قوله** واما الى بلفظ الوجوب جواب عما يقال وصول الرزق
الى الحيوان بطريق التفضل ومنوط بمشيته ان شاء الله رزق وان شاء لم يرزق وكلمة على
للوجوب فبينا فيان وتقرير الجواب ان ايصال الرزق الى كل حيوان وان كان بطريق
التفضل والجود والاحسان لكنه تعالى لما وعد به وتكفل بايصاله صار واجبا بهذه الحيثية لانه تعالى
لا يخلف الميعاد فصور بصورة الوجوب لفائدتين احديهما التحقيق بوصوله والثانية حمل
العباد على التوكل عليه تعالى في شان الرزق **قوله** اما كنها في الحيوة واما اشارة الى
ما روي عن ابن عباس ان مستقرها المكان الذي تأوي اليه ليلا او نهارا او تستقر فيه و
مستودعها الموضع الذي تدفن فيه اذا ماتت فانها تستودع فيه الى حين تبعث وقال
عطاء المستقر ارحام الامهات والمستودع اصلاب الآباء **قوله** او مساكنها يعني ان
المستقر هو مكانها من الارض حين وجودها بالفعل والمستودع حيث تكون مودعة
فيه قبل وجودها بالفعل في صلب او رحم او بيضة **قوله** وبما بعدها اي واريد بقوله تعالى
وهو الذي خلق السموات والارض فيما يكون له تعالى قادرا على كل المقدورات بعد بيان كونه
عالما بجميع المعلومات **قوله** اي خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلى لاحوالكم
يعني ان لام التعليل في قوله تعالى ليبلوكم وان كان ظاهرا على مذهب المعتزلة القائلين بان

افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد الا ان اهل السنة والجماعة يقولون انها ليست علل لها
بل المعنى ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة واشار
به ايضا الى جواب ما يقال الابتلاء انما يصح من يخفى عليه العواقب الامور فكيف يسند الله تعالى وتقرير
الجواب عنه ان ليس المراد به حقيقة الابتلاء بل ما هو شبيه بالابتلاء فان معاملة الله تعالى مع
عباده في خلق المنافع لهم وتكليفهم بشكره واثابتهم ان شكروا ودعوتهم ان كفروا شبيه
معاملة المختبر مع المختبر فاستعير لها الابتلاء على سبيل التمثيل فقوله فان جملة ذلك الخ بيان
لكونها شبيهة لمعاملة المبتلي لاحوالكم قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى جواب
عما يقال التعليق مختص بالفعل القلبي وفعل البلوى ليس منه فكيف علق فاجاب بانه
انما علق لان فيه معنى العلم والعلم يجوز تعليقه فكذا ما فيه معنى العلم كما يعلق النظر والاستماع
لما في كل واحد منهما من معنى العلم من حيث ان كلا من النظر والاستماع طريق الى العلم يقال
انظر ايهم احسن وجها واسمع ايهم احسن صوتا وتعليق افعال القلوب عباوة عن ابطال
عملها في اللفظ دون المعنى اذا توسط بينها وبين مفعوليها احد الامور الثلثة لام الابتداء
نحو علمت لزيد منطلق نحو ازيد منطلق وعلمت انهم في الدار وحرف النفي نحو علمت ما زيد منطلق
وهذه الثلثة لما اقتضت صدر الكلام منعت ما قبلها عن العمل فيما بعدها فرفع ما بعدها على الابتداء
وفعل البلوى يستدعي الفاعل وهو المختبر ومفعولا يتعدى اليه بنفسه وهو المختبر ومفعولا
آخر تتعدى اليه بالباء وهو المختبر به كما في قوله تعالى وليبلوكم بشيء وفي هذه الآية قد عمل
في الفاعل ومفعول الاول حيث قبل ليبلوكم وعلق عن مفعوله الذي يتعدى اليه بالباء
لانه لم يعمل فيه لفظا وان تعلق به من حيث المعنى وهو معنى التعليق اما انه لم يعمل فيه لفظا فلان
طريق عمله فيه لفظا ان يكون المعمول مفردا وتتعدى اليه العامل بواسطة حرف الجر لفظا او
يكون منصوبا بنزع الخافض ولا تتعدى الى الجملة الاستفهامية بواسطة الباء لانها لا تدخل
الجملة ولا يكون الجملة منصوبة بنزع الخافض فظهر انها ليست معمولة لفعل البلوى واما
كونه معتقبا بها من حيث المعنى فلانها من حيث المعنى مختبر بها لان المعنى ليبلوكم بتكليفكم احسن العمل
وما ذكره في سورة الملك من انه ليس تعليق مبنيا على ان يضمن فعل البلوى معنى العلم
فيكون الجملة منصوبة المحل به على انها مفعول ثان له لانه لا تتعدى بحرف الجر حتى يلزم الحذف
المذكور على تقدير جعله عاملا قوله وانما ذكر صيغة التفضيل والاختبار مع ان جمعهما في
حكم الجمع بين المتنافيين فان الاختبار تعلق بجميع العباد محسنين كانوا او مسيئين والاحسن
عملا مختصة بالمحسنين منهم لان العمل الاحسن يختص بالمحسنين ولا تحقق في اهل القبائح
فيلزم ان يعتبر عموم الابتداء وخصوصه معا وهما متنافيان وتقرير الجواب ان الابتلاء وان
كان يعم الفرق المكلفين الا ان المراد خصوصه بالمحسنين تنبيها على ان المقصد الاقصى من

خلق المخلوقات ان يبوشلوا باحسن الاعمال الى جزيل المثوبات وتحريضها لهم على ترك القبايح
والمنكرات ثم انه تعالى لما بين انه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم واقتضى
ذلك شاهدة اخرى لهم بان يبعثوا من قبورهم ويحشروا الى موقف القيمة للحساب والجزاء او
لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالمحنة و
العقاب وذلك لا يتم الا بتحقق البعث والحساب فلذلك خاطب نبيه عليه السلام فقال ولئن
قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين فقد لام التوطئة
للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وانكم محكي بالقول
ولذلك كسرت انه تنبيه للجمهور وان قرئ الا سحر يكون الاشارة الى البعث
او القول به المدلول عليه بما تقدم او الى القرآن المتضمن لذكره كانه قيل لو تلوت عليهم من
القرآن ما فيه اثبات البعث لقالوا ان هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية الايمائية
لان القرآن هو الحاكم بحصول البعث واذ طعنوا فيه بكونه سحرا فقد طعنوا فيما حكم به القرآن
من البعث لان الطعن في الاصل يستلزم الطعن في الفرع قوله الا كالتصريح اشارة
الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول عليه الصلوة والسلام انكم مبعوثون وهو انهم اجابوه
عليه الصلوة والسلام بكلام هو من باب التشبيه البليغ حيث شبهوا نفس البعث او قوله
عليه السلام به او القرآن المتضمن لذكره بالسحر في الخديعة حيث زعموا انه عليه الصلوة والسلام
انما ذكره ذلك لمنع النفس عن لذات الدنيا وصرفهم الى الانقياد له ودخولهم تحت طاعته او
في البطلان فان السحر لا شك انه تمويه وتخييل باطل فشبهوا به الامور المذكورة في البطلان
قوله او ان يكون ان بمعنى عل فذكر في الصحاح وان المفتوحة قد تكون بمعنى لعل كقوله
تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون في قراءة ابي لعلها لا يؤمنون فعلى هذا يكون معنى
الآية ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون ولما ورد ان يقال انه عليه الصلوة والسلام قاطع بالبعث
فكيف يقول لعلكم مبعوثون وايضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه القراءة
صريحة في عدم القطع والبت فتناقضا فبان اشار الى جوابه بقوله يعني توقعوا بعثكم اه يعني
ان لعل لتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار لانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر لكان
المعنى توقعوا بعثكم فلما لم يكن لعل لتوقع المتكلم لم يلزم محذور ثم ان توقع لما حكي عنهم انهم يكذبون
الرسول عليه الصلوة والسلام بقولهم ان هذا الا سحر مبين حكي عنهم نوعا آخر من اباطيلهم وهو
انه متى تاخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول جاؤا في الاستهزاء بان يقولوا ما السبب
الذي حبسه عنا فاجاب الله تعالى بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم ينصرف
عنهم بل احاط بهم قوله وهو دليل يعني ان جمهور البصريين لما رأوا ان يوم منصوب
بمصروفا الذي هو خبر ليس استدلوا به على جواز تقديم خبر ليس عليها وجه الاستدلال ان تقديم

معمول الخبر يؤذن بجواز تقديم العامل ويوم لما قدم على ليس مع كونه معمولا لخبره فجواز
تقديم نفس الخبر بطريق الاولى لانه اذا تقدم الفرع فاولى ان يتقدم الاصل ثم انه تعالى
لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تاخر الا انه لابد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل
على كفرهم وعلى كونهم مستحقين للعذاب فقال ولئن اذقنا الانسان فقيل المراد به مطلق
الانسان بدليل استثناء قوله الا الذين صبروا منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه
لدخل فيه فلولا الاستثناء المذكور في هذه الآية لدخل فيه المؤمن والكافر وقيل المراد به الكافر
لان الاصل في المعرف بلام التعريف ان يشار به الى المعهود السابق الا ان يمنع مانع منه
وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود السابق وهو الكافر المذكور في الآية المتقدمة فوجب
ان يحمل الاستثناء في هذه الآية على الاستثناء المنقطع قوله وفي اختلاف الفعلين
وهما تحول النعمة الى الشدة وعكس وجعل التعبير عن الاول مخالفا للتعبير عن الثاني فان
الظاهر ان يقال في الاول ولئن اصبناه بشدة وضر بعد ما اعطيناه رخاء ورحمة ليوافق
قوله ولين اذقناه نعماء بعد ضراء وخوف ذلك للتنبيه على سبق رحمة الله غضبه وان
المقصود قصدا اولا بالذات هو الرحمة وان البلاء انما يصيب الانسان لسوء تدبيره والحكمة في كون
الكافر تؤيسا حال زوال ما به من النعمة انه لا يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت له من جود الله
تعالى وفضله وجهة بل يعتقد ان التسبب في حصولها سبب اتفاقي فيستبعد ذلك الاتفاق
مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس حين زوالها ويقع في الكفران
حال حصولها لانه كما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب ان الانسان
انما حصلها بسبب جده وجهده لا تشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة قوله بطر بالنعم
لان من ينكر السعادة الاخروية اذا وجد لذة عاجلة دنيوية يزعم انه قد فاز بنهاية السعادة
فيعظم فرحه بها ويفتخر ولا يشتغل بشكر المنعم كما انه لا يلازم الصبر عند البلاء والشدة
قوله ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو اليه وقوعه فان لعل في قوله تعالى فلعلك
تارك للخوطب بالنسبة الى المخاطب والمعنى لعظم ما يرد على قلبك من تخليطهم توهم انهم يتلونك
عن بعض ما انت عليه من تبليغ ما اوحي اليك فورد عليه ان تعالى كيف يفرض منه عليه الصلوة والسلام
ان يتوقع من نفسه ان يخون في الوحي ويترك تبليغ بعض ما يوحى اليه وقد اتفق المسلمون
على انه لا يجوز للرسول عليه الصلوة والسلام ان يخون في الوحي ويترك تبليغ بعضه والا ارتفع
الوثوق عن اكماله وبطل فائدة الرسالة فاجاب المصنف بان نوع الخيانة لوجود ما يدعو اليه
لا يستلزم وقوعها لان مجرد وجود ما يدعو الى الشيء لا يكفي في وجوده بل لابد معه من ارتفاع
ما يمنع عنه ممن له هذا الحكم بارتفاعه حتى تقع في الاشكال قوله وعارض ذلك احيانا ضيق
صدرك يعني ان قوله تعالى وضائق عطف على قوله تارك وعدل عن ضيق اليه وان كان

ضيق اكثر منه استعمالا لان المقام ليس مقام الدلالة على الثبوت والاستقرار بل مقام
الدلالة على الحدوث والعروض فلذلك عدل الى ما يدل عليه وهو صيغة فاعل فانك اذا اردت
السيادة والجود الثابتين المستقرين قلت سيد وجواد واذا اردت الحدوث قلت سائد
وجائد وكذا الفرق بين حاسد وناقل وسامن وبين حسن وثقل وسمين قوله
مخافة ان يقولوا علة لقول وضائق حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه
محلا وضمير به يعود على بعض ما يوحى وقبل مبهم يفسره ان يقولوا روى ان اهل مكة لما قال انت
بقرآن غير هذا ليس فيه سب آلهتنا امره النبي عليه السلام ان يدع سب آلهتهم ظاهرا فانزل الله تعالى
فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يعني كسب الآلهة وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون ائتنا
بالملئكة يشهدوا بنبوتك فقال عليه الصلوة والسلام لا اقدر على ذلك فنزلت الآية كانهم
قالوا لو كنت صادقا فيما تدعي انك رسول الله الذي تصفه بالقدرة على كل شئ ولا عزيز عنده فهلا
انزل عليك كنزا اي مالا كثيرا من السماء ان يجعل كنزا اي مالا مدفونا فان الكنز اسم للمال
المدفون وهو لا ينزل فوجب ان يكون المراد به ههنا ما يكنز وقد جرت العادة بان يسمى المال الكثير
الظاهر بهذا الاسم فكان القوم قالوا فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني احبابك من الكد
والتعب وتستعين به على مهماتك وتعين انصارك او ان كنت صادقا فهلا انزل معك
ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فنزول الشبهة من امرك
فلما لم تفعل الهك ذلك فانت غير صادق فاجابهم الله تعالى بان بين انه عليه السلام رسول
ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله هو القادر
على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد له في فعله وعلى قوله
ام منقطعة لعدم ما قبل هي به وتكون معادلة لها معطوفة هي عليه والتقدير خلاف الاصل وجعلها
صاحب التيسير متصلة وقال تقديره ايكذبونك ام يقولون افتراه وقيل تقديره ايكتفون بما
اوحينا اليك معجزة ام يقولون انه ليس من عند الله بل افتراه محمد عليه السلام واتى به من عند
نفسه وعلى تقدير كونها منقطعة تكون متضمنة بل والهمزة فهي بل عن شرح صدره عليه السلام
للثبات على الانذار بما اوحي اليه وعلى ان لا يضيق صدره بان يقولوا لولا انزل عليه كنز
او جاء معه ملك يشهد له ثم انكر عليهم قولهم ذلك قوله تحديهم اولا بعشر سور تقرع بان هذه السورة
متقدمة في التنزل على آية سورة البقرة وهي قوله تعالى وان كنتم في ريب فاتوا بسورة من مثله اي بسورة كائنة من مثل ما نزلنا وعلى الآية التي في سورة يونس
وهي قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله اما تقديمها على سورة البقرة
فلان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية واما تقديمها على سورة يونس وان كل

واحدة منهما مكنة فبدليل ان التحدى بعشر سور ينبغى ان يكون مقدما على التحدى بسورة اولا
مغن للتحدى بالعشر بعد التحدى بسورة وتبين عجزهم عن معارضتها فانه بمنزلة ان يقال
لرجل اعطنى درهما فيعجز فيقال له اعطنى عشرة دراهم فان هذا الدليل يقتضى ان يكون سورة
هود متقدمة فى النزول على سورة يونس وان كان كل واحدة منهما مكية قوله وتوحيد
المثل ويجوز ان يقال كل واحد من الافراد والمطابقة للموصوف من خصائص لفظ المثل تقول
تقول انا مؤمن بمثلك وقوله تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ وقولهم لا يكونوا
امثالكم والتعريض الشعر والتعرض قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته قوله
والتنبيه تعليل بان لجمع الضمير على وجه تعميم للخطاب قوله وذلك اى ويكون لكم خطابا
عليه السلام وللمؤمنين اولا عليه السلام خاصة على جهة التعظيم رتب عليه ما بعده بالفاء لان التحدى
والمعنى ان لم يستجب هؤلاء المشركون يا محمد ويا اصحاب محمد الى ما دعوتموهم اليه من معارضة القرآن
واتيان عشر سور مثله وتبين عجزهم عنه بعد الاستعانة بمن استطاعوا باستعانة منه من دون
الله تعالى فاعلموا اى فاثبتوا على العلم الذى انتم عليه تزدادوا يقينا وثبات قدم على انه
منزل من عند الله وانه من جملة المعجزات الدالة على صدقه عليه الصلوة والسلام فى دعوى الرسالة
والجزم بصدقه عليه الصلوة والسلام يستلزم الجزم بان الشان لا اله الا هو وليس المراد بقوله
فاعلموا الامر بالعلم لانه عليه السلام والمؤمنين عالمون بالامرين قبل نزول هذه الآية بل
المراد اثبات على العلم او الزيادة فيه وكذا ليس المراد بقوله تعالى فهل انتم مسلمون الاستفهام
عن احداثهم الاسلام بل المراد تثبيتهم عليه وتقوية نشاطهم للرسوخ والاخلاص فيه قوله
مطلقا اى بالنسبة اليكم والى كل من دعوتموه من دون الله ممن استطعتم وكلمة ما فى قوله تعالى
انما انزل بعلم الله يجوز ان تكون كافة مهيئة لدخول ان على الفعل فى انزل ضمير يرجع الى قوله
بما يوحى اليه بعلم حال اى انزل القرآن ملتبسا بما لا يعلمه الا الله من نظم معجز للخلق واخبار بغيوب
لا سبيل لهم اليها ويجوز ان تكون مصدرية او موصولة اسما ان وخبرها الجار بعدها والتقدير فاعلموا
ان منزله او ان الذى انزل ملتبس بعلم واخذ المص الاحتمال الاول قال الامام فان قلت اى تعلق
بين الشرط المذكور فى هذه الآية وبين ما قبلها من الجزاء واجاب بان القوم ادعوا كون القرآن مفترى
على الله تعالى فقال الله تعالى قل لهم لو كان مفترى على الله لوجب ان تقدر الخلق على مثله ولما لم تقدروا
عليه ثبت انه من عند الله تقول انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول
الحاكم هذا الحكم جرى بعلمى قوله ويجوز ان يكون الكل خطابا للرسول عليه السلام وذلك لان الآية
المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول عليه السلام وهو قوله تعالى قل فاتوا بعشر سور
والثانى خطاب الكفار وهو قوله تعالى فاتوا وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين
فمن زعم ان القرآن افتراء فلذلك جاز فى خطابكم وجهان الاول ما ذكرنا من انه خطاب للرسول والمؤمنين

او للرسول خاصة على جهة التعظيم وان المعنى ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم فى الاتيان بما يماثله
فاعلموا اى فاثبتوا على العلم الذى انتم عليه من انه منزل من عند الله الذى لا اله الا هو والوجه
الثانى انه خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم فى الاعانة
على المعارضة فاعلموا انهما الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم
الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا القول اولى من القول الاول لانكم فى القول الاول
احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات او على اضمار القول وعلى هذا القول لا حاجة
الى الاضمار فكان اولى وان قرب المذكورين هو الكفار فرجوع الضمير اليهم اولى قوله
وفى مثل هذا الاستفهام يعنى ان قوله تعالى فهل انتم مسلمون وان كان لفظه استفهاما الا
ان معناه امر وايجاب بليغ للاسلام لما ذكره من الدليل فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان
معناه ايجاب الثبات على الاسلام والترغيب فى زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار
كان معناه ايجاب اصل الاسلام عليهم وترغيبهم فى التفكر فيما يوجبه من الحجة القاطعة قوله
باحسانه وبره يعنى ان هذه الآية سواء نزلت فى المؤمنين الذين عملوا الصالحات مراآة
للخلق او فى المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عليه السلام الغنائم من غير
ان يؤمنوا بالآخرة وثوابها او فى الكفار الذين يعملون اعمالا فى صور اعمال الصالحة
من البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق المستقى فى دفع الشر وراجية
الانهار يكون معناها من كان يريد بما عمله من اعمال البر والاحسان والتمتع بلذات الدنيا و
طيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها من بناء الخلق عليه فى الدنيا وكونه كذلك فان جزاء
عمله يصل اليه فى الدنيا تاما كاملا ولا ينتفع احد من هؤلاء الطوائف المذكورة فى الآخرة
بشئ من الاعمال التى اراد بها الحظوظ العاجلة ولا يتجشمون بها الا النار واما المنافقون
والكفار فظاهر لانهم مخلدون فى النار واما المراؤن من المؤمنين فلان العمل انما يكون
عبادة بشرط الاخلاص ومن رأى به لم يخلصه لله تعالى بل عمله طلبا لزينة الدنيا رياء وسمعة
وقد استوفى ما يقتضيه صورة عمله الصالح من المنافع التى اراد بها بعمله ولم يبق له الا اوزار
عمله القبيحة فاستحق ان يعذب بها فان شاء ربه ان يعذبه او ان يعفو عنه فعل ذلك
تفضلا تعالى ليس لهم فى الآخرة الا النار ان كان نازلا فى حق المراءين من المؤمنين
يقتضى ظاهره ان يخلد اهل الرياء فى النار وليس كذلك فلا بد من تقييده بان يقال ليس
لهم فى الآخرة بسبب اعمالهم الرياية الا النار الا ان يتجاوز الله عنه وليس فى الآية ما يدل
على انه لا محالة يعذب وانما يدل على انه لا يستحق بسببها الا النار والمراد بالطائف المذكور
بقوله مطلقا اطلاق النار الله بقوله اولئك وهو من كان يريد الحيوة الدنيا كانوا من كان
من الطوائف الثلث وقوله فى مقابلة ما عملوا اشارة الى ما ذكرنا فى وجوب التقييد فى حق

المرائی روی عنہ علیہ السلام انہ قال اشد الناس عذابا یوم القیمۃ من یری الناس ان
فیہ خیرا ولا خیر فیہ وروی عنہ علیہ السلام ایضا انہ قال نعوذ باللہ من جب الحزن قیل وما جب
الحزن قال واد فی جہنم یتعوذ فیہ القراء المراؤن وروی عنہ علیہ الصلوۃ والسلام ایضا انہ قال
ان اول الناس یوم القیمۃ یدعی برجل جمع القرآن فیقال لہ ما عملت فیہ فیقول یا رب قمت بہ آناء اللیل
والنہار فیقول اللہ تعالی کذبت اردت ان یقال فلان قاری وقد قیل ذلک ویؤتی بصاحب
المال فیقول اللہ تعالی الم اوسع علیک فماذا عملت فیما آتیتک فیقول وصلت الرحم وتصدقت
فیقول اللہ تعالی کذبت بل اردت ان یقال فلان جواد وقد قیل ذلک ویؤتی بمن قتل فی
سبیل اللہ فیقول قاتلت فی الجہاد حتی قتلت فیقول اللہ تعالی کذبت بل اردت ان یقال
فلان جریء فقد قال ثم ضرب رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم رکبتی وقال یا ابا ہریرۃ اولئک اللثۃ اول خلق تسعر بہم النار یوم القیمۃ
روی ان ابا ہریرۃ ذکر ہذا الحدیث عند معاویۃ فبکی معاویۃ حتی ظننا انہ ہالک ثم افاق
وقال صدق اللہ ورسولہ من کان یرید الحیوۃ الدنیا وزینتہا یوف الیہم اعمالہم فیہا
وذکر القرطبی ناقلا عن بعض العلماء ان معنی ہذہ الآیۃ ہو قولہ علیہ الصلوۃ والسلام انما الاعمال
بالنیات وقرأ الجمہور نوف بنون العظمۃ وتشدید الفاء من وفی یوفی وقرئ یوف بیاء
الغیبۃ وبناء الفعل للفاعل وہو ضمیر وقرئ یوف بضم الیاء وفتح الفاء المشددۃ من وفی یوفی
مبنیا للمفعول اعمالہم بالرفع علی انہ قائم مقام الفاعل والجار فی یوف علی ہذہ القراءات یکون
جوابا للشرط کما فی قولہ تعالی من کان یرید حرث الآخرۃ نزد لہ فی حرثہ ومن کان یرید حرث
الدنیا نؤتہ منہا وقرأ الحسن البصری یوفی بتخفیف الفاء وثبوت الیاء من اوفی قال ابن الخباز
فان کان کل واحد من الشرط والجزاء مضارعا او الاول فالجزم وان کان الجزاء وحدہ مضارعا
فالوجہان قولہ لانہ لم یبق لہم ثواب فی الآخرۃ اشارۃ الی ان قولہ فیہا متعلق
بقولہ حبط والضمیر یرجع الی الآخرۃ ای وظہر حبوط ما صنعوا فی الآخرۃ لانہم لم یریدوا الا ثوابا
فیہا وان تعلق فیہا بصنعوا تعین ان یعود الضمیر الی الحیوۃ الدنیا کما تعین ان یعود
الیہا فی قولہ نوف الیہم اعمالہم فیہا وفی الضحاک حبط عملہ حبطا وحبوطا بطل ثوابہ وقرأ
الجمہور وباطل ما کانوا یعملون برفع الباطل اما علی انہ خبر مقدم وما کانوا یعملون مبتدأ مؤخر
وہذہ الجملۃ الاسمیۃ معطوفۃ علی الفعلیۃ التی قبلہا واما علی ان باطل معطوف علی خبر اولئک
ای اولئک باطل عملہم ما کانوا یعملون قولہ ما کانوا یعملون فاعل باطل والمعنی اختار الاحتمال
الاول حیث فرغ بکونہا جملۃ واسم الفاعل معہ فاعلہ لا یکون جملۃ وقرئ وباطل بالنصب
علی انہ مفعول بہ یعملون وما ابہامیۃ ومعنی کونہا ابہامیۃ کونہا صفۃ للنکرۃ قبلہا کما فی
قولہم لہ مرۃ ما یسود ومن یسود والمعنی وباطلا ای باطل کانوا یعملون او علی انہ بمعنی المصدر

تعمل محذوف اى ويطلن بطلانا ماكانوا يعملون قوله والهمزة لانكار ان يعقب من
هذه شانه وهو كونه على بينة من ربه وان يتبع بينته كتاب سماوى يعنى ان كلمة من
فى قوله تعالى افمن كان شرطية او موصولة مرفوعة المحل على انها مبتدأ والخبر محذوف لعلما
على دلالة همزة الانكار وفاء التعقيب عليه ووجه دلالتها عليه انها دخلت على الجملة المصدرة
بفاء التعقيب فافادت انكار التعاقب والتقارب بين مدخول الفاء وبين امر آخر وليس
ذلك الامر الا ماذكر بقوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا فكان تقدير الكلام ومعناه
ماذكره بقوله افمن كان على بينة كمن يريد الحيوة الدنيا ومثل هذا الحذف فى القرآن كثير منه
قوله تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا اى كمن هداه الله تعالى وقوله امن هو قانت آناء
الليل ساجدا او قائما الى غير ذلك ولما كان همزة الاستفهام تقتضى صدر الكلام وكان الفاء
العاطفة تقتضى المعطوف عليه قدر صاحب الكشاف المعطوف عليه بين همزة الاستفهام و
حرف العطف فقال معناه اتمن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة وهذا التقدير هو
القاعدة المقررة عنده فى مثل هذا الموضع اذ ان التقدير الذى ذكره لابد فيه من تقدير فعل
ليستقيم المعنى اى اتذكر اولئك فتذكر سوء اولئك فيقال والهمزة لانكار هذا التعقيب
وليس ان يقول اى لاتعقبونهم ولاتقاربونهم وبقى الكلام فى ان المعطوف عليه على تقدير
المعنى ما هو والظاهر انه هو جملة من كان يريد الحيوة الدنيا كما فى تقدير صاحب الكشاف وما ذكره
من التقدير لاتعرض فيه لبيان المعطوف عليه بل هو بيان لحاصل المعنى فان المراد نفى التماثل
بين الفريقين فصدر المعطوف عليه بكاف التشبيه ليدل الكلام على نفى المماثلة وانكارها
والمستفاد من نظم القرآن هو انكار المعاقبة والمقارنة فان مجاء التعقيب فيه تدل على اعتبار
المعطوف عليه وهمزة الانكار تدل على انكار المقارنة والمعاقبة بينهما والتقدير امن كان يريد
الحيوة الدنيا فمن كان على بينة فى السعادة وحسن العاقبة والمعنى ان الفريق الثانى لا يعقب ولا
يقارب الفريق الاول فيما ذكر نبأ على ان الاستفهام للانكار فيفيد انه لا تقارب بينهم فضلا
عن التماثل قوله ويشبه ذلك البرهان على ان قوله تيلوه من التلاوة وقيل
ذلك البرهان اشارة الى وجه تذكير الضمير الراجع الى بينة فان المراد ان تعالى وتلوها الا انه
ذكر ضمير البينة باعتبار المعنى وشاهد للشيخين وكون القرآن تابعا للدليل العقل كونه موافقا
لما فى المدلول وشاهد امقند تحاله قوله وهو حكم يعم كل مؤمن يعنى ان الذى وصفه
الله تعالى بانه على بينة المراد به كل مؤمن مخلص تمسك بالبرهان الدال على ما هو الحق فيكون الحكم الدال
على انكار المقارنة بينه وبين من قصر همه وكده على الدنيا متناولا لهم جميعا غير مختص بعلى عليه السلام
او بمؤمنى اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره على ما قيل قوله او لان الرسول عليه
ان ضمير منه له عليه السلام والتالى وان كان فى آيات الرسول عليه السلام والذى فى آية التلاوة الا

ان التلاوة اسندت الى آلاته مجازا كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق
فالمعنى أفمن كان على حجة مبينة وهى القرآن ويقرأ ذلك القرآن شاهد من الله وهو جبريل او
شاهد من الرسول وهو لسانه وضمير تلوه على تقدير ان يكون من التلاوة يتعين ان يكون
للبينة تأويل القرآن وانما على تقدير ان يكون من التلو فيحتمل ان يكون لمن كان على بينة
كما يحتمل ان يكون لنفس البينة قوله ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة أو لا وحه لعطفه
على شاهد اذ المراد به القرآن ولا على بينة وهو ظاهر فكانت جملة مستقلة غير داخلة فى حيز شئ
مما قبلها وجعل قراءة النصب فى كتاب موسى مبنيا على ان يكون المراد بالبينة القرآن ويكون
تلوه من التلاوة فالمعنى وتتلو القرآن شاهد ممن كان على بينة وتتلو كتاب موسى من قبل
القرآن وفصل بين العاطف والمعطوف بقوله من قبله وقوله تعالى اماما ورحمة منصوبان
على الحال من كتاب موسى سواء قرئ مرفوعا او منصوبا والموعد اسم مكان والمرية بكسر
الميم وضمها لغتان بمعنى الشك قوله بان يحبسوا ويعرض اعمالهم اشارة الى انه تعالى
ليس فى مكان حتى يعرضوا عليه وان المراد عرضهم على الموقف المعد للحساب والسؤال وجعله منتهيا
الى ان يقضى الله عز وجل بين العباد روى عنه عليه السلام انه قال ان الله تعالى يدنى المؤمن يوم
القيمة فيستره من الناس فيقول اى عبدى تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى اذا قرره بذنوبه
قال تعالى فانى سترتها عليك فى الدنيا وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكفار
والمنافقون فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين
يفضحونهم بما كانوا عليه فى الدنيا ويتبينون انهم ملعونون عند الله بسبب ظلمهم ثم وصفهم بانهم
يمنعون الناس عن دين الله وطريق طاعته بالتخويف واوحال الله والسبيل المؤنث يذكر
فلذلك انث ضمير يبغونها تقال بغيت الشئ طلبته وبغيتك الشئ الذى طلبته لك وقد يقال طلب
العوج سبيل الله او لان وصفهم اياها بالانحراف عن الحق بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
وانما يطلب العوج لها على حذف المضاف قوله وتكريرهم لتاكيد كفرهم بالآخرة واختصاصهم
به اما التاكيد فمن تكرير هم فان تكرير المسند اليه يفيد تاكيدا كما فى قوله انا انزلناه وانا
الاختصاص فلتقديم هم على الكافرين كما لو قال هم يكفرون وسبب تضعيف العذاب
عليهم انهم ضلوا وضلوا غيرهم ولانهم كفروا بالله تعالى وهو كفر بالمبدأ وبالبعث وهو كفر
بالمعاد ولانهم كانوا يستثقلون سماع الحق وابصار الحق وما يدل على الحق من الآيات
فيعذبون بكل واحد منها قوله لانصامهم عن الحق وبغضهم له تعال تهام اى اذى فى
نفسه انه هم وليس به صمم لما نفى الله تعالى عنهم استطاعة سمع الصلوات والوقوف وكان هذا
خلاف ما ذهب اليه اهل الحق والمعتزلة فان اهل الحق وان ذهبوا الى ان افعال العباد
الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها الا انهم اثبتوا للعبد استطاعة

غير مؤثرة فانهم قالوا ان الله تعالى اجرى عادته على ان يوجد في العبد قدرة واختيارا اذا
لم يكن هناك مانع اوجد فعله المقدور مقارنا لها فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا
ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك تاثير
ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقال اكثر المعتزلة انها واقعة بقدرة العبد وحدها على
سبيل الاستقلال وقالت طائفة منهم هي واقعة بالقدرتين معا فظهر ان كل واحد من
الفريقين ذهب الى ان للعبد استطاعة على افعاله الاختيارية يسمع بها الاصوات والحروف
ويبصر بها المبصرات الى غير ذلك تفقا على انه يجب تاويل الآية وبحالا قوله تعالى ما كانوا يستطيعون
السمع وما كانوا يبصرون استعارة تصريحية تبعية شبه تصامهم عن استماع الحق وبغضهم له بعدم
استطاعتهم السمع فاطلق على المشبه اسم المشبه به وكذا شبه تعاميهم عن آيات الله
بعدم ابصارها فاطلق عليه عدم الابصار على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق من اللفظ المستعار
قوله ما كانوا يستطيعون السمع وقوله وما كانوا يبصرون والمعنى انهم لفرط تصامهم عن
استماع الحق وكراهتهم له كانهم لا يستطيعون السمع ولتعاميهم عن آيات الله تعالى كانهم لا يبصرونها
قوله وقيل هو بيان فانه راجع الى عطف على ما اشار اليه من التاويل اى وقيل لا حاجة
الى التاويل وانما يحتاج اليه ان لو كان قوله ما كانوا يستطيعون من صفات الكفار
وليس كذلك بل هو من صفات الاولين فعلى هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب اعتراضا
لكونه في حق الكفار وما قبله وما بعده في حق الاولين قوله انطمأنوا اليه الاطمئنان
الخضوع والخشوع ويستعمل باللام يقال اخبت لله واستعماله بالى في الآية لتضمينه معنى الاطمئنان
والانقطاع قوله يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى تعبير عن خلاصة المعنى فان الظاهر
ان يقال تشبيه حال الكافر بحال الاعمى نظرا الى قوله كمثل الفريقين اى حالهما وصفتهما
العجيبة فلا بد ان يقدر في جانب المشبه به مثل آخر اى كمثل الاعمى والاصم والبصير والسميع فهو
تشبيه حال الفريقين بحال اولئك ولم يشبه نفس الفريقين بانفسهم فانه يقتضي تشبيه
عدم انتفاع الكافر ببصره في احتلاف آيات المنصوبة بين يديه وسمعه في استماع الآيات
المتلوة عليه بعدم انتفاع الاعمى والاصم بحاسة البصر والسمع وتشبيه حال المؤمن وهو انتفاعه
ببصره وسمعه في ذلك بانتفاع البصير والسميع ببصره وسمعه الا ان تشبيه حال الشيء بحال
شيء آخر لما استلزم تشبيه الشيء الاول بالثاني يجوز المص فقال يجوز ان يراد تشبيه
الكافر بالاعمى الخ والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الثاني ان كل واحد من الاعمى والاصم
مغاير للآخر ذاتا على الاحتمال الاول يكون تشبيه الكافر تشبيهين ضرورة تعدد المشبه
بتعدد المشبه به وكذا الحال في السمع والبصير وتشبيه المؤمن بهما بخلاف الاحتمال الثاني
فان كل واحد من الاعمى والاصم يكون متحدا مع الآخر ذاتا وعطف احدهما على الآخر من قبيل

عطف الصفة على الصفة لان من قبيل عطف الذات على ذات آخر كما في الاحتمال الاول فيكون
تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيها واحدا حيث شبه الكافر بشخص موصوف بالوصفين
بان شبه حال فريق الكفار في تعاميهم عن الآيات المنصوبة بين يديهم وتصامهم عن الآيات
المتلوة عليهم بحال من اجتمع فيه الصفتان العمى والصمم فهو ابدا في خبط وضلال لان الاعمى اذا
سمع شيئا رجا بما يهتدي الى الطريق والاصم ربما ينتفع بالاشارة ومن جمع بينهما فلا حيلة فيه
وكذا المؤمن قوله وهذا من باب اللف والطباق اللف في اصطلاح البديع ذكر متعدد
على التفصيل او اجمال ثم ذكر ما لكل واحد من احاد ذلك المتعدد وفي الآية الكريمة ذكر الفريقان
ثم ذكر ما لكل منهما بقوله كالاعمى اه والطباق هو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة سواء
كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان التقابل تقابل الايجاب والسلب او غير ذلك وذلك
ان الاعمى والبصير وكذا الاصم والسميع امران متقابلان قوله تمثيلا على ان يكون المثل
اسما بمعنى التمثيل كالسلام بمعنى التسليم ومثلا تمييز منقول من الفاعلية والاصل هل يستوي مثلهما
اي تشبيههما شبه الله تعالى احد الفريقين بالاعمى والاصم والفريق الآخر بالبصير والسميع
ثم انكر استواء التشبيهين ولفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر المشبه مضربه
بمورده ثم يستعار للصفة الغريبة والحال الغريبة تشبيها لها بالقول المذكور في الغرابة
واعلم ان عادة الله تعالى جرت في القرآن العظيم على انه اذا اورد على الكافر من دلائل التوحيد
والنبوة اتبعها بالقصص ليؤكد بها تلك الدلائل فلذلك ذكر في هذه السورة قصصا
متعددة فبدأ بقصة نوح عليه السلام وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي اني لكم بفتح الهمزة على
اضمار حرف الجر اي بانني لكم والجار والمجرور متعلق بحال محذوفة اي ارسلناه ملتبسا وبتبيانا
بهذا الكلام وقرأ الباقون اني لكم نذير اي مخوف مبين اي مظهر ذلك الانذار على اكمل
طريقة قوله بدل من اني لكم بفتح الهمزة اي ارسلناه بان لا تعبدوا الا الله اي بالنهي
عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله لان قولك الا الله استثناء من النفي ويجوز على قراءة
الفتح ان يكون مفعولا لاضمار والمفسر لها اما ارسلنا واما نذير لان كل واحد منهما في معنى
القول وعلى قراءة اني لكم بالكسر تتعين ان يكون ان مصدرية منصوبة المحل مع ما في خبرها
على انه مفعول مبين او مفسر متعلقة بنذير قوله على طريقة جد جده وشهارت
صنايع لف ونشر مرتب فان استناد الالم الى اليوم استناد الى الظرف كقولك نهاره
صايم واسناده الى العذاب استناد الى الوصف كقولك جد جده والمتألم حقيقة هو الشخص
المذكور لا وصفه ولا زمانه فاذا وصفها بالتألم دل على ان الشخص بلغ في تألمه الى حيث سرى
ما به من التألم الى ما يجاوره من الزمان والاوصاف وتحكى ان الله تعالى عن نوح عليه السلام انه
دعا قومه الى عبادة الله تعالى وحده حكى عن قومه انهم طعنوا في نبوته بثلثة انواع من الشبهات

فالشبهة الاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين الآحاد المتفقة في الحقيقة البشرية يمتنع انتهاؤه
الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية كونه بحيث اتبعه اراذل
القوم كالحاكة وهل الصنايع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس والاشراف
من الناس ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون والشبهة
الثالثة قولهم وما نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة
الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك
علينا في اشرف الدرجات وعلى المقامات والاراذل جمع خسيس مثل نبي وانبياء وارذل
يحتمل ان يكون جمع ارذل صفة كاحمر وحمر الا ان ارذل جمع على ارذل كالاجربانه
يجري الكسماء من حيث انه جعل موصوفا كالابطح والابلة وقيل هو جمع ارذل الذي للتفضيل نحو
افضل وافاضل وقد جاء اكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا وهما جمعا اكبر واحسن ويحتمل ان يكون
جمع جمع بان يكون جمعا لارذل وارذل جمع لرذل نحو كلب واكلب واكالب وقيل بل هو جمع
لارذال وارذال جمع لرذل ايضا الجوهري الرذل الدون الخسيس وقد رذل فلان بالضم رذالة
رذالة وزد ولته فهو رذل ورذال بالضم من قوم رذول واراذل ورذلاء قوله
وتوحيد الضمير في جوابهم عما يقال قد تسبق امر ان بينة ورحمة فكان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا
عليكم فان نوحا عليه السلام لما دعا قومه الى التخصيص لله تعالى بالعبادة وطعنوا في نبوته بثلث
شبه اجاب عليه السلام عن تلك الشبه بانني على بينة ورحمة من ربي وهي مشتبهة عليكم ولا
اقدر على الزامكم على قبولها وهو جواب عن تلك الشبه كلها اما عن الاولى فلان الاشتراك
في البشرية لا ينافي الاختصاص بالبينة والرحمة من عند الله تعالى وعن الثانية بان البينة قد اشتبهت
على الاشراف لحسدهم وخوفهم على الجاه فما كانوا يقبلونها الا بالالزام ولا الزام بخلاف
الفقراء الذين قبلوها واتبعوا الحق وقت حدوث بادي الرأي فانه لا مانع فيهم يمنعهم من القبول
من نحو الحسد والخوف عن زوال الجاه والرياسة فلذلك قبلوها في اول الوهلة وعن الثالثة
بان التفاوت في الفضل انما هو من الله تعالى والله يؤتي فضله من يشاء فظهر من هذا التوفيق ان
مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم الا انه وحد الضمير لان البينة والرحمة وان كانتا متغايرتين
بحسب المفهوم الا انهما متحدتان بحسب الذات فان المراد بهما البرهان الدال على نبوته عليه السلام
وهو بينة باعتبار انه شاهد على دعواه ورحمة باعتبار انه ينتفع به وعلى تقدير ان تكونا متغايرتين
ذاتا ايضا بان يراد بالبينة النجاة المعهودة بقصة دعواه وبالرحمة نفس النبوة وحد الضمير ايضا
لرجوعه الى البينة ولم يتعرض لعماء الرحمة لاستلزام خفاء البينة خفاءها او لرجوعه الى الرحمة
التي هي النبوة ولم يذكر عماء البينة للاختصار وتقدير الكلام فعميت النبوة عليكم بعد قيام
البينة عليها قوله وقراء حمزة والكسائي وحفص فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم

لم يسم فاعله وجملة فعلها الله عليكم اى ايهما عقوبة لكم على تقصيركم فى اتقاء الحق ثم بنى الفعل
للمفعول وحذف فاعله للعلم به وهو الله وقيم المفعول هو ضمير الرحمة او البينة او كل واحد منهما
مقامه وقراءة الباقون عميت بفتح العين وتخفيف الميم والمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهتدوا كما لو عمى
دليل القوم عليهم فى المفازة فكيف نهديهم فان النجدة كما توصف بالابصار اذا كانت معلومة
جلية لانها هادية كالمبصر قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة كذلك توصف بالعمى اذا كانت مجهولة
خفية لكونها لا تكون هادية قال تعالى فعميت عليهم الانباء قوله وحيث اجتمع ضميران الخ
قد اجتمع فى انلوموكموها بعد الضمير المرفوع ضميران متصلان وقدم الاعرف منهما وهو ضمير المخاطب
وهو اعرف من ضمير الغايب ولو قدم ضمير الغايب لانفصل ضمير المخاطب وجوبا ثم قال عليه السلام
لقومه يا قوم لا تهمة على فيما ادعوكم اليه ولا صورتى صورة من يطمع فى اموالكم والتوبة
فى امور الدنيا عليكم فتظنوا بى الكذب وما اجرى الا على الله تبارك على سبيل فضل وكرمه فلم اعمل
ومنه ارجو فبأى عذر لا تقبلون ما ادعوتكم اليه والطرد الابعاد على وجه الهوان قوله
عطف على عندى لا على قول لا اقول انى لا استقيم ان تقال لا اعلم الغيب حتى تكذبونى وانما
يستقيم ان تقال لا اقول انا اعلم الغيب حتى تكذبونى استبعادا وانما يستقيم عطف على لا اقول
ان لو كان الفعل لا اعلم الغيب حتى اعلم ان هودا اتبعونى بادى الرأى قوله وانتم
بمعجزين بدفع العذاب او الهرب منه قال الامام فان احدا لا يعجزه اى لا يمنعه مما اراد ان
يفعله والمعجز هو الذى يفعل ما عنده فيتعذر به مراد الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله تعالى وما انتم
بمعجزين اى لا سبيل لكم ان تفعلوا ما عندكم فيمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان اراد انزاله
بكم قوله شرط ودليل جواب يعنى ان قوله تعالى ان اردت ان انصح لكم شرط جزاؤه
محذوف وما قبله دليل الجواب وليس بجواب عند البصريين فانهم لا يجوزون تقدم الجزاء على
الشرط وكذا جواب قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم محذوف حذف فلدلالة الجملة الشرطية
المتقدمة عليه وتقدير الكلام ما ذكره فيكون الآية الكريمة نظير قولك ان اعتنى ان كلمتنى اكرمتك
فقولك ان كلمتنى اكرمتك جواب قولك ان اعتنى وهى مسئلة اعتراض الشرط على الشرط
وفى مثله يكون الجزاء المذكور معلقا على الشرط المذكور اولا وواقعا عند وقوع ذلك الشرط
بشرط حصول الشرط الثانى ولما كان حصول الشرط الثانى شرطا لكون الشرط الاول مستلزما
للجزاء ومن المعلوم ان الشرط متقدم على المشروط فى الوجود وجب ان لا يحكم بتحقق الجزاء الا عند
وجود الشرط الاول بعد وجود الشرط الثانى فقى قولك ان اعتنى ان كلمتنى اكرمتك ان
اتاه ثم كلمه لا يجب الاكرام ولكن ان كلمه ثم اتاه وجب الاكرام ولو قال الرجل انت طالق ان
دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق لانعدام شرط كون الدخول مستلزما
للطلاق ولكن ان كلمت ثم دخلت تطلق قال الامام قوله لا ينفعكم نصحى ان اردت

ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزآء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا
يقتضي ان يكون الشرط المتوخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك الدخول فاذا ذكر بعده
شرط آخر مثل ان نصحت ان كلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزآء بذلك الشرط الاول
مشروط بحصول الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود وعلى هذا ان حصل
الشرط الثاني تعلق ذلك الجزآء بذلك الشرط الاول واذا لم يوجد الشرط الثاني لم يتعلق
ذلك الجزآء بذلك الشرط الاول وهذا المعنى قال الفقهآء ان الشرط المتوخر في اللفظ متقدم
في المعنى والمقدم في اللفظ متوخر في المعنى **قوله** وهو جواب لما اوهموا من ان جداله كلا
بل طائل مع جدالهم انما هو نصح لهم وارشاد الى اسباب التوحيد والنبوة والمعاد وازالة الشبهات
الوهية ولما كانت هذه الآية حجة لنا على المعتزلة القائلين بان كفر العبد وغوايته انما هو بقدرة
العبد وارادته ولا تعلق به لقدرة الله وارادته قالوا ظاهر الآية يدل على انه تعالى ان اراد
اغواء القوم لم ينفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعرف ان الله لو اراد اغواء قوم لا
ينفعهم نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى اراد هذا الاغواء وليس النزاع الا فيه **قوله**
اذ الشم فهلك البشم التخمة يقال بشم كفرح تخم وفي كثرة شرب اللبن قول تعالى ام يقولون
افتراه الظاهر ان ام فيه منقطعة اضرب الله تعالى عن حكاية جواب نوح لقومه الى انكار ما قالوا
في حقه عليه السلام من انه اختلق الوحي الذي بلغه اليهم وفعله وجاء به من عند نفسه اي بل
ايقول قوم نوح انه اختلق الوحي على ان الضمير المرفوع المستتر يرجع الى محمد عليه الصلوة والسلام
ودفع هذا الكلام الواقع في قصة محمد عليه السلام في اثناء قصة نوح عليه السلام على طريق الاعتراض
عن بيان قصة نوح الى انكار ما يقول اهل مكة في حق نبينا عليه الصلوة والسلام والمعنى ام يقول
اهل مكة افترى محمد القرآن واختلقه من تلقاء نفسه قل يا محمد ان اختلقته فعلي جزاء اجرامي
وانا بري مما تجرمون ثم رجع الى قصة نوح والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر اجرم اي
كسب ذنبا وقرئ في الشاذ اجرامي بفتحها وهو جمع جرم كقفل واقفال وقول ان اقترنه
لا يدل على انه كان ممكنا بل هو قول يقال على وجه الانكار عند اليأس عن القبول وفي
الكلام حذف مضاف اي فعلي وبال اجرامي وعقابه وفيه حذوف آخر فان المعنى ان كنت
افتريته فعلي عقاب اجرامي وان كنتم صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب وحذف
بقرينة الكلام لدلالة قوله وانا بري مما تجرمون قال ابن عباس رضي الله تعالى بعث نوح عليه السلام
بعد بلوغ سنة اربعين سنة ولبث يدعو قومه لستمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان
ستين سنة وكان عمره الفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل
بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل هو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه لستمائة
وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره الفا واربعمائة وخمسين

سنة قول على طريق التمثيل لما كان العين سببا لحفظ الشئ بناء على ان من عظمت
عنايته بحفظ الشئ يجعله نصب عينه صح ان يعبر بها عن الحفظ مجازا وان يعبر بلفظ العين عن
المبالغة في الحفظ والتوعاية فمن قال عملته بعيني كان مراده بتحفظي واحتياطي فما قال عملته
بعيني كان مراده بعنايته ما في وسعي من التحفظ لانه لا يمكن حمل الكلام المذكور على ظاهره لان العين
ليست من الآلات التي يستعان بها على مباشرة العمل فلا يكون من قبيل قولك قطعته بالسكين
فتعين حمله على المعنى المجازي ولفظ العين وان كان مجازا عن الحفظ الا ان اضافته الى المتكلم
حقيقة اذا كان المتكلم مركبا من الاعضاء والجوارح واما في حقه تعالى فانما تصح الاضافة على طريق
التمثيل والتشبيه لكونه تعالى منزها عن الاعضاء والابعاض فشبه من له اعين كثيرة فكان
قوله باعيننا في معنى محفوظا على انه حال من فاعل اصنع اى اصنعه محفوظا عن ان يمنعك احد من
اعدائك من ذلك العمل وعن ان تزيغ في صنعته عن الصواب وموحى اليك كيف تصنعها وعوله
لنبي عمل السفينة امرين ان يحفظه عن جميع ما يمنعه عن اتمام ذلك العمل على وجه الصواب وان
يوحى اليه كيفية عمل السفينة قول وقبل المراد بالسخرية الاستجهال بطريق اطلاق اسم
المسبب على السبب لان السخرية مسببة عن الجهل لما فيها من التعرض لسخط الله تعالى وعذابه
فالمعنى ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط
الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا قول او حل عليه حلول الدين على ان الكلام من قبيل
الاستعارة المكنية بتشبيه العذاب الاخروي الذي قضى الله تعالى به في حقهم بالدين المؤجل الواجب
الحلول واثباته للحلول الذي هو من لوازمه ليكون تخييلا للتشبيه المضمر في النفس قول
او حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام دخلت على الجملة من الشرط والجزاء ومعنى كونها حرف ابتداء
ان يكون ما بعدها كلاما مستانفا لا تعلق له بما قبلها من حيث الاعراب ولا يراد به ان يكون ما بعدها
مبتدأ او ان ذلك لا يطرد اذ قد تقع بعدها جملة شرطية مستانفة كما في هذه الآية وكونها
حرف ابتداء لا ينافي كون ما بعدها غاية لما قبلها فان صنعة الفلك لما تمت جاء امر الله وفار
التنور فكانت كلما وقعت بين انتهاء صنعة الفلك وابتداء مجئ امر الله وهو المراد من كونها
للغاية فالمعنى وكان يصنعها الى ان جاء وقت الطوفان قول والباقون خافوا اى
قرأ الغاية باضافة كل الى زوجين على ان اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال من المفعول
لانه كان صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا وعلى قراءة حفص يكون زوجين مفعول احمل
واثنين صفة مؤكدة له كقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل على هذه القراءة يجوز ان
يتعلق باحمل وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انها حال من زوجين والزوج يطلق
في المشهور على كل واحد فمآله ازدواج قال تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين الذكر والانثى
فالواحد يقال له زوج قال تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين

فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني احدهما عن الآخر ويقال لكل واحد منهما زوج يقال
زوج خف وزوج نعل روى ان نوحا عليه السلام قال يا رب كيف احمل من كل زوجين اثنين
فاوحى الله اليه السباع والطير يجعل يضرب بيديه فى كل جنس فيقع الذكر فى يده اليمنى والانثى
فى يده اليسرى فيجعلهما فى السفينة قال الحسن لم يحمل نوح عليه السلام فى السفينة الا ما يلد
ويبيض واما ما يتولد من التراب كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه شيئا وعن ابن
عباس رضى الله تعالى عنه كان فى سفينة نوح ثمانون رجلا احدهم جرهم يقال ان فى ناحية الموصل
قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة بنوا بها فسميت بهم وقيل
لم يكن فى السفينة الا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلثة بنيه سام وحام ويافث ونساؤهم
الثلث اللتى هن كنائن نوح وسام ابو العرب وحام ابو السودان ويافث ابو الترك وكان
لنوح عليه السلام امرأتان احديهما كافرة وهى واغلة ام كنعان وهو ابنه الذى انعزل عنه وكان
من المغرقين والاخرى مؤمنة وهى التى ذكرها الله تعالى بقوله وأهلك وفاعل قال فى قوله تعالى
وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون لنوح عليه السلام ويجوز ان يكون ضمير البارى تعالى اى و
قال الله تعالى لنوح ومن معه وضمير فيها للسفينة وهو متعلق باركبوا وعدى بفى لتضمنه معنى ادخلوا
وصيروا فيها راكبين قبل انهم ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب وكان يوم الجمعة
فارت السفينة البيت فطافت بهم مائة وخمسين يوما واستقرت بهم على
الجودى شهرا وكان خروجهم من السفينة يوم عاشوراء من المحرم قوله متصل بار كبوا
فيكون قوله تعالى اركبوا فيها وقوله بسم الله جملة واحدة ويكون بسم الله قيدا لاركبوا
حالا مقدرة من فاعله والضمير فيه للملابسة اى اركبوا فيها ملتبسين باسم الله اى متسمين الله
وقت الاجراء والارساء او مكانهما ويجوز ان يكون بسم الله محكيا بالقول المقدر اى اركبوا
قائلين بسم الله وقت الاجراء والارساء او مكانهما فالجرى والمرسى على التقديرين ظرفان
منصوبان بما قدر حالا كما صنوز ماه وبجوز ارتفاعهما بسم الله اى بما تعلق به ابتداء مما قدر
حالا على انهما فاعلان له اى اركبوا فيها كائنا بسم الله اجراؤها وارساؤها فيكون بسم الله
مع متعلقه المقدر حالا كما تقدم ويكون المجموع جملة واحدة ويدل عليه انه ذكر هذا الوجه فى قول
قوله متصل باركبوا حال من الواو قوله او جملة من مبتدا وخبر عطف على قوله متصل
باركبوا اى ويجوز ان يكون بسم الله مجراها جملة اخرى على ان يكون مجراها مبتدا وبسم الله
خبره او متعلق بما فى خبر المبتدا المحذوف وعلى تقدير ان يكونا جملتين يحتمل ان يكون الجملة الثانية
معترضة اى مرتجلة منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبرا وطلبا حيث ارهم فى الجملة الاولى بالركوب
ثم اخبر ان مجراها ومرساها بسم الله فان الاقتضاب غرضا الخروج من كلام الى آخر لعلاقة
بينهما وبقابله التخلص وهو الخروج برابطة مناسبة ولا مناسبة بين الامر بالركوب وبين الاخبار

بان تجری السفینة وهی ساکنة بذکر اسم الله للانشائیة والخبریة ویحتمل ان یکون الثانیة
حالا من واو ارکبوا او من الضمیر المجرور فی فیها وههنا بحث من وجهین الاول ان جملة
الجملة کیف تکون حالا من الواو مع انه قد تقرر ان الحال اذا کانت جملة لابد فیها من عائد یرجع
الی ذی الحال ولا عائد فیها الی ضمیر ارکبوا الا ان المضمر فی بسم الله ان جعلته خبر المبتدا ایاها عائدا
علی المبتدا الذی هو مجراها والثانی ان المصدر کیف قطع یکون هذه الجملة حالا مقدرة مع ان مضمونها
مقارن لملابسة العامل فی ذی الحال حقیقة لان المعنی ارکبوا وبسم الله اجراؤها وارساؤها ولا شک
ان نفس مضمونها واقع حال رکوبهم لا تقدیره فلا تکون مقدرة اللهم الا ان تجعل الجملة فی
مجراه بسم الله فان اجراءها لم یکن عند الرکوب حقیقة بل هو مقدر عنده کما تقول ارکب
الفرس سائرا بسم الله والاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤکدة ومنتقلة لان الحال
اما بیان هیئة الفاعل او المفعول فاما ان تکون مبینة للهیئة بالذات او بالغیر فان کانت
مبینة للهیئة بالغیر فهی الحال الموطئة لانها لا تبین الهیئة بذاتها بل بما یتبعها من الصفة فان
الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هی الحال فی الحقیقة کقرآنا فی قوله تعالی انا انزلناه
قرآنا عربیا وان کانت مبینة بالذات فاما ان تکون مبینة للهیئة فی الحال او فی الاستقبال
فان کانت مبینة فی الاستقبال فهی الحال المقدرة وان کانت مبینة فی الحال فاما ان تکون
لازمة لذی الحال او مفارقة والاولی مؤکدة والثانیة منتقلة قوله ویجوز ان یکون
الاسم مقحما والمعنی بالله ای بقدرته وامره اجراؤها وارساؤها وتمام البیت فقوما
وقولا بالذی قد عرفتما ولا تحدثا وجدا ولا تخلقا الشعر الی الحول ثم اسم السلام علیکما
ومن یبک حولا کاملا فقد اعتذر قال السید بن ربیعة العامری یوصی ابنیه حین حضرته الوفاة
بالبکاء والندبة علیه قوله وقری مرساها بفتح المیم ایضا اقول ان القراءة السبعة اتفقوا
علی ضم میم مرساها فالضم فیها مبنی علی انها من اجری وارسی والفتح علی انها من جری ورسی
قوله علی صفتین قد فیه ان اضافة اسم الفاعل الی معموله لفظیة فلا تفید تعریفا فکیف
جاز وقوعه صفة للمعرفة والظاهر انها بدل ان من اسم الله ولم یرد بالصفة النعت النحوی
بل ما یکون مفهومه مفیدا بالغیر قوله ای لولا مغفرته لفرطاتکم یرید ان قوله تعالی
ان ربی لغفور رحیم جملة مستأنفة جیء بها بیانا لما یوجب الامر السابق ولا یصح ان تکون علة
لقوله ارکبوا لعدم المناسبة فتقدر ما یصح به الکلام بان یقال امتثلوا ما امرتم به لیغفر لکم الله
بمغفرته ورحمته او یقال ارکبوا فیها واذکروا الله تعالی ولا تخافوا الغرق بسبب ما فرط منکم
من التقصیر لان الله غفور رحیم وفیه ان نجاتهم لم تکن لاستحقاق منهم بسبب انهم کانوا مؤمنین
بل بمحض رحمة الله وغفرانه کما علیه اهل السنة قوله متصل محذوف یعنی ان قوله تعالی
وهی تجری بهم حال من شیء محذوف تضمنته جملة دل علیها سیاق الکلام کانه قیل ارکبوا فیها

بقولون بسم الله وهي تجري بهم وقوله وهم فيها اشارة الى ان قوله بهم متعلق
بمحذوف هو حال من فاعل تجري اى تجري ملتبسة بهم كقولك تدوس بنا الجماجم والكتيبا
اى تدوس خيولنا ملتبسة بنا ونحن راكبون عليها جماجم القتلى وتراميهم ولو جعل الباء للتعدية
لم يحتج الى هذا التاويل قوله وما قيل من ان الماء طبق اى ملاء ما بين السماء والارض
جواب عما يقال اذا املاء الماء ما بين السماء والارض لم يتصور الموج فيه فما معنى جريها في الموج
واجاب عنه اولا بان الرواية ليست ثابتة وثانيا بان جريها في الموج كان في زمان وسبحها
في جوف الماء كما تسبح السمكة كان في زمان آخر فلا تنافي بين جريها فيما خلال الامواج
وسبحها في جوف الماء وقرأ الجمهور نوح ابنه بكسر تنوين نوح للالتقاء الكنين وقرئ
بفتحة اتباعا لحركة الاعراب وقرأ العامة ابنه بوصل الهاء والضمير واو وهي اللغة الفصيحة الشائعة
وقرأ ابن عباس رضه بسكون الهاء قيل انه لغة وقرأ علي رضه ابنها باضافة ابن الى امرأة
نوح عليه السلام وكان اعجب قوله تعالى انه ليس من اهلك وقوله عليه السلام ابني ومن اهلي
لا يدل على بنوته له وانما يدل عليها لو قال مني وقرئ ابنه بفتح النون والهاء وحذف الالف
الكتفاء عنها بالفتحة كما يحذف الكتاب اكتفاء بالكسرة وقرئ ابناه بالالف وهاء السكت
على صيغة الندبة وهي وان كانت عبارة عن التفجع والتحزن للميت الا انه عليه السلام لما
رأى ابنه مشرفا على الغرق والهلاك ناداه بصيغة الندبة على وجه الترقي والترحم ولما ورد
ان تعالى كيف يحكم بانه على صيغة الندبة والقوم قد نصوا على انه لا يجوز حذف حرف النداء
من المندوب اجاب عنه بانه حكاية ندبته عليه السلام وليست ندبة في نفسها فلهذا استوفى حذف
الحرف وقوله تعالى وكان في معزل في محل النصب على انه حال من ابنه والحال يأتي من المنادى
لانه مفعول به والمعزل بكسر الزاي اسم لمكان العزل وهو التنحية والابعاد وكان بمكان
عزل فيه نفسه عن ابيه تنادى على ظن ان الجبل يعصمه من الغرق واختلف في انه هل كان ابنا
له حقيقة او ربيبه فقيل انه ابنه في الحقيقة لانه تعالى نص عليه بقوله ونادى نوح ابنه ونوح
ايضا نص عليه وقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه ربباه فاطلق عليه هذا الكلام لهذا
السبب صرف الكلام من حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز ومنهم من خالف هذا الظاهر
واستبعد ان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا ولين بعيد لانه قد ثبت ان والدي
الرسول ووالد ابراهيم عليهما السلام كانوا كافرين فكيف يبعد ان يكون الولد ايضا كافرا
فان قيل انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا كيف ناداه
مع كفره اجيب عنه بوجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح عليه السلام انه مؤمن
فلذلك ناداه ولولا ذلك لما اجيب بنجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكن
ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب

معنا بمنزلة ان يقول يا بنى آمن يا بنة ونعوت جلاله وجماله ولا تكن مع الكافرين فى الكفر
واركب مع المؤمنين والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذى تقدم
من قوله ان ابنى من اهلى وان سبق على القول كان كالجمل فلعله جوز ان لا يكون هو داخلا فيه وقيل
كان ابن امرأته ويدل عليه قراءة ابنها وهو قول محمد بن على الباقر وقول الحسن البصرى
قال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابنى
من اهلى وانت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه منى ولكن قال من اهلى وهذا يدل على
قولى وقبل انه ولد على فراشه غير رشدة احتجابقوله تعالى فى امرأة نوح وامرأة لوط
فخانتاهما وهذا قول خبيث لان منصب الانبياء عليهم السلام يجب ان يكون مصونا عن مثل هذه
الفضيحة والاستهزاء وهو خلاف نص القرآن واما قوله تعالى فخانتاهما فليس المراد من خيانتهما
بما ذكر من السبب بل المراد الخيانة فى الدين حيث سلكتا سبيل النفاق وقيل لابن عباس ما كانت
تلك الخيانة فقال كانت امرأة نوح عليه السلام تقول زوجى مجنون وامرأة لوط تدل
الناس على ضيفه اذا نزلوا به **قوله** والجمهور كسروا الآباء قرأ حفص عن عاصم يا بنى بفتح
الآباء فى جميع القرآن والباقون بالكسر ووجه من كسر الآباء ان يكون الكسرة دليلا على
ياء الاضافة المحذوفة فان اصل ابن على ما اختاره الجوهرى بنو حذفت واوه وعوضت منها
همزة الوصل فلما صغرت عادت الواو فصار بنيو فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فصار بنى ثم اضيف الى ياء المتكلم
فصار يا بنى وقد تقرر فى النحو ان الاسم المنادى المضاف الى ياء المتكلم فيه لغات
منها سكون ياء الاضافة مع كسرة ما قبلها نحو يا غلامى ومنها فتح ياء الاضافة مع كسرة
ما قبلها الا ان ياء الاضافة اسم ودخيل فى الاسماء الاعراب والاصل فى الاعراب الحركة فكان
المناسب ان يبنى ما بنى منه على الحركة واختيار الفتح للخفة وهذان الوجهان اعنى الفتح والسكون
مطردان فى غير النداء ايضا نحو جاءنى غلامى وغلامِى ومنها ان تحذف ياء الاضافة
للتخفيف وتجعل كسرة ما قبلها دليلا عليها نحو يا غلامِ ومنها ان تقلب الياء الفا للتخفيف
ايضا فتان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة نحو يا غلاما وهذان الوجهان لا يكونان
الا اذا كان الاسم المضاف منادى وقد جاء شاذا فى المنادى ايضا حذف الالف المبدلة
من الياء اكتفاء بالفتحة نحو يا غلامَ ويا ابَ فظهر بهذا التفصيل ان من قرأ يا بنى بكسر الباء
جعله من قبيل يا غلام فى حذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة فان اصله يا بنى ومن قرأ
يا بنى بفتح الباء جعله من قبيل يا غلام فى حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة وهذا
الحذف ليس بشاذ فانه كما شاع فى يا غلام لما فى هذه الكلمة من الثقل الحاصل باجتماع ثلث
ياءات الاولى ياء التصغير والثانية الياء المبدلة من لام الكلمة والثالثة ياء الاضافة

واعلم ان مجموع ما وقع فی القرآن من لفظ یبنی ستة الفاظ واحد منها فی سورة هود
وهو یابنی ارکب وثانیها فی سورة یوسف وهو یابنی لاتقصص رؤیاک وثالثه منها
فی سورة لقمان واول ما فی لقمان قوله یابنی لاتشرک وثانیه قوله یابنی انها ان تک
مثقال حبة وثالثه قوله یابنی اقم الصلوة وسادسها فی الصافات وهو قوله یابنی انی
اری فالجمهور کسروا یاء یبنی فی الجمیع غیر ابن کثیر فانه وقف علیها فی اول ما فی لقمان ای قرأه
بیاء ساکنة فقال یابنیْ لاتشرک بالله بانفاق الرواة عنه وکذا فی ثالث ما فی لقمان فی روایة
قنبل فقال یابنیْ اقم الصلوة بان حذف یاء الاضافة لکثرة حذفها فی باب النداء ثم استثقل
الیاء المشددة المکسورة فحذفها وابقی الیاء الاولی وهی یاء التصغیر ساکنة فمنهم من جمع
بین التقاء الساکنین مع اتباع الاثر ومنهم من اختار بعضهم مع الاتباع المذکور قوله وعاصم
بالجر عطف علی ابن کثیر وقوی باظهار یاء ارکب من بیم معنا وادغامها وقراءة حفص الاولی
قوله وقیل لاعاصم تمنع لانه اعصمه علی ان یکون عاصم بناء النسبة فیکون بمعنی المعصوم
فیکون من رحم بمعنی المرحومین والاستثناء متصلا لان المرحوم من جنس المعصوم کما انه
متصل علی الوجهین الاولین وهما ان یکون المعنی لاعاصم الا الراحم ولاعاصم الا مکان
المرحومین بتقدیر المضاف لان الراحم من جنس العاصم وکذا مکان المرحومین واما اذا کان
المعنی لاعاصم الا المرحوم فح یکون الاستثناء منقطعا ویکون المعنی لاعاصم الیوم لکن من رحمه الله
یعصمه وکرصاحب الانتصاف ان الاحتمالات الممکنة اربعة لاعاصم الا راحم ولا معصوم الا
مرحوم ولاعاصم الا مرحوم ولا معصوم الا راحم فالاولان استثناء من الجنس والاخران
من غیر الجنس وزاد الزمخشری احتمالا خامسا وهو لاعاصم الا مرحوم علی انه من الجنس بتاویل
حذف المضاف تقدیره لامکان عاصم الا مکان مرحوم والمراد بالمنفی التعریض بعدم عصمة
الجبل وبالمثبت التعریض بعصمة السفینة والکل جایز وبعضها اقرب من البعض قوله نودیا
بما ینادی به اولو العلم حث نودیا بایهم بحضتهما وهو یا ارض ویا سماء وطلب به اقبالهما بها
لها بالعقلاء والمامورین الذین لایاتی منهم العصیان لکمال هیئة الامر وادخال لهما فی جنس
اولئک المامورین علی سبیل الاستعارة المکنیة وجعل النداء قرینتها علی سبیل الاستعارة
التخییلیة وجعل الامر والبلع ترشیحا للاستعارة لان کل واحد منهما امر ملایم للمستعار منه
اما الامر فظاهر واما البلع فلانه اذا خال الطعام فی الحلق یعمل بالجاذبة والمراد بالبلع ههنا
ان تشف الارض الماء ای تشربه فهو استعارة لغور الماء فی الارض یقال نشف الثوب
العرق بکسر الشین ای شربه والفعل فی باب علم واما الاقلاع فهو مشترک بین الحیوانات
والجمادات یقال الرجل من عمله اذا کف وقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسکت فلیس هو
بتجرید اولا ترشیحا قوله وغیض الماء نقص یعنی ان الغیض اللغوی یقال غاض الماء

يغيض غيظا اى قل ونضب وانغاض مثله وغيض الماء فعل بزنك وغاضه الله تعالى يتعدى
ولا يتعدى واغاضه الله ايضا ومن المتعدى هذه الآية لان الفعل الاصلى للمفعول بغير واسطة
الجار ان اذا كان متعديا بغير قوله وانجر ما وعد يعنى ان القضاء ههنا بمعنى الفراغ كما
قيل ثم امرهم وفرغ من هلاكهم وفى الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ يقال قضيت حاجتى و
ضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه وسئم قاض اى قاتل قوله هلاكا لهم يعنى ان البعد
هنا مصدر بعد بكسر العين اذا بعد بعدا بعيدا اى بعدا لا يرجى عوده وفى الصحاح البعد ضد القرب
وقد بعد بالضم فهو بعيد والبعد بالتحريك جمع باعد مثل خادم وخدم والبعد ايضا الهلاك
تقول منه بعد بالكسر فهو باعد وبعدا فى الآية منصوب على انه مصدر لفعل متقدر اى وقيل بعدا
والمعنى الدعاء عليهم بذلك واللام متعلقة بفعل محذوف على سبيل البيان كما فى سقيا لك وجبت
لك وهو المتبادر من تعبير المص ويحتمل تعلقه بقيل اى قيل لاجلهم هذا القول قوله وايراد الخبر
وهى قوله تعالى قيل وغيض وقضى وقيل على البناء للمفعول للدلالة على غاية العظمة والجلال
بحيث اذا ذكرت هذه الافعال مسندة الى المفعول لا ينصرف العقل الا اليه قوله واراد
نداءه قدر الارادة لان نداءه هو قوله رب فيلزم عطف الشئ على نفسه لان تقدير
الارادة ولو قيل قوله ونادى نوح ربه مجمل وما بعده تفصيل له وحق التفصيل ان يكون عقيب
ذكر ان حال الكل او حاله لم ينج فيكون النداء بعد غرق ابنه طلبا
للحكمة فى عدم نجاته مع انه تعالى قد وعده بان ينجى اهله ويجوز ان يكون هذا النداء قبل غرقه
والمقصود من النداء طلب نجاته وظاهر المص ان يكون هذا النداء بعد الغرق كما سبق من انه
عليه السلام نادى ابنه قائلا يا بنى اركب معنا وانه امتنع عن الركوب معهم فحال بينهما الموج فكان
من المغرقين ثم ذكر بعده نجاة المؤمنين باستقرار السفينة على الجودى ثم ذكر بعده هذه الآية
فهذا الترتيب يدل على ان نداء ربه فى حق ابنه وقع بعد غرق الابن ولانه قد مر انه تعالى نهاه عن
المخاطبة فى الذين ظلموا وهو يستلزم ان يكون هذا النداء بعد غرق الابن لان كونه قبل الغرق
يتضمن سؤال النجاة لابنه مع انه قد نهى عنه وارتكاب المنهى عنه معصية فلا يجوز فى حق الانبياء
فان قيل فكيف يجوز المص ان يكون نداء الرب قبل غرق الابن وقبل ان يطلب منه ان يركب مع
المؤمنين مع انه يتضمن استدفاع العذاب عن ابنه الظالم فالجواب ان النهى عنه هو المخاطبة بدفاع
العذاب عمن علم انه من الظالمين وهو عليه السلام انما سأل النجاة فى حق ابنه وهو غير عالم بكفره
فان استثناء من سبق عليه القول انما يدل على ان فى اهله من هو غير ناج ولا يدل على انه هو ابنه
فان قيل هب انه لا يعلم كفره حال نداء ربه فقد علم به بعد ذلك بقوله تعالى انه ليس من اهلك
الآية فكيف جاز له ان ينادى ابنه بعد ذلك قائلا له يا بنى اركب معنا طلبا للنجاة مع علمه بحاله
فالجواب انه عليه السلام امره بالركوب بناء على ظن ان الابن لما شاهد سبب الغرق وهو الطوفان

الفطنة حال له ان يعرض عن الكفر ويقبل الايمان فصار امره بالركوب في الحقيقة امرا له
بالايمان ومجانبة الكفار والاشتراك معهم في الكفر والضلال والنجاة مع المؤمنين بدخوله
محل النجاة مع ان هذا السؤال يرد على تقدير ان يكون نداء ابن نوح قبل الوعد بالاهلاك
الغرق بان يقال كيف طلب من ابنه الكافر ان يركب مع المؤمنين ويجو من عذاب الكافرين
والحاصل ان آية نوح عليه السلام كانوا ثمانية اقسام كافر نظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه ومنافق
مستور حاله وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما
واما اهل النفاق ففي حكم مختفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكان الشفقة
المفرطة التي تكون للاب في حق ابنه تحمله على حمل اهله وتعالى على كونه كافرا على
الوجوه الصحيحة فلما آيسه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال سآوي الى جبل يعصمني
من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون امتناعه عن الدخول لكراهة الاحتباس
في السفينة وظنه ان الصعود على الجبال يجري مجرى الركوب في السفينة وانه يصون من
الغرق ايضا وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على انه عليه السلام علم
من ابنه انه كان كافرا لجواز ان يكون مراده ان تقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل
الصالح فعند هذه المقالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فنادى ربه طالبا منه
ان يخلصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلة
جبل فعند ذلك اخبر الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح
عليه السلام هي عدم استقصائه في تعرف ما يدل على نفاق ابنه وكفره **قوله** لانك اعلمهم
واعدلهم علة لكونه تعالى افضل الحاكمين في الحكم وفي الكشاف وانت احكم الحاكمين اي اعلمهم
واعدلهم لانه لا فضل لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل ويجوز ان يكون من الحكمة على ان يبنى من
الحكمة حاكم بمعنى النسبة كما قيل دارع من الدرع **قوله** فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة
في مراده منه على العمل السيء فان الرجل اذا كثر عمله وكرمه يقال انه عمل وكرم قالت خنساء وحث
صخرا تصف ناقة فقدت ولدها بجرا وموت ترعى اذ غفلت حتى اذا اذكرت فانما هي اقبال
وادبار اي مقبلة على الحنين ومدبرة عنه وهي من كثرة الاقبال والادبار كانها نفس الاقبال
والادبار **قوله** ثم بدل الفاسد بغير صالح جواب عما يقال ان اثبات الفساد للعمل
ونفي الصلاح عنه مناف لازمان فلم اوثر الثاني على الاول مع انه اخصر وتقرير الجواب ان الصلاح
صفة اهل نوح وكما نفي عنه كونه من اهل نوح نفي عنه صفتهم ايضا حتى اذا علم ان عدم صفتهم كان
سببا لهلاكه علم منه صريحا ان صفتهم هي التي كانت سبب نجاتهم لا كونهم من اهل نوح وعبارة
الف وان دلت على هذا المعنى فلمنا ان ان التصريح بالمقصود اولى واقرب الى الفهم
قوله وقرأ الكسائي ويعقوب انه عمل على صيغة الفعل الماضي وغير منصوبا على انه نعت لعمل

محذوف والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح بفتح الشين وكذب والباقون قرؤا عمل
بفتح الميم وتنوين الكلمة ورفعها على انها اسم وقع خبران وغير بالرفع على انه صفة للمرفوع
قوله فدل على الحال وهي ان ابنه ممن سبق عليه القول واستوجب العذاب فانه تعالى لما
تقدم له الوعد بانجاء اهله مع استثناء من سبق عليه القول كان عليه ان يعتقد ان من جملة اهله من
هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا ناجين وان لا تحالة شبهة حين شارف
ولده الغرق في ان من المستثنين لا من المستثنى منهم فلذلك عوتب عليه بان اشتبه عليه ما يجب
ان لا تشتبه عليه وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلا وعباوة ووعظ ان لا يعود اليه والى امثاله
من افعال الجاهلين قوله وقراءة ابن كثير فلا تسالن بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة
فلم يجعل الفعل متصلا بياء المتكلم بل اكده بنون التاكيد الثقيلة وقرأ نافع بخلف عنه وابن
عامر فلا تسالن بفتح اللام وتشديد النون المكسورة من غير اثبات الياء بعدها وبروايته ورش
عن نافع فلا تسالني باثبات الياء بعد النون المشددة حال الوصل والباقون باسكان
اللام وكسر النون وتخفيفها باثبات الياء وصلا لابي عمرو وبدون الياء في الحالين للكوفيين
فمن خفف النون جعلها نون الوقاية وحدها ومن شدد ها جعلها نون التاكيد ثم انه تعالى لما قال
له فلا تسالني ما ليس لك به علم قال عليه الصلوة والسلام عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف
ولا اعود اليه الا اني لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا ابدأ اولا بقولي
اني اعوذ بك ان اسالك فيما يستقبل ما ليس لي به علم واني اعود الى مثله ابدا ثم اشتغل بالاعتذار
عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي امرين احدهما الندم
على ترك الفعل في المستقبل واليه الاشارة بقوله اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم والآخر
الندم والاستغفار لما مضى واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي الآية قوله انزل من
السفينة مسلما من الكارة اشارة الى ان قوله بسلام حال من فاعل اهبط بمعنى انزل اي
ملتبسا بسلام ومتلبسة بسلام فيتعلق بمحذوف امره الله بان ينزل من السفينة ثم وعده
عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا ويحتمل ان يكون قوله اهبط امرا بان ينزل من جبل
الجودي الذي استقرت السفينة عليه الى الارض المستوية والبركات الخيرات النامية اي
عطف على قوله بسلام فيكون مثله في الاعراب فهو عليه السلام لما خرج من السفينة وعلم انه
ليس في الارض مما ينتفع به من النبات والحيوان صار كالخائف في انه كيف يعيش وكيف
يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب فلما قال الله اهبط بسلام منا زال
ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات وان لا يكون ذلك الا من
سعة الله ورزقه ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وبان موجبات
السلامة والراحة والفراغة تكون في ازدياد والنماء والثبات والاستقرار على ان البركة

عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها
ومنه تبارك الله اى ثبت تعظيمه وقيل المراد بالبركة الموعودة له عليه السلام كونه اب من جاء
بعده من البشر الى يوم القيمة كما قال تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فانه قد روى انه عليه السلام
لما خرج من السفينة فامن كان معه ممن لم يكن ممن في ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته حتى
صار عليه السلام آدما ثانيا وروى ايضا انه لم يكن في سفينة نوح عليه السلام الا من كان من نسله
وذريته وعلى التعقد برين فالخلق كلهم اما توالده دائمة ومن اولاده فهذا هو المراد من البركات
التي وعده الله تعالى بها قوله وعلى امم ممن معك على ان يكون كلمة من في قوله
تعالى ممن معك لبيان الجنس فيراد بالامم الامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات
متحزبين وايضا كانوا مبدأ لمن تشعب منهم من الامم قوله او على امم ناشئة ممن معك
على ان يكون ممن لابتداء الغاية فالمراد بالامم الامم المؤمنون الى آخر الدهر قوله اى
وممن معك امم سنمتعهم على ان امم مرفوع بالابتداء وسنمتعهم صفته والخبر محذوف لدلالة
قوله ممن معك عليه والمعنى ان السلام منا والبركات عليك وعلى امم مؤمنين يتشأون ممن
معك وممن معك امم ممتعون بالدنيا متقلبون الى النار فان نوحا عليه السلام كان ابا الانبياء
والخلق الحادث بعد الطوفان نشأوا منه ومنه اولاده الذين كانوا معه في السفينة قوله
عطف على قوله نوحا الى قومه يريد ان المنصوب عطف على المنصوب والمجرور على المجرور كانه
قيل ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم فان قيل عاد قبيلة من العرب وهود
علم شخص معين والشخص الواحد كيف يكون اخا للقبيلة فالجواب ان الاخوة بمعنى انتساب شخصين
الى صلبة احد او رحم وحد او الى صلب ورحم معا ليتم ارادة ههنا بل المراد انه وحد منهم كما
يقال يا اخا تميم ويا اخا قريش لرجل منهم وهود عليه السلام وان لم يكن اخا لعاد في الدين انه
كان واحدا من قبيلة عاد وهم قبيلة من العرب بناحية اليمن كما ان صالحا كان واحدا من قبيلة
ثمود قوله ثم توسلوا اليها بالتوبة لما كانت المغفرة منوطة بالتوبة وكانت التوبة
وسيلة اليها فسر المصنف قوله تعالى ثم توبوا اليه بقوله ثم توسلوا اليها بالتوبة ولزم
منه ان يكون كلمة ثم للتراخي في الاخبار فان هودا عليه السلام دعا قومه اولا الى التوحيد ثم كلفهم
ان يطلبوا من ربهم ان يغفر لهم ذنوبهم ثم بين الشيء الذي يتوسلوا به الى المغفرة وهو التوبة
فقال ثم توبوا اليه فانه لا سبيل الى طلب المغفرة من الله عز وجل الا باظهار التوبة لان الذنب
معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه
الى المطلوب فالمطلوب بالذات هو العفو والغفران والصفح والرضوان الا ان ذلك
لا يمكن الا بالرجوع عن المخالفة والعدوان فثبت ان المغفرة مطلوبة بالذات وان التوبة مطلوبة
لكونها في مبادي المغفرة وما كان آخرا في الحصول كان متقدما في الطلب فلهذا السبب قدم

ذکر الاستغفار علی التوبة ثم بین ما یتوقف علی المطلوب ثم اشار المص الی ان کلا منهما
الی ان التوبة والبتری عن عبادة غیر الله متأخر بالذات والتوبة عن الایمان بالله والرغبة
فیما عنده وقد اشار المص فی اول السورة الی وجه آخر وهو ان یکون ثم علی اصل معناها بان یکون
التوبة التی هی الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الی المطلوب بطریق اطلاق اسم السبب علی
المسبب والوصول الیها عند الله تعالی من الکوائن انما یکون بالاستغفار وقوله تعالی یرسل السماء
مجزوم علی انه جواب الامر والمعنی انکم متی فعلتم ذلک فانه تعالی یکثر النعم عندکم ویغزرکم علی الاتساع
بحیث ان انتظام حال الانسان فی معاشه کما یتوقف علی وصول نفس النعم والاثر الی الید
یتوقف ایضا علی اقتداره علی الانتفاع بها فمتی اجتمع الامران فقد بلغت سعادته العاجلة الی
الکمال ومتی فقد ای واحد منهما او کلاهما فقد اختل امر معاشه **قوله** کثیر الدرر مبنی علی
ان المدرار من ابنیة المبالغة وهو حال من السماء ولم یؤنث لان مفعالا للمبالغة یستوی فیه
المذکر والمؤنث کمصبور ویجوز ان المراد بالسماء السحاب او المطر فذکر حملا علی المعنی فقال السحاب
مدرار وغیث مدرار اذا تتابع منه القطر **قوله** صادرین عن قولک من صدر صدرا
بمعنی رجع وعرض کانه قیل لا نقبل قولک یا قوم اعبدوا الله وحده معرضین عنه ای عن نظر فی
علی ما نحن علیه من الاعراض عن قولک لاجل حدث مقالتک فما نستقبل قبول قولک وترک عبادة آلهتنا
جعل کلمة عن فی قوله عن قولک متعلقا بقولنا تارکی باعتبار ما فی ضمنه من معنی الصدور و
الاعراض وجعل الفعل المذکور صلة والمضمن حالا کما فی قوله تعالی ولا تتبع اهواءهم عما جاءک
ای لا تتبعها معرضا عما جاءک وان کان الاکثر والاولی فی باب التضمین ان یجعل الفعل
المضمن اصلا والمذکور فی اللفظ حالا لما فیه من الاشعار بشان الترک بجعل حرف الجر
المذکور مع الفعل الملفوظ صلة للمتروک ومثاله ان یقال فی تقدیر قوله تعالی ولا تتبع
اهواءهم عما جاءک لا تعرض عما جاءک متبعا اهواءهم وکلا الامرین حسن شایع فی کلام الفصحاء
والارجح الاکثر هو الذی لمحناه والاول تحلیل بالنسبة الیه **قوله** وهذا ای ان
یقبل علیه السلام علی قومه مع کثرة عددهم فیقول لهم احتالوا انتم واوثانکم جمیعا فی عداوتی
وقصد اهلاکی ولا تمهلونی من اعظم معجزات الانبیاء علیهم السلام والفتک الجرئ القاتل والجمع
فتاک والفتک ان یاتی الرجل صاحبه وهو غار غافل حتی یشد علیه فیقتله **قوله** بهذا
الکلام حال من فاعل المواجهة ای مواجهته ایاهم ملتبسا بهذا الکلام وتشبطهم بالنصب عطفا علی
مواجهته والتثبیط عن الامر الاشتغال عنه والکلاءة للحفظ لما اجاب قوم هود ایاه علیه السلام
بان اقنطوه عن اجابتهم وتصدیقهم ایاه وقالوا له ما نقول فی سبب مخالفتکم ایانا ودعوتک
الی ان نترک عبادة آلهتنا الا ان بعض آلهتنا اصابک بجنون وافسد عقلک لسبک ایاها
وصدک عن عبادتها والا فمن له عقل سلیم لا یقدم علی ما انت علیه اجاب هود علیه السلام بقوله

تكيدونى جميعا ثم لا تنظرون عن قولهم ان نقول انا اعتراك بعض آلهتنا بسوء وقولنا انى
اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون معترضة وتمهيد للجواب فانهم لما سمعوها الهتهم
واتبعوا الها القدر نفى هود بقوله اشهد الله الآية كونهم آلهة راسا ثم نفى القدر بقوله فكيدونى
ثم لا تنظرون على ابلغ وجه ولما ورد ان يقابل ان قوله واشهدوا عطف على قوله اشهد
ويمنع من عطفه عليه امران الاول ان الطلب لا يعطف على الخبر بالواو والثانى ان عطفه عليه
يستلزم ان يكون الطلب خبرا وهو غير جائز وبيان الملازمة ان اشهد خبر فكذا ان ما عطف عليه
يكون خبرا ايضا فالظاهر ان يقال انى اشهد الله واشهدكم اشار الى جوابه ببيان الفرق
بين اشهاد الله واشهاده اياهم بان اشهاد الله تعالى اشهاد على التحقيق جئ به ليؤكد به
ما ذكره من البراءة عن شركهم وشركائهم بخلاف اشهاده اياهم على البراءة فانه ليس اشهادا
على التحقيق اذ لا يقول احد لمن يعاديه اشهدك على انى برئ منك الا وهو يريد عدم المبالاة
ببراءته والاستهانة بعداوته فلما اختلف الاشهادان فى المعنى خولف بينهما فى الصيغة فجئ بصيغة
الامر وان كان المراد بها الخبر لان الجملتين اذا اختلفتا خبرا وطلبا فلا بد ان تقدر الطلب بالخبر
او بالعكس قوله والاخذ بالنواصى تمثيل لذلك فان الناصية عند العرب منبت الشعر فى
مقدم الرأس ويسمى الشعر اثبات هناك ايضا ناصية تسمية له باسم منبته والاخذ بناصية الانسان
عبارة عن قهره والغلبة عليه وكونه فى قبضة الآخذ بحيث تناله قدرته كيف شاء والعرب اذا
وصفوا انسانا بالذلة والخضوع لرجل قالوا ما ناصيته الا بيد فلان اى انه مطيع له لان كل
من اخذت بناصيته فقد قهرته فكان اخذ الله تعالى بناصية الخلائق كناية تمثيلية لنفاذ قدرته
فيهم وقوله ان ربى على صراط مستقيم استيناف لبيان ما يوجب التوكل عليه والمعنى انه تعالى
مع كونه قادرا على الخلائق ليس الا على الحق والعدل لا نظلمهم ولا يحقهم بقدرته عليهم ان
ما يوجب الحق وقوعه بهم فلا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم قوله تكرير اى ليس المراد
بالنجاة الثانية ما يغاير الاولى بالذات وانما يغايرها بالاعتبار بين لتداول انه احسن اليهم
بنفس الانجاء ثم تبين ان ما نجاهم عنه عذاب غليظ وانه انما احسن اليهم بمثل هذا الاحسان ويجوز
ان يكون المراد بالنجاة الاولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية النجاة من عذاب الاخرة
فلم يكون مغايرة قوله وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد
اى جحدوا الآيات الدالة على توحيده وصدقه وعصوا رسوله فيما امرهم به من التوحيد
وترك التعدى واتبعوا امر كل جبار عنيد فى كل ما يأمرهم به من الباطل والظلم
واضافة الآيات الى الرب للتشريف والتعليل لما يلحقهم من الخزى والطرد والعذاب
فى الدنيا والآخرة وقيل المراد بالآيات الكتب المنزلة على الانبياء وبالرسل الانبياء
انفسهم لان من كذب نبيا فقد كذب جميع الانبياء لاتفاقهم على التوحيد والدعوة
الى الحق وقيل المراد بالرسل هود وحده وجمع لان من كذب نبيا فكأنما كذب الكل
لاتفاقهم على ما ذكر وقيل لان هودا كان يدعو الى الله ويبشر بمن تقدم ويذكر بمن تأخر
فكأنه جاء بالكل وقيل لان من عاصريه كانوا اربعة آلاف وقيل كانوا اثنى عشر الفا
واتبعوا فى الدنيا لعنة وفى يوم القيامة اى لعنوا فى الدارين وقيل اتبعوا فى هذه
السورة لعنة من لعن بعدهم الى يوم القيامة الا ان بعد فى الآخرة للدلالة على
ان لعنهم فى الآخرة اشد وافظع الا بعدا لعاد قوم هود تأكيد لما يفيده

وازداد و اعتوا و تجبرا فامسک الله تعالی عنهم القطر ثلث سنین حتی جهدوا و کان الناس
اذا نزل بهم البلاء توجهوا الی البیت مسلمهم و کافرهم و طلبوا من الله تعالی الفرج فجهزت عاد
الی مکة من اعانلهم سبعین رجلا رئیسهم قیل بن عنز فدخلوا مکة فقال قیل اللهم اسق عادا ما کنت
تسقیهم فانشاء الله تعالی ثلث سحابات بیضاء و حمراء و سوداء ثم ناداه من السماء یا قیل اختر
لنفسک و لقومک فقال اخترت السوداء فانها اکثر ماء فخرجت علی عاد من وادی المغیث فاستبشروا
بها و قالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ریح عقیم فاهلکتهم و نجا هود و المؤمنون معه فاتوا
مکة و عبدوا الله تعالی فیها حتی ماتوا رحمهم الله تعالی ثم انه تعالی لما ذکر قصة عاد خاطب قوم محمد صلی
الله تعالی علیه و سلم فقال فی تلک عاد اشارة الی قبورهم و آثارهم کانه تعالی قال سیروا فی
الارض فانظروا الیها و اعتبروا او اشارة الی نفس القبیلة الجامعة للاوصاف الثلثة المذکورة
فی حقهم بدلالة المعجزات علی الصدق و عصیانهم الرسل و اتباع الرؤساء الجبارین المعاندین

قوله لغیره الحصر مستفاد من تقدیم الفاعل المعنوی فان قوله تعالی هو انشاکم من الارض
کقولک انا قمت فی انه یجوز ان یقدر ان احدا انشاکم هو فیکون هو فاعلا فی المعنی و ان
کان فی اللفظ تاکید للفاعل و قوله کونکم منها اشارة الی ان من لابتداء الغایة مجیئها
انشاءکم منها و الخطاب مبنی علی تغلیب الحاضرین علی الغائبین من نوع البشر فان مادة جمیع
هو التراب فعند انتهاء مادة تکونهم الی التراب لان کلهم مخلوقون من صلب آدم و هو کان
مخلوقا من الارض و لان کل واحد منهم مخلوق من المنی و من دم الطمث و المنی انما تولد من
الدم فبنو آدم کلهم مخلوقون من الدم و الدم انما تولد من الاغذیة و الاغذیة اما حیوانیة
او نباتیة و النباتیة انما تولد من الارض و الاغذیة الحیوانیة لابد ان تنتهی الی الاغذیة
النباتیة المتولدة من الارض فثبت انه تعالی انشاء الکل من الارض **قوله** عمرکم فیها استفهام
علی ان نباءه استفعل للتعدیة یقال عمر الرجل بعمر عمرا ای عاش زمانا طویلا و هو من باب علم
الا ان مصدره عمر بفتح العین و سکون المیم و استعمره الله ای اطال بقاءه و نظره بقی الرجل و استبقاه
لله بمعنی ابقاه قال الفاضل المحقق شمس الدین الفناری فی کتابه الموسوم باساس التصرف بناء
استفعل یجی لمعان منها التعدیة کاستذله **قوله** او اقدرکم علی عمارتها و امرکم بها
علی ان الاستعمار طلب العمارة و الطلب المطلق من الله تعالی یحمل علی الامر و الایجاب و الاقدار
علی العمارة مدلول التزامی للامر بها و ایجابها و العمارة متنوعة الی واجب و مندوب و مباح
و مکروه فالواجب مثل سد الثغور و بناء القناطر علی انهر المملکة و بناء المسجد الجامع فی المصر
و المندوب کبناء القناطر و المدارس و الرباط تیسیر الکتاب امورهم و المباح کالبیوت التی
یسکن فیها و تکن بها و الحرام کابنیة الظلمة و غیرهم کالمباهاة و اشال الله التوبة و المغفرة
قوله او جعلکم معمرین دیارکم تسکنونها مدة عمرکم ثم تترکونها لغیرکم فان الرجل اذا اورث

دارَه مِنْ بعده فكانما اعمره اياها فلما كان المخاطبون بمنزلة المعمرين كان استعماره تعالى اياهم
عبارة عن جعله اياهم بمنزلة المعمرين وذكر المصنف قوله تعالى استعمركم لثلثة اوجه كونه من العمر ومن
العمارة ومن العمرى بمعنى جعلكم معمرين وذكر صاحب الكشاف وجها آخر على تقدير كونه من العمرى
حيث قال وقد جعل من العمرى وفيه وجهان احدهما ان يكون استعمر فى معنى اعمر كقولك استوهبه
بمعنى وهبه ومعناه اعمركم فى الارض وبارككم ثم هو وارثها منكم عند انقضاء اعماركم وفى الصحاح
اعمرته دارا اى اوارضها او بلا اذا اعطيته اياها وقلت هى لك عمرى او عمرك فانا رجعت الى
والاسم العمرى والموهوب على هذا الوجه يكون للمعمر حال حيوته ولورثته من بعد موته ولا يرجع
الى ملك المعمر لانه عليه الصلوة والسلام اجاز العمرى وابطل شرط المعمر قوله موقع فى الريبة
او ذى ريبة يعنى ان مريبا اسم فاعل من اراب وارابه يستعمل متعديا ولازما يقال ارابه
اى اوقعه فى الريبة وارابه الرجل اى صار ذا ريبة والشك ان يبقى الانسان متوقفا بين
النفى والاثبات والريبة قلق النفس وانتفاء الطمانينة باليقين واسناد الارابة الى الشك
باعتبار كونه من المعنيين المذكورين اسناد مجازى لان المريب بالمعنى الاول هو انتفاء
ما يرجح احد طرفى النسبة او تعارض الادلة لانفس الشك والمريب بالمعنى الثانى هو الشاك
لا الشك القائم به الا ان جعل الشك ذا ريبة على طريق قولهم جد جده قوله وحرف الشك
فى قوله ان كنت على بينة والحال انه عليه الصلوة والسلام كان على يقين فى انه على بينة فمراده
وحجته وادلته على ان محمدا فيما دعا اليه من التوحيد وسائر ما ارسل به باعتبار حال المخاطبين
بعد انه من كلام المنصف يستدرجهم ويقول لهم قد ترون انى على حق ثم اتى ان عصيت ربى
فهل يبدان الله تعالى ينتقم منى فتفكروا واهل تقدرون ان تمنعوا عذاب الله منى بل ما تزيدونى
غير تخسير واهلاك فان التخسير الاهلاك ويجوز ان يكون معنى التفعيل هنا نسبة ويكون
المعنى فما تزيدونى بما تفعلون لى وتحملونى عليه غير ان اخسركم اى غير ان انسبكم الى الخسران
بقال فسقه وفجره اذا نسبه الى الفسق والفجور فكذا خسره اذا نسبه الى الخسران روى
ان عمرو وعمرا ابلا وعادا بعد هلاكهم وخلفوا بعدهم فيها وكثروا وعمروا اعمارا طوالا فنحتوا
فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا فى خصب وسعة فعتوا وافسدوا فى الارض وعبدوا
الاصنام فبعث الله اليهم صالحا عليه السلام من اشرافهم فانذرهم فسالوه آية فقال ايه آية
تريدون فاشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة تعال لها الكاثبة وقال له اخرج
من هذه الصخرة ناقة على خلقة الجمل واسعة الجوف كثيرة الوبر عشراء اى آت عليها
من يوم ارسل الفحل فيها عشرة اشهر فان فعلت صدقناك فاخذ عليهم مواثيقهم لئن
فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج فولدت
عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم انجابت ولدا مثلها فى العظم فامن

جندع فی جماعة وامتنع الباقون فمکث الناقة مع ولدها ترعی الشجر وترد الماء وغیا
ثما ترفع رؤسهما من البئر حتی تشرب کل ما فیها ثم تفرج بین رجلیها فیحلبون ما شاؤا
حتی یملئوا اوانیهم فیشربون ویدخرون وهذه الناقة کانت معجزة من وجوه احدها
انه تعالی خلقها من الصخرة وثانیها انه تعالی خلقها فی جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثالثها انه
تعالی خلقها علی تلک الصورة دفعة واحدة من غیر ولادة ورابعها انه کان لها شرب یوم
ولکل القوم شرب یوم آخر وخامسها انه کان یحصل منها لبن کثیر یکفی الخلق العظیم وکل
واحد من هذه الوجوه معجز قوی الا انه تعالی اجمل فی القرآن ونفس تلک الناقة آیة ثم قال
نذروها تأکل فی ارض الله والمراد انه علیه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع کونها آیة
لهم تنفعهم ولا تضرهم ثم انه علیه السلام تمادی علیها منهم لما شاهد من اصرارهم علی الکفر فان
الخصم لا یعیب اظهر حجة الخصم بل یسعی فی اخفائها وابطالها بما قدر علیه ما یمکن من السعی فلهذا احتاط وقال
ولا تمسوها بسوء فان مسها بسوء یستتبع عذابا عاجلا وقد کان فی المدینة تسعة رهط
یفسدون فی الارض ولا یصلحون منهم قدار بن سالف ومصدع بن دهر وکانت فی تلک
القریة امراة جمیلة غنیة وکانت تتأذی بالناقة لاجل ساقیها فان الناقة کانت تصیف
بطن الوادی فتهرب منها انعامهم الی بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشیهم الی ظهره فضاق
علیهم ذلک خاصة علی تلک المراة لانها کانت اکثرهم ماشیة فقالت من عقر الناقة ازوج
نفسی منه فخرج قدار بن سالف ومصدع بن دهر فکمن له مصدع فی مضیق من حمرها ورماها
بسهم فاصاب رجلها فمرت بقدار وهی تخر برجلها فضربها بالسیف فعقرها فقطعوها وقسموا
لحمها علی جمیع القریة وکان فی القریة تسعة اهل بیت ویقال الف وخمسمائة فذلک قوله
تعالی فعقروها قوله ای غیر مکذوب فیه اوله او به لعدم امکان حمله علی ظاهره لان
الوعد انما یوصف بکونه غیر مکذوب اذا کان من شانه ان یکون مکذوبا ولیس کذلک لان
المصدوق والمکذوب من کان مخاطبا بالکلام المطابق للواقع وغیر المطابق له فلا یوصف بهما
الا الانشاء الصالح للخطاب فلذلک جعل اصل الکلام وعد غیر مکذوب فیه فحذف حرف الجر
فاتصل الضمیر المجرور باسم المفعول باقامته مقام المفعول به توسعا کما فی قوله ویوم شهدناه
والاصل شهدنا فیه فاجری الظرف مجری المفعول به ویحتمل ان لا یکون من قبیل الاتساع
بل یجعل من قبیل الاستعارة المکنیة بان شبه الوعد بالمخاطب فیوصف بغیر المکذوب
تخییلا وهذان الوجهان علی تقدیر ان یکون المکذوب اسم مفعول ویحتمل ان یکون مصدرا
کالمجلود والمعقول فانهما مصدران بمعنی العقل والجلد الذی هو الصلابة والجلادة
قوله ونجینا هم من خزی یومئذ علی ان قوله ومن خزی معطوف علی نجینا کرر لبیان
ما نجاهم عنه وهو هلاکهم یوم اذ جاء امرنا فان اذ مضافة الی جملة محذوفة عوض منها

التنوين او هو الذل والهوان الذى نزل بهم فى ذلك اليوم ولزمهم بحيث بقى ماطهم
من العار بسببه مأثورا عنهم ومنسوبا اليهم الى يوم القيمة فان معنى الخزى العيب الذى
يظهر فضيحته ويستحيى من مثله ويحتمل ان يكون يومئذ بمعنى يوم يقوم القائم لرب العالمين ويجد
كل نفس ما عملت من الخير والشر حاضرا مجازى عليه كما اشار اليه بقوله او فضيحتهم يوم القيمة
فان قيل لم تقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون فيها فكيف يكون هذا التنوين عوضا عن الجملة
التى تكون فى يوم القيمة قلى الجواب ان تلك الجملة وان لم تكن مدلولا عليها دلالة لفظية
لكنها مدلول عليها دلالة معنوية بسياق الذهن اليها عند ذكر الخزى والفضيحة قوله
بالفتح اى بفتح ميم يومئذ على انها وكذا بناء المضاف من المضاف اليه وهو قوله اذ
فانه مبنى غير متمكن وقرأ الباقون بكسر الميم لاضافة الخزى اليه والفضيحة فعلة تدل على المرة من
الفضاح وهى الفضوح الشديدة يقال فضح يفضح فضاحا اى فضوحا بفتحة قال ابن عباس
لما امهلهم صالح عليه السلام ثلثة ايام قالوا وما علامة ذلك قال ان تصبحوا فى اليوم الاول
وجوهكم مصفرة وفى اليوم الثانى محمرة وفى اليوم الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب فى اليوم
الرابع فكان كما قال فلما رأى قومه تلك العلامات قصدوا ان يقتلوه فانجاه الله الى
الارض اى فلسطين فلما كان صبحة اليوم الرابع تكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء
تقطعت قلوبهم فهلكوا فان قيل كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يتوب
مصرين على الكفر فالجواب ان الامارات ما دامت غير بالغة الى حد يوجب اليقين لم يمتنع بقاؤهم
على الكفر فاذا بلغت الى حد يوجب اليقين والقطع فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان
غير مقبول فى ذلك الوقت قوله جاثمين اى خامدين ميتين لا تحركون وجثومهم سقوطهم
على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال للطير اذا باتت فى اوكارها جثمت ثم ان العرب
اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات قوله تعالى كان لم يغنوا فيها اى كانهم لم يوجدوا
ولم يقيموا فيها والمغنى المنزل والمقام الذى يقيم الحى يقال غنى الوحل بمكان كذا اذا اقام
به وغنى اى عاش ومن منع صرف ثمود جعله اسما للقبيلة فمنع صرفه للتانيث والعلمية ومن صرفه
جعله اسما للحى او للاب الاكبر لما ذكر لله قصة ثمود ذكر بعدها القصة الرابعة فقال ولقد
جاءت رسلنا ابراهيم وصدرت بكلمة قد لان السامع لقصص الانبياء يتوقع قصة بعد قصة
وقد للتوقع دخلت اللام لكونها لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع وقيل ثلثة فهذا تقييد القطع بحصول
ثلثة والزايد على هذا العدد لا يثبت الا بدليل منفصل واجمعوا على ان الرسل فيهم كان جبريل
عليه السلام ثم اختلفت الرواية فقيل اتاه جبرائيل ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان
الذين لا يفوتون فى غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا ثلثة
قوله سلما عليك سلاما على ان يكون سلاما فى النظم منصوبا على انه مصدر

لفعل محذوف وذلك الفعل في محل النصب بالقول فلما حذف الفعل اقيم المصدر مقامه
قوله اي امركم سلام او جوابي سلام على ان سلام خبر مبتداء محذوف وان جعل تقديره
وعليكم سلام يكون سلام مبتداء محذوف الخبر فالملئكة سلموا عليه بالجملة الفعلية الدالة
على التجدد والحدوث ورد عليهم سلامهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار اجابة
لهم بما هو احسن من تحيتهم قوله وقراء حمزة والكسائي قال سلم بكسر السين وسكون
اللام ويلزم بالضرورة سقوط الالف قال القراء هما لغتان كحرم وحرام وحل وحلال وقال
الفارسي السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك انهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم
فكلوهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم اي سالمكم غير محارب فلم تمتنعون من تناول
طعامي قال الامام وهذا بعيد لان على هذا التقدير ينبغي ان يكون كلام ابرهيم عليه السلام
بهذا اللفظ بعد احضار الطعام والقرآن يدل على ان هذا الكلام قبل احضار الطعام لانه
تعالى قال فقالوا سلاما قال سلام فلما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل على
ان تحيته بالعجل الحنيذ بعد السلام قوله فما ابطاء تحيته به على انه ما نافية وان فاعل لبث
هو قوله ان جاء وفاعل جاء ضمير ابرهيم قوله او فما ابطاء في المجيء به على انه ما ايضا
نافية وفاعل لبث ضمير ابرهيم وان جاء على اسقاط الخافض وهي كلمة في او عن اي فما ابطاء في
المجيء به او فما تاخر عن المجيء به والوصف بالجارة والمحماة والحنيذ هو المشوي في حفرة من الارض
بالجارة المحماة كفعل اهل البادية فانهم يشوون في الاخدود بالجارة المحماة وقيل الحنيذ
هو الذي يقطر ودكه يقال حنذت الفرس اذا القيت عليه الجل حتى يقطر عرقا قوله انكر
ذلك منهم يعني ان نكرهم والانكار عبارة عن عدم المعرفة والمراد بقولهم نكرهم
انه لم يعرف سبب عدم تناولهم من طعامه وامتناعهم عنه فلذلك خاف منهم بناء على ان عادتهم
انه اذا امتنع من يطرقهم طعامهم امنوه والا خافوه وان يحس الادراك بناء على ان الوجس
هو الهاجس الذي يخطر القلب يقال وجس في نفسه كذا اي خطر بها فيكون اوجس بمعنى خطر
واستشعر قوله سرور ازوال الخيفة بسماعها قول الملئكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم
لوط فان زوال الخوف سبب للمسرة ولما يتبعها من الضحك وايضا انها كانت غيظة الى
على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما سمعت من الملئكة انهم جاؤا لاهلاك
قوم لوط لحقها السرور فضحكت لذلك وقيل ان سارة قالت لابرهيم عليه السلام ارسل
الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملئكة
على ابرهيم فلما اخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة
سرورها لحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملئكة وقال الذي لما قال ابرهيم لهم الا
تاكلون قالوا ان ناكل طعاما الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله على اوله وتحمدوه على

آخره فقال جبرئيل ميكائيل عليهما السلام لحق لمثل هذا التوجل ان تخيفه ربه خليله فضحكت امرأته
فرحا منها بهذا الكلام وقال مجاهد وعكرمة ضحكت بمعنى حاضت تعال ضحكت الرنب اى حاضت
وانكر الفراء وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان
لم يعرفها هو ولاء فقد عرفها غيرهم حكى الثعلبي في هذه الآية فضحكت طمثت ومنه قول الشاعر
وعهدي بسلمى صاحكا في لبابة ولم تعد حقا ثديها ان تحلما تقول وصلتني بسلمى وقعت حال
ماحدث لها الحيض في ابتداء بلوغها وداخلة في جملة نساء لبابة اى خالصة عما يكدر الوانهن
وابدانهن من نوايب الزمان فان لباب كل شئ خالصه ومنه سميت المرأة لبابة والخلة راس
الذي وبها حلمتان والسمرة شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم واستبعد صاحب الكشاف
ان يكون ضحكت في آية بمعنى حاضت بناء على ان التعجب المذكور بعده يابى عنه حيث قال ويبعد
هذا التاويل انها قالت بعد يا ويلتا اولد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشئ عجيب
فلو كان حيضها قبل ذلك لما تعجبت اذ لا عجب في حمل من يحيض والحيض في العادة معيار
على امكان الحمل ولا تعجب من الولادة في زمان الحيض والجواب بان الحيض في غير اوانه داخل
في سياق التعجب بالاباه اللفظ والمعنى وظاهر كلام ابي البقاء يدل على ان ضحكت بفتح الحاء نقيض
بالحيض فانه قال بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب بفتح الحاء قوله نصبا اى نصب لفظ
يعقوب بفعل مقدر دل عليه قوله بشرناها كانه قيل فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب وهو من عطف جملة على جملة ولا يكون يعقوب على هذا مبتدا به وقبل انه منصوب
عطفا على محل باسحق لان موضعه نصب كقولك وارجلكم بالنصب عطفا على محل برؤسكم
وزعم صاحب الكشاف انه عطف على قوله باسحق بناء على تضمين بشرنا معنى وهبنا وتوهم
انعدام البناء في قوله باسحق حيث قال كانه قيل ووهبنا له اسحق ومن وراء اسحق يعقوب على
طريقة قوله مشائيم ليسوا مصلحين عشيرته ولا ناعب الا بين غرابها فان الثاني عطف
قوله ولا ناعب على قوله لمصلحين بناء على توهم وجود الباء في خبر ليس فجره ووجه تشبيه الآية
بالبيت انه جعل تقدير الآية ووهبنا له اسحق ثم عطف عليه يعقوب كما ان الثاني عطف قوله ولا
ليسوا مصلحين فلذلك قال ولا ناعب بالجر فقدر في البيت المعدوم موجودا وفي الآية عكسه
فكان كلاهما من قبيل العطف على التوهم وان اختلف طريق التوهم فيهما قوله وردا على
ركون يعقوب مجرورا بالعطف على لفظ اسحق بناء على ان غير المنصرف يكون في موضع الجر
مفتوحا ووجه الرد ان حرف العطف نائب مناب العامل والعامل ههنا الجار فكما لا يجوز
الفصل بين الجار والمجرور المعطوف عليه كذلك لا يجوز الفصل بين حرف العطف والمجرور
المعطوف فامتنع ان يكون فتحة يعقوب صورة الجر بعطفه على المجرور وان رفع يعقوب على
الابتداء ويكون خبره الظرف السابق مع متعلقه والتقدير ويعقوب مولود من بعده

على ان يكون وراء بمعنى بعد وهو قول الاكثرين لا بمعنى ولد الولد والجملة الاسمية حال او حال
في البشارة اى فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب بان يولد له قوله وعلى هذا
اى على ان يكون وراء بمعنى ولد الولد لا يصح الاخبار عن يعقوب بانه من وراء اسحق ضرورة
انه ليس ولد ولد اسحق بل هو ولد ولد ابرهيم فلما حكم على من تفرع من ولد ابرهيم بانه من وراء
اسحق بمعنى انه من ولد ولده وجب تاويله بان تعالى ان جعل وراء اسحق من حيث كونه وراء
ابرهيم بان يلاحظ من الوراء المضاف الى اسحق مجرد البعدية وفيه نظر وتعسف ظاهر لان الوراء
على تقدير ان يفيد بولد الولد يكون التاويل المذكور بعيدا كل البعد قال الامام القول
بان الوراء ولد الولد عندى شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه قوله والاسماعيل بمعنى
ان اسحق ويعقوب يحتمل انه تعالى اخبارهما اسماعيل للمولدين المبشر بهما كما اخبر
يحيى وسمى به ولد زكريا وتعالى تسميته به تشريفا له كما قال يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى
ويحتمل انه تعالى ذكرهما حكاية لما اخباره قوم المولدين في تسميتهما به قوله وتوجيه البشارة
اليهما مع ان المبشر به نفسه بالنسبة الى ابرهيم يصح ان يبشر بهما هو ايضا قوله يا عجبا
اصل الويل الحزن يقال ويل لفلان اى حزن له من قبائح ما ارتكبه كما هو شرعي حقه ثم اطلق
للايذان بورود الامر القطيع مطلقا ثم اكان اوجر التعجب من قبائحه وخروجه عن حد امثاله وهيل
يا ويلتا يا ويلتى فابدل من الياء الالف ومن كسرة التاء الفتحة لان الالف مع الفتحة اخف
من الياء مع الكسرة قوله دون القدرة لان التعجب من قدرة الله يوجب الكفر لكونه
مستلزما للجهل بقدرته تعالى بل هو استعجاب من حيث العادة كانها قالت لم كان امرا خلاف
ما هو المعتاد بين الناس فلذلك اجابوها منكرين عليها استعجابها من حيث العادة فقالوا اتعجبين
من امر الله اى من قدرته وحكمته وقولهم رحمة الله وبركاته الخ مستانف علل به انكار التعجب
كانه قيل اتابى التعجب فان امثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله عليكم ثم استانفوا
تعليلا آخر لما تضمنه قولهم اتعجبين من امر الله باعتبار تعليله بقولهم رحمة الله وبركاته
عليكم فانه بذلك الاعتبار يتضمن ايجاب التوقار والتسبيح والتحميد والتمجيد
عليها مكان التعجب والخفة بارتكاب ما لا يليق لامثالها فعللوا هذا المتضمن بقولهم انه
حميد مجيد اى انه حميد فعل بالتوجب به الحمد من عباده لاسيما في حقها مجيد كثير الاحسان الى
العباد خصوصا في ان جعل بيتها مهبط البركات والمجد الكرم والمجيد صيغة مبالغة منه
ثم انه تعالى لما فرغ عن قصة ابرهيم شرع في القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام فقال
فلما ذهب عن ابرهيم الروع بفتح الخوف والفزع الذي اصابه لما لم ياكلوا من العجل يقال راعه
يروعه روعا اى افزعه واما الروع بالضم فهي النفس لانها محل الروع ففرقوا بين المحال
والمحل بحركة الحرف الاول من اللفظ الدال عليهما وفي الحديث ان روح القدس نفث في

أدعى والمعنى لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجئ البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا
فى شأن قوم لوط وهلاكهم وقدر المضاف فى قوله تعالى يجادلنا لانه قد صرح فى سورة
العنكبوت بكون مجادلته عليه السلام مع الرسل قال تعالى فى تلك السورة ولما جاءت رسلنا
ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكو اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا
قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته كانت من الغابرين ولان المجادلة مع الله تعالى
جرأة عليه وسوء ادب فاى عاقل يجادل نبيه فى تبديل حكمه والمجادلة مع الملئكة بان يطلب
منهم ان يتركوا اهلاك قوم لوط وان كان لا يخلو عن سوء ادب بحسب الظاهر لانه عليه السلام
لا يخلو اما ان يعتقد ان الملئكة جاؤا من عند انفسهم لاهلاك قوم لوط او يعتقد فيهم انهم
جاؤا لذلك بامر الله والاول سوء ظن بهم لانهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وكذا
الثانى لان حصول المجادلة ترك ان يطلب منهم مخالفة امر الله وهذا منكر الا انه تعالى مدحه فى تلك
المجادلة بقوله ان ابرهيم لحليم اواه منيب ولو كان المجادلة الواقعة منه عليه السلام مذمومة
لما مدحه بهذا المدح العظيم قال المفسرون فى بيان مجادلته معهم انهم لما قالوا لابرهيم انا مهلكو
اهل هذه القرية قال لهم ارأيتم ان كان فيهم خمسون من المسلمين اتهلكونهم قالوا لا قال واربعون
قالوا لا فما زال ينقص ويقولون لا حتى قال فواحد قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا قالوا
نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله فهذا صورة جدال ابرهيم مع الرسل فى شأن قوم لوط فانه مدحه
فى جداله بهذا فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب والحليم هو الذى لا يعجل فى مكافاة من يؤذيه
ومن كان كذلك فانه يتأوه اذا شاهد وصول الشدايد الى الغير فلما راى مجئ الملئكة لهلاك
قوم لوط عظم غمه واخذ يتأوه فوصفه الله تعالى بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة
العظيمة على الخلق فانه يتوب ويرجع الى الله تعالى فى ازالة ذلك العذاب عنهم او لان من لا يرضى
بوقوع غيره فى الشدايد فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها اولى ولا طريق الى تخليص النفس من الوقوع
فى عذاب الله الا بالتوبة والانابة **قوله** حيث به مضارعا على انه جواب لما ينبغى ان يكون
ماضيا لكونها موضوعة للدلالة على وقوع امر فى الماضى لوقوع غيره فيه تقول لما جاء زيد جاء
عمرو فاجاب عن وقوعه مضارعا بوجوه اربعة الاول انه جئ به مضارعا على حكاية الحال
الماضية والثانى ان المضارع الواقع فى سياق جواب لما يكون بمعنى الماضى بان تؤدى لما الى
معنى الماضى كما تؤدى كلمة لو ما وقع فى حيزها من المضارع الى معنى الماضى كقولك لو فعلت كذا لفعلت
لك كذا وكما تؤدى كلمة ان الماضى الى معنى الاستقبال والثالث ان جواب لما محذوف اى فلما
كان كذا وكذا اجترأ على خطابنا او شرع فى جدالنا وقوله يجادلنا فى قوم لوط جملة مستأنفة
وهى الدالة على الجواب المحذوف والرابع انه متعلق بالجواب المحذوف اقيم مقامه والتقدير
فلما كان كذا وكذا اخذ واقبل يجادلنا فقولنا اقبل واخذ هو الجواب المحذوف وقولنا

يجادلنا حال من فاعل اقبل او اخذ حذف الجواب واقيم قيده مقامه قوله تعالى قد جاء امر
ربك اى عذابه الذى قدره اى تعلق ارادته الازلية بوقوعه فى وقته قال المصنف فى شرح
المصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على
ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بكل شيا فى اوقاتها قوله ساءه مجيئهم
قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه الرسل الذين بشروا ابراهيم عليهم السلام انطلقوا من عنده
الى لوط وبين القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه على صورة شبان مرد من بنى آدم وكانوا
فى غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملئكة الله وظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه
وان يعجز عن مقاومتهم فلذلك ضاق بهم ذرعا اى قلبا يقال ضاق ذرع فلان بكذا اذا
وقع فى مكروه لا يطيق الخروج منه قال الازهرى الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه
البعير يذرع بيديه فى مسيره ذرعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه
عن ذلك وضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال مالى به
ذرع ولا ذراع اى مالى به طاقة وسى بهم فعل مبنى للمفعول والقايم مقام الفاعل ضمير لوط من
قوله ساء فى كذا اى حصل له سوء وبهم متعلق به اى بسببهم وذرعا نصب على التمييز وهو فى
الاصل مصدر ذرع البعير يذرع بيديه فى مسيره اذا سار على قدر خطوه اشتقاقا من الذراع
ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة فقيل ضاق ذرعه اى طاقته فراء العامة يهرعون مبنيا للمفعول
وقرئ بفتح الياء مبنيا للفاعل والاهراع الاسراع وقال ابو عبيدة قوله تعالى يهرعون اليه
اى يستحثون اليه كانه يحث بعضهم بعضا وهرع الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مهرع اذا كان يرعد
من غضب او حمى او فزع فلذلك قيل الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقيل هو العدو الشديد
ثم انه تعالى بين ان اسراعهم انما هو لطلب العمل الخبيث حيث قال ومن قبل كانوا يعملون السيئات
قوله فتمرنوا بها اى تعودوا يقال مرن على الشئ يمرن مرونا ومرانة اى تعوده
تعوده واستمر عليه روى انه لما دخلت الملئكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته فقالت لقومها
دخل داز نا قوم ما رأيت احسن وجوها منهم ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة فجائه قومه يهرعون
اى يسرعون وروى ايضا ان القوم دخلوا دار لوط واراد وا ان يدخلوا البيت الذى
كان فيه جبرئيل عليه السلام فوضع جبرئيل عليه السلام يده على الباب فلم يطيقوا فتحه فتركوه
فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد دخل علينا السحرة واظهرت الفتنة قوله فذا بناتى
اضافه يعنى ان المراد بالبنات بناته الصلبية وانه ما دعاهم الى الزنا بهن بل المراد انه دعاهم
الى التزوج بهن بناء على جواز تزوج المؤمنة من الكافر فى شريعته وهكذا كان فى اول الاسلام
بدليل انه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابى العاص بن ربيع وزوج ابنتيه من ابنى ابى لهب
عتبة وعتيبة وهم كفار ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا قوله

او مبالغة عطف على قوله كرما وحميمة نقل صاحب التبيين عن الامام ابي منصور الماتريدي
انه قال يحتمل ان يكون عرض بناته الصلبية على الاوباش والفجار تعريفا لهم خبث ذلك الفعل
ويكون معنى قوله هن اطهر لكم اى هذا اقل خبثا من ذلك اى انكحوا بالبنات دون اتيان
الذكور في الخبث وكانوا يعتقدون حرمة انكاح النبي عليه السلام ان هذا يزول بالنكاح و
ذلك لا يزول بحال والا متعاض البغض والانكار يقال معضت من ذلك الامر امعض معضا
ومعضاً ومعضت منه اذا غضبت وشق ذلك عليك وقيل المراد بقوله بناتي نساء قومه
جعل نساء قومه بناته لان النبي كالاب لقومه وازواجه امهاتهم واولادهم كاولاده قال
الامام وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته
على الاوباش والفجار امر مستبعد لا يليق باهل المروة فكيف بالكافر ان نبيا واقع انه قال
هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وبناته اللاتي من صلبه لا تكفي للجمع العظيم واما نساء امته فهن كفاية
للكل والثالث انه قد صحت الرواية انه كان له بنتان واطلاق لفظ البنات على البنتين لا
يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلثة قوله انظف فعلا واقل فحشا لما ورد ان يقال ان لفظ
اطهر لكونه فعل التفضيل يدل على ان في اتيان الذكران فيه طهارة الا ان اتيان الاناث
ازيد طهارة منه ولا طهارة في اتيان الذكران شيء اصلا فما وجه جعلهن اطهر فاجاب المصنف عنه
بانه ليس المراد بالطهارة كونه حلالا وشرعا حتى يرد ما ذكر بل المراد بها النظافة بحسب
الفعل وقلة استقباح الطبع ولا شك ان اتيانهن ازيد في الطهارة بهذا المعنى بالنسبة الى
اتيانهم ولم يلتفت المصنف الى كون بناء التفضيل ههنا للزيادة المطلقة كما في قولنا الله اكبر كما لم يلتفت
ان ذهب اليه الامام الرازي في الكبير قوله على ان هن خبر بناتي قوله تعالى هؤلاء
بناتي على القراءة المشهورة جملة برأسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء
مبتدأ وبناتي بدلا او عطف بيان وهن مبتدأ واطهر خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون
هن فصلا واطهر خبر الهؤلاء والجملة خبر الاول وعلى قراءة اطهر بالنصب يكون هؤلاء
مبتدأ وبناتي مبتدأ ثانيا وهن خبر الثاني والجملة خبر الاول واطهر حال وعمل فيها ما في هؤلاء
من معنى الفعل كما في قوله هذا بعلي شيخا ولا يجوز ان يكون هن فصلا بين الحال وصاحبها
لان ضمير الفصل انما يقع بين جزئي الجملة ولا يقع بين الحال وذي الحال قوله ولا تفضحون
من الخزي يقال فضحه فافتضح اي كشف مساويه فذل وهان ويقال خزي بالكسر يخزى
خزيا اي ذل وهان وخزي ايضا يخزى خزاية اي استحيى ويقال خجل يخجل خجلا اي تحير ودهش من
الاستحياء وانجلة غيره قوله لو قويت بنفسي على دفعكم اي لدفعتكم بها عن اضيافي على
ان جواب لو محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه وما ذكره المصنف لتصوير حاصل المعنى فانه قد تقرر
في النحو ان كلمة ان انما تقع بعد لو لكونها واقعة موقع المفرد لكونها مع ما في حيزها فاعل فعل

محذوف فقولك لو انك قائم معناه لو ثبت قيامك قال ابو البقاء قوله بكم حال من
قوة وليس معمولا لها لانها مصدر ولا تتقدم معمول المصدر عليه والتقدير لو ثبت واستقر بنا لنفسي
قوة متعلقة بكم ويجوز ان يكون لو ههنا للتمني فلا تحتاج الى الجواب الا ان القول بكونها
شرطية حذف جوابها اولى لامكان تقدير انواع كثيرة من المنع والدفع والتقوى ونحوها
وفي تقرير المصنف اشارة الى ان قوله او آوي معطوف على ما قبله من حيث المعنى فان صور
معنى ما قبله بان قال لو قويت بنفسي على دفعكم وعطف عليه قوله او آوي الى ركن شديد
وقوله اتمنع به عنكم وان كان صفة لشديد قوي ان فيه اشارة الى تعيين الجواب
المحذوف والركن بالكسر الكاف وضمتها الناحية من الجبل وغيره والى ان كل واحد من قوله
لو ان لي بكم وقوله او آوي الى ركن شديد له فائدة غير فائدة الآخر فان المراد بالاول
كونه بنفسه قادرا على الدفع وبالثاني حضور من يعينه على الدفع قوله عليه الصلوة والسلام
رحم الله اخي لوطا كان يأوي الى ركن شديد اي كان يريد او يتمنى ان يأوي الى ركن
شديد وفي قوله رحم الله اشارة الى ان هذا الكلام من لوط عليه السلام ليس مما ينبغي
من حيث انه يدل على اقناط كلي ويأس شديد من ان يكون له ناصر ونصره والحال انه لا ركن اشد
من الركن الذي كان يأوي اليه الا ليس لشه بكافٍ عبده وان قوله آوي بالنصب يكون
معطوفا على قوة والتقدير كما ذكره لو ان لي بكم قوة او اوي بالي ركن شديد وهذه القراءة
تدل على ان آوي في قراءة الرفع معطوف على قوة ايضا بناء على انه كان منصوبا في الاصل
باضمار ان فلما حذف ان رفع الفعل كقوله تعالى ومن آياته يريكم قوله فضرب جبريل
بجناحه بغي لما فتح لوط عليه السلام باب بيته فدخلوا فتحول جبرائيل عليه السلام الى اصل صورته فضرب
بجناحه وجوههم فاعماهم وصاروا لا يهتدون الطريق فانصرفوا وهم يقولون النجا النجا
فان في بيت لوط السحرة قوم في الارض سحرة منا فقال لوط متى موعدهلاكهم قالوا الصبح قال
اريد اسرع من ذلك فلو اهلكتموهم الآن فقالوا اليس الصبح بقريب قوله وقراءة
ابن كثير ونافع فاتهما اسقطا الهمزة من قوله تعالى فاسر بالقطع وقوله فاسر بعبادي
وقوله ان اسر حال الوصل وابتدائها مكسورة حال الابتداء والباقون قرؤا الجميع بهمزة القطع
تثبت مفتوحة حال الوصل والابتداء والقراءتان مأخوذتان من لغتين هذا الفعل فانه يقال
سرى ومنه قوله تعالى والليل اذا يسر وسرى ومنه قوله تعالى سبحان الذي اسرى
وهل هما بمعنى واحد او بينهما فرق فيه خلاف فقيل هما بمعنى واحد وقيل اسرى لاول الليل و
سرى لآخره والاسار مختص بالنهار وليس متعلوبا من سرى وللجوهري اختار كون
الاسراء والسري بمعنى حيث قال وسريت سُرى وسُرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلا
ثم قال وانما قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وان كان السري لا يكون الا

بالليل تاكيدا لقولهم سرت امس نهارا والبارحة ليلا والبادي في قولهم بادي بدي يجوز ان يكون
للشدة به وان يكون للحال اي مصاحبا لهم وفي قوله بقطع لليل اي مصاحبين لقطع على ان
المراد به ظلمة الليل وقيل الباء بمعنى في اي اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده
الصبح قوله ولا يلتفت اي ولا ينظر يعني ان الالتفات يجئ بمعنيين الاول الانصراف
كما في قولك التفت اليّ فلم اجبه والثاني النظر تلفتنا اي لتنصرفنا فالمراد على هذا النهي عن التخلف لانه انصراف
عن امتثال المأمور به والثاني ان ينظر الانسان الى ورائه فالظاهر ان المراد على هذا انه كان لهم
في البلد اموال واقمشة وحمد قماد فالملئكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ولا يقطعوا
تعلق قلوبهم عنها قوله والنهي في اللفظ لاحد وفي المعنى للوط لما اختار ان قوله تعالى الا
امرأتك استثناء من الاهل واستلزم ذلك ان يكون لوط عليه السلام خلفها مع قومها ولم
يخرجها مع جملة من اخرجهم من اهله وان تحقق المناقضة بين القراءتين المتواترتين تناد على ان
قراءة الرفع على البدلية من احد يستلزم ان تخرج المرأة مع جملة اهله ولا تكون منهية عن الالتفات
كما هي باقي اهله عنه ولا شك ان خروجها معهم بدون كونها منهية عن الالتفات مناقض
لعدم خروجها معهم والقراءات المقطوع بصحتها لا يجوز حملها على المعاني المتناقضة احتاج
الى رفع المناقضة بينهما بقوله والنهي في اللفظ لاحد وهو في المعنى للوط عليه السلام لان مكالمة
الملئكة انما هي مع لوط فيكون منعي كلامهم لا تدع منهم احدا يلتفت وتخلف عن السري الا
امرأتك فدعها تلتفت وخلوها وشأنها ولا شك ان هذا المعنى لا يناقض استثناءها من
الاهل ثم بين ان هذا الجواب مبني على ان تأويل الالتفات بالتخلف لانه ان فسر بالنظر الى
الوراء يكون المناقضة باقية بحالها سواء جعل النهي لاحد او للوط وجعل صاحب الكشاف اختلاف
القراءتين لاجل اختلاف الزواتين بابعاله مبنيا عليه وهو فاسد قطعا لان الزواتين متناقضتان
بمنع اجتماع مدلوليهما وكل واحدة من القراءتين متواترة ثابتة قطعا روي عن ابن الحاجب
انه قال هذا التفسير باطل بوجهين جعل القراءة بالرفع محمولة على البدل من قوله ولا يلتفت
منكم احد وقراءة النصب محمولة على الاستثناء من الموجب وهو قوله فاسر باهلك فان
القراءتين ثابتتان قطعا فيمتنع حملهما على وجهين احدهما باطل قطعا والقصة واحدة فهو اما
ان يكون سري بهما او ما سري بهما فان كان قد سري بهما فليس مستثنى الا من قوله ولا
يلتفت منكم احد وان كان ما سري بهما فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك وقد ثبت ان احد
التأويلين باطل قطعا فلا يصار اليه في احدى القراءتين الثابتتين قطعا اي لا يجوز حملها
على ما يوجب بطلان مقتضى احديهما وجيب عن كلام الشيخ ابن الحاجب بمنع ان الاستثناء من الاهل
ينافي الاستثناء من احد على البدلية بناء على ان الاستثناء من الاهل يقتضي ان لا يكون
لوط عليه السلام مأمورا بالاسراء ولا يمنع انها سرت بنفسها ويكفي لصحة الاستثناء من

هذا المقدار كيف ولم ينه عن اخراجها ولكنه امر باخراج غيرها ثم قال الشيخ والاولى من هذا ان
يكون الامر اتكا في الرفع والنصب مثل قوله تعالى ما فعلوه الا قليل منهم والابعد ان يكون
اهل القراءة على الوجه الاقوى واكثرهم على الوجه الذي دونه بل قد التزم بعض الناس انه يجوز ان تتفق
جميع القراء على قراءة غير الاقوى واختيار المصنف اولا ان يكون قوله الا امرأتك استثناء من قوله
فاسر بأهلك لانه كلام موجب والاستثناء الواقع بعد الكلام الموجب يكون منصوبا ابدا وقوله
ولا يلتفت منكم احد كلام غير موجب والمختار في مثله البدل فلو جعل الا امرأتك متعلقا بقوله ولا يلتفت
منكم احد كان الرفع هو الراجح واكثر القراء على النصب فيلزم اطباق الاكثر على المرجوح وهو
بعيد ثم ايده بقراءة عبد الله فاسر بأهلك بقطع من الليل الا امرأتك فان الاستثناء على هذه
القراءة من الاول ليس الا اذا لم نذكر في مصحفه قوله ولا يلتفت منكم احد ثم قال والاولى ان يكون
قوله الا امرأتك على قراءة النصب استثناء متعلقا بغير الموجب وان كان الافصح الرفع
على البدلية كما هو متعلق به على قراءة الرفع ليتفق القراءتان بقدر ما يمكن فاذا لم يكن المراد
مستثنى من الاهل جاز له عليه السلام ان يسري بها وان ينهى عن ان يدع احد منهم يسري بهم
من اهله لئلا يتخلفوا او لئلا ينظروا الى ورائهم الا امرأته فان له ان يدعها للتخلف او للنظر
فيحصل اتفاق القراءتين في حسن انتظام اللفظ والمعنى ولما ورد ان تعليل الاستثناء من غير
الموجب ايجاب فيلزم ان تكون مأمورة بالالتفات ولا معنى له اجاب عنه بقوله ولا يلزم
من ترك امرها بالالتفات قبل اللازم عدم نهيها عنه وذلك لما مر من ان قوله تعالى فلا يلتفت
نهي للوطء والاستثناء من النهي عدم النهي قوله ولا يمتنع جعل الاستثناء منقطعا
على قراءة الرفع لان المستثنى المنقطع يجب نصبه عند الاكثرين ولا يجوز البدل الا على لغة
تميم وعليها قوله وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس فان اليعافير والعيس
مستثنى منقطع بعد الا مع رفعه على البدلية من انيس ولا يحسن ان يجعل اعراب افصح الكلام
على اللغة القليلة وفي قوله ولا يمتنع اشارة الى انه يجوز جعل الاستثناء منقطعا على
كل واحدة من القراءتين بان لا يقصد اخراج المرأة من المأمور بالاسراء بهم ولا من
المنهيين عن الالتفات بل يقصد استيناف الاخبار عنها بان يصيبها ما اصابهم فالمعنى لكن
امرأتك يجري عليها كذا وكذا قوله ويؤيده الاصل اي يؤيد كون المراد بقوله امرنا
امره تعالى بالعذاب ان الاصل ان يحمل اللفظ على معناه الاصلي الحقيقي ولانه لو اريد به
العذاب للزم ان يتحد السبب والمسبب لان الجعل المذكور في قوله جعلنا عاليها سافلها
هو العذاب فيكون حاصل المعنى فلما جاء عذابنا عذبنا فوجب ان يحمل الامر على ما هو ضده انتهى
قوله وكان حقه جعلوا جواب لما كما يقال لو كان كذا فلما امرنا الملائكة بايصال العذاب
اليهم لكان انطباق ان يقال فلما وقع امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل انما صدر

عن المامورين وتقرير الجواب انه اذا ظهر طريق الاسناد المجازي حيث لم يسند الفعل الى المباشر
بل اسند الى المسبب لان ما وقع من المباشر انما وقع بامره واقداره تعظيما ان الفعل الصادر
وقوله عاليها سافلها مفعولا الجعل الذي بمعنى التصيير اي عالى مدائنهم ومساكنهم والمعنى وجعل
جبرئيل عالي قراهم سافلها بامرنا قوله او شذاذها اي منفردها عن جمهور اهل المدن
يقال شذ عنه يشذ ويشذ شذوذا اذا انفرد عن الجمهور وشذاذ الناس الذين يكونون
في القوم وليسوا من قبايلهم روي ان الحجر تبع شذاذهم ومسافريهم اينما كانوا في البلاد ودخل
جبل منهم الحرم فكان الحجر معلقا عليه في السماء اربعين يوما حتى خرج فاصابه فاهلكه قوله
وصلة سنك كل وهو بالفارسية حجر طين وغرت حروفه الى ما تري وبصره ما روي عن ابن
عباس انه قال هو حجر وطين كالآجر المطبوخ قوله نضد معد الغد ابهم يعني ان منضودا
مفعول من النضد وهو وضع الشئ بعضه على بعض وصف تلك الحجارة بكونها منضودة لانه
تعالى خلقها في معادنها وقد نضد بعضها على بعض واعدها لاهلاك الظلمة او لكون بعضها فوق
بعض في النزول او لان كل حجر منها فان ما تبه من الحجارة منضود بعضه على بعض وملتصق بعضها
ببعض قوله تعالى مسومة منصوب على انه صفة حجارة وعندنا منصوب بمسومة واما بمجذوف
على انه صفة لمسومة قوله عليه السلام الا هو يعرض بحر تعال فلان عرضه لكذا اي نصبته له قوله وتذكير البعيد مع ان ما هو على صيغة الفعيل
انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا كان بمعنى المفعول نحو قتيل وذبيح ونحو قريب وبعيد بمعنى الفاعل
فلا يستويان فيه الا لنكتة قوله اراد اولاد مدين يعني ان مدين اسم ابن ابرهيم ثم صار
اسما للقبيلة وهي المراد به في الآية وكثير من المفسرين ذهبوا الى ان مدين اسم مدينة بناها
مدين بن ابرهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف المضاف كما في قوله واسال
القرية اي اهلها قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال ينقص يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى
ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول نقصت زيدا من حقه وحقه في الآية كذلك اذ المراد لا تنقصوا الناس
من المكيال والميزان اي مما يكال ويوزن بهما على طريق ذكر المحل وارادة الحال والآية بظاهرها
تدل على ان من عليه الايفاء يحرم عليه ان ينقص حق المستوفي من المكيل والموزون وتدل
ايضا على ان المستوفي يحرم عليه ان يستوفي ما هو ازيد من حقه لانه يستلزم نقص الموفي حقه
من المكيل والموزون قوله لاشتمال عليه اي لاشتمال اليوم على ما وقع فيه من العذاب
وتوصيف زمان الشئ بصفة ذلك الشئ مجاز مشهور كقولهم هذا يوم عصيب قوله
خرج بالامر بالايفاء دفع لما يتوهم من ان هذه الآية وكذا ما بعدها تكرار لقوله ولا تنقصوا
المكيال والميزان ووجه الدفع ان يقول ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن التنقيص وقوله
واوفوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشئ مغاير للامر به ثم انهما

وان كانا متلازمين لا ينفك احدهما عن الآخر الا انه ذكر احدهما عقيب ذكر الآخر كما لمبالغة
في التكليف باقامة العدل فان ذكر احد المتلازمين عقيب الآخر في حكم التكرير ولا شك
ان التكرير يفيد التاكيد وشدة العناية وان المقام ايضا اقتضى النهي عن الشيء لما توقف على كونه
فعلا للمنهي كان النهي عبارة عن طلب الكف عن مباشرته عمدا وكان التطفيف سهوا او نسيانا
غير منافٍ للعمل بمقتضى قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال والميزان من حيث ان الناهي والكاشي
لم يباشر التنقيص فحق الغير عمدا الا ان شعيبا عليه السلام لم يكتف بتكليفهم بالامتناع عن التطفيف
عمدا بل كلفهم ايضا بالتسوي في ايفاء الحق اي اعطائه تاما كاملا وان استلزم ذلك ان يعطي
قدرا زايدا على الحق حتى يخرج عن العهدة بيقين لكن اعطاء الزيادة ليس بمامور به لتعويله
بالقسط فانه حال من فاعل اوفوا ولما وجب ان يكون المامور به مما يدخل تحت القصد والاختيار
كان مفعول اوفوا المكيال والميزان هو ايفاء الحق على وجه التمام والكمال بحيث يحصل لكم
اليقين بالخروج عن العهدة ملتبسين بالعدل والسوية فالمامور به هو الايفاء بالعدل لا الايفاء
بطريق الازدياد فانه مندوب غير مامور به وقد يكون محظورا وذلك اذا كان المعقود عليه
من الاموال الربوية واعلم ان العلماء اختلفوا في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده ام لا وكذا
النهي عن شيء هل هو امر بضده ام لا فذهب امام الحرمين والغزالي الى ان الامر بالشيء ليس نهيا
عن ضده ولا يتضمنه عقلا وقال القاضي ابو اسحق انه نهي عن ضده واليه ذهب الامام في المعالم
والقاضي في المنهاج وقال القاضي ابو اسحق والنهي كذلك يعني ان النهي عن الشيء امر بضده وكذا
يتضمنه عقلا لان النهي طلب ضد الفعل فيكون امرا بالضد **قوله** تعميم بعد تخصيص جواب عما يقال
ان التنقص نقول لا تبخسوا الناس اشياءهم معنى قوله لا تنقصوا المكيال والميزان فما
الفائدة في هذا التكرار وتقرير الجواب انه لا تكرير هنا لان مدلول الكلام الاول النهي
عن البخس في المقدار وذكر المكيال والميزان لكونهما اكثر آلات التقدير استعمالا ومدلول قوله
ولا تبخسوا الناس اشياءهم النهي عن البخس في مطلق ما يتعلق الناس بعقد المعاوضة والمعنى
لا تنقصوا الناس ما يستحقون عليكم بالعقود اي شيء كان وذكر صاحب الكشاف للبخس ثلثة
معان الهضم وهو الظلم وكسر الحق وذا في النقص والثالث المكس وهو اخذ العشور والخراج
وما هو اليوم في الاسواق من رسوم الظلم واستشهد على اطلاق البخس على المكس بقول زهير في كل
اسواق العراق اتاوة اي خراج وفي كل ما باع امرؤ بخس درهم وروي مكس درهم ثم قال
وكانوا يأخذون من كل شيء يباع شيئا كما تفعل السماسرة وكانوا يمكسون الناس او كانوا
ينقصون من اثمان ما يشترون من الاشياء فنهوا عن ذلك انتهى **قوله** فان العثو
يعم تنقيص الحقوق وغيره من انواع الفساد يعني ان العثو الفساد مطلقا سواء كان
بتنقيص الحقوق او بغيره فهو ايضا من قبيل التعميم بعد التخصيص وفي الصحاح عثا في الارض يعثو

فساد وكذلك عثى بالكسر يعثى قال تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وفي التعبير بالعثى المبالغة
في الفساد من خذ علم وجعل هذه المعاملة افسادا في الارض لانه تغيير لما وضعه الله تعالى من
قانون سنن المعاملة بالعدل واصلح به احوال اهل الارض وقال الراغب العثى والعيث
يتقاربان نحو جذب وجبذ الا ان العيث اكثر ما يستعمل في الفساد الذي يدرك حسا
والعثى فيما يدرك حكما قوله وقيل المراد بالجنس اه اشارة الى ان المختار ان يكون
الجنس عبارة عن نقض مطلق ما يتحقه المرء بعقد المعاوضة وان يكون العثو عبارة عن الافساد
مطلقا سواء كان بنقيض الحق او بغيره قوله وفائدة المجال اشارة الى جواب ما يقال
ان العثى الافساد فيكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين بمنزلة ان يقال ولا تفسدوا
في الارض مفسدين فما وجهه وتقريره ان الفساد خروج الشئ عن الاعتدال اللائق فمنه الآية
الاخيرة خوفا وطمعا فما في الارض عن الاعتدال اللائق به وذلك الاخراج قد يكون بقصد الاصلاح
كما فعله الخضر عليه السلام من قتل الغلام وخرق السفينة وقد يكون بقصد الاضرار والافساد
كفعل الظلمة والمنهي من الافساد ههنا هو الافساد على الوجه الثاني فلذلك قيده بالمجال و
تقرير الجواب الثاني ان الافساد المقيد المنهي عنه غير الافساد الذي وقع قيدا لان المراد بالافساد
الاول افساد حال الغير وبالافساد الثاني افساد حال نفسه مما تعلق بامر دينه ومصالح آخرته
فان من سعى في افساد حال الغير فهو في الحقيقة ساع في سلخ في افساد حال نفسه ولم يرض
بهذا الجواب لقلة فائدة التقييد بالمجال ح قوله ما ابقاه لكم من الحلال اشارة الى ان
بقية فعيلة بمعنى المفعول واضافتها للتشريف كما في ناقة الله وناقة الله فان ما بقي بعد ايفاء
الكيل والوزن من الرزق الحلال يستحق التشريف وشرط الايمان في خيريته ما بقي بعد الايفاء
كان فائدته وهي حصول الثواب والنجاة من العقاب انما تنظم مع الايمان فان الكافر مخلد
في عذاب النيران ومحروم عن الرضوان وثواب الرحمن سواء اوفى الكيل والميزان او سلك
سبيل الخوان قوله او ان كنتم مصدقين فيما اقول لكم اي تجتنبون عن التطفيف
وتكتفون بما بقي لكم بعد الايفاء فان جواب مثل هذا الشرط محذوف عند جمهور البصريين
وان ذهب اخرون الى ان جوابه هو ما تقدم عليه وقال مجاهد بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك
القدر القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا فجعل البقية بمعنى الباقية ومعنى الطاعة والعبادة التي
يقصد بها وجه الله تبقية لبقاء ثوابها للمكلف ابدا ومنه قوله تعالى والباقيات الصالحات
اي التي يبقى ثوابها من الاعمال فان البقاء عبارة عن ثبات الشئ عن الحالة الاولى بخلاف
الفناء قوله لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره تعليل لتقدير المضاف اي لا بد من هذا التقدير
لان المأمور بقوله اصلوتك تأمرك هو شعيب عليه السلام والمأمور به بحسب الظاهر هو المرء
الذي هو فعل الكفار فابقاء الكلام على ظاهره يستلزم ان يكون شعيب مأمورا بفعل

الكفار وهو محال فلا بد ان تقدر التكليف ليكون مأمور الفعل نفسه فالمعنى اصلوتك
تامرك يا شعيب تكليفك آبانا ان تترك قوله عطف على ما اذ لا يجوز عطفه على مفعول
تامرك لفساد المعنى اذ يصير التقدير اصلوتك تامرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء من بخس
الكيل والوزن ومن المعلوم ان هذا المعنى غير مراد وحول اى وان تترك اشارة الى ان
كلمة او بمعنى الواو لان ما كلفهم به شعيب هو مجموع الامرين لا احدهما فمن اجابه على سبيل الانكار و
الاستهزاء انما يقول له اصلوتك تامرك تكليفك يا نابهذين الامرين دون يقول باحدهما قوله
وقرى بالتاء فيهما على معنى اصلوتك تامرك ان تفعل انت في اموالنا ما نشاء انت على ان يكون
معطوفا على مفعول تامرك قوله تهكموا به يعنى ان قولهم الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة
التبعية استعاروا الحلم والرشد للسفه والغواية على التهكم ثم شرت الاستعارة منهما
الى الحليم الرشيد قوله وهو عذار مما انكروا عليه من تغيير المألوف والنهى عن دين الآباء
فان شعيبا عليه السلام دعاهم اولا الى التوحيد ثم دعاهم الى ترك التطفيف فلما انكروا عليه
ما هو دأب الانبياء عليهم السلام من انهم يبتدؤن بالدعوة الى التوحيد ثم يشرعون فيما هو
المهم فالمهم وكان المتعارف من اهل مدين البخس والتطفيف دعاهم الى ترك هذه العادة بعد
دعوتهم الى التوحيد فانكروه عليه ما وقع منه من هاتين الدعوتين بان قالوا انك سفيه
متهتك تتعمل ما بدا لك من غير روية وغاو ضال عن الطريق او بان قالوا انك تدعى حلما ورشدا
فى قومك فكيف يليق بك ان تبادر الى تغيير طريقتنا المألوفة فى باب المعاملة بالاموال وفى باب
عبادة الاوثان فاجابهم شعيب عليه السلام بطريق ارخاء العنان والكلام المنصف كانه قال قد قلتم
فيما قلتم انى لم ازل مرشدا لكم حليما فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة لكم انظروا
بعين الانصاف وانتم العباء ان كنت على نعمة جليلة من عند ربى وكنت نبيا حقيقة ورزقنى
من عنده رزقا حسنا فكيف يسع لى ان لا اقدم على ما فعلته من النهى عن عبادة غير الله وعن البخس
والتطفيف ونحو ذلك من المقابح مع كثرة ما عندى من نعم الله الجسمانية والروحانية وهو تعالى قد
امرنى بتبليغ رسالته وبيان ما شرعه من الاحكام المتعلقة بباب العبادات والمعاملات فكيف
يتصور منى مع كثرة نعم الله على ان اخالف امره وتكليفه قوله بخلاف خالفت زيدا الى كذا اذا
قصدته وهو مول عنه على ان يكون الى كذا متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل خالفت اى خالفته
مائلا الى ما هو مول عنه فمعنى الآية ما اريد مخالفتكم مائلا الى ما انهاكم عنه قوله وخالفته عنه اذا
كان الامر بالعكس اى اذا ولیت عنه وهو قاصده لان مخالفة زيد مولیا عن كذا انما يكون بان
يقصده زيد قوله وما مصدرية يريد ان كلمة ما فى قوله كما استطعت يحتمل ان تكون مصدرية
مؤولة بالزمان وقعة موقعه كما فى نحو آتيك خفوق النجم وصياح الديك اى مدة استطاعتى و
يحتمل ان تكون خبرية اى هو صولة بمعنى الذى بدلا من الاصلاح والتقدير ان اريد الا الصلاح

المقدار الذي استطيعه من الاصلاح او الاصلاح صلاح ما استطعته فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه قوله تعالى لا يجرمنكم شقاقي اى شقاقكم وعداوتكم اياى ان
يصيبكم عذاب العاجلة وهو عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما اصاب من قبلكم من العاكفين و
جرم وان كان يتعدى الى واحد والى اثنين الا انه في الآية قد تعدى الى اثنين اولهما الكاف
واليم وثانيهما ان يصيبكم يقال جرم زيدا ذنبا اى كسبه وجرمة ذنبا اى كسبه اياه فهو مثل كسب في كونه
متعديا الى واحد تارة والى اثنين اخرى واشد اثرا لخشري على تعديته الى اثنين قول ولقد
طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا وقراءة العامة لا يجرمنكم بفتح الياء
على انه مضارع جرم الثلاثي وقرئ بضمها على انه مضارع اجرم المنقول من جرم المتعدي الى
واحد والعامة ايضا على ضم ميم مثل على انه فاعل يصيبكم وقرئ بفتحها وتلك الفتحة فتحة بناء ومثل
ان مثل وان كان فاعلا كحاله في القراءة المشهورة الا انه بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كما في
قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون فان مثل وغير مع ما وان لخفة ومشددة يجوز بناؤهما
على الفتح واعرابهما كقولهم لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال الصفير
فنى منها الدرحلة اى لم يمنعها من الشرب الا انها سمعت صوت حمامة فنفرت يريد انها حديدة النفس
فيها نزق وعرلحدة حسنها وذلك محمود فيها والا وقال جمع وقل وهي الحجارة اى غصون
ثابتة بارض ذات حجارة وقيل الوقل شجر المقل بني غير على الفتح مع انه فاعل لم يمنع قول وقراءة
البعيد مع انه خبر عن الجمع مبني على ان في الكلام مضافا مقدرا اى التقدير وما اهلاك قوم لوط او على
ان فيه موصوفا مقدرا اى وما هم بشيء بعيد قول ولا يبعد ان يستوي في امثاله المذكر
القريب والتعليل والكثير بين المذكر والمؤنث اشارة الى جواب ما يقال من ان لفظ القوم
مؤنث لقوله تعالى كذبت قوم نوح فالقياس ان يقال بعيدة فلم ذكر بعيد وحاذكره من كون
امثاله على زنة المصادر جواب ثالث غير تقدير المضاف او الموصوف فانه اجوبا عن هذا السؤال
ايضا والصهيل صوت الخيل والنهيق صوت الحمار يفعل بهم ما يفعله البليغ المودة بمن يوده
يعني ان الودود بناء المبالغة من ود الشيء يوده ودا وودادة اى احبه وآثره والمشهور
ودت بكسر العين وسمع الكسائي وددت بفتحها والودود فعول بمعنى المحب اى يود عباده
ويرحمهم وقد تقرر انه تعالى اذا وصف بما هو من قبيل الكيفيات النفسانية الانفعالية يراد به
غايته فكذلك صفته المصدرية تعالى ودوده اياهم انه يفعل بعباده ما يفعله البليغ المودة
بمن يوده وقيل الودود في اسماء الله تعالى بمعنى المفعول والمعنى ان عباده يحبونه لكثرة احسانه
وافضاله على الخلق قول وهو وعد على التوبة وبيان لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي
ان يمنعهم من الرجوع الى الطاعة راعى شعيب عليه السلام في جواب قومه ترتيبا لطيفا لانه بين
اولا ان ظهور البينة وكثرة انعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله

وبعده عن التهاون فی تبلیغه کانه قال انما اسعی واجتهد فی تبلیغ ما اوحی الله رعایة لحق الله تعالی
ثم بین ان فی سعیه هذا رعایة لحق نفسه ثم ان فیه رعایة لحق الناس ثم لما بین ضمنا طریقة اشاره
الی الوعید علی الاصرار بما هم علیه من الکفر والعصیان وحملهم علی الاستغفار والتوبة وعلل قبول ذلک
بانه رحیم ودود **قوله** وقیل قالوا ذلک استهانة بکلامه فان الرجل قد یقول لصاحبه لا ادری
ما تقول وان کان قد فهم کلامه بکنه تمام قبله واستهان به صار کانه لم یفهمه فیقول ذلک القول وهذه
التوجیهات جواب عما یقال انه علیه الصلوة والسلام کان یخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه کثیرا مما
تقول مع انه یحسن محاورته مع قومه وکمال اقتداره فی مراجعة جوابهم بتسمی خطیب الانبیاء فکیف
لا یفهم کلامه والمشهور ان الضعیف من لیس له قوة جسمانیة یمنع بها القوم عن نفسه او من لیس له
عزة واتباع یتقوی بهما علی تحصیل مقاصده والضعیف عبارة عن الاعمی فی نعته جمیع وحمله علی
هذا المعنی غیر مناسب للمقام لان کلامهم مسوق لنبیان انه علیه الصلوة والسلام یستحق الرجم علی زعمهم
وانه لا مانع من قبله علیه السلام لمنعهم عما اراد وابدا ولا منعهم عن ذلک الا رهطه وهذا السوق یقتضی
ان یکون مرادهم بالضعیف من لا قوة له الا الاعمی وحمله علیه مخالفة للظاهر من غیر دلیل ومع هذا
قوله فینا یبطل حمله علی ذلک المعنی فانه لو قیل انا لنریک فینا اعمی لکان کلاما فاسدا لان الاعمی اعمی
فیهم وفی غیرهم قال الامام واعلم ان اصحابنا یجوزون العمی علی الانبیاء علیهم السلام الا ان هذا اللفظ
لا یصلح ان یستدل به فی اثبات هذا المعنی لان حمل لفظ الضعیف علی معنی الاعمی لیس بسدید
فی هذا المقام فکیف یستدل به علیه واما المعتزلة فقد اختلفوا فیه منهم من قال انه لا یجوز ان یکون
منفرا فانه لا یمکنه الاحتراز عن النجاسات ولانه یجوز ان یکون حاکما وشاهدا فلان یمنع من النبوة
کان اولی وجواب المص عن هذا الاستدلال بقوله والفرق بین ولعل مراده ان مناط امر النبوة
کون الانسان موحی الیه من قبل الحق وکونه مبلغا لما اوحی الیه والعمی لا یخل بهذا المعنی بخلاف القضاء
والشهادة فان مناطهما تمیز من له الحق ومن علیه والعمی مناف له **قوله** لا نحوف
من شوکتهم لنا تخالف قوله سابقا او مهینا لا عزیزا وانما نفی شوکة قومه من حیث انهم عجزوا
عن قومه بالرهط والجماعة القلیلة لا یکون لهم شوکة لکنهم اثبتوا لهم الحرمة لکونهم علی ملتهم ودینهم
لم یختاروا اشعیبا علیهم ولم یتبعوه ودینهم فلذلک قالوا لا عززناک علینا وانما یعز علینا رهطک
وحاصل کلامهم ان نبینا علیه السلام انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له فی صدورهم وانهم انما لم یقتلوه
لاجل اخراجهم رهطه بسبب کون الرهط علی ملتهم والرجم فی اللغة عبارة عن الرمی وذلک قد یکون
بالحجارة عند قصد القتل ولما کان هذا الرجم سببا للقتل والجرح سموا القتل رجما لتسمیة السبب باسم المسبب
وقوله او باصعب وجه اشارة الی احتمال ان یکون لرجمناک استعارة
تبعیة تشبیها للقتل باصعب الوجه بالقتل بالحجارة واطلاقا لاسم المشبه به علی المشبه استعارة
تبعیة **قوله** وهذا ایدن التشفی ای عادته یعنی ان جوابهم للشعیب بقولهم یا شعیب انفقه

كبيرا انما تقول الى هنا ليس واقعا لما قدره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هي عبارة
عن مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة كما هو ديدن السفيه المحجوج اى المغلوب
بالحجة قوله وفي الكلام ضمير اى ايكن والضمير الذي هو عبارة عن شعيب عليه السلام حرف
النفي تنبيه على ان الكلام فيه اى على ان الردة واقع في الفاعل لا في الفعل بان يتفق المتكلم و
المخاطب على وجود اصل الفعل لكن المخاطب في تعيين الفاعل والمتكلم يتعهد ان يرده الى الصواب
وهذا يقتضي ان يكون اصل الكلام ما عززت انت فقدم انت للاختصاص فانه قد تقرر ان
تقديم المسند اليه يفيد تخصيصه بالخبر اى قصر الخبر عليه ان وقع المسند اليه بعد حرف النفي بالفصل
نحو ما انا قلت هذا اى لم اقل مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور واثبوته
لغيره على الوجه الذي نفي عن المذكور وانما التزم تحقق التقديم في مثله لان كلمة ما النفي للحال
والحال لا يختص بالدوام فالقياس ان يكون مدخولها فعلا او شبهه وحيث وجد الاسم
بعدها كما في الضمير دل ذلك على ان اصل الكلام ما عززت انت فان التقديم لاجل الاهتمام
والاختصاص قال صاحب المفتاح في تفسير الآية اى العزيز علينا بغيب وهطك لو انت لكونهم
من اهل دنيا ولذلك قال عليه الصلوة والسلام في جوابهم ارهطي اعز عليكم من الله اى من
نبي الله قوله ولذلك اى ولكون مدلول الكلام التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته
للغير قال شعيب في جوابهم ارهطي اعز عليكم مطابقا لكلامهم لانه يكون منفيا كلامهم ح مجرد نفي
العزة عنه عليه الصلوة والسلام ويكون منفيا جوابه انكار عزة وهطه ومن اين احدهما من
الاخر واما اذا كان منفيا كلامهم اثبات العزة لوهطه مع انتفائها عنه فح يحصل المطابقة
بينهما وكان الظاهر ان يقال في جواب ارهطي اعز عليكم مني الا انه قيل اعز عليكم من الله
للايذان بان تهاونهم به عليه الصلوة والسلام وهو نبي الله تهاون بالله تعالى فحين اعز عليهم
وهطه دون كان وهطه اعز عليهم من الله قوله فلا تتبعون على الله اى فلا تحفظوني
ولا تحمونني لله وتراعون نسبة قرابتي الى الوهط وتضيعون نسبتي الى الله بالنبوة
فكانكم زعمتم ان القوم اعز من الله تعالى حيث زعمتم انكم كنتم تركتم قتلي اكراما لوهطي لله
عز وجل اولى بان تتبع امره كانه تقول خفتكم اياي في الله اولى منه في وهطي وفي الصحاح
اقبت على فلان اذا راعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي وفيه ايضا راعيت
عليه اذا ابقيت عليه وترحمته قوله والكسر من تغييرات انت كقولهم في النسبة الى امس
امسي بكسر الهمزة والى الدهر دهري قوله اعملوا على مكانتكم والمكانة الحالة التي
يتمكن بها صاحبها من عمل والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كل ما في
وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الي وانى ايضا عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة
سوف تعلمون اينا الجاني على نفسه والمخطئ في فعله قوله فهو اى فحذف الفاء لاستلزام

ان يكون الكلام استينافا جوابا لما يقال فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت
انت على مكانتك ابلغ في باب التهويل من ربط الكلام بما قبله بالفاء التسببية الموذنة لكون
ما قبلها سببا لما بعدها فان سلوك طريقة الاستيناف فيه تكثير المعنى بتبديل اللفظ بالنسبة الى ربط
الكلام بكلمة الفاء فانه على الاستيناف يكون المخاطب طالبا لمعرفة مآل حالهم فيكون الجواب بالتهويل
اوقع في ذهنه بخلاف ما لو ربط الكلام بكلمة الفاء قوله وقيل قياسه ومن هو صادق
يعني ان قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل اشتمل على عمل الصادق والكاذب منه ومنهم ولم
يذكر في قوله سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب الا عاقبة الكاذب منهم ومنه
والآية مسوقة لبيان ذكر عاقبة العاملين من الفريقين وذلك انما يحصل بان يقال ومن هو صادق
بدل ومن هو كاذب ليتصرف الاول اليهم والثاني اليه الا انه عدل عنه الى ما وقع في النظم بناء
على ان المراد من قوله ممن هو كاذب الصادق لكن ذكر الكاذب موضع الصادق بناء على
زعمهم ومن حيث انه جرى على سننهم وعاداتهم اياه عليه الصلوة والسلام كاذبا وقال صاحب
الانتصاف الظاهر ان الكلامين جميعا للكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم
وقوله ومن هو كاذب فيه ذكر جرمهم الذي هو الكذب فيكون من باب عطف الصفة
على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده ستعلم من يهابني ومن يعاقب وانما تعني
المخاطب في الكلامين واذا ثبت صرف الكلامين اليهم لم يخل ذلك من الدلالة على ذكر عاقبة
المحق الصادق لان احد الفريقين اذا كان مبطلا والآخر محقا وتبين ان احدهما بعينه
هو المبطل تعين ان يكون الآخر هو المحق قطعا فذكره لاحدى العاقبتين صريحا يفهم منه
ذكر الاخرى تعريضا والتعريض ابلغ واوقع من التصريح في كثير من المواضع وهذا منه ولذا لم يذكر
عاقبة شعيب عليه السلام استغناء عنها بذكر عاقبتهم قوله كما في قصة عاد وهو قوله تعالى
ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه ولم يسبق ذكر الوعد الجاري مجرى السبب
للوفاء به حتى يجيء الفاء التسببية كما تقول وعدته فلما جاء كان كيت وكيت فان قولك
فلما جاء وفاء مرتب على الوعد فجيء بالفاء التسببية لتدل على تسببية الوعد وترتب
المسبب عليه بل ذكر مجيء العذاب فيهما من غير ان يسبق ذكر الوعد به كان قصة بنفسها وقصة
اخرى لكنهما متعلقان بقوم واحد فهما مشتركتان من وجه مفترقتان من وجه آخر فكان
المقام مقام الواو وانما يعطف بها القصة على القصة بخلاف قصتي صالح ولوط فانه سبق
ذكر الوعد فيهما قال تعالى في قصة صالح فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلثة ايام ذلك وعد
غير مكذوب فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقال في قصة لوط ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب
فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها جيء بالفاء التسببية فيهما قوله غير ان صيحتهم كانت
من نحتهم روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب

واحد ان قوم شعیب وقوم صالح اما قوم صالح فاخذتهم الصیحة من تحتهم وقوم شعیب اخذتهم
من فوقهم قیل نشات لهم سحابة فیها عذابهم ولم یعلموا انها سحابة العذاب فصارت علیهم کهیئة
الظلة فیها برد فلما رأوها استظلوا تحتها من حر الشمس فاتتهم صیحة من جهنم فاهلکتهم
فذلک قوله تعالی فاخذهم عذاب یوم الظلة قوله وقرئ بعدت بالضم الجمهور علی کسر العین
من بعدت علی انها من بعد یبعد بکسر العین فی الماضی وفتحها فی المضارع بمعنی هلک یهلک اراد ان
العرب ان تفرق بین البعد بمعنی الهلاک وبین البعد الذی هو ضد القرب فرقوا بینهما بتغییر البناء
فقالوا البعد بالضم فی ضد القرب وبعد بالکسر فی ضد الاستقامة والبعد بالضم والسکون مصدر
لهما والبعد بفتحتین انما یستعمل فی مصدر مکسور العین وقرئ بعدت بفتح العین اخذا من ضد القرب
لانهم اذا هلکوا فقد بعدوا ومنه قول الشاعر من کان بینک فی القرب وبینه شبران فهو فی
غایة البعد قوله هو المعجزات القاهرة علی تقدیر ان یراد بالآیات التوریة وما فیها من
الاحکام والمعجز ولقد ارسلنا موسی باحکام وتکالیف وایدناه بالمعجزات القاهرة والبیان
الباهرة وقوله او العصا علی تقدیر ان یراد بالآیات جملة ما اعطاه الله من المعجزات وهی تسع
آیات تبینات العصا والید والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من
الثمرات والنفس ومنهم من ابدل نقص الثمرات والنفس بانفلاق البحر فیکون اذ ذاک
العصا بالتذکیر مع اندراجها فی الآیات بالمعنی المذکور لکونها اشهرها وابهرها فهذا علی تقدیر
ان یکون الموصوف بکونه آیات غیر ما وصف بانه سلطان ویکون العطف من قبیل عطف الذات وقد یجوز
ان یراد بهما ذات واحدة ویکون العطف من قبیل عطف الصفة مع اتحاد الموصوف فان ما اظهره من
المعجزات القاهرة کما یوصف بانها علایم مصاقبة الله تعالی وآیاته علی نبوته توصف ایضا بانها سلطان
لای حجة بینة له تسلط بها علی من خالفه قال الامام ان قیل اذا حملتم الآیات علی المعجزات والسلطان
علی الدلائل والمبین ایضا معناه کونه سببا للظهور فما الفرق بین هذه المراتب الثلثة قلنا
الآیات اسم للقدر المشترک بین العلامات التی تفید الظن وبین الدلائل التی تفید الیقین والسلطان
هو اسم لما یفید القطع والیقین الا انه اسم مشترک بین الدلیل القطعی الذی جاء به جلاء وبین
لیس فیه جلاء والسلطان المبین مخصوص بما فیه جلاء ولما کانت معجزات موسی علیه السلام
کذلک اجرم وصفها الله تعالی بانها سلطان مبین قوله فاتبعوا امره بالکفر بموسی علیه السلام
ای یحتمل ان یکون المراد فاتبعوا ان امرانا هم بالکفر بموسی ومعجزاته ویحتمل ان یکون المراد بالامر
الطریق والشان وهو انه کان دهریا نافیا للصانع والمعاد وکان یقول لا الٰه للعالم وانما
یجب علی اهل کل بلد ان یتبعوا طاعة سلطانهم وعبودیته ومن المعلوم ان کل اکابر الرشد فی
معرفة الله وعبادته ممن کان نافیا للهدی الا من کان خالیا عن الرشد بالکلیة قوله
یقال قدم بمعنی تقدم وفی الصحاح قدم بالفتح یقدم قدما ای تقدم فالمعنی یتقدمهم ویکون قدامهم

وهم خلفه كما كان قائدهم في الدنيا الى الضلال يكون قائدهم في العقبى الى النار قوله ونزل
النار لهم منزلة الماء يعني ان قوله فاوردهم النار من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية
حيث شبهت النار في الثقل بالماء على سبيل التهكم وجعل اثبات ايراد لها تخييلا فان
الورود عبارة عن المجئ الى الماء وان يراد حضار المغير والمورد الماء وقوله فبئس ايتانها
مورودا اى ايرادا على ان المورد مصدر ميمي لانه عبر عن احضارهم النار بقوله فاوردهم النار
والورد والمورد والمورود والذي ورد وه شبه فرعون بمن سبق الماء ويلحقه قومه فاستعير الورد
للنار استعارة تهكمية والتقدير بئس الورد المورود وردهم وهو النار يردها فرعون
ثم قومه وقيل فحق حقها بئس الورد لان المورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار
خلافه قوله والآية كالدليل لما يدل ان الرشيد في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد يحتمل
ان يكون بمعنى امر فيه رشد وسداد فيكون الترشد على معناه الحقيقي وهو خلاف الغي والضلال
ويكون قوله يقدم قومه استينافا فكانه قيل لم حكمت عليه بانه ليس في امره رشد بل هو غي
محض فاجيب بانه يقدمهم يوم القيمة فيوردهم النار ومن هذا عاقبته كيف يكون في امر رشد
ويحتمل ان يكون الرشيد بمعنى الصالح المرضي الحميد العاقبة فيكون الرشد مجازا عن العاقبة
الحميدة ويكون قوله تعالى وما امر فرعون برشيد بمعنى وكان امر فرعون مذموما مسخوطا عليه بني
الخاتمة مجازا وقوله يقدم قومه يوم القيمة فيوردهم النار موضحا له وبيانا لسوء العاقبة
قوله اى يلعنون ويطردون من رحمة الله في الدنيا بالخذلان اولا وبالغرق
آخرا والآية خبرة بما فيها من العذاب فان كل معذب ملعون مطرود من الرحمة كما ان كل مخذول
محروم عن التوفيق والعناية كذلك قوله بئس العون المعان او العطاء المعطى فان
الرفد قد جاء بمعنى العون وبمعنى العطية تقول رفدته ارفده رفدا اذا اعطيته وكذا اذا
اعنته والارفاد الاعطاء والاعانة وسميت اللعنة عونا لانها اذا اتبعتهم في الدنيا
تبعتهم لتبعدهم عن رحمة الله وتغبنهم على ما هم عليه من الضلال وتكون مددا لهم في طغيانهم وعمههم
فسميت رفدا اى عونا لهذا المعنى على الاستعارة التهكمية واما كونها معانا فلانها ارفدت
في الآخرة بلعنة اخرى تكونا ها وتبين الى الطريق الجحيم كما قال فاهدوهم الى صراط الجحيم والمرفود
وان كان قوم فرعون الا انه اسند المرفود الى الرفد الذي هو اللعنة على الاسناد المجازي
نحو جد جده وجنونك مجنون وكذا الحال في قوله وبئس العطاء المعطى حيث اعتبر فيه الاستعارة التهكمية
والاسناد المجازي كما في الاول فانه جعلت اللعنة عطية لفرعون وقومه ثم جعلت معطى مع ان
المعطى هو فرعون وقومه كذا قيل وقول صاحب الكشاف ان اللعنة في الدنيا رفد للعذاب
ومدد له وقد رفدت باللعنة في الآخرة يدل على ان تسمية اللعنة رفدا ليس من قبيل الاستعارة
التهكمية وانما يكون من ذلك القبيل ان كانت رفدا للعذاب بل هي رفد ومدد

لنفس العذاب فلا تهلكم فيه وايضا وكم انها رفد اعين برفد فكيف يكون اسناد المرفود الى
الرفد من قبيل خود خده نعم لو فسر الرفد بالعطاء لكان تسمية التغنية به من قبيل الاستعارة
التهكمية الا انه لا يكون الاسناد مجازيا قوله ليعمده اى ليصير له عماد اقبال محمد الحافظ
اذا وضع له عماد قوله مقصوص عليك الاية الى ان قوله تعالى نقصه عليك خبر بعد خبر
لقوله ذلك والمعنى ذلك النبأ بعض انباء القرى المهلكة مقصوص عليك ويجوز ان يكون
نقصه خبرا ومن انباء القرى حالا من المفعول ويجوز العكس ايضا ثم مضاف محذوف فاى من
انباء اهل القرى ولذلك اعيد ضمير العقلاء عليهم فى قوله وما ظلمناهم وقوله تعالى منها قائم
جملة اسمية وقوله حصيد مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر الاول عليه اى ومنها حصيد اى محصود وشبه
ما بقى من آثار القرى وجدرانها بالزرع القايم على ساقه وما فنى منها وبطل بالحصيد والمعنى ان
تلك القرى بعضها بقى منها شئ وبعضها هلك وما بقى منه اثره وقيل القايم ما بقى حيطانه وسقوفه
والحصيد ما محى اثره وقيل القايم العامر والحصيد الخراب والضمير المرفوع فى قوله تعالى وما
ظلمناهم للاصنام والمضموم لعبدتها وعبر عن الاصنام بواو العقلاء لانهم نزلوها منزلة
العقلاء قوله غير تتبيب هلاك تب يتعدى ولازما ومتعديا تقال تب اذا هلك او خسر وتب
غيره اذا اهلكه او اوقعه فى الخسران وتغيير التتبيب بالهلاك مبنى على ان تب اللازم يجئ
منه تفعل لقصد المبالغة وتكثير الفعل نحو طوف البيت والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون فى
الاصنام انها تنفع وتدفع المضار ثم انهم عند احتياجهم الى المعين ما وجدوا شيئا مما اعتقدوا
فيها حيث لم ينفع ولا دفع ضررا ثم انهم كما لم يجدوا فيها شيئا من ذلك وجدوا بسببها مضرة عظيمة
وهو انه زال عنهم بسبب ذلك الاعتقاد منافع الدنيا والاخرة وجلب ذلك اليهم مضار الدنيا
والاخرة وذلك من اعظم المهالك واشد الخسران قوله ومثل ذلك الاخذ اشارة
الى ان الكاف فى محل النصب على انها خبر مقدم للمصدر المذكور بعده والجمهور على ان الاول مبتدء
مرفوع على الابتداء والثانى فعل ماض وقرئ كلاهما فعلين ماضيين قوله اى بجمع له الناس فسره
به ما وقع فى نظم القرآن لان مقتضى الظاهر ان يقال ذلك يوم يجمع له الناس لان فعل الجمع الذى
وصف به اليوم مترتب بعد لم نصف اليوم به بالفعل فان الناس غير مجموعين الان فلا وجه
بحسب الظاهر لان يوصف اليوم بالمفعول المسند الى الناس لدلالته على وقوع الاتصاف
بالفعل وتعلق الاجماع بالناس الان وكلاهما خلاف الظاهر فثبت ان مقتضى الظاهر ان يقال
يوم يجمع له الناس على وفق قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع اى لاجله ولما فيه من الحساب والجزاء
ثم بين النكتة فى مخالفة مقتضى الظاهر وهى الدلالة على ان اليوم موصوف بذلك الوصف
وصفا لازما وان الناس لا ينفكون عن الجمع البتة فان اسم المفعول دال على ثبات الاثر
ولزومها بخلاف الفعل قوله ومعنى جمع له الجمع لما فيه ضرورة ان جمع الناس ليس لاجل اليوم

نف قوله فاشبع فيه باجراء الظرف اى بحذف الجار وتعليق الفعل بالظرف على
صورة تعليقه بالمفعول به كقوله وشهد قوله كغيب الغائبين فيه فى محفل من نواصى الناس
شهود نواصى الناس اشرافهم والمعدودون منهم يقول رب مشهد عظيم الشان تكلمت فيه
وكغيب الغائبين بالنطق عنهم واليوم يوم مشهود فيه رؤساء الناس واماثلهم يعنى كشف
الغمة بقلب باب فمعنى قوله تعالى يوم مشهود يوم يشهد فيه الخلايق الموقف لا غيب عنه احد
فالمشهود هو الموقف والشاهدون الخلايق والمشهود فيه اليوم قوله ولو جعل اليوم
شهودا فى نفسه جواب عما يقال ما دعاك الى ان تجعل اليوم مشهودا فيه وان تجعل الشهود
من قبيل ما حذف فيه حرف الجر اتساعا كما فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان الشهر
منتصب ظرفا لا مفعولا به وكذلك الضمير فى فليصمه فالمعنى فمن شهد منكم فى الشهر فليصم فيه
على معنى فمن كان منكم مقيما حاضر الوطنه فى شهر رمضان فليصم فيه ولو نصبت الشهر على انه مفعول به
وجعلت الشهر مشهودا لكان مدلول الآية ايجاب الصوم على كل من ادرك الشهر مقيما كان
او مسافرا لان المسافر والمقيم كلاهما يشهدان الشهر لا يشهده المقيم ويغيب عنه المسافر
فهلا تجعله ابتداء شهودا فى نفسه مع ان اليوم كما يصح ان يوصف بانه مشهود فيه يصح ان يوصف بانه
فيه الخلايق من كل ناحية لامر كان الخطب بهم كيوم الجمعة والعيد وعرفة يصح ان يوصف انها
بانه مشهود اى مدرك كما تقول ادركت يوم فلان وشهر فلان فبم عينت كونه مشهودا
على الاتساع وتقرير الجواب ان المقام مقام تهويل اليوم وتعظيمه وتميزه عن سائر الايام وهذا
المقصود انما يحصل بجعل اليوم مشهودا فيه لان الايام كلها سواء فى كونها مشهودا اى
مدركا وليست كذلك فى كونها مشهودا فيها فان الفرق بين الصورتين فى غاية الظهور
لانه لا يقال شهود فيه الا لليوم يشهد فيه الخلايق من كل اوب لامر كان او لخطب يهم
كيوم العيد والجمعة وعرفة وايام الحروب وقدوم السلطان ويقال يوم مشهود ولكل يوم ادرك
احد قوله اى الجزاء على ان يكون عدم ذكوكم عائدا ما تى من قبيل الابهام لقصد التعظيم
والتهويل كأنه قيل يوم يأتى الشئ المهيب الهائل المعظم وتعيين الجزاء مستفاد من سوق
الكلام قوله او اليوم فان قيل يوم يأتى اليوم معناه يوم يوجد اليوم لان اتيان اليوم
وجوده فيكون للزمان زمانا وانه محال وايضا اليوم انما يضاف لاجل تحديده وتعيينه
واضافته الى اتيان اليوم يستلزم تحديد الشئ بنفسه واليوم انما تعين بما وقع فيه لا بنفسه
اجيب بان الكلام مبنى على تقدير المضاف والمعنى يوم يأتى هوله ووجود هول اليوم ليس وجود
نفسه فلا يلزم ما ذكر قوله بما ينفع ويجى قيده به لئلا يناقضه آلا يأذن الله لهم على انهم
يتكلمون بدون سبق الاذن كقوله تعالى يوم يأتى كل نفس تجادل عن نفسها بل على انهم
يكذبون ويحلفون بناء عليه كقوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين فلما ناقض قوله تعالى لا تكلم

نفس من النفوس الا باذنه هذه الآيات تخصب النظام خصص الكلام المدلول عليه بقوله لا
تتكلم بالكلام النافع المنجي وقرينة التخصيص قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ولا
يلزم من كون الكلام المتعلق بجلب الشفع او دفع الضر موقوفا على الاذن ان يكون جميع ما صدر
من اهل الموقف مسبوقا بالاذن ثم لما ورد ان تعالى هذه الآية تدل على ان بعض النفوس
تتكلم بالاذن وبناقضه قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون الآية فانه يدل على انهم لا ينطقون
اصلا ولا يؤذن لهم اجاب عنه بوجهين لا يخفى محصولهما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ظاهره
يدل على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين اللذين احدهما مخلد في النار ابدا الا
ما شاء ربك وثانيهما مخلد في الجنة ابدا الا ما شاء ربك فيلزم ان يكون اطفال المشركين
والمجانين الذين لم يعملوا صالحا ولا كفرا غير خارج عنهما فان قلت انهم من اهل الجنة فبلا ايمان
وان قلت انهم من اهل النار فبلا ذنب روى عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال سئل
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اطفال المشركين انهم من اهل الجنة او من اهل النار
فقال عليه السلام الله علم بما كانوا عاملين من الكفر والايمان ان عاشوا وبلغوا وعلم
ان امرهم فيما يتعلق بالامور الدنيوية جمع لا شرف الابوين وهو معنى قوله عليه السلام
حيث قال من آبائهم وفيما يتعلق بامر الآخرة من الثواب والعقاب موقوف موكول الى
علم الله تعالى لان السعادة والشقاوة ليستا معللتين عندنا بالاعمال بل الله تعالى خلق
من شاء سعيدا ومن شاء شقيا وجعل الاعمال دليلا على السعادة والشقاوة وانت
تعلم ان عدم الدليل وعدم العلم به لا يوجبان عدم المدلول والعلم بعدمه فكما ان البالغين
منهم شقي ومنهم سعيد كذلك الاطفال والمجانين قوله فالمراد منهما الدلالة على شدة
كربهم فان الانسان اذا عظم غمه وقوي كربه انحصرت حرارة الغريزية وروحه الحيواني في داخل قلبه
وعند ذلك يحتاج الانسان الى ان يرد نفسه الى داخل قلبه على مقدار قوته وقدرته على شدة
التنفس حتى يروح تلك الحرارة القوية بدخول الهواء البارد قوله ثم ان تلك الحرارة
لما كانت محصورة في داخل القلب يحصل البرودة على الاعضاء الخارجة فربما تجوز بالنفس
عن نوع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيقول ذلك الهواء الكثير منحصر في الصدر ويقرب
من ان يخنق الانسان فمسخ يجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى هذا يكون قوله الا طباء
الزفير استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه
والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين
الحالتين تدل على شدة الكرب والغم بطريق دلالة اللازم على ملزومه فكان اثبات
الزفير والشهيق لهم تخييلا للتشبيه حالهم الثابتة لهم من مقاساة حر جهنم بحال من
استولت الحرارة على قلبه ويحضر فيه روحه فيكون قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق

استعارة مكنية وتخييلية ويحتمل ان يكون التوقد والتشبيق مستعارا لصراخهم تشبيها له
بصوت الحمار قوله وقرئ شقوا بالضم اى بضم الشين على ان يكون شقى متعديا
حيث يقال شقاه الله كما يقال اشقاه الله والجمهور على فتح الشين على انه من شقى اللازم
قوله ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامها بيان ان كلمة ما في قوله مادامت مصدرية
والمصدر المؤول قايم مقام الظرف والمعنى خالدين فيها مدة دوام السموات والارض
ومن المعلوم من النصوص القاطعة ان مدة بقائهما متناهية فيلزم ان يكون دوام آل فيها
في النار مرتبطا بدوامها فيلزم ان يكون عذابهم منقطعا عند فنائها اذ تكونا دائمتين كدوام
عذابهم لان ظاهر هذه الآية يدل على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقائهما وكلاهما باطل فاجاب
المص عنه بان ظاهر الآية وان دل على ان دوامهم في النار مرتبط بدوامها الا انه ليس المراد من
توقيت خلودهم فيها بدوامها بيان ان الخلود مقدر بمدة دوامها ومنتهى عند فنائها لان النصوص
القاطعة تنفي ان يكون الامر كذلك بل التوقيت المذكور للتعبير عن التابيد وعدم الانقطاع والمبالغة
فيه بما كانت العرب يعبرون عن ذلك كقولهم لا افعل ذلك ما دامت السموات والارض وما حنت
النيب وما اطت الابل وما اورق الشجر وما ابتع الثمر وما سال سيل وما جن ليل وما طرق طارق
وما نعق ناعق فانهم يعبرون بمثل هذه الالفاظ عن التابيد والمبالغة فيه الدوام على طريق التمثيل
ما قصد تابيده في دوامه بدوام هذه الامور تنبيها على ان هذه اشياء باقية ابد الآباد على زعمهم
فيمثلون ما قصد تابيده بها في التابيد وعدم الزوال بناء على اعتقادهم فلما كان هذه الالفاظ بحسب
عرفهم تفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع خاطب الله تعالى العرب على حسب فهمهم واعتقادهم ولقائل
ان يقول ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوامهم في النار بدوامها كيف لا نسلم انه يلزم من
زوالها زوال عذابهم ولم لا يجوز ان دوامها انما يمنع تبدل المفهوم لان الآية بمنزلة ان يقال
ان دوامها يدوم عذابهم فيفهم ان دوام عذابهم يستلزم دوامها فلم لا يجوز ان يتحقق اللازم بتحقق
تحقق الملزوم ويفهم منه ايضا ان عدم دوامها يستلزم عدم دوام عذابهم فلم لا يجوز ان عدم
الملزوم ملزوم بعدم اللازم وقد تقرر ان المفهوم لا يعارض المنطوق وهو دوام عذابهم
وانقطاع دوامها قوله وقبل ان قبل ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوام
عذابهم بدوام سموات الآخرة وارضها فهو بمنزلة ان يقال ان دامتا يدوم وان دام عذابهم يلزم
ان دام عذابهم يلزم دوامها فلا محذور قوله وان اهل الآخرة لا بد لهم من ظل
وقلل مما اظلهم سماء وما اقلهم ارض لان كل ما علاك فهو سماء وكل ما استقرت عليه
قدمك فهو ارض واعترض المص على الجواب بان دوام السموات والارض انما ينقطع
لو كان المراد سموات الدنيا وارضها وليس كذلك لان الكلام فيما بعد الحشر بل المراد
سموات الآخرة وارضها وهي دائمة بقوله وفيه نظر وبيانه ان محصول قول الشيخ ابن

فيها ما دامت السموات والارض تشبيه عذابهم في دوامه بدوام السموات والارض
ومن المعلوم ان التشبيه انما يفيد اذا كان اتصاف المشبه به بوجه الشبه اظهر واعرف بالنسبة
الى اتصاف المشبه به وذلك يستلزم ان يكون نفس وجود المشبه به فيها ظاهرا معروفا وهو
الحال ان اكثر الخلق لا يعرفون وجود سموات الآخرة وارضها فضلا عن دوامها ومن عرف
دوامها فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فيكون اتصاف المشبه بوجه الشبه اعرف
بالنسبة اليه فلا يجدي له التشبيه وجاب عنه صاحب الكشف بقوله اقول انما اذا اريد انما نظنهم
وما تقلهم فهو ظاهر السقوط لان هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل واما الدوام فليس
مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف
انهما دار الثواب والعقاب وان اهلهما السعداء والاشقياء من الناس اولا على انه ليس من
باب تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس انتهى كلامه ووجه كونه من باب تشبيه ما لا يعرف
بما يعرف انه شبه تلك الدار وهذه الدار واثبت لها ما لهذه الدار من الخلود والمقلة والجامع
كونهما حسيين قوله استثناء من الخلود اى من حكم الخلود والمستثنى منه الزمان المدلول عليه
بقوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض اى الا زمان الذى اوالا زمانا شاء ربك
فلا يخلدون فيه على ان ما موصولة او موصوفة ويحتمل ان يكون المستثنى منه الضمير المستتر في
خالدين فيكون كلمة ما عبارة عمن يعقل على راى من يرى ذلك قبل الحق الذى لا محيد عنه ان
جمل ما على معناها من الافادة معنى الوصفية وهى المرجوحة تتوزن ان اخراجهم بخص مشيته وسبق
رحمته لا لاستحقاق منهم فينطبق عليه قوله تعالى ان ربك فعال لما يريد وبحقيقة ان قوله
خالدين فيها حال مقدرة من ضمير الاستقرار في الظرف وهو قوله في النار وانت تعلم ان
الحال قيد للحكم فاذا انتفى الحكم من البعض بالاستثناء بقى مقيدا والمعنى ان الذين شقوا مستقرون
في النار مقدرين الخلود الا المرحوم الذى شاء الله ان لا يستقر مخلدا فيفيد اما ان لا يستقر
فيها مطلقا او يستقر غير مخلد وحمل العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص الصحيحة ينقل
الامام عن بعض المفسرين انهم قالوا هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان
قوله تعالى واما الذين شقوا ففى النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله
الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفى في زوال حكم الخلود عن المجموع
زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان بعض الكفار وجب
الكفار وجب ان يقال ان الذين زال حكم الخلود عنهم هم العصاة من اهل الصلوة وكذا
قوله تعالى واما الذين سعدوا ففى الجنة يفيد ان جملة السعداء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله
الا ما شاء ربك اوجب زوال حكم الخلود في الجنة عن المجموع ويكفى في زواله عن الجميع زواله
عن البعض وما ذلك البعض الا العصاة من السعداء وليس زوال حكم الخلود عنهم بان

يدخلوا الجنة ثم يخرجوا منها الى النار لان الامة قد اجمعوا على انه يمتنع ان يقال ان احدا
يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار وان كل من يدخل الجنة فهو خالد فيها بعد دخوله فيها
بل المراد منع زوال حكم الخلود عنهم عدم دخولهم فيها من اول الامر فهم ما خلدوا فيها تخليدين
دخلها اول وهلة فان الخلود في المكان كما ينتفي بان تنتقل عنه انتهاء ينتفي ايضا بان لا يدخل
ابتداء والفساق مفارقون عن الجنة ايام عذابهم قوله اولان اهل النار ينقلون
منها الى الزمهرير وغيره الخ تعليل بان يكون الاستثناء من الخلود في النار معطوفا على
قوله لان بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها وقوله او من اصل الحكم عطف على قوله
من الخلود في النار والمراد باصل الحكم كونهم في النار وهو اصل بالنسبة الى قيده الذي هو خلودهم
فيها فكانه تعالى قال خالدين فيها ما اندرجت السموات والارض الا وقت وقوفهم في الموقف للحساب
فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار كما لا يكونون في الجنة قوله او مدة لبثهم في القبور
والبرزخ عطف على قوله زمان توقفهم في الموقف كانه قيل خالدين فيها الا مقدار لبثهم في
القبور والبرزخ قوله وقيل هو استثناء من قوله لهم فيها زفير وشهيق كانه
قيل لهم فيها زفير وشهيق في جميع ازمنة كونهم في النار الا زمانا شاء ربك ان ينقطع
ذلك منهم بان يصيروا ساكتين خامدين قوله وقيل انا هنا بمعنى سوى والمعنى انه تعالى
لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة
بقاء السموات والارض ثم قال سوى ما زاد على ذلك من الخلود الدائم ذكر اولا في خلودهم
ما ليس غير العرب مدة اطول منها ثم زاد عليها الدوام الذي لا آخر له بقوله الا ما شاء
ربك اي سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها ثم قال تعالى ان ربك فعال لما يريد
حيث قهر كافة الاشقياء بالخلود في النار واستثنى منهم الذين تعلق مشيته بمغفرتهم وادخالهم
منها روى عن ابن مسعود رضه انه قال لياتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك
بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة رضه مثله ومعناه عند اهل السنة انه لا يبقى فيها
احد من اهل الايمان واما موضع الكفار فمتمكنة ابدا واعلم انه تعالى لما قص قصص
عبدة الاوثان وذكر ما حل بهم من عذابه ثم اتبعه بذكر ما اعد لكل شقي او سعيد اشرح
لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم احوال المشركين من قومه تسلية وعدة للانتقام منهم
ووعيدا لهم فقال تعالى فلا تك في مرية اصله فلا تكن حذفت نون الكثرة الاستعمال ولان النون
اذا كانت لم تبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فاذا وقعت في آخر الكلمة الذي هو محل التغيير
تحذف تشبيها لها بحروف العلة والمعنى اذا تبين عندك ما قصصت لك من قصص المتقدمين
من المشركين فلا تكن في شك من عبادة آبائهم وكل الحاضرين من المشركين وكن على يقين
في انها ضلال يستتبع العاقبة على ان ما مصدرية ويجوز ان تكون موصولة اي من حال

الذی یعبدونه فی انه یضر ولا ینفع ثم قال علی سبیل الاستئناف ما یعبدون الا کما
یعبد آباؤهم یریدان حالهم فی الشرک مثل حال آبائهم من غیر تفاوت بین الحالین قوله
لتقیید التوفیة یعنی ان قوله غیر منقوص حال مؤکدة من المفعول وهو النصیب الموفی فان
توفیته بحق اعطاؤه تاما کاملا فالموفی لا یجوز ان یکون ناقصا فیجب ان یکون سبیل قوله غیر
منقوص سبیل الحال المؤکدة وهی ان تقرر مضمون الجملة لدفع توهم التجوز کما فی قوله تعالی ثم
ولیتم مدبرین فان قوله آتا الموفوهم نصیبهم لو لم یقید بقوله غیر منقوص لتوهم ان قوله
لموفوهم یعنی لمعطوهم ولو مجازا فلما قید به اندفع التوهم فکان حالا مؤکدة ثم انه تعالی لما بین
فی الآیة الاولی اصرار کفار مکة علی انکار التوحید بین ایضا اصرارهم علی انکار نبوته علیه السلام
وتکذیبهم بکتابه فقال الله قوله ولقد آتینا موسی الکتاب کما اختلف فیه فستفیه لرسول
الله علیه السلام کانه قیل ان اختلف فیما انزل علیک فلا یشق علیک فقد اختلف فیما انزل
علی من قبلک قوله وقرأ ابن کثیر وابو بکر ونافع بالتخفیف ای بامکان النون فی
قوله وان کلا والباقون بتشدیدها وکذا انهم قرؤا لما بتخفیف المیم فان من قرأ بتشدیدها
انما هو عاصم وابن عامر وحمزة والباقون یخففون المیم ومن قرأ وان خففة یعملها اعتبارا
للاصل لان الفعل یعمل بعد التخفیف کما کان یعمل بدون التخفیف نحو لم یک زید قائما فکذلک
الحرف الذی یعمل بمشابهة الفعل واعمال المخففة لغة ثابتة عن العرب سمع من واحد منهم وهو
یقول ان عمرا لمنطلق وقال آخر کان ثدییه حقان ووجه تخفیف لما ما ذکره الخلص من ان
اللام فیه هی الموطئة للقسم واللام فی لیوفینهم لام الابتداء او بالعکس ای اللام الاولی
ابتدائیة والثانیة لام جواب قسم مضمر والجملة من القسم وجوابه خبر ان ولما اجتمع اللامان فصل
بینهما بما کما فصل بالالف بین النونین فی مفرنبان وبین النهرین فی آنت فتکون کلمة
ما هنا زایدة جیء بها للفصل اصلا للفظ ووجه التشدید فی لما ان اصله لمن ما بکسر المیم
علی انها من الجازة دخلت علی ما الموصولة او الموصوفة والمعنی لمن الذین والله لیوفینهم
اولمن خلق او جماعة والله لیوفینهم فلما اجتمعت النون ساکنة مع میم ما وجب ادغامها فیها
فقلبت میما وادغمت فاجتمع فی اللفظ ثلث میمات فحذفت اولاهن فصار لما قوله
وقرئ لما بالتنوین فیکون لما مصدر قولک لمة ای جمعة لما وانتصابه علی انه صفة کل علی
طریق التوصیف بالمصدر للمبالغة والتقدیر وان کلا جمیعا لیوفینهم جزاء اعمالهم والمصدر
ههنا بمعنی المفعول ای کلا مجموعا وصف به الکل للدلالة علی الاجتماع فان الکل یحتمل الاجتماع
والافتراق ونقل عن ابن جنی انه قال لما بالتنوین مصدر کالذی فی قوله تعالی وتاکلون
التراث اکلا لما ای اکلا جامعا لاجزاء المأکول وکذلک تقدیره اوان کلا لیوفینهم ربک
اعمالهم لما ای یوفیهم توفیة جامعة لاعمالهم جمیعا ومحصلة لاعمالهم تحصیلا فهو کقولک

تحيا ما لا تؤمن وتعود الا تعدن يعني ان قوله لما في هذه القراءة منصوب بقوله ليوفينهم
التي تعقول مطلق له من غير لفظه كانه قيل توفيه جامعة لاعمالهم ليوفينهم كما تقول قياما لا تؤمن
وقال ابو البقاء وانتصابه على الحال من ضمير المفعول في ليوفينهم ضعيف قوله وان كل
لما عطف على قوله لما بالتنوين اي وقرئ وان كل لما على ان ان نافية ولما بمعنى الا كما في قوله
تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اي ما كل نفس الا عليها حافظ فان عاصما وابن عامر وحمزة قرؤا
في هذه السورة لما ليوفينهم وفي يس لما جميع وفي الطارق لما عليها حافظ بتشديد الميم في
الثلثة والباقون بتخفيفها وشرح المصنف في سورة الطارق بان لما المشددة بمعنى الا وان نافية
ومعنى الآية ان من عجلت عقوبته ومن آخرت ومن صدق الرسل ومن خالفهم سوآء في انه تعالى يوفيهم
جزاء اعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد لان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء
المعاصي وعيد عظيم وقوله تعالى انه بما يعملون خبير تاكيد للوعد والوعيد فانه تعالى لما كان عالما بجميع
المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فلم
يضع شيء من الحقوق وذلك نهاية البيان وقرأ العامة يعملون بياء الغيبة اجراء على ما تقدم
من المختلفين وقرئ بما تعملون على الخطاب التفاتا من الغيبة الى الخطاب وقوله تعالى بعيد
هذا بما تعملون بصير مخالف لهذا فان العامة قرؤوه بتاء الخطاب جريا على الخطاب المتقدم و
قرئ بياء الغيبة التفاتا من الخطاب الى الغيبة قال الامام وعندي لا يجوز تخصيص النص بالقياس
لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت والعمل بالقياس
انحراف عنه وكذا ما ورد القرآن بالامر باعمال الوضوء في الاعضاء مرتبة في اللفظ وجب
الترتيب فيها ولما ورد الامر في الزكوة باداء الابل قبل البقر من البقر وجب اعتبار هذا
كذا القول في كل ما ورد امر الله به كل ذلك لقوله تعالى فاستقم كما امرت ستقول تعالى ولا تركنوا
بفتح الكاف على انه من باب علم في قراءة العامة وقرئ بضم الكاف ايضا على انه من باب قتل يقتل
وقوله فتمسكم منصوب باضمار ان في جواب النهي وقوله مالكم الآية حال من مفعول فتمسكم
اي تمسكم حال انتفاء ناصركم ويجوز ان تكون مستانفة وقوله ثم لا تنصرون جملة فعلية معطوفة
على الجملة قبلها وقرئ ثم لا تنصروا بحذف النون عطفا على تمسكم وكلمة ثم فيه اما لاستبعاد
نصرة الله تعالى اياهم مع استحقاقهم العذاب بسبب ركونهم او منزلة منزلة انتفاء التبين في الدلالة
على ان مس النار بهم في حال انتفاء ناصر بهم سبب لانتفاء كونهم منصورين بالكلية مع الدلالة
على استبعاد النصرة مطلقا انه تعالى لما امره عليه السلام بالاستقامة في العقايد والاعمال التي
من جملتها اقامة الصلوة اردفه بالامر باقامتها خاصة تنبيها على ان اعظم العبادات بعد
الايمان بالله هو الصلوة وقوله طرفي النهار ظرف لاقم والطرف وان لم تكن موضوعة للظرفية
الا انها لما اضيفت الى الظرف اعربت باعرابه ونظيره قولك فعلته اول النهار وآخره ونصف الليل

فان

فان هذه الكلمات منصوبة على الظرفية لكونها مضافة الى الظرف وقرأ الاعمش زلفا بضم الزاى وفتح
اللام وهى جمع زلف بسكون اللام نحو خوف جمع غرفة وقرئ زلفا بضمتين وهى جمع زلفة
ايضا وضم اللام للاتباع كما قالوا فى جمع بسرة بسر بضم السين اتباعا لضمة الباء وقرئ زلفا
بضمة وسكون على انه مخفف من القراءة بضمتين كما قالوا بسر وبسر فى جمع بسرة وقرئ
وزلفى بمعنى زلفة فان تاء التانيث والفه تعاقبان فى كثير من المواضع نحو قربى وقربة وقول
المص وساعات منه قريبة من النهار اشارة الى ان الزلفة اول ساعات الليل وانه منصوب
على الظرفية لعطفه على طرفى النهار قال الامام كثرت الاقوال فى تعيين طرفى النهار والاقرب
ان الصلوة التى تقام فى طرفى النهار هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفى النهار طلوع الشمس
والطرف الثانى منه غروب الشمس فالصلوة التى تقام فى الطرف الاول هى صلوة الفجر والتى تقام
فى الطرف الثانى لا يجوز ان تكون صلوة المغرب لانها داخلة فى التى تقام فى زلف من الليل فوجب
حمل ما تقام فى الطرف الثانى على صلوة العصر اذا عرفت هذا فان هذه الآية دليل على قول ابى حنيفة رحمه الله
فى ان التنوير بالفجر افضل وفى ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب
اقامة الصلوة فى طرفى النهار وبينا ان طرفى النهار هو الوقت الاول لطلوع الشمس والزمان الثانى
لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلوة فى ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروع فقد تعذر
العمل بظاهر هذه الآية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اتم الصلوة فى الوقت الذى يقرب
من طرفى النهار لان ما يقرب من الشئ يجوز ان يطلق عليه اسم ذلك الشئ واذا كان
كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة
صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر
عند ما يصير ظل كل شئ مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شئ مثله
والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الآية يقول قول
ابى حنيفة فى هاتين المسئلتين فظهر بهذا ترجيح قول المص لان صلوة الصبح اقرب الصلوات
من اول النهار ثم قال واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضى الامر باقامة الصلوة فى ثلث زلف
من الليل لان اقل الجمع ثلثة والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى تحصل زلف
ثلث يجب ايقاع الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر فى حق النبى عليه الصلوة والسلام وجب
فى حق الامة ايضا لقوله فاتبعوه ونظير هذه الآية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل
طلوع الشمس وقبل الغروب فالذى قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر والذى قبل غروبها هو صلوة
العصر ثم قال ومن آناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل قال سعيد بن جبير طرفا
النهار الغداة والعشى فصلوة طرف الغداة صلوة الفجر والتى فى طرف العشى الظهر والعصر
وفى الخبر سهر النبى عليه السلام فى احدى صلوتى العشى اما الظهر واما العصر ونقل الامام

الواحدی عن ابن عباس رضه انه قال فی قوله تعالی طرفی النهار یرید الصبح والظهر والعصر
وهو قول مجاهد ومحمد بن کعب وقال الزجاج صلوة طرفی النهار الغداة والظهر والعصر وجب
ابن عباس وعامة اهل التفسیر الی ان تعریف الحسنات للعهد الخارجی والمراد ان الصلوات
الخمس یکفرن ما بینهن من الذنوب وعن مجاهد ان الحسنات هی قول العبد سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم قوله فهلا کان اشارة الی
ان کلمة لولا تحضیضیة دخلها معنی التفجع علیهم فکان قد یا من السلوب قوله تعالی یا حسرة علی
العباد ومن القرون یجوز ان یتعلق بکان لانها تامة اذ المعنی فهلا وجد من القرون
او حدث او نحو ذلک ویجوز ان یتعلق بمحذوف علی انه حال من اولوا بقیة لانه لو تاخر عنه جاز
ان یکون نعتا له ومن قبلکم حال من القرون وبینهما حال من اولوا بقیة لتخصصه بالاضافة
ویجوز ان یکون نعتا لاولوا بقیة وهو اولی لما بین انه تعالی ان الامم المتقدمین حل بهم عذاب
الاستیصال بین ان السبب فیه امران الاول انه ما کان فیهم قوم ینهون عن الفساد فی الارض
ومعنی الآیة فهلا کان من القرون التی اهلکناهم من قبلکم اولوا بقیة ینهون عن الفساد
ومعناه هلا ای لم یکن فیهم اولوا بقیة والسبب الثانی فی نزول عذاب الاستیصال بهم ما ذکره بقوله
واتبع الذین ظلموا ما اترفوا فیه وقراءة العامة بقیة بفتح الباء وکسر القاف وتشدید الیاء و
فیها وجهان احدهما انها صفة علی فعیلة بمعنی فاضل ثم غلب الاستعمال علیها حیث لم یحتج الی ذکر
الموصوف والثانی انها علیة بان جعل عبارة عن کل ما اطلق الخیر فی العقل والتمییز والتدبیر والفضل
فلذلک دخلت التاء فیها فانها قد تدخل علی الصفات للدلالة علی غلبة الاسمیة علیها کالنطیحة والذبیحة
والوجه الثانی ان یکون مصدرا بمعنی البقوی کالتقیة بمعنی التقوی ای فهلا کان منهم ذوا بقاء علی
انفسهم وصیانة لها من سخط الله وعقابه قوله وانما سمی تقیة یعنی ان البقیة بمعنی التصفة کنایة
عما اطلق علیه انه خیر وجید من قوة العقل والتدبیر ومن الصفات الفاضلة والاخلاق المرضیة
بناء علی ان الاستبقاء من لوازم الخیریة والجودة فان الرجل انما یستبقی افضل ما یجده ویکسبه
قوله لکن قلیلا منهم انجیناهم یعنی ان قوله الا قلیلا استثناء منقطع بناء علی حمل الکلام
السابق علی ظاهره وهو التحضیض فلو حمل الا قلیلا استثناء متصلا من حکم المحضضین لکان المعنی
الا قلیلا فانهم لیسوا لنهیهم ینهون ولیسوا لم فانهوا لان من شان الاستثناء المتصل ان یفید
سلب ما للمستثنی منه عن المستثنی واثبات ما لیس للمستثنی منه للمستثنی کقولک جاءنی القوم الا زیدا
فانه ما جاءنی وما جاءنی احد الا زید فانه جاءنی بخلاف ما اذا لم یحمل الکلام علی ظاهره بل اوجد
به النفی اللازم للتحضیض ضرورة ان التحضیض علی الشیء انما یکون باتیانه فانه ح یصح ان یجعل
الاستثناء متصلا فکانه قیل ما کان من القرون اولوا بقیة الا قلیلا وهو معنی صحیح غایة ما فی الباب
انه تعصب المستثنی فی غیر الموجب مع ان الافصح ان یرفع علی البدل ولا محذور فیه کیف وقد قری

بانعاده الا قليل منهم بالرفع وكلمة من في قوله تعالى ممن انجينا حقها ان تكون للبيان لا للتبعيض وذلك لان البيان والمبين شيء واحد كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فعلى تقدير جعلها للبيان يكون القليل الذين نهوا هم الناجون وحدهم اي دون غيرهم ويكون الكثير الذين لم ينهوا الحكوم عليهم بالعذاب وهذا المعنى مطابق لما جاء في سورة الاعراف من قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب واما اذا حمل على التبعيض يكون ممن انجينا بدلا من قليلا فيلزم ان يكون الناهون بعض الناجين ويكون بعض الناجين غير ناهين وليس كذلك لما مر من ان كل من هو غير ناه محكوم عليه بالعذاب

قوله ما اترفوا فيه اي انعموا فيه من الشهوات يريد ان الاترافا فعال من اترف واصله النعمة يقال صبي مترف اي منعم بسبب البدن وفي شانه وفي الكشاف واتبعوا ما اترفوا فيه التنعم والتوسع من جهة التوباتة والثروة وطلب اسباب العيش الهنيء ورفضوا ما وراء ذلك وبنوه وراء ظهورهم جعل الشهوات مترفا فيها اي منعما فيها بناء على اعتقادهم ان تنعمهم في ضمنها

قوله واتبع عطف على مضمر دل عليه الكلام لما مر من ان التخصيص يدل على انتفاء المخصص عليه ولم يجز عطفه على انجينا لان صلة من وبمتبع وقوع واتبع صلة ولا يخفى لجعله حالا من انجينا لان زمان التعليل لا يصلح حال اتباع الكثير الشهوات فتعين جعله عطفا على مقدر الا ان صاحب الكشاف جعله معطوفا على هو المقدر خبرا لما مر لكن والمص عطفه على ما دل عليه جملة التخصيص ولعل نظره الى ان فيما اختاره عطف احد سببي الاستيصال على الآخر لانه وضع الظاهر موضع المضمر في قوله واتبع الذين ظلموا للتصريح بان اتباع الشهوات ظلم منهم وانه هو المؤدي الى الاستيصال وهذه المناسبة منتفية فيما اختاره صاحب الكشاف

قوله وكرئ واتبع بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر الباء على بناء المفعول من باب الافعال ولا بد من حذف مضاف اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه وما يجوز ان يكون بمعنى الذي وهو الظاهر لرجوعه فيه اليه ويجوز ان تكون مصدرية اي جزاء اترافهم فح يحتاج الى تقدير المعطوف عليه بقصة جعل الواو للحال بتقدير قد كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو ترتيب حسن لانه ذكر اولا انجاء الناجين ثم بين هلاك الذين لم ينهوا كانه قيل وانجينا القليل واتبع الذين ظلموا جزاءهم اي هلكوا فيكون وصول الجزاء الى الكثير في مقابلة انجاء القليل وايضا يحتاج ح الى تقدير المعطوف عليه بقوله واتبع لان الواو للحال بخلاف ما اذا قرئ واتبع على بناء الفاعل وكان المعنى واتبعوا الشهوات فانه لا وجه لجعله حالا كما مر الا ان يقدر المضاف على القراءة المشهورة ايضا ويكون المعنى انهم اتبعوا جزاء اترافهم فح يصح ان يجعل قوله واتبع الذين ظلموا حالا كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو معنى قول المص ويجوز ان يقدر به المشهورة

بيان
اى يحمل الكلام على تقدير المضاف ويعضده تقدم الانجاء فان تقدم ذكر انجاء انما يعين بيانا
اى يبين هلاك الذين لم ينهوا ثم انه تعالى لما بين ان سبب اهلاك الامم السالفة امران
تفشو الظلم فيما بينهم واتباعهم الشهوات بين انه ليس من شانه واليق له ان يهلك القرى المجردة
شركهم اذا كانوا مصلحين فى المعاملات الواقعة فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستيصال
لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل اذا تفشى ذلك القبح واذا اساؤا فى
المعاملات وسعوا فى ايذاء الخلق وظلمهم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة
والمسامحة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح وبهذا قال ابو حنيفة الملك يبقى على الكفر ولا يبقى
على الظلم واللام فى قوله تعالى ليهلك لام الجحود وينتصب الفعل بعدها باضمار ان وهى متعلقة بخبر
كان المحذوف والتقدير وما كان ربك مريدا لاهلاك اهل القرى بمجرد الظلم والمراد به ههنا الشرك
لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهذا مذهب البصريين وقال الكوفيون يهلك خبر كان زيدت
اللام فيه ودلالة على التاكيد والظلم متعلق بيهلك والباء فيه سببية وجوز الزمخشرى ان يكون
حالا من فاعل ليهلك وقوله وهلها مصلحون جملة حالية قوله الا اناسا الخ اشارة
الى انه استثناء متصل من الضمير فى مختلفين وان جاز كونه استثناء من فاعل ينزالون ولا ضرورة
تدعوا الى جعله استثناء منقطعا بمعنى لكن من رحم لم يختلفوا قوله واللام للعاقبة للعلة لان
افعاله تعالى غير معللة ولانه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم ذلك كان لا يجوز ان يعذبهم
عليه اذ كانوا مطيعين له تعالى بذلك الاختلاف ولان الآية حينئذ تكون مخالفة لقوله تعالى و
ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قوله او اليه والى الرحمة اى ان كان الضمير للناس
يجوز ان يكون الاشارة الى الاختلاف والى الرحمة كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى رواية
عطاء يريد انه تعالى خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف وخلق الجنة وخلق لها
اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا وهذا اختيار الفراء والزجاج قال الزجاج ويدل على صحة
هذا قوله تعالى بعده وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين قال الكلبى
يريد من كفار الجن وكفار الانس وهذا تصريح بانه تعالى خلق اقواما للهداية والجنة واقواما
آخرين للضلالة والنار واجمعين تاكيد والاكثر ان يسبق بكل وقد جاء ههنا بدونها قوله
وكل نبأ اشارة الى ان كلا منصوب على انه مفعول به قدم على عامله وتنوينه عوض عن المضاف
اليه المحذوف ومن انباء بيان له او صفة وما نثبت بيان لكل اى منصوب باضمار اعنى او
بدل من كلا قوله وفائدته اى فائدة ايراد قوله ما نثبت به فؤادك على سبيل البيان
او البدلية التنبيه على ما هو المقصود من ذكر القصص المذكورة فى هذه السورة فانه عليه السلام
اذا سمع هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء عليهم السلام مع اتباعهم مثل حاله مع امته
تسهل عليه تحمل اذى قومه وتمكنه القهر عليه فان الانسان اذا ابتلى بمحنة وبلية فرأى جماعة

بشارکون لرفیها خف علی قلبه بلینه کما تعال البقیه از اعمت خفت وطابت ومع ذلک یحصل
علیه السلام بسماع تلک الاقاصیص من زیاده الیقین وطمانینة القلب فیما یتعلق بکمال
قدرة الله تعالی وحکمته ورحمته علی عباده مالا یطلع علی کنهه الا هو قوله او مفعول عطف علی
قوله بیانا لکلا ای ویحتمل ان یکون ماثبت مفعول نقص ویکون کلا منصوبا علی المصدر
بان یکون تنوین کلا عوضا عن المضاف الیه المحذوف الذی هو الاتصال وذهب اکثر المفسرین
الی ان هذه فی قوله تعالی وجاء الحق فی هذه السورة الکریمة وتخصیصها
بالحکم بمجیء الحق فیها مع ان ماجاء به فی جمیع السور حق بحق تدبره واذعانه والعمل بمقتضاه
تشریفا لها وتعظیما لمنزلتها قوله اشارة الی سایر فوایده العامة یعنی ان ایراد القصص
المذکورة فی هذه السورة له فائدتان تختصان به علیه السلام اشار الیهما بقوله وکلا نقص
وبقوله وجاءک فی هذه الحق وفائدة ثالثة تعم المؤمنین اشار الیها بقوله وموعظة
وذکری قوله وقراءة نافع وحفص یرجع بضم الیاء وفتح الجیم ای یرد وقراءة الاخرون
بفتح الیاء وکسر الجیم ای یعود الامر کله الیه حتی لایکون للخلق امر یوجه ما قوله تعملون التفات
اشارة الی انه اختیار قراءة نافع وحفص وابن عامر وهی القراءة بتاء الخطاب علی تغلیب الخطاب علی الغیبة
سورة یوسف بسم الله الرحمن الرحیم علیه السلام وهی مکیة کلها
الر تلک آیات الکتاب المبین الظاهر ان الواو لم للسورة وانه فی محل الرفع
علی انه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف ای الر هذه السورة او هذه السورة الرای
مسمی بهذا الاسم وان الیاء فیها علی اصل معانیها وهو ان یکون اسما للحروف التی یترکب
منها الکلام وجعلها تعدید الحروف علی طریق التحدی وتنزیلها منزلة ان تقال المؤلف من
هذه الحروف کان فی حیز الرفع علی الابتداء او الخبریة والمعنی هذا المتحدی به مؤلف من جنس هذه
الحروف او المؤلف منها هو المتحدی به وقرأ نافع وابن کثیر وعاصم بفتح الراء علی التفخیم والباقون
بکسرها علی الامالة والاصل فی امثالها ترک الامالة کما ترکت فی ما ولا لان الفاتها لیست
منقلبة عن الیاء ومن مال نظر الی ان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بامالتها
التنبیه علی انها اسماء لاحروف ثم انهم اتفقوا علی ان قوله الر لیس آیة وانفقوا
علی ان قوله طه وحده آیة والفرق ان قوله الر لاشاکل مقاطع الآی التی بعده
بخلاف قوله طه فانه یشاکل مقاطع آلای التی بعده قوله ای تلک الآیات آیات
السورة اشارة الی ان تلک مبتدأ وما بعده خبره ومن المعلوم ان المشار الیه لابد ان
یتقدم علی الاشارة لان الشیء مالم یوجد لایمکن ان یشار الیه الا انه لایلزم ان یکون
موجودا فی الخارج قبل الاشارة بل یکفی ان یکون موجودا فی ذهن المخاطب قبلها وما نحن فیه
من هذا القبیل فان الراسوآء جعل اسم السورة او جعل تعدید الحروف یدل علی السورة

والمتحدى به المؤلف من الآيات وعلى التقديرين يحضر فى ذهن المخاطب الآيات التى تضمنتها
السورة او المتحدى به فتصح ان يشار اليها تلك باعتبار حضورها ذهنا وان كانت متباينة
بحسب الوجود الخارجى قال صاحب الكشاف فى قوله هذا افراق بينى وبينك تصور فراق بينهما
عند حلول المبعاد فاشار اليه وجعله مبتدأ وخبرا ولما ورد على قوله تلك اشارة الى آيات
السورة وهى المراد بالكتاب ان يقال على تقدير ان يكون المراد بالكتاب السورة يكون حاصل
الكلام آيات السورة آيات السورة ولا فائدة فيه اشار الى دفعه بان المراد بالمبتدأ الآيات
من حيث حصولها فى ضمن السورة وبالخبر الآيات من حيث كونها موصوفة بكونها ظاهرة الاعجاز
او المعانى او بكونها مظهر الغير بما ينفعه فلما تحقق التغاير بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار
حصلت الفائدة من الحكم وان اتحدا ذاتا وقوله الظاهر امرها مبنى على ان يكون المبين
من ابان بمعنى بان اى ظهر وضح وقوله او المبينة مبنى على كونه ابان بمعنى بين واوضح فعلى
الاول يحتمل ان يكون المراد بالظهور ظهور كونه معجزا للعرب موجبا لتبكيتهم او ظهور معانيه
للعرب لكونه نازلا بلسانهم وعلى الثانى لابد من تقدير مفعول وهو كونه من عند الله تعالى لا من
كلام البشر او ما شاكل اليهود قوله وهو فى نفسه اما لتوطئة المحال التى هى عربيا لانه
فى نفسه لا يتبين المبينة وانما يتبينها بالغير وهو ما يتبعها من الصفة فان المحال الموطئة لها
جامد موصوف بصفة هى محال فى الحقيقة فقوله تعالى قرآنا كذلك ولا يكون مبينا للمبينة
بنفسه الا اذا اعتبر كونه بمعنى المفعول قوله على احسن الاقتصاص على ان يكون لفظ القصص
باقيا على المعنى المصدرى قوله او احسن ما نقص على ان يكون المصدر بمعنى المفعول وهو
المقصود فان القصص مصدر بمعنى المقص كحديث بمعنى المحدث تقصه قصصا كقولك شله شلا
فان اريد به المعنى المصدرى يكون المعنى احسن الاقتصاص ويكون انتصابه على انه مصدر
مؤكد ويكون المقصوص محذوفا اكتفاء بدلالة قوله بما اوحينا اليك هذا القرآن عليه وان
كان بمعنى المفعول يكون المعنى احسن المقصوص ويكون منصوبا على انه مفعول به جعل نفس
هذه القصة على خاتم النبيين عليه الصلوة والسلام احسن من اقتصاصها على موسى عليه السلام فى
التورية لما روى ان اليهود تفاخروا بان الله بين لهم قصة يوسف عليه السلام فى التورية وهى
غير مذكورة فى القرآن فقيل نزلت هذه السورة على ابدع طريقة واعجب اسلوب بلغة العرب
التى هى افصح من لغة اليهود ليزول افتخارهم على المسلمين وعلى تقدير ان يراد بالقصص المقصوص
جعل هذه القصة احسن ما نقص لاشتمالها على العجايب والحكم والآيات والعبر التى ليست
فى غيرها قال بعض المحققين سمى الله تعالى قصة يوسف احسن القصص لما فيها من العبر والحكم والنكت
والفوايد التى تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والممالك والعلماء ومكر النساء وفضيحة
على اولى الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الاقتدار وغير ذلك من الفوايد ولذلك قيل ان هذه

يوسف وسورة مريم تبكيه بها اهل الجنة وقيل لابن سمع سورة يوسف محرفون الاشروع
اليتم الظاهر ان ليس المراد ان قصته عليه السلام احسن الاقاصيص مطلقا ليلزم كونها
احسن من قصته سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم بل المراد انها احسن الاقاصيص
المفيدة لما تضمنته قصة يوسف من الفوائد كمعرفة سير الملوك والممالك ومكر النساء وغيرها مما
ذكر انفا قوله والاشتقاق ليس المراد ان القصص مع انه مصدر وماخذ لما يشتق منه من المشتقات
مشتق من قص اثره اذ تتبعه لان الاشتقاق بابي معنى كان انما يتحقق اذا اتحد المشتق و
المشتق منه في اصل المعنى المصدري الذي هو مدلول جوهر الحروف ولم يختلفا الا
بعموم الصيغة وهيئة ترتيب الحروف والقصص بمعنى الحكاية والرواية ليس مشتقا فضلا
عن ان يجد مع قصة بمعنى تتبعه بل المراد من الاشتقاق النقل المبني على المناسبة بين المعنى الاصلي
والمعنى المنقول اليه فمعنى كلامه ان المعنى الاصلي للقصص هو الاتباع قال الله تعالى وقالت لاخته قصيه
اي اتبعي اثره وقال فارتدا على آثارهما قصصا اي اتباعا ثم نقل الى الحكاية والرواية فقيل
نقص الحديث اي حكاه ورواه وذلك لان حاكي الحديث يتبع ما حفظه شيئا فشيئا كما ان
المعنى الاصلي للتلاوة هو الاتباع ثم نقلت الى معنى القراءة لان القارئ يتلو اي يتبع ما حفظه
شيئا فشيئا وقيل القصص اتباع الخبر بعضه ببعض والباء في قوله بما اوحينا متعلقة بنقص وما
مصدرية والمعنى نقص عليك بوحينا اليك هذا القرآن وضمير من قبله يرجع الى الايحاء او القرآن
قوله ان جعل مفعولا اي ان جعل احسن القصص بمعنى احسن ما يقص من المقصوص جاز ان يكون
وقت قول يوسف بدلا منه لان المقصوص هو قول يوسف ووقته مشتمل عليه اشتمال الظرف
على المظروف واما اذا كان المراد احسن الاقتصاص فلا يجوز ان يبدل حينئذ بل يتعين تقدير اذكر لان
الاقتصاص انما هو في زمان الوحي الى سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وزمان قول يوسف
غير مشتمل على ذلك الاقتصاص قوله على تلعب به فان العرب اذا اعربت ما لين بعد ياء تغيره
بانواع من التغيير فيصيرون بذلك كانهم يتلعبون به فمفتوح السين وان كان على وزن المضارع
المبني للمفعول ومكسور السين على وزن المضارع المبني للفاعل من آسف وكان ينبغي ان لا يعرف
لوزن الفعل التعريف الا انه لما لم يعرف على القراءة المشهورة للعجمة والتعريف تعين كونه لعجمة
على غير القراءة المشهورة ايضا لئلا يلزم كون اللفظ عربيا نادرة واعجميا اخرى قوله كتشبثها
في الزيادة اي تناسب ياء الاضافة وتاء التانيث من حيث كون كل واحد زيادة ملحقة بآخر الاسم
قوله ولذلك اي ولكونها تاء تانيث قلبت هاء في الوقف ولكونها عوضا عن ياء الاضافة
لا يجوز الجمع بينهما الا ضرورة كقوله يا ابتي لا ازال فينا دائما انا امل في العيش ما كنت عاشيا
فان قلت كيف جاز الحاق تاء التانيث بالمذكر اجيب بان كثيرا ما يوصف المذكر بما فيه تاء
التانيث نحو غلام ربعة ورجل ربعة ويقال حمامة ذكر وشاة ذكر والربعة بكون الباء

مربوع الخلق لا قصير ولا طويل والبغضة بفتح الفاء والعين مرتفع الفامة والبغاع ما ارتفع
من الارض وابتغع الغلام اى ارتفع من الارض وهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر
وغلام يَفَعٌ ويَفَعَة ايضا قوله الا ابن عامر استثناء من ياء على كسر وما بعده ان ابن عامر
فتح النادى يا ابت حيث وقع فى القرآن لتدل الفتحة على حركة ياء الاضافة التى هى اصلها قال
ياء الاضافة حقها ان يكون مفتوحة فالعوض لابد ان ياخذ حكم المعوض عنه فلذلك حركت التاء
بحركة اصلها قال ياء الاضافة اسم واكثر حقها التحريك لاصالتها فى الاعراب الا انها
اسكنت للتخفيف لانها حرف لين بخلاف التاء فانها حرف صحيح تقول منزلة الاسم
وقد اخص عنها فى الاضافات بفتح الباء على ان اصله يا ابنيا الذى اصله يا ابنى ابدلت ياء الاضافة
الفا كما قيل فى يا غلامى يا غلاما بناء على ان الالف والفتحة خفف من الياء والكسرة وقراءة الكافون
يا بنى بحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل يا غلام فى يا غلامى بحذف ابن يصفر على بنى
فاذا اضيف الى ياء المتكلم قيل يا بنى وقد مر ذلك مفصلا فى اوائل سورة هود وقرئ
بالضم لانه نداء مفرد معرفة قوله ثم ان التخيلة تحاكيه اى تشابهه ما تصوره النفس من
المعنى الذى استفادته من عالم الملكوت بصورة تناسبه قال الجوهرى تقول حكيت فعله وحاكيته
وفعلت مثل فعله والمحاكاة المشابهة يقال فلان يحكى الشمس حسنا ويحاكيها بمعنى ثم ان كانت
الصورة المخيلة الخ تشديد المناسبة لذلك المعنى الكلى اسعفت الرؤيا عن التعبير فانه
عليه السلام راى سجود الكواكب والشمس والقمر فاحتاجت الى التعبير حيث اولت الكواكب باخوته
حيث كانوا رجالا يستضاء بهم كما يستضاء بالنجوم واولت الشمس بامه والقمر بابيه لان الشمس
مؤنث والقمر مذكر وقيل الشمس ابوه والقمر انه قالته فعاتبه وقال الذى القمر خالته لان
امه رحيل كانت قد ماتت وما خلت عليه حال ما كان بمصر ولم يخيج سجود بهود الا دالى التعبير وخرج
على عين ما رآه يوسف عليه السلام وهو كرؤية ابرهيم عليه السلام فى المنام ذبح الولد فخرج الولد على
الكبش وخروج الذبح على عينه فان يوسف عليه السلام راهم يسجدون له بحقيقة السجود اوتيوا ضعهم
له وخولهم عند امره فخرج الامر على عين ما راى ولفظ السجود كما يطلق على وضع الجبهة على الارض
سواء كان على وجه التعظيم والاكرام او على وجه العبادة يطلق ايضا على التواضع والخضوع
كما قال الشاعر ترى الاكم فيها سجد الحوافر واما عدى كاد باللام لتضمينه معنى فعل يتعدى باللام
كانه قيل فيكيدوك محتالين لك او فيحتالوا لك كالذين والنكتة فى اعتبار التضمين ان يفيد
تاكيد التخويف وتقويته فانه يفيد معنى فعل الكيد مع افادته معنى الفعل المضمن فيكون اكد وابلغ
فى التخويف ويكون المقام مقام التاكيد وكونه مقصودا اكد بالمصدر والكيد الاحتيال و
الاغتيال وقيل هو طلب الشر بالغير وهو غير عالم به قوله وكما اجتباك اى مثل اجتبائك
واجتبادك واصطفائك من بين اخوتك لهذه الرؤيا على ان الكاف فى محل النصب على انه

صفة مصدر محذوف والمعنى يجتبيك اجتباء مثل ذلك الاجتباء العظيم وجباية الشئ لنفسك
عبارة عن الاختيار والاصطفاء وكان يعقوب عليه السلام قصد بهذا الكلام ان يعبر رؤيا ابنه
الدالة على شرف وعز وكمال نفس وذكر ثلثة امور الاول اجتباؤه لامر عظيم غير اجتبائه
لهذه الرؤيا والثاني ان يعلمه تأويل الاحاديث والثالث ان يتم نعمته عليه ولم يجعل التعليم
مشتركا باجتبائه للرؤيا الشريفة لفقدان المناسبة بين الاجتباء والتعليم مثل تحققها بين
الاجتباء والاجتباء ولاشك فقدان المناسبة الداعية الى التنبيه فافهم من جعل الكلام على التشبيه
قوله من تعبير الرؤيا هكذا فيما رأيته من النسخ والظاهر من تعبير الرؤى على انه جمع الرؤيا
لان المقصود تغيير التأويل بالتعبير وتغيير الاحاديث بالرؤى والجمع لاغير بالمفرد
وقوله لانها احاديث علة لاطلاق لفظ الاحاديث على الرؤى وقد ورد في كتب الاحاديث
ان الرؤيا ثلثة حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله تعالى من الله تعالى فقال عبرت الرؤيا
اعبرها عبارة فسرتها وكذا عبرت الرؤيا تعبيرا وكان يوسف عليه السلام اعبر الناس للرؤيا
اخبرهم عبارة لها قوله او من تأويل غوامض كتاب الله اه عطف على قوله من تعبير الرؤى
فعلى هذا في الكلام اشارة الى ان العلم اجل النعم وان اشرف العلوم تأويل كتاب الله وتعبير
الانبياء عليهم السلام نقل عن الزمخشري ان التأويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه المؤول
للموضع الذي يرجع اليه فالتأويل رد الشئ الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا فالاول كقوله
تعالى وما يعلم تأويله الا الله والثاني كقوله تعالى هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله اي يأتي
الذي هو غايته المقصودة منه قوله وهو اسم جمع للحديث ولم يجعله جمعا للحديث لان
فعيلا لا يجمع على افاعيل بل يجمع على فعل نحو قضيب وقضب وقليب وقلب وعلى افعلة نحو قفير وافقرة وفعلان
نحو قفير وقفران وعلى افعلاء نحو نبي وانبياء وعلى فعلاء نحو شهيد وشهداء وعلى فعال نحو كريم
وكرام وعلى افعال نحو شريف واشراف فنحو اقاطيع واحاديث ينبغي ان يجعل اسم جمع حديث و
قطيع قال صاحب الكشاف في سورة المؤمنين الاحاديث يكون اسم جمع للحديث ومنه احاديث
رسول الله ويكون جمعا للاحدوثة التي هي مثل الاضحوكة والاعجوبة انتهى والاصح ان يجعل جمع
احدوثة في الآية لانها عبارة عما يتحدث به الناس تلهيا بحيث يتعجب منه ويضحك لانه يقال احاديث
النبي ومن الممتنع ان يطلق على الكلام النبوي احدوثة وقيل انه جمع لواحد ملفوظ به وهو الحديث
على شذوذ وقيل انه جمع لواحد غير ملفوظ به كانهم جمعوا حدثا على احدثة ثم جمع على احاديث كقطيع
وقطعة واقاطيع قوله وبتم نعمته عليك بالنبوة مبني على ان يحمل الاجتباء في قوله تعالى يجتبيك
ربك على الاجتباء للامور العظام والدرجات العالية او لو حمل على الاجتباء للنبوة وقد
تمام النعمة ههنا ايضا بالنبوة لزم التكرار وقوله او بان تجعل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة مبني
على ان يحمل الاجتباء هناك على الاجتباء للنبوة فان من انعم الله عليه في الدنيا بالنبوة والملك

ثم اوصله فی العقبی الی الدرجات العلی فقد اتم نعمته علیه فان اعز المناصب واجل النعم
واکملها وانهاها فی حق البشر لیس الا النبوة وکل ما سواها فهی ناقصة بالنسبة الیها وقوله
علیک یجوز ان تعلق بقوله یتم وان تعلق بنعمته وکرر علی فی قوله وعلی آل یعقوب العطف
علی الضمیر المجرور وقال ابن الحاجب واو عطف علی الضمیر المجرور بعید الخافض مثل مررت به وبزید
والآل وان کان اصله اهل الا انه فرق فی الاستعمال فان آل لا یستعمل الا فی الاشراف یقال
آل النبی وآل الملک ولا یقال آل الحجام ولا آل الحائک بخلاف الاهل فانه یقال اهل الحجام وغوه
ونسل الولد ذکرا کان او انثی واتباع من الاولاد وغیرهم والظاهر ان المراد هنا
حملة اولا علی المختصین بالنبوة منهم حیث قال یرید به سائر بنیه نبأ وعلی ان المراد من تمام النعمة
النبوة ثم حمله علی نسله مطلقا لانهم منعوم فی الدارین **قوله** وقیل علی ابرهیم بالخلة الخ فعلی
هذا یکون المراد من اتمام النعمة فی حق یوسف علیه السلام تخلیصه مما توجه الیه من المحن بالقصح تشبیه
ابوبه الیه فی انضمامه تعالی علی احدهما بانجائه من النار وعلی الآخر بتخلیصه من الذبح ولا یخفی ان حمل اتمام
النعمة فی حقه علیه السلام علی تخلیصه من المحن لا یخلو عن بعد والظاهر ان یعقوب علیه السلام کان قاطعا
بصحة هذه البشارات الی یشیر بها ابنه وبخبرته لیس الا لامل اقراره عنه ولعدم وقوفه علی تفاصیل
ما اصابه من المحن والبلایا فی غربته وخوفه علیه من حسد اخوته وکیدهم ایاه لیس خوفا من اهلاکهم
ایاه حقیقة بل هو خوف من اخبارهم بما یسوده ویسیئ عنده حضوره وتکون لهم احقاد یکاد
الذئب عبارة عن تهاونهم فی حفظه بل عن کونهم فی حکم الذئب فی حقه وبالنسبة الیه فی الاضرار به
قیل انما سمی یعقوب لان یعقوب وعیصا وقال لئن خرجت من قبلی لاعترضن فی بطن امی
فلا قتلنها فتاخر یعقوب فخرج عیص فاخذ یعقوب بعقب عیص فخرج بعده فلهذا سمی یعقوب وسمی
آخر عیصا لما عصی وخرج قبل یعقوب وکان عیص احبهما الی ابیه وکان یعقوب احبهما الی امه
وکان عیص صاحب صید وکان یعقوب صاحب غنم فلما کبر اسحق علیه السلام وعمی قال لعیص یا بنی
اطعمنی لحم صید واقرب منی ادع لک بدعاء دعا لابیه به وکان عیص رجلا اشعر وکان یعقوب
اجرد فخرج عیص لطلب صید فقالت امه لیعقوب یا بنی اذهب الی الغنم فاذبح منها شاة ثم اشوها
والبس جلودها وقدمها الی ابیک وقل له انا ابنک عیص ففعل ذلک یعقوب فلما جاء یعقوب بالسواد
قال یا ابتاه کل قال من انت قال انا ابنک عیص فتعجب قال المشیب فی عیص والتوی ریح یعقوب
فقالت انه هو ابنک عیص فادع له قال قدم طعامک فقدمه فاکل منه ثم قال ادن منی فدنا منه
فدعا له ان یجعل الله تعالی فی ذریته الانبیاء والملوک فذهب یعقوب وجاء عیص فقال قد فرغت
بالصید الذی اردت فقال اسحق یا بنی قد سبقک اخوک فغضب وقال والله لاقتلنه فقال
اسحق علیه السلام یا بنی قد بقیت لک دعوة فهلم ادعوک بها فدعا ان یکون فی ذریته عدد
التراب وان لا یهلکهم احد غیرهم فقالت ام یعقوب لیعقوب الحق بخالک فکن عنده خشیة

ان تقتله عيص فانطلق الى خاله لبنا بن ناخر وكان يعقوب مع خاله وكان له ابنتان احديهما
ليا وقبل لايا وهي الكبرى والاخرى راحيل وهي الصغرى فخطب يعقوب الى خاله بان يزوجه احديهما
فقال هل لك مال قال لا ولكن اعمل لك فقال نعم صداقها ان ترعى لي سبع سنين فعمل يعقوب
احد عشر سبع سنين على ان تزوجني راحيل فقال ذلك بيني وبينك فرعى ليعقوب سبع سنين فزوجه
الكبرى وهي لايا فقال له يعقوب انك خدعتني انما اردت راحيل فقال له خاله انا لا ننكح الصغيرة
قبل الكبيرة فهلم فاعمل سبع سنين اخرى فازوجك اياها وكان الختان يجمعون بين الاختين الى
ان بعث الله تعالى موسى عليه السلام فرعى له سبع سنين اخرى فزوجه راحيل فجمع بينهما وكان خاله
حين ختنهما دفع الى كل واحدة منهما امة تخدمها اسم احديهما زلفة واسم الاخرى بلهة فوهبتا
الاثنين ليعقوب فولدت لايا اربعة بنين وولدت راحيل ابنين وولدت كل واحدة
من الاثنين ثلثة بنين فبلغت جملة بنيه اثنى عشر ابنا سوى البنات قيل ان اسماء اولاد يعقوب
مبينة في التوراة وجيل وشمعون ويهودا ولاوى من امرأته لايا ويوسف وبنيامين
من امرأته راحيل والستة الباقون من الاثنين يشجي وزيالون ودينة ودان ونفتالي
وجاور فاراد ليعقوب ان يخرج الى بيت المقدس ولم يكن له نفقة وكان ليوسف حال له اصنام
من ذهب فقالت لايا ليوسف اذهب وسرق منه صنما من اصنامه فلعلنا نستنفق منه فذهب
يوسف واخذها وكان يوسف اعطف على ابيه وكان احب الاولاد اليه فحسده اخوته فحاروا في امر
حبه له ورأى يوسف في المنام الى آخر القصة قوله لقد كان في قصصهم آيات لمن سأل
عنها دالة على قدرة الله تعالى وحكمته فان من سأل عنها وان لم يحصل له بمجرد سؤاله ما يدل على
كمال القدرة والحكمة لكن يحصل له ذلك اذا علم تلك القصص بسبب تلاوة رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم هذه السورة عليه فانه يظهر له حينئذ ان كبار اولاد يعقوب بعدما اتفقوا على ازلال اصغر
اولاده يوسف وفعلوا به ما فعلوا قد اصطفاه الله تعالى للنبوة والملك وجعلهم خاضعين له
منقادين لحكمه وان وبال حسدهم له قد انقلب عليهم وهذا من اجل الدلائل على قدرة الله تعالى
وحكمته وايضا يحصل له ذلك اذا علم بسبب تلاوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه السورة
عليه وبيانه ما فيها من قصتهم على وجه صحيح موافق لما في الكتب المتقدمة من غير سماعه من احد ولا قراءته
كتاب ودلائل دالة على صدقه في دعوى النبوة ومن قرأ آيات على لفظ الجمع نظر الى ان امور
يوسف عليه السلام كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه ومن قرأ بلفظ الافراد نظر الى ان
اسم الجنس يتناول الواحد والمتعدد قوله لتفضيله المنصوص او لترك التعديل فيه المجنبة كانه
اشارة الى جواب ما يقال انهم كيف نسبوا اباهم المكرم بكرامة النبوة الى الضلال المبين ومن
بالغ في ذم الرسول وطعنه فقد كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولده فان هتك حرمة الابوة والنبوة
فيح من هتك احدى الحرمتين فقط وتقرير الجواب ان مرادهم بما نسبوا اليه من الضلال هو الضلال

عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب فيما تعلق بها مع أن تغلبهم
اياه في مجرد ترك التعديل في المحبة ليس تضليلا في الحقيقة لان المحبة ليست من الامور الاختيارية
فان قيل ان الحسد من اتهامات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ
الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن اب الشفيق والقائهم في الحزن الدائم و
ارتكابهم على الكذب القبيح وبالجملة فما بقيت خصلة مذمومة الا وقد اتوا بها وكل ذلك ينافي
العصمة والنبوة اجاب الامام عنه بقوله الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء في
وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب قوله ولذلك نصب كانتصاب ظروف المبهمة يعني ان
قوله ارضا منصوب على انه ظرف مكان وظرف المكان انما ينصب بتقدير في اذا كان مبهما غير محدود
ولفظ ارضا المكان نكرة غير موصوفة بصفة كان مبهما من هذه الوجه فلذلك انتصب انتصاب الظروف
المبهمة فان قيل كيف يكون مبهما وتنكيرها في حكم توصيفها بكونها مجهولة بعيدة عن العمران وعن
ارض ابيه فزال بذلك ابهامها فانه من المعلوم ان يوسف لم يخل من الكون في ارض فتبين
انهم اراد وا ارضا بعيدة غير التي هو فيها ومثل هذا المكان لا يتعدى اليه الفعل الا بواسطة
في فلا بد ان يكون انتصابه مبنيا على اسقاط الخافض تخفيفا كما في قوله لاقعدن لهم
صراطك المستقيم والجواب ان الظرف المبهم عبارة عما ليس له حدود تحصره ولا اقطار تحويه
وارضا في الآية الكريمة من هذا القبيل قال ابن الحاجب في الكافية وقد المبهم بالجهات الست
وحمل عليه عند ولدى وشبههما لابهامها ولفظ مكان لكثرته وما بعد وخلف مثل وخلف الدار
في الضح قوله وقرئ غيبة بالفتحات المتوالية اما على انه مصدر كالغلبة او على انه جمع غائب
نحو ناصر ونصرة قيل هو في مصحف ابي غيبة بسكون الباء قبل الغباية تكون في قعر الجب لانه اسفله
واسع ورأسه ضيق فلا يكاد الناظر يرى ما في جوانبه والجب البئر التي لم تطو سميت جبا لانه
ليس فيها غير جب الارض وقطعها ومفعول فاعلين محذوف اي فاعلين بعض افاعيل ومشورتي او
فاعلين ما يحصل به غرضكم من تبعيد يوسف عن ابيه والسيارة جمع سيار وهو بناء المبالغة
والالتقاط تناول الشيء المطروح ومنه اللقطة قوله اراد وا به استنزاله عن زايه في حفظ
منهم فان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ويحفظه منهم لما تسم من حسدهم اي وجد
نسم حسدهم وريحه ثم انهم لما احكموا العزم على تبعيد يوسف عن ابيه اما بالقتل او بالتغريب الى
ارض يحصل به اليأس من اجتماعه مع ابيه ذكروا هذا الكلام لابيه وقالوا لم تخافنا عليه وعن نحنه
ونريد الخير له وتولهم له تأمنا حال من الكاف والمشهور تأمننا بادغام النون الاولى في
الثانية واشمامها الضم والمراد بالادغام بطريق الاشمام ان لا يدغم احدى النونين
في الاخرى ادغاما صحيحا بل يفصل احدى النونين عن الاخرى بحيث يكون شبيها بالاظهار
تكذيبا لهم باظهار حقيقة كما انه لبس بادغام صحيح ومثله يبتمي اخفاه وهو عبارة عن تضعيف

الصوت بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه لان يسكن الحرف المدغم وانما بقي تحلس
وكتها فيقرأ تامنا بفتح الميم وتحلس ضمة النون الاولى لتدل على ان الفعل مرفوع قال ابو
عمرو الداني في التيسير كلهم قرأوا مالك لا تامنا بادغام النون الاولى في الثانية واشمامها الضم
وحقيقة الاشمام في ذلك ان يشار بالحركة الى النون لا بالعضو اليها فيكون ذلك اخفاء
او ادغاما صحيحا لان الحركة لا تسكن وانما بقي ضعف الصوت فيفصل بين الادغام والمدغم فيه لذلك وهذا
قول عامة المتشا وقرأ بعضهم ذلك بالاشمام بمعنى آخر وهو ان يهيأ الشفتان لتلفظ الضمة ليدل
على اعراب النون المدغمة بالضمة مع الادغام التصرع وفيه عسر كثير قالوا ويكون الاشارة الى
الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع بازاء اربعة وهذا من جملتها وتعرى بالادغام التصرع
من غير اشمام وقرأ الحسن وليك بالاظهار مبالغة في بيان اعراب الفعل والمحافظة على حركة الاعراب
قوله نلعب بالاستباق والانتضال روى انه قيل لابي عمرو كيف تقولون نلعب وهم
انبياء فعال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباح
لاجل انشراح الصدر كما روى عنه عليه السلام انه قال لجابر رضي الله تعالى عنه فهلا بكرا تلاعبها
وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق ونحوه فما يكون الغرض منه تعلم المحاربة مع الكفار
ويدل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورته قوله وقرأ
ابن كثير نرتع بالنون وكسر العين ويلعب بالياء اسندوا الارتعاء الى انفسهم لانهم
كبار بالغون وضافوا اللعب الى يوسف لصغره والارتعاء افتعال من رعى البعير الكلاء
فان رعى وارتعى بمعنى اكل وارعى الله الماشية اي انبت لها ما ترعاه اي تاكله والارتعاء
فعل الكوشي لانهم اسندوه الى انفسهم لانهم هم السبب في ارتعائها وقرأ ناضح كلبها
بالياء وكسر العين على اسناد كل واحد من الارتعاء واللعب الى يوسف عليه السلام بمعنى انه
يباشر رعي الابل تارة ليتدرب بذلك ويباشر اللعب اخرى لينشرح صدره وقرأ الكوفيون
كلبها بالياء وسكون العين من الترتع لانه من الرتع يقال رتعت الماشية ترتع رتوعا
اي اكلت ما شاءت وتوسعت فيه وقوي يرتع بضم الياء من ارتع وقوي يرتع بكسر العين
من ارتعى وبرفع يلعب على الاستئناف اي هو ممن يلعب قوله اي اذهبوا فاعل ليحزنني
اي يحزنني ذهابكم فان قيل كيف جاز وقوعه فاعلا له وهو مستقبل لا قرائنه بحرف ان قبال ويحزنني
فعل حالي نيابة على ما صرح به النحاة من ان لام الابتداء الداخلة على المضارع من القرائن
المختصة للحال ويكون ليحزنني حالا يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق فاعله اجيب عن ذلك
بان الفاعل محذوف والتقدير ليحزنني تصور ذهابكم وتوقعه حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه والتصور موجود في الحال فزال الاشكال قوله واشتقاقه من تذاءبت
الريح نقل عن الاصمعي انه قال قولهم تذاءبت الريح ماخوذ من فعل الذئب لانه يأتي كذلك

والمعنى ان الذئب اتى كما يأتي الذئب فيكون تنازعت ماخوذا من الذئب وقد عكس
المص والزمخشري قوله ضعفاء مغبونون لما كان حقيقة الخسران والغبن غير مراد ههنا
وكان مسببة عن العجز والضعف جعل الخسران مجازا عن الضعف المؤدي الى الغبن والخسران في
عقد المعاوضة او عن استحقاق الدعاء بالهلاك قوله وجواب لما محذوف وفي الآية محذوف
آخر وتقديرها قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له واراله معهم
وحوبه فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف روي ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب قال
يا شاهدا غير غايب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل من امري فرجا ومخرجا وارزقني
اجعل لي فرجا مما انا فيه فحاباته فيه قال الحسن القي يوسف في الجب وهو ابن اثنتي عشرة سنة والقي
اباه بعد ما بين سنة وقيل كان يوسف عليه السلام ابن سبع عشرة سنة وروي ان هوام البئر
قالت بعضها لبعض لا تخرجن من مساكنكن فان نبيا من الانبياء نزل بساحتكن فالجرذان
الا الرافعي فانها قصدت يوسف فصاح بها جبرئيل عليه السلام فضمت وبقي الضمير في نسلها وعلم جبرئيل
عليه السلام يوسف عليه السلام هذا الدعاء اللهم يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسيرة
ويا ميسر كل عسير ويا صاحب كل غريب ويا مونس كل وحيد يا الاله الا انت سبحانك اسالك
ان تجعل لي فرجا ومخرجا وان تقذف حبك في قلبي حتى لا يكون لي هم ولا ذكر غيرك وان
تحفظني وترحمني يا ارحم الراحمين قال طائفة عظيمة من المحققين ان المراد من الوحي الالهام كما في قوله
تعالى واوحينا اليه وحي النبوة والرسالة وقيل المراد منه الالهام كما في قوله واوحينا الى
ام موسى اوحي الله تعالى الى يوسف تقوية قلبه في النبوة لتصدقن رؤياك ولتخبرن اخوتك
بصنيعهم هذا بعد اليوم وهم لا يشعرون بانك يوسف في وقت اخبارك اياهم بامرهم وهو قوله
لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف وروي انهم حين خلوا عليه لطلب اللقمة وعرفهم وهم لا ينكرون
وعاد بالصباع فوضعه على يده ثم نقره فنظر ثم قال عليه السلام ان هذا الجام ليخبرني انه كان لكم
اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب قوله وقيل وهم
لا يشعرون متصل باوحينا على انه حال من فاعل اوحينا اي اوحينا اليه ذلك في حال انهم لا يشعرون
بايحائنا اليه والفائدة في اخفاء الايحاء عنهم انهم لو عرفوه قريبا ازداد حسدهم فكانوا يقصدون
قتله والاحتمال الاول كونه حالا من فاعل لتنبئنهم او من مفعوله اي يخبرهم وهم لا يعرفونك
لبعد المدة وتغير الاحوال واذا حمل الكلام على هذا الاحتمال كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف
بان يستمر في عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجود ابيه خوفا من مخافة امر الله ولعله تعالى
قضى على يعقوب ان لا يصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليصبر على مرارتها ويكثر
رجوعه اليه تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل
المحن العظيمة قوله آخر النهار فان العشاء آخر النهار الى نصف الليل وانتصابه على الظرفية

اى جاؤه فى هذا الوقت ويكون جملة حالية من فاعل جاؤا اى متباكين وقرئ عشيا بضم العين وفتح الشين على انه تصغير عشى نحو حصيل فى تصغير حصل وقرئ عشا بضم العين والقصر على ان جمع عشى وفيه ضعف لان قدر ما بكوا فى ذلك اليوم لا يعشو منه الانسان قوله على قميصه فى محل النصب على انه حال من قوله بدم لانه لو تاخر عنه لكان صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا وتحلف النحاة فى تقديم جواز الحال على المجرور فقال فى الكافية ولا تقدم على العامل المعنوى ولا على المجرور فى الاصح او على انه ظرف بمعنى فوق قميصه وفيه انه لا يساعد المعنى على كونه منصوبا على الظرفية بمعنى فوق لان العامل فيه اذا يكون جاؤا وليس الفوق ظرفا لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وعن صاحب التقريب ان كونه ظرفا للمجئ مع بقاء المعنى المقصود فيه خزازة ونحوه ان يقال انه حال من جاؤا بتضمينه معنى الاستيلاء اى جاؤا مستولين على قميصه قوله على اظفار الاحداث جمع حدث بمعنى الشاب يقال جل حدث ورجال احداث اى شبان لما كان الكذب بمعنى البياض المذكور يؤثر فى اظافيرهم فيصيره كالنقش فيها شبه به الدم اللاصق بالقميص تشابهه فى القميص كتاثير ذلك البياض فى الاظافير فاطلق اسم الكذب على سبيل الاستعارة التصريحية قوله ولذلك اى ولاجل استدلاله ببلاهة القميص على كذبهم فى قولهم اكله الذئب قال اخرا باعن قولهم وابطالا له بعد ولت لكم فكانه قال لهم هل كان يوسف فى هذا القميص حين اكله الذئب قالوا نعم كيف وصل اليه ولم يخرق قميصه ولم اعهد ذئبا بلغ حلمه فى حق ما افترسه الى هذا الحد لو اكله لخرق قميصه فجلوا فقال لهم بل سولت لكم انفسكم امرا عظيما والتسويل استرخاء ما تحت السرة من البطن قوله وهذه الجريمة جواب عما يقال قد مر ان آل يعقوب انبياء فكيف صح لهم ارتكاب مثل هذه الجريمة قوله وقيل اخفوه امره اى اخفوا وجدانهم اياه فى الجب وقالوا فيما بينهم ان قالوا لكم ما هذا الغلام فان قلنا التقطناه من الجب شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا الثمن فيه فالوجه ان نخفى امره ونقول استبضعنا اياه بعض اهل الماء لبضيعة لهم بمصر والمعنى على الاول اخفوا نفس يوسف ولم يظهروه لسيارة الرفقة قوله واشتقاقه من البضع وهو القطع يقال بضعت اللحم بضعا قطعته والبضعة القطعة من اللحم اثر اعتاد البضاعة قطعة وافرة من المال تعتنى للتجارة والبضع فى العدد وهو ما بين الثلث الى التسع سمى به لكونه مقتطعا من العشرة والمعنى انه رآه حال ما جعلوه بضاعة او حال ما حكموا عليه بانه بضاعة واخفاء امره فى هذا المقال لا يليق بالاخوة اذ ليس مقصودهم تحصيل المال وانما يقصدون تبعيد يوسف عليه السلام عن ابيه فالاولى ان يسند اخفاءه الى الوارد واصحابه قوله او صنيع اخوة يوسف بابيهم واخيهم حيث جعل ان يتوالى ما دبروه لابطال حكم ما رآه يوسف عليه السلام فى المنام سببا لوصوله الى مصر وتتابع ما جرى عليه من الاحوال الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذى رآه فى المنام قوله وفى مرجع

الضمير الوجهان اى فى مرجع الضمير المرفوع فى شروه يثبت الوجهان المذكوران فى ضمير اسروه
فانه قد ذكر ان ضمير اسروه اما للوارد وصحابه او للاخوة فان كان للوارد وصحابه يكون
ضمير شروه ايضا لهم ويكون معناه باعوه قطعا اذ لا معنى لاشترائهم وقد التقطوه وان
كان ضمير اسروه للاخوة يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون الشراء بمعنى البيع ايضا اذ لا وجه
لحمله على الاشتراء قوله او اشتروه من اخوته اى على تقدير ان يكون ضمير اسروه للاخوة
يجوز ان يكون الشراء بمعنى الاشتراء ويكون ضمير شروه للرفقة قوله منجوس يعنى ان الجنس بمعنى
بخسه حقير اى ناقصه والثمن لا يوصف بالمعنى المصدرى فلذلك جعله بمعنى المنجوس اما لارادة
وغثه او لنقصانه وزنه قوله الزاهدين عنه فسر الزاهدين به لان الزهد والزهادة عبارتان
عن قلة الرغبة فى الشئ فضمير كانوا ان كان للاخوة فوجه زهدهم ظاهر لانهم لم يعرفوا موضعه
من الله تعالى ولا كرامته عليه قوله فهو متعلق بمحذوف بينه الزاهدين كقوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك والشعير وكانوا من الزاهدين فيه والثانى تاكيد للاول قوله
وهو العلم المؤيد بالعمل قال القشيرى من جملة الحكم الذى آتاه الله تعالى نفوذ حكمه على نفسه
حتى غلب شهوته فامتنع عما راودته زليخا الى نفسه ومن لا حكم له على نفسه لم ينفذ حكمه على
غيره وقيل قال الله تعالى فى قصة موسى عليه السلام ولما بلغ اشده واستوى ولم يقل اناه واستوى
لان موسى اوحى اليه عند منتهى الاشد والاستواء وهو اربعون سنة واوحى الى يوسف
عليه السلام عند اوله وهو ثمانى عشرة سنة وقال الامام نقلا عن الحسن انه عليه الصلوة والسلام
كان نبيا من الوقت الذى القى فى غيابة الجب لقوله تعالى واوحينا اليهم لتنبئنهم وما كان رسولا
ثم انه صار رسولا من الوقت الذى بلغ اشده لقوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما ثم
قال وهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذى القى فى غيابة الجب ثم نقل عن ابن عباس انه قال
قوله تعالى ولما بلغ اشده اى ثنتا وثلثين سنة ثم ذكر اقوال العلماء فى تفسير الحكم والعلم
فقال اولها ان المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وذلك لان اصحاب الرياضات
والمجاهدات يصلون اولا الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار
والانظار العقلية فانهم يصلون اولا الى الحكمة النظرية ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية والطريقة
يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلاء والكاره والمحن فتح الله تعالى له ابواب الكمالات
والقول الثانى ان الحكم هو النبوة لان النبى يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث
انه يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية
عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار
القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس فقوله تعالى ولما بلغ اشده اشارة
الى اعتدال آلات البدنية وقوله آتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس فى قوتيها

العزيز

العملية والنظرية قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها يعني امراة العزيز التي كان يوسف في
بيتها طلبت منه ان يواقعها والمراودة المطالبة الواقعة بين اثنين بحيث يريد احدهما
ان يحمل الآخر على شيء لا يريده الآخر فيجري بينهما بذلك مدافعة ومغالبة ماخوذة من الرود
وهو الطلب ومنه غزل رود لانه يطلب ومنه راد يرود اذا جاء وذهب لطلب شيء من اجل فلان
من اجله قال الزجاج راودته اي طالبته بما يريد النساء من الرجال قوله والتشديد للتكثير
او للمبالغة في الاغلاق اي لتكثير المفعول او للمبالغة في الاتصاف بحاصل الفعل نحو طوف البيت
قوله تعالى هيت لك فيه خمس قراءات للسبعة الاولى هيت لك بفتح الهاء والتاء وبينهما
ياء ساكنة وهي قراءة الاكثرين والثانية هيت بفتح الهاء وضم التاء وبينهما ياء ساكنة وهي
قراءة ابن كثير والثالثة هيت بكسر الهاء وفتح التاء وبينهما ياء ساكنة وهي قراءة نافع وابن عامر
برواية ابن ذكوان عنه والرابعة هئت بكسر الهاء وفتح التاء وبينهما همزة ساكنة وهي قراءة
هشام برواية عن ابن عامر والخامسة هئت بكسر الهاء وضم التاء وبينهما همزة ساكنة وهي ايضا
قراءة هشام وقيل ايضا اربع قراءات في الشواذ هيت بفتح الهاء وكسر التاء وبينهما ياء ساكنة
وهيت بكسر الهاء والتاء وبينهما ياء ساكنة وهيت بضم الهاء وكسر التاء التي بعدها ياء ساكنة
ثم تاء مضمومة وهيت بكسر الهاء وضم التاء وبينهما ياء ساكنة ونقل الجوهري عن الفراء انه قال
وقرا بعضهم هيت بكسر الهاء وضم التاء وبينهما همزة ساكنة على مثال هئت بمعنى تهيات لك يقال
هئت للامر الهيئة وتهيات تهيا بمعنى انتهى كلام الجوهري فصار الجميع تسع قراءات وهو
على جميع القراءات اسم فعل الا على قراءة هيئت على وزن جيئت فانه على هذه القراءة فعل ماض مبني للمفعول
مسند الى ضمير المتكلم من هاء للامر مهيئ اي تهيا ويحتمل الامرين على قراءة من قرا بكسر الهاء
وضم التاء فانه يحتمل ان يكون ح اسم فعل بني على الضم كحيث وان يكون فعلا مسندا الى ضمير المتكلم
من هاء الرجل مهيئ كجاء يجيء ولرح معنيان احدهما ان يكون بمعنى حسن هيئة والثاني ان يكون
بمعنى تهيا يقال هيئت اي حسنت هيئتي او تهيات وعلى تقدير كونه اسم فعل من فتح التاء وبنائها
على الفتح تخفيفا نحو ايش وكيف ومن ضمها كابن كثير ضمها تشبيها بحيث ومن كسرها فعلى اصل
التقاء الساكنين بكسر وفتح الهاء وكسرها بالغنان وكذا يحتمل الامر ان على قراءة هئت
هيئت بكسرها وفتح التاء اما احتمال كونه اسم فعل فظاهر واما احتمال كونه فعلا مسندا الى ضمير المخاطب
مبني على ان يكون المعنى حسنت هيئتك لانه لا يجوز ان يكون المعنى تهيات لان الخطاب
من المراة ليوسف عليه السلام وهو لم يتهيا لها بل هي تهيات له بدليل قوله تعالى وراودته
التي هو في بيتها عن نفسه وانى لم اخذه بالغيب والام في هيت لك متعلقة بمحذوف على سبيل البيان
كانها قالت لك اقول او الخطاب لك كما في قوله سقيا لك ورعيا وهذا على تقدير ان
يكون اسم فعل واما على تقدير كونه فعلا فاتضاح تعلق بالفعل المذكور اذ لا حاجة الى تقدير شيء

ثم ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله وهو منصوب على
انه مصدر فعل محذوف اى اعوذ بالله معاذا تقول عاذ يعوذ عياذا وعياذة ومعاذا واعوذ
طلب عليه السلام ان يعيذه من ذلك العمل بان يخلق فيه داعية جاذبة له الى جانب الطاعة
وان يزيل عن قلبه داعية المعصية ونظيره ما روى عن النبى عليه السلام انه لما وقع بصره على زينب
ام المؤمنين وهى عند زيد قال يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك وكان المراد منه تقوية
داعية الطاعة وازالة داعية المعصية قوله او من رزقه الهم عطف على قوله ميل الطبع
فان من شارف الاتصاف بوصف يجعل موصوفا به كما فى قوله قتلت لو لم اخف الله
جعل فيه قاتلا لكونه مشارفا له فكذا يوسف عليه السلام لما شارف قلبه ان يقصد مخالفة ما
قال تعالى فى حقه عليه السلام وهم بها فانه على تقدير تسليم انه شارف ان يهم بها لا نسلم
انه عليه السلام قد هم بها ولم يرض المصنف بما ذكره المفسرون من ان يوسف عليه السلام
هم بهذه المراة هما صحيحا كما انها همت به حتى حكوا انها استلقت له وقعد هو بين رجليها
واخذ يحل تكته فلما راى البرهان من ربه زال عنه كل ما طرا عليه من الشهوة واختار ما ذهب
اليه المحققون من المفسرين من انه عليه السلام كما انه برى من ارتكاب نفس الفاحشة و
العمل الباطل فهو ايضا برى من الهم المحرم نقل عن الامام ابى منصور انه قال اما ما قاله اهل
التفسير من انها استلقت له وهم هو بها وحل ازاره وامثال هذا من الخرافات فهذا
كله مما يحيل الله تعالى ويدل على فساد ما قالوه وجوه احدها قوله حكاية عن نفسه
وما ابرئ نفسى وثانيها قوله تعالى ولنصرف عنه السوء والفحشاء وثالثها قوله ذلك ليعلم انى لم اخنه
بالغيب ورابعها قوله لهن ما علمنا عليه من سوء وخامسها قولها الان حصحص الحق انا راودته
عن نفسه فهذه كلها دليل على انه لم يكن منه شئ من ذلك وليس فى ظاهر الآية شئ مما قالوه
سوى قوله تعالى وهم بها وله تاويل صحيح وهو انها همت به هم عزم وهم هو بها هم خطرة
ولا صنع للعبد فيما يخطر بالقلب قوله عشق الغلمة الشبق شدة الغلمة والغلمة بالفتحة
شهوة الفراب وقيل قوله تعالى لولا ان راى برهان ربه دليل على ان يوسف
عليه السلام برى من الهم المحرم لان قوله وهم بها جواب لولا قدم عليه فيدل على انتفاء
الهم لتحقق البرؤية وطعن الزجاج فى هذا القول من وجهين الاول ان تقديم جواب
لولا شاذ غير موجود فى الكلام الفصيح والثانى ان لولا يجاب بالام فلو كان هم
بها جواب لولا لقيل ولهم بها لولا ان راى بل جواب لولا محذوف لدلالة وهم بها
عليه والجواب عما قاله الزجاج ان مراد القائل ان الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم
واما قوله لو كان تهم بها جواب لولا اقترن باللام فغير لازم لانه متى كان جواب لو
ولولا مثبتا جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو الاكثر قوله اى

مثل ذلك التشبيث على ان يكون كاف كذلك في محل النصب بفعل مضمر والتاء على انه
مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف وقوله لنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف على
الاول ومحذوف آخر على التاء اى فعلنا ذلك لنصرف قوله لنبي وقد تحتمل ان يكون معطوفا
على استبقا اى استبقا وقدت وتحتمل ان يكون جملة حالية بتقدير قد وكلما في قولها ما جزاء يجوز ان
يكون نافية وان تكون استفهامية وكلما من يجوز ان تكون موصولة ونكرة موصوفة والا لان
يسجن خبر المبتدإ وهو ما جزاء ولما كان ان يسجن في قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قولها او عذاب
قوله ايهما ما علة لقولها ذلك وتبرئة علة للايهام وتغييره عطف على تبرئة والتغيير من الغيرة
اى اوهمت ذلك ايقاعا لسيدها في الغيرة على يوسف وانما اسند السيد ليوسف عليه السلام كي تشتم
منه قوله وانما قال ذلك دفعا لما عرضته له اى لما اظهرت المرأة زوجها لجل يوسف
وابرزته له اى لم تقبل ذلك في حقها اراده ان يهتك ستر هافي اول الامر انه انما خاف
على النفس وعلى العرض اظهر الامر ولو لم تكذب عليه ابتداء لما اظهره قوله قيل ابن عمها روى
انه كان لها ابن عم وكان رجلا حليما ذا لحية واتفق في ذلك الوقت انه كان مع الملك بريدان
يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندري اكيما قدام صاحبه
فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق
وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ويحتمل ان
يكون هذا الكلام من قول قطفير زوج المرأة وقيل كان صبيا في المهد وكان ابن خال المراة
قال عليه السلام ثلثة من الصبيان تكلموا في المهد شاهد يوسف وابن ماشطة ابنة فرعون
وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب روى ان ماشطة ابنة فرعون لما اسلمت اخرت
ان ابنة ابا بابل فيها فامر بالقائها واولادها في النار فلما بلغت النوبة الى آخر ولدها
وكان مرضعا قال اصبري يا اماه فانك على الحق وقوله ماشطة فرعون من قبيل اضافة
الملابس واما صاحب جريج فمن قصته ان كان يتعبد في صومعته فقال يوما من اشد فتنة
لو فتنت فعرضت لها فلم يلتفت اليها فمكنت نفسها من راعي غنم كان ياوي بغنمه الى اصل صومعته
فولدت غلاما وقالت انه من جريج فخربوه وهدموا صومعته فصلى جريج وانصرف الى الغلام
وطعنه بالسكين يا غلام من ابوك قال انا ابن الراعي قوله وانه طنية محكية جواب عما
يقال كيف جازت حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة مع ان الجملة الشرطية فيها
معنى الترقب والتعليق وفعل الشهادة يقتضي الاداء والاداء فيهما تناف واجاب عنه بوجهين
الاول انها محكية بعد القول المحذوف كانه قيل وشهد شاهد فقال ان كان قميصه
الخ والثاني ان ذكر فعل الشهادة من قبيل اطلاق لفظ الخاص واراده العام بناء على
ان الشهادة نوع من القول قوله وتسميتها شهادة جواب عما يقال كيف اطلق

الشهادة على تقول هذه الشرطية مع ان الشهادة في عرف الشرع عبارة عن اخبار
بثبوت حق الغير على غيره بلفظ اشهد واجاب عنه بان قوله وشهد من قبيل الاستعارة
التبعية حيث شبه تقول الشرطية بالشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة اصلية
ثم اشتق من الشهادة بالمعنى المجازي لفظ شهد فكان استعارة تبعية ووجه التشبيه
بينهما ان تقول تلك الشرطية تؤدي مؤدى الشهادة من حيث انه ثبت بر قول
يوسف وبطل قولها قوله والجمع بين ان وكان يعني ان كلمة ان تدل على الاستقبال
وكان على المضي فينبغي ان لا يجمع بينهما اذ انه جمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قميصه
قد يعني ان الشرط وان كان ماضيا بحسب اللفظ لكنه في تاويل المضارع لان المراد ارشاد
الغير الى ان يتتبع الامارة التي تدل على تعيين الصادق وتمييزه من الكاذب وهو نظير قولك
ان احسنت الي فقد احسنت اليك من قبل لمن يمنن عليك باحسانه فان المعنى ان تمنن علي
امنن عليك وان تعد احسانك الي فيما مضى فاعد احساني اليك فيه فلما كان الشرط
في تاويل المستقبل ارتفع المنافاة بينه وبين كلمة ان قوله وقوي من قبل ومن دبر
قرأهما الجمهور بضمتين والجر والتنوين بمعنى من خلفه ومن قدامه اي من خلف القميص ومن قدامه
او من خلف يوسف وقدامه وقرئ في الشواذ بثلث ضمات من غير تنوين وهو مبني على الضم لانه
قطع عن الاضافة والاصل من دبره وقبله فلما قطعا عن الاضافة جعلوهما غايتين كقبل وبعد و
معنى الغاية ان يجعل المضاف غاية نفسه بعد ما كان المضاف اليه غاية والاصل اعرابهما لانهما
اسمان متمكنان وليسا بظرفين الا انهما بنيا لمناسبتهما مبنيي الاصل في الاحتياج الى الغير وقرئ من
قبل ومن دبر بالفتح بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف للعلمية والتانيث وقرئ من
قبل ومن دبر بسكون العين تخفيفا ثم ان من قرأ بسكون العين منهم من قرأ بالجر والتنوين
على الاصل ومنهم من جعلهما كقبل وبعد في البناء على الضم قوله وهو جبانه يعني ان الشغاف جلدة
رقيقة محيطة بالقلب تقال لها غلاف القلب ومعنى قولك شغف الحب المراة ان الحب اصاب
شغافها وشقه وصاب الى فوادها كما يقال كبدته اذا اصبت كبده ورئته اذا
اصبت رئته وقرئ شعفها بالعين المهملة بمعنى احرق قلبها وفي الصحاح شعفه الحب اي احرق
قلبه وشعفت البعير بالقطران اذا اشعلته به وتقول هنات البعير اهناؤه اذا طليته بالهناء
وهو القطران وامراة الغزير مبتداء وتراود خبره جيئ بالمضارع ولم تقل راودت تنبيها
على ان المراودة صارت عادة لها وانها تستمر على المراودة وقولك قد شغفها حبا
يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا من فاعل تراود وحبا
تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل قد شغفها حبه صرف الفعل عنه واسند الى الضمير المبهم
ثم فسر ذلك الضمير بالتمييز لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس والذ قوله اولانها

استكتمتهن اى طلبت منهن كتمان سرها فوعدن وما دفين به فيكون الكلام بمعناه من غير
مجاز قوله فظللنا بغتة واتكانا وشربنا الحلال من قبله يقال ظللت اعمل كذا بالكسر
ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل واتكانا اى طعمنا والتعلل جمع قلة وهى الجرة والحلال
النبيذ والتعلل ظرفه يقال استعنا طول النهار بالتمر واكل الطعام وشرب الشراب وقوله
وشربنا ترشيح لمعنى اتكانا قوله وقرئ متكا العامة على ضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف
والهمزة وقرئ متكا اصله متكاء فحذفت همزته تخفيفا ومتكا بالتشديد والمذوهى كقراءة
العامة الا انه اشبع الفتحة فتولدت منها الف كما فى متنزاح بمعنى متنزح ومتكا بضم الميم وفتحها و
سكون التاء وتنوين الكاف والمتك بضم الميم وفتحها الاترج وقيل بل هو الكسم الجمع بينهما
بالسكين اترجا كان او غيره من الفواكه وقيل هو كل شئ يقطع بسكين او غيره يقال متكه اى قطعه ويحتمل ان
يكون الميم بدلا من الباء بدلا مطردا فى لغة قوم يقولون مازلت راتما اى راتبا ويحتمل ان
يكون مادة اخرى واتفقت هذه المادة فى المعنى وقيل فيه اللغات الثلث اعنى ضم الميم وفتحها
وكسرها ومتكا على وزن مفعل من تكى يتكأ اذا اتكأ قوله والهاء يعنى ان ضمير اكرمه
على تقدير ان يكون بمعنى عظمته وهئ من حسنه ضمير يوسف واما اذا كان بمعنى حضض
فالمرجع ما قال فالهاء مع يكون للسكت ولم يلتفت الصاحبه بناء على ان تحريك هاء السكت
حسن ولو كانت للسكت لالان تقول هاء السكت مجرى هاء التضمير فى تحريكها واجريت حال
الوصل مجرى حال الوقف فى ثباتها واختاران يكون هاء ضمير فقال والهاء ضمير المصدر المدلول
عليه بفعله اى اكبرن الاكبار او ضمير يوسف والمعنى حضن له من شدة الشبق وهو شدة شهوة
الضراب واشد والكون الاكبار بمعنى الحيض قوله ثانى النساء على اطهارهن ولا تأتى النساء
اذا اكبرن اكبارا قوله خفية واستدل الجمال بموضع فان لحت اى ان ظهرت حاضت الاكبار
السواب فى خدورهن عشقا لك وصبابة فان المرأة اذا اغفلت واشتدت شهوتها
سال دم حيضها والعواتق جمع عاتق يقال جارية عاتق اى شابة اول ما ادركت وعلقت
فخدرت فى بيت اهلها ولم تبن من اهلها الى زوج قوله كما قرأه ابو عامر فانه قرأ حاش
لله بالف حال الوصل فاذا وقف حذفها اتباعا للخط وقرأ الباقون بغير الف فى الحالين قوله
وهو حرف يفيد معنى التنزيه فى باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه لانه كونها حرف جر فى الاصل
ثم نقل الى معنى المصدر اى برأة الله وتنزيه الله مع ان النحاة عدوها من الادوات المتردده
بين الفعلية والحرفية وقالوا ان خفضت فهى حرف وان نصبت فهى فعل وهى من ادوات الاستثناء
ولم يعرف سيبويه فعليتها وان ذهب اليها غيره ولذلك اختار المصنف حرفيتها لان حرفيتها
ثابتة بالاتفاق بخلاف فعليتها وما نقل عن ابى على الفارسى من انه فعل وفيه ضمير يوسف
ومعناه جانب وبعد مما توقعناه منه اى خوفه ومراقبته تضعيف لان المعنى فى حاش لله

وحاشا لله وسائر وجوه استعمالاته لا يختلف ولغواستمغنى التعجب ح وما استدل به من
انه لا يكون حرفا لدخوله على حرف الجر ولان الحذف لا يدخل الحروف اذا لم يكن فيه تضعيف
فجوابه ان التصرف المذكور انما لحقه بعد جعله اسما والحذف قد يدخل الحرف من غير تضعيف كقولهم
اما والله وام والله والدليل على نقله الى معنى المصدر اضافته لان حرف الجر لا يضاف
ولا يبتداء به الكلام وكذا اذا كان حرف استثناء فحاشا في الآية الكريمة ليست حرفا ولا فعلا
وانما هي اسم مصدر يدل عليه حاشا كونه حرف استثناء وهو معنى التنزيه كانه قيل تنزيها لله وبراءة
له وانما لم يوقف مراعاة لاصل الذي نقل منه وهو محرفته قوله وبشرى اي وقوى
بشرى بكسر الباء بالاجارة الداخلة على البشرى بمعنى ما هذا حاصل بالبشرى وقراءة العامة
بفتح الباء على ان لفظ البشرى كلمة واحدة غير مركبة من الاسم والحرف وهي الموافقة لخط المصحف
حيث كتب فيه بالالف والبشرى انما يكتب بالياء قوله فهو ذلك العبد الكنعاني الذي للتنبيه
فيه الظاهر ان يكون ذلك مبتدأ والموصول بصلته خبره الا ان ما ذكره من النكتة في الاشارة
بلفظ البعيد الى يوسف وهو حاضر تقتضي ان يقدر المبتدأ ويجعل ذلك الذي الخ خبره وتقرير
النكتة ان ذلك وان كان موضوعا لان يشار به الى الشاهد المحسوس البعيد انما قد يشار
به اشارة عقلية الى المحسوس غير مشاهد تنزيلا للاشارة العقلية منزلة الحسية ومن المعلوم ان المحسوس
الغير المشاهد غايب فيكون في حكم البعيد فيصح ان يشار اليه بلفظ ذلك قال المحرر المحقق في شرح
التلخيص ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غايب عينا كان او معنى ما ان يحكى عنه اولا ثم يشار
اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل فلما سمعت زليخا قول النسوة ان امرأة الغريز عشقت
عبدها الكنعاني بحيث لم يبق لها صبر وقرار انما بوصله فلذلك اشتغلت بمراودته عن نفسه فقد
سبق ذكر العبد الكنعاني الغايب الذي لم تتصوره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن والطلعة
المنظر فاشارت اليه بقولها ذلكن وجعلته خبر المبتدأ المحذوف فكانها قالت هذا الذي
رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه فاشارت بهذا الى الشخص الحاضر عندها في قولها
ولكن الى الذي تصورنه قوله او فهذا هو الذي لمتنني فيه على ان يكون ذلك مبتدأ والموصول
مع صلته خبره واشير الى المشاهد المحسوس بلفظ البعيد تعظيما لما اشير اليه بالبعد تنزيلا لبعد
درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة ولما اظهرت زليخا عند النسوة عذرها في شغفها بحبها
له وهو انهن بنظرة واحدة لحقن بما هو اعظم مما لحقها مع طول زمان كونه عندها كشفت عن
حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم كيعاونها على الانة عوكيته وان استعصام
بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كانه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة
منها ونحوه استمسك واستوسع واجمع الرأي قوله ما آمره على ان يكون كلمة ما موصولة
وان يرجع ضميره الى الموصول بحذف الجار كما في قوله امرتك الخير وقوله او امري اياه

على ان يكون ما مصدرية قوله فعاقل به اضمر بغته ليسجننه نعل والفعل لا يكون خبرا
عنه فلا يقال ضرب قتل فتقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم
وكلمة ثم في قوله تعالى ثم بدا لهم تدل على تغير رأيهم في حق يوسف عليه السلام وذلك ان زوج المرأة
قد ظهر له براءة يوسف فلما جرم لم تتعرض له واحتالت المرأة بعد ذلك بحيل حتى تحمل يوسف
عليه السلام على موافقتها في مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما ايست عنه احتالت في طريق آخر
فقالت لزوجها ان العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر
على اظهار عذري فاري ان الاصلح ان تحبسه لينقطع عن الناس ويسقط عنهم ذكر هذا الحديث
وكان العزيز مطواعا لها وجلا ذليلا لزلة زلها في يديها فاغتر بقولها ونسي ما عاين من الآيات
وعمل برأيها في سجنه والحاق الصغار به كما اوعدته به وحتى في قوله حتى حين جازة بعضهم الى كانه
قيل ليسجننه زمانا وذكر في الكتب الفقهية انه لو حلف والله لا اكلم فلانا حينا او زمانا يلزمه
على شيء من الوقت فهو محمول على نصف سنة ومع نية شيء معين من الوقت كما نوى
من الوقت وقال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل و
لا دلالة في الآية على تعيين مدة حبسه وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله
تعالى واذكر بعد امة وفي الآية محذوف والتقدير لما رأوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة
قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب
طعامه والآخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب الطعام يريد ان يسمه اي ان يسقيه السم و
ظن ان الآخر يساعده عليه فامر الملك بحبسهما قبل ان جماعة من اهل مصر اراد والملك
بالملك وغيالة فضمنوا الهدايا مالا يسمنا الملك في طعامه وشرابه ثم ان ان في كل عشية و
قبل الخباز اتوشوه فقدم الطعام فلما احضر كل واحد منهما طعام الملك وشرابه قال ان في
انبا الملك لا تأكل الطعام فانه مسموم وقال الخباز للشراب فان الشراب مسموم فقال
الملك للذي اشرب فشرب فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرب ذلك
الطعام على دابة فاكلته فهلكت فامر الملك بحبسهما قوله اي اري في المنام يدل على ان
المراد ذلك قولهما نبئنا تاويله ولو كان المراد رؤية العين لم يكن له وجه ايضا لو كان المراد
حكاية ما طرا عليه حال اليقظة لكفاه ان يقول اعصر ولما احتاج الى ان يقول اراني وختلف
في انهما هل رأيا رؤيا او لم يريا شيئا فقال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال
لهما اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنخبر هذا العبد العبراني برؤيانا فجرعه فسأله
من غير ان يكونا رأيا شيئا وقال آخرون ومنهم المجاهد انهما قد رأيا حين ادخل السجن
رؤيا فقالا تبا يوسف عليه السلام وسألاه عنه فقال لكل منهما اني انبأت كأني
في بستان فاذا انا بأصل حبلة حسنة فيها ثلثة اغصان عليها ثلثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان

كاس الملك بيدى فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه وقال صاحب الطعام انى رأيت
كان فوق رأسى ثلاث سلال فيها خبز والوان الاطعمة وارى سباع الطير تاكل من السلة
العليا ونفس اللحم اخذه بمقدم الاسنان قيل اراد بها حسان يوسف عليه السلام احسانه فى علم
التعبير له عليه السلام متى عبر رؤيا احد من اهل السجن وقع الامر على ما عبر به وروى ان الضحاك
سئل لم كان احسان يوسف فقال انه كان يؤثر الاحسان ويأتى مكارم الاخلاق فى جميع
الافعال وكان يعود مرضهم ويؤنس فزعهم واذا ضاق على رجل مكانه ويوسع له وان
احتاج احد جمع له ما يحتاج اليه وقال الفراء والزجاج احسانه كونه من العابرين المذكورين للناس
ما ينتفع به الناس فى معاشهم ومعادهم الجوهرى يقال هو يحسن الشئ اى يعلمه وقالا ذلك
لانهما سمعا يوسف عليه السلام يذكر للناس ما يعلم منه انه عالم فلما سمع يوسف قولهما هذا
وصل به قوله لا يأتيكما طعام الخ ليريهما ان علمه فوق ما يعلم العلماء وجعل وصف نفسه بالعلم
الفائق وسيلة الى ذكر التوحيد وذلك لان جواب فتوتهم هو قوله يا صاحبى السجن اما
احدكما فيسقى ربه خمرا الآية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة الى التوحيد لانها اول ما يجب على
الانبياء ولها بعثوا وبها امروا فجعل قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن
اكثر الناس لا يشكرون مخلصا الى قوله يا صاحبى السجن اى ارباب متفرقون فقوله لا يأتيكما
طعام مقدم لاصل الجواب الذى هو تعبير الرؤيا من جهة ان تأويلها وتعبيرها من قبيل العلم
بالمغيبات وهذا القول منه يدل على علمه بها فيوطن نفسهما لقبول ما يرد بعده من الجواب
وجعله مخلصا المطلوبه وذريعة الى الشروع فى اثبات التوحيد ونفى الشرك عن نفسه ليكون
ذلك ابلغ فى نصحهم وارشادهم الى الحق ولو دعاهما الى التوحيد ابتداء بان قال لهم من اول
الامر اأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار لنبوا له جلد التمر ولما التفتوا اليه فلعل
غرضه الذى هو ان ينتفع به فى الدين قوله اى تأويل ما قصصتما على ان يكون التأويل
عبارة عن بيان مآل الشئ ومرجعه كما هو المراد منه فى قولهما نبئنا بتأويله وهو المعنى الاصلى
للتأويل وفى النهاية التأويل من آل الشئ يؤول الى كذا اى رجع وصار اليه وتأويل
الآية تعلل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى الى معنى يرجع اليه المراد من ذلك اللفظ بناء على
دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ قوله او تأويل الطعام يعنى بيان ماهيته وكيفيته
والتأويل بمعنى كشف الماهية وبيان كيفيتها ليس من قبيل تعلل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى
الى ما يعود اليه الدليل بل هو شبيه ببيان المجمل والمشكل الذى يحتاج الى التفصيل والكشف وذلك
لان صاحبى السجن كانا يعلمان على الاجمال ما يحمل اليهما من الطعام لكن ماهية ذلك الطعام وكيفيته
لم تكن معلومة عندهم فاذا بين ذلك لهما فقد فسر ما هو المبهم عندهم وسمى هذا البيان والكشف
تأويلا على سبيل المشاكلة لقولهما نبئنا بتأويله قوله ولذلك اى ولكون وصف نفسه بما

وصفها به من كونه من اهل بيت النبوة وكون ابيه وجده وجد ابيه انبياء لله ورسله
لاجل ان يقوى رغبتهم في الاستماع منه والوثوق عليه لم يكن ذلك من قبيل التزكية التي
نهى عنها بقوله تعالى ولا تزكوا انفسكم فان فضل ابرهيم عليه السلام ثم فضل اسحق و
يعقوب عليهما السلام كان امرا مشهورا في الدنيا فاراد اظهار انه اولادهم عظموه ونظروا اليه
بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثر قلوبهم بكلامه اكمل فلذلك عرف شرفا نسبه
ولم يكن ذلك من قبيل التزكية المذمومة فان قيل قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله
يوهم انه عليه الصلوة والسلام كان من هذه الملة جيب عنه اولا بان الترك عبارة عن عدم التعرض
للشئ وليس من شرطه ان يكون قد خاض فيه وثانيا انه عليه السلام كان عبد الهم بحسب زعمهم الفاسد
ولعله قبل ذلك كان لاظهر التوحيد والا لما خوفا منهم ثم انه اظهره في هذا الوقت واراد
النبوة واظهر المعجزة وهي الاخبار عن الغيب فكان هذا اجدر بما جرى ملك مملكة او لتلك الكفرة
بحسب الظاهر قوله وتكرير الضمير يعني تكرير ضميرهم وتقديمه على كافرون للدلالة على اختصاص
والتاكيد فالتخصيص يفهم من التقديم والتاكيد من التكرير قوله اي شئ كان من ملك
او انس او جن فكيف بصنم منحوت فالمراد بالشئ المشرك اي ما كان فعلى ان تشرك شيئا
غيره ويجوز ان يكون شيئا بمعنى المصدر اي اشراكا من الاشراك ومن زيادة على التقديرين قوله
يا ساكنيه او يا صاحبي فيه اي يجوز ان يكون يا صاحبي السجن من باب الاضافة الى المفعول
نحو اصحاب الجنة واصحاب النار وان يكون من باب الاضافة الى الظرف اتساعا كما تقول يا سارق
الليلة فكما ان الليلة غير مسروق فيها فكذلك السجن ليس بمصحوب بل هو مصحوب
فيه ثم انه عليه الصلوة والسلام لما ادعى النبوة في الآية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على
اثبات الالهيات لان جوم شرع في تقرير الالهيات وفساد عبادة الاوثان والاصنام
فقال ارباب متفرقون خير على سبيل الاستفهام الانكاري انكر القول بتعدد آلهة بناء
على انقياد لازمه الذي هو اختلال نظام هذا العالم المحسوس فان كثرة آلهة
توجب الفساد والخلل وحدة الاله تقتضي حسن الترتيب وانتظام التام ولا شك انه خير
من الفساد والاختلال فثبت ان ما يقتضي ذلك هو الخير لا ما يقتضي فساد السموات والارضين
قوله اي ان الاشياء باعتبارهم اشارة الى ان المراد بالاسماء المسميات مجازا او على
حذف المضاف اي ان ذوات الاسماء لان ابقاءها على اصل معناها يستلزم ان لا يكون
المسميات حاصلة في نفس الامر وهو يخالف ما سبق من ارباب متفرقون لانه يدل على وجود
هذه المسميات فتقدير قول المص الا اشياء ملتبسة باعتبارهم وسميتموها في الآية صفة
الاسماء بمعنى المسميات وهو متعد الى مفعولين فانيهما محذوف اي سميتموها آلهة وانتم تاكيد
للمستتر فيه لتباتي العطف عليه واعلم انه عليه السلام لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى تاويل

رؤیا بها التی سبق تقریرها فقال للساقی ما احسن ما رأیت اما حسن الجبة فهو حسن حالک
واما الاغصان الثلثة فثلثة ایام یوجه الملک الیک عند انقضائهن فیرد ک الی عملک فتصیر
کما کنت بل احسن وقال للخباز بئس ما رأیت فالسلال الثلثة ثلثة ایام یوجه الیک الملک عند
انقضائهن فیصلبک وتاکل الطیر من رأسک فقالا ما رأینا شیئا قال قضی الامر الذی فیه
تستفتیان ای فرغ منه یعنی سیقع بکما ما عبرت لکما صدقتما او کذبتما وانما جزم یوسف علیه السلام
بوقوع الامر بهما من قبل وحی اتاه من الله تعالی وبین ان عاقبة کل واحد منهما یکون علی الوجه
المخصوص لانه علیه السلام لو بنی جوابه علی علم التعبیر لما قال قضی الامر لان علم التعبیر مبنی علی الظن
والحساب والقضاء هو الالزام بالجازم والحکم القاطع الذی لا یصح ابتناؤه علی الظن والحساب
ولا یبعد ایضا ان یقال انه علیه السلام نبی جوابه ذلک علی علم التعبیر وقوله قضی الامر الذی فیه
تستفتیان لم یعن به ان الذی ذکره واقع لا محالة بل عنی به ان حکمی فی تعبیر ما سالاه عنه
ذلک الذی ذکره **قوله** الظان یوسف علیه السلام ان کان ما ذکره من التعبیر مبنیا علی القواعد
المذکورة فی علم التعبیر لان تلک القواعد لا تفید الیقین وانما تفید الظن والتخمین فیصح اسناد الظن
بالمعنی المشهور الی یوسف حینئذ فیکون المعنی وقال یوسف للرجل الذی ظن یوسف انه ناج وانما
اذا کان تعبیره بطریق الوحی فلا یصح اسناد الظن الیه علیه السلام لان الوحی انما یفید الیقین دون
الظن فیتعین کونه مسندا الی الناجی ویکون المعنی وقال یوسف للرجل الذی ظن ذلک الرجل
انه ناج وکان ظنا نا فی نجاته من حیث انه لم یطمئن قلبه بنبوة یوسف علیه السلام لکن کان حسن
الاعتقاد فی حقه فلذلک غلب علی ظنه کونه مصیبا فی التعبیر **قوله** فاضاف الیه المصدر للملابسة
لا یخفی ان الظاهر ان یقال ذکره لربه علی اضافة المصدر الی مفعوله لان التابع فی اضافته
ان یضاف الی الفاعل او الی المفعول به الصریح الا انه ضعیف الی غیر الصریح للملابسة او هو مضاف
الی المفعول به الصریح المقدر ای ذکر اخبار ربه **قوله** او انسی یوسف ای یجوز ان یکون
ضمیر انساه راجعا الی یوسف لا الی الشرابی والمعنی ان الشیطان انسی یوسف ان یذکر ربه
تعالی وان لا یتعبن بغیره من المخلوقین فان اللائق بمنصبه ان لا یعرض حاجته سوی الله تعالی
وان تعبدی بحبسه ابراهیم علیه السلام فانه لما وضع فی المنجنیق لیرمی فی النار جاءه جبرئیل علیه السلام
وقال هل لک من حاجة فقال اما الیک فلا ثم قال الهه انه قال حسبی من سؤالی علمه بحالی قال
المفسرون لما استعان یوسف بغیر الله تعالی عاقبه الله بان حبس سبع سنین بعد الخمس التی حبسها
الی وقت قوله اذکرنی عند ربک وروی ان جبرئیل دخل علی یوسف علیهما السلام فی السجن فلما
رآه یوسف عرفه فقال له یوسف یا اخا المنذرین مالی اراک بین الخاطئین فقال له جبرئیل
یا ظاهر الطاهرین تقرأ علیک السلام رب العالمین ویقول لک اما استحییت منی اذا استشفعت
بالکاذبین فوعزتی لا لبثتک فی السجن بضع سنین قال الراغب البضع ما بین الثلث الی التسع

وعامة المفسرين على ان المراد بالبضع ههنا سبع سنين وهو منصوب على الظرف الزماني
والمهازيل جمع مهزول من الهزال وهو ضد السمن وسمانا جمع سمين وسمينة كظلوم جمع ظلوم
وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام والعجف الهزال الذي ليس بعده حد وعجاف جمع عجفاء
وجمع على فعال مع ان افعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حملا على سمان لانه نقيضه ومن
ذا بهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض قوله واجرى السمانا على المميز بغير جعل السمان
مجرورا على انه صفة بقرات ولم ينصب على انه صفة سبع ويكون تمييز السبع هو البقرات
مطلقا لان المقصود من التمييز رفع الابهام المستقر في المميز وهذا المقصود انما يحصل بان يميز
السبع بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل سمانا صفة سبع وجعل بقرات تمييز السبع الموصوف
بالسمن وقيل اري سبع بقرات سمانا لوقع التمييز بجنس البقرات ولو جعل سمان صفة للتمييز لوقع
التمييز بنوع البقرة وهي البقرات السمان ولا شك ان التمييز بالنوع اولى وابلغ من التمييز
بالجنس لكثرة استعمال النوع على الجنس فقوله لان التمييز بها اي بالسمان من البقرات لا بجنس البقرات
قوله ووصف السبع الخ بالعجاف الخ اي لم يجعل عجاف مجرورا على انه مميز للعدد بل
رفع على انه صفة للسبع لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف وذلك لان المقصود من التمييز
بيان جنس المميز وحقيقته والعجاف صفة لا تدل على الحقيقة وانما تدل على شيء ما متصف بشيء فلا
يصلح للتمييز الا اذا كان جاريا على الموصوف فتعين جعله صفة للعدد قوله ان كنتم عابرين
بعبارة الرؤيا اي تفسيرها وتاويلها يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة اي فسرتها وتعال
عبرت الرؤيا بتعبير المعبي فسرتها ايضا ولغة التخفيف اثبت في الصحاح بالنسبة الى لغة التشقيل
ويقال ايضا عبرت النهر وغيره اعبره عبرا وعبورا اذا جاوزته ووصلت الى الجانب الآخر من
عرضه ويقال لعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل جانبي الرؤيا وينظر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين
الى الآخر فعابر الرؤيا ماخوذ من عابر النهر قوله واللام للبيان كانه لما قيل لكم تعبرون قيل
لاي شيء فقيل للرؤيا كما ان لفظ فيه في قوله وكانوا فيه من الزاهدين للبيان كانه لما قيل في
الزاهدين قيل في اي شيء زهد وقيل فيه قوله او لتقوية العامل فانه وان كان العامل
فعلا قويا على العمل لكن طرأ عليه الضعف بتقدم معموله عليه فقوي باللام المزيدة كما يقوى بها
اذا كان العامل فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد فمثل هذه اللام لا تتعلق بشيء وانما تزاد لمجرد التقوية
وقد تزاد عند فقدان الشرطين جميعا كما في قوله تعالى ردف لكم فانه لا فرعية فيه ولا تقديم
مع انه زيدت اللام قوله تتندبون تفتعلون من ندبه لامر فانتدب له اي دعاه لامر
فاجاب وتباعد الافتعال فيه لمطاوعة فعل كما في قولك جمعته فاجتمع قوله وهي تخالبطها اي
اباطيلها واكاذيبها وفي الصحاح اختلط فلان اي فسد عقله والتخليط في الامر الافساد فيه
قوله فاستعير للرؤيا الكاذبة تشبيها لها بما جمع وخلط من انواع النبات والحشيش

والجامع الاختلاط من غير تمييز بين الجيد والردي وتسميته لها باسم المشبه به واضافة الاضغاث
الى الاحلام قرينة الاستعارة والاحلام جمع حلم وهو بضم اللام وسكونها الرؤيا اى ما يراه
النايم في النوم باطلا كان او حقا فان الاحلام لو لم تتناول كلا القسمين لما اضيف اليه اضغاث
اذ هي الاباطيل اضافة بمعنى من فانها تدعي ان يكون المضاف اليه جنسا يندرج فيه المضاف
وغيره وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه الصلوة الرؤيا من الله
والحلم من الشيطان قوله وانما جمعوا اي في جمعوا الضغث وجعلوه خبر المبتدء الرؤيا مع انها
ليست الا رؤيا واحدة لان الجمع يدل على كثرة آحاد ما يدل عليه مفرده بل انما جمع للمبالغة في وصف
الحلم بالبطلان فان لفظ الجمع كما يدل على كثرة الذوات يدل ايضا على المبالغة في الاتصاف كما
تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمايم الهند لمن لا يركب الا فرسا واحدا وما له الا عمامة واحدة
مبالغة في الوصف فهو لاء ايضا بالغوا في وصف الحلم بالبطلان فجعلوه اضغاث احلام
قوله يريدون بالاحلام المنامات الباطلة خاصة على ان يكون تعريف الاحلام في قولهم
وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين للعهد والمعهود ما خرجوا به من قولهم اضغاث احلام ولم
يحملوه على تعريف الجنس ورد ما يعلم كل احد ان الاحلام ما هي لان حمله عليه يستلزم ان ينفي القوم
عن انفسهم كونهم عالمين بتعبير جنس الرؤيا فيبقى قولهم اولا هذه اضغاث احلام ضائعا بلا فائدة
بخلاف ما اذا حمل على تعريف العهد فانه يكون قولهم ذلك لتمهيد عذرهم في انهم غير عالمين
بها ويكون محصل جوابهم ان الرؤيا على قسمين منها ما يكون متسقة منتظمة فيسهل الانتقال
من الامور المخيلة الى الحقايق العقلية الروحانية ومنها ما يكون مختلطة مضطربة ولا يكون
بينها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث
ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة
وما كان كذلك فنحن لا نهتدي الى تعبيرها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه
قد يهتدي الى تعبير مثلها فقولهم وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين يكون بهذا الاعتبار كالمقدمة
الثانية للعذر في جهلهم بتعبيرها كانهم قالوا هذه الرؤيا من قبيل اضغاث الاحلام
وما نحن بمتبحرين في علم التعبير فلا نهتدي الى تعبيرها وانما علم ان الملك لما رأى ما رآه من
الرؤيا قلق واضطرب بسبب انه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي
فشهدت فطرته بان هذه الرؤيا صورة شر عظيم يقع في المملكة الا انه ما عرف كيفية
الحال فيه فاشتاق ورغب في تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع اعيان مملكته من العلماء والحكماء
فقال لهم يا ايها الملاء افتوني في رؤياي ثم انه تعالى اخبر عنهم ان الذين حضروا عنده عن
جواب هذه المسئلة وعجزوا عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من الحبس فلما عرف
عاجزون بالعجز عن الجواب جيء الساقي بين يدي الملك فقال انا انبئكم بتأويله فقال

الملك وما يدريك يا غلام فلست بكاهن ولا بمعبر فقص على الملك ما جرى له مع صاحبه الخباز
من انهما رأيا في السجن مقامين وخبر كل واحد رؤياه لرجل مسمى بيوسف وطلب منه تعبير
رؤياه فعبرها وصدق في جميع ما وصف ولم يسقط من تعبيره شيء فان اذنت مضيت
اليه واتيتك من قبله بتعبير هذه الرؤيا وهو قوله تعالى وقال الذي نجا منهما واذكر بدال
مهملة مشددة وهي قراءة العامة اصله اذتكر وهو افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال
بعد الذال فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدل اولهما جنس الثاني وادغم وقول المصنف تذكر
يوسف ليس بيانا لاصل الكلمة وانما التعبير اذكره بتشديد الذال والكاف وقرأ الجمهور بعد
بضم النون وتشديد الميم وتاء منونة وهي المدة الطويلة محالة من اجتماع الازمان الكثيرة كما
ان الامة انما تحصل من اجتماع الجمع العظيم فالمدة الطويلة كانها امة من الايام والساعات
وقرئ بعد امة بكسر النون اي بعد نعمة انعما عليه بتخليصه من السجن وانجائه من القتل وقرئ بعد
بفتح النون والميم الخفيفة والهاء المنونة من الامه وهو النسيان يقال امه يامه امها وامها بفتح الميم
وسكونها قوله والجملة اعتراض ويجوز ان تكون حالا من الموصول وان يكون معطوفا
على نجا منهما ان اسرابي فرز الرؤيا عند يوسف عليه السلام بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم
ما فعل لان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو المذكور في علم التعبير ثم ان عليه السلام
ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون سبع سنين وهو خبر بمعنى الامر كقوله تعالى والمطلقات
يتربصن وقوله تعالى والوالدات يرضعن ويدل على كونه بمعنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله
دأبا قراءة حفص بفتح الفتحة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر دأب يدأب اي دام
على الشيء ولازمه على عادته والمعنى فازرعوا سبع سنين مستمرين على الزراعة على عادتكم او
ازرعوا تدأبون دأبا اي يحصل لكم بسبب تلك الزراعة ما تعتادونه من الغلة ونماء
الارض ورفع شدادا على انه صفة سبع ولم يجعل مجرورا لتميز السبع لما تر
من انه صفة تتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف بخلاف سنين في قوله سبع سنين والمعنى
ثم يأتي من بعد ذلك سبع سنين شداد اي صعاب مجدبات تشتد على الناس تاكل تلك
السنون ما ادخرتم لاجلهن اي تذهبه وتفنيه اسند الاكل والافناء الى السنة وهي لا تاكل
شيئا اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى زمانه كما في قوله تعالى والنهار مبصرا تطبيقا
بين المعبر والمعبر به فان السبع البقرات السمان في المعبر مأولة بسبع سنين مخصبات والسبع العجاف
مأولة بسبع سنين مجدبات وقد اسند الى هذه السبع العجاف اكل تلك البقرات السمان فكذا
اسند الاكل في المعبر به ايضا الى السنين المجدبة مع ان الاكل انما هو حال اهلها تطبيقا بينهما قوله
من الغيث او من الغوث اي يجوز ان يكون الف يغاث مقلوبة من الياء على ان يكون مشتقا من
الغيث الذي هو مصدر قولك غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وهو المطر

وقد غيثت الارض تغاث اذا مطرت فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويسعون
الغيث ويجوز ايضا ان يكون الصاد مبدلة من الواو على ان يكون من الغوث الذى هو الفرج
وزوال الهم والكرب وعلى هذا يكون فعله رباعيا يقال استغاث الله فاغاثه اى انقذه
من الكرب الذى هو فيه وهو القحط فى قصة الرؤيا قوله او من اعصرت السحابة اى ثمارت
ان تقصرها التواج فتمطر على ان يكون همزته فعل فيه للصيرورة كما فى احصد الزرع فان قرئ يعصرون
على بناء المفعول على ان يكون من اعصرت السحابة فلا بد من احد التاويلين لان اعصر هذا
المغنى لا تعدى حتى يسند الى المفعول القايم مقام الفاعل قوله ولعله عليه السلام علم ذلك
بالوحى وذلك لان رؤيا الملك انما تدل على ان كل واحد من السنين المخصبة والمجدبة سبع
وان السنين المجدبة باكلن ما جمع فى السنين المخصبة وليس فيها ما يدل على ان حال السنة التى تاتى
بعد انقضاء تلك السنين المذكورة ما هى فيتعين انه عليه السلام انما علم ذلك بالوحى ويجوز ان
يعلمه من الرؤيا بناء على ان الملك لما راى ان البجاف سبع دل على ان السنين المجدبة لا تزيد
على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء زمان القحط ليس الا زمان الخصب فحكم ان العالم لا يخلو
عن احد الضدين او حكم ان سنة الله تعالى جرت على ان يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم ثم ان
الرسول لما عرض على الملك التعبير الذى ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال ايتونى
به فعاد الرسول الى يوسف فقال اجب الملك فابى يوسف عليه السلام ان يخرج من السجن الا بعد
ان تفحص الملك عن حاله مع النسوة ليتكشف حقيقة الحال وبراءته مما اسند اليه من الخيانة فى حق العزيز
واهله وليظهر كمال عقله وصبره ووقاره فان من بقى فى السجن اثنى عشرة سنة اذا طلبه الملك
وامر باخراجه ولم يبادر الى الخروج وصبر الى ان يتبين براءته دل ذلك على براءته عن جميع انواع التهم
وعلى ان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه استحسن حزم
يوسف وصبره حين دعاه الملك فلم يبادر الى الخروج حيث قال لقد عجبت من يوسف وكرمه و
صبره والله يغفر له حين سئل من البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط
ان يخرجونى ولقد عجبت حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك الآية ولو كنت مكانه ولبثت فى
السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر ان كان حليما ذا اناة
قوله عليه السلام والله يغفر له ونحوه مقدمة تذكر امام المقصود وتعظيما لما قيل له ذلك وتوقيرا
له وتوفيرا لحرمته وهو كما تقول لمن تعظمه عفى الله عنك ما صنعت فى امرى قوله وانما قال فاسئله
يعنى انه عليه السلام امر الرسول بان يسال الملك عن شان النسوة وحالهن ولم يامره
بان يسال الملك ان يفتش عن حالهن مع ان المقصود ذلك لكون الطريق الذى اشاروا
ابلغ فى افادة هذا المقصود وذلك لان فعل السؤال علق بكلمة ما التى ليتكشف بها
حقيقة الشئ فاذا قلت سالته ما الانسان كان معناه طلبت منه ان يبين لى ماهية الانسان

وحقيقته واذ قلت سائلة للخبر كان المعنى طلبت منه ان يعطيني الخبر فلما قال ما بال النسوة
فقد امره ان يطلب من الملك كشف حقيقة حال من وهذا الطلب يهيج الملك على التفتيش عن
حال من من حيث ان الانسان حريص على الاطلاع على حقيقة الشئ ويستنكف عن ان ينسب
الى الجهل بها فلا جرم اذا سئل عنها يبذل جهده في التفتيش عنها وتحصيل العلم بها بخلاف ما لو قيل
فلانة ان يفتش عن حال من فانه انما يدل على ان يطلب الرسول من الملك ان يفتش عن حال من
والملك لا يبالي بهذا الطلب ولا يلتفت اليه بل ولا يلتفت مثل هذا الطلب من جهلة اهل حال من
الملك بمراتب قوله بربي تما فعرف به اي اتهم به يقال فرفت الرجل اي عبته وتقال هو يعرف
بكذا اي يرمى به وبتهم فهو معروف اي متهم فلما امر يوسف عليه السلام الرسول بذلك رجع
الرسول الى الملك برسالة يوسف فدعا الملك النسوة وفتش امرأة العزيز فقال لهن ما خطبكن
وفتشكن اذ راودتن يوسف عن نفسه هل وجدتن منه ميلا اليكن وقوله راودتن وان
كانت صيغة الجمع الا انه يحتمل ان يكون المراد منه خطاب زليخا على طريق اسناد فعل الواحد الى
الجماعة لوقوعه بينهم ولرضاهم واستحسانهم كما في قوله تعالى لهم الناس ان الناس قد جمعوا
لكم ويحتمل ان يكون المراد منه خطاب الجماعة اما لان كل واحدة منهن راودت يوسف عن
نفسه لاجل نفسها او لان كل واحدة منهن راودته لاجل امرأة العزيز فان اللفظ يحتمل
كل واحد من هذه الوجوه ولما علمت امرأة العزيز ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت
بسببها ولاجلها كشفت الغطاء وصرحت بما هو الواقع وقالت الآن حصحص الحق اي وضح و
انكشف ويمكن في القلوب والنفوس قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من حصة اي بانت حصة
الحق من حصة الباطل ولما علمت زليخا ان يوسف عليه السلام راعى جانبها حيث قال ما بال النسوة
اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكرها مع ان الفتن كلها انما نشأت من جانبها
وجزمت بان رعايته اياها انما كانت لتعظيمها الى جنابها واخفاء للامر عليها فاراد ت ان تكافئه
على هذا الفعل الحسن فلذلك اعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان بريئا
عن الكل روي ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضي واودعت عليه المهر فامر القاضي بان يكشف
عن وجهها حتى يتمكن الشهود من ادآء الشهادة على وجهها فقال الزوج لا حاجة الى ذلك
فاني متعرف بها فقالت المرأة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرأت زوجي عن
كل حق كان لي عليك قوله خصص في صم الصفا ثقفانة وناد يسلمى لوذة ثم صمما الصم جمع اصم
وهو الحجر الصلب المصمت والصفا جمع الصفاة وهي الصخرة الملساء وثقفات البعير مبارکه وهي
حمس الصدر والركبتان والرجلان وناد بالحمل اذا نهض مثقلا وصمم في السير وغيره اي مضى و
خصص وناد مسندان الى ضمير البعير تقول هذا البعير الثقي ثقفانة في ارض الحجارة صلب وذو
علبها يسلمى ثم قام يسلمى وقصد السفر ومضى في السفر قوله الا وقد رحمه ربي على ان ما صار

والمصدر المأول في محل النصب على أنه مستثنى مفرغ والتقدير لا أمارة بالسوء في كل الاوقات
الا وقت رحمة ربي قوله او الا ما رحمه الله على ان ما موصولة مستثنى من الضمير المستتر في
امارة كما قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربي فانها لا تأمر بالسوء فالمراد
بالنفس الجنس فلذلك جاز الاستثناء منها كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
ويجوز اتباع ما على من يعقل على ارادة الوصف كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم قوله
وقيل الآية حكاية قول زليخا عطف على قوله قاله يوسف لما عاد اليه الرسول واخبره بكلام
ووجه ارتباط الآية بما قبلها على تقدير كونها من كلام زليخا لما شهدت على برأة يوسف و
اعترفت بانه على الحق وانها كانت على الباطل قالت ذلك الذي قلت ليعلم يوسف اني لم اخنه
ولم اكذب عليه في حال الغيبة وجئت بالصحيح والصدق فيما سألت ومع ذلك ما ابرئ نفسي من
الخيانة فاني خشيت حين قرفته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واوردت عنه
السجن ان كل نفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها الله بالعصمة كنفس يوسف ان ربي
غفور رحيم استغفرت ربها واسترحمته مما ارتكبت ولم يرض الملص بهذا القول اي يجعل هذا الكلام
بقية كلام المرأة لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام
لا يحسن صدوره الا ممن تحرز عن المعاصي ثم تذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق
بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية قوله اي فلما اتوا به فكلمه اي كلم الملك يوسف عليه السلام
وهو الظاهر لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبدأ فيها بالكلام وانما الذي يبتدئ به
هو الملك وان جاز ان يكون الفاعل ضمير يوسف والمفعول ضمير الملك والاول هو الاوجه الرأي
قوله فقال احب ان اسمع رؤياك منك وفي الكشاف قال انها الصديق اني احب
ان اسمع رؤياك منك شفاها فقال يوسف رأيت بقرات فوصف له السمان والعجاف
ومكان خروجهن ووصف السنابل ومكان منها على الهيئة التي رآها الملك من غير ان ينقص
منها حرفا فقال المفسرون انه عليه السلام لما عبر رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما
ترى ايها الصديق قال ان تزرع في هذه السنين المخصبة زراعة دائبة او تبني الخزائن وتجمع
فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بقي الفلاحون فيخلص بهذا الطريق مال عظيم فقال
الملك من لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي خزائن ارض مصر على ان
تعريف الارض للعهد روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في هذه الآية رحم
الله اخي يوسف انه لما اتاني في الخروج من السجن استهل الله عليه ذلك الامر على احسن الوجوه و
لمات رح في ذكر الالتماس لخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه ودل هذا على ان ترك التعرف
وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى اولى ولم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت ما التمست
مني لانه تعالى قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض وذلك يدل على ان الملك اجابه الى ما

الا انه تعالى اسند التمكين الى نفسه ليعلم ان المؤثر الحقيقي ليس الا الله تعالى وانه هو الذي
مكنه في الارض روي ان الملك توجه بتاج الكرامة واوخل خاتم الملك في اصبعه وقلده سيفه
ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدرة واليواقيت فقال يوسف عليه السلام اما السرير
فاشد ملكك واما الخاتم فاد تبوبه امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي
فقال الملك فعد وضعته على راسك اجلالا لك واقرارا بفضلك فجلس على السرير متوجا وادانت
له الملوك وفوض الملك اليه امره وعزل قطفير عما كان عليه وجعل يوسف مكانه ثم ان قطفير
هلك في تلك الليالي فزوج الملك يوسف زليخا امراة قطفير فلما دخل عليها قال لها اليس هذا
خيرا مما كنت تريدين فقالت ايها الصديق لا تلمني فانك كنت امرا حسنا وانا عمة في ملك وامنا
وكان صاحبي لا ياتي النساء وكنت كما جعلك الله تعالى في صورتك فغلبتني نفسي فلما بنى بها يوسف
وجدها عذراء فاصابها فولدت له ابنين افرائيم وميشا ابني يوسف قوت يحيى وكذلك مكنا
اي ومثل ذلك التمكين الظاهر الذي التمسه يوسف مكناه في الارض اي ارض مصر روي انها
كانت اربعين فرسخا في اربعين ينزل من بلادها حيث يهوى لا سيلة له على جميعها ودخوله
تحت ملكه وسلطانه وكانت خزائن جميع بلادها بيده وتحت حكمه بعد ما كان ضيق عليه بالرق
والتمكين الاقتدار واعطاء المكنة والمكانة قوله ای عرفهم يوسف وسبب معرفته
اياهم انه تعالى قد اخبره حين ما القاه اخوته في الجب لتبشتهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فعلم
بذلك انهم يصلون اليه ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مترصدا لوصولهم اليه وكان يتفحص
عن كل من وصل اليه بامر من البلاد البعيدة ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين
اهل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوته اليه وادوه تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له بذلك انهم اخوته
واما انهم ما عرفوه فقد ذكر الملخص فيه وجوها روي ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال كان
بين ان القوه في الجب وبين ان دخلوا عليه اربعين سنة فلذلك انكروه قوله انشدكم
بالله لم تعلمون باخيكم بالاضافة مبالغة في عدم تعرفه لهم فانهم فرقوا بين مرارة بغضه لابيه
وبين بغضهم لذلك قال الاول تقتضي عرفانك بالعدم دون العكس قوله وهو اما نهي
او نفي والكناية ولا تفرقون فيه وجهان احدهما ان يكون دخولا في حكم الجزاء مجزوما
عطفا على محل قوله فلا كيل لكم كانه قيل فان لم تاتوني به تحرموا ولا تقربوا او ان يكون
بمعنى النهي انتهى وعلى التقديرين اي سواء كان جزاء ونهيا يكون داخلا في حكم الجزاء المعطوف
عليه لكن جزمه على الثاني بلا اشكال وعلى الاول بالعطف على ما هو في محل الجزم قوله انا
نراوده عن نفسه اي نحتال في ان يراوده ويجوز ان يكون بمعنى المخادعة
على ان يكون الفعل مجازا عن القدرة عليه بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فيكون
تذييلا وتاكيدا للفعل المراد به قوله تعالى وقال النقيبة وهي قراءة العامة على انها جمع قلة

على وزن فعلة كاخوة وصبية والفتيان على وزن فعلان جمع كثرة كاخوان وصبيان والتعليل بان اللائق
ال العشرة والحدان دخلا ان والكثير مافوق العشرة والجمع الصحيح من جموع القلة على الاشهر و
الظاهر انه تعليل لعدم اتيان الكبار بين اشارة الى وجه القراءة على جمع القلة بناء على ان المراد
بالكيل جماعة قليلون وقراءة الفتيان توافق قوله اجعلوا انباء على ان المامورين بالجعل غير
منحصرين في العشرة وما دونها وكذا ضمير الجمع في اجعلوا الاخصر مما يستعمل فيه جمع القلة والرحال
جمع رحل وهو الوعاء الذي يجعل المسافر اسبابه فيه اذ الظاهر ان رحال الاخوة ليست اقل من
عشرين غرارة فاذا وكل بكل غرارة واحد من الفتيان يكون المامورون كثيرا زايدا على العشرة
وعن ابن عباس رضه ان بضاعتهم التي هي ثمن طعامهم كانت نعالا واداما وقيل كانت دراهم
والكيل المكيال والكيل ايضا مصدر قولك كلت الطعام اذا اعطيته كيلا وكل واحد من المعنيين
يصح في هذا المقام انه اذا كان بمعنى المكيال يكون من قبيل ذكر المحل واراده الحال و
يقال اكتلت عليه اذا اخذت منه كيلا يقال كال المعطي واكتال الآخذ واذا قلت كلته يكون
المعنى كلت له اي توليت فعل الكيل لاجله قال تعالى واذا كالوهم بمعنى كالوا لهم قوله حكم بمنعه
اي بمنع اعطاء الطعام كيلا حيث قيل فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي قوله برفع الموانع
من الكيل فان عدم اتيانهم لما كان مانعا من الكيل كان ارساله رفعا لذلك المانع وانما ازاد
هذا التنبيه الملازمة بين الارسال والاكتيال فانه اذا ارسل ارتفع المانع ومقتضى الاكتيال وجود
فيحصل المطلوب بارساله لتحقق علته التامة بذلك قوله هل آمنكم استفهام انكاري متضمن
معنى النفي وقوله الا كما امنتكم منصوب على انه نعت مصدر محذوف اي لا آمنكم على بنيامين
الا امنا كامني آباكم على اخيه وقوله امنته على كذا واتمنته بمعنى وقد قالوا في برد الامر يا بانا
مالك لا تامنا على يوسف الى قولهم وانا له لحافظون يريد انكم قد ذكرتم هذا الكلام في حق
يوسف ثم خنتم في حفظه فكيف آمنكم على بنيامين اعتمادا على كلامكم هذا بعد شاهدتم انكم
خلفتم الوعد وعدم الثبات على القول ثم قال فالله خير حافظا اي خير كم حفظا اي حفظ الله بنيامين
خير من حفظكم اياه يريد انه قد نفعت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالآن اتوكل على الله
في حفظ بنيامين فتوكل على الله في حقه قد نفعه اليهم قال كعب لما قال يعقوب فالله خير حفظا
قال الله تعالى وعزتي لارودن عليك كليهما بعد ما توكلت على قوله تعالى ولما فتحوا امتاعهم
المتاع يطلق على كل ما يصلح لان يستمتع به ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه وان
يراد اوعيته ذلك الطعام وبضاعتهم ما شروا به الطعام قوله ماذا نطلب على ان يكون
كلمة ما في ما نبغي استفهامية في محل النصب على انها مفعول نبغي قدمت عليه لان لها صدر الكلام
والمعنى اي شيء نبغي بعد هذا الاكرام حيث اكرمنا كرامة لو كان رجلان من آل يعقوب لما فعل
ذلك ثم باع كل واحد منا حمل بعير من الطعام ورد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه

وعلى ما ذكره بعد هذا يكون ما نافية اى لا تطلب وراءه مأربا من احسانه احسانا آخر
اولا تكذب ولا تتعدى فيما تتكلم فى وصفه بمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال على آن البغى
بمعنى التعدى لا بمعنى الطلب قوله وسق بعيرا اى حمل بعير وانما قالوا ذلك لان يوسف
عليه السلام كان لا يكيل لكل رجل الا حمل بعير فعلى تقدير ان يحضر معهم اخوهم بنيامين لا بد وان
يزداد له ذلك الحمل قولهم ونمير اهلنا اى نجلب اليهم الطعام يقال مار اهله يميرهم ميرا اذا اتاهم
بطعام والميرة الطعام الذى يمتاره الانسان اى نجلبه من بلد آخر قوله هذا اى الاحتباج
الى تقدير المعطوف عليه انما هو اذا كانت ما استفهامية لان قوله ونمير اهلنا لا يجوز ان
يعطف على الجملة الاستفهامية لاختلافهما خبرا وانشاء ولا على الجملة الاسمية لعدم الجامع بينهما
فيتعين كونه معطوفا على محذوف واما اذا كانت نافية فلا يجوز الا ان اى كونه معطوفا على محذوف
وكونه معطوفا على قوله ما ينبغى لكونه خبرا ثم ح والمعنى لا ينبغى ولا نكذب على الملك فيما وصفناه
بالكرم والاحسان ومن جملة كرمه انه ادى الينا بضاعتنا على احسن الوجوه ونمير اهلنا قوله ما الموثق
به يعنى ان الموثق مصدر ميمى بمعنى الثقة وقد استعمل فى الآية بمعنى المعقول والمعنى حتى تعطونى عهدا
موثوقا به اعتمد به ومعنى كون ذلك العهد كائنا من عند الله تعالى كونه مؤكدا باسمه والله عليه
والتقسيم بالله عليه وانما كان المعنى حتى تحلفوا بالله كان قول عليه السلام لتاتنى به جواب القسم
قوله الا ان تغلبوا او تهلكوا جميعا يعنى ان كونهم محاطا بهم كناية اما عن كونهم مغلوبين متصورين
بحيث لا يقدرون على اتيانه البتة او عن هلاكهم وموتهم جميعا فان من احاط به العدو يصير مغلوبا
عاجزا عن تنفيذ مراده او هالكا بالكلية ومن استعمال الاحاطة فى الهلاك قوله تعالى وحيط بثمره اى
اصابه ما اهلكه فهلك وقوله وظنوا انهم احيط بهم قوله او من اعم العلل على ان قوله لتاتنى
بر تأويل النفى وهى الكشاف والاستثناء من اعم العام لا يكون الا فى النفى فلا بد من تأويله بالنفى
والمعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهى ان يحاط بكم ونظره فى الاثبات
المتأول بمعنى النفى قولهم اقسمت بالله لما فعلت والا فعلت تريد ما طلب منه الا الفعل وروى عن
الزمخشرى انه قال اقسمت اثبات فى الظاهر وليس بيمين لانه فى معنى النفى وقسم وليس بقسم لانه فى
معنى الاستدعاء والطلب وظاهر لما الوقت وليس بوقت لانه فى معنى الاستثناء وما بعده فعل وليس
بفعل لانه فى معنى الاسم فالكلام كله اذن ليس على ظاهره بل ما قال ولذلك اعضل على سيبويه حتى
قال سألت الخليل عن قول العرب اقسمت بالله لما فعلت فحاصل كلام الزمخشرى ان الاستثناء من
اعم العام لا يكون الا فى النفى او فيما هو مأول به فجعل قوله لتاتنى به الا ان يحاط بكم مقدرا
بالنفى وذكر صاحب الانتصاف ما حاصله انما خص هذا النوع من الاستثناء بالنفى لانه ان لم
يذكر المستثنى منه فى الكلام المنفى يكون الكلام مشعرا بعموم المستثنى منه لان النفى على وجه الكلية
انما يصح اذا عم حكم النفى لجميع افراد المحكوم المنفى فاذا انفى الاتيان به على وجه الاطلاق مثلا نفى

جميع صور الاثبات به وجوه فكان الكلام بعموم ما فيه من النفي كانه مقرون بذكر المستثنى
ولا كذلك الاثبات فانه لا اشعار له بعموم الاحوال لانه لا يتوقف ان على احدها قال
ولقد صدقت هذه القصة المثل ان برد وهو قولهم البلاء موكل بالمنطق فان يعقوب عليه قال
اولا اني حتى يوسف واخاف ان يأكله الذئب فابتلى من ناحية هذا القول قالوا اكله الذئب
وقال ههنا الا ان يحاط بكم اي الا ان يغلبوا عليه فابتلى ايضا بذلك وحيط بهم
وغلبوا عليه والذي يرى من كلام المصنف ان قول الزمخشري والاستثناء من اعم العام
لا يكون الا في النفي ليس على عمومه بل هو منوط على اقتضاء المقام ان يأول الاثبات بالنفي حتى يجعل
قولنا الا ان يحاط بكم مستثنى مفرغا من عم الاحوال من غير ان يأول تأتى بالنفي وان صح ان يجعل
المعنى لا تمتنعون من الاتيان به على كل حال الا في حال ان يحاط بكم الالهة العظيم والكبير تعالى تأبه الرجل
اذا تكبر وكوكبة واحدة اي جماعة عظيمة كوكب الشيء معظمه وكوكب المرأة نورها قوله فيعانوا اي
يصابوا بالعين يقال عنت الرجل اصبته بعينه فانه عائن وهو معين على التفعيل ومعيون على التمام قوله
وتنفس آثارها العين لما بين ان يعقوب عليه السلام انما قال لبنيه لا تدخلوا مصر من باب..
واحد بناء على انه عليه السلام خاف عليهم من العين لعلمه بان العين حق يدل عليها تجارب العلماء من
الاقدم وتطابق الشرائع الانبياء على حقيقتها حتى روي عن ابن عباس رضه ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما ويقول لهما ان ابا كما كان يعوذ بها
اسمعيل واسحق عليهما السلام اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة
وروي عن عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فرأته
شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرأته معافا فقال ان جبرئيل عليه السلام اتاني فرقاني وقال
بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد والله يشفيك قال عليه السلام
فافقت وقال عليه السلام العين حق ولو كان شيء يسبق القدر سبقت العين القدر وعن
عائشة رضي الله تعالى عنها كان يؤمر العائن ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين وهو الذي اصيب
بالعين فلما ثبت بمثل هذه الدلائل ان العين حق واطبق المعتمدون من المفسرين على ان يعقوب
عليه السلام انما قال ذلك لبنيه خوفا عليهم من العين قال المصنف اولا فخاف عليهم ان يدخلوا كوكبة واحدة
فيعانوا ثم شرع في بيان سبب تأثر بدن المعين اذا رآه العائن واستحسنه وتعجب منه
فقال وتنفس آثارها العين يعني ان تأثير المؤثر في غيره لا عجب ان يكون مستندا الى القوى
الجسمانية بل قد يكون التأثير نفسانيا محضا ويدل عليه ان النوع الذي يكون قليل العرض اذا
كان موضوعا على الارض بقدر ان تمشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جوارين
عاليين يخبر عن المشي عليه وما ذلك الا لان خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التأثيرات
النفسانية موجودة وايضا اذا تصور انسان كون فلان مؤذيا حصل في قلبه غضب وتسخن بذلك فراجعه

فمبداء تلك التخونة ليس الا ذاك التصور النفسي وان مبداء الحركات البدنية ليس
الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغيير بدنه فخاص لم يبعد ايضا ان يكون
بعض النفوس بحيث تتعدى تاثيراتها الى سايير الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل ان يكون بعض
النفوس مؤثرا في سايير الابدان فان جواهر النفس مختلفة بالماهية فجاز ان يكون بعض النفوس
بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر بشرط ان يراه ويتعجب منه والمهابة واحدة الهوام وهي الحيات
وكل ذي سم تقتل واما ما لا تقتل وليس فهو السوام وواحدها سامة كالعقرب والزنبور و
قد تقدم الهوام على كل ما يدب من الحيوان واللامة الملمة من المس ته اي نزلت وجئ على فاعلة
ولم تقل ملمة للازدواج بهامة ويجوز ان تكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون
من لمه يلمه اذا جمعه يقال ان دارك تلم الناس اي تجمعهم ثم ان يعقوب عليه السلام بعد ما امر
بنيه برعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم بين لهم انه لا يصل الى العبد الا ما قدره الله تعالى واراد
وجوده فقال وما اغنى عنكم من الله من شيء وكان تمام قوته يغشر الآية باصابة العين ويقول
ليس في قوله وما اغنى عنكم من الله من شيء ابطال له لان تاثير العين ليس بمشروط بالاجتماع
او الافتراق وكل ما قدره الله تعالى فهو كائن لا محالة قال الامام واعلم ان الانسان مامور بان
يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور ايضا بان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى
وان يحذر ويتحرز من القدر فان الانسان مامور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة
ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه
لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يدخل في الوجود الا ما اراده الله تعالى فينبغي للانسان ان يجمع بين
رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وبين ان لا يعتمد عليها وان لا يرى انها الا محض التعبد بل يربط
قلبه بفضل الله وفضله ورحمته وان يقطع رجاءه عن كل شيء سواه قوله لتقدم الصلة ببيان
الوجه الثاني الجمع بينهما فان قوله عليه لو لم تتقدم على متعلقه لما امكن الجمع بينهما وقوله للاختصاص
غلب تقدمها وقوله كان بيانا لفائدة الجمع بينهما قوله تعالى ولما دخلوا الى جواب لما ثلثة اوجه.
احدها وهو الظاهر ان الجملة المنفية وهي قوله ما كان يغني وثانيها ان جوابها محذوف
تقديره امتثلوا وقضوا حاجة ابيهم الا ان ارتكاب الحذف مع استمال الكلام على ما يصلح جوابا
مرجحا لا يخلو عن تعسف وثالثها ان الجواب هو قوله اوى اليه اخاه قال ابو البقاء وهو جواب
لما الاولى والثانية كقولك لما جئتني لما كلمتك احسنت الي وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف يعقب
دخولهم من ابواب قوله متفرقة اي لئلا تجتمعوا في الدخول من باب واحد بل ادخلوا من ابواب
والتوقي قوله اي ولكن حاجة اشارة الى ان حاجة منصوبة بالا لكونها بمعنى لكن وقضاها
خبر لكن واللغني ان رأى يعقوب عليه السلام في حق بنيه وهو ان يدخلوا من ابواب متفرقة
واتباع بنيه له في ذلك الرأي ما كان يدفع عنهم شيئا مما قضاه الله تعالى عليهم ولكن يعقوب

اظهر ندبك الرای مانی نفسه من الشفقة والاحتراز من ان یعانوا او وصی به قوله
لعله لم تعلله بامر یوسف الخ جواب عما یقال کیف یوسف علیه السلام وهو الرسول الخلق من عنده لله
ان شبههم اقواما ونسبهم الی السرقة کذبا وبهتانا وتقریر الجواب الاول ان المنادی لعله من عنده
نفسه بناء علی ان یوسف وضع السقایة بنفسه فی رحل اخیه واخفی الامر عن الکل او امر بذلک
بعض خواصه وامر باخفاء ذلک عن الکل ثم ان اصحاب یوسف لما طلبوا السقایة وما وجدوها
وما کان هناک احد غیر الذین ارتحلوا غلب علی ظنهم انهم هم الذین اخذوها فنادی المنادی
من بینهم علی حسب ظنه انکم لسارقون فخلفوا بقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فی الارض
وما کنا سارقین قالوا فما جزاؤه ان کنتم کاذبین قالوا جزاؤه من وجد فی رحله فهو جزاؤه
قال ابن عباس رضه کانوا فی ذلک الزمان یستعبدون کل سارق بسرقته وکان استعباد
السارق فی شرعهم جاریا مجری وجوب القطع فی شرعنا قال اصحاب یوسف فما جزاؤه ان کنتم
کاذبین فالوا جزاؤه الخ الاکرم الذی علیه حتی یلیق رحل السارقین
فوجد الصواع مدسوسا فیه فلما استخرجه منه نکسوا علی رؤسهم وانقطعت السنتهم فاخذوا بنیامین مع
ما معه من الضواع ورد وه الی یوسف علیه السلام من عند انفسهم وتقریر الجواب الثانی ان المراد انکم
لسارقون یوسف من ابیه الا انهم لم یصرحوا بهذا المعنی علی ما هو الاصل فی باب المعاریض وتقریر الجواب
الثالث ان تغیبه السقایة واخفاءها ثم النداء بنسبة السرقة الیهم کان برضی بنیامین فلم یتالم قلبه
بسبب نسبة السرقة الیه فخرج عن کونه ایذاء وذلک ان یوسف علیه السلام لما ظهر له انه اخوه
یوسف قال فانا لا افارقک بعد هذا فقال یوسف قد علمت اغتمام الوالدین بانقطاعک عنهما
بغیر سبب یوجبه ولا یمکنی حبسک الا بعد ان اشتهر بامر فظیع قال لا ابالی فافعل ما بدا لک
قال فانی اوسی صاحبی هذا فی رحلک ثم نادی علیک بالسرقة لیتهیا لی ذلک بعد تسریحک
معهم نفعل ذلک برضاه وتقریر الجواب الرابع ظاهر وهو ان المعنی انکم لسارقون علی سبیل
الاستفهام فلا یکون کذبا قوله لانها تعیر ای تتردد وتقال عارت فی الارض تعیر ای ذهبت و
العائرة الناقة التی تخرج من الابل الی اخری تنظر بها الفحل وعار الفرس ای انفلت وذهب هاهنا
وههنا من مرح ونشاط وتسمی الاسد عیارا لجبنه وذهابه فی طلب صیده والعیر بالکسر جمع
عیر بالفتح واصلها عیر بضم العین وسکون الیاء فکسرت العین لتنقلب الیاء واو اکما فعل
ذلک فی بیض جمع ابیض واصله بیض نحو احمر وحمر قوله وقوی صاع قیل لا فرق بین الصاع
والصواع بناء علی قراءة صاع الملک مکان صواع الملک وقیل الصواع اسم والسقایة وصف
کقولهم کوز وسقاء فالکوز اسم والسقاء وصف وجمع صواع صیعان کغراب وغربان
وجمع صاع اصواع کباب وابواب قوله وکعم الذئب وهو شد افواههما بالکعام والکعام ما
یجعل فی فم البعیر تقال کعمت البعیر اذا شددت به فمه فی جیاجه فهو مکعوم قوله قسم فیه معنی التعجب ای یلازمه

غالبا ومنه قوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف والمعنى ما اعجب حالكم انتم تعلمون علما جليا لا ريب
فيه لما شاهدتم من اجوالنا فتابون ما تنسبونه الينا فكيف تقولون لنا انكم لسارقون
قوله فهو جزاؤه تقرير للحكم والزام له حكموا اولا بان جزاء سرقة الصواع اخذ من وجد في رحله
واسترقاقه ثم قررو اوذلك الحكم والزموه بقولهم فهو جزاؤه اى فاخذ السارق نفسه موجب
سرقته كقولك حق زيدان يكسى وتنعم عليه عليه ثم تقول فذلك حقه تقرره بما ذكرته من استحقاقه
لذلك وملزمه به قوله او خبر من اى ويحتمل ان يكون جزاؤه مبتدا ومن موصولة مرفوعة المحل
على انها مبتدا اثان وقوله وجد في رحله صلتها وقوله فهو جزاؤه جملة ارتبطت الفاء في خبر الموصول
لتضمنه معنى الشرط ويحتمل ان يكون من شرطية ووجد في رحله فعل الشرط وقوله فهو جزاؤه
جواب الشرط ومن مع ما في حيزها على التقديرين خبر المبتدا الاول وهو جزاؤه قوله على اقامة
الظاهر فيهما مقام الضمير جواب عما يقال كيف يكون قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه خبرا للمبتدا
الاول والعايد فيه يعود على الاول وتقرير الجواب انه لو قيل من وجد في رحله فهو هو لتحقق ان
يكون الضمير الاول راجعا الى من والثاني الى المبتدا الاول والمعنى فهو جزاؤه فقد وضع الظاهر
الذي هو مرجع الضمير الثاني مقام ذلك الضمير وحصل الترابط بذلك كما تقول لصاحبك من اخو زيد
فيقول لك اخوه من تقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثاني الى الاخ ثم تقول
فهو اخوه مقيما للظاهر مقام المضمر ثم ان اخوة يوسف لما افتوا بان جزاء السارق الاسترقاق قال
المؤذن او يوسف لابد من تفتيش اوعيتكم فبدا بتفتيش اوعيتهم قبل وعاء بنيامين تنفي التهمة
ثم استخرجها من وعاء بنيامين تحقيقا عنده بمقتضى فتواهم قوله بان علمناه اباه واوحينا
باليه فسر الكيد المسند اليه تعالى بالتعليم والايحاء لان حقيقة الكيد مستحيل في حقه تعالى وذلك ان
الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه فهو في حق الله تعالى محمول على
التمثيل فان صورة صنع الله تعالى في تعليمه يوسف عليه السلام ان الا يحكم على اخوته حكم الملك وهو ان
يغرب السارق ويغرمه مثلي ما اخذه بل يحكم عليهم على سنن فطرتهم وهو ان يستعبد السارق فشبه
صورة صنع من يوهم الغير بخلاف ما يخفيه لان مقصود يوسف ابوا اخيه اليه وكان لا يتم ذلك الا
بهذه الحيلة ولما كان قوله تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك هو عين الكيد قال المصنف وهو تمثيل
للكيد قوله فاستثناء من اعم الاحوال اى ما كان لياخذه في كل حال الا في حال كونه ملتبسا بمشيئة
الله تعالى واذنه للملك ان يجعل ذلك الحكم حكم نفسه ويجوز ان يكون الا ان يشاء الله كلاما تاما
كانه قيل ما كان لياخذ اخاه في دين الملك ابدا الا ان يشاء الله لان من انتصب لمنصب النبوة ان يحكم بين الكفار
بحكم الله تعالى وما كان لهم ان يعودوا فيها الا ان يشاء الله لان عودهم في ملتهم محال لان يشاء الله
ذلك ابو او قرا الكوفيون درجات بالتنوين والباقون بغير تنوين وقرا يعقوب بالياء التحتانية
في نرفع ونشاء والفاعل هو الله تعالى وقرئ درجات من نشاء بالاضافة فيكون درجات مفعول

نرفع درجات من نشاء بالاضافة يكون درجات منصوبا
على انه نائب او بنزع الخافض اى الى درجات والجملة استيناف تقرر مضمون قوله تعالى كذلك
كدنا ليوسف قوله تعالى وفوق كل ذى علم عليم تذييل لما قبله فان التذييل ان يعقب الكلام
بما يشتمل على معناه تاكيدا له وهو من خصائص التنزيل فانه تعالى بين اولا ان اخوة يوسف عليه السلام
وان كانوا علماء فضلاء فان الله تعالى فضل يوسف عليه السلام عليهم فى العلم ثم قرر ذلك بقوله انا
نرفع درجات من نشاء بسبب العلم كما رفعنا درجة يوسف ثم اكد ذلك بانه المتفرد بالعلم الكامل
الذى علوم جميع الخلائق مستفادة منه فائض عليهم بتعليمه اياهم فيكون فوق كل ذى علم من خلقه
قوله واحتج به من زعم انه تعالى عالم بذاته لا بعلم زائد يقوم به وهم المعتزلة الذين يقولون
انه تعالى عالم وليس بذى علم لانه لو كان ذا علم لكان فوقه علم لعموم هذه الآية وهو باطل فاذا
تعين تخصيص عموم قوله كل ذى علم عليم بذى علم فمن الخلق لان الكلام فيهم لما ذكرنا فبقى
قوله تعالى وفوق كل ذى علم عليم تذييلا لما قبله وكيف لا يخص هذا العام وقد دل سائر الآيات
على انه تعالى ذو علم منها قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله انزله بعلمه وقوله ولا يحيطون
بشئ من علمه وقوله والله يعلم انكم لمنهم والجمع بين هذه النصوص وبين ما
به الفهم وجب تخصيصه بذى علم من الخلائق اجماعا واعلم ان قيام قرينة التخصيص توفيقا بين النصوص ودفعا
يدل على ارادة الخصوص ان العليم لكونه صفة مشبهة مبنية من علم بعد نقله الى فعل بضم العين
حتى يكون فعلا من افعال الغريزة تدل على المبالغة فى اتصاف الذات بما قام به
من حيث يكونه امرا مستمرا دائم الثبوت كما هو شان افعال الغريزة فكان العليم بمعنى من
له العلم البالغ وهو الله عز وجل فاذا كان المفضل بالعلم هو الله تعالى يكون المفضل عليه هو العلماء
من الخلائق فيكون المراد بقوله كل ذى علم من له العلم من الخلائق قوله ولانه لا فرق
بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم دليل ثالث على ارادة الخصوص وتقريره ان قولنا فوق
كل ذى علم وان كان بمعنى كل واحد على ان يكون كل استغراقية لاحاطة الافراد الا انه لا فرق
بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم على ان يكون كل مجموعية لا استغراقية ومن المعلوم انه تعالى
لا يدخل فى كل العلماء والا لما كان فوقه لان من كان فوق يكون خارجا عنهم لا محالة ثم ان
الضواع لما خرج فى رحل نيامين انفتح الاخوة ونكسوا على رؤسهم فقالوا ابنة له كل حتهم ان
يسرق فقد سرق اخ له من قبل يعنون ان هذه الواقعة ليست ببعيدة منه فان اخاه الذى
هلك كان ايضا سارقا ونحن لسنا على طريقتهما وسيرتهما لانهما من ام اخرى ثم قالوا اباى
رحيل ما اكرمه البلاء علينا من قبلكم فقال نيامين بل ما اكرمه البلاء علينا منكم وجعتم باخى وضيعتموه
فى المفازة ثم تقولون فى حقى هذا قالوا له فكيف خرج الضواع من رحلك فقال وطئته فى رحلى حتى وضع
البضاعة فى رحلكم واختلفوا فى الشربة التى نسبوها الى يوسف على اقوال الاول انه كان يشرب بها

منطقة نيوارنها اكابر ولده وبنيركون بهانورتها اسحق ثم وقعت الى ابنته غمة يوسف وكانت
اكبر اولاده وكانت تحب يوسف حبا شديدا بحيث لا تصبر عنه وكانت حضنته بعد وفاة امه
فلما شب يوسف اراد يعقوب ان ينتزعه منها فاحتالت بان شدت المنطقة على يوسف عليه السلام
تحت ثيابه وقالت فقدت منطقة اسحق فانظروا من اخذها فتفتشوها فوجدوها شدوها
على يوسف فقالت انه سرقها فمنى فكان بسلمالى وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت
بهذه الحيلة الى مساكة عند نفسها فتركه يعقوب عندها الى ان مات والقول الثانى ما روى
عن سعيد بن جبير انه كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن فامرته امه بان يسرق ذلك الوثن
لتبرك عبادته الاوثان والعتاق الانثى من ولد المعز قوله وقيل انها كناية شريطة التفسير
يعنى ضمير الستة مبهم يفسره قوله انتم شر مكانا فان قال هو لا من الستة فيكون مقول القول
وهو انتم شر مكانا مفسر الضمير الستة فان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين احدهما ان
يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد فنعم ضمير هو الفاعل ورجلا تفسير له ومثله ربه رجلا وبانهما
ان يفسر بجملة نحو قل هو الله احد اى الامر الله احد وانث الضمير المفسر بقوله انتم شر مكانا كون
المفسر جملة او كلمة تنبأ على تسميتهم الطائفة من الكلام كلمة والمعنى قال هذه الجملة او الكلمة التى
هى قولك انتم شر مكانا، ثم قال فى نفسه لان هذه الجملة لما وقعت تفسير الضمير اسرها
وجب ان يقولها يوسف فى نفسه قوله او من المتعودين الاحسان الجملة على التقديرين اعتنائه لبيان
الموجب ان المعنى على الاول فخذ احدنا مكانه اما على طريق الاستعباد او على طريق الرهن الى
ان يوصل اليك الفداء كما كنت تحسن الينا فيما سلف فيكون هذا الاحسان من تتمة
المعنى على الثانى اثبات احسانه على العموم فى كل الناس قوله هذا اى خذ هذا فانه هو المعنى
المستفاد من ظاهر النظم الا ان المراد انا نطالبك بالعمل على خلاف ما اذن الله فيه قوله و
زيادة السين والتاء للمبالغة فان السين للطلب فتدل على انهم كانوا فى يأس وهو
انتفاء الطمع فطلبوا من انفسهم الزيادة على ما هم فيه وقيل استفعل هنا بمعنى المجرد
الا انه ابلغ منه قوله وانما خضع ان ذا الحال جمع لانه مصدر بمعنى التناجى كالتصهيل
والنهيق الاول صوت الفرس والثانى صوت الحمار يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا
او صفة بمعنى المناجى كالعشير بمعنى المعاشر على وزن فعيل مثل صديق فيوخذ يكون على زنة
المصدر نحو ملء معاملة المصدر وعلى تقدير كونه مصدرا يكون المعنى انهم انفردوا عن
الناس وصاروا بحيث لا يخالطهم سواهم كانهم تناجيا محضا لاجتماعهم لذلك
وافاضتهم فيه بجد واهتمام كانهم فى انفسهم صورة التناجى وحقيقته وكان تناجيهم
فى تدبير امرهم على اى صفة يذهبون وماذا يقولون لابيهم فى شان اخيهم قوله ومما
مزيدة وكونى كلمة مائلة اوجه الاول ان تكون مزيدة فتتعلق الظرف الذى قبلها بالفعل

الذی بعدها والتقدیر ومن قبل هذا فرطتم فی تقدیم فی حق یوسف وشانه وزیادة
ما کثیرة والفتح ان یکون مصدریة فیکون ما فرطتم فی تاویل المصدر المنصوب او المرفوع محلا
ووجه النصب العطف علی مفعول تعلموا وهو ان اباکم قد اخذ ای الم تعلموا اخذ ابیکم المیثاق
وتفریطکم فی یوسف من قبل غایة مانی الباب ان تقول من قبل وقع فاصلا بین المعطوف و
المعطوف علیه ولا باس به وان قال بعضهم انه لا یجوز الا فی ضرورة الشعر والوجه الثانی
ان ینتصب کونه معطوفا علی اسم ان ای الم تعلموا ان اباکم قد اخذ وان تفریطکم من قبل فی یوسف
وقع یکون فی خبر ان المقدرة وجهان احدهما هو من قبل والفتح هو فی یوسف ای وان تفریطکم
فی حق یوسف واقع من قبل او وان تفریطکم من قبل هذا واقع فی حق یوسف ووجه
الرفع کون المصدر المؤول مبتداء ومن قبل خبره تقدم علیه ای وتفریطکم فی شان یوسف
واقع من قبل او ویجب ان الظروف التی هی غایات اذا بنیت بکونها مقطوعة عن الاضافة
لا تقع اخبار المبتدإ وکذا الواقع صلة ولا صفة ولا حالا لانها بذلک تبقی ناقصة فلا تفید
ولا یجیء لا یقع خبرا ولا شیئا من ذلک فانک تقول یوم السبت مبارک والسفر بعده
ولا تقول والسفر بعد وتقول زید عمرو خلفه ولا تقول زید عمرو خلف والوجه الثالث فی کلمة ما
ان تکون موصولة اسمیة بمعنی الذی فیکون التفریط علی هذا الوجه بمعنی التقصیر
ویکون محلها ما تقدم علی تقدیر کونها مصدریة وهو الرفع علی الابتداء وخبرها
من قبل والتقدیر والذی قد مضوه فی حق یوسف واقع قبل هذا والنصب عطفا علی مفعول
الم تعلموا والتقدیر الم تعلموا اخذ ابیکم المیثاق والذی قد مضوه فی یوسف من قبل ثم انهم
لما تناجوا وتفکروا قال ان اباکم قد اخذ علینا موثقا عظیما من الله وایضا نحن متهمون بواقعة
یوسف فلن نتخلص عن هذه الورطة فقال انا لا فارق ارض مصر ان یاذن لی ابی او یحکم الله لی
الیه او یحکم الله لی وانا انتم فارجعوا الی ابیکم واذکروا له کبیرة الواقعة کما وقعت من
غیر تغاوت فقالوا ارجعوا الی ابیکم الخ قوله سرق علی ما شهدناه من ظاهر الامر جواب عما یقال
کیف حکموا علیه بانه سرق بمجرد ظهور الصواع فی رحله مع قیام احتمال ان یضعه فیه غیره
مع ان بنیامین قال لهم کیف تنسبونی الی السرقة بمجرد وجدان الصواع فی رحلی فان
کان هذا القدر مضحکا فی نسبته الی السرقة الی احد یلزم ان تکون السارقین لوجود البضاعة
فی رحالکم وتقریر الجواب انهم انما قالوا ذلک بناء علی انهم شاهدوا ما یدل علی کونه
سارقا بحسب الظاهر فانهم شاهدوا ان اصحاب الملک اخرجوا الصواع من رحله
بعد ما ادعوا السرقة علیهم وفتشوا رحالهم وحکموا بذلک انه سارق وحینئذ
بحکم السرقة فبهذا السبب غلب علی ظنهم انه سرق فشهدوا علیه بانه سرق بناء علی
ثم بینوا انهم غیر قاطعین بهذا الامر حیث قالوا وما شهدنا ان بما علمنا ای بمقدار ابینا

من انهم اخرجوا الصواع من رحله وحكموا بذلك انه سارق واما حقيقة الحال فغير معلوم
لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله فالمراد بالغيب على هذا باطن الحال وقيل المراد به
عواقب الامور فالمعنى ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق او انك تصاب به كما اصيب يوسف
ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به الى الملك ولما اعطيناك موثقا من الله لترده الينا ثم انهم
لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام امرهم كبيرهم بان يبالغوا
في ازالة التهمة عن انفسهم ويقولوا واسئل القرية التي كنا فيها اي وقولوا لابيكم
سئل اهل القرية ليتبين لك صدقنا وقال المفسرون المراد باصحاب العير قوم من
الكنعانيين صحبهم متوجهين الى كنعان فقالوا لابيهم وسلهم ايضا عن هذه
الواقعة ليتبين لك صحة ما قلنا قوله تاكيدي لحل القسم الذي ليس المقصود بقولهم
وانا لصادقون اثبات صدق انفسهم بذلك لانه اثبات الشئ بنفسه بل المقصود هو
به تاكيد ما يدل عليه قولهم اسئل القرية واسئل العير فان الانسان اذا اقدم ذكر
الدليل القاطع على صحة دعواه يقول بعد ذلك وانا صادق فيما ادعيته يعني بذلك
انك تقول باطل فيما ذكرته من الدليل ليزول عنك الشبهة فيما ادعيته قوله وقالوا لما قال
لهم اخوهم الكبير اشارة الى ان قوله فارجعوا ارجعوا الى ابيكم الى قوله وانا لصادقون كلام
كبيرهم ثم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروه
في حق بنيامين كما انه لم يصدقهم فيما ذكروه في واقعة يوسف فقال بل سولت لكم
انفسكم امرا فصبر جميل في هذه الواقعة كما قاله بعينه في واقعة يوسف الا ان المضاف
ثمة هو الامر الذي سولت لهم انفسهم هناك بالامر العظيم الذي لا يقبل الوصف وهو
ان يهلكوا يوسف ويعتذروا اباهم بالباطل وقرره هناك بان يقول الملك ان جزاء
السارق ان يؤخذ ويسترق وانا لا نحاذر ملك ان السارق يؤخذ برقه لانه في دينك
انما هو من دين يعقوب لا من دين الملك ولو لا فتواكم وتعليمكم لما حكم الملك بذلك والفرق
بين الواقعتين انهم في واقعة يوسف استعجلوه في الخروج الى البادية ولم يرجعوا
به فناسب ان يقرر الامر فيما ذلك وانا في واقعة بنيامين فانهم لم يتعمدوا في
فقد سوء ولم يجزوا اباهم انه بالواقع على حيلة فلم يصح ان يسند احتباس بنيامين
عند الملك اليهم الا من حيث انه كان ذلك على وفق ارادتهم فانهم لما كانوا متهمين
عند يعقوب عليه الصلوة والسلام بسبب واقعة يوسف عليه السلام اتهمهم ايضا في واقعة
بنيامين بان قال لهم ان الملك انما فعل ذلك بفتواكم له بالغرض لكم فيه وظن انهم افتوه
بذلك بعد ظهور السرقة وارادة ان يخلفوه عند الملك ويرجعوا الى ابيهم دونه لان
السارق لم يكن من دين الملك ولكن كان من دين يعقوب كما قال تعالى ما كان لياخذ اخاه

فی دین الملک تنبیها من الله تعالی علی وجه انهام یعقوب لهم وکان الواقع انهم استفتوا
قبل ان یظهر الصواع فیهم فذکروا باعتدهم من الجواب حیث قیل لهم فما جزاؤه ان کنتم کاذبین
فقالوا جزاؤه من وجد فی رحله فهو جزاؤه ولم یشعروا ان المراد انزامهم بما قالوا قوله والحنینها
الذی توقف بمصر وهو الذی قال فلن ابرح الارض ای لن یخرج من مصر حتی یبعث الی
ابی ان یاتیه او یقضی الله فی امری شیئا فانهم حین رجعوا الی البادیة اول مرة کانوا اثنی عشر
فضاع یوسف وبقی احد عشر ولما ارسلهم الی مصر عادوا تسعة لان بنیامین حبسه یوسف
وحبس ذلک الکبیر الذی قال فلن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی او یحکم الله لی فلما بلغ
الغلامون الله لا جرم قال عسی الله ان یاتینی بهم جمیعا قوله علیه الصلوة والسلام یا اسفی الف الله
منقلبة عن یاء المتکلم والاصل یا اسفی ففتحت الفاء وصیرت الیاء الفا لیحصل امتداد
الصوت الذی هو المقصود فی النداء ونداء اسف مثل ارسف والحسرة مجاز والمقصود انشاء التاسف
والتحزن لتحقق ما یوجبهما وقوته ما یدعو الیهما من الکسب والعلل کانه یقول هذا
اوانک ایتها الاسف فاحضری قوله فی الحدیث اشاره الی جواب ما یقال الیس ان الاولی
عند نزول المصیبة الشدیدة ان یقال انا لله وانا الیه راجعون حتی یستوجب الثواب العظیم
المذکور فی قوله تعالی اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة واولئک هم المهتدون فلم لم یسترجع
یعقوب علیه السلام بل قال یا اسفا وتقریر الجواب ظاهر قوله وقری من الحزن بفتحتین وبضمة
فسکون والعاتة بضم الحاء وسکون الزای وبهما لغتان کالعدم والعدم قوله لکثرة بکائه اشاره الی ان
قوله تعالی وابیضت عیناه من الحزن کنایة عن غلبة البکاء فان من غلب علیه البکاء یکثر الماء
فی عینه فیبهر العین کانها ابیضت عن بیاض ذلک الماء قیل ما جفت عیناه یعقوب من وقت
فراق یوسف الی وقت لقائه وکان بینهما ثمانون عاما وقیل ابیضت عیناه ای ضعف بصره
وقیل عمی وتؤید القول الاول قوله من الحزن فان کلمة من فیه للتعلیل کما فی قوله مما خطیاتهم
اغرقوا والحزن لا یکون علة لضعف البصر فضلا عن العمی وانما یکون علة لکثرة البکاء
فلو حملنا الابیضاض علی علة البکاء کان هذا التعلیل حسنا بخلاف ما لو حملناه علی ضعف
البصر او العمی فکان القول الاول اولی قوله فان القسم او لم یکن معه علامة الاثبات کان علی
النفی وتفتؤ ههنا جواب القسم فی قوله تالله وتقدیره لا تفتؤ ویدل علی حذف حرف النفی
فیه انه لو کان مثبتا لاقترن بلام الابتداء ونون التاکید معا عند البصریین نحو والله لیفعلن
او باحدهما عند الکوفیین فلو قبل والله احبک کان المراد لا احبک وهو من قبیل التوریة فان
کثیرا من الناس یتبادر ذهنهم منه الی اثبات المحبة ولیس کذلک فظهر ان المعنی تالله
لا تفتؤ وتظره فی یکون حرف النفی مضمرا قول امری القیس نقلت لها ماله ابرح قاعدا
والمعنی لا ابرح وتمامه ولو قطعوا رأسی لدیک واوصالی الاوصال جمع وصل بکسر الواو وهو

المفصل قيل ان امراء القيس سرى الى ابنة قيصر فقالت له تريدان تفضحنى الست ترى الستار
والوحاء واحد بن حولى فقال مجيبا لها لا ابرح حتى اباكر وقضى منك حاجتى ولو طمعت اربا
اربا ولا تفتؤ من الافعال الناقصة بمعنى تنوال فترفع الاسم وهو الضمير المستتر فيه وتنصب
الخبر وهو الجملة من قوله تذكرى اى تنزال ذاكرا له ورسمت هذه اللفظة تفتؤ بالواو
والقياس تفتأ بالالف ولذلك يوقف الحمزة بالوجهين اعتبارا بالخط الكريم او القياس
قوله وهو فى الاصل مصدر ومعناه الاشفاء على الموت لاختلال الجسم والعقل وفسادهما
لاجل الحزن او الحب يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الراء فهو حرض بكسر الراء ويوصف
به المفرد واحد الكان او كثيرا مذكرا كان او مؤنثا فيقال هو حرض وهما حرض وهم حرض
وهى وهما وهن حرض وقد ورد فى الآية بمعنى التغير على الوجه المذكور فى نحو رجل عدل
ويجوز ان يكون المراد انه ذو حرض فحذف المضاف او يكون المراد انه لما اشتهر فى الفساد و
الضعف صار كانه عين الحرض ونفس الفساد يقال ارض الحرض بالا يعتد به ولا خير فيه
ولذلك يقال لمن اشفى على الهلاك انه حرض ومنه قوله تعالى حتى يكون حرضا قال الامام
ان الذين قالوا انه تالله تفتؤ تذكر يوسف ليسوا هم الاخوة الذين تولى عنهم بل هم
جماعة الذين كانوا فى الدار من اولاده وخدمه واراد وا بهذا القول منعه عن
كثرة البكاء وكانهم قالوا انت الان فى بلاء شديد ونخاف ان يحصل لك هو از يد منه
واقوى وحلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا بناء على الظاهر فان تحمل المشاق
والاستمرار عليه تؤدى الى فساد البنية واختلال القوى غالبا ثم حكى الله تعالى عن يعقوب
عليه السلام انه قال انما اشكو بثى وحزنى الى الله يعنى ان هذا الذى اذكره لا اذكره معكم
وانما اذكره فى حضرة الله وبث الشكوى اليه تعالى والتضرع والالتجاء اليه هو مخ العبودية
قوله هى الذى لا اقدر الصبر عليه يريد ان البث اشد الهم كانه لغلوه لا يطاق تحمله
فينبغى الانسان اى يفرقه فالبث هو الهم المبثوث لعدم القدرة على هضمه فان الانسان
متى امكنه ان يمسك لسانه من ذكر ما به من الحزن لم يكن ذلك الحزن مستولیا عليه
واما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبط وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك
بثا والظاهر انه مصدر بمعنى المفعول ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اى الذى فرق جمعيتى و
حضورى وبث فكرى والحزن اعم من البث فاذا عطف على الخاص يراد به الافراد الباقية
فيكون المعنى لا اذكو الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله تعالى قوله من صنعه ورحمته على
ان من تبعيضية وعلى الثانى ابتدائية قوله راى ملك الموت فى المنام فسأله هل قبضت روح
ابنى يوسف الخ بيان لسبب قوله واعلم من الله ما لا تعلمون ثم ان يعقوب عليه السلام
لما طمع فى وجدان يوسف عليه السلام بما ذكر من الامارات قال لبنيه على سبيل التلطف

يابني اذهبوا فتحسسوا من يوسف فان قلت كيف خاطبهم بهذا اللطف وقد تولى
عنهم فالجواب ان التولى عنهم ملتجئا الى الله تعالى والشكاية اليه واى غرض عن الشكاية
الى احد منهم ومن غيرهم لاينافى الملاطفة والمكالمة معهم فى امر آخر قوله فتحسسوا اى تعرفوا
واستقصوا اخباره عن يوسف وتحسس طلب الشئ بالحاسة واقوى من جاء لهما اشارة
الى ان من للتبعيض اى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف وتعرفوا بعض اخباره والجمهور على
على فتح الراء من روح الله عن الاصمعى ان الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن
اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد حركة والاخراز فكل ما يتبرد الانسان او يلتذ بوجوده
فهو روح والمراد به ههنا رحمة الله وتنفيسه ومن قرأ بضم الراء جعله مستعارا لرحمة الله
تشبيها لها بالروح التى يحيى بها العباد قوله بعد ما رجعوا الى مصر رجعة ثانية اشارة
الى ان فى الكلام مطويا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم
هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا له يا ايها العزيز الآية فان قيل
اذا كان يعقوب امرهم بان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلم ذاهدلوا الى الشكوى وطلبوا
ايفاء الكيل اجيب بان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق
اليد ورقة الحال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فعالوا التجربة بذكر هذه الامور فان رق
قلب لينا وكرما ان المقصود والا سكتنا واراد وا بالضر الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام
وباهلهم من خلفهم قوله وجئنا او قليلة مزجاة او تدفع بمزجاة اسم مفعول من ازجيت
الشئ اذا دفعته ورددته فعلى لهم مزجاة بمعنى مدفوعة يدفعها كل احد عنه اما لرداءته
على ما قيل من ان بضاعتهم كانت دراهم زيوفا لاتنفق فى ثمن الطعام او لقلته قال ابو عبيد
انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة لانها ترد وتدفع مذمومة غير مقبولة ممن ينفقها قال
ازجاء فى اللغة السوق والدفع قليلا ومنه قوله تعالى الم تر ان الله يزجى سحابا اى يسوقها
بالتريح ويقال ازجيت الابل اى سقتها وزجيت الشئ زجية اذا دفعته برفق وفى
الصحاح المزجى الشئ القليل وبضاعة مزجاة اى قليلة والتريح تزجى السحاب والبقرة
تزجى ولدها اى تسوقه قوله واختلف فى ان حرمة التصدق تعم الانبياء جواب عما يقال
الاخوة كيف طلبوا التصدق وهى محرمة على الانبياء وتقرير الجواب ان من فسر التصدق
بالزيادة على ما يساوى بضاعتهم المزجاة على وجه التصدق يخص حرمة التصدق بنبينا
عليه الصلوة والسلام واما من قال بعموم حرمتها جميع الانبياء فانه يفسره بالوجوه الاخر
التصدق هو التفضل مطلقا سواء كان من قبيل انفاق المال للمحتاجين او لم يكن فيشاول
اطلاق المجبوس والمسامحة فى قبول الزيف والقليل قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب عطف
على ما قبله من حيث المعنى فانه يفهم من ترتيب قوله تعالى قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف عليه السلام

وخبه على ما حكاه الله تعالى عنهم من قولهم يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر ان يوسف
عليه السلام لما رأى اخوته تضرعوا اليه وصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة
الحيلة ادركته الرقة وضعف صبره فاقدم على ان يعرفهم ويصرح لهم بانه يوسف عليه السلام الا انه
اثر حق الله تعالى على حق نفسه فقال مستفهما عن معرفة وجه قبح ما فعلوه بيوسف واخيه
هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه استعظم ما فعلوه بهما مستفقة عليهم وتضجانى امير
الدين حيث حملهم به على الاعتراف بالذنب والاستغفار والتوبة عنه ولم يرد بذلك العاتب
والتثريب وهو التعيير والاستقصاء فى اللوم فعطف على هذا المفهوم قوله وقيل اعطوه
كتاب يعقوب وكتب فيه من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابرهيم خليل الله
الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدى فشدت يداه ورجلاه
ورمى به فى النار ليحرق فنجاه الله وجعلت النار عليه بردا وسلاما واما ابى فوضع السكين
على قفاه ليقتل ففداه الله تعالى واما انا فكان لى ابن وكان احب اولادى الى فذهب به اخوته
الى البرية ثم اتونى بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناى من بكائى
عليه ثم كان لى ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا
انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته
على والا دعوت عليك دعوة تدرك التابع من ولد يعقوب السلام فلما قرأ يوسف الكتاب تشهر
جلده وان قلبه وعيل صبره فقال لهم ذلك وفيه تصديق لقوله تعالى واوحينا اليهم لتنبئنهم بامرهم
هذا وهم لا يشعرون قوله اى هل علمتم قبحه فتبتم عنه فذكر القبح المضاف الى الموصول تنبيها
على انه لا شك انهم كانوا عالمين بقبح ما فعلوا بيوسف واخيه فلا فائدة فى طلب التصديق
والاقرار بحصول علمهم به مع انه اثبت جهلهم بذلك بقوله ان انتم جاهلون والجهل لا يثبت مع
العلم فلما قدر متعلق العلم والجهل كان المعنى هل استمر ذلك الجهل الى حصول زمان صدور ذلك
الفعل عنكم المتعلق بقبحه ام حصل لكم العلم بقبحه الموجب للرجوع عنه وتلافيه بالتوبة
فان العاقل اذا علم قبح فعله بادر الى التوبة وكان علم بذلك يلجئه اليها وانما رأى ان يثبت
العلم لها بالنفاذ فى قوله فتبتم قوله وذلك اى وكون مقصودهم بتحقيق كونه يوسف
وتقريره اكد الكلام الاستفهامى بان واللام تعجبا منه قوله وقرأ ابن كثير على الاخبار
اى قرأ انك بكسر الهمزة على لفظ الخبر وقرأ ابو قون على الاستفهام ثم انهم اختلفوا فقراءة نافع
انك بفتح الالف غير ممدود وبالياء وقرأ ابو عمرو آنك بمد الالف وبالياء وهو رواية قالون
عن نافع وقرأ ابو قون انك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام واللام فى لانت لام الابتداء
وانت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر ان قوله برواية اى بمنظره وشمائله خصائله
والشامة بتخفيف الميم الخال قوله وذكره تعريض لنفى جوابه عما قال انهم سألوا عن نفسه

فكان مقتضى الظاهر ان يقال بلى وانا يوسف فلم احابهم عنها وعن اخبه معا على ان اخاه
كان معلوما لهم فاجاب بانه لم يذكر اخاه لتعريفه وانما ذكره لتعريف نفسه به وتفخيما
لشان اخيه بانه اشتد اتصاله به فانهم سالوه عن حقيقة كونه يوسف حيث اتوا بالنهزة
المقررة المؤكدة للتعجب واخلوا اللام في الخبر فاجاب بقوله انا يوسف على حقيقة وهذا
اخي على المتميز الذي هذا اخي من ابي وامي وفي ذكر الاخ وايراد اسم الاشارة مزيد تقرير وفضل
تمييز له وبيان انه يوسف لا محالة وفي التعرض باسمه الشريف وعدم اقتصاره بان يقول
بلى فائدة وهي ان ذكر الشيء باسمه العلم يفيده تمييزه اكمل التمييز فكانه قال انا الذي ظلمتموني
على اعظم الوجوه حيث القيتموني في البئر وقصدتم قتلي ثم انه تعالى اوصلني الى اعظم المناصب وضربكم
كما ترون قوله لا تثريب اي لا تعنيف ولا لوم يقال ثربه تثريبا اي عنفه ولامه لما اعترفوا
بذنبهم وبكونهم خاطئين آثمين في امره قال لا تعيير ولا توبيخ عليكم بعد اليوم قد انقطع
عنكم توبيخي عند اعترافكم بالذنب قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليضربها ولا يثربها
بالزنا والتثريب ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد سمي التقريع تثريبا تشبيها
له بالتثريب في اشتمال كل منهما على معنى التمزيق قوله او بالمقدر للجار اي
او هو متعلق بالذي قدر متعلقا لقوله عليكم فان عليكم خبر لقوله لا تثريب متعلق
بمعنى الاستقرار واليوم ايضا متعلق بما تعلق به هذا الجار اي لا تثريب مستقر عليكم
اليوم والمنفي بلا التي لنفي الجنس هو ماهية التثريب وحقيقته ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع
افراد الماهية فلا دلالة في اللفظ على كون المنفي تثريب المتكلم فقط والمص انما حكم بكون المغفرة
لاثرتكم بمعونة المقام ثم انه عليه السلام لما ازال عنهم تثريب الدنيا وملا منها طلب من الله
ان يغفر لهم في الآخرة فان المراد بقوله يغفر الله لكم الدعاء فعلى هذا يكون الوقف على
قوله لا تثريب عليكم اليوم ويبتدا بقوله يغفر الله لكم وعلى تقدير ان يكون اليوم متعلقا
بقوله يغفر الله لكم يوقف على قوله لا تثريب عليكم ويبتدا بقوله اليوم يغفر الله لكم ويكون مجموع
الكلام انه نفى عنهم جميع افراد التثريب بنفي حقيقته ثم بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا
اليوم وذلك لانهم لما اقروا واعترفوا بذنوبهم وتابوا قبل الله توبتهم وغفر
لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم وهذا اقوى قول المص لانه صفح عن جريمتهم حينئذ
واعترافها حينئذ وفيه اشارة الى ان اليوم فيه بمعنى الزمان مطلقا قوله وقيل القميص
روى عن انس بن مالك رضه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اما قوله اذ هب بقميصي
هذا فان نمرود لما القى ابرهيم في النار نزل اليه جبرئيل عليه السلام بقميص من الجنة وقلنسوة
من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابرهيم ولكن القميص
اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها

فی عنقه فالقی فی الجب والقمیص فی عنقه فذلک قوله تعالی اذهبوا بقمیصی هذا الآیة وقال
مجاهد امره جبرئیل علیه السلام ان ارسل الیه قمیصک فان فیه ریح الجنة لا یقع علی
مبتلی ولا سقیم الا صح وعوفی وقال الحسن لولا ان الله تعالی اعلم یدرانه یرجع الیه بصره
بهذا هو الموجود فی اکثر التفاسیر والمص تقدم احتمال ان یکون المراد من القمیص القمیص الذی
کان علیه ولعل وجهه انه اختار فیما قیل ان یکون المراد بقوله تعالی وابیضت عیناه انه کثر
بکاؤه بحیث صارت عیناه کانهما ابیضتا بیاض العبرة ولم یرض بما قیل من ان المراد ضعف
بصره او عمی فعلی هذا التقدیر ان یوسف علیه السلام لما وقع التعارف بینه وبین اخوته و
سألهم عن حال ابیه فاجابوه بان اباک قد ذهبت عیناه یکون مرادهم انه غرقت
عیناه فی دموعه فقد فارقته ویکون یوسف علیه السلام عالما بان اباه ما صار اعمی ولا ضعیف
بصره وانه لم یصب الا ضیق القلب والمواظبة علی البکاء وانه اذا اخبره البشیر بسلامة ابنه
والقی قمیصه علی وجهه یتسلی قلبه ویسکن بکاؤه وهو الذی اراده بقوله یات بصیرا
وهذا المعنی لا یتوقف معرفته علی ورود الوحی بل العقل یحکم بذلک قوله انتم والبی علی تغلیب
المخاطبین علی الغایب قال الکلبی کان اهل یعقوب نحوا من سبعین انسانا وقال مسروق
دخل قوم یوسف مصر وهم ثلثة وتسعون من بین رجل وامراة رویان یهودا حمل
الکتاب وقال انا اخرته بحمل القمیص الملطخ بالدم الیه فافرحه کما احزنه وقیل حمله وهو حاف
فاسرع من مصر الی کنعان وبینهما مسیرة ثمانین فرسخا قوله اوجده الله ریح ما عنی بقمیصه
ای الذی ولصق به فوجده بحالة الشم علی سبیل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة الیه من المسافة
البعیدة امر مناقض للعادة فیکون معجزة ولکن کونها تکون لمن منهما والاقرب انه
معجزة لیعقوب علیه السلام حیث اخبر به ونسبوه فی هذا الکلام الی ما ینبغی وظهران الامر
کذلک فکان معجزة له قال اهل المعانی ان الله تعالی اوصل الیه ریح یوسف علیه السلام عند انقضاء
مدة المحنة ومجی وقت الروح والفرح من المکان البعید ومنع من وصول خبره الیه مع قرب
احدی البلدتین من الاخری فی مدة ثمانین سنة وذلک یدل علی ان کل سهل فهو فی زمان
المحنة صعب وکل صعب فهو فی زمان الاقبال سهل فذکر فی القصة ان ریح الصبا استأذنت ربها
فی ان تاتی یعقوب بریح یوسف قبل ان یاتیه البشیر بالقمیص فاذن لها فاتته بها ولذلک
یستروح کل محزون بریح الصبا وینسمها المکروبون فیجدون لها روحا وقد اکثر
الشعراء ذکرها وهی التی تاتی من ناحیة المشرق وفیها لین اذا هبت علی الابدان نعمتها
ولینتها وهیجت الاشواق الی الاحباب والحنین الی الاوطان قال الشاعر اذا قلت هذا
حین اسلو یهیجنی نسیم الصبا وحیث یطلع الفجر وقال آخر ایا جبلی نعمان بالله خلیا نسیم
الصبا یخلص الی نسیمها فان الصبا ریح اذا ما تنفست علی نفس مهموم تجلت همومها

وقال آخر ولقد تهب لى الصبا من ارضها فيلذ منى هبوبها ويطيب لى يندى على كبدى
وينفع غلتى وسيل حزنوادى الشعل قول عاد بصيرا على ان الى ارتداد انقلب الشئ الى
حال كان عليها فمن قال انه كان قد عمى بكليته فانه يقول جعله الله فى هذا الوقت بصيرا كما كان
ومن قال انه كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فانه يقول لما شمه
البشير بكيوته يوسف والقى القميص على وجهه عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك
قوى بصره وزال ما فيه من الضعف والنقصان وكان المصلى اليه يقول لما انتقش فيه
من القوة الانتعاش الارتفاع يقال نعشه الله فانتعش اى رفعه فارتفع ويقال انتعش
العاثر اذا انهض من عثرته قول اخره الى السحر قيل قام الى الصلوة وقت السحر فلما فرغ رفع
يديه فقال اللهم اغفر لى جزعى على يوسف وقلة صبرى عنه واغفر لولدى ما فعلوا فى حق
يوسف فاوحى الله اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وقيل انه عليه السلام استغفر لهم فى الحال
وقوله سوف استغفر لكم معناه انى ادوم على هذا الاستغفار فيما يستقبل من الزمان
فقد روى انه عليه الصلوة والسلام كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة فى نيف وعشرين سنة وروى
ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغنى عنا عفوك ان لم يعف
عنا ربنا فاستقبل القبلة فما يدعو وقام يوسف خلفه وقاموا خلفهما
اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قبل صيرهم وظنوا انها الهلكة فنزل جبرئيل عليه السلام
وقال ان الله اجاب دعوتك وعفا عن اولادك بشرط ان يعترفوا بذنبهم عند يوسف كذا فى الكبير قول روى انه
وجه اليه رواحل فحملوا وكان يوسف بعث مع البشير الى يعقوب جهازا وما يتى راحلة
وسأله ان يأتيه بأهله وولده اجمعين فتهيأ يعقوب للخروج الى مصر فتوجه مع اولاده
واهاليهم الى مصر على رواحلهم فلما قربوا من مصر واخبر بذلك يوسف تلقاه ومعه
ثمانمائة الف فارس كل واحد منهم معه جنبة من فضة ورايته من ذهب الافارس هم اكبه
والفرسان غلمانه فتزينت الصحراء بهم واصطفوا صفوفا ولما صعد يعقوب تلقاه ومعه
اولاده وحفدته نظر الى الصحراء مملوة من الفرسان مزينة بالالوان نظر اليهم
متعجبا فقال له جبرئيل عليه السلام انظر الى الهواء فان الملئكة قد حضرت سرورا بمجيئكم
كما كانوا باكين محزونين مدة لاجلك ثم نظر يعقوب الى الفرسان فقال انهم ولدى يوسف
فقال جبرئيل هو ذلك الذى فوق رأسه ظلة فلم يتمالك ان اوقع نفسه من البعير فقال جبرئيل
يا يوسف ان اباك يعقوب قد نزل لك فانزل له فنزل من فرسه وجعل كل واحد منهما
يعدو الى الآخر حتى التقيا فاعتنقا وبكيا سرورا وماج الفرسان بعضهم فى بعض وصهلت
الخيول وسبحت الملئكة وضرب بالطبول والبوقات فصار كانه يوم القيمة قيل لما رأى
كل واحد منهما من صاحبه قصد يوسف عليه السلام ان يبدء بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب

افضل واحق بذلك منه فابتداء يعقوب بالسلام فقال السلام عليك يا مذهب الاحزان
قوله ضم اليه اباه وخالته فان اكثر المفسرين فسروا ابويه بهما بناء على ما روى ان امه
رحيل كانت قد ماتت في نفاس بنيامين ولما ماتت امه تزوج ابوه خالته لبنا فسماه
الله تعالى باحد الابوين لان الدادة تدعى اما لقيامها مقام الام اولان الخالة ام كما ان
العم اب ومنه قول ابناء يعقوب لابيهم حين قولوا لهم ما تعبدون من بعدي نعبد
الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق فانهم عدوا اسمعيل في آباء يعقوب وهو عمه
قوله والدخول الاول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم جواب عما يقال ما
معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر وليس له حال استقبالهم اياهم منزل حتى يدخلوا
عليه في ذلك المنزل والجواب انا لا نم ذلك لجواز ان عليه السلام حين استقبلهم نزلهم
في خيمة او بيت كان له هناك فدخلوا عليه في ذلك البيت او الخيمة وضم اليه ابويه او
اعتقدها ثم قال لهم قبل ان يدخلوا مصرا دخلوا مصر ان شاء الله آمنين قوله والمشيئة
متعلقة بالدخول المكتنف بالامن وتقدير الكلام ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله ودخلتم
آمنين ثم حذف الجزاء لدلالة الكلام عليه ثم اعترض بالجملة الشرطية بين الحال وعاملها ولم
يجعل المشيئة متعلقة بنفس الدخول لان ليس المقصود عندهم الى مجرد الدخول بل المقصود
بيان اتصافهم بالامن في دخولهم كانه قيل ادخلوا آمنوا في دخولكم ان شاء الله وانما
وعدلهم الامن في دخولهم مصر لانه كان بلدا فيه كفار وملكهم الذي اقام يوسف عليه السلام
فلعله كان كافرا فيصاد المسلمون لا يامنون من غائلة الكفار عادة فوعد عليه السلام
لهم الامن معلقا بالمشيئة رجاء لذلك من فضل الله والعرش في اللغة السرير المرتفع قال
ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يجلس عليه يوسف عليه الصلاة والسلام
قوله ورفع ابويه على العرش معناه ان يوسف عليه السلام اجلس ابويه على سرير الملك قبل التعظيم
وان اخوته كانوا في دخول دار يوسف عليه السلام لكنهم تباينوا في الابواء فانفرد الابوان
بالجلوس معه على السرير لبعدهما من الجفاء كذلك غدا اذا وصلوا الى الغفران يشتركون
فيه وفي دخول الجنة ولكنهم يتباينون في بساط القربة فيختص به اهل الصفا دون من
اتصف اليوم بالالتواء وكما ورد ان يقال كيف جاز السجود لغير الله على وجه التعظيم وعلى
تقدير جوازه كان يعقوب احق بذلك من يوسف عليهما السلام لان يوسف وان كان
نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه من حيث التقدم في النبوة وكثرة الاتباع ومن
حيث الاجتهاد في تكثير الطاعات ومن حيث انه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ
كما وجه قوله تعالى وخروا له سجدا اجابة الى قول يعقوب تحية وتكرمة لابناء على انهم لم يكونوا
مواظبين السجود لغير الله تعالى في شرعهم وكان تحية الناس يومئذ بعضهم لبعض الا السجود

ولم يزل غمته الناس في ذلك الى ان جاء الله بالاسلام فذهب بالسجود وخاد بالمصاحف
واكثر المفسرين على ان المراد بالخرور سجدا وجه الوجه على الارض بناء على انه هو
المتعارف المتفاهم من اطلاقه وقيل المراد به الانحناء والتواضع فان التواضع قد يسمى
سجودا كما في قوله تعالى ترى الاكم فيها سجد اللحوافر فينبغي لهذا القائل ان يقول الخرور ههنا بمعنى
المرور كما في قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا اى لم يمروا قوله وقيل معناه خروا لاجله
سجدا لله وهو قول ابن عباس رضه في رواية عطاء فمعنى الآية على هذا خروا له اى
لاجل وجدان يعقوب اياه شكرا لله فذلك السجود والشكر والمسجود هو الله تعالى
لان ذلك السجود انما كان لاجله تعالى بمقابلة نعمة وجدان يوسف وقيل معناه خروا اليه سجدا لله
شكرا لنعمة وجدانه على ان يجعلوا يوسف كالقبلة ويسجدوا لله تعالى وذلك كما يقال
صليت للكعبة والى الكعبة قال حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه ماكنت اعرف ان الامر منصرف
عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اولى من صلى لقبلتكم واعرف ان من الآثار والسنن
وقوله هذا يدل على انه يجوز ان يقال صلى للقبلة فكذا يجوز ان يقال سجد للقبلة فمعنى قوله
خروا له اى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه قوله والرفع مؤخر عن الخرور
جواب عما يقال لو كان المراد بالسجود سجود التحية والتكريم لكان ينبغي ان يسجدوا قبل الصعود
على السرير في اول الملاقاة لان ذلك هو وقت التحية وهو خلاف ما يفهم من قوله ورفع
ابويه على العرش وخروا له سجدا فانه يشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له اورد
عن ابن عباس رضه انه قال ان يوسف لما رأى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك وانتشر
جلده منه وقال ليعقوب يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل وهذا يدل على ان
يوسف لم يكن راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله امره بذلك لحكمة لا يعرفها الا هو
كما امر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها الا هو سكت وقال ذلك كأنه يقول يا ابت
لا يليق بشبلك على حالتك في الشوة والدين والابوة والشيخوخة والعلم ان يسجد لولد
الا ان هذا امر أمرت به وكلفت كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم في
ولده صارت سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي
رآها يوسف عليه السلام وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود وقوله تعالى ان ربي لطيف
لما يشاء تعليل لقوله وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن الخ فان خلاصه من كل واحد مما
اصابه من المحن وحصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش
وفراغ البال وان كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف التدبير اذا اراد حصول
شيء اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن حصول قوله ليكون تواشر عافيه اى
سواء الجوهري الناس في هذا الامر شرع اى سواء يتحرك وسكن يستوي فيه الواحد والجمع و

والمذكر والمؤنث قوله فتمنى الموت اختلفوا في ان قوله توفني مسلما اهل هو طلب منه
الموت ام لا فقال قتادة سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قبله الموت قط وكثير من المفسرين
على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطاء بريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام
فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة وجبه
اتصال قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين بما قبله ان كفار قريش وجماعة من
اليهود سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قصة يوسف عليه السلام على سبيل
التعنت فسرها شرحا شافيا على اعتقاد انه عليه السلام اذا ذكرها لهم مما آمنوا فلما اصروا
على كفرهم حزن عليه السلام لذلك فعزاه الله بقوله وما اكثر الناس بمؤمنين ولو حرصت
على ان تهديهم لانك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ثم بين ان اصرارهم
على الكفر بعد ما شاهدوا منك هذه المعجزة الباهرة ليس بعجب لانه انما شاء من عدم
تأملهم في الدلائل الدالة على نبوتك كما هو دأبهم وعادتهم فان العالم مملوء بالدلائل
الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته وانتم تمرون عليها وتشاهدونها و
لا تتفكرون فيها ولا تعتبرون بها قوله وكأين وقرئ والارض المجمور على جر الارض عطفا على
السموات والضمير في عليها للآية فيكون تمرون صفة للآية او حالا منها لتخصصها بالوصف بالجار وقيل
ضمير عليها للارض ويمرون حال منها وقرئ والارض بالرفع على الابتداء وخبره الجملة بعدها
وقرئ بالنصب على انه من باب الاشتغال والفعل المحذوف مفسر بما يوافقه معنى اي يطأون
الارض ويكون الارض يمرون عليها والضمير في هاتين القراءتين يعود على الارض
فقط ولما سمع المشركون قوله تعالى وكأين من آية قالوا انا نؤمن بالله الذي خلق هذه
الاشياء فانزل الله وما يؤمن اكثرهم بالله اي في اقراره بالله خالقه وخالق السموات والارض
الا وهو مشرك حيث يثبت له شريكا في المعبودية ويقول العرب في تلبيتهم لبيك لا شريك
لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ويقول اهل مكة الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة
بناته فلم يوحدوه بل اشركوا ويقول عبدة الاصنام الله ربنا وحده والاصنام شركاؤه في
استحقاق العبادة وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا
الله وحده والمسيح ابنه وليس المراد بقوله وما يؤمن اكثرهم حقيقة الايمان ولكن
المعنى ان اكثرهم مع اظهارهم الايمان بالسنتهم مشركون ثم انه تعالى خوفهم بقوله
افامنوا يعني المشركين قوله يعني الدعوة الى التوحيد لما جعل هذه اشارة الى المعنى
الظاهر في الذهن وهو الدعوة الى التوحيد والاعداد للمعاد واخبر عن ذلك المعنى بانه سبيلي
وجعل قوله ادعوا الى الله الى قوله وما انا من المشركين جملة مستأنفة لبيان السبيل
والظاهر انه اخذ الدعوة الى التوحيد من قوله وما انا من المشركين فانه عليه السلام كما يدعو

بقوله يدعو بفعله ايضا واخذ الدعوة الى الاعداد للمعاد من قوله ادعوا الى الله فان المراد
منه الدعوة الى طاعة الله وثوابه الموعود يوم البعث والحساب وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها
واضحة مرشدة الى المطلوب فان الدليل اذا كان بصيرا تمكن من الارشاد والهداية بخلاف
ما اذا كان اعمى وذكر في قوله انا ومن اتبعني احتمالين الاول ان يكون ومن اتبعني عطفا على التاء
في ادعو اغنى ذلك اكد بالضمير المنفصل وهو قوله انا فالمعنى ادعو الى طاعة الله وثوابه انا كائنا على
بصيرة على ان قوله على بصيرة حال من المستتر في ادعو اي ادعو اليها من اتبعني كذلك اي كائنا
على بصيرة والاحتمال الثاني ان يكون اذا مبتدأ مؤخرا وعلى بصيرة خبرا مقدما ويكون من اتبعني
عطفا على انا ويكون المعنى انا ومن اتبعني على حجة وبرهان فيوقف على قوله ادعو الى الله
قوله وانزهه تنزيها على ان سبحان اسم بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر اي اسبح الله تسبيحا من
اثبت له كذا وان قوله وما انا من المشركين حال من فاعل اسبح المضمر وان جملة سبحان الله عطف
على قوله ادعو الى الله وبه يتضح ان يكون جملة المعطوفة على ما عطفت هي عليه اعتراضا فالبيان
السبيل قوله وقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة قال ذلك تعجبا وانكارا لنبوته عليه السلام
فرد الله عليهم بقوله وما ارسلنا من قبلك اي كيف تعجبون من ارسالنا اياك وحال ان
من قبلك من الرسل كانوا على مثل حالك والآية تدل على انه تعالى ما بعث رسولا الى
الخلق من النسوان ولا من الجن ولا من اهل البادية لان اهل البادية يغلب عليهم
القسوة والجفاء واهل الامصار والقرى اعلم واحلم ولذلك قيل من بدا جفا ومن
اتبع الصيد غفل قوله وقرأ حفص نوحي بالنون مبنيا للفاعل وقراء الجمهور يوحى
بالياء من تحت مبنيا للمفعول قوله من المكذبين بالرسل فيكون الآية تاكيد القوله افانمر
ان تاتيهم غاشية قوله او من المشعوفين اي من تحرقي القلوب بحب الدنيا فيكون
المقصود من الآية التحريض على ازالة ما هو السبب لاعراضهم عن الآيات وانهماكهم في
الشهوات قوله غاية محذوف يعني ان كلمة حتى تدل على الانتهاء وكون ما قبلها مغايرا
بما بعدها وليس في الكلام شيء يكون حتى غاية له واختلف عبارات المفسرين في تقدير شيء
يكون مغايرا بما بعد حتى فقدره المصنف امهل من قبلهم من المكذبين حتى ايس
الرسل وقدره الزمخشري وما ارسلنا من قبلك الا رجالا قرأى نصرهم حتى اذا استيأس
الرسل وقدره بعضهم وما ارسلنا من قبلك الا رجالا موحى اليهم فدعوا قومهم فكذبوهم
وطال دعاؤهم قومهم وتكذيب قومهم اياهم حتى اذا استيأس وكل واحد
مما ذكروه يفهم من سياق الكلام الا ان ما ذكره المص اخصر وافوب والمعنى ان
نصر الرسل على قومهم تاخر عنهم حتى وقع ما وقع من اليأس والظنون ثم نصروا
فاهلك المكذب وانجي المصدق قوله اي كذبتهم انفسهم او كذبهم القوم تخفيف الذال

الذال فيهما لانه تفسير قوله فكذبوا بتخفيف الذال وبناء الفعل للمفعول وهي قراءة
الكوفيين ومعناه القي اليهم خبر كاذب وقراء الباقون من السبعة بالتشديد على معنى قد
قيل لهم كذبتم قوله وقيل الضمير للمرسل اليهم اى الضمائر الثلثة في قوله وظنوا انهم قد كذبوا
قوله والثاني للرسل ولو قال وما بعده للرسل لكان اظهر الا انه اكتفى بذكر الثاني لان كونه للرسل
يستلزم كون الثالث لهم ايضا قوله وانما لم يبينهم اى لم يعبر عنهم في مقام التعيين بما يخصهم
من العنوان للدلالة على ان عنوان من يشاء نجاتهم يخصهم بناء على ان الذين يستاهلون لان ينالهم
بهم مشية الانجاء انما هم هؤلاء دون غيرهم قوله وقراء ابن عامر وعاصم ويعقوب فنجي
بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الباء ومن نشاء قايم مقام الفاعل وباقي السبعة فننجي بنونين
الاولى مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم واسكان الياء على لفظ المضارع من انجاه وقرئ
فننجي بتشديد الجيم من نجاه وكلاهما على حكاية الحال الماضية لان القصة قد وقعت فيما مضى
وقرئ فنجا على لفظ الماضي من الثلاثي تمت سورة يوسف عليه السلام والحمد لله حق حمده على جميع الانعمة
والصلوة على رسوله خاتم الانبياء وعلى آله واصحابه ما دعي الحق باسمائه وتقرب اليه بتلاوة
اياته واستغفرانه لي ولوالدي ولجميع اسلافي من قرابتي واصحابي ولجميع المؤمنين والمؤمنات

سورة الرعد مكية الا ويقول الذين كفروا الآية وانها خمس واربعون قيل مدنية بالاجماع

سوى قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وقيل مكية سوى قوله ولا يزال الذين كفروا تصيبهم
بما صنعوا قارعة وقوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا الآية بسم الله الرحمن الرحيم
المر فصل معناه انا الله علم واري على ان يكون هذه الحروف التي جعلت فاتحة هذه السورة الكريمة
مختصرة من كلمات تركيبت هي منها كما اختصر الشاعر قوله قاف من وقفت حيث قال قلت لها
قفي قالت لي قاف والظاهر ان المر كلام مستقل والتقدير هذه المراد سورة مسماة بالمر ثم اشار
الى اياتها وحكم عليها بانها آيات الكتاب الكاملة بمعنى آيات السورة الكاملة وصفة الكمال
مستفادة من اضافة الآيات الى الكتاب المعرف بلام الجنس فان خبر المبتداء اذا كان معرفا بلام الجنس
او مضافا الى المعرف بها يفيد الحصار الجنس في ذلك المبتداء وانه نفس ذلك الجنس لا نوع من انواعه
فاذا حصر جنس آيات السورة في آيات هذه السورة افاد ان اياتها آيات كاملة بلغت في الكمال
الى حيث لا يستحق هذا الاسم غيرها فكان آيات السورة ليست الا هي وان ما سواها من الآيات
ليس من افراد جنس ايات السورة قوله عطف العام على الخاص على ان يراد بالكتاب السورة
فان ما انزل اليه عليه السلام من ربه اعم من السورة قوله او احدى الصفتين على الاخرى على
ان يراد به القرآن فان الكتاب بمعنى الكلام المنظوم الذي من شانه ان يكتب صفة متغايرة
لصفة المنزل من الرب تعالى من قبيل قول من مدح قومه بعد الفرار من العدو ولا يبعدن
قومي الذين هم * سهم العداة وآفة الجزر * النازلين بكل معترك * والطيبين معاقد

الأزرقانية عطف الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين وقول الآخر الى الملك
العرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قوله والجملة كالحجة على الجملة الاولى لانه
اذا انحصر جنس الحق فيما انزل اليه عليه السلام حصر الكمال من حيث بلوغه في متانة النظم
والاشتمال على مهمات الخلايق في باب الاعتقاد واعمال الدنيا والآخرة الى حيث صار سائر
الكتب الآلهية بالنسبة اليه كانه ليس بحق كان ذلك كالحجة الدالة على ان آيات هذه السورة
هي التي استحقت بان يسمى آيات السورة الا ان مضمون الجملة الاولى مفصل من حيث انها تفيد
تفصيل آيات سورة معينة ومضمون الثانية يفيد تفصيل جملة ما انزل اليه عليه السلام فيكون
بمنابة كبرى الشكل الاول قوله وتعريف الجزء ان دل على اختصاص المنزل وتميزه عن غير
المنزل بكونه حقا دون غير المنزل ومن المعلوم ان انحصار الحق في الحكم المنزل من عند الله تعالى
يستلزم ان لا يكون الاحكام الثابتة بالقياس والاجماع حقا فيلزم ان تكون باطلة لقوله
تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فيلزم ان لا يكون القياس ونحوه من الادلة الشرعية الدالة على
الحق والصواب الا ان المنزل من عند الله اعم من الحكم المنزل صريحا كالاحكام الثابتة بصريح نص
القرآن ومن الحكم المنزل ضمنا كالتي تثبت بالسنة والاجماع والقياس فان الحكم المثبت بواحد
منها وان لم يثبت بنص القرآن صريحا لكنه يثبت به ضمنا من حيث كونه اصلا يستند اليه
كل واحد من الادلة الثلثة المذكورة وينطوي تحت اتباع كل واحد منها ويقرر حجيتها قال الامام
ومن الناس من تمسك بقوله تع والذي انزل اليك من ربك الحق في نفي القياس فقال الحكم
المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله تعالى والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تع ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون مع انه لا يكفر بالاجماع فثبت ان الحكم المثبت بالقياس
غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لان قوله تع والذي انزل
اليك من ربك الحق يقتضي انحصار الحق في المنزل من عند الله وانه لا حق الا ما انزله الله فكل
ما لم ينزله الله وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تع فماذا
بعد الحق الا الضلال ثم قال مثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا
من عند الله لانه لما اقر العمل بالقياس كان الحكم الذي يدل عليه القياس نازلا من عند الله
انتهى ثم انه تع لما ذكر ان المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الحق بين ان اكثر
الناس لا يؤمنون به ويكونه حقا منزلا من عند الله على سبيل الزجر والتهديد ثم ذكر عقيبه
ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها اي
انتفاء رؤيتهم مرفوعة لا انها كانت موضوعة فرفعها ولكن جعلها في الابتداء مرفوعة ثم تقول
للخياط وسع كم القميص ولما قرر البين ضيق فم البئر ودلالته على التوحيد ظاهر فانه لا يقدر
على رفع سقف فيه سعة وبعد بغير عمد لا يرى الا الواحد القهار القادر على كل شيء واما

واما دلالته على المعاد فلان من قدر على رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد ترى لقادر على اعادة الخلق واحيائهم بعد الموت بل رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد اكبر من اعادة الشئ بعد فنائه اذ فى الاعادة ما فى الابتداء ومن قد يقدر على اعادة ما فنى ولا يقدر على رفع سقف ذى سعة وبعد بغير عمد **قوله** او عمد كادیم وآدم جمع فعول كفعيل فى ان يجمع على فعل بفتحتين وفيه بحث لان كل وزن له خصوصية يختص بها فلا يلزم من جمع فعيل على فعل ان يجمع عليه فعول وان قرئ عمد بضمتين يكون مفرده عماد نحو كتاب وكتب وشهاب وشهب وقوله بغير عمد فى محل النصب على انه حال من السموات اى رفعها خالية وتزوينها فى محل الجر على انه صفة لعمد فيكون الضمير المنصوب فيه راجعا الى العمد والمعنى رفعها خالية عن عمد مرئية وانتفاء العمد المرئية يحتمل ان يكون لانتفاء العمد والرؤية جميعا اى لا عمد لها فلا ترى ويحتمل ان يكون لانتفاء الرؤية فقط بان يكون لها عماد غير مرئى وهو القدرة فانه تعالى يمسكها مرفوعة بقدرته فكانها عماد لها فقوله بغير عمد مرئية معناه بعمد غير مرئية فكلمة النفى وان كانت متقدمة فى الذكر فهى متأخرة فى المعنى وكونها مرفوعة بعماد غير مرئى مثل كونها مرفوعة بغير عماد اصلا فى كون ذلك الرفع عجيبا خارجا عن دائرة العقل والخيال فانا لا نعقل ارتفاع السقف الواسع الرفيع السمك بغير عماد وسالمين مرئية وتظير الآية فى الاحتمالين قولك ما رايت رجلا صالحا فان صدقته يحتمل ان يكون لانتفاء الرجل والصلاح جميعا او لانتفاء الصلاح وحده **قوله** او استيناف للاستشهاد فان الضمير المنصوب فى ترونها على تقدير ان يرجع الى السموات يكون ترونها كلاما مستأنفا لا محل له من الاعراب لانه قيل ما الدليل على ان السموات مرفوعة بغير عمد فاجيب بانكم ترونها غير معمودة او مرفوعة بلا عمد فاستشهد على كونها مرفوعة بغير عمد برؤية الناس اياها كذلك **قوله** وهو دليل على وجود الصانع ووجه دلالته عليه ان ارتفاعها على سائر الاجرام ليس مقتضى جسميتها ولا مقتضى زوات احيازها والا لكان كل جسم كذلك ولا مقتضى خصوصيتها النوعية لانا ننقل الكلام الى الاختصاصها بتلك الخصوصية ونقول اختصاصها بها ليس لاجل جسميتها والا لكان جميع الاجرام كذلك فتعين ان يكون لمخصص خارجى ولا بد ان لا يكون ذلك المخصص الخارجى جسما ولا جسمانيا والا لكان له حيز تشغله بذاته او بتبعيته موضوعه ويمتنع ان يكون حصوله فى ذلك الحيز مقتضى ذاته او ذات حيز لما بينا ان الاجسام والاحياز متساوية فى تمام الماهية فلا بد ان يكون ذلك المخصص فاعلا مختارا يرجح بعض الممكنات على بعض بارادته **قوله** بالحفظ والتدبير اشارة الى ان الاستواء على العرش عبارة عن الاستيلاء على الملك والتصرف فيما رفعه بلا عمد بناء على ان العرش فى الاصل سرير الملك فصح ان يجعل الاستيلاء

عليه كناية عن نفاذ الامر والتدبير كيف يشاء والظاهر ان كلمة ثم لمجرد العطف والترتيب
مع قطع النظر عن معنى التراخي لان استيلاءه تعالى على التصرف فيما رفعه ليس بمتراخ عن رفعه
ويحتمل ان يجعل لمجرد العطف مع قطع النظر عن الترتيب ايضا بناء على ان يراد بالملك مطلق
التصرف فان الاستيلاء على الملك مطلقا غير مرتب على رفع السموات قال الامام المراد استواؤه
على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير يعني ان ما هو كائن من فوق العرش الى ما تحت
الثرى في حفظه وتدبيره وفي الاحتياج قوله وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الايات
اي من الايات الدالة على وجود الصانع الحكيم فانه لما استدل عليه باحوال السموات وباحوال
الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال النبات استدل عليه اولا باحوال السموات حيث قال
الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وبين المص وجه دلالتها عليه وثانيا باحوال الشمس
والقمر حيث قال وسخر الشمس والقمر فان اختصاصها بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من البطوء
والسرعة ونسق معين دون السكون ودون الحركة على سائر الوجوه مع كون الاجسام متماثلة
لابد له من مخصص الى آخر ما ذكر سابقا ثم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير
الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض اي انشأها ممدودة لانها كانت مجموعة في مكان
فبسطها وهو كما ذكر من رفع السماء ونحوه ووجه الاستدلال بامتداد الارض ان كونها ممدودة
اي ذات امتداد من الطول والعرض والعمق على قدر معين مع جواز كونها اريد مقدارا مما هو الآن
عليه او انقص منه لابد له من مخصص الخ قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك البصر منتهاه
فقوله هو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل مجموع الارض مجما عظيما كبيرا لا يقع البصر على منتهاه
فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الآن عليه لما اكمل الانتفاع به ومد الارض على معنى كون لا نهائي
كريتها لان الكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها بدا كالسطح والتفاوت
الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى ثم استدل عليه بحصول جبال ثابتة فيها غير
منتقلة عن اماكنها فان حصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض مع كون طبيعة الارض واحدة
لابد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار الحكيم وكذا حصول الانهار في بعض جوانبها دون
بعض لابد ان يستند اليه ثم استدل عليه بعجايب خلقة النبات حيث قال ومن كل الثمرات
جعل فيها زوجين اثنين فان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض
ربت وكبرت وسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فتخرج من الشق الاعلى الشجرة
الصاعدة وتخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة في اسفل الارض وهذا من
العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد
ثم خرج من احد جانبي تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الآخر منهما جرم غائص
في الارض ومن الكمال ان يتولد من الطبيعة واحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك

ان ذلك انما كان بتدبير المدبر الحكيم ثم ان الشجرة النابتة من تلك الجبة بعضها يكون حنبا
وبعضها يكون نورة وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة
الطبايع فالجوز له اربعة انواع من القشور قشره الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته
القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها
حال الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالعنب مثلا
قشره وعجمه بارد وان يابس ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبايع المختلفة من
الجبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الانجم والافلاك لابد وان تكون لاجل تدبير الحكيم
القدير ثم استدل باحوال الليل والنهار حيث قال يغشى الليل النهار فان الانعام لا
يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما **قوله** يجري لمدة معينة اي يسير في منازل الى وقت
معلوم لا يجاوزه قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وسيرها
في تلك المنازل يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد واحد منها في ستة
اشهر اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا
وقيل المراد به كونهما متحركين الى يوم القيمة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات
قوله امر ملكوته اي امر ملكه وسلطنته فان الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهب
يقال له ملكوت العراق وهو الملك والعز ولفظ الجلالة في قوله الله الذي رفع السموات
بغير ان كان مبتداء والذي رفع خبره يكون يدبر جملة مستانفة على تقدير سؤال كانه
قيل ان الذي رفع السموات على هذه الصفة واستوى على العرش وسخر الشمس والقمر فما
حكمته في انشائها وتسخيرها والاستواء عليه فاجيب يدبر الامر يفصل الآيات الدالة
على وجود منشئها وحكمة مخترعها ليوقن المكلفون بان مرجعهم اليه وانه لابد من لقائه ليثيبهم
ويعاقبهم على ما كلفوا به كما اشار اليه بقوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون وقوله ان في ذلك
لآيات لقوم يتفكرون وان كان الذي رفع السموات صفة لفظ الجلالة يكون قوله يدبر
خبرا للمبتداء ويفصل خبرا بعد خبر كما اشار اليه ويكون المقصود من توصيف المسند اليه
باسم الموصول جعله ذريعة ووسيلة الى التعريض بتعظيم شان الخبر الذي هو التدبير والتفصيل
كما في قول الغرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعايمه اعز واطول فان في قوله
ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء فكذا قوله في
الآية الذي رفع السماء بغير عمد ترونها الى آخر الصلات ذريعة وايماء الى ان الخبر المبني عليه
امر عظيم الشان يليق ان يصدر عمن هذا شانه **قوله** ينزلها ويبينها مفصلة على ان يكون
المراد بالآيات آيات القرآن ويكون المراد بتفصيلها انزالها مفرقة على حسب تجدد
المصالح والثاني على ان يكون المراد بها الدلائل الدالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته

وحكمة وتفصيلها احداث بعضها عقيب بعض على سبيل التميز والتفصيل قوله والتأ للتانيث
جواب عما يرد على قوله جبالا لانها ثابت وهو ان رواسي اذا كانت صفة جبال يكون مفرده وهو
راسية صفة جبل وهو مذكر فما وجه دخول التاء في صفته وتقرير الجواب ان لا نم ان راسية صفة
جبل بل هو صفة اجبل وهو جمع والجمع لكونه في تاويل الجماعة يعامل به معاملة المؤنث وفيه بحث وهو
ان رواسي لما كان جمع راسية التي هي صفة اجبل لزم ان يكون الجبال الرواسي جمع الجمع وليس
كذلك بل كل واحد من الجبال والاجبل جمع جبل الاول جمع كثرة والثاني جمع قلة فالاولى هو
الجواب الثاني وهو ان راسية صفة جبل والتاء فيه ليست للتانيث بل هي للمبالغة كما في علامة
قوله ضمها الى الجبال جواب عما يقال كل واحد من الرواسي والانهار واختصاصه ببعض جوانب
الارض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم فلم جمعها وعلق بهما فعلا واحدا حيث قال
وجعل فيها رواسي وانهارا اي خلق فيها اياهما والوجه في كون الجبال سببا لتولد الانهار ان
الجرم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال
تتراكم وتتضاعف حتى تجعل بسبب الجبل مياها عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب الجبل
وتخرج وتسيل على وجه الارض فهذا هو السبب في تولد الانهار من الجبال فلما كان بينهما هذه
العلاقة ترى في الامر انه نع اينما ذكر الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الآية ومثل قوله
نع وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا قوله متعلق بجعل على انه حال من مفعوله
اي وجعل وجعل فيها زوجين اثنين حال كونهما من جميع انواع الثمرات قدمت على ذي الحال
لكونه نكرة وقوله يغشي الليل اما مستانف لبيان الحكمة في ان الشمس والقمر تسخيرهما او
حال من ضمير اسم الله المستتر في الافعال المذكورة قبلها وهي رفع وسخر ويدبر ويفصل وهذا
وجعل قوله يلبسه مكانه يعني ان الاغشاء الباس الشيء ولما كان الباس الليل النهار و
تغطيته النهار به غير معقول لانهما متضادان لا يجتمعان واللباس لابد ان يجتمع مع الملبس
فقدر المضاف وهو مكانه ومكان النهار هو الجو وهو الذي يلبس ظلمة الليل شبه احداث الظلمة
في الجو الذي هو مكانه الضوء بالباسها اياه وتغطيته بها فاطلق عليه اسم الاغشاء والالباس
فاشتق منه لفظ يغشى فصار استعارة تبعية قوله ولولا التخصيص قادر الخ اشارة الى ان
المقصود من قوله نع وفي الارض قطع متجاورات الآية اقامة الدليل على انه لا يجوز ان يكون
حدوث الحوادث في هذا العالم مستندا الى الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وذلك لان قطع
الارض مختلفة في صفاتها مع اشتراكها في الطبيعة الارضية وكونها متجاورة متقاربة بحيث
يكون تاثير الشمس وسائر الكواكب فيها على السوية وقوله من حيث انها متضامة متشاركة في
النسب والاوضاع علة لاشتراك القطع فيما يعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية
قوله نخلات واحد تقدير للصنوان على وجه يشير الى ان صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو عن ابن

عن ابن عباس رضی الله عنه انه قال صنوان ما كان من نخلين او نبت او اكثر اصلهن واحد وغير
صنوان يريد به المتفرق الذي لا يجمعه اصل واحد **قوله** وقراء ابن كثير الى قوله بالرفع عطفا
على وجنات لا يخفى ان المرفوع بالعطف على جنات انما هو قوله وزرع ونخيل واما رفع قوله
صنوان وغير صنوان فلكونه تابعا للنخيل والنخيل بمعنى واحد وقراء الباقون بجر الالفاظ الاربعة
عطفا على اعناب واختار المص هذه القراءة ولهذا قال وبساتين فيها انواع الاشجار الخ
قوله على تاويل ما ذكر اى ليسقى ما ذكر من القطع المتجاورة والجنات والنخيل المتفقة الاصول
والمختلفة الاصول بماء واحد ونفضل بعض هذه الاشياء المذكورة على بعض في الثمر من جهة
الشكل والقدر والرائحة والطعم ويحتمل ان يكون قراءة ليسقى بالياء التحتانية بناء على تاويل
كل واحد منهما او على تغليب المذكر على المؤنث والاكل الثمر الذي يؤكل وقيل الاكل كل ما يصح
للاكل ثمرا كان او غيره ويؤيده قوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع
المطعومات وقراء الباقون تسقى بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل الى ضمير جنات او الى الاشياء
المذكورة ويؤيد هذه القراءة قوله نتع ونفضل بعضها اى بعض هذه المذكورات ومن قراء
يفضل بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطفه على قوله يدبر ويفصل ويغشى ومن قراء ونفضل
بنون العظمة قال لتقديره ونحن نفضل وقراء نافع وابن كثير الاكل ساكنة الكاف في جميع
القرآن والباقون مضمومة الكاف وهما لغتان **قوله** حقيق بان يتعجب منه اى فقد تعجبت
في موضع العجب لما قرر وفصل من الدلايل ما يدل على وجود المبدء القادر على كل شئ وكانت
تلك الدلايل دالة على صحة الاعادة ايضا استبعد قول من انكرها فقال وان تعجب
من انكارهم البعث فقد تعجبت في موضع العجب والتعجب حالة انفعالية تعرض للنفس عند
ادراك ما لا يعرف سببه فهو مستحيل في صفة الله تعالى فكان المراد وان تعجب فعجب عندك
قوله بدل من لفظ قولهم بدل الكل من الكل لان هذا هو نفس قولهم والاظهر ان
هذه الجملة الاستفهامية منصوبة المحل على انها محكية بالقول واذا هنا ظرف محض وليس فيها
معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره قوله لفي خلق جديد والتقدير انذا كنا ترابا نبعث
او نحشر ولا يجوز ان يكون العامل فيه كنا لانه مضاف اليه فلا يعمل في المضاف ولا يعمل فيها
ايضا خلق جديد لان ما بعد اداة الاستفهام وما بعد ان لا يعمل فيما قبله ولما حكى الله تعالى
هذه المقالة عنهم وقال ان تعجب منها فقد تعجب في موضع التعجب حكم عليهم بثلثة اشياء اولها
قوله اولئك الذين كفروا بربهم لان انكار البعث والقيامة انما يكره لانكاره قدرة عليه
واحاطة علمه بجميع الكليات والجزئيات او لانكاره صدق من صدقه الله باظهار المعجزات
القاهرة على يده وحكم عليهم ثانيا بقوله واولئك الاغلال في اعناقهم والاغلال جمع الغل
وهو طوق يقيد به اليد الى العنق يقال منه غل الرجل فهو مغلول والمص فسر الاغلال اولا بما هم

عليه من سوء الاعتقاد وقبايح الاعمال شبهها بالاغلال في لزومها لهم ومنعها اياهم عن
الالتفات الى غيرها يقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردى ومعناه انه لازم لك لا يرجى خلاصك
منه فكانه قيل اولئك صار الكفر في اعناقهم اغلالا ثم فسره بمعناه الحقيقي الاصلي وحمل الكلام على الحقيقة
وان كان اولى الان المص قدم التفسير الاول في الذكر لان ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في
اعناقهم في الحال والغل الحقيقي غير حاصل في الحال بل هو امر سيحصل يوم القيمة بخلاف الغل بمعنى الكفر
والضلال فانه حاصل في الحال فحمل الكلام عليه رعاية لجانب الحقيقة من بعض الوجوه فلا رجحان لاحد
الاحتمالين على الآخر من هذا الوجه ورجح الوجه الاول لانه يفيد تقبيح حالهم في الدنيا وقصة
واولئك اصحاب النار يفيد تقبيح حالهم في الاخرة فلذلك كان اشبه بهذا المقام وعلى
الوجه الثاني يكون المعنى اولئك يغلون يوم القيمة واولئك النار هم فيها خالدون على معنى هم
الموصوفون بالخلود في النار لا غيرهم وان خلودهم انما هو في النار لا في غيرها لان كل واحد
من توسيط ضمير الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر فثبت ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار قوله
وذلك انهم استعجلوا بما يهددوا به من عذاب الدنيا استهزاء وقالوا متى يجيئنا بهذا العذاب
استعجلوا نزوله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب
حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة اي بنزول العقوبة المهلكة
قبل احسانه اليهم بالانظار والامهال فانه تع صرف عمن بعث اليهم محمدا صلى الله عليه وسلم
عقوبة الاستيصال وآخر تعذيب مكذبيه الى يوم القيمة فكذلك التأخير هو الحسنة في حقهم
فهؤلاء طلبوا منه عليه السلام نزول تلك العقوبة ولم يرضوا بما هو حسنة في حقهم سميت العقوبة
سيئة لانها تسوءهم وتؤذيهم ويجوز ان يكون المراد بالحسنة الثواب الموعود لهم في الآخرة و
حصول النصر والظفر في الدنيا بشرط الايمان فانه عليه السلام كان يعدهم ذلك على الايمان
فالقوم طلبوا منه عليه السلام نزول العذاب بدل ما وعد لهم على الايمان من النصر والظفر واعلم انه
عليه السلام كان يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما يهددهم
بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث وهو الذي تقدم ذكره في قوله تع وان يتعجب فعجب قولهم
أئذا كنا ترابا وكلما يهددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وقالوا متى يجيئنا به استهزاء وهو
قوله تع ويستعجلونك وقوله قبل الحسنة متعلق بالاستعجال ظرف له ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال مقدرة من السيئة وقد خلت حال من المستعجلين والعامة على فتح الميم وضم الثاء
المثلثة في المثلات وهي جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء ايضا كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة
ويقال لها مثلة ايضا بضم الميم وسكون الثاء مثل صدقة وصدقة ويجمع على مثلات بسكون
الثاء وقيل المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شيئا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من
قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته او قطع اذنه او انفه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا

فهذا هو الاصل ثم يقال للعاري الباقي والحذي اللازم مثله قال الواحدي اصل هذا
الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه
وعما ثلاله لاجرم سمي بهذا الاسم وقرئ المثلات بضمتين لاتباع الثاء الباء والمثلات
بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة قيل هي لغة الحجاز والمثلات بضم الميم وسكون الثاء على
ان يكون المثلة بالضم والسكون لغة اصلية او مخففة من المثلة بضمتين وهو قوله بالتخفيف
بعد الاتباع وقراء الاعمش ومجاهد المثلات بفتحتهما جمع مثلة على وزن صدقة او جمع مثلة
كوكبة وركبات قوله مع ظلمهم انفسهم يعني ان قوله مع على ظلمهم معناه حال اشتغالهم
بالظلم كما يقال رايت فلانا على اكله والمراد حال اشتغاله بالاكل قوله والعامل فيه المغفرة
يعني انه هو العامل في صاحبها والا فمتعلق الجار والمجرور محذوف او مستمرين على ظلمهم ولا شك
ان المستمر على الظلم والمشتغل به لا يكون تائبا عنه فدلت الآية على جواز العفو بدون التوبة
ولما لم تكن معمولا بها في حق الكفار للنصوص الدالة على عدم العفو عنهم بقيت معمولا بها في حق
اهل الكبيرة فيكون قوله وان ربك لشديد العقاب في حق الكفار او في حق من شاء عقابه
من عصاة المؤمنين ثم انه تعالى لما استعجب من الكفار انكارهم البعث والجزاء المستلزم
لانكار النبوة حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته عليه السلام ولم يعتدوا بما شاهدوه من المعجزات
وطلبوا منه عليه السلام معجزات قاهرة مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فقال ويقول الذين
كفروا الآية فلقن الله تعالى اياه عليه السلام ان يجيبهم بان يقول ليس علي اتيان كل ما يقترحون
علي وانما علي الانذار عن مخالفة حكم الله وما يتوقف ذلك الانذار وهو اتيان ما يثبت
به النبوة من جنس المعجزات فان اتيت بمعجزة واحدة فقد تم المقصود فيكون طلب الباقي
تحكما على مدعي النبوة فلا يلتفت اليه لتمام الحجة بدون اتيان الباقي وايضا فتح هذا الباب
يفضي الى اتيان ما لا نهاية له لانه كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر فيطلب منه معجزة اخرى
وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل قوله بني مخصوص من معجزات
من جنس ما هو الغالب عليهم يعني ان تنكير هاد للافراد والمعنى ان لكل قوم من الاقوام هاد
على حدة مغاير لهداة سائر الاقوام وان الهداة مختلفة على حسب اختلاف الاقوام الا
ان المراد باختلاف الهداة اختلاف معجزاتهم على حسب اختلاف طرق الاقوام في مفاخرهم
وكمالاتهم فانه تعالى وان سوى بين جميع الانبياء في اظهار المعجزة الا انه تعالى خص بني كل قوم
بنوع من المعجزة مناسب لطرق ذلك القوم وما يمتازوا به من سائر الاقوام من الكمالات
فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقهم ولما كان
ولما كان الغالب في ايام عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما يناسب الطب وهو احياء الموتى
وابراء الابرص والاكمه ولما كان الغالب في ايام نبينا عليه السلام الفصاحة والبلاغة جعل

معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن وبلوغه في باب البلاغة الى حد خارج
عن قدرة الانسان فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها الى طريقهم والبون بطباعهم فبان
لا يؤمنوا عند سائر المعجزات اولى **قوله** او قادر على هدايتهم عطف على قوله بنبي مخصوص
والمعنى ان قومك ان لم يصدقوك ولم يعتمدوا على ما اظهرته من المعجزات فلا يضيق قلبك
بسببه فانه ليس عليك الا الانذار واما الهداية فهي الى الله تعالى فانه هادي كل قوم يهدي
من يشاء **قوله** ثم اردف ذلك اي اردف ذكر ما حكي عنهم من انهم طلبوا آيات اخرى
غير ما اتى بها الرسول عليه السلام بذكر ما يدل على كمال علمه والمقصود بيان وجه انتظام هذه
الآية بما قبلها وهو انه تعالى حكى عنهم اولا انهم طلبوا آيات اخرى غير ما شاهدوه من الآيات
ثم احتج على كمال علمه بانه يعلم ما تحمل كل انثى وكذا وكذا وكذا نبه بها على انه تعالى يعلم من حالهم انهم هل
طلبوا الآية الاخرى للاسترشاد او لاجل التعنت والعناد فلو علم انهم طلبوا ذلك لاجل
الاسترشاد ويريد الطمأنينة لاظهر ذلك وما منعه عنهم ولكنه لما علم منهم انهم لم يقبلوا ذلك
الا لمحض العناد لاجرم منعه عنهم **قوله** اي حملها او ما تحمله يعني ان كلمة ما في قوله ما تحمل وما تغيض
وما تزداد يحتمل ان تكون مصدرية والمعنى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها
لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي
منصوبة المحل بيعلم والعايد محذوف والمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه ذكر او انثى تام او ناقص
حسن او قبيح طويل او قصير الى غير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ويعلم ايضا ما يغيضه
الارحام وما تزداده على ان ما موصولة فيهما وغاض يستعمل لازما ومتعديا يقال غاض الماء
يغيض غيضا اي قل وتصوب كما يقال انغاض ويقال ايضا غاضه الله ومنه قوله تعالى وغيض الماء
وكذا ازداد يقال زاده فزاد بنفسه وازداد ويقال اخذت منه حقي وازددت منه كذا
واختلفوا فيما تغيضه الارحام وما تزداده ما هو فقيل هو جثة الولد فانها قد تكون كبيرة
وقد تكون صغيرة وقد تكون تامة الاعضاء وقد تكون ناقصة وقيل هو مدة الولادة فانها
فانها قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي
والى خمس عند مالك وقيل هو عدد الولد فان الرحم قد تشتمل على ولد واحد وعلى اثنين و
وثلثة واربعة روي ان شريكا وهو احد فقهاء المدينة كان رابع اربعة في بطن امه وقيل
هو دم الحيض فانه يقل ويكثر **قوله** فانهما سيان على تقدير كونهما مستعدين او ملابسين على تقدير
كونهما لازمين فان كل واحد من الغيوض والزيادة ليس لنقص الارحام **قوله** فانه تعالى
خص كل حادث اشارة الى ان قوله وكل عنده المراد منه ان كل شيء في حكمه وارادته مختص
بوقت وحال وقيل يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء
وكيفيته على الوجه المعين فيمتنع وقوع التغير في تلك المعلومات ثم انه تع لما احتج على كونه

على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بقوله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الآية اكد بيان احاطة علمه بجميع المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول الآية قوله من اسر القول مبتداء ومن جهر عطف عليه وسواء خبر المبتداء قدم عليه ومنكم حال من الضمير المستتر في سواء لانه بمعنى مستو ولم يثن الخبر مع انه خبر عن شيئين لانه في الاصل مصدر وان كان هنا بمعنى مستو والاستواء يقتضي شيئين فمعنى الآية الانسان سواء كان اضمر القول في نفسه او اظهره بلسانه وسواء كان مستخفيا في الظلمات او ظاهرا في الطرقات فعلمه محيط بالكل قوله وهو عطف على من او على مستخف على ان من في معنى الاثنين جواب عما يقال ان الاستواء يقتضي شيئين فكيف صح ان يعطف سارب على قوله مستخف مع انه يستلزم تحقق الاستواء في شخص واحد له صفتا الاستخفاء والبروز وذلك لان جملة قوله من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار معطوف على جملة قوله من اسر القول منكم ومن جهر وقد قدر ان من اسر ومن جهر مبتدأ ان حكم عليهما بالاستواء فلما عطف عليه قوله ومن هو مستخف وسارب لزم ان يكون هذا المعطوف انضما محكوما عليه بالاستواء وهو شخص واحد له صفتان فحق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار ليتحقق شيئان يحكم عليهما بالاستواء واجاب عنه بوجهين تقرير الاول اما ذكرانما يلزم ان لو كان وسارب معطوفا على قوله مستخف وليس كذلك بل هو معطوف على من فيتحقق شيئان كانه قيل سواء منكم انسان هو مستخف وآخر سارب وتقرير الوجه الثاني سلمنا انه معطوف على مستخف لكن لانم استلزامه لكون الاستواء في شخص واحد بناء على ان كلمة من عبارة عن الاثنين كانه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف بالليل وسارب بالنهار وعلى الوجهين يكون كلمة من موصوفة لا موصولة فتحمل الاولى ايضا على ذلك ليتوافق الكل وما وقع كلمة من عبارة عن المتعدد ما وقع في بيت العرزدق تكن مثل من يا ذئب يصطحبان • وقبله فقلت له ما تكشر ضاحكا • وقايم سيفي من يدي بمكان •
تعالى فان عاهدتني لا تخونني • تكن مثل من يا ذئب يصطحبان • تكشر اي ابدا اسنانه وقائم السيف وقائمته مقبضه والمعنى وانا قابض قائم سيفي قبضا قويا ليس بعده شئ من القوة يظهر تجلده وشجاعته يخاطب ذئبا اتاه وبقوله ان عاهدتني على ان لا تخونني كنا مثل رجلين يصطحبان فقوله يصطحبان صلة من ويا ذئب نداء اعترض بين الصلة والموصول قوله له لمن استره الخ يعني ان الضمير في له عائد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول وقيل الى اسم الله المذكور في قوله عالم الغيب والشهادة والمعنى له معقبات قوله من عقب مبالغة عقبه فيكون صيغة التفعيل للمبالغة والتكثير كما في قولك طوف البيت وقيل للملائكة معقبات لكثرة تعاقب بعضهم بعضا او لكثرة افعالهم يعقبون افعال المكلفين واقوالهم فيكتبونها فيكون اطلاق المعقبة على الملك كاطلاق النسابة والعلامة على الرجل في ان التاء فيهما ليست للتانيث

قوله واعتقب عطف على قوله عقب فيكون معقبات اصله معتقبات فادغمت التاء في القاف
قوله والتاء للمبالغة جواب عما يقال الملك لا يوصف بالذكورة والانوثة فلم جمع وصفه
جمع الاناث فقيل معقبات فاجاب عنه اولا بان التاء ليست للتانيث وثانيا بانها للتانيث
بناء على ان المعقبة صفة لجماعة الملئكة فلما جمعت اريد بها الجماعات قال جمهور المفسرين المراد
بالمعقبات الملئكة ولحفظة وصح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملئكة الليل تعقب ملئكة
النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد واقوالهم ويتبعونها بالحفظة والكتبة وكل
من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملئكة الليل والنهار قوله وقرئ
معاقيب جمع مُعقب بسكون العين وكسر القاف كمقاديم جمع مقدم ومطاعين في جمع مِطعم ومعقب
اسم فاعل من قولهم ذهب فلان فاعقبه ابنه اذا خلفه وهو مثل عقبه قوله من جوانبه اي كائنتين من
جوانبه او كائنون من جوانبه على ان يكون قوله من بين يديه متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير
المستتر في الظرف الواقع خبرا او على انه صفة لمعقبات ويجوز ان يتعلق بنفس معقبات بان
يكون من لابتداء الغاية وعلى التقادير يتم الكلام عند قوله ومن خلفه ويجوز ان يتعلق بيحفظونه
اي معقبات يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فلا يتم الكلام حتى عند قوله ومن خلفه فان قيل
كيف يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهما من الداخلة على امر الله
فالجواب ان من الثانية مغايرة للاولى في المعنى بان يكون معنى الثانية يحفظونه من اجل امر الله تع
اياهم بذلك او بسبب امره وقيل من امر الله خبر مبتداء محذوف اي ذلك الحفظ من امر الله اي
مما امر الله تعالى به لانهم يقدرون على ان يدفعوا شيئا مما قضى الله وقدره قوله او من الاعمال
ما قدم واخر والظاهر ان كلمة من على هذا التعليلية اي له معقبات يعقب بعضهم بعضا في النزول
الى الارض لاجل ما بين يديه من الاعمال ولاجل ما خلفه اي لاجل ان يكتبوا ما قدموه وما اخروه من
الاعمال والاقوال وقوله تع يحفظونه يجوز ان يكون صفة اخرى لمعقبات وان يكون حالا
من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع خبرا وقوله من امر الله متعلق به والمعنى يحفظونه بامر الله
ونقمته اذا اذنب بدعائهم له ومسئلتهم ربهم ان يمهله رجاء ان يتوب وينيب ويحفظونه من
المضار ويدل عليه ما روي عن مجاهد انه قال ما من مسلم ينام الا وكل به وكلاوه من الملئكة
يحفظونه من الجن والهوام فاذا اراده شئ منها قالوا وراك وراك الا شئ قد قضى له ان يصيبه
وما روي عن عمرو بن ابي حبوب قال كنا جلوسا عند سعيد بن قيس بصفين فاقبل علي رضي الله
عنه يتوكاء على عنزة له بعد ما اختلط الظلام فقال سعيد امير المومنين قال نعم قال اما تخاف
ان يغتالك احد قال انه ليس من احد الا ومعه من الله حفظة من ان يتردى في بئر او يخر من جبل
او يصيبه حجر او يصيبه دابة فاذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر قوله وقيل المعقبات
الحرس والجلاوزة وفي الصحاح الحرس حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسي لانه قد صار

فدعا راسم جنس فينسب اليه ولا تقول حارس الا ان تذهب الى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس
وقال الجلواز الشرطي والجمع الجلاوزة وهم اعوان السلطان فالمقصود من الكلام على هذا توبيخ الغافل
المتمادي في غروره والتهكم به على اتخاذه الجلاوزة والحرس بناء على توهمهم انهم يحفظونه من امر الله
وقضائه شيئا كما يفيد من بعض الملوك والسلاطين يتخذون الحرسي والشرطي لذلك والعاقل
يعلم ان القضايا الالهية والنوازل المقدرة مما لا يمكن التحفظ منه فانظروا رأيهم وما ذهبوا اليه
قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف واحتيج الى تقديره لان الخوف من صواعق البرق
وطمع غيثه ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل لان الارادة فعل الله تعالى والخوف والطمع فعل المخاطبين
قوله او الحال اى ويحتمل ان يكون انتصابهما على ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال اما
من المفعول الاول لقوله يريكم اى يريكم البرق خائفين صواعقه طامعين مطره واما من مفعوله
الثاني وهو البرق اى يريكم اياه حال كونه ذا خوف وطمع او مخوفا ومطمعا قوله وقيل يخاف
المطر من يضره الخ عطف على قوله خوفا من اذاه وطمعا في الغيث اختار ان يكون المخوف منه
والمطموع فيه شيئين مختلفين وصفت ان يكون المراد منهما شيئا واحدا بالنسبة الى شخصين
واعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر آيات دالة على وجود الصانع القادر
على ما يشاء فقال هو الذي يريكم البرق الآيات والبرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى
وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان
الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول التضاد
من الضد على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد والنوع الثاني من دلائل
وجود الصانع وقدرته احداث السحاب الثقال بالماء وخلقه لان هذه الاجزاء المائية المشوبة
بالاجزاء الهوائية انما حدثت وتكونت في جو الهواء بقدرة المحدث القادر على ما يشاء والقول
بان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت
فرجعت الى الارض باطل لان الامطار مختلفة فتارة يكون قطراتها كبيرة وتارة تكون
صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم زمانا طويلا وتارة
لا تدوم فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وكذا طبيعة الشمس
المسخنة للابخرات واحدة لا بد ان تكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان
للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كان صلوة الاستسقاء مشروعة فعلمنا
ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه
الآية الوعد اختلف العلماء في الرعد والبرق فقال بعضهم الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت
المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل وذلك ايضا يسمى بالرعد ويؤيد هذا القول
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان اليهود سألت النبي عليه السلام عن الرعد ما هو فقال

ملك من الملئكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا
فما الصوت الذي يسمع قال زجره السحاب فاذا اشتدت سحابة ضمها واذا اشتدت غضبه طارت
من فيه نار هي الصاعقة وقيل الرعد ملك والبرق سوطه الذي يزجي به السحاب وروي عنه
عليه السلام انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطقه احسن النطق ويضحكه احسن الضحك فنطقه
الرعد وضحكه البرق وهذا القول غير مستبعد عقلا وذلك لان البنية ليست شرطا للحيوة عند
اهل السنة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحيوة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب
فيكون هذا الصوت المسموع فعلاله والمخاريق جمع مخراق وهو في الاصل ثوب يلف
ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا والمراد به ههنا آلة يسوق بها الملئكة السحاب وقال
بعضهم ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ولما كان سببا حاملا لمن يسمعه على ان يسبح الله
تعالى ويحمده اسند اليه التسبيح والحمد اسنادا مجازيا فقيل ويسبح الرعد بحمده **قوله** او يدل الرعد
بنفسه عطف على قوله ويسبح سامعوه يعني ان معنى تسبيح الرعد وتحميده على تقدير ان يكون
المراد من الرعد الصوت المخصوص ان يسبح ويحمد بنفسه حقيقة بناء على ان التسبيح والتقديس
وما يجري مجراهما ليس الا وجود ما يدل على حصول النزاهة والتقدس لله تعالى فلما كان حدوث
هذا الصوت دليلا على وجود موجد متعال عن النقص والزوال موصوف بنعوت الفضل
والجلال كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وتحميدا لله تعالى فلذلك قيل في حق الرعد بمعنى
الصوت المخصوص انه يسبح بحمد ربه فعود الضمير ويسبح سامعوه مبني على ان يكون المراد بالرعد
هذا الصوت المخصوص ثم اشار الى احتمال ان يكون المراد منه الملك الموكل بالسحاب بحكاية
ما روي ابن عباس وقدم الاحتمال الاول بناء على ان عطف قوله تع والملئكة من خيفته على
الرعد يؤذن بان الرعد ليس بملك لان العطف يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه
ولمن ذهب الى ان المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب ان يقول الرعد وان كان من جنس الملئكة
الا انه افرد بالذكر على سبيل التشريف وقد اشتهر بين العلماء ان العام اذا عطف على
الخاص يراد به الافراد المغايرة لذلك الخاص وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الملئكة خائفون
من الله تع وليس خوفهم كخوف ابن آدم فانه لا يعرف احدهم من على يمينه ومن على يساره ولا يشتغله
عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شيء اصلا والنوع الرابع من الدلايل المذكورة
في هذه الآية ما ذكره الله تع بقوله ويرسل الصواعق الخ فان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك
لانها نار تتولد في السحاب مع طبيعة النار حارة يابسة ضد طبيعة السحاب فيجب ان يكون
طبيعها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على ما يقتضيه العقل
وليس الامر كذلك بل هي اقوى نيران هذا العالم فانها اذا نزلت من السحاب فربما ناصت
في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر فظهر ان خصائصها بمزيد تلك القوة لابد وان يكون

وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار ايا ها بذلك ثم انه تعالى لما بين دلايل كمال علمه بقوله
بعلم ما تحمل كل انثى الآية ثم بين دلايل كمال قدرته بذكر ما ذكره من الآيات قال بعد ذلك
وهم يجادلون في الله اى هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلايل يجادلون في الله والواو
التي في هذه الجملة ان كانت للحال يكون المعنى يصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله
فان اريد ابن ربيعة لما جادل في الله اخذته الصاعقة وان كانت لعطف الجملة على الجملة اى
لعطف جملة وهم يجادلون على جملة قوله يتم تعلم ما تحمل كل انثى الى آخر الآيات يكون وجه
انتظام هذه الجملة بما قبلها انه تعالى اخبر اولا عن علمه الشامل وقدرته الكاملة بقوله الله يعلم ما تحمل
كل انثى الى قوله الكبير المتعال ثم عن استواء الظاهر والخفي عنده بقوله سواء منكم من اسر القول
ومن جهر به ثم اخبر عما دل على قدرته القاهرة وحكمته الباهرة بقوله ان الله لا يغير ما بقوم
حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له ثم اخبر عن وحدانيته وتفرده
بالالوهية بقوله وهو الذي يريكم البرق وقوله ويسبح الرعد بحمده والملئكة من خيفته
ثم قال الخ مع ذلك يجادلون في الله اى في شان الله من علمه وقدرته وعلو جلاله واجلاله
حيث ينكرون على رسوله ما يصفه به من القدرة على البعث بقولهم من يحيي العظام وهي رميم
ومن الوحدانية باتخاذهم الشركاء ويجعلهم اياه تعالى بعض الاجسام حيث قالوا الملئكة
بنات الله ونحو ذلك قوله غده كغدة البعير وموت في بيت سلولية يروى حرفوا عين بتقدير
اصابتني غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية وسلول قبيلة من العرب اقبلهم وارذلهم
قال قائل في عقرهم الى الله اشكو بث ظاهرا فجاء سلولي فقال على نقلي فعلت اقطعوها بارك الله
فيكموا فاني كريم غير مدخلها رجلي كان عامر يقول لاتبيت باجرين كل واحد منهما شر من الآخر
احدهما ان غدتني غدة مثل غدة البعير وان موتي موت في بيت ارذل الخلائق والغدة الطاعون
للابل وقلما يسلم منه يقال اغد البعير اى صار ذا غدة وهي طاعونة قال محيي السنة ان عامر الملاعب
هاربا ارسل الله تعالى ملكا فلطمه بجناحه فاد اره في التراب وخرجت على ركبته في الوقت غدة
عظيمة فعاد الى بيت سلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية ثم عاد بنفسه
ثم اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله تعالى دعاء رسوله بقوله اللهم اكفنيها بما شئت فقتل
عامرا بالطاعون واربد بالصاعقة وقال وانزل الله في هذه القصة قوله سواء منكم من اسر
القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وساربٌ بالنهار معقبات يعني رسول الله صلى الله
عليه وسلم يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله قوله تعالى وهو شديد المحال في محل
النصب على انه حال من الجلالة الكريمة اى وهم يجادلون في الله والحال انه شديد المكر والكيد
لاعدائه يأتيهم بالهلكة من حيث لا يحتسبون هذا على تقدير ان يكون الواو في قوله وهم يجادلون
في الله لعطف الجملة على الجملة واما ان كانت حالية فيكون هذه الجملة وما بعدها استينافا للتعليل

قوله فيصيب بها من يشاء وسيشير اليه المصنف بقوله والمراد بالجملتين الخ الجوهري المحل الجدب وهو
انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء يقال احل القوم واحل البلد اذا اصابهم القحط والمحل المكر
والكيد يقال محل به اذا سعى به الى السلطان وفي الدعاء ولا تجعله علينا ماحلا مصدقا اي خصما مجادلا
مصدقا او ساعيا مصدقا على ان يكون من قولهم محل بغلان الى السلطان اذا سعى به اليه قيل تمامه
اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا والضمير للقرآن يعني ان من اتبعه وعمل بما فيه فانه شافع له مقبول
الشفاعة ومصدق عليه فيما يرفع من مساويه اذا ترك العمل به والمماحلة المماكرة والمكايدة فعلى
هذا يكون الميم في المحال اصلية ويكون وزنه فعال وقوله وقيل فعال من المحل بمعنى القوة عطف
على قوله ولعل اصله المحل بمعنى القحط ولعل الوجه في ترجيح ما اختاره ان المحل بمعنى القوة ليس بمشهور
فلذلك لم يذكر في الصحاح قوله وقيل مفعل من الحول او الحيلة لظهرت الواو كما في مزود ومحور
ومقود اجاب عنه بقوله اعل على غير قياس وفي الصحاح الحيلة بالكسر من الاحتيال وهو من ذوات
الواو وكذلك الحيل يقال لا حيل ولا قوة لغة في لا حول واستشهد المص على كون المحال من الحول
او الحيلة بقراءة من قرأ بفتح الميم فانه مصدر بمعنى الاحتيال والاصل في القراءات ان يفسر بعضها
بعضا قوله ويجوز ان يكون بمعنى الفقار وهو عمود الظهر فان المحال لغة فيه ايضا وفي الاساس
فرس قوي المحال اي الفقار الواحدة محالة والميم اصلية ذكر في النهاية في حديث البحيرة ساعداته
اشد وموساه احد اي لو اراد الله عز وجل تحريمها بشق آذانها لخلقها كذلك فانه يقول لها
كن فيكون قوله له الدعاء الحق فيكون من باب اضافة الموصوف الى الصفة والمعنى ان
الدعوة التي هي التضرع والعبادة قسمان ما يكون حقا وصوابا وما يكون باطلا وخطأ فالتي تكون
حقا منها مختصة به تعالى لا يشرك فيها غيره وقد اشتهر بين النحاة ان مثل هذه الاضافة يحتاج
الى تأويل فهم يأولونه بنحو ان يقال له عبادة اهل الحق او عبادة طالب الحق الا انه حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه ليكون الكلام مشعرا باختصاصه تع بما يكون حقا من الدعوة والعبادة
اي بالدعوة المختصة بكونها حقا فاضيفت الدعوة الى الحق لكون الاضافة مفيدة لاختصاص
المضاف بالمضاف اليه قوله اوله الدعوة المجابة على ان الحق بمعنى الثابت الغير الضائع الباطل
وعلى الاول بمعنى الحقيق اللائق الغير الباطل وعلى اي معنى كان يكون الحق مانعا نقض الباطل ويكون
بينه وبين الدعوة ملابسة الوصفية والموصوفية المصححة لاضافتها اليه وقيل الحق هو الله تع فيه
اشكال لان الكلام حينئذ يكون في قوة قولنا لله دعوة الله ولا معنى له ولعل مراده بقوله الحق هو الله
ان الحقيق للدعاء والمستحق للعبادة هو الله الذي يسمع دعاء من دعاه ويرى عبادة من عبده
فلا يجيب سائله ولا يضيع عمل من عبده فيكون كل دعاء توجه اليه دعوة الحقيق للدعاء فقوله
له دعوة الحق معناه ان دعوة الحقيق للدعاء مختصة به تعالى وانما يرد الاشكال ان لو كان
المراد بقوله الحق هو الله ان الحق اسم من اسماء الله تعالى وليس المراد ذلك قوله والمراد

والمراد بالجملتين وهما قوله وهو شديد المحال وله دعوة الحق يعني ان اتصالهما بما قبلهما على
تقدير كون الآية نازلة في عامر واربد بان يكون قوله نع وهم يجادلون في الله حالا من مفعول
يصيب ان كل واحدة منهما استيناف على طريق تعليل قوله فيصيب به من يشاء وهو عامر واربد
وعلى تقدير كونها نازلة في عامة المجادلين بان يكون قوله وهم يجادلون في الله جملة معطوفة
على جملة ما تقدم عليه من قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى آخر الآيات يكون كل واحدة منهما
وعيد العامة المجادلين قوله فحذف الراجع الى الموصول وهذا الراجع هو مفعول يدعون
فالموصول ان كان عبارة عن الاصنام يكون المحذوف الراجع والمفعول جميعا وفاعل
يدعون ضمير المشركين والعائد المحذوف ضمير الاصنام وكذا ضمير يستجيبون وان كان عبارة
عن المشركين يكون المحذوف المفعول فقط لان ضمير يدعون يرجع الى الموصول قح وفاعل قوله
لا يستجيبون ضمير عايد على مفعول يدعون المحذوف وعاد عليه ضمير العقلاء لمعاملتهم اياه معاملة
العقلاء والتقدير والمشركون الذين يدعون الاصنام لا يستجيب لهم الاصنام الا استجابة
مثل استجابة باسط كفيه اى كاستجابة الماء من بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه والماء
جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا ببطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك
ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم واسه يقدر على نفعهم قوله الا استجابة
كاستجابة من بسط كفيه الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر اى لا يستجيب الاصنام شيئا من
الاستجابة الا استجابة مثل استجابة من بسط كفيه اى مثل استجابة الماء من بسط على ان اضافة
الاستجابة الى من من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله فان فاعلها الماء ومن بسط مفعولها
والاستجابة بمعنى الاجابة كما في قوله وادع دعايا من يجيب الى الندى ولم يستجبه عند
ذاك مجيب والتشبيه من المركب التمثيلي شبه حال الاصنام مع من دعاهم من المشركين وهي عدم
استجابتهم دعاء المشركين وعدم فوز المشركين من دعائهم الاصنام من الاستجابة والنفع
بحال الماء الواقع بمرأى من العطشان الذي يبسط اليه كفيه يطلب منه ان يبلغ فاه وينفعه
من اصر اق كبده ووجه الشبه عدم استطاعة المطلوب منه اجابة الدعاء وخيبة الطالب
عن نيل ما هو احوج اليه من المطلوب وهذا الوجه كما ترى منتزع من عدة امور قوله
وقيل شبهوا في قلة جدوى دعائهم لها غبر عن العدم بالقلة مبالغة اينار الصدق واشماما
لطرف من التهكم وهو عطف على قوله الا استجابة الخ اى شبه المشركون الذين يدعون
الاصنام ويعبدونها بمن اراد ان يغترف الماء ليشرب به فبسط كفيه ناشرا اصابعه في عدم انتفاع
كل واحد منهما بسعيه فهو من تشبيه المفرد المقيد بآخر مثله كقولك لمن لا يحصل من سعيه
على شيء هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي مقيد بكون سعيه كذلك والمشبه به
هو الراقم مقيدا بكون رقمه على الماء وكذلك فيما نحن فيه وليس من المركب العقلي في شيء

على ما ذهب اليه الطيبي نعم وجه الشبه عقلي اعتباري والاستثناء مفرغ من اعم عام الاحوال اي لا يستجيب
الاصنام لهؤلاء المشركين في حال من الاحوال الا في حال كون المشركين مشبهين بمن بسط كفيه
ولم يقبضهما وانهما مبسوطتين الى الماء فلم يحصل على شئ لان الماء يحصل بالقبض عليه لا بالبسط
اليه ولم يتعرض المص لنشر الاصابع لان بسط الكف انما يكون بنشر الاصابع واللام في قوله ليبلغ
ليبلغ فاه متعلق بباسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء ولفظ هو في قوله وما هو ببالغه ضمير الماء والهاء
في ببالغه للفم اي وما الماء ببالغ فيه ويجوز العكس اي وما الفم ببالغ الماء اذ كل واحد منهما لا يبلغ
لا يبلغ الآخر على هذه الحال فنسبة الفعل الى كل واحد منهما صحيحة **قوله** وقرئ تدعون بالتاء الفوقانية
وح يتعين ان يكون قوله الذين عبارة عن الاصنام بحذف العايد الذي هو مفعول تدعون ولعل
المص انما قدم هذا الوجه لتاييد هذه القرآءة اياه **قوله** والمراد بهما الدوام لان السجود سواء اريد
به حقيقته او الانقياد والاستسلام لا اختصاص له بالوقتين فان الباء في قوله بالغدو بمعنى في
اي يسجد له في هذين الوقتين **قوله** وتخصيص الوقتين مع ان انقياد الظلال وميلانها من جانب
الى جانب وطولها بسبب انبساط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس لا يختص بوقت دون
وقت بل هي مستمرة منقادة الله تعالى في عموم الاوقات ثم انه تع لما قرر ان جميع الكائنات
ينقاد له ويخضع اجلاله وتوقيراته عاد الى الرد على المشركين بان امر الرسول عليه السلام ان يسالهم
سؤال التقرير فقال له قل من رب السموات والارض وما تعين لهم ان يجيبوا بالاقرار بالله لانه
سواه كلف تعالى رسوله ان يجيب عنهم بذلك تنبيها على انهم يقولون بذلك ولا ينكرونه البتة
فكانه حكاية لاعترافهم به وتاكيد له عليهم ثم الزمهم الحجة فقال قل افبعد اقراركم هذا تتخذون
اولياء ثم ضرب مثلا للذي يعبد الاصنام وللذي يعبد الله فقال قل هل يستوي الاعمى والبصير
يعني المشرك والمؤمن ام هل يستوي الظلمات والنور يعني الشرك والايمان فانه تع لما اوضح
اولا على ضلالهم وفسادرايهم في اتخاذهم اولياء يدعونهم من دون الله بكونها جمادات لا تحس
بدعائهم اياها ولا تدرك مقصودهم من الدعاء ولا تقدر على ان تجيب دعاءهم وثانيا بانها
لا تملك ان تجلب لنفسها نفعا وان تدفع عنها ضرا فضلا عن غيرها بين بعد ذكرهاتين الحجتين
ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى وان العالم بها كالبصير ثم ذكر ان الجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات
وان العلم بها كالنور كما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير وان الظلمة لا تساوي
النور كذلك يعلم كل احد بالضرورة ان الجاهل بهذه لا يساوي العالم بها وهو المراد بقوله قل
هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر يستوي
الظلمات بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق باعتبار ان الفعل اسند الى ظاهر المؤنث
الغير الحقيقي وفي مثل هذا الفعل يجوز التذكير والتانيث والفاء في قوله تع قل افاتخذتم تسببية
مرتبة للكلام الثاني على الاول وادخل همزة الانكار بين السبب والمسبب انكارا على عكس

تعكيس الامر وهو ان من علم انه تع رب السموات والارض وجب عليه ان يعبده ويوحده
فهم جعلوا ذلك العلم سببا للاشتراك به ادخلت همزة الانكار على الفاء لان المنكر الاتخاذ
بعد العلم والاقرار فانه اقبح من الاتخاذ بدونه **قوله** والهمزة للانكار واعلم ان همزة الاستفهام
اذا كانت للانكار يكون الانكار على احد معنيين الاول ان كان كذا والثاني لم يكن كذا
والانكار ههنا بالمعنى الثاني كما اشار اليه بقوله والمعنى انهم ما اتخذوا لله شركاء خالقين
قد خلقوا مثل خلق الله فتشابه عليهم خلق الله وخلقهم حتى يقولوا قد رهؤلاء على الخلق كما قدر الله
عليه فاستحقوا العبادة لذلك فنتخذهم له شركاء ونعبدهم كما نعبد الله اذ لا فرق بين
خالق وخالق ولكنهم اتخذوا لله شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلا
ان يقدروا على ما يقدر عليه الخالق ومعنى الاضراب المستفاد من كلمة بل التي تضمنتها
المنقطعة انه تع عنف عليهم وبخهم على تعكيس الامر حيث قال افاتخذتم من دونه اولياء
وذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بضرب المثل بالاعمى والبصير والظلمات والنور ثم اضرب
عن ذلك الى الانكار لاتخاذهم شركاء لا يذهب اوهامهم الى صلاحيتهم له وبيان ان تعكيسهم
ذلك لم ينشأ عن شبهة فضلا عن حجة بناء على ان حكاية ذلك منهم ادخل في ذمهم واهم في هذا
المهم بالنسبة الى ما ذكر اولا **قوله** بمقدارها الذي علم انه نافع غير ضار لما كان المقصود
تمثيل الحق واهله بالماء الذي ينزل من السماء وبسيل في الاودية وينفع به الناس بوجوه
الانتفاع ومن المعلوم ان بعض المياه السائلة في الانهار يتضرر به الناس لكونه جافيا يذهب
بكل شئ يمر هو عليه فلذلك ناسب ان يفسر قوله بقدرها بالقدر الذي لا يتضرر به الناس
ويؤيد هذا التفسير انه تع عبر عن هذا الماء السائل في الاودية في مقام التفصيل بقوله واما ما
ينفع الناس فدل على هذا التفصيل على ان المراد بالمجمل ما يكون مطرا خالصا للنفع خاليا عن
المضرة ليحصل التطابق بين المجمل والمفصل فلذلك قدم المفصل هذا التفسير ثم قال او بمقدارها
في الصغر والكبر اي ان اصغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء فيكون الضمير المجرور
في قوله بقدرها راجعا الى المعنى الحقيقي للفظ اودية على طريق الاستخدام لان قول القوم
واستعمل للماء الجاري فيه يدل على ان لفظ اودية مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل واراده الحال
قوله رفعه اشارة الى ان احتمل بمعنى حمل فان افتعل قد يكون بمعنى فعل نحو جال واجتال وتعريف
السيل للاشارة الى حصة معينة من حقيقة السيل لتقدم ذكرها كناية بذكر الفعل الدال
عليها وهو قوله فسالت **قوله** وضرب الغليان اي الخبث والوسخ المجتمع بالغليان والظاهر
ان قيد الغليان بناء على الغالب لان الزبد اسم لكل ما علا وجه الماء من رغوة وغيرها سواء حصل
بالغليان او بغيره **قوله** تع ومما توقدون جر متقدم لقوله زبد ومثله صفة للمبتدأ فصحت
للابتداء بالنكرة ومن فيما مما لابتداء الغاية اي زبد مثل زبد الماء ينشأ مما توقدون عليه

او للتبعيض بمعنى وبعضه زبد وتخصيص المعنى الموقد عليه من جواهر الارض له زبد مثل الزبد الذى يكون على الماء يعلو عليه اذا اديب فالصافى ينتفع بالماء وزبده يبطل كما يبطل زبد الماء والخازة جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاى وهو ما فى الارض من الجواهر المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها قوله على وجه التهاون بها وجه التهاون انه عدل عن التعبير عنها بالاسم الظاهر مثل ان يقال فلزات الارض او الجواهر المعدنية او نحوها وعبر عنها بما يدل على حالة هى احط حالات هذه الجواهر وهى كونها توقد عليها النار وتذاب بها وللمورد ان يقال جعل هذا التعبير مبنيا على ارادة التهاون بها لانه انسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقير حالها انسب اشار الى جوابه بقوله اظهار الكبريائه يعنى ان حقارتها عند خالقها لانها فى غرة قدرها عند المخلوقات قوله تبع عليه متعلق بيوقدون وقوله فى النار يحتمل ان يكون متعلقا به ايضا وان يكون متعلقا بمحذوف اى كائنا او ثابتا فيها وقوله ابتغاء حلية مفعول له ويجوز ان يكون مصدرا فى موضع الحال اى مبتغين حلية تتزينون بها وقوله او متاع عطف على حلية والمتاع كل ما يمتتع به وقرء بهمزة والكسائى وحفص يوقدون بياء الغيبة او مما يوقد الناس والباقون بتاء الخطاب قوله جفاء حال اى باطلا مرميا بجوهرى الجفاء ما نفاه السيل يقال جفى الوادى جفيا اذا رمى بالقذا والزبد وجفى القدر اذا رمى بزبده عند الغليان واجفأته فيه والجفال بالضم ما نفاه السيل وجفالة القدر ما اخذته من رأسها بالمغرفة انتهى والكاف فى قوله تع كذلك فى محل النصب اى مثل ذلك الضرب والبيان يضرب الله ويبين مثل الحق والباطل لان العرب كانت عادتهم يبينون المقصود بالمثل وقد انزل الله القرآن بلغة العرب فاوضح لهم الحق وميزه عن الباطل بالمثل كما اوضح المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها وميزه عن الموحد العالم بذلك بان مثل الاول بالاعمى والثانى بالبصير وكذا غير المشرك عن التوحيد بان مثل الاول بالظلمات والثانى بالنور فلذلك ضرب ههنا للشرك والتوحيد مثلا آخر فمثل الحق والتوحيد بالماء الصافى وبالفلز ومثل الباطل والشرك بزبدهما وبين وجه الشبه بما اثبته للمشبه به من الذهاب باطلا مطروحا والثبات نافعا مقبولا قوله واللام متعلقة بيضرب يعنى ان قوله للذين استجابوا متعلق بيضرب فيكون فريقا المؤمنين الذين استجابوا لربهم والكافرين الذين لم يستجيبوا له مضروبا لهما ضرب الله لهما المثل والمضروب له فى الحقيقة شأنهما لانفسهما وشأنهما هو استجابة احد الفريقين وعدم استجابة الآخر فقول المص المثل لشأن الفريقين مفعول اول لجعل وقوله ضرب المثل لهما مفعوله الثانى وجعل الحسنى صفة لمصدر استجابوا اى استجابوا الاستجابة الحسنى فيكون قوله تع لو ان لهم كلاما مبتدأ لبيان ما اعد لغير المستجيبين وقيل قوله للذين ليس بمتعلق بيضرب بل تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال وما بعده كلام مستأنف بان يكون الحسنى مبتدأ خبره قوله للذين استجابوا قدم عليه والمعنى لهم المثوبة الحسنى

وهي الجنة وقوله والذين لم يستجيبوا مبتدا خبره قوله لو ان لهم مع ما في خبره والظاهر ان هذا
القول اولى من الذي اختاره المص لان ثواب المستجيبين يكون مذكورا على هذا القول
كما ذكر ما لغير المستجيبين من العقاب بخلاف ما اختاره المص ولان فيما اختاره يكون الاستجابة
مقيدة بالحسنى ولا تقابل بينها وبين عدم الاستجابة مطلقا والمذكور في الآية نفي الاستجابة
مطلقا والمهاد فعال بمعنى الممهود والمبسوط كاللباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب
من مهدت الفراش مهدا اي بسطته لخلق ههنا بمعنى المستقر مطلقا ثم انه تع لما مثل المشرك
الجاهل بالاعمى ومثل الموحد العالم بالبصير ومثل نفس الكفر والباطل تارة بالظلمات واخرى بالزبد
المكروه الغثاء ومثل نفس الايمان والحق تارة بالنور واخرى بالماء والجوهر الصافي عن الزبد قال بعد
ذلك افمن يعلم كمن لا يعلم بادخال همزة الانكار على الفاء السببية الدالة على كون ما بعدها كالما
منكرا على ما قبلها كانه قيل بعد علمتم مثل العالم المحق والجاهل المبطل هل بقيت شبهة المشابهة
بين الفريقين ومن ذهب الى وهمه تحقق المشابهة بين الاعمى والبصير وبين العالم والجاهل ثم
ذكر انه لا ينتفع بهذه الامثال الا اولوا الالباب الذين ينتقلون من كل صورة الى معناها ومن ظاهر
كل شيء الى ما هو سره ولبابه قوله او ما عهد الله عليهم في كتبه عطف على قوله الذي عقدوه والضمير
على انفسهم بلسان استعدادهم فعهد الله على الاول هو العهد الذي اخذه الله على جميع ذرية آدم فانه
تع خلقهم مستعدين للاقرار بربوبية الله تعالى ووحدانيته ثم قال الست بربكم قالوا بلى فالاستعداد
بلسان الاستعداد فمن اقر بذلك بلسان المقال ايضا فقد وفى بذلك العهد السابق وعلى الثاني
ما الزمه الله تعالى على كل امة بالكتب عليهم بالسنة الرسل والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة والاحكام
وهو ان اضيف الى الله يراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب وان اضيف الى العباد يراد به
ما وثقوه به الالتزام والقبول قوله وهو تعميم بعد تخصيص يعني ان عدم نقض الميثاق اعم من الوفاء
بعهد الله وذلك لانه فسر عهد الله باعترافهم بربوبية تعالى وفسر الميثاق بكل ما وثقوه على انفسهم
مما كلفوا به من حقوق الله وحقوق العباد وابقاء للفظ الميثاق المحلى بلام الجنس على عمومه و
عطف قوله ويخشون ربهم على قوله يصلون من قبيل عطف العام على الخاص ايضا لان خشية الله
ملاك كل خير من اتيان ما ينبغي وترك ما لا ينبغي واما عطف قوله ويخافون سوء الحساب على قوله
يخشون فهو من عطف الخاص على العام كما اشار اليه بقوله عموما وخصوصا وكذا عطف واقاموا الصلوة
وانفقوا على قوله وصبروا قوله لمن لا يعرف بالمال كانه جعل سرا مصدرا واقعا موقع المفعول به
لقوله انفقوا بان جعل مجهول الحال كانه نفس السر مبالغة قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان
بعضهم يترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها في العلانية وقال آخرون المراد ما يعم الزكوة
الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية
يرجع الى الزكوة الواجبة قوله يدفعون بها كدفع ما يرد عليهم من سيئ غيرهم بالكلام الحسن

واعطاء من حرمهم وعفو من ظلمهم ووصل من قطعهم **قوله** او يتبعون الحسنة السيئة فيمحوها
اى يدفعون ويمحون بالعمل الصالح الشر من العمل كما روى عنه عليه السلام انه قال لمعاذ بن جبل اذا
عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها وقيل هو انهم كلما اذنبوا تابوا اليه فعوا بالتوبة مغرة الذنب روى
ان شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك منكسرا فقال له عبد الله من اين انيت فقال
من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال فقال كيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان عطفوا
شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا بهذا فقال وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين
اذا منعوا شكروا وان عطفوا آثروا وقد ذكر الله تعالى في صلة قوله الذين يستمعون امور ووعد لمن اتصف
به ثلثة امور الاول عقبى الدار التي هي جنات عدن والثاني ان يضم اليه من آمن من اهله وان لم يعملوا
مثل عمله والثالث دخول الملئكة عليه من كل باب مبشرين له بدوام السلامة **قوله** عاقبة الدنيا اى التي
تخلف الدنيا ويجيء بعدها وكل خلف بعد شئ فهو عاقبة والتاء لتانيث الموصوف وهو الجنة فالمعنى التي
اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها والنار وان كانت عاقبة الدنيا بالنسبة الى الكفار لقوله
تعالى وعقبى الكافرين النار الا انها انما كانت عاقبة لهم بالنسبة اليهم لسوء اختيارهم وليس كونها
عاقبة لها مقصودا بالذات قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون مصدرا كالشورى والرجعى
والمعنى اولئك لهم ان يعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة **قوله** والجملة وهي قوله اولئك
لهم عقبى الدار خبر الموصول لان رفعت بالابتداء وجملة اما باعتبار ان عقبى الدار مبتدأ ولهم خبره قدم
عليه والجملة خبر اولئك واما باعتبار ان لهم خبر اولئك وعقبى فاعل للاستقرار الذي قام الجار والمجرور مقامه
قوله والمعنى انه يلحق بهم من صلح من اهلهم اى من آمن منهم وقد روى ذلك عن مجاهد قال الامام
في قوله من صلح قولان الاول قال ابن عباس رضي الله عنه يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل
مثل اعمالهم والثاني قال الزجاج بين الله تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل
الاباء والازواج والذريات لا بد خلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قاله
ابن عباس وذلك ان الله تعالى يجمع من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على
انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة
للمطيع ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان صالحا فهو يدخل في الجنة ثم قال الامام واعلم ان هذه الجملة
لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا بجنة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه
يحضر معه ابوه واولاده واهله الصلحاء فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوي رغبته به ويقال
ان من اعظم سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز
بالجنة فقول المص والوصلة في دخول الجنة زيادة في انسهم جواب عما يقال لو كان المراد بقوله ومن صلح
الموصوفين بتلك الصفات من اهلهم لما ظهرت الفائدة في وعد المطيع به لان دخولهم الجنة ليس من
ثمرات الطاعة بل هو ثمرات اطاعة اهله **قوله** من كل باب من ابواب المنازل بان يكون لمفاتحهم ومنازلهم

ومنازلهم ابواب فيدخل عليهم من كل باب ملك **قوله** او من ابواب الفتوح بان يكون الباب بمعنى النوع
ويكون المعنى من كل نوع من الفتوح والتحف بان يأتى كل ملك بتحفة غير التحفة التى اتى بها الملكة
الآخر على اختلاف خبرهم وقدر اعمالهم **قوله** متعلق بعليكم اى بما تعلق به عليكم **قوله** او بمحذوف
اى ويحتمل ان يكون بما صبرتم خبر مبتدا محذوف اى هذا الثواب بالجر بل ثابت لكم بما صبرتم وما مصدرية
اى بسبب صبركم او بدل صبركم ولا يتعلق بسلام لان المصدر لا يفصل بينه وبين معموله قوله تعالى
يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر رجواب عما يرد على قوله والذين ينقضون عهد الله الى قوله ولهم
اللعنة ولهم سوء الدار وهوان من نقض عهد الله لو كانوا ملعونين فى الدنيا ومعذبين فى الآخرة لما
فتح الله تعالى عليهم ابواب النعم واللذات فى الدنيا وتقرير الجواب ان فتح باب الرزق فى الدنيا لا تعلق له
بالكفر والايمان بل هو متعلق بمجرد مشيئة الله تعالى فقد يضيق على المؤمن امتحانا لصبره وتكفير الذنوبه
ورفع الدرجاته ويوسع على الكافر استدراجا قال الواحدى معنى القدر فى اللغة قطع الشئ عن مساواة
غيره من غير زيادة ولا نقصان فمعنى يقدر انه تعالى تعطيه رزقه بقدر كفايته لا يفضل عنه شئ قال
صاحب الكشاف انه يبسط الرزق اى انه وحده يبسط الرزق ويقدر دون غيره ولم يتعرض له
المص لان مثل هذا التركيب عند صاحب المفتاح نص فى افادة تقوى الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لان
المبتدأ قائم فى مكانه وليس مثل انا عرفت فى احتمال التخصيص والتقوى **قوله** كعجالة الراكب وهى ما
يتعجله من تمرات او شربة سويق او نحو ذلك وفى الصحاح العجالة بالضم ما تعجلته من شئ والتمر عجالة
الراكب والاعجالة ما يعجله الراعى من اللبن الى اهله قبل الحلب **قوله** وفرحوا استيناف اخبار
وليس بمعطوف على صلة الذين قبله لانه يستلزم تخلل الفاصل بين ابعاض الصلة وهو اجنبى
هو مما من وما قبله مستقبل ولا بد من التوافق **قوله** فى الآخرة اى فى جنب الآخرة ولا يجوز ان يكون
ظرفا للحيوة ولا للدنيا ولا لهما لا يقعان فى الآخرة وانما هو حال والتقدير وما الحيوة القريبة
كائنة فى جنب الآخرة الا متاع **قوله** وهو جواب بجرى مجرى التعجب جواب عما يقال ما وجه انطباق
هذا الجواب لقول الكفرة يا محمد ان كنت رسولا فأتنا بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى
عليهما السلام فما وجه كون قوله تع قل ان الله يضل من يشاء ويهدى اليه من اناب جوابا عن سؤال
الكفرة وتقرير الجواب انه كلام يجرى مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات الباهرة التى ظهرت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغت فى الكثرة وقوة الدلالة الى حيث استحال ان تقصر مشتبهة
على العاقل فطلب آيات اخرى بعد ذلك موضع لغاية التعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم
ك وفى الصحاح اناب الى الله اى قبل اليه وتاب وقول المص اقبل الى الحق اشارة الى ان ضمير اليه
فى قوله تع ويهدى اليه راجع الى الحق وان الاضلال والهداية انما هو بالنسبة اليه **قوله** انسابه
واعتمادا عليه لان الاضطراب والقلق انما يكون بسبب الوحشة او بسبب العجز عن كفاية المهمات
ومن ذكر الله تعالى وايقن بكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال منزها عن جميع صفات النقصان

احبه ومن احبه لاجرم يستانس به ويطمئن قلبه اى يسكن اليه ويترك القلق والاضطراب وايضا
يستيقن بكون علمه محيطا بجميع احواله وبكمال قدرته وسعة فضله ورحمته فلاجرم لا يعتمد الا عليه ولا يرجو الا فضله
قوله او بذكر رحمته بعد القلق من خشيته فان المؤمن اذا ذكر عظمة الله تعالى وعلو شانه وعن سلطانه
لاجرم يغلب عليه الخوف والخشية كما قال تعالى فى سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم والوجل ضد الاطمينان ثم اذا ذكر سعة رحمته وفيضان بحار فضله واحسانه على جميع خلقه سكن قلبه
وزال وجله واضطرابه وايضا القلوب لا تحصل لها طمانينة اليقين الا بذكر ما نصبه الله تعالى من الدلايل
الدالة على وجوده ووحدته فما لم يذكر القلب هذه الدلايل يبقى فى قلق الشك والتردد فهذان الوجهان
مبنيان على تقدير المضاف فى قوله بذكر الله وقوله او بكلامه مبنى على ان يكون المراد بذكر الله كلامه فيكون
الكلام تعريضا بالكفار الذين قالوا لا انزل عليه آية من ربه فانهم انما قالوا ذلك لعدم تفكرهم فيه
ووقوفهم على كونه معجزة باهرة بخلاف المؤمنين فان قلوبهم تطمئن به ولا تطلب معجزة سواه قوله
ويجوز فيه الرفع والنصب لما ذكر ان جملة طوبى لهم فى محل الرفع على انه خبر المبتداء المذكور بين ان لفظ طوبى
يجوز ان يكون مرفوعا على الابتداء ولهم خبره والجملة خبر الاولى وجاز الابتداء بطوبى اما لانها علم لشئ
بعينه واما لانها نكرة فى معنى الدعاء كسلام عليك وويل له كانه قيل خير لهم وغبطة او حسنى لهم او نعمى لهم
يقال طوبى لك اى اصبت خيرا ووجه كونه علما لشئ بعينه ما قيل ان طوبى اسم الجنة بلسان الحبشة
وقيل اسم شجرة فى الجنة اصلها فى دار رسول الله صلى الله عليه وسلم واغصانها فى دور اهل الجنة
فعلى هذا يكون وجه الآية ان اهل الكتاب ادعوا انك الشجرة لانتم فاخبره تعالى انها للذين
آمنوا لا لهم ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر اى وجعل لهم طوبى وايد هذا الوجه قراءة من قرأ وحسن
مآب بالنصب وان كان طوبى مصدرا من طاب كبشرى وزلفى يحتمل الرفع والنصب ايضا كقولك
طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف فى محل النصب
بالفعل الذى بعده وان الاشارة الى ما هو حاضر فى ذهن المخاطب من ارسال الرسل المتقدمين الى امم
شبه ارساله عليه السلام الى امته بارسال ساير الرسل الى اممهم كانه قيل كما انه قد خلت من قبلك
امم ارسلنا اليهم ارسلناك الى هذه الامة قوله وقيل نزلت فى مشركى مكة حين قيل لهم الخ عطف
على ما يفهم من قوله وحالهم انهم يكفرون بالبليغ الرحمة وهو ان يكون معنى الآية انا ارسلناك الى هذه
الامة لتتلو عليهم القرآن وتزيدهم جلية الامر وحالهم انهم يكفرون به ولا يعرفون قدر رحمته وانعامه
اليهم بارسالك وانزال القرآن العظيم عليهم وعلى ما قيل يكون معنى الآية وهم يكفرون باطلاق اسم الرحمن
على الله تعالى ويقولون الرحمن لا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب ولا شك ان المفهوم
من قوله وهم يكفرون به البليغ الرحمة انهم يكفرون باطلاق هذا الاسم عليه قوله والمراد
منه تعظيم القرآن على ان يكون الجواب المحذوف قوله لكان هو هذا القرآن وقوله او المبالغة
فى عناد الكفرة على تقدير ان يكون الجواب قوله لما آمنوا به والقطايع جمع قطيعة وهى الارض التى تزرع

بزرع فيها **قوله** وقبل الجواب متقدم عطف على قوله حذف جوابه اى قبل جواب لو هو جملة قوله
يكفرون بالرحمن آخر الشرط وقدم جوابه عليه كانه قيل لو لا ان قرآنا عظيم الشان لما يكفرون بهذه
ظهر بتلاوته هذه الامور لاصروا على كفرهم بمنزلة الرحمن وهو فى الحقيقة دال على الجواب وليس
نفس الجواب **قوله** وتذكير كلم خاصة جواب عما يقال لم حذفت التاء فى قوله او كلم به الموتى واثبتت
فى الفعلين المذكورين قبله مع استوآء الجميع فى اسناده الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى وتقرير الجواب
ان الموتى لما اشتملت على المذكر الحقيقى وغيره غلب المذكر على غيره بخلاف الجبال والارض واعلم قوله
تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال ان كان المراد به تعظيم شان القرآن يكون من جملة المقول
القول اى قل هو ربى وقل لو ان قرآنا وان كان المراد به المبالغة فى عناد الكفرة بان يكون
جواب المقدر قولوا لما آمنوا يكون الآية متصلة بقوله ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه
آية من ربه فى كونها بيانا لفرط عنادهم وشدة شكيمتهم ويكون قوله وقيل ان قريشا الخ تاييدا
لهذا الوجه لانه لا يخالف هذا الوجه الا فى تفسير تقطيع الارض وسيجئ الاقتراح قال الواحدى
فى تفسير الآية لما قالت قريش للنبى عليه السلام ما ذكره المص انزل الله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال
اى جعلت تسير او قطعت به الارض اى شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى احيوا حتى
تكلموا وجواب لو محذوف قال الفراء تقديره لكان هذا القرآن والمعنى ولو ان قرآنا فعل به ما
المتسو لكان هذا القرآن وقال الزجاج جوابه لما آمنوا وهو قول ابن عباس رضى الله عنه قال
يريد لو قضيت ان لا يغراء القرآن على الجبال الا سارت ولا على الارض الا تخرقت ولا على الموتى
الا حيوا وتكلموا اما آمنوا لما سبق عليهم من علمى وقوله تعالى بل لله الامر جميعا معناه ذلك الذى
قالوه من تسيير الجبال وغيره فالامر لله جميعا لو شآء ان يؤمنوا آمنوا واذا لم يشأ لا ينفع
تسيير الجبال وسائر ما اقترحوه من الآيات ثم اكد ذلك بقوله افلم ييأس الذين آمنوا ان
لو يشآء الله لهدى الناس جميعا قال ابن عباس معناه افلم يعلم وقال الكلبى ييأس يعلم فى لغة
النخع الى هنا كلام الواحدى ومن كون اليأس بمعنى العلم قول الشاعر الم ييأس الاقوام انى انا ابنه
وان كنت عن ارض العشيرة نائيا • اى لم يعلموا واصل اليأس قطع الطمع عن الشئ والقنوط
عنه وهو مسبب عن العلم بان ذلك الشئ لا يكون واطلاق لفظ المسبب وارادة السبب
مجاز شائع فان قوله تع لو ان قرآنا على اى معنى كان يتضمن معنى النفى اما ان كان المراد منه تعظيم
شان القرآن فلان المعنى يكون ح لو ان قرآنا ما فعل به هذه الافاعيل لكان ذلك هذا القرآن
المنزل عليك لكن لم يفعل بشئ من الكتب المنزلة على الرسل ذلك فلم يفعل ذلك بقرآنك ايضا
بل لله الامر جميعا اى بل جميع ما ذكر من الامور وغيرها انما يكون من الله تعالى بفعل ما يشآء بقدرته
وان كان المراد منه المبالغة فى عنادهم يكون المعنى ايضا لو ان قرآنا ما او قرآنك هذا فعل به هذه لما
امنوا لكن لم يفعل بشئ من القرآن ذلك لاجل علمه قد رتنا عليه بل لله الامر جميعا وكذا ان كان

جوابه ما تقدم عليه من قوله وهم يكفرون بالرحمن قوله ويؤيد ذلك اى ويؤيد ان المراد لانبين
شكيمتهم وسبب اتيان ما اقترحوه فلا يؤمنون فلذلك لم تتعلق ارادة الله بذلك قوله ولذلك
اى ولكون المراد من اليأس العلم مجازا جعل ان المخففة مع ما فى خبرها فى محل النصب على انها مفعول اليأس
بمعنى العلم فان ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان ونحن والجملة الاستثنائية بعدها خبرها وكلمة لو لما
كانت لانتفاء الشئ لانتفاء غيره كان محصول الكلام افلم يعلم الذين آمنوا ان الله لا يهدى الناس جميعا
لعدم تعلق مشيته باهتداء الجميع لعلمه بان بعضهم يختار الكفر والضلال فيكون هذا الكلام سواء كان ان لو
يشاء الله متعلقا باليأس بمعنى العلم او بمحذوف او بآمنوا مؤيدا لكون المراد بقوله بل لله الامر
جميعا انه قادر على اتيان ما اقترحوه الا ان ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بان اتيانه لا يؤدى الى
اهتدائهم وان كان قوله ان لو يشاء الله لهدى متعلقا بآمنوا يكون فى محل النصب بنزع الخافض
لان آمن يعدى بالباء ويكون التقدير افلم يقنطوا عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بان
ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فلما كان ان لو يشاء مفعول آمنوا كان مفعول اليأس
محذوفا اى الم ييأس عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بهذه القضية قبل ان طائفة من المسلمين
قالوا يا رسول الله اجب هؤلاء الكفار الى ما اقترحوا من الآيات فعسى ان يؤمنوا فقال الله تعالى افلم
ييأس الذين آمنوا الآية وهو استفهام بمعنى الامر والفاء فيه عاطفة دالة على تفرع ما بعدها على امر
معلوم قبلها اى الم ييأسوا بعد ما رأوا كثرة عنادهم بعد ما شاهدوا الآيات قوله ملاوة من الزمان
الجوهرى اقمت عنده ملاوة من الدهر بفتح الميم وضمها وكسرها اوحينا وبرهة منه قوله والخبر محذوف
يعنى ان كلمة من فى قوله افمن هو قائم موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله هو قائم صلتها
وخبرها محذوف حذف لدلالة قوله وجعلوا لله شركاء عليه فانه استيناف جئ به للدلالة
على الخبر المحذوف ولا بد من وجه ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتفرعها عنه ليصح موقع الفاء ووجهه
انه تعالى لما ذكر قوله بل لله الامر جميعا ليس لاحد منه شئ هدى واضل واصطفاك وخذل من عاداك
وعقبه بقوله افلم ييأس الذين آمنوا اثر شيحا لهذا المعنى وتنصيصا على تصميمهم وعنادهم وانبه
بذكر وعيدهم مندرجا فى تسلية من واجهوه بالتكذيب والانكار اورد على المشركين ما يجرى
مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من سخافة عقولهم فقال افمن هو قايم وهو استفهام بمعنى
اى ليس من هو قايم على كل نفس بما كسبت اى قائم بالتدبير فى جزائها وقيل بحفظها وادرار رزقها
ومعنى القيام ههنا التولى لامور خلقه والتدبير للارزاق والآجال واحصاء الاعمال للجزاء وتخصيص
المعنى افمن هو مجازى كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة من الاصنام التى لا تضر ولا تنفع
قوله او عطف على كسبت ان جعل ما مصدرية اى بكسبها ويجعلها لله شركاء قوله تنبيه على ان
هؤلاء الشركاء لا يستحقون اى العبادة يعنى ان المقام مقام الاحتجاج على بطلان مذهبهم وليس قوله
تعالى قل سموهم صريحا فى ابطاله بل هو تنبيه على بطلانه كانه قيل سموهم واذكروا لهم من الاوصاف

من الاوصاف التي بنتهم في نفس الامر لا على طريق تسمية الزنجي كافورا فانظروا هل تجدون فيها
ما تستحقون به ان يعبدوا و يتخذوا شركاء **قوله** بل اتنبئونه اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة
ببل و الهمزة اضرب عن الزامهم الحجة بان يطلب منهم ان يصفوهم فينظروا هل يجدون فيها ما يدل
على استحقاق العبادة بقوله ام تنبئونه اى اتخبرون الله تعالى بشركاء له يستحقون العبادة
لا يعلمهم الله وهذا نفي للشركاء على وجه بليغ لانه كناية واستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم هذا
على تقدير ان يكون كلمة ما عبارة عن الشركاء المستحقين للعبادة و يحتمل ان تكون عبارة عن صفاتهم
التي يستحقون العبادة لاجلها و يكون المعنى ام تخبرون الله بصفات لهم يستحقون العبادة لاجلها
لا يعلمها الله فيكون نفيا لتلك الصفات عنهم بنفي اللازم ثم اضرب عن قوله سموهم بوجه آخر
فقال ام بظاهر من القول و هو انكار و توبيخ انكر عليهم اتخاذ الشركاء بانكم لغرط جهلكم و سخافة
عقولكم سموهم شركاء و هذه التسمية قول لا حقيقة لها ان هي الا اسماء سميتموها انتم و آباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان و لا شك ان هذا احتجاج على اسالیب بديعة **قوله** ثم خالوها اى ظنوها
يقال خلت الشيء اى ظننته و منه من يسمع يخل **قوله** و قراء ابن كثير و قراء الكوفيون و صدوا مبنيا
للمفعول من صد المتعدي و على قراءة غيرهم يحتمل ان يكون متعديا بحذف مفعوله اى صدوا
غيرهم و انفسهم و ان يكون لازما بمعنى اعرضوا و تولوا **قوله** و قرئ بالكسر على انه مبني للمفعول
اصله صُدِد و ابضم الاول فنقلت كسرة الدال الى الصاد كما في قيل و بيع و مثل هذا النقل في الفعل
الصحيح شاذ **قوله** من عذابا و من رحمة من واو يعني ان قوله تعالى ما لهم من الله من واو فيه
وجهان من الثانية في كلا الوجهين زائدة و من الاولى متعلقة بواو في الوجه الاول و متعلقة
بمحذوف على انه حال من واو في الوجه الثاني اى ما استقر لهم كائنا من رحمة واو قدم الحال لكون
ذي الحال نكرة **قوله** التي هي مثل اى كالمثل التي ترى في الغرابة على ان قوله هي مثل كقولك زيد اسد
في كونه من قبيل التشبيه البليغ فان لفظ المثل بمعنى المثل لغة كالشبه و الشبه ثم انه خص في العرف العام
بالقول السائر الذي شبه مضربه بمورده ثم استعير لكل ما فيه غرابة تشبيها له بالقول السائر في الغرابة
فانه لا يضرب من الاقوال الا ما فيه غرابة **قوله** على طريقة قولك صفة زيد اسم جواب عما يقال كيف يصح
ان يكون المثل ههنا بمعنى الصفة ثم يكون مبتداء خبره تجري من تحتها الانهار فان المثل اذا كان بمعنى الصفة
كان تقدير الكلام صفة الجنة فيها انهار و الحال انه لا معنى لقولنا صفة الجنة فيها انهار لان الانهار في نفس
الجنة لا في صفتها و تقرير الجواب ان ما ذكرا انما يلزم ان لو كان ضمير فيها راجعا الى الصفة و ليس كذلك
بل هو راجع الى الجنة و المعنى صفة الجنة جريان الانهار فيها كما اذا قيل صفة فلان اسم لا يردان يقال الاسم
نفس زيد لا صفته لانه انما يردان لو كان ضمير اسم راجعا الى الصفة و ليس كذلك بل هو راجع الى
نفس زيد كانه قيل صفة الثمرة فيه **قوله** او على حذف موصوف فيكون لفظ المثل باقيا على معناه اللغوي
الاصلي اى شبه الجنة جنة كذا و لا يكون مستعارا للصفة العجيبة من القول السائر و لا يرد ان يقال

ان الشبه بمعنى الملتبسة وهي حدث والجنة ليس واسم العين لا يكون خبرا عن اسم المعنى لانه انما يريد ان لونا
المثل بمعنى المماثلة هنا وليس كذلك بل هو ههنا بمعنى المثيل والمشابه عرفه الله تعالى لنا الجنة التي لم نرها
رأيناه وشاهدناه في الدنيا لشبهها بعض الفهم فانه قيل ليس في الجنة مما في الدنيا الا الاسماء قوله وهو على
قول سيبويه حال من العايد المحذوف من الصلة والتقدير وعدها المتقون حال كونها مقدرا جريانها
قوله او عامتهم بالنصب عطفا على المسلمين من اهل الكتاب والمراد بالكتاب على التقديرين التورية
والانجيل فان قيل كيف يصح ان يراد باهل الكتاب في هذا الموضع عامة اهل الكتاب وهم الكفرة وحكمهم عليهم
بانهم يفرحون بما انزل اليك مع ان ما انزل يعم جميع ما انزل اليه عليه السلام ومعلوم ان عامتهم لا يفرحون
بكل ما انزل اليه والجواب ان ما انزل مطلق بيننا والكل والبعض وليس عاما مستغرقا لجميع ما يصدق
عليه انه منزل اليه ليصح ان ادخال لفظ الكل والبعض عليه لو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل
عليه تكرارا وادخال البعض عليه نقضا فجاز حملها على البعض بحسب القرينة فلذلك قال الملص فانهم كانوا
يفرحون بما يوافق كتبهم قوله بحكم في القضايا اشارة الى ان الحكم مصدر بمعنى الحاكم لما كان
جميع التكاليف الشرعية مستنبطا من القرآن كان سببا للحكم فاسند اليه الحكم اسنادا مجازيا
ثم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة قوله التي يدعونك اليها فانه روي ان المشركين كانوا يدعونه
عليه السلام الى اتباع ملة آبائهم المشركين وكان اليهود يدعونه الى الصلوة الى قبلتهم بعد ما حول عنها
جعل ما يدعون اليه من الدين الباطل والطريق الزائغ هواء وهو ما يميل اليه الطبع وتهوية النفس
بمجرد الاشتهاء من غير سند مقبول ودليل معقول لكونه هواء محضا قوله وهو جسم لاطمائهم ويخبيح
للمؤمنين يعني ان الخطاب وان كان مع النبي عليه السلام الا ان المراد التعريض لغيره لان صلابته عليه السلام في
امر الدين بلغت الى حيث لا يحتاج منها الى البعث على التصلب والثبات ووجه التعريض ان سمع تحذير سيد
الخلايق وتهديده على عدم التثبت والتصلب ان كان من يطمع منه عليه السلام ذلك انقطع طمعه بالكلية
وان كان ممن يتوهم منه ذلك قويت عزيمته وهمته على الثبات في الدين علما منه بان من هو ارفع
منزلة اذا خدر هذا التحذير فهو بذلك احق واولى قوله بشبر امتلك يعني ان من انكر نبوته عليه السلام
تمسكوا الشبهة في ابطال نبوته منها ان قولهم الرسول لا بد ان يكون من جنس الملئكة كما حكي عنهم
بقوله لو ما ترنا بالملئكة وبقوله لولا انزل عليه ملك ومنها قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام
ويمشي في الاسواق ومنها انهم عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان
رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالزهد والعبادة
فاجاب الله شبههم بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فلما جاز
ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه فقد روي انه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهرية
وسبعمائة سرية ولكان لداود مائة امرأة وكان من شبههم الخ قالوا لو كان رسولا من عند الله
لكان عليه ان يأتي اي شيء طلبنا منه من المعجزات ولا يتوقف فيه ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه

علمنا انه ليس برسول فاجاب الله عنه بقوله وما كان لرسول اى وما صح له ولم يكن فى وسعه ان
ياتى بآية الا باذن الله فان المعجزة الواحدة كافية فى اثبات الحجة وما زاد عليه فهو مفوض الى
مشيئة الله تع ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه فى ذلك قوله لكل
وقت واجل حكم يكتب يعنى ان الكتاب بمعنى الحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرايع والاحكام
كان الطاعنين فى نبوته ص قالوا لو كان صادقا فى دعوى النبوة لم ينسخ الاحكام التى نص
الله على نبوتها فى الشرايع المتقدمة نحو التورية والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحويف القبلة ونسخ
اكثر احكام التورية والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله عنه بقوله لكل وقت حكم
يليق بصلاح حال اهله فان الحكمة تقتضى اختلاف الاحكام على حسب اختلاف الاعصار والامم
وعلى حسب تخصيص المشيئة الالهية اهل كل عصر بحكم على حدة كما قال تعالى يمحو الله ما يشاء وينبت
ان فسر ما ذكره المص بقوله ينسخ بما ينصوب نسخه وينبت ما يقتضيه حكمته قال الامام فى هذه الآية
قولان الاول انها عامة فى كل شئ كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق وينزيد فيه
وكذا فى الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود رضى الله عنهما
والقائلون بهذا القول كانوا يدعون وينضرعون الى الله تع فى ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا
الدعاء دليل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عمر رضى الله انه كان يطوف بالبيت
وهو يبكى ويقول اللهم ان كنت كتبتنى فى اهل فامحنى واثبتنى فى اهل السعادة والمغفرة فانك
تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب وروى مثله عن ابن مسعود رضى الله ايضا والقول الثانى
ان هذه الآية خاصة فى بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففى الآية وجوه الاول المراد من
المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول فقد روى عن سعيد بن جبير وقتادة
يمحو الله ما يشاء من الشرايع فينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه وهذا القول اختيار على الفارسى قال
قال هذا والله اعلم فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرايع الموقوفة على المصالح على حسب الاوقات
فاما ما كان من غير ذلك فلا يمحا ويبدل والثانى انه تع يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة
وذلك لانهم مأمورون بكتبة جميع ما يقوله الانسان ويفعله فاذا كان يوم الاثنين والخميس يعارض
ما لبسه الحفظة بما فى اللوح المحفوظ فيلقى من كتاب الحفظة ما لا جزاء له من ثواب وعقاب ويثبت
ما لا جزاء من احدهما ويتبرك مكتوبا كما هو والثالث ان من اذنب ذنبا اثبت الله تعالى ذلك
الذنب فى ديوانه فاذا تاب عنه يمحو ذلك عن ديوانه وقال عكرمة يمحو الله سيئات التائب
ويثبت بدلها حسنات قال تعالى الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات والرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته وقيل ان الله يمحو
ما يشاء ويثبت الا الشقاوة والسعادة والموت والحيوة والرزق والاجل ويدل على صحة هذا
القول ما روى انه عليه السلام قال اذا مضت على النطفة خمس واربعون ليلة بعث الملك على تلك

النطفة فيقول يارب اشقي ام سعيد فيقضي الله بنع ويكتب الملك فيقول يارب اذكر ام انثى فيقضي الله
عزوجل ويكتب الملك فيقول عمله ورزقه واجله فيقضي الله ويكتب الملك ثم يطوى الصحيفة فلا يزاد فيها
ولا ينقص منها وقال ابن عباس هما كتابان كتاب سوى ام الكتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت وام الكتاب
الذى لا يغير منه شئ فان قيل انتم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم فكيف يستقيم
مع هذا المعنى المحو والاثبات اجيب بان ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما ثبت
فى علمه وقضائه محوه سمى اللوح المحفوظ ام الكتاب لكونه اصلا لجميع الكتب والعرب تسمى كل ما يجرى مجرى
الاصل للشئ اما له ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وجميع حوادث العالم العلوى والسفلى مثبت
فى اللوح المحفوظ قال عليه السلام كان الله ولا شئ ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام
القيمة قال المكلفون الحكمة فيه ان يظهر للملئكة كونه نعم عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل
وعلى هذا التقدير فعند الله تعالى كتابان احدهما الكتاب الذى يكتبه الملئكة على الخلق وذلك
الكتاب هو محل المحو والاثبات والكتاب الثانى هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش
جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقى الذى لا يتغير وقيل المراد بام الكتاب هو علم الله تعالى فانه
تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت الا ان علم الله تعالى
بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذاك والله اعلم **قوله** اريناك بعض ما اوعدناهم
تفسير وتفصيل للحال الدائرة الى سواء اريناك بعض ما اوعدناهم او توفيناك قبله فالواجب عليك
تبليغ احكام الله تعالى واداء امانته ورسالته والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء **قوله**
لا تحتفل اى لا تبال يقال حفلت بكذا اى باليت به ما اوعد الله تعالى المكذبين بقوله لهم عذاب فى الحيوة
الدنيا ولعذاب الآخرة اشق وما لهم من الله من واق قال بعده وامانرينك بعني ابتلاءهم بما اعدوا به
غير مشروط بحيوتك بل هو واقع بهم مت او بقيت حيا وعلى كل حال فالواجب عليك ليس الا البلاغ
وعلينا الحساب فلا تبال باعراضهم ولا تستعجل بعذابهم والطلايع جمع طليعة الجيش وهي من يبعث ليطلع حال
العدو وتحيلهم والمعنى هذه الحال التى هى نقص ارض الكفرة من اطرافها طلايع تحقيق ما اوعدهم الله
من تعذيبهم فانه تعالى ما اوعد رسوله عليه السلام ان يريه بعض ما وعدهم فكان الكفرة قالوا عند
ذلك اين ما وعد ربك ان يريك فقال تعالى عند ذلك اولم يروا انا نأتى الارض اى يأتيها
امرنا وقوله ننقصها حال امامن فاعل يأتى او من مفعوله فان ما ذا فى بلاد المسلمين
باستيلائهم عليها قهرا وجبرا نقص من ديار الكفرة وهو من طلايع تحقق تلك المواعيد وعلاماتها
فانه تعالى اذا قدر جعل بعض ديار الكفرة للمسلمين فهو قادر على ان يجعل الكل لهم افلا يعتبرون بهذا
ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال والله يحكم لا معقب لحكمه اى يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض
والمنازع ثم سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بان اخبر ان كفار الامم الماضية كفروا برسلهم ومكروا
برسلهم ومكروا بان هموا قتلهم واهلاكهم وابطال دينهم الذى دعوا قومهم اليه مثل نمرود ومكر بابراهيم

بابرهيم عليه السلام وفرعون مكر بموسى عليه السلام واليهود مكروا بعيسى عليه السلام ثم بين ان مكرهم
بالاضافة الى مكر الله تعالى حيث قال فلله المكر جميعا ثم بين قوة مكره وكماله بقوله يعلم ما تكسب كل نفس
وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار فان من علم ما تكسب كل نفس واعد لها جزاءه وكان قادرا على امضاء
ما اعده من الجزاء في الدنيا والآخرة لا جرم يأخذ المجرمين بالنواصي والاقدام وهم في غفلة مما يراد
بهم ان بطشه لشديد اذا اخذ الظالم لا يفلته قوله مع ما في الاضافة الى الدار اى مع الدلالة الكائنة
في اضافة العقبى الى الدار فان الاضافة لتعظيم المضاف فتدل على ان المعنى ما ينبغي ان يكون عاقبة
للدنيا وما لا اهلها وليس هو الا الجنة قوله فانه اظهر من الادلة على رسالتي آه يعني ان المراد
بشهادة الله تعالى ليس الا اظهار المعجزات الدالة على صدقه في دعوى الرسالة فسر الكتاب
اولا بالقرآن فيكون المراد بقوله والذي عنده علم الكتاب المؤمنين وثانيا بجنس الكتب
المتقدمة وثالثا باللوح قوله اى كفى بالذي يستحق العبادة الخ لما ورد على تقدير ان يكون
المعنى ومن عنده علم اللوح وهو الله عز وجل ان يقال كيف يصح ان يراد بمن عنده الله تعالى مع
كونه معطوفا على قوله بالله وهو عطف الشيء على نفسه اشار الى دفعه بان اسم الذات بما يعطيه
من مضى استحقاق العبادة لكون لفظ الجلالة مختصا بالمعبود بالحق المستجمع لجميع صفات
الكمال واول من عنده بالذي لا يعلم ما في اللوح الا هو ليكون من قبيل عطف الصفة على الصفة
كما في قول الشاعر يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآئب وقراءة الجمهور من عنده بفتح
ميم من وهي موصولة في محل الجر عطفا على لفظ الجلالة اى بالله وبمن عنده علم الكتاب او في
محل الرفع عطفا على محل الجلالة اذ هي في محل الرفع بالفاعلية وعنده علم الكتاب يحتمل ان يكون
جملة ظرفية بان يكون علم الكتاب فاعل عنده لاعتماده على الموصول ويحتمل ان تكون جملة
اسمية بان يكون علم الكتاب مبتداء وعنده خبره قدم عليه والجملة على التقديرين صلة من وان
قرئ من عنده بكسر الميم على انه حرف جر يتعين ان يكون علم الكتاب مرفوعا على الابتداء وما قبله
خبره وقرئ من بالكسر وعلم على بناء المفعول سورة ابرهيم مكية وهي احدى وخمسون آية
بسم الله الرحمن الرحيم قوله هو كتاب اما على تقدير ان يكون الر اسما للسورة ويكون التقدير
هذه الر ثم استأنف قوله هو كتاب اشارة الى فخامة شأنها وعظم قدرها بانها كتاب عظيم
الشان نوتينا بانزاله وبلغ في الفصاحة والبلاغة الى حيث يعجز الناس بسبب اعجازه من الطلمات
الى النور واذا كانت سورة من القرآن العظيم بهذه المثابة فما ظنك بمجموع القرآن واما على
ان يكون الر تعديدا للحروف قرعا للعصا وتقدمة للاعجاز ولا يكون له محل من الاعراب قوله
مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب اى مجاز مرسل على طريق اطلاق الملزوم وارادة
فان لفظ الاذن حقيقة في الاطلاق ودفع الحجر ويلزمه التسهيل والتيسير فان الدخول في حق الغير
وملكه متعذر فاذا وصوف الاذن بتسهل وتيسر فلما كان التسهيل من لوازم الاذن صح استعمال

لفظ الاذن فيه مجازا فالمراد بقوله مستعار الاستعارة اللغوية لا ما هو مصطلح اهل البيان وقوله
ليخرج متعلق بانزلناه وقوله باذن ربهم يجوز ان يتعلق بالاخراج اى لتخرجهم مستهيلة وميسرة
وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ضمير الفاعل اى مأذونا لك او من الناس اى مأذونا لهم شبه الكفر
بالظلمات لانه نهاية ما يتحير فيه الرجل ولا يهتدي به الى الحق والصواب وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما يتجلى
به الحق المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر وانواعه قوله بدل من قوله الى النور ولا يفرق
الفصل بقوله باذن ربهم لانه من معمولات العامل فهي للبدل منه قوله او استيناف فيتعلق بمحذوف
كانه قيل الى اى نور اخرجهم الى صراط قوله اما لانه مقصده اى اما لان الله تع هو المقصد من ذلك الصراط
واما لانه تعالى هو المظهر لذلك الصراط وهو القدر من الملابسة يكفي في صحة الاضافة واضيف الصراط
الى العزيز للتنبيه على انه صراط عزيز لا يذل سالكه واضيف الى الحميد على انه كثير الخير لا يخيب سابله قوله
على قراءة نافع وابن عامر فانهما قرا برفع لفظ الجلالة على انه مبتدأ خبره الموصول بعده او على انه
خبر مبتدأ محذوف اى هو الله ومثل هذا يسمى الرفع على المدح فعلى هذا يكون الموصول مع صلته في محل
الرفع على انه صفة الجلالة والباقون يجره على انه عطف بيان للعزيز الحميد لان لفظ الجلالة وان كان
في اصل الوضع اسما مشتقا الا انه صار بالغلبة في العرف جاريا مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى فخرج
بذلك عن ان يكون مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه فجاز كونه تابعا لما قبله للايضاح والتعيين
والذي يدل على كونه جاريا مجرى الاسم العلم انه لو كان مشتقا لكان مفهومه شيئا ما حصل له المشتق منه
وهذا المفهوم مفهوم كلي صالح من حيث هو هو لوقوع الشركة فلا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا
للتوحيد لان المستثنى يكون امرا كليا ما وهو خلاف الاجماع لان الامة قد اجمعوا على ان قولنا لا اله
الا الله كلمة توحيد وذلك يوجب كون لفظ الجلالة جاريا مجرى الاسم العلم لذاته المخصوصة فعلى هذا
كان الظاهر ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كما في قوله تع هو الله الخالق البارئ واما ان
يعكس هذا الترتيب فيقال هو الخالق البارئ الله فذلك ترتيب بعيد عما هو ان تع المتعارف فمن
قطع لفظ الجلالة عما قبله وقرأه مرفوعا اما على الابتداء او الخبرية المحذوف فلا كلام في قراءته واما من قرأه
بالجر عطفا على العزيز الحميد فيرد عليهم ان اتباع الاسم للصفة خلاف الترتيب الشائع بين العقوم فلهم
ان يقولوا انه تعالى لما اراد تفخيم الصراط الذي يدعو الناس اليه اضافة العزيز الحميد ثم لما وقعت الشبهة
في ان ذلك العزيز الحميد من هو بناء على ان الكفار بما وصفوا الصنم بكونه عزيزا حميدا عطف عليهما
عطف بيان قوله ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة وايضا حال للمتبوع قوله لكنه
رفع على انه مبتدأ وللكافرين خبره وجاز الابتداء بالنكرة لانه دعاء كسلام عليكم مع انه موصوف بقوله
من عذاب شديد فانه متعلق بمحذوف وهو صفة ويل ولا يجوز ان يتعلق بنفس ويل لاجل الفصل
بينهما بالخبر وقد تقرر في النحو انه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله قوله فان المختار للشيء يطلب
عن نفسه ان يكون احب اليه فان استجاب الشيء طلب محبته عبر عن اختيار الشيء باستجابته لما في اختياره من

من شانه طلب كونه احب اليه من غيره والظاهر ان استجاب الشئ ابلغ من اختياره فى الدلالة على
كون ذلك الشئ محبوبا لان اختيار الشئ انما يدل على مجرد ترجيح ذلك الشئ وعده خير بخلاف
الاستجاب فانه يدل على كون محبة الشئ مملوكا له ومحبوبا عنده وهو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون
الحيوة الدنيا يدل على كونهم فى نهاية المحبة للحيوة الدنيا وية ونهاية الضلال لانه انما ينشأ عن الغفلة
عن حقيقة الحيوة الاخروية وعن مصاب الحيوة العاجلة وادنى معايبها ان ما فى هذه الحيوة
من اللذات لا حاصل لها فى الحقيقة الا دفع الآلام بخلاف اللذات الاخروية فانها فى انفسها لذات
محضة ثم انه تعالى زاد على ما يدل على ضلالهم فى انفسهم فقال ويصدون فان من كان موصوفا باستحباب
الدنيا فهو ضال فى نفسه ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله تع ودينه فهو مضل ثم زاد على
وصفهم بالضلال الغير بعيد من الوصول الى الصراط المستقيم فقال ويبغونها عوجا فان السعى فى
الفساد الشكوك والشبهات فى المذهب الحق والجد فى تقبيحه بكل ما يقدر عليه من الحيل فهو نهاية
الضلال والاضلال قوله والبعد فى الحقيقة الخ جواب عما يقال القرب والبعد لا يوصف بهما الا الاماكن
او المتمكن فيهما والضلال ليس منهما فكيف وصف بقوله بعيد اجاب عنه اولا بان البعد فى الحقيقة للضال
لانه هو الذى يتباعد عن الطريق والمقصد فوصف به فعله اسنادا مجازيا على طريق جد جده و
ثانيا بان البعد صفة للامر الذى به الضلال عن الحق تنزيلا له منزلة المكان الذى وقع فيه الضلال
فاسند البعد الى مسببه للملابسة بينهما قوله الا بلغة قومه الذى هو منهم وبعث فيهم خص قوم الرسول
بمن هو منهم وبعث فيهم لظهور ان ليس المراد منه جميع من بعث اليهم من امة دعوته لان رسولنا
صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة بل الى الثقلين مع انه لم يرسل الا ملتبسا بلسان خاصة
والذى يخطر ببالى فى اتصال هذه الآية بما قبلها انها جواب عما يرد على قوله كتاب انزلناه اليك
لتخرج الناس وهو تعريف الناس للاستغراق لقوله تع قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم
جميعا وما انزل اليه عليه السلام انزل بلسان العرب خاصة فكيف يتيسر ان يخرج به جميع الناس من
ظلمة الكفر الى نور الايمان فاجاب عنه بانا ما ارسلنا من رسول الى الامم التى اختلفت السنتهم الا بلغة
قومه الذى هو منهم اذ لا حاجة الى ان ينزل الى كل قوم كتاب ملتبس بلغة ذلك القوم لان ذلك
يثوب ويكفى عن التطويل اللازم من ذلك فاذا انزل بلسان واحد من الاقوام كان اولى الالسنة
لسان قوم الرسول لان قومه اقرب الناس اليه فكانوا احفظهم عليه اقدم فكان الاولى ان يدعوهم الى الحق
اولا وينذرهم على المخالفة والعصيان حتى اذا فهموا عنه وتبينوا ما ارسل به اليهم يترجموا لغيرهم ما فهموه
عنه فينتشر دعوته بذلك الى اطراف العالم قوله الا بلسان قومه فى موضع النصب على الحال اى الا متكلما
او ملتبسا بلسان قومه وقراءة العامة بلسان على وزن كتاب وقرئ فى الشواذ بلسن قومه بكسر اللام
وسكون السين وهو لغة فى اللسان وقد اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى اللغة ايضا واما
اللسن فانما يطلق على اللغة خاصة وقرئ بلسن بضم اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب وكتب

وقرئ بضم اللام وسكون السين وهي تخفيف القراءة بضمتين كخرد في رسل قوله تعالى فيفيض
استيناف اخبار اى فهو يفيض ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لان المعطوف كالمعطوف عليه في
المعنى فيكون المعنى ليبين فيضل والرسل انما ارسلت للبيان لا للاضلال قال الزجاج ولو قرئ بنصبه
على ان اللام لام العاقبة جاز والفاء فيه تفصيلية والمعنى ان الله تع ارسل الرسل الى اقوامهم ليبين
لهم طرق الهداية وطرق الضلالة فعند ذلك حصل الاختلاف فبعضهم اختاروا الهداية وبعضهم
الضلالة او نقول انزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من تفضناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه محجة عليه
قوله بآياتنا حال اى ارسلناه ملتبسا بآياتنا وان في ان اخرج يجوز ان يكون مفسرة لوقوعها
بعد فعل في معنى القول وان تكون مصدرية واختلف النحاة في انه هل يجوز ان يكون صلة ان المصدرية
امرا او نهيا او غيرهما مما فيه معنى الطلب او لا يجوز والمشهور عدم الجواز واجاز سيبويه كون صلة ان
المصدرية ذلك على ان يكون معنى قولك امرته ان قم بان قم اي بالقيام وقال ابو علي في قوله
تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان يكون كلمة ان فيه مصدرية فتكون مع ما
في حيزها بدلا من ما او من الهاء في به او خبر مبتدإ محذوف اى هو ان اعبدوا الله وان تكون مفسرة
واختار المص قولهما حيث قال فان صيغ الافعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح ان يوصل بها ان الناصبة
الا انه تسامح في العبارة حيث جعل ان الداخلة على فعل الامر ناصبة والمراد فيصح ان يوصل بها ان
التي لو دخلت على الفعل المضارع لكانت ناصبة ولو قال ان يوصل بها ان المصدرية لم يحتج الى
هذا التأويل ثم انه تعالى لما ذكر لرسوله عليه السلام على سبيل المنة انه انزل اليه كتابا عظيم الشان
ليخرج به الناس من الظلمات الى النور اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى اقوامهم وكيفية
معاملة اقوامهم معهم ليكون ذلك تصبيرا له عليه السلام على اذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمته
ومعاملته مع قومه فذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى بآياتنا الآية امره الله تع
موسى عليه السلام في هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والضلال وثانيهما ان يذكرهم
بايام الله والتذكير العظة اى عظهم بايام الله واختلف في تأويل ايام الله فقيل المراد بها ما انعم الله
عليهم في الايام الماضية كانه قيل قل لهم يا قوم كم من خير عطاه الله لكم وكم من شر قد صرفه الله عنكم
وكم من كرب قد نفسه الله عنكم وكم من غم قد فرجه الله عنكم ما تذكرون ما انتم عليه مما اصابكم من قبل
فرعون من انواع العذاب ثم انه اهلك عدوكم بتدبير عجيب وخلصكم من عذابه وانزل عليكم المن
والسلوى وانعم عليكم جميع ما انتم عليه الآن من صنوف نعمائه فبادروا الى شكر هذه النعم وقيل المراد
بايام الله وقايعه في الامم السالفة اى ذكرهم كيف اهلك الله الامم السالفة بما كذبوا الرسل وقيل المراد
بها جميع ما وقع فيها من النعماء والمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد
ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمنوا بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعد والوعيد
ان يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب رسله فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وبغم

وغيرهم ليرغبوا في الوعد فيصدقوا او يحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والعناد ويؤيد هذا القول
يجمع بين الصبار والشكور في قوله تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور ومن حمل الايام
على معنى الوقايع استدل عليه بان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل في التخويف والانذار قوله وقيل
المراد لكل مؤمن من حيث المعنى على قوله يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فعلى الاول الصبار والشكور
يراد بهما كل من قام به الصبر والشكر وعلى الثاني عبارتان عن معبر واحد كما تقول في الكناية عن الانسان
هي مستوى القامة عريض الاظفار قوله اي واذكر نعمته وقت انجائه اياكم يعني ان قوله اذ انجاكم
ظرف للنعمة بمعنى الانعام ثم قال ويجوز ان ينتصب بعليكم اي بما تعلق به عليكم على تقدير ان لا تكون
صلة للنعمة بل يكون متعلقا بالاستقرار بمعنى اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم وقت انجائكم فعلى
هذا يكون النعمة بمعنى العطية لا بمعنى الانعام ولو جعل عليكم صلة للنعمة بمعنى الانعام فحي لا يجوز ان
ينتصب الظرف بعليكم لان المفصول فيه عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلا يعمل فيه الا فعل او شبهه و
عليكم عليه تقدير كونه صلة للنعمة لا يكون فعلا ولا شبهه قوله اهوال من آل فرعون او من ضمير المخاطبين
او منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما ويجوز ان يكون مستأنفا لبيان ما انجاهم منه قال تعالى في
سورة البقرة واذ انجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون
نساءكم وكذا في الاعراف الا انه وقع فيه بدل يذبحون لفظ يقتلون وكل واحد منهما في سورته بغير واو
فلما وقع في هذه السورة ويذبحون بواو العطف اشار المصنف الى الفرق بان الجملة حيث ذكرت بغير
واو يكون بدلا من قوله يسومونكم سوء العذاب على طريق التفسير والبيان وحيث ذكرت بالواو يكون
الكلام من قبيل عطف الخاص على العام على تقدير ان يراد بالعذاب جنس العذاب ويعطف عليه التذبيح
للاشارة الى انه ابلغ في الفضاعة والشدة الى حيث صار كانه جنس مغاير للعذاب او من عطف احد
المتقابلين على الآخر على تقدير ان يخص العذاب باستعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة قوله
من حيث انه باقدار الله تعالى اياهم لما جعل الاشارة الى فعل آل فرعون بهم وردان يقال كيف يكون
فعل آل فرعون بلاء من ربهم فاجاب عنه بان فعلهم لما كان باقدار الله تعالى اياهم واهمالهم فيه صار
ابتلاء من الله فانه تعالى يبتلي عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة قوله ايضا من كلام موسى عم فيكون
معطوفا على قوله اذ انجاكم فيكون معمولا للنعمة بمعنى الانعام او للاستقرار الذي تعلق به عليكم
او على قوله نعمة الله فيكون معمولا لقوله اذكروا والنعمة الزائدة بالشكر نعم النعم الروحانية والجسمانية
اما النعم الروحانية فهي ان اكرمكم ابدا في ملاحظة اقسام نعم الله وانواعه فضله وكرمه له وتلك
الملاحظة تستجلب محبة العبد لله ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة
الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له من الالتفات الى النعم ومعرفتها فثبت ان الاشتغال بالشكر يجلب النعم
الروحانية واما ازدياد النعم الجسمانية بالشكر فلان الاستقراء دل على ان من كان اشتغاله بشكر
نعم الله اكثر كان وصول نعم الله تعالى اليه اكثر ثم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب

تزايد الخيرات في الدنيا والآخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى صاحب الشكر
وصاحب الكفران واما المعبود والمشكور فانه غني عن ان ينتفع بالشكر او يتضرر بالكفران فهو تعالى
انما امر بهذه الطاعات لمنافع العباد كما قال فان الله لغني حميد لان من كان ذاته كافية في وجوده وجميع
كمالاته يكون غنيا لا يفتقر الى شكر شاكر وحميدا يستحق بحمد اذا لكونه منعما لجميع الكمالات بالفعل قوله
من كلام موسى عليه السلام لقومه يذكرهم احوال المتقدمين وتخويفهم بها ليعتبروا ويجتهدوا في طاعة الله تع
وطاعة رسوله وقيل هو ابتداء خطاب من الله تع لاهل عصر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ذكر اقواما ثلثة وهم
قوم نوح وعاد وثمود وقوم نوح بدل من الذين من قبلكم او عطف بيان له ثم قال والذين من بعدهم مبتدا
وقوله لا يعلمهم الا الله خبره ويكون الجملة الاسمية معترضة بعد تمام الكلام على ما جوزه صاحب الكشاف
او بين الحال وصاحبها ان جعل قوله تع جاءتهم رسلهم بالبينات حالا من الذين من قبلكم على مذهب
من يجوز انتصاب الحال من المضاف اليه وفائدة الاعتراض التنبيه على كثرة الامم المتقدمين كانه قيل ان من
بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فكيف بالمجموع والاحتمال الثاني ان يكون قوله والذين من بعدهم
معطوفا على ما قبله وهو قوم نوح وعاد وثمود ويكون قوله لا يعلمهم الا الله اعتراض لبيان كثرة من قبلهم
والمعنى الم يأتكم انباء الجم الغفير الذي لا يعلم عددهم الا الله لكثرتهم وقول الملتمس والمعنى انهم لكثرتهم لا يعلم
الا الله بيان للمعنى على الاحتمالين لكن بخلاف مرجع ضمير انهم بحسب الاحتمالين فان المعنى على الاحتمال الاول
ان الذين من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فيكون المقصود الترقي في بيان كثرة
من قبلهم كانه قيل الم يأتكم هؤلاء ومن لا يحصى عددهم من بعدهم فهو بمنزلة ان يقال دع التفصيل فانه
لا مطمع في الحصر وفيه لطف من حيث انه يوهم الجمع بين الاجمال والتفصيل ولهذا قدم هذا الاحتمال في الذكر
والمعنى على الثاني ان الذين من قبلكم لكثرتهم لا يعلمهم الا الله فيكون حاصل المعنى ما ذكر من قولنا الم يأتكم
انباء الجم الغفير آه قوله ولذلك اي ولكون المعنى على الاحتمالين تكثير المتقدمين بحيث لا يعلم عددهم
الا الله كان ابن مسعود اذا قراء هذه الآية يقول كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب
ويفصلونها الى آدم عليه السلام وقد نفى الله تعالى علمها من العباد وحيث بين ان فيمن قبلكم اقواما كذبوا
رسلهم فاهلكوا ولم يبلغ اليكم خبرهم فلا يعلمهم الا الله ونظير هذه الآية قوله تع وقرونا بين ذلك
كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا وقوله تع منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك قيل وعلى هذا القول
لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد
ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة ثم انه تع حكى عن هؤلاء الاقوام المذكورة انه لما جاءتهم رسلهم
بالبينات اي بالمعجزات اتوا بامور اولها قوله فردوا ايديهم في افواههم وثانيها قولهم انا كفرنا بما
ارسلتم به وثالثها قولهم وانا لفي شك مما تدعونا اليه وذكر الملتمس فيه ثلث احتمالات الاول انهم ردوا
ايدي انفسهم في افواه انفسهم والثاني ردوا ايدي انفسهم في افواه الانبياء والثالث انهم ردوا ايدي
الانبياء في افواه الانبياء على ان الايدي بمعنى الايادي وذكر في الاحتمال الاول ثلثة اوجه الاول ان يكون

ان يكون رد الايدى الى الافواه عبارة عن عضها غيظا من شدة تغيظهم من رؤية الرسل او من استماع
كلامهم والثانى ان يكون عبارة عن وضعها على الافواه اما لانهم لما سمعوا كلام الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب
فحملهم ذلك على ان يضعوا ايديهم فى افواههم او لانهم سمعوه فغلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء
فوضعوا ايديهم على افواههم كما يفعل ذلك من غلبة الضحك او لانهم لما سمعوه وضعوا ايديهم على افواههم
مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الامر واسكتوا والثالث ان يكون عبارة عن الاشارة
بايديهم الى جوابهم الذى قالوه بالسنتهم وهو قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اى هذا جوابنا الذى نقوله
بافواهنا فقول الملخص الى السنتهم توطئة لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم ثم
انه يحتمل ان يكون نوا اشارة ورد بايديهم الى ان هذا هو الجواب لان قوله تع وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم
به معطوف على ما قبله بالواو وعطف قوله فردوا على جاءتهم بفاء التعقيب لا يرجح احد الاحتمالين
لانه انما يدل على انه لما جاءتهم الرسل بالبينات ما امهلوا بل عقبوه بالتكذيب والانكار ولا دلالة
فيه على تقديم الاشارة على الجواب وتأخره واشار الى الاحتمال الثانى بقوله او رد وهانى افواههم
الانبياء والى الثالث بقوله وقيل آه قوله وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا بان يمثل الهيئة الحاصلة
من دعوة الانبياء اياهم الى التوحيد والايمان باظهار المعجزة والبرهان ورد هؤلاء ما سمعوا
منهم وما راوا بالغ الرد والانكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة احدهم ان يتكلم بمراده ويمنعه الآخر
عنه بان يضع يده على فم صاحبه يقصره على السكوت فاذن لا يد ولا فم هناك قوله الايدى بمعنى
الايدى انما قال بمعنى الايدى لان الايدى غلب فى النعم والايدى فى الجوارح قال الشاعر
عمرك ان تراخت منيتى ايادى لم تمنن وان هى جلت قوله لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكانهم
ردوها الى حيث جاءت منه اشارة الى ان رد الايدى الى الافواه من قبيل التمثيل تحقيقا على تقدير
ان يكون المراد رد ايادى الانبياء الى افواههم لامتناع رد احكام الانبياء وشرايعهم الى
افواههم حقيقة فوجب حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على نحو ما ذكرنا انفا قوله على زعمكم يعنى ان
المعنى انا كفرنا بما زعمتم انه ارسلكم به انما قال ذلك لانهم لا يقرون بانهم ارسلوا قوله موقع
فى الريبة على ان يكون ضربت من ارابنى فلان اذا وقعت فى الريبة ورابت منه ما انكرته و
قوله او فى ريبة على ان يكون من اراب الرجل بمعنى صار ذا ريبة قبل قولهم وانا لفى شك بعد ما
قالوا وانا كفرنا بما ارسلتم به مشكل لان الشك ينافى الجزم بالكفر بقولهم انا كفرنا سيما وقد اكد
كفرهم بان واجيب بان الواو ههنا بمعنى او اى احد الامرين لازم وهو الكفر برسالتكم جزما
وان لم نذع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان تكون شاكين مرتابين فى صحة نبوتكم وعلى
التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم ويندفع الاشكال رأسا بان يقال تحقق الكفر والجزم
به لا ينافى شكهم فى نبوته عليه السلام وفى حقيقة ما دعاهم اليه لان الشاك لا ايمان له فيكون كافرا فعلما
كالمنكر وانا لفى شك بعد تحقق كفرهم بقولهم انا كفرنا لبيان ان طريق كفرهم هو الشك دون الانكار

قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف مع ان الظاهر ان يقال أشك في انه لان تقديم الظرف
يوهم الاختصاص فيكون مدلول الكلام انكار تحقق الشك في انه واثباته في غير انه ولا شك ان اثبات
الشك في غير انه ليس بمقصود من الآية وانما المقصود نفي الشك في انه تعالى والعبارة المؤدية لهذا
المعنى هي ان يقال اشك في انه فلم قدم الظرف وادخلت همزة الانكار عليه في اصل الجواب ان تقديم الظرف
ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام في المشكوك فيه لا في الشك لان الشك موجود لا محالة فلا
وجه لانكاره وانما المنكر نبوته في انه تعالى فكان الاهم من الشك والمشكوك فيه فلذلك قدم الظرف
واستلزم دخول الهمزة عليه قوله وشك مرتفع بالظرف لاعتماده على حرف الاستفهام ولا وجه
لكونه مرفوعا بالابتداء وكون الظرف المتقدم خبره لانه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي
وهو المبتدء بخلاف الاول فان الفاصل حينئذ لا يكون اجنبيا لانه فاعل والفاعل كالجزء من رافعه وكون
فاطر السموات عطف بيان اقرب من كونه بدلا لان الابدال بالمشتقات قليل قوله يدعوكم الى
الايمان ليغفر لكم او يدعوكم الى المغفرة قدر في الاول مفعولا به وهو قوله الى الايمان فيكون المدعو اليه
الايمان وقوله ليغفر لكم تعليلا وعلى الثاني اقام المفعول به وجعل المغفرة مدعوا اليها لان يكون
اللام بمعنى الى فانه من ضيق العطن بل لان معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان في هذا
الموقع فكانه قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها لا لغرض آخر وحقيقته ان الاغراض غايات مقصودة تقيد
معنى الانتهاء وزيادة هي كون المنتهى اليه مطلوبا لذاته اذ ليس كل ما ينتهي اليه الشيء مطلوبا كذلك
قوله ويؤخركم الى وقت سماه الله تع وجعله آخر اعماركم قيل معناه يؤخر انه تع موتكم الى الاجل المسمى ان
آمنتم والا عجل كم بعذاب الاستيصال وقال ابن عباس رضي الله عنه للمعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات
الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال
ههنا يؤخركم الى اجل مسمى والجواب والله اعلم لعل المراد بقوله يؤخركم الى اجل مسمى الاجل المسمى على تقدير الايمان
والطاعة ويدل عليه ما رواه الواحدي في الوسيط في سورة الانعام بقوله قال ابن عباس رضي الله عنهما
ان الله تعالى قضى لكل نفس اجلين من مولده الى موته ومن موته الى مبعثه فاذا كان الرجل صالحا واصلا لرحمه
زاد الله له في اجل الحيوة من اجل الممات الى المبعث واذا كان غير صالح ولا واصل رحمه نقصه الله من اجل الحيوة وزاد
في اجل المبعث وذلك قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب انتهى ما في الوسيط ولا يلزم
منه ان يكون للانسان اجلين كما ذهب اليه المعتزلة لانه تع عالم بما يكون منه من الامور التي يزاد بها العمر
وينتقص فقضى اجل كل شخص على حسب علمه بما يكون قال الامام ابو منصور الماتريدي تعلقت المعتزلة
بظاهر قوله تعالى ويؤخركم الى اجل مسمى وقالوا ان لكل انسان اجلين اجل في حال اذا كان فعل كذا واجل
في حال آخر اذا كان فعل كذا ولكن ما قالوه فاسد لان جعل الاجلين انما يكون لجهل في العواقب والله تع
عالم بما كان ويكون فلا يحتمل ان يجعل له اجلين وانما جعل اجله بالذي علم انه يكون منه في الوقت الذي جعل
والله اعلم قوله لا فضل لكم علينا يعني ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية ولوازمها فيمتنع

فيمتنع ان يكون الواحد منهم متميزا عن الباقين بان يكون رسولا من عند الله مطلعا على الغيب
مخالطا لزمرة الملئكة ويكون الباقون غافلين عن كل هذه الافعال وايضا كانوا يقولون
ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة
وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المرادة بقولهم ان انتم الا
بشر مثلنا فانه تعالى حكى عن الانبياء جوابهم عن هذه الشبهة بانهم سلموا ان الامر كذلك لكنهم
بينوا ان التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة بناء على ان هذا المنصب
بمن الله تع به من يشاء من عباده فان اهل السنة والجماعة تمسكوا بهذه الآية فيما ذهبوا اليه من
ان النبوة عطية من الله تع يجبها لمن يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك
الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية فانه تع بين في هذه الآية ان
حصول النبوة لا بمحض المنة من الله تع والعطية وايضا انهم ذهبوا الى ان لا حوشر في الوجود الا الله
ولا دخل لشئ مما سواه في الوجود وانه تع يرجح بعض الجائزات على بعض بمشيته وقال جماعة من
حكماء الاسلام الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة قدسية فانه يمتنع عقلا حصول
النبوة له واجابوا عن قول الاشاعرة بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والبدنية وامتيازهم بها عن
سائر الناس بل اقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لعلمه
بانصافهم بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال الله اعلم حيث يجعل رسالته واجابوا
عن قولهم فاتونا بسلطان مبين بقولهم وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله ثم ان الانبياء لما
اجابوا عن شبهات الكفرة بتلك الاجوبة فالظاهر ان الكفرة اخذوا في السفاهة وتخويف الانبياء
وعبدهم فعند ذلك قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم بل
نتوكل عليه ونعتمد على فضله ونقطع رجاءنا عما سوى الله تعالى الا انهم عمموا الامر بالتوكل حيث قالوا
وعلى الله فليتوكل المؤمنون للاشعار بان الموجب للتوكل هو الايمان وقصد بلفظ المؤمنين
انفسهم قصدا اوليا بدليل قولهم وما لنا الا نتوكل على الله بعد ما علمنا ان الامور كلها بيده فان
من فاز بشرف العبودية وفصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة والمعارف الربانية يقبح له ان يرجع
في امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا او روحا او جسما ثم انه تع لما حكى عن الانبياء
عليهم السلام انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه حكى عن الكفار
انهم بالغوا في السفاهة واقسموا على انهم لينخرجن الانبياء واتباعهم من ارضهم او ليعودن في
ملتهم وانما قدروا على تقوه هذه المقالة القبيحة بناء على ان اهل الباطل في كل زمان يكون كثيرا بالنسبة
الى اهل الحق وانهم يتعاضدون ويتعاونون في تمشية اباطيلهم فلهذا السبب قدروا على هذه
السفاهة وما ورد ان يقال قولهم او لتعودن يوهم ان الانبياء كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يصح
ان يقال لتعودن في ملتنا اجاب عنه اولا بان العود هنا بمعنى الصيرورة واستعمال عاد بمعنى صار

كثير في كلام العرب وثانيا بان الخطاب وان كان مع الرسل ظاهرا الا ان المقصود بهذا الخطاب كل
رسول مع اتباعه واصحابه فغلب اتباع الرسل على انفسهم في حكم العود فقيل اولتعودن اذ الظاهر ان
الاتباع كانوا قبل ذلك على دين اولئك الكفار ومع هذا ان من قال اولتعودن هم الكفار ولا يجب
ان يكونوا صادقين في كل ما قالوه فلعلهم توهموا كون الانبياء على ملتهم اولانباء على انهم نشاؤا في
بلاد الكفرة وما اظهروا مخالفة الكفار فلذلك ظن الكفرة انهم كانوا في اول الامر على دينهم فقالوا
اولتعودن في ملتنا ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تع فاوحى اليهم ربهم بقاء التعقيب الدالة
على ان هذا الوحي لم يتاخر عن سفاهتهم قوله موقفي يعني ان المقام يحتمل ان يكون اسم مكان الوقوف
والمعنى ذلك الامر حق لمن خاف مكان الوقوف بين يدي يوم الحساب وتنظيره واما من خاف مقام ربه
اي موقفه الذي يقيم فيه المكلفين ويحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله ويحتمل ان يكون مقحما والمعنى
لمن خافني كما يقال سلام على مجلسكم العالي والمراد سلام عليكم وهو بعيد لان اقحام الاسم قليل نادر قوله
سالوا من الله الفتح على اعدائه او القضاء يعني ان الاستفتاح طلب الفتح والفتح قد يراد به النصرة على العدو
كما في قوله تع ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقد يراد به الحكم والقضاء كما في قوله تع ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق وقوله قال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا وكلا المعنيين صحيح ههنا والمعنى
على الاول ان الرسل استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب فلما يئسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر
على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين
وعلى الثاني ان الامم طلبوا الحكومة والقضاء من الله بان قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا
كما قال كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال آخرون
ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين وقبل ان الرسل سالوا الله الحكم بنصرهم واهلاك اعدائهم فضمير
استفتحوا لا يخلو اما ان يرجع الى الرسل الكرام او الى الكفار اللئام وقبل يرجع الى الفريقين لان
كلا منهما طلب النصر على صاحبه والحكم باهلاك عدوه واختار المص كونه راجعا الى الرسل حيث قطع
بكون استفتحوا معطوفا على فاوحى كانه قيل قال الذين كفروا اما قالوا فاذن للرسل بالاستنصار
فسالوا الله ذلك الفتح والنصرة فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم فيكون
قوله تع وخاب معطوفا على مقدر وهو فنصروا وان كان ضمير استفتحوا للكفرة فالظاهر انه حينئذ يكون
معطوفا على قوله قال الذين كفروا رجوعا من مخاطبة الرسل الى طلب الحكومة من الله تع ويكون المعنى
ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح
بسبب استفتاحه على الرسل وكذا ان كان الضمير لمجموع الفريقين فيكون قوله وخاب معطوفا على استفتحوا
ومن ورائه جنهم جملة في محل الجر على انها صفة لجبار ويجوز ان يكون الصفة قوله من ورائه وحده
وجنهم فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف كما حكم الله تعالى عليه بالجنبة والحرمان ووصفه بكونه جبارا
عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جنهم ولفظ الوراء يستعمل للخلف والقدام

والقدام فقال ابن عباس واكثر المفسرين انه ههنا بمعنى القدام والمعنى ان جهنم امام ذلك الجبار وهو
يريدها ويدخلها قوله فانه مرصد بها اختلف النسخ في هذه الكلمة ففي بعضها مرصدا بها بفتح الميم
والباء في بها اى فان الجبار موضع للترصد والترقب بسبب جهنم يترقبه ملئكة العذاب ليدخلوه
جهنم يقال ارصده اذا قعدت على طريقه تترقبه وفي بعضها مرصد بضم الميم وباللام في لها والمعنى
على القلب لان جهنم مرصد اى معد له من قولك ارصدت له العقوبة اذا اعددتها له وحقيقته جعلتها
على طريقه كالمترقبة له وفي بعضها مترصد بها اى موضع الترصد بسببها فهو كما في النسخة الاولى
من حيث المعنى او مترصد مترقب لها لانه على شفير جهنم واللام لتقوية العامل حمل لفظ الوراء ههنا على
معنى الامام مع انه من الاضداد ويطلق على القدام والخلف لانه في الدنيا وجهنم معدة له في الاخرة ومن
الملائمة على الامام قول الشاعر عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب اى يكون
امامه فرج ويصح في تاء امسيت الفتح على صاحبه المكروب بان يبشره بالفرج القريب وزوال الحزن
ويصح فيه الضم ايضا على تسلية نفسه وحذف من الفعل المذكور بعد عسى كلمة ان وهو قليل ومنه قوله تع
وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى امامهم ويقال ايضا الموت وراء كل احد وقال ابن
الانباري وراء ههنا بمعنى بعد كما في قول من قال وليس وراء الله للمرء مطلب اى ليس بعد الله فانه
حاكم على كل جبار بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد قال بعده من ورائه جهنم اى من بعد هذه
الخيبة يدخل جهنم قوله وحقيقته ما توارى عنك اى سواء كان خلفك او قدامك اشارة
الى وجه اطلاق لفظ الوراء على كل واحد من القدام والخلف فان كل واحد منهما لما كان متواريا عنك
اى خفيا غير مشاهد لك صح اطلاق لفظ الوراء على كل واحد منهما قوله لا يكاد يسيغه فكيف
يسيغه يريد ان كاد من افعال المقاربة فقوله لا يكاد يسيغه يدل على نفي المقاربة من الاساغة
وانتفاء المقاربة من الاساغة يستلزم انتفاء الاساغة قطعا فان قيل كيف تحكم بان الاساغة
منتفية البتة مع ان قوله تع يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشئ لان التجرع عبارة عن تناول
المشروب جرعة على الاستمرار وايضا قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم يدل حصول الاساغة لان
الصهر لا يحصل بدون الاساغة فالجواب ان ما ذكرتم من الدليل انما يدل على وصول بعض ذلك
الشراب الى جوف الكفار وذلك لا يستلزم حصول الاساغة لانها عبارة عن اجزاء الشراب
في الحلق بسهولة وقبول نفس وستطابتها للمشروب والكافر انما يتجرع ذلك الشراب في كراهية
ولا يسيغه اى لا يستطيبه ولا يشربه بسهولة مرة واحدة ثم انه تعالى بعد ما ذكر انواع عذاب الجبابرة
المعاندين بين بعد ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة لا ينتفعون بشئ منها فقال مثل الذين كفروا
بربهم والمثل مستعار للصفة التي فيها غرابة فشبهها لها بالمثل السائر في الغرابة وهو مبتدأ حذف
خبره وقوله اعمالهم كرماد جملة مستانفة لبيان صفتهم كانه قيل كيف مثلهم وصفتهم الغريبة فقيل
كيت وكيت ويجوز ان مثل مبتدأ واعمالهم مبتدأ ثانيا وكرماد خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول فان قيل

كيف يجوز ان يكون هذه الجملة خبر المبتداء الاول ولا رابط فيها يربطها بالمبتداء وليست نفس المبتداء
حتى تستغني عن رابط قلنا لانم انها ليست نفس المبتداء بل هي نفس المبتداء فان نفس مثلهم هو نفس
اعمالهم كرماد في ان كلا منهما لا يفيد شيأ ولا يبقى له اثر فهي كالجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان والمراد بالاعمال
المشبهة اما المبرات التي لو عملوها حقوقا بالايمان لانتفعوا بها او ما زعموه جبرة عن عبادة الاصنام والكفار
لا ينتفعون بشئ منها اما بالثاني فظاهر واما بالاول فلعدم ابتنائه على الاساس ومن الظاهر المعلوم انه اذا صح
تشبيه كل واحد من القسمين بالرماد الموصوف صح تشبيه كلا القسمين به ايضا فلا فائدة يعتد بها في
التردد ووجه المشابهة بين هذه الاعمال وبين الرماد الموصوف هو ان الريح العاصف تطير الرماد و
تفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذلك كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق
من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم انه قع لما مثل اعمالهم بالرماد الموصوف وبين ان الكفر يضيع الاعمال
التي كانت في انفسها خيرات ولا يبقى لهم الا الحسرة والاسف على خيبتهم عما افنوا فيه اعمارهم بين بكمال
قدرته اتبع ذلك بما يدل قدرته على افناء قوم وايجاد آخرين بدلهم بعثا وتحريضا للمكلفين على الايمان
بالله والرغبة في طاعته كما اشار اليه بقوله ومن هذا شانه كان حقيقا بان يعبد آه وله يبرزون
من قبورهم لامر الله تع لما كان البروز عبارة عن الظهور بعد الاستتار ومن المستحيل ان يستتر شئ من
الاشياء عنه تع حتى يظهر له بعد الاستتار وجب تأويل قوله تع وبرزوا لله وذكر في التأويل وجهين
الاول ان ليس المراد البروز لله بل المراد البروز للخلوق بخروجهم من القبور لامر الله وحسابه والثاني
ان المراد بالاستتار الملحوظ في ضمن البروز الاستتار في ظنهم فانهم كانوا يستترون من الناس عند
ارتكاب الفواحش ويظنون ان ما فعلوه في الخلوات يخفى على الله فيكون انكشافهم لله تع يوم القيمة
برزوا بالنسبة الى ظنهم ما بين الله تع ما يصيب الكفار يوم القيمة من انواع العذاب وحرمانهم عن
ثواب ما عملوه من الخيرات وهددهم ببيان قدرته على اهلاكهم وانشاء خلق جديد بدلهم بين ما سيكون بين
رؤساء الكفرة واتباعهم من تمسك الاتباع للرؤساء قائلين انما اتبعناكم لتشفع بانباعكم عند
الله ايد وكيفية افتضاح الرؤساء عندهم معترفين بالخجل التام والخزي العظيم وهذا نوع آخر من
العذاب اشد من عذاب الجسماني المذكور قبله وله اي بعض الشئ الذي هو عذاب الله فان قلت كيف
طابق هذا التقدير قوله من الاولى للبيان والثانية للتبعيض وما معنى كون الاولى واقعة موقع الحال
والثانية واقعة موقع المفعول وحق من البيانية ان تتقدم عليها ما تبينه ولا تتأخر فكيف جعلت
الاولى بيانية قالجواب ان ما ذكره المص توجيه من حيث المعنى فان المعنى هل تقنون عنا من شئ
من عذاب الله على ان من عذاب صفة لشئ وبيان له فلما تقدم عليه انقلب اعرابه من الوصفية الى الحالية
لان الصفة لا تتقدم على الموصوف واما معنى البيان فهو باق بحاله لم يتغير وكذا كون من شئ مفعول مغنون
باق بحاله فقوله من عذاب الله حال من شئ قدمت عليه لكون ذي الحال نكرة والحال وصاحبها صفة وموصوف
في الحقيقة وذو الحال مفعول والحال بيان له وهذا الاعراب لا يتغير على تقدير كون واحدة من كلمتي من تبعيضية

من تبعيضية والفرق بينهما ان المعنى على الاول هل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله تعالى وعلى
الثاني هل انتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله ومن عذاب الله على التقديرين متعلق بمحذوف
لانه في الاصل صفة لشيء فلما تقدمت عليه انتصب على الحال وعلى تقدير كون الاولى مفعولا تكون متعلقة
بنفس مغنون ويكون من شيء واقعا موقع مصدر مغنون بمعنى بعض الاغناء وقول الاتباع والعوام
للسادة الكبراء انا كنا لكم تبعا توبيخ وتقريع لهم على استتباعهم لان الكبراء عرفوا ذلك فلا فائدة في هذا
الاخبار وقولهم فهل انتم مغنون عنا ليس بطريق ان يطلب الاتباع منهم دفع العذاب عنهم وكيف يطلبون
منهم ذلك وقد راوهم في العذاب ولو قدروا على دفع ذلك عنهم لدفعوه اولا عن انفسهم وانما قالوه
على سبيل التبكيت والالزام لانهم قد علموا لا يقدرون على الاغناء عنهم فاجاب الكبراء عن معاتبتهم بان
قالوا لهم انما دعوناكم الى الضلال لان الله اضلنا بسبب اختيارنا ما اشتهيناه انفسنا ولو هدانا الله عوناكم
الى الهدى لنبهناكم الى الله تعالى واعالوه على ما فضل بهم من عدم توفيقه للاهتداء وخلوه الاهتداء
فيهم فكلام الكبراء على هذا التقرير يكون جوابا لتوبيخ الاتباع بقولهم انا كنا لكم تبعا وعلى قوله او لو هدانا
الله طريق النجاة الخ يكون جوابا عن قولهم فهل انتم مغنون عنا ومعنى الاية على الاول لو وفقنا الله
للايمان في دار الدنيا لهديناكم اي بينا لكم طريق الهدى وعلى الثاني لو هدانا الله اليوم الى طريق النجاة
من العذاب لهديناكم اليه ثم يقولون لا حيلة لنا مما قد وقضي فيه لا يجف علينا العذاب بالصبر
ولا يزع لنا بالجزع فكلاهما سواء علينا وقال مقاتل يقولون ذلك في النار فيقولون تعالوا
نصبر فيصبرون خمسمائة سنة فلا ينفعهم الصبر آه قوله مستويان علينا الجزع والصبر اشارة
الى ان قوله اجزعنا ام صبرنا في محل الرفع على الابتداء والجملة انما يمتنع الاخبار عنها اذا كانت نسبتها
ملحوظة تفصيلا واما اذا اريد بها اللفظ او مطلوع لحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهي
كالاسم في الاضافة والاسناد اليه وان قوله سواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر
والحيص المنجا بالقصر وهو قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب وقد يكون مكانا كالميت والمصيف
يقال حاص عنه وجاص عنه بمعنى واحد اي هرب عنه قصد التخلاص ثم انه تع لما ذكر المناظرة الواقعة
بين رؤساء الكفرة واتباعهم اردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان واتباعه من الانس فقال
وقال الشيطان لما قضي الامر اي فرغ منه وقضي الله بين العباد واستقر اهل الجنة في الجنة واهل النار
في النار قام يا خذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه
بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر وقيل المراد بقضاء الامر انقضاء الحساب والاول اولى لان الفراغ
مما يتعلق بامر المحاسبة انما يكون باستقرار كل فريق فيما اعد له من المقر وقيل المراد به انقطاع ما
يتعلق بالمحاسبة بالكلية بانتهاء الاحوال المتغيرة ولا يبقى في النار الا ما يخلد فيها فان مذهبات
عصاة المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر
ذلك الوقت لان في ذلك الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل بعده الا دوام

ما كان على ما كان قوله وعدا من حقه ان ينجز على ان وعدكم مصدر وعدكم اضيف الى الحق المقابل للباطل
ليدل على اختصاصه به بحيث لا يستحق به لان ينجز كما يقال رجل صدق وكرم للدلالة على ان شأنه ذلك
وانه ملازم له قوله او وعدا انجزه على انه من اضافة المصدر الى مفعوله الذي هو الحق بمعنى الثابت
وهو البعث والجزاء والاصل وعدكم الحق ثم ذكر المصدر للتاكيد قوله ولكنه على طريقة قولهم تحية بينهم
ضرب وجيع اى على طريق ادعاء ضد الشيء من انواع ذلك الشيء للنكتة وهي ههنا تقرير انتفاء تسلطه
عليهم وتحقيقه كما في قول من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ادعى كون
ان سيوفهم ذوات فلول من قبيل العيب ليلحق به براءتهم من جميع العيوب وكذا لو قيل ما تحية
بينهم الا الضرب الوجيع فقد ادعى كون الضرب من انواع التحية للدلالة على ان لا تحية بينهم اصلا
فكذلك اللعين ادعى كون التسويل والتزيين من انواع القهر والتسلط ليقرر ان لا تسلط له عليهم
اصلا قوله اسرعتم اجابتي اشارة الى ان استجاب واجاب وان كانا بمعنى واحد الا ان استجاب
ابلغ كما مر في قوله فاستعصم ونهاية مقالة اللعين وحاصل الزامه هي قوله ما كان مني الا ان دعوتكم
الوسوسة وقد كنتم سمعتم دلائل الله تعالى وشاهدتم مجيء انبيائه الله تع فكان من الواجب عليكم ان
لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الى دعوتي ووسوستي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم
عليكم في هذا الباب فالسلطان هنا بمعنى الحجة والبرهان اى لم يكن مني الا مجرد الدعاء والوسوسة من غير
اقامة حجة وبرهان على ما دعوتكم اليه وقد كان مع الرسل حجج وبراهين فرددتم اجابتهم الى ما دعوتكم
اليه بالحجج والبراهين واستجبتم بلا حجة وبرهان ويحتمل ان يكون المراد من السلطان الملك والقهر والغلبة
ويكون المعنى ما كان لي عليكم من قهر وغلبة اقهركم واغلب عليكم الا الدعاء والوسوسة فاستجبتم
لي طوعا وخالفتم حكم الله تعالى ودعوة النبي الصادق المصدوق باختياركم فاتركوني وحالي واشتغلوا
بلوم انفسكم ولا بد في توضيح هذا المقام من بيان ان مدخل الشيطان في اي شيء مما يصدر عن الانسان
باختياره ولتمييز ما يلايم عليه الانسان عما يلام عليه الشيطان فاعلم ان ما يستند الى الانسان من الترك
والاتيان يتوقف على امور مرتبة بترتب بعضها على بعض ترتبا ضروريا الاول الشعور بذلك
الشيء الذي يتوجه الى ايقاعه او تركه ويترتب عليه تصوركونه خيرا ملائما له او شرا منافرا له او كونه
غير ملايم ولا منافر ويترتب على تصوره باحد الوجوه المذكورة الميل الجازم الداعي الى الفعل او الترك
وعدم حصول الميل الى احدهما فانه اذا حصل له الشعور بكونه ملائما له يترتب عليه الميل الجازم الى
الفعل وان حصل له الشعور بكونه منافرا له يترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل الشعور
لا بهذا ولا بذاك لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك بل يبقى الانسان كما كان ويترتب على
حصول ذلك الميل الجازم مع انضمام القدرة والاستطاعة اليه وقوع الفعل وهذه الامور المرتبة لا
مدخل للشيطان في شيء منها الا في ان يذكره شيطانا كان الانسان غافلا عنه مثل ان الانسان كان غافلا عن
شأن امرأة وصورتها فيلقي الشيطان حديثها في خاطره والشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو

وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم اى ما كان لى الا مجرد
هذه الدعوة واما بقية المراتب فلم تصدر منى وما كان لى فيها اثر البتة فظهر منه ان الشيطان
الاصلى هو النفس لانه لولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن لوسوسته
تاثير البتة قوله واحتجت المعتزلة بامثال ذلك على استقلال العبد بافعاله قائلين ان الكفر
والمعصية لو كانا من الله تعالى لوجب ان يقول فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قضى عليكم واجبركم
عليه وضعفه ظاهر فظاهر الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه
وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام قوله بمغيثكم من العذاب اى بمنقذكم منه فان الصارخ هو
المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال اغوثاه واصرخه اى اغثه قوله
او على لغة من يزيد ياء عطف على قوله على الاصل فى القاء الساكنين فهو توجيه ثان لقراءة
همزة بعد توجيهها بان ياء الاعراب ساكنة وياء المتكلم اصلها السكون فلما التقيا كسرت ياء
المتكلم لالتقاء الساكنين وتقرير الوجه الثانى فى لقراءة الكسر ان ياء المتكلم تشبه هاء الضمير وكاف
الخطاب فى ان كل واحد منها ضمير على حرف واحد وايضا ياء المتكلم لا يخلو من ان يكون موضع النصب
او الجر كما فى انى وغلامى فالياء فى النصب والجر كالهاء فيهما وكالكاف فى اكرمتك وهذا لك والهاء
توصل بالواو اذا كانت مضمومة نحو هذا لهو وضربته واليا اذا كانت مكسورة وتحركت ما قبلها
نحو مررت به وبكم بعد الكسرة والياء الساكنة نحو به وعليه فتزاد الياء بعد ياء المتكلم ايضا فيقال مصرخى كما
يقال بهى وفيهى ثم يحذف الياء اكتفاء بالكسر ونقول كسرت ياء المتكلم بعد الكسرة كما كسرت الهاء
بعدها فى نحو به وكذلك قد يلحق الزيادة بعد كاف الخطاب فيقال اعطيتكاه واعطينكيه فكذا تزاد
الياء بعد ياء المتكلم تشبيها لها بالكاف فيما ذكر ثم يحذف الياء كما ذكر وقيل زيادة الياء بعد ياء
المتكلم لغة بنى يربوع يقولون فتى فيزيدون ياء اجراء لها مجرى الهاء والكاف حيث زادوا
على الهاء الواو وعلى الكاف الالف والياء نحو ضربتهو واعطيتكاه واعطينكيه فالاصل فى قراءة
همزة اثبات ياء بعد الياء المشددة فحذفت الاخيرة الزائدة تخفيفا واكتفاء بالكسرة فبقى مصرخى
واستشهد لزيادة الياء بعد ياء المتكلم بقول من قال قال لها هل لكِ يا تافى فقالت ما انت
بالمرضى اى هل لكِ يا هذه رغبة فى فان تافى فى قوله يا تا اسم اشارة للمونث قوله نحو ما فى
قولهم سبحان ما سخر لنا بيد ان ما على تقدير ان يكون موصولة يراد بها الله عز وجل وكلمة ما لا تستعمل
فى ذوى العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شانه كقوله سبحان ما سخركن لنا اى سبحان العظيم
الشان الذى سخر امثالكن لنا وارتباط قول اللعين انى كفرت بما اشركتمونى بالمقام على تقدير
كون ما مصدرية ظاهر لانه لما عاين ما عاينه من الشدايد فقد تبرا منهم ومن اشراكهم واما على تقدير كونها
موصولة وكون المعنى انى كفرت بالله الذى اشركتمونى به من قبل كفركم فوجه ارتباطه به انه تعليل
وتاكيد لقوله فلا تلوموني كانه يقول لا تاثير لوسوستى فى كفركم بدليل انى كفرت بالله قبل ان وقعتم

في الكفر وما كان كفري بوسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الكفر شئ آخر
سوى الوسوسة وهو ترك العمل بالحجة والبرهان والاتباع لشهوات النفس وترجيح حظوظها الباطلة
ويحتمل ان يكون تعليلا لقوله وما انتم بمصرخي كانه يقول لا تقدرون على اغوائي لان كفري قديم كفرت
قبل كفركم **قوله** وقرئ ادخل بعني ان العامة قرؤا وادخل على لفظ الماضي المبني للمفعول به عطفه على برزوا
او على قوله فقال الضعفاء وقرئ على لفظ المضارع المسند الى المتكلم فقوله باذن ربهم على قراءة
العامة يتعلق بادخل او بقوله خالدين ولا وجه لتعلقه بادخل في القراءة الاخرى لان قولك وادخل
انا باذن ربهم لا وجه له لان المتكلم هو الله تعالى ولا معنى لادخال الله باذن نفسه فالوجه حينئذ ان يتعلق
بما بعد فان تحيتهم مصدر مضاف الى مفعوله اي تحيتهم الله والملئكة اوالى فاعله اي يحيي بعضهم بعضا
واما ما كان يجوز ان يتعلق بجاريه وفيه بحث وهو ان معمول المصدر لا يتقدم عليه فالحسن ما روي
عن ابن جني انه قال قوله وادخل الذين آمنوا على فعل المتكلم قطع للكلام واستيناف قال الله تعالى
وانا ادخلهم جنات تجري من تحتها الانهار باذن ربهم اي باذني الا انه اعاد ذكر الرب على سبيل الالتفات
من التكلم الى الغيبة ليضيفه اليهم فانه احفى عليهم وادخل في الاكرام والتقرب منه او يقال انه متعلق
بخالدين لان الخلود غير الدخول كذا قيل والظاهر ان تعلقه بخالدين لا يدفع المنافرة لان خلاصة الكلام حينئذ
تكون هكذا وانا ادخلهم جنات مقدرا خلودهم باذن ربهم وانه كلام ركيك لا يندفع ركاكته الا
بما روي ابن جني **قوله** كيف اعتمده اي نصبه عمادا يعتمد عليه افهام المعنى يريد ان ضرب متعد بنفسه
الى واحد لكونه بمعنى اعتمد مثلا ووضعه وكلمة على هذا منصوبة بمضمر اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وجملة
تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس ويجوز ان يكون
انتصابها على انها بدل من قوله كشجرة ح اما في محل النصب على انه صفة كلمة او في محل الرفع على انه خبر مبتدء
محذوف ثم اشار الى ان ضرب يحتمل ان يتعدى الى مفعولين لكونه بمعنى صير وجعل عند استعماله مع لفظ
المثل خاصة وان قرئ كلمة بالرفع يكون مبتدء خبره كشجرة **قوله** ويجوز ان يريد وفروعها عطف
على قوله اصلها يعني ان الفرع يجوز ان يحمل على اعلى الشجرة او على اغصانها بان يكتفي باسم الجنس عن
الجمع **قوله** والاول على اصله اي كون اصلها مبتدء وثابت خبره موافق لاصل المعنى وهو اثبات وصف
الثبات لما هو له وهو الاصل دون الشجرة فان المخبر عنه بالثبات في الحقيقة انما هو الاصل سواء جعل
الاصل مبتدء وثابت خبره او جعل ثابت صفة لشجرة ورفع اصلها على انه فاعل ثابت وتوصيف الشجرة
بثابت من قبيل توصيف الشئ بحال سببه فيكون اجزاء الكلام وصفا على غير ما هو له بخلاف ما لو جعل اصلها مبتدء
وثابت خبره فانه توصيف للاصل بحال نفسه واجزاء الكلام وصف على ما هو له فيكون الكلام ح جاريا على اصله
قوله ولعل الثاني ابلغ لان ثبات اصلها صفة لشجرة واصل الصفة ان يكون اسما مفردا لان الجملة
اذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد فاذا قيل كشجرة طيبة ثابت اصلها فقد جرت الصفة
على اصلها واذا قيل اصلها ثابت فقد وضعت الجملة موضع المفرد وهو خلاف الاصل واعلم ان كون الشجرة

الشجرة طيبة يكون بكونها طيبة الصورة والمنظر وبكونها طيبة الرائحة وبكونها طيبة الظل والثمرة
بان يكون ظلها كثيفا قويا وثمرها لذيذ امتلئا باكثر الخواص والمنافع ولا وجه لتخصيص بعض هذه
الوجوه بالارادة ومثل هذه الشجرة اذا كان اصلها راسخا في الارض يكون واجدها آمنا من جهلها
وانقطاع الانتهاج بها فيعظم فرحه وسروره بسبب الفوز بها ثم ارتفاع اعلاها واغصانها
يدلك على كمال تلك الشجرة ممكن وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وفنونها يدل على ثبات
الاصل ورسوخ العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات
الارض وفازورانها فيكون ثمرانها نقية طاهرة عن جميع الشوائب واذا انضمت الى هذه الصفات
كون ثمرانها حاضرة دائمة في جميع الاوقات تكون في غاية الشرف والكمال بحيث يعظم رغبة
كل عاقل في تحصيل مثلها فشبه الله تعالى الكلمة الطيبة بهذه الشجرة ترغيبا للمكلفين في تحصيلها
ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون فان في ضرب الامثال زيادة افهام لان
المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يماثلها من المحسوسات
ترك الحس والخيال والمنازعة وسلم القوة العاقلة عن المنازعة والمدافعة فيحصل الفهم التام ثم
شبه الكلمة الخبيثة التي لا يعضدها حجة ولا يؤيدها عقل ولا نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار
الخالية عن المنافع واشار الى كثرة مضارها بقوله خبيثة والى خلوها عن المنفعة بقوله اجتثت
من فوق الارض ما لها من قرار والكشوف نبت يتعلق باغصان الشجرة من غير ان يضرب
بعروق في الارض قال الشاعر • هو الكشوث فلا اصل ولا ورق • ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر
والكلمة التي تغرب عن الحق ينبت اصلها ودليل خبثها في قلب المؤمن ويرتفع ما يترتب عليها
من الاعمال الصالحة الى السماء ويغتنم المؤمن بيركاتها وثوابها في كل وقت وزمان والكلمة
الخبيثة تخالفها في جميع ذلك لما مثل الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بين انه تعالى
يثبت المؤمن بسببها في الحيوة الدنيا وفي الآخرة فقال يثبت الله الذين آمنوا الاية والباء في قوله
بالقول الثابت للسببية وهو متعلق بقوله يثبت وكذا قوله في الحيوة الدنيا وفي الآخرة و
المقصود بيان ان الثبات على الكلمة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله في الدنيا والآخرة
روي ان جرجيس كان من الحواريين من اصحاب عيسى عليه السلام علمه الله الاسم الذي يحيي به الموتى
وكان بارض الموصل جبار يعبد الصنم فدعاه جرجيس الى عبادة الله تعالى ونهاه عن عبادة
الصنم فامر به فشد رجلاه ويداه ودعا بمسحاط من الحديد فشرح بها صدره ويده ثم صب عليه ماء الملح
فصبره الله عليه ثم دعا بمسامير من حديد فسمر به عينيه واذنيه فصبره الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس
فاوقد تحته حتى ابيض ثم القى فيه واطبق رأسه فجعله الله تعالى بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم
قطع اعضاءه اربا اربا فاحياه الله ودعاهم الى الله واجيى الموتى ولم يؤمن الملك فاهلكه الله مع
قومه بان قلب المدينة عليهم وجعل عاليها سافلها واما شمسون العابد فانه كان من زهاد

النصارى وكان رجلا شجاعا يحارب عبدة الاصنام من اهل الروم ويدعوهم الى الدين الحق
وكان يكسر بنفسه جنودا مجندة واحتال عليه ملك الروم بانواع من الحيل ولم يقدر عليه الى ان
خدع امرأته بمواعيد فسألته في وقت خلوة عن حاله كيف يتغلب عليه فقال ان اشد شعري في غير
حال الطهارة فاني حينئذ لم اقدر على الفتح فاحتالوا به في منامه وشدوه كذلك والقوه من قصر الملك
واما اصحاب الاخدود فقد روي مرفوعا ان ملكا كان له ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما يعلمه وكان
في طريقه راهب فمال قلبه اليه فراى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم
ان كان الراهب احب اليك من الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعد يبرئ الاكمه والابرص
ويشفي من الادواء وعمي جليس الملك فابرأه فسأله الملك عمن ابرأه فقال ربي فغضب الملك فعذبه
فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقتله بالمنشار وارسل الغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا
فرجف فهلكوا ونجا واجلسه في سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال
للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس وتصلبني وتأخذ سهما من كنانتي وتقول باسم رب الغلام ثم ترميني
فرماه فوقع السهم في صدغه ومات فآمن الناس فامر باخاديد واوقدت فيها النيران فمن لم
يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست فقال الصبي يا اماه اصبري فانك على الحق
فاقتحمت **قوله** فلا يتلعثمون اي لا يمكثون يقال تلعثم الرجل في اذا تمكث فيه وتأنى **قوله** اي شكر
نعمته قدر المضاف لان الكفر المذكور بجنب النعمة يراد به الكفران ومقابلة الشكر واعلم ان بدل
يتعدى الى مفعولين اولهما نفسه والى ثانيهما بواسطة الباء وان المجرور بالباء هو المتروك
والمنصوب هو الحاصل المختار وقد يحذف الجر فيتعدى الفعل اليهما بنفسه كما في هذا المقام والمجرور
بالباء ههنا هو النعمة لانها هي المتروكة والذي يتعدى الفعل اليه بنفسه هو الكفران فهو المفعول
الاول **قوله** واحلوا قومهم دار البوار **قوله** وجعلوا له انداد اي معطوفان على الصلة وهي **قوله** بدلوا نعمة الله
وصفهم اولا بانهم كفروا نعم الله تعالى على شكرها وثانيا بانهم اضلوا قومهم وحملوهم على الكفر الذي ادى بهم
الى جهنم وثالثا بانهم جعلوا لله المستجمع لجميع صفات الكمال اشباها وشركاء والمراد من هذا الجعل
الحكم والاعتقاد والقول اللام في ليضلوا اسواء قرئ بفتح الياء اي ضلالهم ليكون عاقبة امرهم
الضلال والاضلال نتيجة اتخاذ الانداد وعاقبته **قوله** وفي التهديد بصيغة الامر لما كانت صيغة الامر
موضوعة لطلب الفعل ولو على طريق الندب او الاباحة وكان التمتع بالشهوات غير مطلوب بوجه ما فضلا
عن ان يكون وسيلة الى مطلوب آخر وهو كون المصير الى النار جعل المص صيغة الامر للتهديد كقول الطبيب
للمريض الذي خالف امره وترك الاحتماء بعد ما امره الطبيب به مرارا كل ما شئت فان مصيرك الى الموت
يريد به التهديد لا ان يدع المريض ما هو عليه ويقبل قول الطبيب فكذلك الله تعالى خذل الكفار وخلاهم وانفسهم
قائلا تمتعوا والمقصود ردعهم عن تلك الحالة ثم بين فائدة تخصيص صيغة الامر لتأدية معنى التهديد وهي
ان الاولى ايذان ان قوله تمتعوا استعارة تمثيلية شبه حال المخاطب في انهماكه في التمتع المؤدي

المؤدي الى النار بحال من امر بالتمتع من قبل الامر المطاع الذي ليس في وسع المخاطب مخالفته فتامل
في هذه العبارة الواقعة في حق المشبه به فضلا عن المشبه تحديده بمتعوا والثاني ايذان ان كل واحد من
المعهود عليه وبه واقع لا محالة بحيث يترتب الثاني على الاول محوله ويجوز ان يقدر بلام الامر عطف
على قوله ومفعول فل محذوف اي ويجوز ان لا يكون مفعوله محذوفا بان يجعل يقيموا وينفقوا مخرومين
بلام الامر المقدرة ويكون التقدير قل لهم ليقيموا ولينفقوا البصح كونهما مفعولي القول كما تقول
قل لزيد يضرب عمرا فانه قد يحذف الجازم ويبقى عمله كما يحذف الجار ويبقى عمله وما ورد ان يقال كيف
يجوز حذف لام الامر مع ان اهل اللغة وضعوا الامر المخاطب صيغة مخصوصة وعنوا اللام للدلالة
على ان المامور ليس بمخاطب فلا يجوز ان يقال بضرب زيد وبراد امر زيد بالضرب لان المعاني انما تستفاد
من الالفاظ الموضوعة للدلالة عليها وعند حذف الدليل كيف ينتقل الذهن الى المدلول اجاب عنه
بقوله وانما حسن ذلك اي انما حسن حذف لام الامر في هذه الآية مع انه لا يحسن حذفه نحو قول الشاعر
محمد تفد نفسك كل نفس • اذا ما خفت من شيء تبالا • يريد لتفد لدلالة قل عليه اي على المراد امر الغائب
يعني حسن حذف اللام هنا لقيام ما يقوم مقامها في الدلالة على ان المراد امر غير المخاطب وهو قوله قل
فانه امر للمبلغ الحاضر فهو يدل على ان المامور به بقوله يقيموا وينفقوا غير المخاطب فيكون قائما مقام
اللام في الايذان بان الامر لغير المخاطب فحسن حذف اللام فيه لذلك وليس في نحو قولك تفد نفسك
ما يقوم مقامها فلم يحسن حذف اللام فيه وفي قوله ويجوز اشارة الى ضعفه لان حذف الجازم وابقاء
عمله نادر كحذف الجار فالمختار هو الوجه الاول وهو ان يكون يقيموا وينفقوا مجزومين على انهما جواب
قوله قل ويدل لان على مقوله المحذوف والمعنى اقيموا الصلوة وانفقوا فانك تقل لهم ذلك يقيموا وينفقوا
لفرط مطاوعتهم ايالك واضعف الوجوه ان يكونا مجزومين على انهما جواب اقيموا وانفقوا المحذوفين
والتقدير اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا ووجه ضعفه امران الاول ان جواب الشرط لابد ان يخالف
نفس الشرط اما في الفعل او في الفاعل او فيهما ولا يجوز كونه مثل الشرط في الفعل والفاعل كقولك قم
تقم والتقدير على هذا الوجه ان يقيموا وان ينفقوا ولا وجه له والامر الثاني انهما على تقدير كونهما
جوابي المقول المقدر يكون من قبيل اسلم يسلم في ان يجاب امر المخاطب بلفظ الغيبة وهو انما يجوز
اذا كان فاعل الشرط غير فاعل الجزاء واما اذا اتحدا كما فيما نحن فيه فلا يجوز ويرد على هذا الوجه ان
ما ذكر من عدم الجواز انما هو على تقدير ان لا يكون امر المواجهة محكيا بالقول كما في قولك اسلم
يسلم واما اذا كان محكيا به كما فيما نحن فيه فحي يجوز ان يجاب بلفظ الغيبة كما تقول قل لعبدي المغني
يعلك حوله اي انفاق سر وعلانية على الاضافة البيانية فان كل واحد من السر والعلانية لما كان
نوعا من الانفاق جاز وقوعه موقع الانفاق حوله اي ذوي سر وهو احد الثاء وبدلات الثلثة المذكورة
في رجل عدل ويجوز فيه الثاء وبدلاتها الآخران ايضا وهما ان يجعلوا نفس السر والعلانية مبالغة وان يقام سر
وعلانية مقام مسرين ومعلنين حوله فيتباع المقصر ما يتدارك تقصيره اشارة الى فائدة تقييد

الانفاق بقوله من قبل ان يأتي يوم يعني ان المعنى من قبل ان يأتي يوم لا يقدرون فيه على
تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه بيع فيه حتى تبتاعوا فيه ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامح اخلاؤكم به
اي بما تنفقونه وقوله او يفدي به نفسه عطف على قوله يتدارك به اي ليس فيه بيع حتى يبتاع ما
يعطيه فداء لنفسه فينجلصها من العذاب وليس فيه مخالة ومصافاة حتى يشفع خليل لخليله فينجيه من
العذاب قوله او من قبل ان يأتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ومخالة كما كان اهل الدنيا ينتفعون
بالانفاق الواقع في عقد المعاوضات بان يعطوا شيئا من اموالهم ويأخذوا ما يرغبون فيه عوضا
عنه وفي عقد التبرعات الواقعة بين الاصدقاء على طريق المهاداة بان يعطوا شيئا على وجه الهدية
ليستجروا به لكنه ما هو خير منه وانفع حث الله تعالى على الانفاق لوجه الله تعالى باشعار ان المنفقة
انما تترتب على هذا الانفاق لا على الانفاق الواقع في عقد المعاوضة والمهاداة فالمنفي بقوله لا بيع
فيه ولا خلال هو غايتهما والمنفقة المترتبة عليهما فعلى هذا المقصود من الآية الحث على الانفاق لوجه الله
بتصوير يوم ينفع فيه هذا الانفاق الواقع في عقد المبايعة ومهاداة الاخلاء ونفي الانتفاع في ذلك
اليوم بهما كناية عن الانتفاع بمقابلهما ومحصول المعنى على الوجه الاول ان الانفاق امر مطلوب
في نفسه فليغتنموا به قبل ان يأتي يوم يفوت فيه هذا المطلوب ولا يدركه الطالب وعلى الثاني ان
الانفاق الذي يتصور منكم في الدنيا يكون على ثلثة اوجه ولا تنتفعون بشيء منها في الآخرة الا ما يكون
على الوجه الثالث والمخالة وهي المصاحبة والصداقة يقال خاللته خلالا ومخالة وقيل الخلال جمع خلة
كبرمة وبرام فان قيل كيف نفت المخالة في هذه الآية مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ
بعضهم لبعض عدو الا المتقين فالجواب ان الآية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل
الطبيعة ورغبة النفس والآية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة بسبب عبودية الله تعالى ومحبة
الله ثم انه تعالى لما ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت معرفة احوالهما منوطة على معرفة الصانع
وكما علمه وقدرته وذكر هناك عشرة انواع من الدلائل خلق السموات وخلق الارض واخراج الثمرات بسبب
انزال الماء من السماء وتسخير الفلك لتجري في البحر وتسخير الانهار وتسخير الشمس وتسخير القمر وتسخير
الليل واعطاء البعض من جميع ما يطلبه قوله تعالى وانزل من السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء
ينزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع والثاني انه ينزل من نفس السماء
وهو بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا انزل من ذلك
الجبل يرى الغيم ماطرا عليه واذا كان هذا مما يدرك بالبصر كان النزاع فيه انكار المحسوس ولفظ
الثمرات يطلق في الاغلب على ما يحصل من الاشجار ويطلق ايضا على الزروع والنباتات قوله
يعيشون به اشارة الى ان الانتفاع في التعيش معتبر في مفهوم الرزق فان الرزق عند الاشاعرة
اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان لينتفع به سواء كان بالتغذي او بغيره حلالا كان او حراما مملوكا كان
او غير مملوك وهذا التفسير اشمل من تفسيره بما يسوقه الله الى الحيوان ليأكله لاختصاصه بالمأكول ومن

ومن تغيره بما يقتذى به الحيوان لذلك وخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم
الزرع وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه بما ملوك يأكله اما لك وتارة بما لا
يمنع من الانتفاع وذلك لا يكون الا حلالا ويلزم على التفسير الاول ان لا يكون ما يأكله الذواب
رزقا وعلى التفسيرين يلزم ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا **قوله** يجعلها معدة
لانتفاعكم يعني ان اصل التسخير تذليل الحيوان بجعله منقادا لما اريد منه وهو في غير الحيوان مجاز عن جعله
معدا لان ينتفع به على حسب مشيتة من يريد الانتفاء به فيصير بذلك كانه حيوان مسخر للانتفاع به
قوله بلدا أبان اي بداومان ويستمران لا يفتران ابدا فيما يسند اليهما من الافعال يقال دأب
فلان في عمله دؤوبا اي جد ونصب **قوله** المسؤل عنه في الاول ازالة الخوف عنه لا جعله بلدا لان
هذا في قوله اجعل هذا البلد آمنا اشارة الى البلد والمشار اليه لا بد ان يكون موجودا في وقت
الاشارة وهو وقت الدعاء فلا يكون داخلا تحت الطلب وانما المطلوب صفة الامن فقط كما انوا
قلت اجعل هذا الخاتم حسنا فان المطلوب انما هو صفة الحسن ولا يكون جعل الحادثة خاتما داخلا تحت
الطلب لانه طلب تحصيل الحاصل واذا قلت اجعل هذا البلد آمنا يكون المطلوب البلدية مع صفة الامن
فلا يكون هذا اشارة الى بلد بل يكون اشارة الى موضع معين والمعنى اجعل هذه الموضع بلدا
آمنا وطلب جعله من البلاد الآمنة لا يستلزم ان لا يكون في وقت الدعاء بلدا ايجوز ان لا يكو
بلدا ويكون المسؤل ان يجعله بلدا موصوفا بالامن ويجوز ان يكون بلدا والمسؤل مجرد صفة الامن
كما يقال كن رجلا فقيها ويكون المطلوب مجرد الاتصاف بالفقاهة ويكون ذكر رجلا للتصريح
بالذات التي يجري عليها الاسم المشتق وهو فقيها ثم ان كان الدعاء واحدا وعبر عنه بعبارتين
مختلفتين فلا بد ان يحمل ما في سورة البقرة على ما في هذه السورة ويجعل المطلوب صفة الامن فقط
وان تعدد الدعاء يكون اجعل هذا البلد دعاء في وقت تحقق البلدية وقوله اجعل هذا بلدا آمنا يجوز
ان يكون في وقت عدم تحقق البلدية ويكون المطلوب البلدية مع صفة الامن ويجوز ان يكون
في وقت تحقق البلدية ويكون المطلوب صفة الامن فقط قال صاحب الكشف في تحقيق المقام
اذا قلت اجعل هذا خاتما حسنا فقد اشرت الى الحادثة وسألت ان يكتسب منها خاتم حسن واذا
قلت اجعل خاتم حسنا فقد عدمت نحو الحسن دون الخاتمية وذلك لا يحط الفائدة هو المفعول
الثاني الكاين بمنزلة الخبر ثم قال وفيه ان المص قد رقى البقرة هذا البلد بلدا آمنا فلا يلوح فرق و
الجواب ان المسؤل البلدية مع الامن فقوله في التقدير هذا البلد اشارة الى الحاضر في الذهن لا الى
الكائن في الخارج بخلاف ما نحن فيه **قوله** وقرئ واجنبني بقطع الهمزة من اجنب جنبه شرا
واجنبه شر اثلاثيا ورباعيا وهي لغة نجد وجنبه شر امشددا وهي لغة الحجاز **قوله** وهو بظاهره لا
يتناول احفاده اي اولاد اولاده جمع حافد وهو ولد الولد يعني ان قوله وبني اراد به بنيه
من صلبه لان حفدته لو دخلوا في دعائه عليه السلام لما اشرك احد منهم مع ان كفار قريش كانوا من

خذ نه ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام قال الامام في هذه الآية اشكال من وجوه احدها ان ابرهيم
عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وما قبل الله تعالى دعاءه لان جماعة حزبوا الكعبة واغاروا على
مكة وثانيها ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله
واجنبني عن عبادة الاصنام وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام
وانه لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام فان
فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابرهيم عليه السلام وانما كانوا من ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء
فنقول ان كان المراد بقوله وبني ابناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحق وهما كانا من
اكابر الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد الاشكال في انه ما الفائدة في ذلك الدعاء ثم اجاب عن السؤال
الاول من وجهين الاول انه نقل ان ابرهيم عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء و
المراد منه جعل تلك البلد آمنة من الخراب والثاني هو ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله واسأل
القرية اي اهلها وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين فان مكة قد اخصت بمزيد الامن الا ترى ان
الخائف وصاحب الجريمة كان اذا التجاء الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم
يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحوش فانهن لا يتوحشن اذا كن بمكة ويسكنو
حشن عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل بمكة فوجب حمل الدعاء عليه والجواب عن
السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي
ثبتنا على الاسلام ثم قال ولقائل ان يقول السؤال باق لانه كان من المعلوم انه تعالى يثبت
الانبياء عليهم السلام على الاجتناب عن عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال ثم قال و
الصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام
الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله تعالى في كل المطالب والثاني
ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو ما عليه المشركون وشرك خفي وهو تعلق
القلب بالوسايط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان يقطع العبد نظره عن الوسايط ولا
يرى متوسطا بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة فيحتمل ان يكون مراده بقوله واجنبني وبني
ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول ما
قاله صاحب الكشاف من ان قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة
التي ذكرناها في قوله واجنبني والثاني ان بنيه يتناول اولاده الذين كانوا موجودين في
حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم والثالث ما قاله مجاهد من انه لم يعبد احد من ولد ابرهيم
عليه السلام صنما وانما عبدوا الوثن فان الصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن وكفار
قريش ما عبدوا التماثيل وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي
لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا

ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني فانه مني
وذلك يدل على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ومن اولاده والخامس انه عليه السلام وان
دعا في ابنائه الصلبية وعقدته الا انه قد اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب
تخصيص الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابرهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن
ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين الى هنا كلام الامام قوله فانه مني اي بعضي لا يريد ان من
في قوله مني متبعيضية وان صرح بلفظ البعض بل هي اتصالية كما في قوله تعالى المنافقون و
المنافقات بعضهم من بعض ولهذا فسر معنى البعضية بقوله لا ينفك عني في امر الدين اي فكان
بذلك كانه بعض مني قوله وفيه دليل على ان كل ذنب فانه تعالى يغفرهم ويرحمهم باي وجه كان ولا
شك ان هذا الكلام من ابرهيم عليه السلام شفاعة في حق اهل العصيان مطلقا بان يغفرهم و
يرحمهم باي وجه كان ولا شك ان مطلق المعصية يتناول الشرك وما دونه فلو كانت مغفرة
الشرك مما يستحيل منه تعالى لما وقعت هذه الشفاعة منه عليه السلام كانه يقول فانك تقدر على
ان تغفر وترحم للمشرك مع عظم جرمه فضلا عن سائر العصاة فاسألك ان تغفر وترحم من لا
يكون مغفرتهم ورحمتهم مخالفا لحكمتك وفي الوسيط قال السدي قوله عليه السلام ومن عصاني
فانك غفور رحيم معناه ومن عصاني ثم تاب فانك غفور رحيم وقال مقاتل ومن عصاني في ما
دون الشرك فانك غفور رحيم وقال ابن الانباري ويحتمل ان هذا كان قبل ان يعلمه الله انه
لا يغفر المشرك كما استغفر لابيه وقال الامام هذا القول من ابرهيم عليه السلام في حق اصحاب
الكبائر ممن آمن منهم لا في اسقاط عقاب الكفر والشرك لانه عليه السلام قال في مقدمة هذه الآية
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ولما تبرأ عن الكفر بهذا التضرع والدعاء ولذلك على ان مراده
بهذه الآية الشفاعة في حق عصاة من آمن به وايضا قد انعقد الاجماع على انه لا يجوز الشفاعة
في اسقاط عقاب الكفر فدل ذلك على ان ليس مراده الشفاعة في حق المشركين قوله الذي حرمت
التعرض له ذكر لتوصيف البيت بالمحرم ثلثة اوجه مبنى الوجه الاول كون المحرم من التحريم الذي هو
ضد التحليل وصف البيت بكونه محرما مبالغة في توصيفه بحرمة اهانته والتعرض له بسوء ومبنى الوجهين
الاخيرين كونه من التحريم بمعنى المنع يقال حرمه الشئ وامرمه وحرمه اذا منعه اياه قال تعالى وحرمنا
عليه المراضع فانه ليس من التحريم بمعنى لا يحل له المراضع بل هو بمعنى المنع اي منعناه عنه لنرده الى امه و
كذا قوله عند بيتك المحرم اي الممنوع عن الخلق حتى لم يقدر احد من الغراعنة والملوك الغلبة عليه
او الممنوع من الطوفان قوله ولعله دعا بهذا الدعاء اول ما قدم جواب عما يقال اسكان الخليل
اسمعيل بمكة كان قبل بنائهما الكعبة فكيف يصح منه عليه السلام ان يقول اسكنت بواد عند بيتك واجاب
عنه بان مراده عند بيتك الذي سيحدث في هذا الوادي فقوله غير ذي زرع توصيف للوادي
باعتبار ما كان عليه وقت قدومه وقوله عند بيتك توصيف له باعتبار ما سيحدث فيه واشعر

فی تقریر هذا الجواب یجوز ان یکون دعاؤه هذا بعد بنائهما البیت حال کبر اسمعیل علیهما السلام
وفی التیسیر قیل ان هذا الدعاء کان بعد بنائه البیت وقیل کان قبل بنائه کان الله تعالی ابان له
موضع البیت فصحت الاشارة الیه **قوله** ما اسکنتهم بهذا الوادی البلقع من کل مرتفق ومرتزق
الا لاقامة الصلوة البلقع الارض القفر التی لاشئ بها والقفر مفازة لانبات بها ولا ماء والارتفاق
الانتفاع والمرتفق یحتمل ان یکون مصدرا میمیا بمعنی المفعول ای من کل ما ینتفع به ویحتمل ان
یکون بمعنی محل الانتفاع والحصر المدلول علیه من الاستثناء بعد النفی مستفاد من تقدیر محذوف
متوخر یتعلق به هذا المذکور ای لیقیموا اسکنتهم هذا المکان البلقع اخرا ولا بانة اسکنتهم بواد قفر وا
ودمج فیه حاجتهم الی الوافدین واشار بقوله عند بیتک المحرم ان وجه الایثار انما هو شرف الجوار
ثم صرح ثانیا بانه انما آثر ذلک الموضع لیعمروا مرمک المحرم باقامة الصلوة المعروفة وما تشتمل
علیه من الاذکار والدعوات او باداء العبادات والقربات مطلقا وتخصیص الصلوة بالذکر
من قبیل الاکتفاء بذکر معظم افراد الطبیعة النوعیة عن ذکر الکل وبنی علی اسکانهم فی الوادی
المذکور لهذا الغرض الدعاء فاجعل افئدة من الناس ویدل علی ان قوله لیقیموا غیر متعلق باسکنت
المذکور تخلل ربنا ثانیا بین الفعل ومتعلقه هذا بین الا ان قول المصنف وتکریر النداء وتوسیطه صریح فی
انه متعلق بالمذکور فلا یکون الکلام حینئذ مشتملا علی شئ من طرق الحصر فلا یستفاد الحصر فی الامن اسلوب
الکلام وسیاقه فانه علیه السلام نفی اولا ان یکون اسکانهم فی ذلک الوادی لاجل التوسع فی اسباب
المعیشة حیث وصف موضع الاسکان بکونه غیر ذی زرع ثم ظاهر وصفه بکونه عند بیتک المحرم
دل ذلک علی انه انما آثر ذلک الموضع للاسکان للانقطاع لعبادة الله تعالی والتبتل الیه والتبرک بشرف
جوابیه ثم انه لما ذکر قوله ربنا اشعر ذلک بان له کمال الاهتمام بشأن المطلوب المدعو له وبجملة هذه
الامور لما علل اسکانه بالوادی المذکور بقوله لیقیموا دل ذلک علی ان المقصود من الاسکان فیه لیس
الا التقرب الی الله تعالی بالاشتغال بالصلوة التی هی عماد الدین **قوله** اولا بتداء کقولک القلب
متی سقیم ای القلب الکائن متی وافئدة کائنة من الناس والمضمر نکر لفظ الناس حیث قال
ای افئدة ناس مع انه فی الآیة معرف باللام لان الافئدة فی الآیة وقعت منکرة ولما اراد تصویر کون
القلوب مبتدئة من الناس اضافة الافئدة الیهم ونکر الناس لیحفظ تنکیر افئدة فی الآیة فان تنکیر المضاف
الیه یفید ما یستفاد من تنکیر المضاف فی مقام الاثبات من البعضیة وعدم الاستغراق والعموم
وناس اسم جمع فمعنی افئدة ناس افئدة مما یطلق علیه لفظ ناس وهو معنی قوله افئدة من الناس
وان کان لفظ الناس المعرف باللام فی هذا التعبیر محمولا علی العموم **قوله** وقرأ ابن عامر افئدة فعیل
حصلت الیاء باشباع کسرة الهمزة وردبان الاشباع انما یکتب لاجل ضرورة الشعر فکیف یحمل
علیه افصح الکلام وقیل ان هذا انما قرأ بتسهیل الهمزة بین بین وفتحها الراوی زیادة بیاء
بعد الهمزة ولیس بشئ لان الروایة اجل من ان یسند الیهم مثل هذا وقرئ آفدة علی وزن عابدة

عابدة اما على تقديم الهمزة على الفاء وقلبها الفا او على ان يكون اسم فاعل من افد الرجل
بالكسر يأفد افدا اى عجل فهو آفد على فاعل اى مستعجل وافد الرجل اى اعيا وازف فقوله
آفدة على هذا صفة محذوف اى فاجعل جماعة آفدة تركض اليهم ويجعلون نحوهم وقرئ أفدة
على ان اصلها افئدة حذفت الهمزة للتخفيف فصار أفدة وان كان الوجه فيه افراجها بين
بين قيل فيه نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ماقبلها حرفا صحيحا انما يكون تخفيفها بنقل حركة
الهمزة الى ماقبلها وحذفها كما فى مسئلة وخب فى مسئلة وخب ولا يجوز جعلها بين بين
لانه شبه ساكن واجتماع ساكن وشبه ساكن كاجتماع الساكنين ويجوز ان يكون من أفد
يأفد أفدا فهو أفد على وزن فعل كزمن فالمعنى فاجعل جماعة أفدة يتعجلون نحوهم قوله تعالى
تهوى اليهم مفعول ثان للجعل وقراءة العامة بكسر الواو من هوى يهوى بفتح الواو ويهوى بالكسر هويا اى
سقطا من اعلى الى اسفل والمراد ههنا تسرع اليهم وقيل تحن اليهم وقيل تنزع اليهم وقرئ تهوى
بفتح الواو من هوى بكسر الواو يهوى بفتحها هويا اى احب وهو يتعدى بنفسه وعدى
بالى لتضمنه معنى تنزع ونميل وقيل كلمة الى زائدة والمعنى تهواهم وقرئ تهوى بضم التاء وفتح الواو
على بناء المفعول من اهوى المنقول من هوى اللازم اى يسرع بها اليهم قوله وقيل ما تخفى من
وجد الفرقة من اسمعيل وامه وهو عطف على قوله تعلم سرنا وعلنا جعل تخفى ونعلن اولا من
قبيل يعطى ويمنع تتميما لحسن الطلب ثم قدر لكل واحد منهما مفعولا على حدة قوله الحمد لله الذى وهب لى
على الكبر الآية قاله ابرهيم عليه السلام فى وقت آخر لاعقيب ما تقدم من الدعاء لان الظاهر انه
عليه السلام دعا بذلك اول ما تقدم هاجر وابنها وهى ترضعه ووضعهما عند البيت واسحق ما ولد
فى ذلك الوقت فقد روى انه عليه السلام وضعهما عند البيت وليس بمكة يومئذ احد ولا ماء و
انطلق ابرهيم فتبعته هاجر وقالت يا ابرهيم تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس
فيه انيس ولا شئ فلم يلتفت اليها فقالت آلله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يضيعنا ثم غاب
ابرهيم عن نظرها واستقبل البيت ودعا بهذه الدعوات من قوله ربنا انى اسكنت الى قوله
وما يخفى على الله من شئ وان اشار الممن يقول آنفا ولو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم الى احتمال
ان يكون الدعاء ايضا فى وقت آخر والله اعلم وكلمة على فى قوله على الكبر يحتمل ان تكون للاستعلاء
المجازى اى وهب لى وانا متمكن على الكبر وان تكون بمعنى مع كما فى قوله انى على ما تيرين
من كبرى اعلم من حيث توكل الكتف وهو فى موضع الحال من الياء فى قوله وهب لى والمعنى
وهب لى وانا كبير وفى حال الكبر كذا فى الكشاف ومعنى البيت انى مع ما ترين من كبرى وتغير احوال
الحواس منى اعرف الاشياء من معرفتها لانى جربتها ومارستها فان قوله اعلم من حيث توكل
الكتف مثل فى التجربة لان المجرب يأخذ الكتف من اعلاه ليجذب اللحم منه وقيل يوكل من اسفلها
ليسهل قوله اى للجبسية جواب عما يقال ان ابرهيم دعا به ومحمد على اجابته فكان المناسب ان يقول

ان ربی لمجیب الدعآء لاسمیع الدعآء لانه تعالی یسمع الدعآء اجابه اولم یجبه **قوله** وقد تقدم عذر
استغفاره لهما وکانا کافرین وهو ان المنع من استغفار الکافر لایعلم الا بالتوقیف ولعله لم یجد
المنع منه صح فظن کونه جائزا ویحتمل ان یکون المراد من سئوال المغفرة لهما سئوال ما یکون سببا لمغفرتهما
وهو الاسلام فانه سبب لصیرورة الانسان اهلا للمغفرة وطلب الشئ طلب ما یتوقف حصوله علیه
وهو المراد بقول نوح علیه السلام لقومه المشرکین استغفروا ربکم انه کان غفارا فان قیل کیف طلب
المغفرة لنفسه وطلبها یوذن سابقة الذنب ولایتصور الذنب عن الانبیآء سوی ترک الاولی
ونحوه مما یعلم ان الله تعالی یغفر ذلک منهم فیکون طلب المغفرة لانفسهم طلبا لما یعلم حصوله واجیب بان
المقصود منه الالتجاء الی الله تع وقطع الطمع الا من فضله وکرمه ورحمته **قوله** مستعار من القیام علی الرجل
بان شبه ثبات الحساب بقیام القائم علی الرجل فاستعیر القیام لذلک الثبات ثم اطلق یقوم و
اربد یثبت فهی استعارة تبعیة کما استعیر القیام علی الساق لثبات الحرب ویمکن ان یقال شبه
الحساب فی الثبات والاستقرار بالقائم علی الرجل فاثبت له القیام علی سبیل التخیل فهی استعارة مکنیة
قرینتها التخییلیة فالمجاز علی التقدیرین فی المفرد وعلی الثالث فی الاسناد ولا مجاز علی الثانی لانه
مبنی علی تقدیر المضاف **قوله** والمراد به تثبیته علیه السلام علی ما هو علیه جواب عما یرد علی قوله انه خطاب
لرسول الله صلی الله علیه وسلم وهو انه تعالی منزه عن السهو والغفلة وانه علیه السلام اعلم الناس بما ینبغی
فی حقه تعالی فکیف ینهاه الله تعالی عنها فوکد اعن الحسبان المذکور **قوله** والوعید عطف علی قوله تثبیته
اجاب عنه اولا بان المراد من النهی المذکور تقویة تثاطه علی الثبات علی ما هو علیه من الاعتقاد الصحیح فی
حقه تعالی وثانیا بانه کنایة او مجاز فی المرتبة الثانیة عن التهدید والوعید بعقوبة الظالمین علی ظلمهم
کقوله وانه علیهم بما تعملون فانه کنایة عن المجازاة **قوله** وقیل انه تسلیة للمظلوم وتهدید للظالم علی ان
یکون الخطاب عاما لکل مکلف ولا یختص به الرسول علیه السلام ولا من توهم غفلته فان الناس لایخلون عن
المظلوم والظالم فاذا سمع المظلوم ان الله تعالی عالم بما یفعله الظالم وینتقم له هان علیه ظلمه والظالم
اذا تصور ان الله تعالی عالم بما یفعله ولابد ان یجازیه علی ظلمه ربما ارتدع عن ظلمه خوفا من العقوبة
فقوله تعالی ولاتحسبن علی جمیع التقادیر دلیل علی انه لابد من وجود یوم الحساب فان الحاصل تعالی
علی ما یعمله الظالمون یستلزم ان ینتقم للمظلوم من الظالم والا لزم اما ان یکون راضیا بذلک
الظلم او عاجزا عن الانتقام وکل واحد منهما یستحیل فی حقه تعالی فلابد من البعث والحساب **قوله** وعن
ابی عمرو بالنون علی طریق الالتفات من الغیبة الی التکلم وقراءة العامة یؤخرهم بیاء الغیبة لتقدم
اسم الله وقوله تعالی لیوم ای لاجل یوم فاللام للعلة وقیل بمعنی الی ای للغایة وتشخص صفة لیوم
وشخوص البصر ارتفاعه وعدم استقراره فی مکانه من حدة النظر وقیل بقاؤه مفتوحا بحیث لایطرف
ولایرتد الیه طرفه الجوهری شخص بالفتح شخوصا ای ارتفع وشخص بصره فهو شاخص اذا فتح عینه
وجعل لایطرف **قوله** قال زهیر کان الرجل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواه الصعل

الصعل الصغير الرأس من الرجال والنعام من غير قصر العنق والظلم جمع ظليم وهو النعامة والجؤجؤ
من الطائر والسفينة صدرهما بخمر ولا يخمر بصف مطيته بالقلق يقول كان رجل هذا المطي فوق
ظليم اي نعامة لا قوة في قلبه ولا بأة فان النعام يضرب به المثل في الجبن قيل في مت بالجاج وصفاله
اسد علي وفي الحروب نعامة تنفر من صفير الصافر قوله تعالى مهطعين مقنعي رؤسهم حالان من المضاف
اليه المحذوف اذ التقدير تشخص فيه ابصارهم ويجوز في مقنعي ان يكون حالا من الضمير في مهطعين
فيكون ما لا متداخلة واضافة مقنعي غير حقيقية فلذلك وقعت حالا وقوله لا يرتد اليهم في محل النصب
على انه حال من الضمير في مقنعي والطرف في الاصل مصدر اطلق بمعنى على الفاعل وهو العين لفتورهم ما فيهم
عين تطرف والطرف الجفن ايضا يقال ما طبق طرفه اي جفنه على الآخر والطرف ايضا تحريك الجفن
ويجوز ان يكون كل واحد من قوله لا يرتد اليهم طرفهم وقوله وافئدتهم هواء استيناقا وان يكون
حالا واحدا هواء وان كان خبرا عن جمع لانه في معنى فارغة وخالية ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين
بانه لا يخفى عليه شيء من احوالهم وافعالهم ولكن يؤخر عذابهم لاجل يوم القيمة الذي من صفته انه تشخص
فيه الابصار وكذا وكذا امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الناس يوم يأتيهم ذلك العذاب
الموعود على ان يوم يأتيهم مفعول ثان لانذر ولا يجوز ان يكون ظرفا لانذر لان الانذار لا يكون
في ذلك اليوم قوله او آخر آجالنا هذا على تقدير ان يكون المراد باليوم يوم موتهم معذبين بشدة
السكرات ومعاينة ملئكة العذاب وايقنوا بسوء عاقبتهم والاول على التقدير ان يراد باليوم
يوم القيمة قوله على ارادة القول اي القول الجاري من قبلهم بلسان المقال وانه مالنا من زوال
وان كان المتبادر من ظاهر العبارة ان يكون المراد من القول قول الله تعالى او قول الملئكة في
جواب قول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب ويكون المعنى والتقدير فيقال لهم على سبيل التقريع
والتوبيخ اولم تكونوا الا ان عطف قوله اولم يدل عليه حالهم بدل على ان المراد منه القول الجاري من
قبلهم كانه قيل اولم تكونوا اقسمتم بلسان المقال صريحا او بدلالة الحال وشهادة الافعال فذا هو المفهوم
من تقرير الكشاف ويحتمل ان مراد المص من قوله على ارادة القول ما ذكرنا انه المتبادر الى الذهن
ويكون قوله او دل عليه حالهم معطوفا على قوله اقسموا بطرا وغرورا ويكون مقصوده انه ما لكم عينتم انكم
اقسمتم على انهم باقون في الدنيا لا يزالون عنها بالموت وروان يقال كيف يقسمون عليه وليسوا
بمجابين اجاب عنه بقوله ولعلهم اقسموا عليه بطرا وغرورا او دل عليه حالهم قوله تعالى وسكنتم في مساكن
الذين عطف على قوله اقسمتم اي اولم تكونوا سكنتم فهو تقريع ثان للذين ظلموا انفسهم لما سكنوا
في مساكن من كفر وعصى قبلهم وتبين لهم ما حل بهم بسبب كفرهم وتكذيبهم الانبياء ولم يعتبروا فقد
استوجبوا الذم والتقريع قوله واصل سكن اشارة الى وجه تعدية سكن بفي يعني كما في هذه
الآية وتارة بدونها وقراء العامة تبين فعلا ماضيا وقرئ وتبين بضم النون الاولى والثانية
على انه مضارع بين وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال اي ونحن نبين وفاعل تبين مضمر لدلالة

الكلام عليه اى وتبين لكم حالهم وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستيصال وكيف فى موضع النصب
بفعلنا ولا يجوز ان يكون جملة الاستفهام فاعلا لتبين لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وايضا
لجملة لا يكون فاعلا قوله اى بينا لكم انكم مثلهم فى الكفر فيكون متعلقا بمحذوف وفى محل النصب
على انه حال من الامثال والتقدير ضربنا امثال احوالهم ثابتة لكم والمراد بالامثال معناه اللغوى
وعلى الثانى يكون الامثال مستعارا للصفات ما فعلوه وما فعل بهم تشبيها لها بالامثال المضروبة
فى الغرابة قوله المستغرق فيه جهدهم هذه المبالغة والاهتمام بالمكر مستفاد من اضافة المكر اليهم
لان صناديد قريش لما اشتهروا بشدة الشكيمة والتمادى فى الطغيان كان ما اضيف اليهم من
المتعلق بابطال الحق وتعزير الباطل مكرا مبذولا فيه غاية جهدهم ونهاية قدرتهم قوله ومكتوب
عنده فعلهم مبنى على ان يكون المكر مضافا الى فاعله كالمكر الاول ان مكرهم الذى مكروه مكتوب عنده
وقوله او عنده ما يمكر بهم بناء على ان يكون المصدر مضافا الى مفعوله ومكره تعذيبه اياهم وسمى
مكرا للمشاكلة قوله مستوى لازالة الجبال ومعدا لها على ان يكون كلمة شرطية حذف جوابها
لدلالة قوله وعنده مكرهم عليه والتقدير وان كان مكرهم معدا لازالة امثال الجبال الرواسى
وهى المعجزات والآيات فالله تعالى مجازيهم بمكر هو اعظم من مكرهم قوله وقيل ان نافية واللام
مؤكدة لها اى للنفى المستفاد منها فان اللام حق حتى لام الجحود التى ينتصب الفعل بعدها باضمار
ان لوقوعها بعد كون منفى وخبر كان محذوف عند البصريين يتعلق به هذه اللام والتقدير وما كان
مكرهم مريدا لازالة ما هو كالجبال من الشرايع والآيات الدالة على حقيقتها وهذا ابلغ واكد
من ان يقال مكرهم لا تزول منه الجبال لان انتفاء ارادة الفعل آكد من انتفاء نفس الفعل
وهو معنى قوله اللام مؤكدة لان النافية كما ان قولك ما كان الله مريدا لتعذيبهم آكد من قولك
ما كان يعذبهم وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة يكون اللام فارقة بين النافية والمخففة
ويكون المقصود تعظيم مكرهم لان فعل لازالة ما هو كالجبال الراسية فى الثبات والقوة يكون
فى غاية الشدة والقوة بخلاف ما اذا كانت نافية فان المعنى حينئذ تحقير مكرهم ببيان انه ما كان مكرهم
بحيث تزول منه الشرايع التى كالجبال لانه تعالى وعد نبيه عليه السلام اظهار دينه على كل الاديان
فكيف تزول امره الذى هو دين الاسلام بمكرهم فان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول
منه الجبال الراسيات التى هى دين محمد صلى الله عليه وسلم ود لا بل شريعته ويؤيد صحة هذا المعنى
قوله تعالى بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اى قد وعدك الظهور عليهم فلا تخلف
وعده بمكرهم وقوله تعالى فلا تحسبن على جميع التقادير الظاهر انه جواب شرط محذوف اى
اذا تقرر ان مكرهم مكتوب عند الله فهو مجازيهم عليه فلا تحسبن او اذا تقرر ان مكرهم اوهن
من ان تزول منه امرك الذى هو اثبت واقوى من الجبال الراسيات فلا تحسبن قوله
مثل قوله انا لننصر رسلنا يعنى ان المراد بالوعد قوله تعالى فى غير هذا الموضع انا لننصر رسلنا وقوله

وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ويحتمل ان يكون المراد به ما يفهم من قوله في هذا الموضع و عند الله مكرهم فانه على كلا التقديرين يدل على انه تعالى يجازيهم على مكرهم وينصر رسوله عليهم
قوله واصله مخلف رسله وعده لان فعل الاخلاف يتعدى الى مفعولين اولهما الموعد له وهو
ههنا الرسل وصح المفعول الاول ان يقدم على الثاني يقال اخلفه ما وعده وههنا قدم
المفعول المفعول الثاني واضيف اليه اسم الفاعل تخفيفا نحو هذا كاسي جبته زيدا قبل ما تقدير الفعل
البتة ما يدل بالتقديم والتاخير والاخلاف ان يقول شيأ ولا يفعله بعده قوله ايذانا بانه لا يكاد
الوعد اصلا اعترض عليه بانه ما كان رسله مفعولا كان اخلاف الوعد مقيدا به سواء قدم على الوعد
او اخر فلم يكن اخلاف الوعد مطلقا ثم قيد برسله واجيب بان المفعول الثاني حقه التاخير فلما
قدم دل على انه اهم والعناية بشانه اتم فالمقصود الاصلي من الكلام ليس الا نفي اخلاف الوعد والتذيير
بل له الكلام ليس الا لبيان انه تعالى ليس من شانه خلف الوعد واما نفي خلف وعد الرسل فهو
شيء متفرع على ذلك لانه ما لم يكن من شان انه تعالى اخلاف كان عدم اخلافه وعد من هو
خيرته وصفوة عبيده تابعا له وثابتا بطريق الاولى ونظيره في تقديم المفعول الثاني على الاول
للاهتمام بشانه قوله تع في سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن فانه قدم الشركاء ليدل على
ان المقصود الاصلي استفظام اتخاذ الشركاء ونفي شركة الجن تابع لهذا المقصود ومتفرع عليه
قرن بعضهم مع بعض يعني ان قوله تعالى مقرنين فيه ثلثة اوجه الاول بعض الكفار قرن ببعض
على حسب تجانس ما اكتسبوه من العقايد الزائغة والملكات الباطلة المتجانسة من حيث الكفر ايضا
يجمع اصحابها فان الجنسية سبب لاجتماع الامور المتجانسة والثاني قرن كل كافر مع شيطانه في
سلسلة قال ابن عباس ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو قرينه والعاشي عن سواء السبيل
فما كان يتبع الشيطان ويأتمر بامره حشر معه مقرونا في سلسلة واحدة او مع ما اكتسبه من العقايد الزائغة
والملكات الباطلة التي هي بمنزلة الشيطان بالنسبة اليه في كونها سببا لتأذي نفسه منها وغروبها
عن الاعتدال اللائق بها والثالث قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال اما حقيقة واما على
ان يكون الايدي والارجل عبارة عن الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء على طريق اطلاق
اسماء اسباب الاكتساب على الامور المكتسبة بتلك الاسباب ويكون حقارته تلك الامور الى الرقاب
عبارة عن مؤاخذة انفسهم بما يقال قرنت الشيء بالشيء اذا وصلته به وجاء ههنا على التشديد لكثرة
اولئك القوم فان بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول نحو فتحت الابواب والاصفاد جمع الصفد
وهو القيد قال عطاء يريد سلاسل الحديد والاغلال وكل من شددته شدا او ثيقا فقد صفدته الراغب
الصفد والصفاد الغل وجمعه اصفاد وفي الصحاح صفده يصفده صفدا اي شده واوثقه وكذلك
التصفيد والصفاد ما يوثق به الاسير من قد وقيد وغل والاصفاد القيود وبيت سلامة يدل على
انه اطلق الصفاد على ما يتناول كل واحد من الغل والقيد فان الغل يوضع على الساعد والعنق والقيد

بوضع على الرجل وظاهر البيت يدل على ان صفادا واحدا يعض ويجمع تلك الثنث فكانه نوع من الغل
يجمع فيه الرجل والقيد ويشد ان على الصفع وزيد الخليل اسم رجل من قبيلة طي قدم على النبي عليه
السلام وسماه عليه السلام زيد الخير ومات منصرفه من عند النبي عليه السلام محموما قوله تعالى وبرزوا لله
على قوله تبدل الارض وهو ماض يراد به الاستقبال كقوله تعالى ونادى اصحاب قوله مقرنين حال
من المجرمين ان كانت الرؤية بصرية ومفعول ثان لها ان كانت علمية وفي الاصفاد اما ظرف
لمقرنين او ظرف مستقر متعلق بمحذوف حال من ضمير المجرمين وقوله سرابيلهم من قطران
حال ثانية من المجرمين او حال من الضمير في مقرنين وكذا قوله وتغشى وجوههم النار على معنى انها مستولية
على المحال لانها حال والواو للمحال لانه مضارع مثبت الا ان الاخيرين حالان مقدرتان او جملتان
مستأنفتان لا محل لهما من الاعراب منقطعتان عن حكم الرؤية لان قوله مقرنين بيان لحالهم في الموقف
الى ان يكبوا بهم في النار والحالان الاخيرتان لبيان حالهم بعد دخول النار كان قوله مقرنين حركت
من السامع ان يقول واذا كان هذا نحسهم وهو في الموقف فكيف حالهم وهم في جهنم خالدون
فاجيب بقوله سرابيلهم من قطران واوثر الفعل المضارع في قوله وتغشى ولم يجعل جملة اسمية كما قبلها لاستفاد
الحال والدلالة على تجدد التغشية حالا فحالا قوله وجاء قطران لغتين فيه يعني ان قراءة العامة قطران
بفتح القاف وكسر الطاء وجاء فيه لغتان غيرهما احديهما قطران بفتح القاف وسكون الطاء على وزن
سكران والاخرى قطران بكسر القاف وسكون الطاء على وزن سرحان وهو ما يتحلب اي يسيل من
شجر يسمى الاجل والعرعر ايضا فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحره وحدته والسربال القميص
وسربلته فتسربل اي البسته السربال وجمعه سرابيل فذلك قال الملص قمصانهم وهو جمع قميص وكمل ان
يكون قوله تعالى سرابيلهم من قطران استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس
من احاطة الملكات الردية والهيئات القبيحة بها بحيث يترتب على الاحاطة اغتمام النفس بانواع
من الغموم والآلام بالهيئة الحاصلة من تسربل البدن سربالا من القطران بحيث يترتب على ذلك
التسربل ما ذكر من انواع الاربعة للعذاب وهي لذع القطران بحرارته وحدته وحشة لونه اه قوله
وعن يعقوب قطران بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء وآن على وزن راع فيكون قطران
كلمتين والقطر النحاس او الصفر كعذاب والآني اسم فاعل من اني يأني اناء اي تناهى في الحرارة قال
تع وبين حميم آن قوله اي وتغشاها اي يجب على قراءة وتغشى بتشديد الشين ان يحمل الكلمة على المفاعلة
بحذف احدى التائين ليتوافق المشهورة فيكون تفعل بمعنى فعل يتسنر بمعنى يستر كما ان تغشاه بمعنى
غشيه فقوله تغشاها بمعنى تعلوها وتغطيها قوله كما تطلع على افئدتهم يعني انه تع خص القلب والوجه
بظهور آثار العذاب فيما حيث قال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه
وتغشى وجوههم النار لان الحكمة في خلق المكلفين انما هي معرفة ربهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال
علمه وقدرته واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة في الراس والوجه لتؤدي استعمالها الى المعرفة التي

الى موضعها القلب ليخضعوا لعظمته وكبريائه ويرغبوا في طاعته ومرضاته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه
ويفوزوا بذلك بسعادة الدارين فمن اهمل هذه القوى التي هي اسباب السعادات كلها فجدير ان
يكون معظم ما يتعلق به من العذاب ظاهرا في محال تلك القوى قوله ونظيره قوله تعالى افمن يتقي
بوجهه سوء العذاب فان من اصاب وجهه اذى في الدنيا يتقي عنه بيده والمجرمون لما كانت ايديهم
مغلولة الى اعناقهم لا يقدرون على ان يتقوا النار بايديهم فلا جرم يتقون بوجوههم قوله اي
يفعل بهم ذلك لبجرى يعني ان اللام متعلقة بمحذوف وما ورد ان يقال تعذيب المجرمين كيف
يصح تعليله بمجازات كل نفس بما كسبت فان علته ليست الا مجازاة انفسهم فقط لا مجازاة
عامة النفوس اشار الى دفعه بوجهين الاول ان المراد بكل نفس النفوس المجرمة والثاني ان
تعذيب المجرمين لاجرامهم لما استلزم اثابة المطيعين لطاعتهم كان يفعل بهم ذلك متضمنا لكل
واحد من الاثابة والتعذيب فيصح تعليله بمجازاة كل نفس على العموم ثم اشار الى جواز كون اللام
في ليجزي متعلقة بقوله وبرزوا فلا حاجة الى تخصيص كل نفس بالمجرمين بل يتعين ابقاؤه على
عمومه قوله وذكر لهذا البلاغ ثلث فوايد ذكر الفائدة الاولى بقوله وليتذروا به وذكر الثانية
بقوله وليعلموا انما هو اله واحد والثالثة بقوله وليذكر اعلم ان النفس الناطقة لها قوتان قوة
نظرية تستكمل بها النفس بمعرفة الموجودات باقسامها التي هي الواجب لذاته وصفاته واثاره والممكنة
من الجواهر الفلكية والعنصرية ومقولات الاعراض بها حتى تصير النفس بذلك المعرفة عالما آخر ارتسمت
فيه جميع الموجودات من اجناسها وانواعها واصنافها مضاهيا للعالم الكبرى التي خلقت فيها
اعيان الموجودات المذكورة واجل هذه المعارف معرفة ذات الواجب بصفات جلاله وجماله و
قوة عملية يتمكن النفس بها على اعمال جوارحها وقواها الظاهرة والباطنة والاستعانة بجانبي تحصيل
المقاصد الدنياوية والاخروية التي هي الاعمال الصالحة وهي التي عنيها الممض بالتدرع بلباس التقوى
واظهر بالتقوى ههنا التجنب عن كل ما يوجب من فعل او ترك فقوله تعالى وليعلموا انما هو اله
واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة
الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة العلمية فان غاية هذا التذكير وفائدتها هي الاعراض عن الاعمال
الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الآيات مشعرة بان التذكر بهذه المواعظ والنصايح
يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان من سمع هذه التخويفات
والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتامل والنظر يوصل الى معرفة التوحيد والنبوة والاشتغال
بالاعمال الصالحة واعلم ان هذه الآية الكريمة دالة على ان العقل اشرف ما به توصل به الى الحق لان اعز
المطالب واكرم المواهب هو هداية الله تعالى بانزال الكتب وبعثة الرسل وقد تبين بهذه الآية ان
من ينتفع به ويتذكر هم اولوا الالباب فظهر به ان من لا لب له هو كالبهايم اللهم اجعلنا من المهتدين
بنور العقل والمتذكرين بتبصايحك ومواعظك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله

وصحبه اجمعين سورة الحجر مكية كلها وهي تسع وتسعون آية بالاجماع بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك
آيات الكتاب قرآن مبين قد مران فواتح السور يحتمل ان يكون اسما لها وان تكون مذكورة على
نمط التعديد للتحدي وتقدم دليل الاعجاز اما من جهة ان المتحدى به مركب من جنس ما يتولفون منه
كلامهم فلو كان من جنس كلامهم لما عجزوا عن اتيان مثله فعلى هذا يكون تقدير الكلام المتحدى به
مولف من جنس هذه الحروف واما من جهة ان من بأتي الفواتح اي لم يكتب ولم يقراء ولم يخالط
اهل الكتب فعلم اسامي حروف المباني من مثله من جملة المعجزات الخارقة للعادة فعلى هذا لا يكون لها
محل من الاعراب والذي يلوح من تقرير المصنف ان يكون الر اسما لهذه السورة الكريمة ويكون كلاما
مستقلا تقديره هذا الر مثل قولك هذا زيد اي مسمى بزيد ويكون تلك اشارة الى ما في ضمنها من
الآيات مرفوعة المحل على الابتداء وآيات الكتاب خبره ووصف الكتاب بكونه كاملا مستفاد من
التعريف الجنسي فان تعريف الجنس في مثل زيد الشجاع يفيد الحصر فيدل على ان زيدا الكامل في الشجاعة لا
ينبغي ان يعد احد بجنبه شجاعا فكذا اذا كان الجنس مضافا الى المعرف بلام الجنس فاذا اخبرت عن آيات
هذه السورة بانها آيات السورة فقد افدت ان آيات هذه السورة بلغت في الكمال الى حيث لا يستحق
ان يوصف ما عداها بكونها آية السورة وتفضيل الشيء على غيره ادعاء لا يستلزم ان يكون ما عداه
مفضولا بالنسبة اليه حقيقة واذا كان المراد بالقرآن ايضا السورة يكون عطفه على الكتاب من قبيل
عطف الصفات بان يكون الكتاب عبارة عن السورة الموصوفة بالكمال والقرآن عبارة
عن السورة الموصوفة بانها المقروة والمبين والواو المتوسطة بين الصفات تفيد الجمع بينها والمبين
من ابان المتعدي وتنكير قرآن مبين للتفخيم فيرجع المعنى الى انه قرآن جامع لفخامة الشان وغرابة
البيان ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع بينهما عرف الكتاب
ونكر القرآن وان كان الافتتاح بقوله الر للايقاظ وتقدم دليل الاعجاز فيحتمل ان يكون
تلك اشارة الى ما بعده كما في قولك هذا اخوك فانه نقل عن الزمخشري ان هذا لا يكون اشارة
الى غير الاخ وان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا حاضرا بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا
وجملة تلك آيات الكتاب لا محل لها ان قيل الكلام مستقل اوجئ به لمجرد التنبيه والايقاظ وفي محل
الرفع على الخبرية ان قيل الابتداء **وله** حين عاينوا حال المسلمين اختلف في وقت وداد كم
ذلك والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما راى حالا من احوال العذاب وراى حالا من
احوال المسلم ود لو كان مسلما روى عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا كان يوم القيمة واجمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة في النار
فيغضب الله تعالى بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود
الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال الراوي ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الر تلك آيات الكتاب
وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقيل وقت وداد هم حين حلول الموت

ملول الموت ونزول ملئكة العذاب فانها اذا شاهدوا علامات العذاب ودوا لو كانوا
مسلمين وقيل يودون ذلك يوم القيمة اذا اسودت وجوههم وسموا ندماء احتازوا اليوم
ايها المجرمون قوله وما كافة اعلم ان رب حرف جر يلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون
نكرة بمعنى شئ كما في قول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال فكلمة ما فيه اسم
بمعنى شئ ونكرة النفوس صفته بحذف العائد والتقدير رب شئ تكرهه النفوس ولولا انها اسم
لما جاز عود الضمير اليه والوجه الثاني ان تكون كافة تكف رب عن العمل ولما صارت مكفوفة
عنه بحيات وصلحت للدخول على عالم ان تدخل عليه قبل كونها مكفوفة فان رب حال كونها عاملة انما
تدخل على الاسم المفرد وبجرة نحو رب رجل كريم لقيته ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها ما هيأتها
للدخول على الفعل كما في هذه الآية ثم اتفقوا على ان كلمة رب اذا دخلت على الفعل لا تدخل الا على
الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله لانها للتقليل فاثبت وتحقيقه وقيل هي لتحقيق المخفف فلا معنى
لدخولها على المستقبل ولا ينتقض ذلك بدخولها على المستقبل في قوله ربما يكره النفوس لما مر من
انها داخلة على الاسم النكرة لكنها ينتقض بهذه الآية حيث دخلت فيها على المستقبل على تقدير
كون ما كافة قال الامام قول النحويين انه لا يجوز دخول رب على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل
العقلي وانما الرجوع فيه الى الفصل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا
انه جائز صحيح وكلام الله تعالى اقوى واكمل في الاستدلال بالجواز فلم لم يمكنوا بدخولها على المستقبل
في هذه الآية على جوازه وصحته ثم قال اجاب النحويون عن النقض المذكور بوجهين الاول قالوا المترقب
في اخبار الله تع بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ودوا والثاني ان كلمة ما في قوله ربما
يود الذين كفروا اسم ويود صفته والتقدير رب شئ يود الذين كفروا قوله ومعنى التقليل
فيه جواب عن سؤال مبني على مقدمة وهي انهم اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل
نظيركم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل بربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال
ان رب يعني بها الكثرة فكلامه مخالف لما يعرفه اهل اللغة والسؤال المتفرع عليها ان تمني الكافر
الاسلام كثيرا ما هم فلا يليق به لفظة ربما التي تفيد التقليل وتقرير الجواب انه لا شك في كثرة ودادتهم
الاسلام لكنها صورت بالقلة لكون التقليل ابلغ في التهديد والمعنى ان ودادتهم الاسلام
وتمنيهم ذلك لو كانت قليلة بل مرة لوجب مسارعتهم الى الاسلام فكيف اذا كانت كثيرة مستمرة
في كل ساعة وقوله فبالحري مبتدأ وان يسارعوا خبره والباء زائدة كما في قولك بحسبك درهم
والتقدير فالحري اي الخليق المسارعة اليه والفاء في فكيف جواب شرط محذوف تقديره اذا
كفى ودادتهم مرة في المسارعة الى الاسلام فكيف يسارعون اليه والحال انهم يودونه في كل ساعة
فان قلت قوله يودون لا بد له من مفعول فما مفعوله قلت جوابه انه محذوف ويردون اسلامهم فحينئذ يكون
كلمة لو في قوله لو كانوا مسلمين امتناعية ويكون جوابها محذوفا فتقديره لو كانوا مسلمين لسترواحة ذلك

وتخلصوا مما هم فيه ويحتمل ان يكون لو مصدرية لوقوعها بعد فعل دال على معنى التمني فح يكون المصدر
المأول مفعولا ليودادى يودون كونهم مسلمين وقد ذكر فى شرح الرضى ان كلمة لو فى قوله تعالى
يود واحدهم لو يعمر الف سنة بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية بعد فعل دال على معنى التمني وهذا على تقدير
مجيئها بعد فعل دال على معنى التمني وهذا على تقدير ان يكون ما كافة واما ان جعلناها نكرة موصوفة
فح يكون مفعول يود ضمير محذوف عائد الى النكرة الموصوفة ويكون لو المصدرية مع ما فى حيزها بدلا
من ها قوله وقيل تدهشهم احوال القيمة اى قيل فى وجه تقليل دادة الكافر الاسلام ان غلبة الدهشة
عليهم يجعلهم مبهوتين متحيرين بحيث تمنعهم غلبة الحيرة عليهم من تمنى الاسلام الا فى زمان افاقتهم عما هم
فيه من السكرة والدهشة ومن المعلوم ان زمان افاقتهم فى غاية القلة فلا جرم تقل ودادتهم الاسلام
قوله والنكتة فى حكاية ودادتهم يعنى ان قوله تعالى لو كانوا مسلمين حكاية لودادتهم بقول مقدر والتقدير
ربما يود الذين كفروا اقائلين لو كانوا مسلمين فالظاهر حتى ان يقال لو كنا مسلمين ليكون الحكاية مطابقة
للمحكى الا انه حكى بها على لفظ النكتة ليطابق الذى ذكروا به وهو قوله الذين كفروا واعلم ان قوله
تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين الى قوله وما يستأخرون جملة معترضة بين قوله
الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وبين قوله يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون فانه تعالى
لما بالغ فى وصف آيات هذه السورة الكريمة بما ينبئ عن بلوغها الى اقصى درجات الكمال وحكى عن
المشركين انهم فى التكذيب حتى قالوا على سبيل خطاب المواجهة يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك
لمجنون سلى رسوله عليه السلام بقوله ربما يود الذين كفروا والمعنى هون على نفسك فانك بالغت
فى الارشاد والانذار وهم ايضا افرطوا فى التكذيب والانكار فهم قوم جهلة عديم الدراية والاعتبار
فانهم لو كانوا يودون الاسلام مرة فبالحرى ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه كل ساعة واذا كان
كذلك فاقطع طمعك فى ارعوائهم ودعهم عن النهى عما هم عليه من الاغترار بالحظوظ العاجلة وعدم
الالتفات الى ما يؤدى الى سعادة الآخرة واللذة الباقية بل مرهم بالاكل كما يأكل الانعام والتمتع بها
ايما فلائل فسوف يعلمون سوء صنيعهم قوله وفيه الزام الحجة اى فى قوله ذرهم مع تخصيص الاكل
والتمتع بالمشتهيات واللهى بالامل بالذكر فان تخلية الرسول عليه السلام بينهم وبين ما يشتهون
وصده عن انذارهم ودعوتهم الى الحق لا يكون الا عند تكرر الانذار والجهود الى ان يحصل اليأس عن
الايمان كانه قيل قد ابلغت فى الانذار والزمت الحجة فدعهم بعد ذلك الى ان عاينوا جزاء اصرارهم عن
وعنادهم فقوله تع ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ليس امرا بتكليف بل هو على طريق التهديد والتوعد والابلاغ
فى الوعيد والتاكيد كقوله تع اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير قوله تعالى ويلهيهم الامل اى يشغلهم
عما يأملون من امور الدنيا عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة يقال الهاه الشئ اى شغله وانساه
ثم انه تعالى لما هدد المكذبين المعاندين بقوله فسوف يعلمون بين ان تاخير العذاب ليس مبنيا على
الاهمال بل هو امهال لهم ليبلغوا الاجل المقدر لتعذيبهم فقال وما اهلكنا من قرية اى من اهل قرية

من اهل قرية قبل ان يبلغوا اجلهم فهذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب مدفر
وان كل امة له وقت معين لنزوله لا يتقدم ولا يتاخر **قوله** والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية
لان قوله الا ولها كتاب استثناء مفرغ من الصفة وتقدير الكلام وما اهلكنا من قرية على صفة
الا على ان لها كتاب معلوم ولا نه في قوة قوله اهلكنا قرية لها كتاب معلوم او ما اهلكنا قرية
ليس لها كتاب ولا شك ان الجملتين الايجابية والسلبية صفتان لقرية **قوله** والاصل ان لا
تدخلها الواو يعني ان القياس ان لا يتوسط العاطف بين الصفة والموصوف لشده اتصالها
لما كانت الصفة كالحال في المعنى وان كان بينهما فرق من بعض الوجوه جاز ان يدخل الواو
عليها فكما ان الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا كذلك تدخل على الجملة الواقعة صفة فكما ان معنى
الحالية لا ينتفي اذا قلت جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب كذلك معنى الوصفية لا ينتفي
بدخول الواو عليها وعدم دخولها كما ان الواو الداخلة على الحال انما تدخلها لمجرد الربط كذلك الواو
الداخلة على الصفة وذلك لان الاصل في الجملة الواقعة موقع الحال ان لا تدخلها الواو لفوات
المغايرة لان حكم الحال مع صاحبها حكم الخبر مع المخبر عنه والخبر ليس موضعا لدخول الواو فكذا الحال وانما
يدخلها لمجرد الربط لا سيما اذا كانت جملة اسمية فانها اشد افتقارا الى الربط فكذا حكم الصفة
الا ان الصفة مرتبطة بالموصوف فيكون الواو ثانيا كبعد ذلك الارتباط واعترض على جعل الجملة
صفة لقرية بان توسيط الواو بين الصفة والموصوف غير معهود وكذا توسيط كلمة الا بينهما
لم يعرف ان احدا من النحاة ذهب الى جوازه والحال ليس كذلك فان الصفة اذا دخلها الواو
ولعل من جعلها صفة لقرية ولم يجعلها حالا نظر الى تنكير ذي الحال وهو قرية وليس بقوي اذ يجوز
ان يقال عمومها بصحح كونها ذا الحال كما في المبتدأ نحو ما احد خير منك وبهذا المعترض قد تبع صاحب
المفتاح حيث قال فان قلت الوجه عندي هو ان ولها كتاب معلوم حال لقرية لكونها في حكم الموصوف
اي قرية من القرى لا وصف لها وحمله على الوصف سهو لا خطاء ولا عيب في السهو **قوله** لكن
لما شابهت صورتها صورة الحال قال المصنف في تفسير قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم ادخل فيه
الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا عن المعرفة لتاكيد لصوق الصفة
بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت اينتفي فان قيل لما كان قوله نعم الا ولها كتاب
معلوم صفة لقرية كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها منذرون فما الفرق بينهما
حتى اكد لصوق الصفة بالموصوف في احديهما ولم يؤكد في الاخرى فالجواب ان الصفة المذكورة
في هذه الآية الصق بالموصوف من الوصف المذكور في قوله الا لها منذرون لان الوصف
فيما نحن فيه لازم عقلي وهو لازم عادي جرت عليه سنة الله تعالى فان وجود الحوادث في اي وقت
كان على سبيل الاتفاق لا يقتضيه العقل والحكمة بل هما يقتضيان ان يكون لكل حادث
وقت مقدر وكتاب معلوم لا يتقدم عليه ولا يتاخر بخلاف لزوم سبق وجود المنذر على الانذار

فان لزومه له بمجرد جرى عادة الله تعالى على ذلك قوله تعالى من امة فاعل تسبق ومن مزيدة
للتاكيد وحمل على لفظ امة حيث انث تسبق لاسناده الى امة وافرد الضمير المجرور وروعت فى قوله
اجلها وعلى معناها فى قوله وما يستأخرون عنه للدلالة عليه ورعاية للفواصل قوله لمغنيين اى
على سبيل البدل اما الامتناع او التحضيض فان قوله لولا يدل لهلك عمر ليس فيه سوى الامتناع وقوله
تع لو ما تاتينا ليس فيه سوى التحضيض والفرق بين التحضيضية والامتناعية هو ان التحضيضية لا
يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كما فى قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بنى ضوطرى لولا الكمى
المقنعا اى لولا تعقرون الشجاع المقنع بالآت الحرب والامتناعية لا يليها الا الاسم لفظا او
تقديرا عند البصريين وفى قوله ما تنزل الملئكة اربع قرآءات ما ينزل على لفظ المضارع المعلوم
المسند الى ضمير الغائب ونزل بنونين اولهما مضمومة وثانيتهما مفتوحة وكسر الزاى ونصب الملئكة
فيهما على المفعولية وتنزل بضم التاء وفتح النون والزاى ورفع الملئكة على انه قائم مقام الفاعل
وتنزل بفتح التاء والنون والزاى على انه اصله تتنزل فحذف احدى التاءين ورفع الملئكة على الفاعلية
وقوله الا بالحق مستثنى مفرغ من اعم عام المصدر اى ما تنزل الملئكة تنزيلا ملتبسا بالحق وقوله
بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمصدر محذوف قوله ولا حكمة فى ان يانيكم بصور
آه على ان يكون قولهم لو ما تاتينا بالملئكة بمعنى لو ما تاتينا بهم لصدقوك فيما تدعيه من الرسالة حتى
تزول الشكوك والشبهات فى ذلك بشهادتهم عندنا وقوله ولا فى معاجلتكم بالعقوبة على ان
يكون معناه لو ما تاتينا بالملئكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الذى تخوفنا به على تقدير عدم
ايماننا بك كما قالوا او يستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب قوله وقيل الحق الوحى
او العذاب عطف على قوله اى بالوجه الذى قدره فالمعنى على هذا ما تنزل الملئكة الا لامر تبليغ الوحى
او لعذاب الاستيصال وتصديق المدعى والشهادة بصدقه فى دعواه ليس شيا منها فلا تنزلهم لذلك
ولا نريد عذاب الاستيصال لهذه الامة قوله اذن جواب لهم وجزآء فان اذن انما يذكر حيث حاولت
احد شيء وتريد ان تجيبه فتقول فى جواب كلامه اذن يكون كذا كما اذا قال لك انسان انا آتيك فتقول
اذن اكرمك فهو جواب لما قاله واما الجزآء فهو ان مدخوله معلق بشرط محقوق او مقدر كانك
قلت صهنا ان كان الامر كما ذكرت اكرمك فكذا هذه الآية قوله ردا لانكارهم واستهزائهم فان
الكفرة حين قالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر فقد انكروا ان ينزل عليه ذكر من ربه واستهزؤا به
عليه السلام حيث ناودوه بهذا العنوان زاعمين انه عليه السلام غير موصوف به فكانهم قالوا يا ايها
المفترى ان الله تعالى ينزل عليك الذكر وهذا الذى تزعم انه من عنده انه ليس منه بل هو من الفآء الجن
وانك لمجنون فرد الله تعالى عليهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر واكد من وجوه بتصدير الجملة بان ونون
ضمير الفصل بين اسمها وخبرها والتعبير عن المتكلم الواحد بضمير التعظيم والاجلال وتكرير الاسناد للتقوية
الحكم وتقريره واسمية الجملة فان قيل قد حصل رد انكارهم واستهزائهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر

فما وجه اتصال قوله لحافظون به اجيب بان اتصاله من قبيل اتصال الدليل بالمدلول فان حفظ الله
اياه يدل عليه كونه من عند الله لانه لو كان من عند غير الله تعالى لما كان مصونا من الزيادة والنقصان
بل مجرد كونه من عند الله لا يستلزم كونه محفوظا ما لم يحفظه الله تعالى ويتكفل بحفظه الا ترى انه لم
يتفق لشئ من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التحريف والتغيير اما في الكثير منه
او في القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود
والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وذكر الطريق حفظا له تعالى اياه
وجهين الاول جعله اياه معجزا لسائر كلام البشر فان الخلق عزوا بذلك عن الزيادة والنقصان
لانهم لو زادوا فيه ونقصوا التغير نظم القرآن فصار كونه معجزا كما حافظة السور بالمدينة في كونه
سببا للحفظ والصيانة والثاني ما اشار اليه بقوله او نفي تطرق الخلل فانه مصدر معطوف
على قوله بان جعلناه فانه في تاويل المصدر فانه نفع لما دام واستمر على ضمان الحفظ له امتنع تطرق
الخلل اليه وكان ذلك طريقا لحفظه وكلمة ما في قوله كما نفى ان يطعن فيه مصدرية والباء في
قوله بانه المنزل له متعلقة بقوله نفى واشار به الى بيان المناسبة بين قوله انا له لحافظون
وبين قوله انا نحن نزلنا الذكر ليصح عطف احدهما على الآخر وهي كون كل واحد من الحكمين
متعلقا بالذكر قوله وقيل الضمير في له للنبي عليه السلام والمعنى وانا لمحمد لحافظون وصح ارجاع
الضمير اليه لانه لما ذكر الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسن ارجاع الضمير اليه لكونه
امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان ضمير انزلناه للقرآن مع انه لم يتقدم
ذكره وحسن ذلك لما ذكر فكذا ههنا ثم ان القوم لما اساؤا في الادب وخاطبوه عليه السلام
خطاب السفاهة حيث قالوا له انك لمجنون فانه تعالى سلى رسوله عليه السلام وقال ان عادة
الجهال مع جميع الانبياء كانت هكذا وكانوا يصبرون على اذى الجهال وسفاهتهم ويستمرون
على الدعوة والانذار فاقتد بهم وهو قوله ولقد ارسلنا من قبلك اي ارسلنا من قبلك رسلا
الا انه حذف ذكر الرسل له لدلالة الارسال عليه وسميتهم الفرقة المتفقة على طريق ومذهب شيعة
لكون بعضهم يشايع بعضا ويتابعه والشيع اتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه قيل شيع
الاولين من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقوله حق اليقين وجانب الغربي والاصل
في شيع الاولين والبصريون يؤولون مثله على حذف المضاف اليه اي في شيع الامم الاولين
وجانب المكان الغربي وقوله تع وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن فنظير قوله تعالى
وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فيكون المستثنى فيه صفة لرسول على ما اختاره المص
لانه في قوة ان يقال انا ارسلنا اليهم رسولا مستهزأ به ولم ياتهم رسول غير مستهزأ به ويكون حالا من
مفعول ياتيهم على ما اختاره السكاكي والكاف في قوله تع كذلك منصوب المحل على انه صفة
مصدر محذوف او حال منه اي سلكنا الاستهزاء في قلوبهم سلكا مثل هذا السلك او حال كونه مثل

هذا النسلك ويحتمل ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتداء محذوف اى الامر كذلك ونسلكه بنأنف
قوله وحيث للذكر فان المعتزلة لما ابوا من ارجاع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه بقوله يستهزؤن
بناء على ان الاستهزاء بالانبياء كفر وضلال والله تع لا يخلق الباطل في قلب العبد على زعمهم قالوا
ان الضمير للذكر واستدلوا عليه بان الضمير في قوله لا يؤمنون به عايد الى القرآن بالاجماع فوجب
ان يكون ضمير نسلكه ايضا عايدا اليه لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شئ واحد وايضا
قوله لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى نسلك الاستهزاء
في قلوبهم حال كونهم لا يؤمنون بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لابد وان يكون
مؤمنا بكفره واستهزائه والذى لا يؤمن ولا يصدق بالكفر هو المسلم العالم ببطلان الكفر وهو بيان
وتفسير لجملة كذلك نسلكه فينبغي ان يكون المبين مشتملا على ما يشتمل عليه المبين واجاب المص عن
وجوه احتجاجهم بان الاصل في الضمايران ترجع الى اقرب المذكورات وقوله تع انا نحن نزلنا الذكر
بعيد وقوله يستهزؤن قريب والاصل المذكور يقتضي ان يرجع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول
عليه باقرب المذكورين ولا مانع من اعتبار هذا الاصل في ضمير نسلكه فقلنا انه راجع الى الاستهزاء
ولما تحقق المانع من اعتبار ذلك الاصل في الضمير الثاني وهو لزوم التناقض قلنا ان الضمير الثاني
يرجع الى الذكر المذكور اولا ولا تعويل الضمايرالمتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن فان
تعاقب الضمايرلا يستلزم عودها الى شئ واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل وما دال الدليل
في هذه الآية على رجوع الضمير الاول الى الاقرب ورجوع الضمير الثاني الى الابعد علمنا بمقتضى الدليل
واجاب عن قولهم ان لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء للزم
التناقض بقوله ولا يتعين ان يكون الجملة حالا من الضمير آه يعني ان التناقض انما يلزم على تقدير
كون ضمير نسلكه للاستهزاء وكون الجملة حالا عنه وذلك غير لازم لجواز ان يكون حالا من الجر بان
بل ويجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون جملة مستأنفة لبيان حالهم بدخول الاستهزاء
في قلوبهم ويكون المعنى لا يؤمنون بسببه واجاب عن قولهم كون الجملة الثانية بيانا للاولى فيبتدئ
ان يكون ضمير نسلكه للذكر وبنافي كونه للاستهزاء بقوله ولا بنافي كونها مفسرة للمعنى الاول
بل بقوله فان تمكن الاستهزاء بالرسل في القلب عبارة عن الامتناع عن الايمان بهم بسبب ذلك
الاستهزاء فيصلح ان يكون لا يؤمنون به تفسيرا لقوله كذلك نسلك الاستهزاء في قلوبهم قوله
والمعنى بنا نارجلا فيهم جواب عما يقال الاصل في الارسال ان يتعدى بالى فينبغي ان يقال ولقد
ارسلنا من قبلك الى شيع الاولين فكيف عدى بكلمة في ويمكن ان يقال في الجواب عدى بنى
لتضمين ارسلنا معنى بنا نا الا انه زاد قوله رجالا للاشارة الى ان مفعول ارسلنا محذوف تقديره
ارسلنا رسلا فيهم وزاد قوله وجعلنا هم رسلا فيما بينهم انما ما لمعنى ارسال الرسل لما تقرر من ان الرسول
من له معجزة باهرة وكتاب سماوى والنبي صاحب المعجزة فقط وليس له كتاب سماوى فلو اقتصر

فلو اقتصر على قوله رجالا فيهم لكان المذكور بعض معنى ارسلنا وهو بعده وبيان تمام معناه فدل
بقوله نبأناهم فيهم على معنى اعطيناهم المعجزة وبقوله وجعلنا هم رسلا فيما بينهم على معنى نصبناهم حاملين
كتاب وشريعة مستقلة والفائدة في ارتكاب ما يوجب الى اعتبار التضمين الاعلام بمزيد تمكن
الرسل واستقرارهم فيما بين الامم قوله بان فتنهم وسلك الكفر في قلوبهم قدم هذا المعنى لكونه
اكثر ارتباطا بما ذكر قبله وعلى المعنى الثاني يكون تهديدا للكفامكة قوله على هؤلاء المقترحين
من كفار مكة فانه تع حكى عنهم تو غلهم في الكفر والعناد بقوله وقالوا يا ايها الذي نزل عليه
الذكر انك لمجنون لو ما تاتينا بالملئكة ان كنت من الصادقين وقد حكى انه تع في موضع
آخر انهم كانوا يقترحون الآيات ويعللون اسلامهم على مجيئها نحو قوله تعالى واقسموا بالله جهد
ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فكان المسلمون يظنون انهم صادقون مستبشرون
في ذلك الاقتراح فكانوا يشفعون رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يسئال من الله تع ان يعطيه
الآيات التي سألوها لعلهم يؤمنون فبين الله تع انهم في ذلك الاقتراح متفتنون غير
مستبشرين حتى لو فتحنا عليهم بابا من السماء لاصروا على العناد والمكابرة فلا تلتفتون
الى قولهم لو ما تاتينا بالملئكة وتنظيرها قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه
بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وقوله قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها
اذا جاءت لا يؤمنون قوله تع فظلوا من الافعال الناقصة واسمه مستتر فيه راجع الى الكفار
المفتح لهم الباب وقيل راجع الى الملئكة وقد دل عليه المقام بقوله ويصعد الملئكة فالمعنى لو كشف
لهؤلاء عن ابصارهم حتى عاينوا بابا في السماء مفتوحا فظل الملئكة ينزلون منه ويصعدون
فان الصعود لا يكون بدون النزول فكان ذكره لصرفوا ذلك الى انهم سحروا ولاصروا على
كفرهم ولم يؤمنوا فعلى هذا يكون النظم من قبيل تعاقب فيه الضمائر مع اختلاف المرجع اليه والقائل
فعل الشتى نهارا يقال ظل يفعل كذا اذا فعله بالنهار وبات يفعل كذا اذا فعله بالليل فقوله
ظلوا فيه يعرجون بمعنى يصعدون البهائي بياض النهار ليكونوا مستوفين بما يرون قوله
سدت من الابصار من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا
سددته وهو من باب نصر والسكر بالكسر العرم والكسر بضم السين وسكون الكاف اسم للسكر من
الشراب وفعله من باب علم يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا وهذا لازم والاول متعد فيكون
بناء التفعيل في الاول للتكثير وفي الثاني للتعدية وقرأ ابن كثير سكرت بتخفيف الكاف وبناء
المفعول وباقي السبعة قرؤا على بناء المفعول ايضا الا انهم شددوا الكاف والفعل على قراءة الجميع
من السكر بمعنى السد بشهادة قراءة ابن كثير فانه لو لم يكن من السكر المتعدي لما بني الفعل للمفعول
وذلك يدل على انه في باقي القراءات ايضا من المتعدي وان التضعيف للتكثير قوله او حيرت
من السكر بالضم عطف على قوله سدت فعلى هذا يكون التضعيف للتعدية قوله وفي كلمة الحصر

والاضراب دلالة على البت بان مايرونه لاحقيقة له اما دلالة كلمة لهم عليه فلانها تدل على ان
مسكر التعلق بناء فكيره وصبرنا الا ان ذلك التكبر والتجبر لم يتعلق الا بابصارنا ولم
يتعلق بعقولنا فنحن وان تمثل في ابصارنا هذه الاشباه لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ولا
يخفى ان هذا بت بان مايرونه لاحقيقة له واما دلالة كلمة الاضراب عليه فلانهم لما اضربوا عن
كلمة في الابصار وقالوا بل جاوز التكبر الى عقولنا وان سحر السحرة كما حير ابصارنا حير عقولنا
ايضا فقد حكموا بانه كما لا اعتماد على شهادة حواسهم لا ايضا على شهادة عقولهم لكون الكل حيرى سكرى
فهو بت بان مايرونه بابصارهم ويحكمون به بعقولهم امور مموهة لاحقيقة لها قال الامام
فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدون بالعين السليمة
بالنهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد
على الحس والمشاهدة ثم قال واجاب عنه القاضي بانه تع ما وصفهم بالشك فيما يبصرونه وانما وصفهم
بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة
وقال بعده ثم سأل نفسه افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح
ذلك اذا جمعهم غرض معتبر من اموالهم على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن
قوم مخصوصين سألوا رسول الله صلى الله انزال الملائكة وهم رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد
واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة **قوله** مختلفة الهيئات والخواص اشارة الى وجه دلالة
السماء ذات البروج على وجود الفاعل المختار وكمال قدرته وعلمه فانه تع لما اجاب عن شبه منكري
النبوة وبين تواطئهم في المكابرة والعناد وقد تقرر ان القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد
اتبع ما يدل على حقيقة امر النبوة بذكر دلايل التوحيد فبدأ بذكر الدلايل السماوية فقال ولقد جعلنا
في السماء بروجا الآية واصل البرج الظهور والقصر قال تعالى ولو كنتم في بروج مشيدة اي ابنية عالية
قيل لها البروج لظهورها من بعيد فان اصل البروج الظهور ومنه قوله تعالى غير متبرجات
بزينة اي غير مظاهرات بها روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بروج السماء منازل
الشمس والقمر فانه تعالى جعل لكل واحد منهما منزلا ينزل في كل ليلة في منزل على حده وقيل هي
النجوم الكبار وقيل يحتمل ان يكون المراد بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها وقيل ان البروج
اثنى عشر واسماؤها الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس
والجدي والدلو والحوت **قوله** المعتبرين المستدلين فان ما يقبح في العين منظرا لا يتفكر الناظر فيه
ولا ينظر اليه فنبهنا الله تع لجمالهم ذلك على النظر اليها والتفكر فيها فيعلموا ان ذلك بتدبير العزيز
العليم حيث دبر نظام العالم على احسن تقويم وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الارض مع بعد ما
بينهما **قوله** بدل من كل شيطان اي الا ممن استرق وقيل فيه نظر لان النحاة صرحوا بان المستثنى
بالا لغير الصفة اذا وقع في كلام موجب تام يجب نصبه ويمتنع البدل لافضائه فساد المعنى

المعنى لان المبدل منه فى حكم الساقط فيكون تقدير جاء فى القوم الا زيد مثلا جاء فى الا زيد وبعضهم
منه ان يجئ اليه جميع العالم غير زيد وهو معنى فاسد واجيب عنه بان قوله نع وحفظناها من كل
شيطان فى معنى النفى كانه قيل لا يقربها شيطان الا من استرق ولو قيل انه فى محل النصب على
انه مستثنى متصل لان من استرق من جنس الشيطان والمعنى انا حفظنا ها من قرب كل شيطان
الا من استرق السمع فانا لم نحفظها من قربه لم يتوجه النظر المذكور ولم يحتج فى دفعه الى تكلف
فان المستثنى منه من كلام تام موجب يجب نصبه على الاستثناء بالاتفاق ومن جعله منقطعا
لعله نظر ان قوله وحفظناها معناه انا حفظنا ها من دخول الشيطان لان من قربه اياها وان من
استرق السمع ممنوع من دخول السماء فاسترقه السمع لا يخرج السماء عن كونها محفوظة من دخول
الشيطان فلا يصح الاستثناء الا على سبيل الانقطاع قال الامام فان قيل ما معنى قوله وحفظناها
من كل شيطان والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاى حاجة الى حفظ السماء منه واجاب بانه نع
لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشياطين فيكون حفظ الله نع السماء منهم
كما نحفظ منازلنا ممن يتجسس ويخشى منه الفساد **قوله** واسترق السمع اختلاسه سرا يقال
استرقت السمع اى تنصتت قوما حتى سمعت حديثهم وهم لا يعلمون نقل الامام عن ابن عباس
انه قال فى قوله الا من استرق السمع يريد به الخفظة البسيرة وذلك ان كان من الشيطان
يعلوا فيرمى بالشهاب فيحرقه ويقتله ومنهم من يحيله الشهاب اى يفسده فيصير ذلك الشيطان
غولا فيضل الناس فى البرارى وقال الامام ابو اللبث كان الشيطان اذا كان منهم يصعد ويكون الآخر
اسفل منه فاذا سمع قال للذى اسفل منه قد كان من الامر كذا وكذا فيهرب الاسفل فيرمى الذى
استمع بالشهاب ويأتى هذا هو اسفل بالامر الذى سمع الى كهنتهم فذلك قوله الا من استرق
السمع فاتبعه شهاب مبين اى تبعه ولحقه شعلة نار ساطعة اى مرتفعة لا يخطئه الشهاب
ان يصيبه فاما ان يأتى على نفسه واما ان يخبله حتى لا يعود الى الاستماع الى السماء والمعنى جعل
استراق السمع استعارة لاستلاب الشياطين من سكان السموات امورا يسيرة من غير توسط
مماسة السمع اصلا بل اما بلقى الشياطين منهم تلقيا معنويا بناء على ما بينهما من المناسبة فى الجوهر
واما بطريق الاستدلال باوضاع الكواكب وحركاتها **قوله** فى الارض اوبنيها وفى الجبال قدم
الاحتمال الاول لان انواع النبات المنتفع بها انما تتولد فى الارض واما الفواكه الجليلة فليست بكثيرة
النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال الرواسى اولى لان المعادن انما تتولد فى الجبال والاشياء
الموزونة فى العرف والعادة هى المعادن لا النبات قال الكلبى وابتنينا فى الجبال من كل
شئ موزون وهو الاجساد السبعة كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والكحل
والزرنيخ والملح والزاج ونحوها **قوله** وقرئ بالهمزة يعنى ان الاصل فى لفظ المعايش ان يتلفظ
بياء صريحة لكونها اصلية بمنتزع الصاد من مناصر لكون الكلمة من العيش بخلاف نحو الشمائل والخبائث

فان تصريح الباء فيهما خطاء والصواب الهمزة لان الهمزة فيها زائدة لبناء فعائل كما في نحو قبيلة و
قبائل وسحابة وسحائب وحمالة وحمائل فمن قراء معايش بالهمزة فوجه قراءته تشبيه الكلمة بالنظائر
قوله او على محل لكم وهو النصب لانه مفعول به كانه قيل جعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين لكن
حذف الجار واوصل الفعل وانما قال على محل لكم لانه لا يجوز العطف على لفظ الضمير لما تقرر في النحو من انه
لا يجوز العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار في حال السعة والاختيار عند البصريين ويجوز تركه
الاعادة حال الضرورة كما في قوله فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب
واجاز الكوفيون ترك الاعادة في حال السعة بقوله تعالى ما كنا مشركين ولا آباؤنا بالجر في قراءة حمزة
اذا تقرر هذا فقد ظهر الفرق بين العطف على الضمير المجرور والعطف على محل مجموع الجار والمجرور والذي
لم يجوزوه البصريون حال السعة هو الاول دون الثاني قوله وسائر ما تظنونهم انهم يرزقهم اشارة
الى ان كلمة من يراد بها ما يعم العقلاء وغيرهم من الدواب المنتفع بها على سبيل تغليب العقلاء على
غيرهم قوله اي ما من شيء يعني ان كلمة ان نافية ومن مزيدة في المبتدأ وعندنا خبره وخزائنه فاعل
للظرف لاعتماده على المبتدأ ويجوز ان يكون خزائنه مبتدأ ثانيا وعندنا خبره مقدم عليه والجملة
خبر للمبتدأ الاول والخزائن جمع خزانة كحمالة وحمائل وهي اسم للمكان الذي يخزن فيه الاشياء اي
تحفظ فان كان محصل المعنى فما من شيء من الممكنات الغير المتناهية الا وخزائنه عندنا يكون
الخزائن استعارة تصريحية للقدرة شبه اقتداره على ايجاد الممكنات باسرها بالخزانة فاطلق عليه
اسم الخزانة وجمع مع ان قدرة الله تعالى لا تعدد فيها فضلا عن القدرة المتعلقة لكل واحد من
الاشياء المقدورة ايذانا بان كثرة ما عنده تع من القدرة ليست بكثرة ما وجد من تلك
الاشياء المقدورة فقط بل يصح تعلقها باضعاف ما وجد منه كما اشار اليه بقوله ع نحن قادرون
على ايجاد اضعاف ما وجد منه وفائدة العدول الى المجاز الايذان بان مقدورات الله تع كائنة
حاصلة موجودة بالفعل وهذه الفائدة لا تحصل بان يقال وان من شيء الا ونحن قادرون على
ايجاده وتكوينه وان كان محصل المعنى فما من شيء من الاشياء المقدورة الا وهي مخزونة عندنا
من قبيل التشبيه البليغ حيث شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة والجامع عدم الاحتياج في اظهارها
الى كلفة واجتهاد والانتفاع بما ارتفع من الارض واضافة الانفاع الى القدرة بيانية وما كان
الشيء عبارة عن تحريكه من اعلى الى اسفل مشبه القدرة بالامر المقتدر واشار به الى ان قوله وما
نتزله تر شيح لاستعارة الخزانة للقدرة لكون التنزيل مما يلايم المستعار منه قوله لواقح حال مقدرة
من الرياح ثم قيل اللواقح جمع ملقح من القح يلقح فهو ملقح فحقه ملاقح يقال الفحت الريح السحاب كما
يقال القحح الفحل الانثى اذا القى الماء فيها فحملته فكذلك الرياح وجاريته مجرى الفحل للسحاب وكون
لواقح جمع ملقح من النوادر ونظيره كون الطوابخ جمع مطبخة او مطوحة يقال طاح يطوح ويطبخ
في البلاد اي يجتر ورمى بنفسه ههنا وههنا والمطاوح المعاذف وطوحته الطوابخ قذفته الغوائف

القواذف ولا يقال المطوحات والمطيحات فكذا يقال لواقح ولا يقال ملاقح قال ليبك يزيد ضارع
لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح وقيل اللواقح جمع لاقح بمعنى حامل يقال لقحت الريح اذا حملت الماء
قال الازهري لواقح اي حوامل تحمل السحاب والماء قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح مبشرا بين يدي
رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا يكون الريح لاقحة اي حاملة تحمل السحاب والماء
خفيفة وتشبه الحامل التي تحمل الجنين فسميت باسمها فقيل لها لاقحة والمعنى قدم هذا الاحتمال لما فيه ابقاء
لفظ اللواقح على ظاهره حيث جعلت الرياح لواقح في انفسها لا ملقحات لغيرها مع ان ضد هذه الرياح
العقيم وهي التي لا تحمل الماء وهو يرجح ان يكون اللواقح على ظاهرها وهو كونها بمعنى الحوامل **قوله** فجعلناه
لكم سقيا اي جعلنا لكم ماء المطر مقدار السقي انفسكم وانعامكم ومواشيكم هذا على قول من فرق بين
سقاه واسقاه فقال سقاه اذا اعطاه ما يشربه فيكتفي به عطشه واسقاه اذا جعل له
شربا يمكن من الانتفاع به زمانا وقيل هما لغتان بمعنى **قوله** وذلك ايضا يدل على المدبر الحكيم
اي محل قوله تعالى اسقيناكموه على معنى وجعلنا مخزونا محفوظا معدا لانتفاعكم به زمانا وما
انتم له بحافظين بدل على وجود المدبر الحكيم كما يدل عليه جمله على معنى انا دبرنا لصلاح احوالكم
وانتظام امر معاشكم هذا التدبير العجيب حيث نغذيكم بخلق الماء في السماء وانزاله منها وجعله
لكم سقيا ترجعون اليه كلما احتجتم الى الماء وما انتم بقادرين على شيء منهما وقوله فان طبيعة
الماء تقتضي الغور اه علة لدلالته على ما ذكر وقوله كما يدل حركة الهواء اه معترضة بين العلة
والحكم المعلل بها والمقصود بيان ان فذلكة قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح الآية مثل
فذلكة الآية المتقدمة على اي معنى من المعنيين المذكورين عملت قوله وما انتم بخازنين **قوله**
وقد اول الحيوة بما يعم الحيوان والنبات اي قوله يحيي منهم من حمله على القدر المشترك بين
احياء الحيوان والنبات ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء
الحيوان واياما كان تصلح الآية دليلا على وجود الاله الفاعل المختار لما ثبت بالدليل العقلية
الا انه لا قدرة على خلق الحيوان بالمعنى الاعم المتحقق في الحيوان والنبات ولا بالمعنى المختص
للحيوان الا انه القادر على كل شيء **قوله** وتكرير الضمير للدلالة على الحصر وذلك لان قوله نحن
يحيي ومن قبل قولك انا قمت من حيث ان نحن مبتدأ ويحيي خبره قوله انا وقد تقرر في علم المعاني
ان تقديم المسند اليه يفيد الاختصاص بشرطين الاول ان يجوز تقديمه كونه في الاصل مؤخرا على
فاعل معنى فقط وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والثاني ان يقدر ذلك وان لم يوجد الشرطان
لا يفيد التقديم الا تقوى الحكم وقد وجد الشرطان ههنا اما الاول فظاهر واما الثاني فلكون الآية
مسوقة لتقرير دليل ثابت اثبات الصانع وذلك يقتضي اعتبار الحصر والتخصيص وما يتوقف
اعتباره ويحتمل ان يكون نحن تاكيدا لاسم ان ويحيي خبرها وذلك لا يمنع تحقق الشرطين ايضا
كما لا يخفى ولا يجوز ان نحن فصلا بين لان ضمير الفصل لا يكون الا بين الاسمين ونحن ههنا لم يقع

بين الاسمين قال ابو البقاء نحن ههنا لا يكون فصلا لوجهين احدهما ان بعدها فعلا
والثاني ان اللام معها انتهى كلامه والوجه الثاني غلط فان لام التاكيد لا يمتنع دخولها على ضمير الفصل
نص النحاة على ذلك ومنه قوله تع ان هذا لهو القصص جوز واقيه ان يكون ضمير فصل مع اقترانه
باللام قوله الباقون اذا مات الخلايق كلها يعني ان الوارث من تكليف الميت ويقوم مقامه في
تملك تركته بعد موته وهو مستقبل في جهة تع لانه تع مالك للموجودات باسرها اصالة لا خلافة فوجب
جعله مستعار المعنى الباقي بعد هلاك الخلق تشبيها له تعالى بوارث الميت في ابقائه بعد فنائه ومنه
قوله عليه السلام في دعائه واجعله الوارث منا واوله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما
احييتنا واجعله الوارث منا قيل ضمير اجعله راجع الى السوابق باعتبار المذكور والمعنى اجعلها سالمة لازمة
معنا الى الموت فبولغ فيه وقيل اجعلها كانها تبقى بعدنا لان الوارث يبقى بعد المورث وقيل الضمير
يرجع الى التمتع المدلول عليه بقوله متعنا اي اجعل التمتع بما ذكر كانه الوارث لما انحل من القوى النفسانية
عند الكبر والباقي بعد زوالها روي انه عليه السلام ما كان يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات
لاصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله بتضعيف صل اللحم يصل بالكسر صلولا اي انتن مطبوخا كان
او نيا والحمأ الطين الاسود وكذا الحمأة بالتسكين يقال حمئت البئر حمأ بالتحريك اي كثر
حمأتها والحمأ المسنون المتغير المنتن وسنة الوجه صورته قال ذو الرمة تريك سنة وجه غير مقرفة
ملساء ليس بها حال ولا ندب والمسنون المصور على صورة ومثال وقد سنته سنا اذا صورته
وسنت التراب صببته على وجه الارض فنبا سهلا حتى صار كالمسناة الكل من الصحاح عن ابن عباس انه
تع خلق آدم من اديم الارض فالقى على الارض حتى صار طينا لازبا وهو الطين الملتزق ولم تزل حتى
صار حماء مسنونا وهو المنتن ثم خلقه الله تع بيده وكان اربعين يوما مصورا حتى يبس وصار صلصالا
كالفخار اذا ضرب عليه صلصل ومن في قوله من صلصال لابتداء الغاية او للتبعيض وهذه الآية ايضا
مسرفة لاثبات الصانع وكمال قدرته فانه قد ثبت بالدلايل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا
اول لها يجب انتهاء الحوادث الى حادث هو اول الحوادث فلزم من ذلك ان ينتهي الناس الى
انسان هو اول الناس فذلك الانسان لا يكون مخلوقا من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة
الله تع فقوله تع ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول وقد اجمع المفسرون على ان
المراد منه آدم عليه السلام وقد دل قوله تع ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على انه تع خلق
آدم من تراب ودلت آية اخرى على ان عليه السلام مخلوق من الطين وهي قوله تع اني خالق بشرا
من طين وجاء في هذه الآية انه عليه السلام مخلوق من صلصال كائن من حماء مسنون وقال في
موضع آخر انا خلقناهم من طين لازب اي لازم وهو الملتزق والظاهر ان ليس المراد انه تعالى خلقه
من هذه المذكورات المتخالفة في حالة واحدة لقيام التنافي بين هذه الاوصاف في شيء واحد في زمان
واحد فيجب ان يكون المراد بان كل واحد من هذه المذكورات مبتداء لخلق آدم عليه السلام على اختلاف

على اختلاف الاحوال والاوفات بان يكون مبتداء التكوين في اول الحال ترابا وفي حال آخر صار
طينا لازبا وفي حال آخر صار حمأ مسنونا وهو الذي اسود وتغير لطول مكثه وفي حال آخر صار صلصالا
كالفخار فقبل ان يخلق فيه اللحم والعظم وركب فيه الجوارح والاعضاء كان على هذه الاحوال المذكورة
على ما اخبر الله تعالى من تغير اولاده حيث قال فانا خلقناكم من تراب ثم نطفة ثم من علقة ثم
من مضغة ذكر ان اولاده كانوا على هذه الاحوال قبل ان يخلق فيهم لحما وعظما فما ذكر في حق آدم هم
من انه خلق من تراب وطين لازم وحمأ مسنون وصلصال يحمل على ما ذكر في اولاده قال المفسرون
خلق الله تع آدم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا يدري احد ما يراد
منه ولم يرد اشباء من الصور ويشبه الى ان ينفخ فيه الروح وحقيقة كلامهم انه تعالى خلق آدم
من طين على صورة الانسان مجوف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة ولذلك سماه
انه تع صلصالا وهو الطين اليابس الذي يصلصل اي يصوت وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو
فخار قوله ويجان ابا يجن قال غامة المفسرين يجان ابو يجن سمي جانا لتواريه عن الاعين يقال
جن الشيء اذا ستره فالجان يستر نفسه عن الاعين يقال جن من الشيء اذا ستره فالجان يستر نفسه
عن اعين بني آدم قوله من نار الحر الشديد الظاهر ان المراد بالحر الشديد مر النار وان المراد من
مر النار لهب النار الذي لا دخان له كانه قيل من نار اللهب الشديد الحر وقوله النافذ في
المسام اشارة الى صفاء ذلك اللهب وخلوه عن الدخان فلما كان من طبع لهب النار العلو و
الارتفاع ومن طبع التراب التنزل والتسفل كان خلق من خلق من ما خلق من كل واحد منهما كما دته قيل
السموم اسم من اسماء جهنم اخبر الله تع انه خلق الجان من نار جهنم وقيل السموم لهب النار وليس
له دخان وهو الحار من نار وقيل السموم مر النار كانه اراد لهبها وقيل السموم الريح الحارة
التي تقتل قال الكلبي هي نار لا دخان لها والصواعق تكون منها وقال ابن مسعود من نار
الريح الحارة قال وهذا السموم جزء من سبعين جزأ من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الآية
ومعنى السموم في اللغة الريح الحارة فيها نار وفي الخبر انها من نفح جهنم كذا في الوسيط وقول
المص من نار الحر الشديد يدل على ان السموم عبارة عن الحر المفرط سواء كان من شمس وريح
او نار وان خافيه من النار ية لشدته ولطافته بدخل المسام فيقتل وقيل السموم ما كان ليلا والحرور
ما كان نهارا وقيل نار السموم من اضافة الموصوف الى صفته وكلمتا من في قوله تع من قبل
من نار السموم متعلقتان بخلقنا لاختلاف معناهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية
للتبعيض قوله ولا يمتنع خلق الحيوة في الاجرام البسيطة جواب عما يقال لا تتصور الحيوة بدون
تركيب يتوقف عليه التبنية واعتدال المزاج فكيف تخلق في الجسم البسيط ولا سيما في الجوهر الذي
يكون في غاية الحرارة والجواب ان التبنية ليست بشرط لامكان حصول الحيوة فانه تع قادر
على خلق الحيوة والعقل والعلم في الجوهر الفرد وفي الجسم الذي يكون في غاية الحرارة قوله

نفسه

ولما كان الروح اى النفس الناطقة متعلقا اولا بالبخار اللطيف الذى هو الروح الحيوانى
لكونه اقبل لها بالنسبة الى سائر ما فى البدن من الاعضاء للمناسبة بينهما فى اللطافة وهو
جواب عما يقال النفخ اجزاء الريح فى تجويف شئ آخر ولا ريح هنا ولا نفخ فما وجه قوله نفخت
وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة التبعية شبه تعلق الروح بمعنى النفس باجزاء البدن
بواسطة سريان الروح الحيوانى فيها جاريا فى تجاويف الشرايين بجريان الريح فى تجويف
آخر فاطلق على المشبه اسم النفخ واشتق منه نفخت ويحتمل ان يكون المراد بالروح الروح الحيوانى
الساري فى البدن بتوسط الشرايين فيشبه اجراء هذه الروح فى البدن وهو سبب للحيوة باجراء
الريح فى الشئ وهو النفخ بل هو اظهر الا ان اضافة التشريف فى قوله من روحى تستدعى ان
يراد به النفس الناطقة التى هى المشرف بمعرفة انه نفخ والمكلف بطاعته قوله تعالى فقعوا له امر
من الوقوع وفاء التعقيب فيه يدل على انه نفخ كما نفخ الروح فى ادم عليه السلام وجب على الملئكة
ان يسجدوا له سجود التحية والتعظيم وقبل المسجود له هو الله تعالى وكان آدم كالقبلة لذلك السجود
وامروا بان يتوجهوا اليه فى سجودهم لله تعالى تعظيما له لجعلهم اياه وسيلة الى عبادة الله تعالى
وتعظيمه حين علموا قدرة الله تعالى فى خلق البشر السوى من الحماء المسنون اخبر انه للملئكة انه سيفعل امرا كذا
وامر بالسجود له اذا فعل فيكون امرا بالسجود لآدم قبل خلقه ليفعلوا ذلك حين علموا انه نفخ عدل
صورته وسواه بالصورة الانسانية ونفخ فيه الروح سمى الانسان بشرا لكونه حيوانا ظاهر البشرة لا شعر عليه
ولا وبر ولا صوف وقيل لكونه جسما كثيفا يباشر اى يمس ظاهر جلده والملئكة ولجن لا يباشرون
للطافة اجسامهم والبشر والبشرة ظاهر جلد الانسان **قوله** اكد تاكيدين يعنى ان قوله تعالى اجمعون
لا يفيد الا ما يفيده كلهم وهو انهم سجدوا باسرهم ولا يفيد الاجتماع فى الوقت كما ذهب اليه البعض
فيكون الفائدة فى تكرير التاكيد المبالغة فى الدلالة على سجود الكل فانه لو قيل فسجد الملئكة من غير
تاكيد لاحتمل ان يكون الساجد بعض الملئكة فلما قيل كلهم زال هذا الاحتمال وظهر انهم سجدوا باسرهم
ثم كرر التاكيد للمبالغة فى ازالة احتمال كون الساجد بعضهم وقيل كل واحد من اللفظين يفيد
غير ما افاده الآخر فان الاول يفيد ان الساجد كل الملئكة لا بعضهم والثانى يفيد ان الكل سجدوا
فى وقت واحد غير متفرقين واعترض عليه المص بانه لو كان الامر كذلك لكان الثانى حالا لا تاكيدا
وقد فرض ان كل واحد منهما تاكيد جئ به ليفيد فائدة جديدة غير ما يفيده الآخر وفيه بحث لانه ان
اراد به بقوله لكان الثانى حالا لا تاكيدا ان الثانى لا يكون تاكيدا ام فممنوع اذ لا شك ان
ان اجمعون يؤكد ما دل عليه لفظ الملئكة معرفا بلام الاستغراق وان اراد به انه مع انه تاكيد
يفيد فائدة الحال والتاكيد لا يفيد فائدة الحال فهو ايضا ممنوع اذ لا منافاة بينهما بالنسبة الى
المعنى الا ترى انه يجوز ان يقال جاؤنى جميعا مع افادته معنى التاكيد ويمكن ان يجاب عنه
باختيار ان المراد انه لا يكون تاكيدا محضا لان لام الاستغراق انما يدل على ان الساجد كل واحد

كل واحد من الملئكة ولا بد على سجودهم في وقت واحد فعلى تقدير ان يكون اجمعون بمعنى
مجتمعين في وقت واحد لا يكون تاكيدا البتة لان التاكيد ما يقرر امر المتبوع ولا دلالة للمتبوع
على الاجتماع في الوقت حتى تقرر اجمعون ذلك فيكون تاسيسا لا تاكيدا فينبغي ان يكون حالا مع انه
مرفوع ومعرفة والحال لا يكون مرفوعا ولا معرفة **قوله** ان جعل منقطعا بان يكون الا بمعنى لكن فحق يكون
الى خبره اتفق المفسرون على ان ابليس كان مامورا بالسجود لآدم عليه السلام الا انهم اختلفوا في
انه من الملئكة والاستثناء متصل او ليس منهم بل هو كان جنيا سمي صغيرا من بين الجن ونشأ عند
الملئكة فلما امر الملئكة بالسجود لآدم تناول ذلك الامر له ايضا لكونه ملحقا بهم الا انه لما لم يكن منهم
حقيقة كان الاستثناء منقطعا وقوله لم اكن لاسجد مشتمل على دليلين احدهما ان كونه بشرا يشهد
بكونه جسما كثيفا لان الانسان انما سمي بشرا لظهور جلده لما مر ان البشر والبشرة ظاهر جلد الانسان
فكانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني
اللطيف والادون لا يجوز ان يكون مسجودا للاعلى وثانيهما انه مخلوق من صلصال وابليس مخلوق
من النار وما يكون مخلوقا من الاشرف فهو اشرف والاشرف لا يجوز ان يسجد للاوون والمص اشار
اليهما بقوله استنقص آدم باعتبار النوع والاصل قال المص في سورة الاعراف قد غلط اللعين في
ذلك حيث راى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي وباعتبار الصورة حيث سواه الله تع ونفخ من روحه وباعتبار الغاية فانه
اعلم منهم وان له خواص ليست لغيره والحق انه تع نص على السجود وما قاله ابليس قياس ومن عارض
النص بالقياس كان رجيما ملعونا **قوله** لان من يطرد يرجم بالحجر بيان لانتقال الذهن من المرجوم
الذي هو المرمي بالحجر الى معنى المطرود من الرحمة والكرامة وتوضيحه ان الرجيم كناية عن كونه مطرودا ملعونا
لان الطرد مستلزم للرجم فاطلق اللازم على الملزوم **قوله** او شيطان يرجم بالشهب اي ويحتمل
ان يكون الرجيم بمعنى المرجوم بالشهب ويكون كناية عمن اشتهر بهذا الوصف وهو الشيطان
كقولك جاء المضياف وزيد زيدا الشهر نه بالمضيافية **قوله** وهو وعيد اي الاخبار بانه رجيم
باي معنى كان وعيدا ما كان بمعنى المطرود من الخير والكرامة فلان معظم الخير ما يكون يوم القيمة ولا
وعيد اعظم من الحرمان عن الخير فيه واما ان كان بمعنى المرجوم بالشهب فلان الشهاب لا يخلو
اما ان يكون من شطن بمعنى بعد او من شاط بمعنى هلك وكل واحد منهما ينبئ عن الوعيد واما كونه
متضمنا للجواب عن شبهته فلان المرجومية كناية عن الملعونية او الشيطانية اللتين هما غاية
الخذلان والهوان فيكون ابطالا لادعائه الفضل والزمان **قوله** فانه منتهى امد اللعن جواب
عما يقال من ان كلمة الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن وانتهاؤه عند يوم القيمة الذي هو يوم
الدين والجزاء واجاب عنه او لا بان المراد باستقرار اللعنة عليه الى يوم القيمة الجزاء ان يكون
فحذ ولا غير موقوف للاهتداء الى الطاعة انه تع ودينه ومن هذا شانه يكون مطرودا عن الطاعة انه تع

لان اصل الرحمة مايكون ايام التكليف والتي تكون زمان الجزاء فانها وان كانت بطريق
التفضيل والاحسان ايضا الا انها جزاء نظرا الى الوعد فلما كان المرحوم موقوفا للاعداء
ايام التكليف والملعون من كان محذولا غير موقف له زمان التكليف ثم استشعر ان يقال
كيف يكون اللعنة عبارة عن الابعاد عن الرحمة زمان التكليف وقد قال الله في حق اهل موقف
الحساب فاذن مأذونين بينهم ان لعنة الله على الظالمين فاجاب عنه بان اللعنة تطلق على معنيين
فالتي جعلها الله تع منتهية بيوم الجزاء هي اللعنة بمعنى الطرد عن الهداية الى الحق والتي اثبتها يوم الجزاء
هي اللعنة بمعنى آخر تنسى عندها هذه ثم تقل جوابين آخرين على سبيل التضعيف والتمريض الاول
ان اللعن وان مد يوم الجزاء الا ان المراد به التأبيد وذكر يوم الدين لكونه ابعد غاية يذكرها
الناس في مقام التأبيد كقوله تعالى ماداحت السموات والارض والثاني ان قوله تع وان عليك
اللعنة الى يوم الدين قال الكلبي معناه يلعنك اهل السماء والارض الى يوم الحساب لانك اول من
عصى الله ثم اذا جاء يوم الجزاء عذب عذابا يستصغر معه اللعن فيصير اللعن مع كال زائل بسبب ان
شدة العذاب تذهل عنه وتنسيه فكانت مذمة الخلائق اياه ودعاؤهم عليه باللعن كانها مختصة بزمان
التكليف ومنتهية عند مجئ يوم الجزاء فلذلك قال الى يوم الدين قوله والفاء متعلقة بمحذوف
تقديره اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة فانظرني لطلب ان يبقيه الله تع الى يوم البعث عند
يأسه من سعادة الاخرة طلب اصل الانظار ليجد فسحة في الاغواء وطلب كون الانظار المطلوب
منتهيا الى يوم البعث لايموت لعلمه بان لاموت بعد يوم الحشر فانظره الله الى يوم الوقت الذي يرى
وعاين عند الله تع حلول اجله فيه ولم يبين له ذلك الوقت ولم يطلعه عليه الا يرى الى قوله تع حكاية
عنه واني جار لكم فلما نزلت القنان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى مالا ترون
اني اخاف الله اخبر الله تع انه يخاف الله ولو كان بين له الوقت المعلوم هو الوقت الذي عين في علم
الله تع انقراض الناس كلهم فيه وهو وقت النفخة الاولى على ماروي انه اذا نفخ النفخة الاولى
مات الخلائق كلهم ومات ابليس معهم قوله ماعرفت من ان الحكمة في الحشر ان يجازي الخلائق
باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر اوما مر آنفا من ان المقصود تخليد اللعن بمحض الابعاد عن رحمة
التوفيق للطاعة والحد المناسب له هو انتهاء ايام التكليف ومجيء يوم الجزاء قوله وثانيا بيوم البعث
لكونه صالحا لان يكنى به عن مقصود اللعين وهو ان يمتد الانظار الى وقت انقطاع التكليف و
حصول التأييس عن اغواء بني آدم وتضليلهم ولاشك ان يوم البعث ينتقل منه الذهن الى الوقت
المذكور فعبر به عن ذلك الوقت لهذا الاعتبار وعبر عنه ثالثا بالمعلوم لانه لما ذكر في كلامه تع بيوم
الدين وفي كلام اللعين بيوم يبعثون صار معلوما مفهما وما ورد ان يقال كونه منظرا الى يوم القيمة
يستلزم ان لايموت ابدا لانه لاموت بعد البعث اشار الى جوابه بقوله فلعله يموت اول اليوم الثاني
اثنائه والذي تقرر انتفاؤه هو الموت في اثناء ذلك اليوم لا في اوله الذي هو الجزاء المنتهي اليه وقد

وقد اشار المصنف بقوله اذ لا موت بعد وقت البعث غاية الامر ان يبعث عقيب موته ولا يلتئم
مبنا قوله وهذه المخاطبة آه جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على انه تع تكلم مع ابليس بغير واسطة
وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب
فلا يليق بمن هو رأس الكفرة ورئيسهم وتقرير الجواب ان مكالمة الله تع بغير واسطة انما
تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام واما اذا كان على سبيل الاهانة
والاذلال فلا قوله والمعنى اقسم باغوائك وتنظيره قوله تعالى حكاية عنه فبعزتك لاغوينهم
الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم باغواء
الله وهو من صفات الفعل والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح واما القسم بصفات
الافعال فقد اختلفوا فيه وذكر في شرح الوافي قال العراقيون الحلف بصفات الذات كالقدرة
والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين وبصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضا
ليس بيمين وصفة الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده
فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر ثم قال الشارح والمذهب عندنا ان صفات
الله لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق قوله لازينن لهم المعاصي في الدنيا اثارة
ان مفعول ازينن محذوف وهو المعاصي ومدى الفعل يفضي بناء على ان يراد بالارض جهة السفالة
وهي الدنيا كما في قوله تع اخلد الى الارض اركن الى الدنيا قوله والمعتزلة قالوا بل الآية
بانه تع يحدث الغواية والضلال في العبد بناء على ما زعموا من ان بعض الافعال قبيح في حضه تع
اولوا قوله اغويتني بقولهم نسبتني الى الغي وسميتني بذلك وبكونه تعالى سببا لغيه فانه تع
لما امره بالسجود وافضى ذلك الى غيته بالاباء عن السجود كان له تع مدخل في غيته فاسند الاغواء
اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى السبب فانظر الى ابليس انه علم انه تع هو الذي يخلق الغواية
والضلال فيمن يختار ذلك ولم يعلم المعتزلة ذلك وايضا اولوا الاغواء بالاضلال عن طريق
الجنة اي كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا بالدعاء الى المعصية وضعف هذا التأويل
انه لما قدم على الكفر باختياره فقد حيث نفسه عن رحمة الله تعالى واضل نفسه عن طريق الجنة و
كيف يحسن اضافته الى الله تعالى وايضا ما توجه عليهم ان قوله تع انك من المنظرين مخالف
لمذهبهم لانه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل مع انه تع علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا
زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا
الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تع اراد به ان يزداد عذابه وعقابه اعتذروا عنه بانه
لا مدخل للامهال في ازدياد عذابه وعذاب من يتبعه لانه تع امهله تلك المدة الطويلة لعلمه بانه لا يتفاوت
حاله ولا حال من يتبعه في الاستحقاق للعذاب الشديد بالامهال وعدم الامهال لانه قد تقرر
في علمه الازلي بانه وكل من يتبعه في الكفر والضلال يموت على الكفر ويخلد في العذاب الشديد

فلا يكون باطلا حاله مريد التعذيب هم ويدل على ضعفه الادلة النقلية والعقلية اما النقل فمثل قوله
تع فازلهما الشيطان وقوله لاخرجنكما من الجنة فشقى فانه بدل ان للشيطان مدخلا وسببية
في تلك الافعال واما الدليل العقلي فان بداهة العقل شاهدة بانه ليس حال من ابتلى بمحالة
شخص يرغبه ابدا في القبايح وينفره من الخيرات مثل حال شخص كان حاله على ضد حاله فقطع بهذه
الدلايل ان القول بعدم تفاوت الحال بين وجود الشيطان واضلاله وعدم ذلك وبين وجود
وسوسته وعدمها ضعيف وان ليس للمعتزلة اعتذار يعتد به **قوله** لاغوينهم اشارة الى ان
اسناد الاغواء اليه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الاعلى واستثنى المخلصين لانه علم ان كيده
لا يعمل فيهم وانهم لا يقبلون منه فلو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا في قوله فابليس مع كونه ابلس
لما اخبر عن الكذب ظهر ان الكذب في غاية الخساسة بحيث لا يرضى به سعيد ولا شقي ثم ان ابليس
لما استثنى المخلصين من الغاوين باغوائه قال تع هذا اشارة الى الاخلاص المدلول عليه بلفظ المخلصين
صراط مستقيم من سلكه يمر علي اي على مرضاتي وفضلي واحساني ومن مر على مرضاتي فكانه مر علي وقيل
علي هنا بمعنى الى والمعنى انه يؤدي الى مرضاتي وكرامتي والمص قدم احتمال كونه اشارة الى ما استثناه
ابليس وهو انه لا يقوى عباده المخلصين وهم الذين لا يختارون اتباع ابليس فيكون على متعلقا بمحذوف
وهو من ويكون استقامته كناية عن عدم الانحراف عن رعايته **قوله** وقرئ علي بالرفع والتنوين على
انه صفة لقوله صراط **قوله** تصديق لابليس صدقه الله تعالى في قوله الا عبادك منهم المخلصين وبين انه
لا يقدر على اغواء المخلصين الا انه تع غير الوضع بان جعل ما استثناه ابليس مستثنى منه على غير الوضع
الذي استثناه ابليس فان الاضافة في قوله الا عبادك لتعريف الجنس وتخصيصه بالمخلصين انما
استفيد من الوصف وفي قوله تع ان عبادي لتعريف العهد والمعهودون المذكورون لتعظيم
المخلصين باضافتهم الى نفسه ولان المقصود انما يحصل بتغيير الوضع وجعل التعريف للعهد فعلى هذا يكون قوله
تع الا من اتبعك بمعنى لكن من اتبعك لعدم دخول متبعي ابليس في المخلصين والمص جعل الاستثناء منقطعا
بان جعل قوله تعالى ان عبادي لجنس العباد فيكون المستثنى داخلا في جنس المستثنى منه وقال
جعل وضع ما ورد لتصديق قول ابليس مغاير الوضع قول ابليس من حيث ان ابليس استثنى
من جنس العباد المخلصين وهو تع استثنى منه الغاوين لفائدتين الاولى تعظيم المخلصين من حيث
انهم هم الباقون بعد الاستثناء فهم الاقلاء لان يعبر عنهم بلفظ عبادي والثانية ان المقصود
انما يتم بهذا الوضع **قوله** وتكذيب لكم فيما اوهم ان له سلطانا على من لبس بمخلص فان قول ابليس
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يوهم ان له سلطانا على عباد الله تعالى الغير المخلصين
لانه هم الباقون بعد استثناء المخلصين فنبهوا بذلك لان يكونوا مستعلين اغواءه في قوله
لاغوينهم اجمعين وهو يوهم ان يكون له سلطان على اغوائهم فكذبه الله تع حيث بين بهذه الآية
انه ليس له سلطان عليهم ثم استدرك فقال لكن من اتبعك منهم باختياره فهو من الغاوين

من الغاوين الا ان غوايته لبست لاجل ان ابليس يقهره على ذلك لمتابعته ويجبره عليها بل هو
مختار في ذلك كما قال تع ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين
يتولونه والذين هم مشركون فظهر بهذا التقرير كون استثناء الا من اتبعك منقطعا لان
اتباع ابليس لا يجزمون باتباعهم اياه عن كونهم موصوفين بان ليس للشيطان سلطان عليهم
ويمكن ان يجعل الاستثناء متصلا بان يجعل لعبادي في قوله تع ان عبادي يعم العموم من المطيعين
والعصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن من الوسوسة والدعوة الى الضلال قوله وعلى الاول
اي على ان يكون الآية تصدق بقا لابليس وتوضيح المقام يتوقف على بسط الكلام فاعلم ان الاصوليين
اتفقوا على ان الشرط في الاستثناء المتصل ان لا يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه
فيبطل ان يقال عشرة الا خمسة لانه يفضي الى اللغو وشرط الحنابلة مع ذلك ان لا يزيد
المستثنى على نصف المستثنى منه وقالوا الاصح نحو ان يقال له علي عشرة الا ستة والاصح الاخمسة
وشرط القاضي ابو بكر ان ينقص المستثنى عن نصف المستثنى منه فلا يصح على عشرة الا خمسة
والاصح الاربعة واحتج على مذهبه بان قال القياس يقتضي ان لا يصح الاستثناء اصلا لان الحكم
على المستثنى منه يتناول جميع ما يندرج تحته وذكر الاستثناء بعده بمنزلة الانكار بعد الاقرار
الا انه خولف هذا القياس فيما اذا كان المستثنى اقل لمعنى لم يوجد فيما اذا كان مساويا او اكثر
وهو ان الاقل قد يبقى لعدم الاعتداد به وقلة التفات النفس اليه فيتدارك بالاستثناء فلم
يلزم من صحة استثناء الاقل صحة استثناء الاكثر والمساوي فقوله تع الا من اتبعك ان
جعل مستثنى متصلا من جنس العباد وارد التصديق ابليس في قوله لاغوينهم اجمعين عبادك الا المخلصين
لزم اندفاع ما ذهب اليه القاضي من وجوب كون المستثنى اقل من الباقي ووجه اندفاعه كونه
مفضيا الى ان يكون كل واحد من المخلصين والغاوين اقل من الآخر وذلك لان استثناء
المخلصين من جنس العباد يستلزم ان يكون المخلصون اقل من الغاوين الذين هم الباقون
بعد استثناء المخلصين من جنس العباد واستثناء وبين من جنس العباد في قوله تع الا من
اتبعك يستلزم ان يكون الغاوون اقل من المخلصين فيكون لكل واحد منهما اقل مما هو
اقل من نفسه فيكون كل واحد منهما اقل من نفسه بدرجتين وما هو الا تناقض باطل قوله
او حال اي من الضمير في موعدهم وهذا على راي من يجوز اعمال من المضاف اليه فان جعلت الموعد
مصدرا يجوز ان يعمل في الحال الا انه لابد من حذف اي مكان موعدهم لان جهنم ليست نفس
المعنى المصدري وان جعلت الموعد اسم مكان لاحتاج الى تقدير المضاف اي مضاف الا ان اسم المكان
لا يعمل فح يكون العامل في الحال معنى الاضافة قوله او طبقات ينزلونها يعني اختلف في المراد بابواب
جهنم ما هو فقيل انها سبع طبقات بعضها اسفل من بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات
ويدل على كونها كذلك قوله تع ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقيل ان النار

وقبل ان اهل النار سبع فرق لكل فرقة باب معين وقد فصل امر اسامي الطبقات النار فقال
اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقال الضحاك الطبقة الاولى
فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى
والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وهو قوله
تع لكل باب منهم جزء مقسوم اى لكل باب من الابواب التى يدخلون فيها جزء مقسوم اى حظ معين
معلوم من الغاوين او الكل منزل او طبقة جزء اى صنف كائن من اهل النار على ان قوله منهم حال
من جزء لانه فى الاصل صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا وعلى الاول يكون منهم حالا من الضمير المستتر
فى قوله لكل باب والعامل فى هذه الحال ما هو العامل فى هذا الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون منهم حالا
من المستكن فى مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف وقوله لها سبعة ابواب يجوز ان يكون
جملة مستأنفة وهو الظاهر ويجوز ان يكون جزا ثانيا قبل منهم من قول العرب بئر جهنام اى
بعيدة القعر ولظى من التلظى وهو التوقد ولحطمة من الحطم وهو الكسر لانها تحطم عظام الكفار اى
تكسرها وسقر لانها تذيب عظامهم يقال سقرته الشمس وسقرته اى اذابته والسعير لانها سعرت
اى ألهبت والجحيم لانها نار عظيمة وهاوية لانهوى بهم اى تسقطهم قوله وقراءة ابو بكر جزء بالتثقيل
اى بضمتين والباقون بسكون الزاى ثم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بيان احوال
الثواب فقال ان المتقين فى جنات وقد مر ان التقوى له ثلث مراتب الاولى تقوى عامة المؤمنين
وهو التقوى من العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك والثانية تقوى الخواص وهو التحفظ عن كل ما يؤثم
من فعل وترك والثالثة تقوى اخص الخواص وهو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره
والمص مل التقوى المذكور ههنا على المرتبة الثانية منه حيث قال المتقين من اتباع ابليس فى الكفر
والفواحش ليكون المحمل المذكور انسب بهذا المقام لما مر ان الناس فريقان المخلصون والغاوون
وان جهنم مقسوم سبعة اقسام وان الدركة الاولى منها لعصاة المؤمنين يعذبون فيها بقدر
ذنوبهم ثم يخرجون منها فاذن لابد من تفسير المتقين فى هذا المقام بما يميزون به عن الغاوين الذين
قيل فى حقهم وان جهنم لموعدهم اجمعين لكل طبقة منها صنف معين من الغاوين حتى يكون المتقون
بهذا التفسير مقابلا للغاوين ومرادفا المخلصين الذين اخلصهم الله لطاعته وطهرهم من شوايب معصيته
غاية ما فى الباب ان لا يعلم من هذه الآية خروج عصاة المؤمنين من النار وكونهم من اهل الجنة
بالآخرة ولا محذور فيه لكونه معلوما من نصوص اخر وقال جمهور المعتزلة القائلين بوجوب عقاب
اصحاب الكباير وخلودهم فى النار المتقون هم الذين اتقوا جميع المعاصى لانه اسم مدح فلا يتناول
الا ما هو كذلك وقال جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما
ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والكفر بالله تعالى ووجهه ان المنفى من اتصف بالتقوى
فى الجملة وليس من شرط الاتصاف به ان يكون الشخص آتيا بجميع انواع التقوى كما يشترط فى

فی توصیفه بانه ضارب کونه آتیا بجمیع انواع الضرب وکان القیاس ان یصح توصیف الشخص
متق بمجرد کونه آتیا بنوع من انواع التقوی ای نوع کان الا ان الامة علی ان التقوی
اجمعوا علی ان التقوی عن الکفر شرط فی صحة الحکم بانه فی جنات فوجب ان یعتبر فی التقوی
خصوص الاتقاء عن الکفر قد تقرر ان تحقق شیء من انواع التقوی فی الشخص مکفی فی توصیفه
بانه متق فلا یشترط فی توصیف الشخص بالتقوی ان یتحقق فیه شیء زاید علی الاتقاء عن الکفر
هذا کلام الامام ولا یخفی ان لیس الکلام فی کفایة تحقق الاتقاء عن الشرک فی صحة التوصیف بانه
متق بل الکلام فی رعایة المناسبة بالمقام وهی تقتضی اعتبار التوقی عن سائر الکبائر ایضا فیها
فلذلک حمل التقوی فی هذا المقام علی المرتبة الثانیة منه **قوله** او لکل عدة منها فیکون لکل واحد
اربع جنات بمقتضی الآیتین وابعة انهار بمقتضی قوله تعالی مثل الجنة التی وعد المتقون فیها
انهار من ماء غیر آسن وانهار من لبن لم یتغیر طعمه وانهار من خمر لذة للشاربین وانهار
من عسل مصفی هذا علی تقدیر ان یکون العیون المذکورة بقوله فی جنات وعیون الانهار
المذکورة فی هذه الایة ویحتمل ان یکون المراد من هذه العیون منابع مغایرة لتلک الانهار
ثم انه یحتمل ان یکون کل واحد من المتقین له عیون تخصه وینتفع به هو وکل من فی حمایته
من الحور والولدان ویحتمل ایضا ان یجری تلک العیون من بعضهم الی بعض لانهم مطهرون عن
الحقد والحسد **قوله** علی ارادة القول ای یقال لاهل الجنة ادخلوها ویحتمل ان یکون القائل
هو الله تع ویحتمل ان یکون بعض الملئکة فان قیل قد حکم الله تعالی بان المتقین فی جنات وعیون
واذا کانوا فیها فکیف یمکن ان یقال لهم ادخلوها اجیب بانه لعل المراد انهم لما ملکوا الجنات
الکثیرة فلما اراد وا ان ینتقلوا من جنة الی اخری قیل لهم ادخلوها مع السلامة من کل الآفات
فی الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن بزوالها وبسلام حال ای ملتبسین بالسلامة
ومسلما علیکم وآمنین حال اخری بدل من الاولی بدل الکل والاشتمال لان الامن مشتمل علی السلامة
او بالعکس **قوله** وقری بقطع الهمزة ای مضمومة علی انه ماض مبنی للمفعول یعنی ان العامة علی
وصل الهمزة علی انه امر من دخل یدخل وحینئذ یجوز کسر تنوین عیون لالتقاء الساکنین ویجوز ضمها
ایضا بالقاء ضمة الهمزة علی التنوین وحذف الهمزة حال الوصل وعلی تقدیر ان یقرأ بقطع الهمزة
لا یجوز کسر التنوین لانه لم یلق ساکنا ویجوز ضمها بالقاء ضمة الهمزة علیها واسقاط الهمزة اجراء لها
مجری همزة الوصل فی الاسقاط **قوله** ونزعنا فی الدنیا بما الف بین قلوبهم بان اتفقوا علی ما
یقتضیه الاسلام من الاخلاق الحسنة والافعال المرضیة بعد ما کانوا علیه من الکفر وخصائل
الجاهلیة من اتباع الشهوة والغضب کما قال تعالی فاصبحتم بنعمته اخوانا وکنتم علی شفا حفرة من
من النار بسبب اجتماعکم علی الکفر والاحوال المناسبة له کانه قیل ان المتقین فی الجنات بسبب انا
طهرنا قلوبهم فی الدنیا عن الکفر وما یناسبه من الکدورات الطبیعیة والملکات الردیة **قوله**

او فی الجنة بان ینسی الله تع ما کان بینهم من الجفآء والعقوق لان ذکر الجفآء والمخالفة ینغص
النعم التی فی الجنة فیجتمعون فیها علی التلذذ والتنعم بنعیمها مع صفآء القلوب یروی ان المؤمنین
یحاسبون علی باب الجنة فیقتص بعضهم من بعض ثم تؤمر بهم الی الجنة وقد نقی الله قلوبهم من الغل
او الغش والحقد والحسد والسریر بضمتین والاسرة جمع سریر قیل انه مجلس رفیع مهیاء للسرور فهو مأنوس
منه لانه مجلس سرور وروی ان کل سریر مثل ما بین صنعاء الی الجابیة **قوله** لانه بمعنی متصافین و
تأویل الجامد بالمشتق البعید منه لا یخلو عن بعد **قوله** وفی توصیف ذاته الخ فان قلت قد وصف
نفسه بالتعذیب بالضاحیث قال وان عذابی هو العذاب الالیم ذلک لان الاضافة یکفی فیها ادنی
ملابسة **قوله** بتحقیق لحالها بما یعتبرون به فانه تع لما ذکر ان ضیف ابرهیم مبشروه بالولد جعله الکبر
وبالنجاء المؤمنین من قوم لوط من عذاب الاستیصال واهلاک الآخرین علی اسوء الاحوال
کان ذلک تحقیقا وتقریرا لما قبله من انه غفور رحیم للمؤمنین وان عذابه عذاب الیم فی حق الکفار
والضیف فی الاصل مصدر ضاف یضیف اذا اتی ان نزل الطالب القری ثم سمی به والطلوع ذلک
علی جماعة منهم سمی الملائکة ضیفا مع امتناعهم من الاکل وطلب القری من حیث ان ابرهیم علیه السلام
ظنهم اضیافا الدخولهم علیه علی صورة الاضیاف **قوله** تع اذ دخلوا فیه وجهان احدهما انه مفعول
به لفعل مقدر ای اذکر اذ دخلوا والثانی انه ظرف لمحذوف ای اذکر ضیفه اذ دخلوا او ظرف لنبئهم
ضیف بناء علی انه کان فی الاصل مصدرا فاعتبر ذلک فیه ویدل علی اعتبار مصدریته بعد جعله اسما
اذا وصف به عدم مطابقته لما قبله تثنیة وجمعا وتانیثا فی الاغلب **قوله** اولانهم امتنعوا من الاکل
فانه قد کانت عادتهم اذا امس من یطرقهم طعامهم احنوا والا حافوا **قوله** وقری لاتاجل العامة
علی فتح تاء توجل من وجل یوجل کشرب یشرب وقری لاتاجل والاصل لاتوجل کقراءة العامة
الا انه قلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها وان لم یکن هی متحرکة کقولهم تاهة وصاهة فی توبة
وصومة وسمع اللهم تقبل تابتی وصاحی وقری ایضا لاتوجل مبنیا للمفعول من الایجال وقری
لاتواجل ایضا **قوله** وقرأ حمزة ننشرک بفتح النون وسکون الباء من بشرت الرجل ابشره
بشرا وبشورا من البشری وکذلک الابشار والتبشیر نحت لغات وقراء الباقون ننشرک بضم
النون وفتح الباء من التبشیر بشروه باجرین احدهما ان الولد ذکر والثانی انه علیم واختلفوا
فی تفسیر العلیم فقیل بشروه بنبوته بعده وقیل بشروه بانه علیم بالدین وما یتعلق به **قوله**
تعجب وانکار الخ اذ لاجمال لحمله علی الاستفهام حقیقة اذ لا وجه للاستفهام عن تحقق البشارة
حال الکبر بعد ان قالوا ننشرک بغلام علیم وکذا لا وجه للاستفهام عن المبشر به بعد ما بینوه
بانه غلام علیم فلذلک حمل الاستفهام فی الموضعین علی التعجب او الانکار لان المبشر به غیر متصور
بحسب العادة وکذلک الاستفهام فی قوله فبم تبشرونی فان مضاه علی الاول فبای اعجوبة
تبشرونی وعلی الثانی فبای شیء تبشرونی وعلی الوجهین یکون الباء صلة تبشرونی کما فی قولک

قولك ببشر نه بعد وهم زيد ويجوز ان لا يكون صلة بيشر بل يكون كالباء في قولك ضربته
بالسوط والمعنى باى طريقة تبشر ونني بالولد اتجعل ذلك مني حال كوني باقيا على صفة الشيخوخة
او اصير وانقلب الى الشباب ثم تجعل الولد مني وكل ذلك بعيد بحسب العادة وامر عجيب
وكذا قوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه صلة اى بشرناك بما يكون لا محالة او باليقين
الذي لا لبس فيه اى بالامر المتيقن الذي لا لبس في تحققه ويحتمل ان لا يكون صلة اى بشرناك
بطريقة هي حق وهي ان تجعل الولد منكما حال بقائكما على صفة الشيخوخة الناقة بقول الله
وامره فانه نفع قادر على ان يوجد ولدا من غير ابوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر والقنوط
الياس من الخير وقول ابرهيم عليه السلام ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون يدل على انه
عليه السلام لم يكن قانطا ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة فظنت الملئكة به قنوطا فنفى
ذلك عن نفسه واخبر ان القانط من رحمة ربه ضال جاهل والاستفهام في قوله ومن يقنط
بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الايجاب بالا **قوله** ولعله علم الخ جواب عما يقال الملئكة ما بشروا
بعلم عليهم بين غرضهم من المجئ فكيف سال عليه السلام بعد ذلك بقوله ما خطبكم **قوله**
ويدل عليه اى ان ارسال الملئكة الى المجرمين لاجل اهلاكهم الاستيناف بقوله انا لمنجوهم
اجمعين فانه لما قيل انا ارسلنا الى قوم اجرم كلهم الا آل لوط امكن توجه ان يقال فما حال آل
لوط فقالوا انا لمنجوهم فانه صريح في ان المقصود من ذلك الارسال اهلاك القوم المجرمين
قوله لاختلاف الحكمين فان آل لوط مستثنى من حكم الاجرام وامراته مستثنى من حكم
التنجية والاستثناء لا يصح الا فيما اتحد الحكم مثل ان يقال اهلكناهم الا آل لوط الامراته وما نحن
فيه ليس كذلك الا ان يجعل انا لمنجوهم معترضة بين الاستثناء الثاني والاول نقل عن صاحب
التقريب انه قال قد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير
الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم وجوابه ان الاستثناء من الاستثناء شرطه ايضا ان
لا يتخلل لفظ بين الاستثنائين متعدد يطلح مستثنى منه وههنا تخلل انا لمنجوهم فلو قال الا
آل لوط الا امراته لجاز ذلك وقال الطيبي قلت لا سيما اذ قوله انا لمنجوهم على تقدير
ان يكون الاستثناء منصلا جملة منقطعة عما قبلها على تقدير سؤال سائل فيعد من البليغ
ان يجعل ما في حيزه متعلقا بما قبله وقال صاحب الكشف قوله انما يكون فيما اتحد الحكم اى شخا
وعددا فلا بد وان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك كان قوله انا لمنجوهم وقوله الا
آل لوط في معنى واحد فالاستثناء من الاول فيخ بمعنى وانما شرط الاتحاد لان المتصل كاسمه ولا
يجوز تخلل جملة بين العصا ولحائها وكذلك في المنقطع **قوله** وانما علق ودليل تعليقه ان
قوله انها لمن الغابرين في موضع المفعول لقدرنا والمعنى قضينا انها تتخلف وتبقى
مع من يبقى حتى تهلك مع اهالكين فلما كسرت ان مع وقوعها في حيز المفعول علمنا ان

الفعل قبلها معلق عما بعده فان ان المكسورة من المعلقات اذا لم يمكن فتحها وذلك
اذا جاء في خبرها لام الابتداء نحو علمت ان زيدا لقائم فان لام الابتداء لا تدخل الا مع المكسورة
واما اذا تجردت ان عن اللام فانها لا تعلق لامكان فتحها وجعلها معمولة للفعل واصل
الكلام قدرناها من الغابرين ثم جئ بلام الابتداء فصار قدرناها من الغابرين ثم جئ بان
فاخر لام الابتداء الى الخبر فصل قدرنا انها لمن الغابرين ومعنى التقدير في اللغة جعل الشئ على
مقدار غيره يقال قدرنا هذا الشئ بهذا اى جعلناه على مقداره وقدر الله تع الاقوات اى جعلها على
مقدار الكفاية ويستعمل في معنى القضاء فيقال قدره الله عليه اى قضى عليه بذلك قضاء كائنا
على قدر ما يقتضيه الحكمة وقيل قدرنا بمعنى كتبنا وقيل بمعنى دبرنا فان قيل لم اسند الملئكة
فعل التقدير الى القسم مع انه تع فاجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص
بانه تع كما يقول خواص الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم وانما يريدون
بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هذا **قوله** لتضمين معنى العلم فان تقدير
الشئ يبتنى على العلم به ويستلزمه فصار معاملة العلم في التغليب بسبب تلك العلاقة والمعتزلة
يفسرون تقديراته اعمال العباد بالعلم ويجحدون القضاء والقدر لامتناعهم عن القول بتعلق
قدرة الله تع بالمعاصي فالتقدير عندهم هو العلم لا الارادة **قوله** مخافة ان يكثروا في بشر وذلك
لان الملئكة كانوا على صور سبان مرد حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بغتة بسبب طلبهم
فقال هذه الكلمة لذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انكم قوم منكرون اني لا اعرفكم ولا اعرف
انكم من اى الاقوام ولاى غرض دخلتم علينا وذلك لان النكرة ضد المعرفة الا ان قولهم بل جئناك
بما كانوا فيه يمترون يؤيد ما ذكره **قوله** اى ما جئناك بما تنكرنا لاجله اشارة الى ان قولهم
بل جئناك اضراب عن المقول المحذوف والتقدير ما ذكره **قوله** فاسر بوصل الهمزة يقال سرت
سُرى ومَسرى واسريت وهما لغتان بمعنى واحد اى سرت ليلا **قوله** وقيل في اخره كلمة تي في هنا
مستدركة لان القطع آخر الليل لا في آخره الجوهري القِطع ظلمة آخر الليل ومنه قوله تع فاسر باهلك
بقطع من الليل وقال الاخفش بسواد من الليل ثم اورد قول الشاعر افتح الباب وانظري في النجوم
كم علينا من قِطع ليل بهيم اى كم بقي علينا من آخر الليل المظلم كان القائل كان عليه الليل فخاطب
ضجيعته بذلك او كان يجب طوله للوصال فقال لها ذلك والبهيم المظلم الذي لا يخالطه شئ من
من الضياء يقال فرس بهيم اى مُصمت وهو الذي لا يخلط لونه شئ سوى لونه **قوله** تتبعوهم
اى تسوقهم ليكون سيره مسير الهارب الذي يقدم اهله حال فراره ويفوت به عما وراءه من
المكروه وشرع بهم اهتمام لامر خلاصهم بابعادهم عن القرية قبل ان يفجأهم الصبح وينزل العذاب
بالمجرمين ومسارعته الى امتثال قوله تع فاسر باهلك وتطلع على حالهم لئلا يتخلف احد منهم ليوصل له
في ورائه فيصيبه العذاب وهذه فوائد الامر باتباعه أدبارهم واما فوائد النهي عن الالتفات بمعنى

النظر الى ورائه فامر ان الاول الالتفات بذلك لمعنى ربما يؤدى الى رؤية مالا يطيقه من
الهول ويكون ذلك سببا لهلاكه والثانى انه ربما يؤدى الى رؤية هلاك قومه وان يحل بذلك
الرؤية الى ترحمهم والرقة عليهم فى مقام البغض له فيصاب بما اصابهم وان كان الالتفات المنهى
عنه بمعنى الانصراف والتخلف لغرض ففائدة النهى عنه ظاهرة وهى الاحتراز عن اصابة العذاب قوله
الى حيث امركم الله اشارة الى ان حيث على بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولا بهامها تعدى
البها من غير واسطة ثم صرح بهذا فى قوله فعدى الى حيث وتوخروا الى ضميره المحذوف على
الاتساع يعنى ان حيث من الظروف الغير اللازمة النظرفية لكونه مفعولا به فى قوله تع الله اعلم
حيث يجعل رسالته وقد يتوسع فى الظروف الغير اللازمة النظرفية فيجعل مفعولا به فحيث يسوغ ان
يضم مستغنيا عن لفظ فى نحو لك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشبهة كقوله
تع بل مكر الليل والنهار وقول من قال يا سارق الليلة اهل الدار وقد اتفقوا على ان معناه
متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لا يخرج عن كونه ظرفا للعامله وحيث على تقدير انتصابه على الظرفية
لا يحتاج الى فى لانه مبهم وقد تقرر ان ظرف المكان المبهم منصوب غير مجرور بفى بخلاف الموقت فان
حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى فى وكذا الضمير فى يؤمرون لظرف مكان مبهم لكونه راجعا الى حيث
فلذلك عدى الفعل اليه اتساعا على طريق تعديته الى المفعول به ولو كان موقتا لقيل تؤمرون
فيه قوله ولذلك اى ولكون قضينا متضمنا معنى اوحينا عدى بالى والا فقضى القضاء لا يتعدى
بالى قال تع وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقد عدى ههنا الى لوط عليه السلام بكلمة الى باعتبار
المضمن والى اسم الاشارة باعتبار نفسه فان قوله ذلك مفعول قضينا وهو اشاره الى
ما وعد من اهلاك قومه والامر منصوب على انه عطف بيان له وجملة ان دابر هؤلاء مقطوع فى
محل النصب على انه بدل من ذلك وسدوم اسم قرية قوم لوط عليه السلام والاستبشار اظهار السرور
لما جاء الملائكة دار لوط عليه السلام اشتهر خبرهم وهو انه نزل بلوط ثلثة من الملائكة فى غاية الحسن فذهب
القوم الى دار لوط طلبا لهم فقال لهم لوط لما قصدوا اضافة هؤلاء ضيفى الخ قوله هؤلاء بناتى
يجوز فيه اوجه احدها ان يكون هؤلاء منصوب المحل على انه مفعول فعل مقدر اى تتزوجوا هؤلاء
وبناتى تعطف بيان له او بدل منه والثانى ان يكون هؤلاء بناتى مبتدأ وخبر فلا بد من شئ
محذوف ليفيد الكلام اى فتزوجوهن والثالث ان يكون هؤلا مبتدأ وبناتى بدلا او عطف
بيان والخبر محذوف اى هن اطهر لكم كما صرح به فيما هو نظير لهذه الآية قوله لعمرك مبتدأ محذوف
الخبر وجوبا وقوله انهم مع ما فى حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمى او يمينى انهم لفى آه والعمر والعمر
بفتح العين وضمها بمعنى واحد هو البقاء فاذا اقسموا فتحوا العين لا غير لان الفتح اخف وهم
يكثرون القسم بلعمرى ولعمرك فاختاروا الاخف والعمر بفتح العين متى اقترن به لام الابتداء
التزموا فيها الرفع بالابتداء وحذفوا خبره لسد جواب القسم مسده قوله وانما طلب فى هذا القسم

هو النبي عليه السلام لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال بريد وعيشك يا محمد وعنه انه قال
ما خلق الله نفسا اكرم عليه من محمد عليه السلام وما سمعنا انه تع اقسم بحياة احد الا بحياته قال
لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وقيل ان هذا القسم مع جوابه كلام الملئكة للوط حكاه الله
تع عنهم بقوله حقد راى قالت الملئكة للوط عليه السلام لعمرك انهم كذا **قوله** او شدة غلمتهم
وهو بضم الغين وسكون اللام شهوة الضراب وقوله ازالت عقولهم صفة لكل واحدة من الغوايه
وشدة الغلمة وبيان لوجه الشبه بين ما هم من الغوايه او شدة الغلمة وبين السكره وهو كون كل
واحدة منها سببا لزوال العقل فلاجل هذه المشابهة اطلق لفظ السكرة على كل واحد منهما على سبيل
البدل على وجه الاستعارة التصريحية **قوله** وقيل الضمير لقريش عطف من حيث المعنى على ما يفهم من
الكلام السابق وهو ان المخاطب في قوله لعمرك سواء كان لوطا او نبينا عليه السلام وعليه يكون
الضمير في قوله انهم لفي سكرتهم يعمهون لقوم لوط وعطف على هذا المفهوم قول من قال ان الضمائر
المذكورة في قوله انهم لفي سكرتهم يعمهون راجعة الى قريش على تقدير ان يكون خطاب لعمرك لنبينا
عليه السلام فعلى هذا يكون جملة القسم مع جوابه معترضة في خلال قصة قوم لوط فخاطب الله تع رسوله
محمدا صلى الله عليه وسلم فيقول لعمرك ان قومك الذين هم قريش لفي سكرتهم وغوايتهم التي هي كحال
سكر السكران يعمهون اي يترددون في الباطل غافلين عما اعد الله تع لاهل معصيته فنظير ما انزله
بقوم لوط وهذا كر جل بذكر قصة قوم مرجوا على السلطان فاخذوا وقتلوا فاذا ذكر بعض القصة وهو
يريد ان يسمعه قوم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد فقال قبل تمام القصة اسمع فان هؤلاء
لابد رون ماذا نزل بهم ثم يعود الى تمام القصة **قوله** وقيل صيحة جبرئيل عليه السلام ضعيف لانه ليس
في الآية ما يدل على ان تلك الصيحة صيحة جبرئيل عليه السلام فان ثبت بالدليل المقوي لذلك
قيل به والا فليس في الآية الا ما يدل على انه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وانه تع عذبهم بثلثة انواع من العذاب
احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها ما ذكره بقوله فجعلنا عاليها سافلها وثالثها قوله
وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وقوله مشرقين حال من مفعول اخذتهم وشروق الشمس طلوعها
يقال شرقت تشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشروق واشرقت الشمس اي اضاءت قيل كان
ابتداء العذاب حين اصبحوا وكان تمامه حين اشرقوا فلذلك قال اولا ان دابر هؤلاء مقطوع
مصبحين وقال ههنا مشرقين **قوله** ثابت تفسير لقوله مقيم والمعنى ان مدينة قوم لوط
بطريق ثابت لا يندرس ولا يخفى بل كله من يسافر من الحجاز الى الشام والمقصود ان الاعتبار
بها ممكن **قوله** ان في ذلك لآية للمؤمنين بالله ورسله فان كل من آمن بالله ورسله عرف
ان ما ذكر انما كان بان الله تع انتقم لانبيائه من اولئك الجهال واما الذين لا يؤمنون بالله
ورسله فانهم يحملون ذلك على حوادث العالم ووقايعه وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات
الفلكية ذكرانه او لا ان فيما ذكر من هذه القصة آيات للمتوسمين وهم يبين انه من اي جهة

جهة يكون فيه آيات لهم وذلك يحتمل وجوها الاول ان في ذلك آية تدل على رسالة محمد صلى
الله عليه وسلم لانه عليه السلام ذكر قصة ابرهيم ولوط عليهما السلام على ما كانت وهو لم
يشهدها ولم يقرأ كتابا ولم يخالط اهل العلم والاخبار فكان ذلك آية على صدقه في
دعوى الرسالة والثاني ان في هلاك من اهلك منهم ونجاة من انجى منهم آية للمتوسمين
ان من هلك منهم هلك بالتكذيب ومن نجا منهم نجا بالتصديق ويستدلون بذلك
على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حقية امر البعثة والنبوة وحقية ما جاء به الانبياء
والمرسلون من الشرايع والاحكام وقيل انما جمع الآيات للمتوسمين اشارة الى ان ما تقدم
من قصة ضيف ابرهيم وقصة لوط وقلب المدينة وامطار الحجارة عليها وعلى من نجا عنها
من قوم لوط كل واحد منها آية للمعتبرين وهذا الآية للمؤمنين بناء على ان لفظ ذلك اشارة
الى وقوع القرية الهالكة بسبيل مقيم والله اعلم **قوله** فاهلكوا بالظلمة روى انه تع سلط عليهم
الحر سبعة ايام فبعث الله تع سحابة فالتجاؤا اليها يلتمسون منه الروح فبعث الله تع عليهم منها
نارا فامرقتهم فذلك قوله تع فاخذهم عذاب يوم الظلة **قوله** ومن كذب واحدا من
المرسلين فكانما كذب جميع جواب عن ان ثمود انما كذبوا رسولهم صالحا فكيف قيل كذب اصحاب الحجر
المرسلين وتقرير الجواب ان صالحا كان يدعو الى ما كان يدعو اليه سائر الرسل اليه فاذا كذبوه
صاروا كانهم قد كذبوا الرسل جميعا ولان كل رسول كان يدعو الى الايمان بالرسل جميعا
فمن كذب واحدا منهم فقد كذب الكل وقيل الرسول من اوتي الكتاب بعد اظهار المعجزة
وكل من لم يصدق هذا المعنى ورده فقد اعم التكذيب والرد **قوله** ويجوز ان يكون المراد
بالمرسلين صالحا ومن معه بطريق تغليب صالح على امته المؤمنين **قوله** او معجزاته يحتمل انه
تع اعطاه آيات ومعجزات سوى الناقة وان لم تذكر في القرآن ويحتمل ان يكون الناقة
وحدها آيات من حيث انها خرجت من الصخرة وتحركت الصخرة لخروجها ودنت ولادتها
شقيها من حين خروجها والشق الذكر من ولد الناقة والانثى سقبة ومن حيث
انها ترد الماء يوما وتترك يوما ومن حيث كثرة درها ولبنها حتى كان يكفيهم جميعهم
ومن حيث انتصابها لهم حتى يحلبوها ومن حيث عظم خلقها حتى لم تشبهها ناقة فلذلك
كانت تصدر من طريق غير الطريق الذي وردت منه لانه كان يضيق عنها وغير ذلك
من امورها التي كل منها آية على حدة وان كانت الآيات عبارة عن الادلة والحجج فوجه جمعها
ظاهر واضاف الانبياء اليهم وان كانت الناقة آية لصالح لانها آيات رسولهم **قوله**
او من العذاب فانهم كانوا آمنين بما وعدهم صالح من عذاب الله حيث قالوا يا صالح ائتنا
بما تعدنا ان كنت من المرسلين كما كانوا آمنين من انتقام ما نحتوا اعتمادا على حذاقتهم في
صنعة النحت قال الله تع وينحتون الجبال بيوتا فارهين على تاويل حاذقين **قوله** الاظلفا

ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق صفة مصدر محذوف وان الاستثناء مفرغ من اعم
عام المصدر واشار الى وجه انتظام هذه الآية بما قبلها بما محصوله انه تع بين اولا انه اهلك الكفار
لاصرارهم على الكفر والعناد ثم ذكر انه ما خلق الخلق عبثا مهملا عن التقيد بتكليف حتى يهمل
كل نفس ما تشتهيه وانما خلقهم وهيأ لهم اسباب معاشهم وبين لهم دلايل الرشد والهدى وما
ومايودى الى الهلاك والردى ليعرفوا لقهم ورازقهم وهو احسانه اليهم ويشتغلوا بشكره
وطاعته ويفوزوا بالجزاء الحسنى والدولة العظمى يوم لقائه فمن اعرض عن النظر فى الدلايل الباهرة
واصر على الاستهزاء بالحجج والآيات ورغب فى انكباب المعاصى والسيئات فقد استحق لان يعاقب
بانواع العقوبات فلذلك اهلك من آثر سبيل الضلالات والجهالات اخلاء لوجه الارض عن تلك
الحالات ولم يكتف باهلاكهم بل اعد دار الجزاء لينتقم فيها من الاعداء ويثاب فيها الاولياء
فان الدنيا ليست بدار الجزاء بل هى دار التكليف والابتلاء فلا بد من يوم الدين والجزاء
ليصل الى كل ذى حق حقه كما قال تعالى انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا
الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم ثم انه لما صبره على اذى
قومه رغبه بعد ذلك فى الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اى فاعرض واحتمل ما تلقى منهم
اعراضا جميلا مقرونا بالحلم والاغضاء ولا تكافئهم بما آذوك قولا وفعلا فان الساعة آتية
فانا اكافئهم عنك ووصف الصفح بالجميل للدلالة على معنى لا تترك نصحهم ودعاءهم الى الحق مع
ذلك والصفح بهذا المعنى لا يقبل النسخ والذى يقبله هو الصفح بمعنى الاعراض عن قتالهم وقيل
هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح
فكيف يصير منسوخا فانه عليه السلام كان مأمورا بالصفح فى موضعه وبالقتال فى موضعه
قوله وهو الذى خلقكم وعلم الاصلح لكم عطف على قوله الذى خلقك وخلقهم فالوجه الاول
على ان يفسر الصفح بالمعاملة بالخلق الحسن فى تبليغ الرسالة والصبر على ايذائهم بلسانكم وفعلهم
فح يكون الآية متعلقة بقوله وان الساعة آتية والوجه الثانى مبنى على ان يفسر الصفح بالاعراض
عن قتالهم فيكون الآية ح متعلقة بقوله فاصفح قوله وهو يصلح للقليل والكثير فان صيغة فاعل
موضوعة لمن يقوم به الفعل على وجه الحدوث سواء كان متعلق الفعل واحدا او كثيرا ثم انه تع
لما صبره على اذى قومه وامره بالصفح الجميل اتبعه بذكر ما خصه من النعم الجليلة لان الانسان اذا
تذكر نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز فقال ولقد آتيناك سبعا من المثانى والسبع الجميل
ان يكون المراد منه سبع آيات او سبعا من السور او سبعا غيرهما من الفوايد وليس فى اللفظ
ما يدل على التعيين والمثانى صيغة جمع واحده اما مثناة موضع الثنى او مثنية اسم فاعل والثانية
لكونها صفة آية فان الآية اما ان تتلى مكررة او هى مثنية كانها تثنى على الله تع بصفاته الحسنى على
الاسناد المجازى او الاستعارة المكنية فقوله تع سبعا من المثانى مفهومه سبعة اشياء من

من جنس الاشياء التي هي مواضع التثنى والتكرار وهو اضع اللبي والعطف والاشياء المثنية
وهذا القدر مفهوم مجمل لا سبيل الى تعيين المراد منه الا بدليل منفصل فذهب اكثر المفسرين الى ان
المراد منه فاتحة الكتاب وروى عنه عليه السلام انه قرأ فاتحة الكتاب وقال هي السبع المثاني
ووجه التسمية انها سبع آيات وانها تثنى في كل صلوة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة ولانها
تثنى بالقراءة بعدها ولانها قسمت نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد في الحديث انه عليه
السلام قال يقول الله تع قسمت الصلوة اي الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين الى آخره فان
النصف الاول منها هو الربوبية وهو الثناء والثاني هو العبودية وهو الدعاء ولان
كلمات الثناء مكررة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط عليهم عليهم ولفظ غير في
عمر رضي الله عنه فانه قرأ غير المغضوب عليهم وغير الضالين وقيل لانها نزلت مرتين مرة بمكة
ومرة بالمدينة فلذلك سميت مثاني وقال الزجاج سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على
الثناء على الله تع وهو حمده وتوحيده وملكه ونحو ذلك وعلى تقدير ان يكون المراد بقوله
تع سبعا من المثاني هو الفاتحة دلت الآية على ان هذه السورة الكريمة افضل سور القرآن
من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر مع كونها من جملة القرآن لابد ان يكون لاختصاصها
بمزيد الشرف والفضيلة والثاني انه تع لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها ونشرفها
ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب وانه عليه السلام واظب على قراءتها
في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شئ من الصلوة وقيل المراد من
السبع المثاني السبع الطوال والطول جمع طولى تانيث الاطول كالكبري والكبر وهي البقرة
وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال مع التوبة وقيل سابعتها التوبة بدون
الانفال وقيل سابعتها يونس بدل الانفال والتوبة وسميت هذه السور مثاني لانها مثنى فيها
حدود القرآن وفرايضه وامثاله وعبره وعامة احكامه فان عامة الاحكام في هذه السبع واعترض
على هذا القول بان هذه الآية مكية واكثر هذه السور السبع مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها
واجيب عنه بان الله تعالى انزل القرآن كله الى السماء الدنيا وقضى في علمه ان ينزله على
نبيه عليه السلام بحسب ما فيها لم ينزل عليه صار بهذا الاعتبار كانه قد آتاه وانزله عليه فلذلك
قال تعالى في حق ما سينزله بعد ولقد آتيناك **قوله** والحواميم عطف على قوله الطوال يعني
على تقدير ان يحمل سبعا على سبع سور يحتمل ان يراد بتلك السور الطوال السبع وان يراد الحواميم السبع
بناء على انه قد ثنى فيها القصص وبعض الاحكام **قوله** وقيل سبع صحايف عطف على قوله
وقيل سبع سور وهذا هو القول الثالث في بيان تمييز قوله تع سبعا والصحايف جمع صحيفة بمعنى
الكتاب فان القرآن العظيم سبعة اسباع كل سبع صحيفة وكتاب ومثناة ومثنية فعلى هذا
القول السبع المثاني هو القرآن كله ودليل هذا القول قوله تع الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها

مثانی ووصف کل القرآن بالمثانی لانه کرر فیه دلائل التوحید والنبوة والتکالیف وانه
مبنی علیه بالبلاغة والاعجاز ومبین علی امته بما هو اهله فعلی هذا یکون عطف قوله والقرآن العظیم
علی السبع من قبیل عطف الصفات مع وحدة ذات الموصوف کما فی قوله الی الملک القوم وابن
الهمام • ولبث الکتیبة فی المزدحم • ویکون المعنی ولقد آتیناک ما یقال له السبع المثانی والقرآن العظیم
ای الجامع لهذین الوصفین ونظیره هذه الآیة فی القرآن قوله تع ولقد آتینا موسی وهرون الفرقان
وضیاء ای کتابا جامعا بین هذین الوصفین ثم انه تع لما امتن برسوله علیه السلام بان آتاه اشرف
النعم وابقاها معانی وابا ولذة نهاه عن الالتفات الی ما اتاه بعض الکفرة من نعیم الدنیا وادامة النظر
الیها فقال لا تمدن عینیک وازواجا مفعول متعنا والزوج فی اللغة الصنف قال علیه السلام
لا تقبطن فاجر انعمة فانک لا تدری ما لاقی بعد موته ان له عند الله قاتلا لا یموت یعنی النار وقال
علیه السلام لیس منا من لم یتغن بالقرآن ای من لم یستغن علی ان یکون التغنی من الغنی المقصور
وهو الیسار وقد جاء التغنی بهذا المعنی فی الحدیث الصحیح وهو قوله علیه السلام ان الخلیل رجل
اجر ولا خر ستر ولثالث وزر ثم قال واما الذی هو له ستر فرجل ربطها تغنیا وتعففا ثم
لم ینس حق الله تع فی رقابها وامتهور حملة علی حسب الصوت یجعله من الغناء الممدود فان التغنی
بهذا المعنی اشهر کیف وقد قیل لبعض رواة هذا الحدیث یا ابا محمد ارایت اذا لم یکن حسن الصوت
قال یحسنه ما استطاع ویشهد له الحدیث الآخر زینوا القرآن باصواتکم وقیل المراد بالتغنی بالقرآن
الافصاح بالفاظه وقیل اعلانه والجهر به وقیل قرآءته علی خشیة من الله ورقة من فؤاده وقیل
کشف الغموم بقرآءته وذلک ان الانسان اذا اصابه غم ربما تغنی بالشعر فخاطب بذلک
فرحه مما هو فیه والصدیقون همومهم هم المعاد وضیق صدورهم مما یشغلهم عن الله ولا
یتفرجون من کربهم الا بذکر کلام ربهم والیه الاشارة بقوله علیه السلام من لم یتغن بالقرآن
فلیس منا ای من لم یتفرج من غمومه بقرآءة القرآن والتدبر فیه فلیس منا خلقا وسیرة وقوله
انه علیه السلام وافی بازرعات سبع قوافل ای صادف وافی فیها فلا یکون المقصود من
ایراد هذه الروایة بیان سبب نزول الآیة لان الآیة مکیة وهو علیه السلام انما سافر بالشام
المسلمین فی آخر عمره بل المقصود مجرد بیان ان سبعا من المثانی خیر من الدنیا وان التقرب بها
افضل وانفع من التقرب بانفاق الدنیا فی سبیل الله تع وروایة الکشاف والکبیر هکذا وافت
من بصری وأذرعات سبع قوافل ای اتت بقال وافی فلان ای اتی وحج یحتمل ان یکون
هذه الواقعة متقدمة علی نزول الآیة ویکون سیالته ولها واذرعات بکسر الراء موضع بالشام
ینسب الیه الخمر وبصری موضع بالشام ایضا ینسب الیه السیوف وقوله الهکم لم یؤمنوا علة لنهیه علیه
هم عن التحزن علی المشرکین ان نزل بهم العذاب نهاه اولا عن الالتفات الی اموالهم
ثم نهاه عن الالتفات الی انفسهم کانه قیل کیف یضیق صدرک مما اصابهم من بأس الله

من باس الله وعذابه والحال انهم لم يؤمنوا فيقوى بهم الاسلام وينتفش بهم المؤمنون قوله
وقيل انهم الممتعون به قيل انه عليه السلام لما راى قوة اهل الكفار وكثرة اموالهم خطر بقلبه
عليه السلام ان اصحابه ليس لهم قدر الحاجة ولاعداء الله هذه الاموال الكثيرة انزل الله تعالى عليه
قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو خير مما يتمتعون ايا ما قائلا لهم نيز ول عنهم عن
قريب ثم قال ولا تحزن عليهم اى ولا تحزن لاجل فقراء المسلمين حتى تكون رقة قلبك لاجلهم
تؤديك الى الالتفات الى امتاع القليل الزائل عن قريب لانهم الممتعون به اى لا تمدن
ابدى الكفرة سيصير الى اصحابك عن قريب فيتمتعون به زمانا قليلا والله اعلم قوله وتواضع
لهم يعني ان جناح الانسان يده كما قال تعالى لموسى عليه السلام واضمم اليك جناحك وانخفض
ضد الرفع قال تعالى في صفة القيمة خافضة رافعة انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة وخفض
الجناح ههنا كناية عن اللين والرفق والتواضع فهو تعالى لما نهاه عن الالتفات الى الاغنياء
من الكفرة امره بالتواضع لفقراء المسلمين ثم امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين اى
الآتي بجميع البينات الشافية والبينات الوافية قوله فهو وصف لمفعول النذير يعني ان الكاف
اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة لمحذوف هو مفعول النذير تقديره النذير عذابا مثل
العذاب الذي انزلناه على المقتسمين وهم نفر من قريش بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم
فاقتسموا مداخل مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتر وا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه
مجنون وكانوا ينفرون الناس عن رسول الله صلى الله عليه ويقول كل واحد منهم في شانه
عليه السلام شبانا من المطاعن مثل كاهن وساحر وشاعر ومفتر ومجنون فانزل الله تعالى
بهم خزيا فماتوا ميتة وحيل هم الذين تقاسموا وتحالفوا على ان يبيتوا صالحا عليه السلام فدمرهم
الملكة بالحجارة فقتلوهم والقصة مذكورة في تفسير قوله تع قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله
ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وعلى هذا يكون الاقتسام من القسم لا من القسمة
وعلى القولين الكاف في محل النصب على انه صفة لمحذوف وهو مفعول النذير حذف لدلالة المشبه به عليه كما تقول
رايت كالقمر ليلة البدر في الحسن والتقدير ما مر وهو انا النذير المبين عذابا مثل العذاب الذي انزلنا
على المقتسمين ثم ذكر احتمالا آخر وهو ان لا يكون كما انزلناه واقعا في حيز النذير بل يكون
واقعا في حيز آتيناك من حيث المعنى فان معنى اتيناك انزلنا اليك فيكون الكاف منصوب
المحل على انه صفة مصدر محذوف هو لول عليه باتيناك والتقدير انزلنا اليك سبعا من المثاني و
والقرآن العظيم انزالا مثل انزالنا على المقتسمين وهم اهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين حيث
قالوا ببعضه دون بعض وجعلهم ببعضه مؤمنين وببعضه كافرين لموافقته للتوراة والانجيل وببعضه باطلا لمخالفته لهما فاقتسموا
الى حق وباطل واقتسموا القول فيه فقال بعضهم انه سحر وبعضهم كهانة او شعر او اساطير الاولين
او افتراء فهو وقع شبيه انزاله على رسوله عليه السلام بانزاله عليهم فنبه له عليه السلام عن تكذيبهم

وعداوتهم وتوسط قوله تع ولا تمدن عينيك الى قوله كما انزلنا بين المشبه والمشبه به اعتراضا بما هو مدد لمعنى التسلية من النهى عن الالتفات الى اموالهم والتأسف على كفرهم ويحتمل ان يكون المراد بالقرآن كتبهم بان يكون بمعنى المقروء الذى يقرؤنه ويكون المعنى على المقتسمين من اهل الكتاب الذين جعلوا ما يقرؤنه من الكتاب مقسوما معرفا بان آمنوا ببعض كتابهم وكفروا ببعض فما وافق هواهم اخذوه وما لم يوافق غيروه وبدلوه كما قال يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا **قوله** واصلها عضوة من عضوته اى فرقته لان المشركين فرقوا اقاويلهم فى القرآن فجعلوه كذبا وسحرا وكهانة ونحو ذلك وقيل تنقصانه الهاء واصله عضهة لان العضة والعضين فى لغة قريش السحر وهم يقولون للساحر عاضه وللساحرة عاضهة ورويا نه عليه السلام لعن العاضهة والمستعضهة فقوله تع جعلوا القرآن عضين على هذا القول جعلوه اسحارا وقال الكسائى العضة الكذب والبهتان وجمعها عضون مثل عزة وعزون فقوله تع جعلوا القرآن عضين معناه جعلوه مفتريا وعلى القولين جمعت العضة جمع ما يفعل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا عن المحذوف **قوله** وقيل هو عام فى كل ما فعلوا وعلى القولين ضمير لنسألنهم يرجع الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يرجع الى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم فى قوله وقل انى انا النذير المبين اى لجميع الخلق فان قيل كيف الجمع بين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان اجيب عنه بوجوه الاول ان المعنى لا يسألون سؤال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل يسألون سؤال تقريع فيقال لهم فعلتم كذا وهو ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه نفى سؤال الاستفهام لما كان فى تخصيص هذا النفى بقوله فيومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال محال على الله تع فى كل الاوقات والثانى ان يصرف النفى الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيمة يوم طويل وفيه مواقف يسألون فى بعضها وتنظر قوله تع هذا يوم لا ينطقون وقال فى آية اخرى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون ولقائل ان يقول قوله تع فيومئذ لا يسأل الآية صريح فى انه لا يحصل السؤال فى ذلك اليوم فلو حصل السؤال فى جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه الآية يفيد عموم النفى والضمير فى قوله فوربك لنسألنهم يرجع الى المقتسمين فيكون خاصا والخاص مقدم على العام **قوله** واصل الابانة والتبيين اصل الصدع الشق يقال صدعته فانصدع اى شققته فانشق ويستعمل بمعنى التفرقة ايضا كقوله تع يومئذ يصدعون فقوله فاصدع بمعنى فافرق بين الحق والباطل وافصل بينهما قال الزجاج معناه اظهر ما امرت به اخذ من الصديع وهو ضوء الصبح قال الشاعر كان بياض غرته صديع وقال المفسرون اجهر بامرك وما حصدرية اى فاصدع بامرك وشانك وهو تبليغ الرسالة والدعوة الى التوحيد وما يتفرع عليه من الاحكام

من الاحكام فالوا وما زال النبي عليه مستخفيا حتى نزلت هذه الآية قوله فمخضه بنبال اى برجل يصنع السهام والنبل السهام والاخمص ما دخل من باطن القدم بحيث لا يصيب الارض قوله يقع فسبح جواب شرط محذوف اى ان ضاق صدرك بما يقولون بمقتضى الجبلة البشرية والمزاج الانساني فالتجئ الى الله يقع فيما نابك بالاشتغال بهذه العبادات وهي اربعة اشياء التسبيح والتحميد والصلوة والملازمة عليها ما دمت حيا قال المحققون في بيان كون هذه المذكورات سببا لزوال ضيق القلب والحزن ان الانسان اذا اشتغل بهذه العبادات انكشفت له انوار عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوي عنده وجدانها وفقدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم بالكلية قوله والمعنى فاعبده ما دامت حيا اى معنى التقييد بقوله حتى يأتيك اليقين مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات التكليف بالاستمرار والمواظبة على العبادة ابدا ما دام حيا لانه لو قيل اعبد ربك من غير توقيت لجاز اذا عبد الانسان مرة ان يكون مطيعا ممتثلا للامر بناء على ان الامر لا يقتضي التكرار فلما قيل حتى يأتيك اليقين فقد امر بالاقامة ابدا ما دام حيا وروي انه عليه السلام قال ما امرت ان اجمع المال واكون من التاجرين ولكن اوحي الي ان سبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين سورة النحل مكية غير ثلث آيات في آخرها فانها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه وهي قوله تع وان عاقبتم الى آخر السورة قوله ويقولون ان صح عطف على قوله يستعجلون اى كان اول حالهم استعجال اما اوعدوا به استهزاء وتكذيبا بالقوة كانوا يقولون بعده ان صح آه فاجاب الله عن استعجالهم بان ما امر الله به من عذاب الدنيا وعذاب الاخرة لكونه متحقق الوقوع ومقررا في علم الله تعالى وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل فلذلك اقول في حقه انه قد اتى اجراء له مجرى الواقع كما يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاء الغوث فلا تجزع ولا تستعجل واجاب عن قولهم ان صح كونه واجب الوقوع وجاريا مجرى الواقع فما نعبده من الاصنام شفعاؤنا عند الله تشفع لنا فتخلص منه بسبب شفاعتهم بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون اى عن اشراكهم به غيره فاني يكون لمدبر السموات والارض شريك في تصرف ملكه فضلا عن ان يشاركه في ذلك اخس خلقه قوله لما روي قال الامام روي انه لما نزل قوله تع اقترب الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى نرى ما هو كائن فلما تأخرت قالوا اما نرى شيئا فنزل قوله تع اقترب للناس حسابهم فاشتغلوا وانتظروا وقوعها فلما احدثت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه انتهى كلامه يعني انه لما

نزل الى امرائه ظنوا انها قد اتت حقيقة فغمزوا وخافوا فلما نزل قوله فلا تستعجلوه اطمأنوا
وسكنوا على قراءة حمزة والكسائي يكون الخطاب في الموضعين للكفار وعلى قراءة الباقين
يحتمل ان يكون الغيبة مبنيا على الالتفات وان يكون الخطاب في قوله فلا تستعجلوه للمؤمنين
اولهم ولغيرهم فيكون الغيبة على ظاهرها **قوله** فانه اى فان كل واحد من الوحي والقرآن يحيي به
القلوب بيان لوجه الشبه بين الروح وبين كل واحد منهما شبههما اولا بالروح من حيث
كونهما سببا لحيوة القلب مثل كون الروح سببا لحيوة الجسد وشبههما ثانيا بالروح ايضا
لكونهما بالنسبة الى الدين بمنزلة الروح للجسد فكما ان قوام الجسد وزينته بالروح فكذلك
قوام الدين وزينته بالوحي والقرآن اذ بهما يكمل اصناف الربانية والتكاليف الالهية
فالروح الاصلي ليس الا القرآن والوحي من حيث ان ارتفاع الجسد عن درجة البهيمية لا يحصل
الا بهما ثم عبر بالمشبه به عن المشبه فصار استعارة تصريحية تحقيقية ثم انه نبه بما بين بلسان الرسول
عليه السلام ان ما توعدهم به لكونه محقق الوقوع بمنزلة الواقع فانه نبه منه عن الشرك والانذار
بين لهم الطريق الذي علم به الرسول صلى الله عليه وسلم تحقق ما توعدهم به وذلك منه وازال استبعادهم
اختصاصه عليه السلام بالعلم به فقال منزل الملئكة بالروح الآية اى ملتبسين بالوحي او القرآن او
ينزلهم ومعهم الروح على ان يكون الباء للمصاحبة كما في قولهم خرج زيد بعشيرته فان هذه الجملة
مستأنفة لبيان ما ذكر من طريق علمه عليه السلام بذلك ولازالة استبعادهم اختصاصه عليه
السلام بالعلم المذكور كانهم قالوا سلمنا انه نبه قضى على بعض جسيده بالشر آه وعلى آخرين بالضر آه
ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف
اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى عنه بقوله منزل الملئكة بالروح من امره
وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملئكة على من يشاء من عباده ويأمرذلك العبد ان يبلغ الى
سائر الخلق ان آلهة العالم كلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبين لهم انهم ان فعلوا ذلك فازوا
بخير الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق وقرأ
العامة ينزل بضم ياء الغيبة وكسر الزاي المشددة ونصب الملئكة اى ينزل الله الملئكة وقرأ ابن
كثير وابن عامر ينزل بضم ياء الغيبة وسكون النون وكسر الزاي الخفيفة ونصب الملئكة وقرأ
تنزل بتاء واحدة فوقانية مفتوحة وتشديد الزاي على بناء الفاعل والاصل تتنزل تاءين حذف
احديهما وقرئ تنزل بضم التاء الفوقانية وفتح النون والزاء المشددة على انه مضارع مبني للمفعول
من التنزيل ورفع الملئكة على انه قائم مقام الفاعل قيل المراد بلفظ الملئكة جبرئيل وحده وقد يطلق
لفظ الجمع على الواحد اذا كان ذلك الواحد رئيسا معظما ومنه قوله تعالى انا ارسلنا وانا انزلنا
وانا نحن نزلنا الذكر والمراد بالروح ههنا الوحي او القرآن كما مر وقيل المراد به ههنا جبرئيل عليه
السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كما في قولهم خرج زيد بعشيرته اى ومعه عشيرته والمعنى

والمعنى تنزل الملئكة مع الروح وهو جبرئيل عليهم السلام فانه عليه السلام ما نزل وحده في اكثر الاحوال
بل كان ينزل مع جبرئيل اقوام من الملئكة كما في يوم بدر وفي كثير من الغزوات وفي سائر المصالح
والمهمات قوله بامره ومن اجله يعني ان كلمة من في قوله من امره للسببية والتعليل كما في
قوله تع مما خطيئاتهم اغرقوا والمعنى ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامراته كما قال انه
تع وما نتنزل الا بامر ربك وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وغير ذلك مما يدل على ان
الملئكة لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامراته واذنه والمراد بالعباد في قوله تعالى على من يشاء
من عباده الانبياء الذين خصهم الله تعالى برسالته والانذار هو الاعلام مع التخويف يقال انذر
القوم بالعدو بكسر الذال اذا علموا وكثيرا ما يستعمل الانذار في مجرد التخويف كما اشار اليه المصنف
بقوله او خوفوا عطفا على قوله اى اعلموا والمخاطب بقوله تعالى انذروا هو الانبياء عليهم السلام
الا انه تعالى انما يخاطبهم به بواسطة الملئكة المرسلة فانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله تعالى
ابتداء من غير واسطة سواء كان ذلك الوحي وحيا متلوا مكتوبا في المصاحف او كان من
قبيل الالهام والقاء الكلام الخفي ثم ان الملئكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء عليهم السلام
فلذلك قال الله تعالى في آخر السورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله وملئكته وكتبه ورسله
فبدء بذكر الله تعالى الذي هو اول ما يجب ان يؤمن بوجوده بوحدانيته ثم ذكر الملئكة الذين
يتلقون منه تعالى الوحي من غير واسطة ثم ذكر الكتب التي يتلقاها الملئكة منه تعالى ثم
ذكر الرسل في الدرجة الرابعة لانهم الوسايط في تلقي المكلفين احكام الله تعالى وحدوده التي
اجملها الله في قوله انه لا اله الا انا فاتقون فانه يدل على ان الروح الامين اراد به بقوله تعالى
تنزل الملئكة بالروح من امره ليس الا ما يدل عليه هذه الكلمة الجامعة وهو التوحيد الذي هو منتهى
كمال القوة العلمية والامر بالتقوى الذي هو اقصى كمال القوة العملية فالنفوس البشرية
الجانبة الى عالم الغيب تستعد بها لقبول صور الموجودات والتحلي بالمعارف والادراكات
من ذلك العالم والجانبة الى عالم الشهادة تستعد بها لان تتصرف في اجسام هذا العالم ويسمى
استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الاولى قوة نظرية واستعدادها باعتبار النسبة
الثانية قوة عملية واشرف كمالات القوة النظرية معرفة انه لا اله الا هو واشرف كمالات
القوة العملية الاتيان بالاعمال الصالحة الواقية عن فزعي يوم القيمة وقدم قوله لا اله الا انا
على قوله فاتقون للدلالة على ان ما يستند الى القوة النظرية اعلى كمالا مما يستند الى
القوة العملية والكمال الانساني باعتبارهاتين القوتين يسمى كمالا نفسانيا وللانسان
كمالات غير ما ذكر وهي كمالاته الجسدانية البدنية وهي صحة جسده وكمال قواه الحيوانية وهي
تسع عشرة قوة وذلك لان قواه الحيوانية لا تخلو اما ان تكون محركة او مدركة او لا
تكون محركة ولا مدركة والمحركة منها قوتان شهوية وغضبية والمدركة منها عشر قوى الحواس

الظاهرة والباطنة والتي لا تكون محركة ولا مدركة تسع وتسمى القوى البنائية وهي الغاذية
والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة والمجموع تسعة عشر وفي بدن الانسان
ثمث قوى غير ما ذكر وهي الروح الحيواني والروح والروح الطبيعي والروح النفساني اما الروح
الحيواني فهو البخار اللطيف المتولد من غليان الدم المنبث في التجويف الايسر من اللحم الصنوبري
واما الروح الطبيعي فهو الذي انتقل من هذا البخار الى جانب الكبد ووصل اليه واصلح حاله من
التقدي والطبخ وبخور ذلك والروح النفساني هو ما دخل الشرايين من هذا البخار وتصاعد حتى وصل
الى الدماغ والبخار في هذه الدرجة يكون في غاية اللطافة ويتفرع عليه الافعال الحيوانية فيكون
لغاية لطافته سارية الى جميع الاعضاء والعروق نافذة في اعماق البدن فان اتفق ان
ظهرت السدد في شيء من الاعضاء سقط ذلك العضو عن العمل لعدم نفوذ الروح النفساني
اليه بسبب السدة والله اعلم **قوله** وان مفسرة ذكر فيه كلمة ان ثلثة اوجه الاول ان تكون الوحي
فيه ضرب من القول وفي الصحاح الوحي الكتاب والوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة
والالهام والكلام الخفي وكل الغيبة الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام اوحيت وهو ان تكلمه
بكلام تخفيه والثاني ان لا تكون مصدرية وهي التي مع ما بعدها ان تنصب المضارع ووصلت
ههنا بالامر كما في قولك كتبت اليه بان قم فان فعل الامر لما دل على المصدر كالمضارع
صح ان يدخل عليه ما يجعله في تاويل المصدر والثالث ان تكون مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الشان المحذوف تقديره نتزل الملئكة بان الشان اقول لكم انذروا واعلموا انه لا اله
الا انا زيد في التفسير اقول لان الامر لا يقع خبرا للمبتداء فان ضمير الشان مبتداء وانذروا خبره
وهو انشاء فلا بد من تقدير القول ليصح حمل الانشائي على المبتداء فان قلنا انها مفسرة لا يكون
لها محل من الاعراب وان كانت مخففة او ناصبة تكون في محل الجر اما على انها بدل من الروح
كما اختاره الزجاج وقال ان بدل من الروح والمعنى تنزل الملئكة بان انذروا اي اعلموا الخلائق
انه لا اله الا انا واما على اسقاط الخافض وابقاء عمله كما هو مذهب بعض النحاة او في النصب
بنزع الخافض كما ذهب اليه الفراء والاصل باانذروا **قوله** وان النبوة عطائية لا تخصيلية
بواحد دون اخرى سوى تعلق المشية بدل عليه قوله تعالى على من يشاء من عباده ثم انه
تعالى لما بين ان اصل السعادات ومنتهى كمال القوة العلمية معرفة الصانع شرع في تقرير الدلائل
الدالة على وجود الصانع ووحدته ووجه دلالة المصنوعات على وجود الصانع انها محدثة وكل
تحتاج الى محدث ولاحكامها تحتاج الى مرجح يرجح احد طرفي وجودها وعدمها على الآخر فالذي وقع
في القرآن هو الاستدلال بحدوثها وتغيراحوالها فابتدا انه سبحانه وتعالى في هذه السورة
في الاحتجاج على وجود الآلهة المختار بايجاد اجرام السموات والارض فان كل واحدة منهما محدثة
لما تبين ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر

بتلك القدر المعين دون الازيد والانقص مع جواز الكل لابد له من مقدر ومخصص وكل
ماكان مفتقرا الى الغير فهو محدث وكذا كل جسم له شكل معين و وضع معين وصفات
مختلفة مع تساوي نسبة جميع الاشكال والاوضاع والصفات بالنسبة الى ذاته فلابد له
من مخصص يخصص بعض تلك الاشكال والاوضاع والصفات لذلك الجسم ثم انه تع
ثنى بذكر الاستدلال بالاحوال الانسان ثم ثنث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع
بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم ثمثن بذكر الال باحوال العناصر الاربعة فان كل شئ منها
لايقدر على غير تعالى قوله تعالى عما يشركون منها لح اشارة الى ان قوله تعالى عما يشركون
ليس تكريرا لما ذكر في اول السورة لانه ذكر اولا لابطال قوله من يزعم ان الاصنام تشفع
لمن عبده في دفع ما اراد به من العقاب وقد اشار الخص اليه هناك بقوله فيدفع ما اراد
بهم وذكر هنا لكونه نتيجة مترعة على ما ذكر قبله من دليل الوحدانية كانه قيل خالق السموات
والارض كيف يكون له شريك مع ان ما يصور ان يكون شريكا له اما شئ منهما يفتقر
اليهما او شئ لايقدر على خلقهما وشئ منهما لايصلح ان يكون شريكا له فثبت انه تعالى
هو الواحد المتعال عن الشركاء والانداد وهذا التقرير مبني على ان يكون كلمة ما في قوله
عما يشركون موصولة والمعنى تعالى عن الاشياء التي يشركونها بمن هو خالق السموات
والارض القادر على كل شئ قوله وفيه دليل اي في قوله خلق السموات والارض ووجه
دلالته على ما ذكران من هو خالق اصول الاجرام كيف يكون من قبيل الاجرام المحدثة
المحتاجة الى موجد ومخصص يخصص لها ببعض المقادير والاشكال والاوضاع والاوصاف
ولما كان اشرف الاجسام بعد الافلاك هو الانسان وكان الانسان مركبا من بدن ونفس
استدل عليه وجود الصانع الحكيم باعتبار كل واحد من بدنه ونفسه بعد الاستدلال عليه بخلق
الافلاك فقوله خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال عليه باعتبار بدنه
وقوله فاذا هو خصيم مبين استدلال عليه باحوال نفسه فان خلق الجسد الحساس المتحرك
بالارادة من الماء المهين لايقدر عليه سوى الاله القادر وايضا النفوس الانسانية في اول
الفطرة اقبل فهما وذكاء وفطنة من نفوس الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما خرج من
قشر البيضة يميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الامام ويميز بين ما يوافقه
من الغذاء وما لا يوافقه بخلاف ولد الانسان فانه حين انفصاله عن بطن امه لا يميز البتة
بين الضار والنافع ثم انه حال كبره يقوى عقله ويكمل فهمه بحيث يقدر على تحصيل المعاني الدقيقة
والعلوم الغامضة ويتمكن من ان يخاصم وينافر ويجادل مع من ينازعه في جميع المطالب
والمقامات فانتقال نفس الانسان من تلك المرتبة الدنية الى هذه الكياسة المفرطة لابد
ان يكون بتدبير آله مختار قادر على ما يشاء فهذا هو المراد من قوله فاذا هو خصيم مبين وقيل

معناه فاذا هو خصيم لربه ينكر ما اخبر به خالقه من البعث والجزاء مبين ظاهر الخصومة والمكافحة بالمخاصمة
مواجهة ومشافهة والكصيحان الآية عامة لكل ما مذكورة لتقرير الاستدلال على وجود الصانع
وكمال قدرته لا لتقرير وقاحة الناس وتماديه في الكفر والغواية **قوله** بعد قدرتم اي بلى ونقدر
يقال رمّ العظم يرمّ بكسر الرا اذا بلي فهو رميم وانما قال تعالى من يحيي العظام وهي رميم والعباس
رميمة لان فعيلا وفعولا قد يستوي فيهما المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق وما كان
اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان الحيوانات التي ينتفع بها الانسان وهي
الانعام ذكرها بعد ذكر الانسان والانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضأن والمعز
والابل والبقر والغنم للجنس المتناول للضأن والمعز والذكر السخونة واللام في قوله تعالى لكم فيها
دفء يجوز ان يتعلق بخلقها اي خلقها لاجلكم ولمنافعكم ويكون قوله فيها دفء جملة اسمية
قدم فيها الخبر على المبتدأ ويجوز ان يكون لكم هو الخبر وفيها متعلقا بما تتعلق به الخبر او يكون فيها
حالا من دفء لانه لو تأخر لكان صفة له قال الواحدي ثم الكلام عند قوله والانعام خلقها
ثم ابتداء وقال لكم فيها دفء ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتداء وقال
فيها دفء وقيل احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها ويبتدأ بقوله لكم فيها
دفء ليناسب قوله ولكم فيها جمال فانه معطوف عليه والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال
قوله وتقديم الظرف جواب عما يقال تقديم الظرف في قوله ومنها تأكلون يفيد الحصر وليس
الامر كذلك فانه قد يؤكل من الانعام كالدجاج والبط وصيد البر والبحر والحبوب والثمار فحصول
الجواب ان المراد حصر الاكل المعتاد المعتمد عليه في المعاش والحصر بهذا المعنى صحيح **قوله** الى مراحها بضم
الميم وهو اسم للمكان الذي تأوي اليه الابل والغنم بالليل يقال اراح ابله اي ردها الى المراح
وذلك لا يكون الا بعد الزوال ويقال سرّح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى
قوله حافلة الضروع اي ممتلئة يقال احتفل الوادي بالسيل اي امتلأ **قوله** لم تكونوا بالغيه
ان لم يكن الانعام ولم تخلق اشارة الى جواب ما يقال كيف ناسب قوله لم تكونوا بالغيه قوله
وتحمل اثقالكم فان المناسب للامتنان بخلق الانعام لحمل الاثقال ان يوصف البلد بان
يقال لم تكونوا حاملها اليه فان الحمل شيء والبلوغ شيء آخر والمناسب بالمقام هو الاول
دون الثاني وتقرير الجواب ان بينهما مناسبة من حيث المعنى وذلك لان تنكير بلد للتفخيم والتهويل
والمعنى الى بلد بعيد غاية البعد بحيث لا يبلغ الانسان اليه بالمشي على رجليه فضلا عن ان يبلغه وهو
يحمل اثقاله على ظهره ولما كان المقام مقام تهويل وصف البلد بالبعد والتحقيق بعده حسن توصيفه
بقوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ويلزم منه ان لا يكونوا حاملي اثقالهم اليه بالطريق الاولى كما
اشار اليه بقوله فضلا عن تحملوها على ظهوركم قوله تع لم يكونوا صفة البلد والا بشق حال من
الضمير المرفوع في بالغيه اي لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة والعامة على كسر الشين وقرئ بفتحها

بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد وهو المشقة وقيل الشق بالكسر كما يكون ايضا بمعنى نصف
الشئ ويجوز حمل اللفظ على كل واحد من المعنيين ههنا اما حمله على المعنى الاول فظاهر وان حملناه
على نصف الشئ كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها قوله ولتركبوا
بجاز زينة يعني ان زينة منصوب على انه مصدر فعل محذوف وقيل انها المفعول من اجلها معطوفة
على محل قوله لتركبوها ولم ينصب الاول لفقدان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان الخالق
هو الله تعالى والراكب انما هو المخلوق بخلاف قوله وزينة فان فاعله الزائن الذي هو الخالق فاتحد
الفاعل قوله واستدل به على حرمة لحومها حيث قيل منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو
جاز اكل لحم الخيل لكان بيان هذه المنفعة اولى من بيان منفعة الركوب وحيث لم يذكر انه تع
هذه المنفعة علم منه حرمة لحم هذه المذكورات وان تمام المقصود من خلقها هو الركوب والزينة فقط
واكل لحومها ليس من جملة منافعها قوله لما فصل الحيوانات فان الانعام وما ذكر بعدها من الخيل
والبغال والحمير وان كان الانسان يحتاج اليها غالبا الا ان احتياجه الى الانعام ضروري لانها في
له ان يعيش بدونها لكونها مبادي ماكولاته وملبوساته بخلاف ما ذكر بعدها من الانواع الثلث
فان الاحتياج اليها ليس من ضروريات الانسان فبقي من الحيوانات ما لا ينتفع فذكرها
على سبيل الاجمال بقوله ويخلق ما لا تعلمون قوله وعلى الله بيان مستقيم الطريق على تقدير
المضاف وان يكون القصد مصدرا بمعنى الاستقامة والعدل وصف به على المبالغة فوتك
رجل عدل فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم كانه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك
لا يعدل عنه لما شرح انه تع دلايل التوحيد قال وعلى قصد السبيل اي حاث عليه بيان ما يكون مستقيما
من السبيل وما يكون جائرا منها وليس كلمة على ههنا للوجوب اذ لا يجب على الله تع شئ لكن بيان
الرشد من الغي والصواب من الخطاء مما يقتضيه الكلمة الالهية كانه قيل انما ذكرت هذه الدلايل
وشرحت ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة قوله
او اقامة السبيل وتعديلها اي ويجوز ان يكون بمعنى ومع على انه تعديل الطريق وجعلها
مستقيمة فان قصد السبيل معناه لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة على انه تع
معناه انه مع عليه تع تعديل طريق المكلفين بان يهديهم الى ما يوصل الى رضوانه قوله
او عليه قصد السبيل اي او يمر على فضل الله ورضوانه مستقيم الطريق بمعنى ان من سلكه يصل
الى ذلك لا محالة فعلى هذا يكون قوله تع ومنها جائر ابمعنى ومن الطريق ما هو جائر مائل
عن الله ورضوانه يؤدي من سلكه الى غضبه وعقابه قوله وتغيير الاسلوب يعني ان الظاهر
ان يقال وعليه جائرها او عليه الجائر على معنى وعليه بيان العادل المعوج منها وعدل عن
هذا الاسلوب بناء على ان مقتضى الحكمة انما هو بيان الطريق المستقيم المؤدي الى السعادة
الابدية او بيان ما يمر عليه ويوصل اليه قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين صريح فانه تع

ماشاء هدایة الکفار وما اراد منهم الایمان لان کلمة لو تفید انتفاء الشیء لانتفاء غیره
فمعنی الآیة ماشاء هدایتهم فلا یرد ما هداهم لعلمه بان بعضهم لا یختار ذلک بل یختار ما یوافق
هواه ثم انه تع لما قرر الاستدلال علی وجود الصانع الحکیم بعجائب احوال الحیوانات ذکر بعده
الاستدلال بعجائب احوال النبات لان اشرف ما فی العالم السفلی بعد الحیوان هو النبات
فقال هو الذی انزل من السماء ماء قوله ولکم صلة انزل ای متعلق به فیکون شراب مبتدأ
ومنه خبره قدم علیه لکمله صفة لقوله ماء قوله وتقدیمها یوهم حصر المشروب فیه ای فی المطر لان
معناه منه لا من غیره مع انه قد یشرب ماء الینابیع والانهار ولا بأس به لان میاه الارض من
جملة ماء المطر فکمن هضاک قوله ومنه یکون شجر ای بسببه ینبت الشجر فان من فی قوله تع ومنه
شجر للسببیة ویدل علیه ینبت لکم به الزرع والزیتون والذی ینبت فی الارض بسبب ماء السماء
نوعان نجم وشجر فالنجم کل ما ینجم ای یظهر ویطلع من الارض مما لیس له ساق والشجر ما له ساق و
قوله فیه تسیمون ای فی الشجر لکلون وترسلون مواشیکم ترعی بقتضی ان یراد بالشجر الاشجار
التی ترعاها الماشیة ویمکن ایسامتها فیها فان الابل تقدر علی رعی ورق الاشجار الکبار فلهذا
قال ابن عمر یعنی الشجر الذی یرعاه الماشیة ثم عطف علیه قوله وقیل ما ینبت علی الارض
شجر سواء کان له ساق او لم یکن واستدل علی صحة هذا القول بقول الشاعر نعلفها اللحم اذا عز الشجر
والخبل فی اطعامها اللحم صغر یقول الخیل التی یقدبها اللحم الذی هو الضرع بان یسقیها
اللبن الممخوض منه اذا اجدبت الارض وقل الکلاء فانه اطلق الشجر علی الکلاء قوله ترعون ای
ترعون مواشیکم من قولک رعینا الابل اذا اطلقتها ترعی وانت ترفیها ویقال
راعی البعیر الکلاء بنفسه والرعی بهذا المعنی لا یصلح ان یذکر فی تفسیر قوله تسیمون بضم التاء من اسام ما
اذا ارسلها وخلاها لترعی وساعت هی تسوم سوما اذا رعت بنفسها حیث شاءت قال
الزجاج اخذ ذلک من الوسمة وهی العلامة وتأویلها انها تؤثر فی الارض بسرعیها علامات قوله ولیل
تقدیم ما یسام فیه آه یعنی ان النبات قسمان احدهما مما یرعی الانعام وقد ذکره بقوله فیه تسیمون وثانیهما
مخلوق لان یکون غذاء للانسان وهو المراد بقوله ینبت لکم به الزرع والزیتون والنخیل والاعناب
وقدم فی هذه الآیة ما یکون مرعی للحیوان علی ما یکون غذاء للانسان مع ان الظاهر ان یقدم
غذاء الانسان علی غذاء سائر الحیوانات کما فی قوله تع متاعا لکم ولانعامکم لان نحو الزرع والزیتون
وان کان مما یاکله الانسان ولا یاکل ما یکون مرعی للحیوان من النبات الا ان مرعی الحیوان سبب
اکل الحیوان ایاه وکونه جزءا منه یصیر غذاء حیوانیا وهو اشرف من الاغذیة النباتیة نحو الزرع و
الزیتون لان تغذی اعضاء الانسان من الاغذیة الحیوانیة اسهل من تغذیها من الاغذیة
النباتیة لان المشابهة هناک اتم واکمل من المشابهة الکائنة بین اعضاء الانسان وبین
وبین الاغذیة النباتیة فبهذا الاعتبار یکون مرعی الحیوان اشرف مما یاکله الانسان فلذلک قدم

قدم الاول على الثانى لان الغذآء الحيوانى انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعى فى تتميمها
بواسطة الرعى ثم الغذآء النباتى فسمان حبوب وفواكه فهو تع اشار الى الحبوب بلفظ الزرع
والى الفواكه بقوله والزيتون والنخيل والاعناب ولاشك ان الحبوب اشرف فى الغذائية بالنسبة
الى الفواكه واشرف الفواكه الزيتون والنخيل والاعناب فلذلك خص هذه الفواكه الثلث بالذكر
مع كثرة الفواكه واشرف هذه الثلث الزيتون لانه فاكهة من وجه وادام من وجه لكثرة منافعه من
الدهن ومنافع الادهان كثيرة حيث تصلح للاكل والعطلى واشعال السرج واشرف البواقين هو النخيل
فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم النخيل على الاعناب **قوله** اى تنفعكم بجاحال كونها مسخرات
جواب عما يقال كيف تكون مسخرات حالا من الجميع مع انه يستلزم ان يكون المعنى سخر هذه الاشياء حال
كونها مسخرات بامره وهو تحصيل الحاصل وتقييد الشئ بمثله وتكرار بلا فائدة وتقرير الجواب ان سخرها
لكم بمعنى نفعكم بجاعبر عن النفع بالتسخير يكون النفع غاية للتسخير مترتبا عليه والتعبير عن الشئ بغاية
المطلوبة جائز مشهور فيندفع الاشكال المذكور **قوله** خلقها وذبرها اشارة الى ان الامر فى
هذه الآية امر تكوين لا امر تكليف بناء على ان الافلاك والكواكب جمادات على ما ذهب اليه اكثر
المسلمين فالامر المتعلق بها امر تكوين وتدبير والامر بمعنى الشان والفعل كثير ومنهم من يقول
انها ليست جمادات فهم يحملون الامر على الاذن والتكليف **قوله** دفعا للدور والتسلسل
فانه لو استند حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكوكبية ولاشك ان الحركات الكوكبية
والفلكية لا يمكن استنادها الى افلاك وكواكب اخرى والا لزم الدور او التسلسل وكلاهما محالان
ولا يمكن استناد تلك الحركات والاوضاع الى ذوات الافلاك والكواكب من حيث انها
اجسام لان الاجسام متماثلة فلو كان جسم معين من تلك الاجسام علة لصفة ووضع معين
لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الوضع والصفة ولامتنع اختلاف الصفات والاوضاع
فثبت ان الجسم كما يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقى ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما
ان يكون قوة قائمة به او امرا مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور يعود بان يقال
ان ذلك الجسم بعينه لم اختص تلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فتعين ان يكون تلك
الحركة مستندة الى امر مباين عنه وذلك الامر المباين لا يخلو اما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا
بالاختيار والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلا يكون
بعض الاجسام بقبول بعض الآثار المعينة اولى من بعض فتعين ان يكون فاعلا مختارا قادرا
على ما يشآء وهو الله تع وان الحوادث السفلية على تقدير استنادها الى الحركات الفلكية ثبت
ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تع وتقديره وتكوينه وهذا كان اعترافا بان الكل
من الله تع وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله تع وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
والنجوم الآية يعنى ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس

والقمر فهذه الاشياء لابد وان يكون حدوثها بتخليق الله تع وتسخيره قطعا للتسلسل وما
تم فهذا الدليل في هذا المقام حتم الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان
عاقلا يعلم ان التسلسل والقول بما يؤدي اليه وينذر به باطل بل لابد من الانتهاء في آخر الامر الى
الفاعل المختار القديم تعالى شأنه من غير احتياج الى تفكر وتأمل بخلاف الاستدلال باحوال النبات على
وجود الكائنات فان احوال النبات وان كانت عليه الا ان دلالتها على وجوده تحتاج
الى التفكر والتأمل فلما ذكر انه تع انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون ونحوهما
يتوهم ان يقال لانسلم انه هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت بسبب
اختلاف الفصول الاربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب فلم يتم الدليل على فساد هذا الاحتمال
لا يكون الاستدلال باحوال النبات وافيا بافادة هذا المطلوب قالها للشكوك والريوب
بل يكون الاحتياج الى التفكر والتأمل باقيا بعد فلهذا السبب ختم الاستدلال باحوال النبات
بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون وختم الاستدلال باختلاف الليل والنهار وتسخير
الشمس والقمر والنجوم لما خلق له بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون تنبيها على ان
هذا الدليل وافٍ لافادة هذا المطلوب لمن له عقل سليم ولا يحوجه الى مزيد التفكر والتأمل فان
من تفضل ان اختلاف الفصول والاوضاع الفلكية والكوكبية لا يستند الى افلاك واوضاع
آخر ضرورة بطلان التسلسل يقطع بان جميع الحوادث مستندة اليه تع ابتداء وانتهاء وجمع لفظ
الآية للدلالة على اختلاف انواع الدلالة **قوله** او جمع مصدر ميمي عطف على قوله حال من الجمع فيكون
مسخرات حقيقة لا مطلقا على ان يكون مسخر بمعنى التسخير لان المصدر الميمي من المزيدات يكون
على وزن اسم المفعول من ذلك الباب ويجوز ان يجمع المصدر للدلالة على اختلاف الانواع و
المعنى انه سخرها انواعا من التسخير على اسلوب قولك ضربه ضربا بان **قوله** ورفع ابن عامر فانه
قراء والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع في الاربعة وقراءة حفص برفع النجوم ومسخرات فقط والباقون
بنصب الجميع وكسر تاء مسخرات فان قيل التسخير انما يتعلق بمن له حيوة وقدرة يصح منه الانقياد و
المخالفة حتى يقهر ويسخر فكيف يصح ان يتعلق التسخير بما هو من قبيل الاعراض كالليل والنهار
وما هو من قبيل الجمادات كبقية المذكورات فالجواب ان تسخير هذه الاشياء عبارة عن انه تعالى
خلق هذه الاشياء ودبرها كيف شاء من غير ان يتوهم الامتناع والمخالفة من قبلها فهن
مسخرات له تعالى خلقها ودبرها كيف شاء او هو عبارة عن انه تعالى جعل فيها منافع للخلق
تصل اليهم تلك المنافع شيئا فشيئا وابين ولم يجعل لهن ما يمتنع على الخلق استيفاء تلك المنافع
منهن بسببه فهن مسخرات لما خلقن له بايجاده وتقديره وعلى الوجهين فالمراد بالامر امر
التكوين والتقدير لا امر التكليف والحاصل انه تعالى لما كون هذه الاشياء على وجه ملائم لمصالح
العباد فكونت على وفق ارادته صارت كالشبيهة بالعبد المنقاد المطواع فاطلق على هذا التكوين

والتدبير لفظ التسخير على طريق التخييل فصنع المشتقات التي هي استعارة تبعية كانت قرينة
للاستعارة المكنية قوله يذكرون ان اختلافها ليس الا بصنع صانع اشارة الى انه تعالى
ختم الاستدلال باختلاف اصناف ماذرأ بقوله لقوم يذكرون بناء على ان خلاصة هذا الدليل
راجعة الى ماذكر في الاستدلال باحوال النبات من ان الحبة الواقعة في الارض تنشق ويخلق
فتخرج منه عروق الشجرة وينشق اعلاها فتخرج منه سافها ثم تنمو وتخرج منها الاوراق
والازهار والاكمام والثمار الى قوله علم ان ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار فيكون الاستدلال
باختلاف الوان ماذرأ مبنيا على تذكر حصول ماذكر في الاستدلال باحوال النبات فلذلك
قال ان في ذلك لآية لقوم يذكرون ثم انه تعالى لما اجتج على اثبات الصانع بالاجرام العلوية
والسفلية من السموات وخلقة نوع الانسان وانواع الحيوانات والنباتات شرع الآن
في الاستدلال عليه بعجايب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان
علماء الهيئة قالوا انبثقت اربا ع كرة الارض غائصة في الماء الذي هو البحر المحيط وهو كله
عنصر الماء وحصل في هذا الربع المكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده
سبعة ابحر والبحار التي سخرها الله تع هي هذه البحار ومعنى تسخيرها لله تع ايا ها للنفوذ صلبها بحيث يتمكن
الناس من الانتفاع اما بالركوب او الغوص لاستخراج مافيها من اللؤلؤ والمرجان واصطياد
ماخيها من اللحوم الطرية ونحو ذلك والماء الزعاق هو الماء الاجاج اي المر قوله وتمسك به
مالك حيث قال كيف لا يحنث باكل السمك مع انه تع نص على كونه طريا في هذه الآية وليس
وقوع بيان الله تع بيان رويان ابا حنيفة لما قال لحم السمك ليس بلحم حتى لو حلف لا يأكل
اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث وسمعه سفيان انكر عليه واحتج عليه بهذه الآية فبعث اليه ابو
حنيفة وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض فهل يحنث ام لا قال سفيان
ان ذلك كان يتلقين ابي حنيفة قوله تشقه بخير ومحا اي بوسط صدرها قال اهل اللغة
مخر السفينة تشقها الماء بصدرها وعن الفراء ان المخر صوت جري الفلك ومنه في قوله
تع لتاكلوا منه طريا يجوز ان يتعلق بقوله لتاكلوا وان متعلق بمحذوف على ان يكون حالا
من النكرة بعده وكذا منه في قوله وتستخرجون منه حلية يحتمل الوجهين المذكورين والكلية
اسم لما يتجلى به قوله تع وترى الفلك جملة معترضة بين التعليلين وهما قوله لتاكلوا منه مع ما عطف
عليه وقوله ولتبتغوا وانما قلنا انها معترضة لانه خطاب لواحد وقع بين خطابين لجمع قوله
يركبها للتجارة اضافة الركوب الى ضمير الفلك تشعر ان يكون قوله تع ولتبتغوا معطوفا على
علة محذوفة وان يكون تقدير الكلام لتنتفعوا بكونها مواخر فيه ولتبتغوا الربح والنماء من
فضل الله بركوبها للتجارة فاذا وجدتم ما تبتغونه من فضل الله تع واحسانه فلعلكم تؤدون
حق شكره اذ لو جعل معطوفا على قوله تع لتاكلوا منه طريا وجعل قوله وترى الفلك اعتراضا

بين التعليلين كما هو الظاهر لكان المناسب تذكير الضمير بان يقال لركوبه للتجاره **قوله**
كراهة ان تميل بكم يعني ان الميد الميل والحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا **قوله**
وان يتحرك بادنى سبب للتحريك كالسفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب
الى جانب وتضطرب فاذا وضعت اجرام ثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت
لان تلك الاجرام بسبب ثقلتها متوجه نحو المركز وتمنع السفينة عن ان تضطرب يمينا وشمالا فكذلك
الجبال بالنسبة الى الارض فانها بمنزلة الاوتاد بالنسبة الى الالواح كما قال تع وجعلنا الجبال اوتادا
على طريق التشبيه البليغ **قوله** ما هي بمقراحد على ظهرها كذا فيما رايته من النسخ والظاهر ان يقال بمقرة
احد اذ بانيت فقرة مئونة او غير مئونة لكونه جبرا عن ضمير الارض **قوله** لان الالقاء فيه معنى جعل فان
الالقاء حقيقة هو طرح الشئ من اعلى الى اسفل ولا يخفى ان اثباب الجبال الرواسي في وجه الارض
ليس بطريق الالقاء بل بطريق الجعل والخلق ويدل عليه قوله تعالى في آية اخرى وجعل فيها رواسي
ثم عطف قوله وانهارا وسبلا على قوله رواسي كان المعنى القاء السبل وجعلها في الارض انه
تع اظهرها وبينها ليهتدي بها من يسافر فيها الى مقصوده ووضع فيها علامات اي معالم و
هو جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل به على الطريق من جبل وسهل وريح ونحوها مما يستدل به في النهار
ولعل بعض الديار تهب فيه الريح من جهة واحدة فيستدل بها على الطريق كما يستدل بالجبل ونحوه
قال الامام ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات **قوله**
ولعل الضمير لقريش بعني غير اسلوب الخطاب العام في قوله ان يميد بكم الى طريق الغيبة في قوله و
بالنجم هم يهتدون وخص اولئك العالمون بالاهتداء دون غيرهم به لانه تقديم هم على يهتدون
وخص اهتداءهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على ما الذي هو يهتدون فكلهما اريد بهؤلاء
العالمين قريش فانهم لما امتازوا من بين جملة الناس بكثرة الاسفار للتجارة ومن سافر
في الديار التجارة يكون اكثر سفره واقعا في ظلمة الليالي فيكون اهتداؤه مختصا بالنجوم فعدل عن
طريق الخطاب لجميع الناس الى طريق الغيبة اشارة الى قريش يكون هذا المعنى فيهم اتم واكمل
ثم انه تع لما قرر الدلايل الدالة على وجود الآلهة القادر ووجوه واحسانه اتبعه بذكر ما يدل على بطلان
عبادة غيره الذي هو المتفرد بخلق هذه الآثار البديعة والمتولي لجميع هذه النعم الجليلة فقال
افمن يخلق كمن لا يخلق **قوله** انكار بعد اقامة الدلايل الانكار مستفاد من الهمزة والبعدية
من الفاء ولما كان المقصود من هذا الكلام الانكار على من يجعل غير الخالق مثل الخالق في
تسميته باسم الآلهة وفي الاشتغال بعبادته كان الظاهر ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق
ليتم الالزام والتجهيل في جعلهم العاجز كالقادر الا انه تع عكس هذا النظم للتنبيه على كمال جهالة
المشركين فانه لا ستيرة في انخراط شأن من لا يخلق شيئا وهم يخلقون بالنسبة الى خالق العالم
فمن سلك سبيل الاشراك يلزمه ان يجعل الخالق القادر مماثلا لهؤلاء المخلوقات العاجزة وهو غاية

غاية الجهالة والغواية فانكر عليهم فى هذه الجهالة فقال افمن يخلق كمن لا يخلق عبر عن الاصنام
التى هى جمادات بلفظ حقه ان يطلق على اولى العلم اما لانها جرى اولى العلم او للمشاكلة او
للمبالغة فى انكار المماثلة بين الخالق والاصنام فانه اذا امتنعت المماثلة بين الخالق وبين
من لا يخلق من اولى العلم كان امتناعها بين الخالق وبين من لا يخلق ولا يعلم بطريق
الاولى قوله فانه لجلائه كالحاصل يعنى ان قولنه تع افلا تذكرون استعارة تبعية شبه ادراك
الصورة الجلية الغير الحاصلة بتذكر الصورة المخزونة التى ذهل عنها فاطلق عليه اسم التذكر بناء
على تلك المشابهة ثم اشتق منه يتذكرون او هو استعارة مكنية شبهت الصورة الجلية
الغير الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيها مضمرا فى النفس وجعلت نسبة التذكر اليها تخييلا قوله
بادنى تذكر الظاهر ان يقال بادنى توجه قوله فضلا عن ان تطيقوا القيام بشكرها يعنى ان الاشتغال
بشكر النعم مشروط بعلم العبد بتلك النعم على سبيل التفصيل فان ما لا يكون معلوما امتنع الاشتغال
بشكره واذا كان عقل الانسان قاصرا عن احصاء نعم الله تع والاحاطة بها تفصيلا امتنع منه ان
يشتغل بشكرها على الوجه الذى يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فلما كان احصاء النعم والعلم
بتفاصيلها من لوازم الطاقة على القيام بشكرها كان انتفاء الاحصاء مستلزما لانتفاء الطاقة
على القيام بالشكر فان قيل اذا لم يمكن القيام بالشكر مما يطيقه الانسان فكيف امر الله تع بذلك
فالجواب ان الشكر المأمور به هو الاشتغال بالعبادة على حسب الطاقة بان يلاحظ كمال عظمته انه
نع وكبرياءه وكثرة ما انعم به عليه من وجوه فضله واحسانه ويجتهد فى رعاية حدوده على حسب طاقته
واستطاعته قوله وتزييف للشرك باعتبار العلم يعنى انه نع زيف الشرك وعبادة الاصنام فى
الآية الاولى باعتبار القدرة على الخلق والانعام وزيفه فى هذه الآية باعتبار العلم كانه قال ان
الآلهة يجب ان يكون عالما بالسرور العلانية والاصنام جمادات لا شعور لها بشئ اصلا فكيف
يحسن عبادتها وقراء العامة تسرون وتعلنون بتاء الخطاب وقراء عاصم فى رواية حفص
يسرون ويعلنون والذين يدعون كلهن بياء الغيبة وكذلك الكسائى وروى عن عاصم
يدعون كافة بياء الغيبة والباقون كلهم بتاء المخاطبة كذا فى تفسير التيسير وليس فى التيسير
القراءة الا قوله قراء عاصم والذين يدعون بالياء والباقون بالتاء قوله كما نفى المشاركة
بين من يخلق ومن لا يخلق اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تع فى اول الآية افمن
يخلق كمن لا يخلق يفيد ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا فيكون قوله ههنا لا يخلقون شيئا تكرارا
محضا فما وجه وقوعه فى القرآن وتقرير الجواب ان ما ذكر اولا لا يدل على ما ذكر بعده بل كل واحد منهما
مقدمة مستقلة لدليل بطلان القول بالاشراك وترتيب الدليل هكذا الآلهة الذين يعبدهم
المشركون من دون الله لا يخلقون شيئا ولا شئ ممن لا يخلق بشريك مماثل للخالق فلا شئ من
الاصنام بشريك للخالق فلا تكرار قوله وهم اموات لا يعتريهم الحيوة اشارة الى قوله تع اموات

خبر مبتدا محذوف والی دفع ذلک ما یقال من ان قوله اموات یفید کونهم غیر احیاء فما الفائدة
فی ذکر قوله غیر احیاء بعد ذکرهم اموات دفعه اولا بان قوله غیر احیاء صفة مخصصة لقوله اموات
فان من الاموات ما یعتریه الحیوة بعد زمان کالنطفة والبیضة ونحوهما ومنها ما لا یعتریه الحیوة
ابدا والاصنام من قبیل الثانی فکیف یکون شرکا للآلهة الحق حتی لا یجوز ان یعتریه الموت ابدا
والحال ان المیت الذی لا یعتریه الحیوة ابدا فی غایة البعد عن الحی الذی لا یعتریه الموت ابدا ویمتنع ذلک
فی حقه قطعا ودفعه ثانیا بان المراد بقوله اموات ما یتناول الاموات حالا کالاصنام وعیسی وعزیر
والاموات مآلا کالملئکة الذین یعبدهم طائفة من المشرکین والاموات بهذا المعنی یلزم ان
لا یکون احیاء بالذات الا انها وصفت بانها غیر احیاء بالذات للتاکید کما فی قوله نفخة واحدة
فانه لما کان المقصود نفی الالهیة عن شرکاء المشرکین اقتضی المقام الاهتمام بنفی لوازم الالوهیة
عنها وتوصیفها بما ینافی الالوهیة فلذلک اکد کونها امواتا حالا او مآلا بکونها غیر احیاء
بالذات فانه تع وصفهم باثبت صفات کل واحدة منهما ینافی الالوهیة وهی انهم غیر خالقین ومخلوقون
وانهم اموات غیر احیاء وانهم لا یعلمون وقت البعث والمقصود منها نفی الالوهیة عنهم لوجوب
کون الآلهة خالقا غیر مخلوق حیا لا یموت عالما بالغیب کعلمه بالشهادة فالذی یکون موصوفا باضداد
هذه الاوصاف لا یکون الها قطعا **قوله** ولا یعلمون وقت بعثهم او بعث عبدتهم اشارة الی ان
ضمیر یشعرون للمعبودات البتة وان ضمیر یبعثون یحتمل ان یکون للمعبودات ایضا ویکون المعنی
ان الاصنام لا یشعرون متی یبعثها الله تع قال ابن عباس رضی الله عنهما ان الله تعالی یبعث
الاصنام ولها ارواح وفیها شیاطینها فتبرء من عابدیها فتؤمر بالکل الی النار ویحتمل ان
یکون للعابدین ویکون المعنی ان الاصنام وسایر المعبودات من دون انه لا یشعرون وقت
بعث عبدتهم فکیف یکون لهم وقت جزاء منهم علی عبادتهم **قوله** وفیه تنبیه ای فی قوله وما یشعرون
ایان یبعثون تنبیه علی انه لا بد من البعث وان البعث من لوازم التکلیف بناء علی ان من
شان المعبود ان یجازی عابده الذی کلفه بعبادته والدنیا دار تکلیف لا یتاتی فیها
فلا بد من دار الجزاء وبعث الخلق للثواب والعقاب ثم انه لا بد للآلهة من العلم بما صدر وبما یعادله
من الثواب والعقاب وبالوقت المقدر للجزاء والذی لا یعلم شیئا من ذلک کیف یکون الها
وقوله تعالی ایان منصوب بما بعده لا بما قبله وهو یشعرون لانه استفهام والاستفهام معلق
لیشعرون **قوله** نکیر للمدعی بعد اقامة الحجج یعنی ان قوله تع الهکم الٰه واحد فذلکة لما سبق واعادة
للمدعی بعد اقامة الحجج علیه مفصلا کرره لیکون توطئة لما ذکر بعده من بیان ما لاجله اصروا
علی القول بالشرک وانکار التوحید والفاء فی قوله فالذین جواب شرط محذوف کانه قال
اولا قد ثبت بالدلایل الواضحة ان الوهیة مختصة به تع وانه واحد متفرد بالوهیة ثم قال
واذا کان کذلک فمن حقه ان یخص بالعبادة وینزه عن الشریک فمن اصر علی الشرک بعد اقامة

هذه الدلايل انما لم ينتفع بهذه الدلايل واستمر على ضلاله القديم لاجل انه لا يؤمن بالآخرة بل
ينكرها فلذلك لا يرغب في الثواب ولا يرهب عن الوقوع في العقاب فيبقى قلبه منكرا لكل
ما يخالف هواه ومستكبرا عن الرجوع الى قول الناصح وقبوله فلا جرم يبقى مصرا على الجهل و
الضلال قوله وانهار قلوبهم عطف على قوله عدم ايمانهم بالآخرة وكذا قوله والاستكبار
عطف عليه والمراد بالاول عدم الايمان بالآخرة فانه هو العمدة في باب الاصرار على الضلال وبالآخرين
انكار القلوب والاستكبار وبكونهما مرتبين على الاول وقوعهما خبر للمبتداء المتضمن لمعنى الشرط
قوله لا جرم حقا فقل الجوهري عن الفراء ان قولهم لا جرم كلمة كانت في الاصل بمعنى لا بد ولا محالة
فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم فصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنها
باللام كما يجاب عن القسم بها الا تراهم يقولون لا جرم لاتينك وقيل لا رد لكلامهم وجرم
بمعنى حق ووجب يعني ان لا نافية للكلام متقدم ينكر به الكفرة فرد الله تع عليهم ذلك بقوله
لا محالة نزد لا فيه اذا وقعت قبل القسم في قوله لا اقسم وقوله فلا وربك لا يؤمنون
ثم ابتدى بعدها بجملة فعلية وهي جرم ان لهم كذا اى حق ووجب ان يكون الامر كذا فيكون
ما بعد جرم مرفوعا على الفاعلية وقيل ان لا جرم لفظ مركب من لا النافية وجرم جعلا لفظا واحدا
جعلنا بناء خمسة عشر وصارا بعد التركيب بمعنى حق فيرتفع ما بعدهما بالفاعلية ايضا فقوله تع لا جرم
ان لهم النار معناه حق وثبت كون النار مثوى لهم او استقرارهم وقيل ان لا جرم
بمنزلة لا رجل في كون لا نافية للجنس وجرم اسمها مبني معها على الفتح وهي اسمها في محل الرفع
بالابتداء وما بعدهما خبر لا النافية وصار معناها لا محالة ولا بد ان الله تع يجازيهم على حسب علمه
بما اسروا واعلنوا قوله فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده يعني ان المستكبرين يعم كل
من عرف الحق واستكبر عن قبوله وعرف النعمة واستكبر عن شكرها ويدخل في هذا العام
من سبق له الكلام دخولا اوليا وهم المشركون الذين يستكبرون عن التوحيد وجاز ان يكون
لفظ المستكبرين من وضع الظاهر موضع ضمير المشركين المستكبرين عن التوحيد فقط ويكون
النكتة في العدول عن الضمير الاشارة الى علة الحكم عليهم بان الله تع لا يحبهم ثم ان تع لما بالغ
في تقرير دلايل التوحيد وبطلان مذاهب عبدة الاوثان حكى مطاعن منكري النبوة وبين
ان عاقبة طعنهم كانت ان يحملوا الاوزار فانه عليه السلام لما اصبح على صدقه في دعوى النبوة
بانزال القرآن المعجز عليه طعنوا في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من قبيل
المعجزات فقال تع انما قالوا ذلك ليحملوا اوزارهم كاملة واللام فيه لام العاقبة لانهم لم يصفوا
القرآن بانه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبة ذلك التوصيف
ان يحملوها شابه الحمل المذكور بالغرض المطلوب من الفعل فحسن ادخال لام العلة عليه كما قوله
تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله تع ماذا في محل الرفع على الابتداء وقوله

انزل ربكم خيرا اى شيئا انزل ربكم غاية ما فى الباب ان يكون التركيب من قبيل زيد
ضربت فى حذف العايد المنصوب والمسئلة مختلف فيها بين النحاة والصحيح جوازه والقائم
مقام الفاعل لقولة قيل هو الجملة من قوله ماذا انزل ربكم لانها حاكية المقولة والبصريون يابون ذلك
ويجعلون القائم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا تكون فاعلة ولا قائمة مقام الفاعل واختلفوا فى قائل
هذا القول وقائله المحذوف بعد اتفاقهم على ان المقول له هم المشركون الطاعنون فى القرآن
وكونه منزلا من الله تع فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين
الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج عما انزل الله
تع على رسوله كذا فى التفسير الكبير وفيه تسامح والمراد انه قول الوافدين على المقتسمين او قول الوافدين
على المشركين كما اختاره المص الا انه على تقدير ان يكون هذا قول بعض المشركين لبعض يكون قوله
ما انزل ربكم مبنيا على الهتكم لانهم منكرون للانزال والنبوة وقوله اساطير الاولين خبر مبتدا محذوف
اى ما ينزعمون نزوله او المنزل اساطير الاولين وارتفاع اساطير دليل ان ما ذا مرفوع على الابتداء
لانه لو كان منصوبا على انه مفعول انزل على معنى اى شئ انزل ربكم لكان المناسب ان يكون اساطير
ايضا منصوبا على انه مفعول فعل محذوف ليطابق الجواب السؤال فان جواب المرفوع ينبغى ان يكون
مرفوعا وجواب المنصوب منصوبا ولم يقرا احد اساطير الاولين بالنصب **قوله** وبعض اوزار
ضلال من يضلونهم وهو حصة النسبب يعنى ان كلمة من فى قوله تع ومن اوزار الذين تبعيضية فكما
ان الرؤساء فى كمال الضلالة التى يتعدى اثرها الى الغير وهو ضلالة الاضلال فلما كانت ضلالتهم كاملة
فلا جرم حملوا اوزار ضلالتهم كاملة فكذلك الاتباع فان لهم ضلالة متسببة من اضلال الرؤساء
اياهم ولهم ضلالة غيرها فالرؤساء يحملون من اوزار الاتباع ما هو حصة الضلال الحاصل فيهم باضلال
الرؤساء اياهم ولا يحمل الرؤساء جميع اوزار الاتباع وهذا لا يخالف ما روى عن ابى هريرة رضى الله
عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعى الى هدى فاتبع كان له من الاجر مثل اجور من
تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم شيأ ومن دعى الى ضلال فاتبع كان عليه من الاثم من تبعه
لا ينقص ذلك من آثامهم شيأ لان المراد بعض اوزار من ضل هو وزر ضلاله الذى تسبب فيه المضل
وكذلك الآثام المذكورة فى الحديث غاية ما فى الباب انه يقدر المثل ويقال تقدير الآية ومثل بعض اوزار
ضلال الاتباع قال الامام انه ليس المراد انه تع يوصل العقاب الذى يستحقه الاتباع الى الرؤساء
وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تع ويدل عليه قوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله
ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة استحق بذلك عقابا عظيما فحينئذ يكون
ذلك العقاب مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع ثم نقل عن الواحدى انه قال ولفظ من
فى قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخفف عن الاتباع
بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شئ ولكنها للجنس

للجنس اى ليحملوا من جنس اوزار الانبا انتهى كلامه ولا يخفى ان من التى تكون لبيان الجنس لا يكون
تقديره وهذا بل الظاهر ان يقال فى تقديرها والاوزار التى اوزار الذين يضلونهم قوله حال
من المفعول ويجوز ان يكون حالا من الفاعل فالمعنى حال يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد
على ذلك الاضلال الا ان الفائدة المعتبرة مبنية على كونه حالا من المفعول تفوت ح فانه نع لما وصف
الذين يعلمون انهم ضلال بالضلال ويكونهم حاملين للاوزار حيث اضاف اليهم الاوزار وقال
فى حقهم الذين يضلونهم والاضلال لا يتحقق بدون الضلال علم منه ان جهلهم بذلك لا يخرجهم
عن كونهم ضلالا حاملى الاوزار فى انفسهم واعلم انه نع حكى عن المشركين انهم وصفوا القرآن بانه
اساطير الاولين اى احاديثهم واباطيلهم ولم يجب عنهم ببيان حقيته وكونه كلاما الهيا معجزا
بل اقتصر على مجرد الوعيد بناء على ما ذكر ربيان ذلك فى مواضع متعددة ثم انه عليه السلام لما تاسف
قول المشركين فى حق القرآن انه اساطير الاولين وجعلهم هذا القول وسيلة الى تكذيبه فى دعوى
الرسالة نزل قوله نع قد مكر الذين من قبلهم الآية والمراد بالمكر ههنا التدبير الفاسد اى قد مكر
الكفار الذين كانوا قبل هؤلاء المشركين بانبيائهم كما مكر بك هؤلاء فلم يضر ذلك بالانبياء
بل ابطل الله مكرهم ورد فى نحورهم كيدهم وحق فيهم ما قيل من حفر لاخيه حبا وقع فيه منكبا والمنصوبات
جمع منصوبة وهى الحبالة يقال سوى فلان منصوبة وهى فى الاصل صفة للشبكة او الحبال فحذفت مجرى
الاسماء كالدابة والبحر وفسر الزجاج القواعد بالاساطين التى تعمد البنيان اى تقيمه يقال عمدت
الشئ فانعمد اى اقمته بعماد يعتمد عليه والعمد بضمتين جمع عماد قوله بان ضعفت اى اخذت القواعد
بالجوهرى ضعضعه اى هدمه حتى الارض وهو استعارة تمثيلية شبه حالهم فى انهم سووا منصوبات
بمكرهم ابطالها الانبياء فجعلها الله تعالى سببا لهلاكهم بحال قوم بنوا بنيانا واعمدوه بالاساطين فاتى
البنيان من الاساطين بان ضعضعت تلك الاساطين فسقط عليهم السقف وهلكوا واليوم
فى قوله تعالى ان الخزى اليوم معمول للخزى وقد عمل فيه المصدر المعرف باللام او هو معمول
للخبر وهو قوله على الكافرين اى كائن على الكافرين اليوم وفصل بين العامل ومعموله بالمعطوف
اشاعة فى الظروف قوله وقراء حمزة بالياء التحتانية اذ الاتانيث فى الملئكة ومن قرا
بالتاء الفوقانية نظرا الى لفظ الملئكة قوله وموضع الموصول يحتمل الاوجه الثلثة الجر على انه صفة
لما قبله والنصب بتقدير اعنى والرفع بتقدير هم الذين وعلى التقادير يكون قوله تتوفاهم
واردا على حكاية الحال الماضية لان الذين اوتوا العلم يقولون هذا القول حين يرون خزى
الكفار وفضاحتهم يوم القيمة على طريق اظهار الشماتة وزيادة الاهانة لهم ومن الظاهر
ان توفى الملئكة اياهم امر ماض بالنسبة الى يوم القيمة فيكون التعبير عنه بلفظ المستقبل منبئا على
حكاية الحال الماضية فقوله فالقوا السلم يجوز ان يكون معطوفا على تتوفاهم لكونه بمعنى الماضى
وان يكون معطوفا على قوله قال الذين اوتوا العلم فيكون الماثلة المذكورة من جملة اقوالهم

الواقعة يوم القيمة فلا يكون من جملة مقالة اولى العلم بخلاف ما اذا كان معطوفا على تتوفاهم
الا ان قول الممض واضبطوا حين عاينوا الموت يدل على انه جعله معطوفا على تتوفاهم فيكون المعنى
ان الذين اوتوا العلم وصفوا الكفار بان الملئكة توفاهم مشركين وبانهم استسلموا وقت
بالوحدانية عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء والاخبات الخشوع يقال اخبت نه اى تواضع
واصل الالقاء في الاجسام استعمل ههنا في اظهارهم الانقياد واشعار الغاية خضوعهم واستكانتهم
وانها كالشئ الملقى بين يدي القالب القاهر وقوله ما كنا نعمل من سوء مقول القول المضمر
منصوب على انه حال من فاعل القوا اى فالقوا السلم قائلين ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيدت
فيه من ويجوز ان يكون تفسير للسلم الذي القوه لانه بمعنى القول الدال على الاستسلام والانقياد
والاقرار ته تع بالربوبية كما قال تع في الآية الاخرى فالقوا اليهم القول كانه قيل فالقوا ما يدل على
الاستسلام وقالوا ما كنا نعمل من سوء وهذا الاستسلام وانكار الاشراك ان وقع من المشركين
يوم القيمة بان قالوا فيه ما كنا نعمل في الدنيا من سوء على سبيل الكذب كان صحة ذلك على قول
من يجوز صدور الكذب من اهل القيمة لغلبة الخوف والدهشة ظاهرا واما الذين قالوا ان الكذب
لا يجوز عليهم فانهم قالوا معنى الآية على تقدير ان يكون الكلام منهم حكاية قول المشركين يوم القيمة
ما كنا نعمل من سوء في الدنيا عند انفسنا وفي اعتقادنا وقوله تع بل مجاب لقولهم ما كنا نعمل من سوء
وايجاب له رد عليهم وتكذيب لهم في قولهم ما كنا نعمل من سوء ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو
ته تع او بعض الملئكة او الذين اوتوا العلم والمعنى انه تع عالم بما كنتم عليه في الدنيا فيجازيكم عليه ولا ينفعكم
كذبكم هذا ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم **قوله** وقيل قوله فالقوا السلم الآية عطف
على ما يفهم من التعبير السابق فانه يفهم منه ان قوله تع فالقوا حكاية لشرح حال الكفار عند الموت
من الموت ومعاينته وعلى القول يكون فالقوا استينافا فانهم كلام الذين اوتوا العلم عند قوله تع على
انفسهم ويكون قوله قال الذين اوتوا العلم الى انفسهم جملة معترضة بين قوله تع ثم يوم القيمة
يخزيهم وبين قوله فالقوا السلم **قوله** وفي نصبه دليل على انهم لم يتلعثموا اى لم يمكثوا في الجواب
والمبقوه على السؤال معترفين بالانزال قد اشتهر ان في نحو ماذا صنعت وجهين احدهما
ان يكون ما استفهامية بمعنى اى شئ ويكون ذا بمعنى الذي فيكون الكلام جملة اسمية تقديره
اى شئ الذي صنعته فحق ماذكر في جوابه ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتداء محذوف ليكون الجواب
مطابقا للسؤال وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد معناه اى شئ منصوب المحل على انه مفعول
صنعت لانه غير مشتغل عنه بضميره فيكون الكلام جملة فعلية فحق جوابه النصب على ان يكون مفعولا
لفعل مقدر ليطابق السؤال وفي هذه الآية الكريمة قد اجاب الممتحنون بالانزال بالنصب حيث
قالوا خيرا اى انزل خيرا بخلاف المنكرين للانزال فانهم اجابوا بالرفع حيث قالوا اساطير الاولين
لكون اللائق بحال كل واحد من الفريقين ان يجيب بما اجاب به فان اللائق بالمنكرين

بالمنكرين ان يتلعثموا ولا يجلوا وجوابهم مطابقا للسؤال فلذلك اجابوا بالرفع فان
قولهم اساطير الاولين وان كان مطابقا للسؤال ممكن حيث ان كل واحد منهما جملة اسمية الا انه
غير مطابق له من حيث ان السؤال يدل على كون اصل الانزال مسلما معلوما للمخاطب وقد اجاب
المخاطب بانه غير مسلم عندي بل ما تدعي نزوله او المنزل اساطير فلم يتطابقا وبيانه موقوف على الفرق
بين ان يكون السؤال جملة اسمية وبين كونه فعلية وهو ان من سأل قائلا اي شئ انزل ربكم
فقد تقرر عنده اصل النزول وانما يسأل عن تعيين المنزل والدلالة فيه على كون المخاطب مقرا با
لانزال او منكرا له بخلاف ما اذا سئل بان يقال اي شئ الذي انزله ربكم فان السؤال بهذا
الطريق يدل على كون المخاطب معترفا بالانزال ما تقرر ان الجملة التي تقع صلة للموصول
منها ان يكون مضمونها معلوما للمخاطب فلما اجاب المخاطب بان ما تدعون نزوله او المنزل
اساطير الاولين فقد خالف السائل فيما زعمه من ان اصل النزول محقق مسلم عنده فكان جوابه مخالفا
للسؤال ومطابقا لما يقتضيه حاله ولو اجاب بالنصب لكان موافقا للسائل في الاعتراف بكون
اصل النزول مسلما عنده ولكان مناقضا لنفسه في توصيف ما اعترف بكونه منزلا من ربه بانه
اساطير اذ من المعلوم ان المنزل من قبله لا يكون اساطير بخلاف المقر فان اللائق بحاله ان يحمل السؤال
على الجملة الفعلية ويجيب بالنصب لانه لما كان مقرا بالانزال كان اللائق بحاله ان لا يتعلثم ويوافق
السائل في الاعتراف باصل النزول ويجيب بتعيين ان المنزل ما هو فلو اجاب بالرفع وقال
المنزل خير لكان موافقا للسائل في الاعتراف باصل النزول الا انه يكون متلعثما في الجواب بتغيير
اسلوب السائل فانه سأل بالجملة الفعلية طالبا لتعيين المفعول وهو قد اجاب بتحقيق كون المنزل
خيرا **قوله** وهو عدة اي قوله تع للذين احسنوا الآية كلام منقطع عما قبله اي ليس من جملة كلام
الذين اتقوا بل هو ابتداء كلام من الله تع يبين به ان من احسن اعتقادا وعملا فله حسنة في الدنيا
وحسنة في الآخرة والذي يفهم من تقرير الممصنف ان جعل قوله في هذه الدنيا متعلقا بقوله احسنوا
وعمل قوله حسنة على المكافاة الواقعة في الدنيا بقرينة قوله بعد ذلك ولدار الآخرة خير ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة اذ لو تاخر عنها لكان صفة لها ولا وجه لجعله متعلقا
بنفس حسنة لتقدمه عليها وبه خلو نحاة صفة جنات ويجري ما صفة اخرى او حال من مفعول
يدخلونها وقوله لهم فيها ما يشاؤن جملة اسمية والخبر امالهم وامافيها واعرابها كاعراب الجملة
التي قبلها **قوله** وهو يؤيد الوجه الاول وهو كون قوله تع للذين احسنوا الى آخر الآية عدة
للذين اتقوا على قولهم في صدر القرآن انه خير وقوله تع الذين تتوفاهم الملئكة صفة للمتقين
وطيبين حال من المفعول ويقولون حال من الفاعل اي يقبضون ارواحهم مسلمين عليهم
او مبلغين سلام الله عليهم ويحتمل ان يكون الذين مبتداء ويقولون خبره فلا بد من عائد
محذوف اي يقولون لهم وكلمة ما في قوله بما كنتم مصدرية او بمعنى الذي فالعائد محذوف

ثم انه تع لما وصف جزاء الذين اتقوا على قولهم في حق القرآن انه خبر عاد الى بيان ان اولئك الكفار
الذين طعنوا في القرآن بان قالوا انه سا يظهر الاولين ما ينتظرون في الايمان بك وبما انزل
اليك الا الوقت الذي لا ينفعهم الايمان في ذلك الوقت قوله تع فاصابهم معطوف على قوله فصل
الذين وما بينهما اعتراض **وله** انما قالوا ذلك استهزاء ذكر الامام الواحدي في الوسيط ان الزجاج
قال انهم قالوا هذا على الهزء ولو قالوه معتقدين لكانوا مؤمنين ولكنهم قالوا ذلك مستهزئين
انتهى وزاد المص انهم قصدوا بذلك الطعن في النبوة والتكليف متمسكين في ذلك بالقول بالجبر وقالوا
الكل من الله تعالى ولو شاء الله منا الايمان والتوحيد لحصل لنا ذلك سواء بعث الرسول او لم
يبعث فلا فائدة في البعثة قال الامام في الجواب عن شبهة الكفار ان قولهم لما كان الكل من الله تع
كان بعثة الانبياء عبثا اعتراض على الله تع فان قولهم اذا لم يكن في بعثة الرسل مزيد فائدة في
حصول الايمان وانه فاء الكفر والعصيان كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله تع هذا القول
منهم جار مجرى طلب العلة في احكام الله تع وافعاله وذلك باطل بل لله تع ان يحكم في ملكه ما يشاء
ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذاك فهذا القول من الكفار من
حيث دلالته على تعليق جميع الحوادث بمشيئة الله صحيح والفساد والانكار انما يتوجه اليه من
حيث انهم قصدوا به الاعتراض على الله تع وطلبوا العلة منه في احكامه وافعاله ويدل عليه ان الله تع صرح
في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
فبين تع ان سنته الله في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت
ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تع وان امر الكل بالايمان
ونهى الكل عن الكفر والعصيان الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنته قديمة منه تع
مع عباده ويحسن منه ذلك بحكم كونه آلها منزها عن اعتراضات المعترضين فثبت انه تع انما
حكم على هؤلاء الكفار باستحقاق الخزي واللعن لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من
دونه من شيء بل لانهم قالوا ذلك بناء على اعتقاد ان كون الامر كذلك يمنع جواز بعثة
الانبياء والرسل وتكليف العباد بالاوامر والنواهي فلاجرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد
الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح في امثال هذه الشبهات **وله** وما شاء الله وقوعه انما يجب
وقوعه لا مطلقا بل باسباب قدرها كما كانت خلاصة شبهة الكفار ان تعلق مشيئة الله تع كافية
في تحقق الحوادث فاي حاجة الى بعثة الرسل اشار تع بقوله فهل على الرسل الا البلاغ الى ان المؤثر
في حصول الاجابة آ ليس الا الله تع ولا تاثير قط لتبليغ الرسل الا ان له خلافية من حيث توسطه بينه
تعالى وبين المكلفين وتعلق مشيئة الله تع بوجود الحوادث وان كان يوجبها الا انها لا تتعلق بوجود
شيء منها الا عند تحقق اسبابها العادية التي من جملتها سعي المكلف ومباشرته لاسباب حصولها
باختياره ومن جملتها بعثة الانبياء بالنسبة الى اهتداء من اهتدى وضلالة من ضل فان كون الدنيا

دار التكليف والكسب والاختيار بستة ع ان يجعل الحوادث مرتبطة بالاسباب العادية وذلك
من كمال الحكمة الالهية والافلا حاجة الى توسط الاسباب في نفاذ قدرته ومشيته فاي واسطة في
حصول امور الآخرة فما انكره عليه الشرع فبيح شرعا وواقع بقدرة الله ومشيته عند كسب العبد و
واختياره اياه واحتج اهل السنة في بيان ان الهدى والضلال من الله تع بقوله ولقد بعثنا
في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تع كان ابدا في جميع الامم
آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة اي من
وجبت ولزمت الضلالة عليه للزومه الضلالة واختياره اياها يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان
وانباع الحق لاختياره ذلك ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الهدى ووافقه في الكفر
والضلال وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يأمر بالشئ ولا يريده وينهى عن الشئ ويريده
وهذا مذهب اهل الحق والمعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان ونحن نقول ان الامر
والارادة قد تختلفان ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو ان المراد بالايمان عام في حق الكل
واما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض **قوله** بامر بعبادة الله تع اشارة الى
ان ان في قوله ان اعبدوا الله مصدرية اي بعثناه بان اعبدوا الله والباء المقدرة متعلقة
بمحذوف منصوب المحل على انه حال من رسولا واختلف في الطاغوت فقال بعضهم كل ما عبد
دون الله تع فهو طاغوت وقال الحسن الطاغوت الشيطان والمراد من اجتنابه اجتناب ما
يدعو اليه مما نهى عنه شرعا كما ان المراد من قوله لا تعبد الشيطان النهي عن طاعته في ارتكاب
ما نهى عنه شرعا ولما كان ذلك الارتكاب بامر الشيطان ووسوسته سمي ذلك عبادة للشيطان
ثم انه تع لما بين ان البعثة كالعقد آء الصالح تكون سببا لهداية قوم وضلال آخرين امر قريشا
بان يسيروا في الارض ويعاينوا آثار هلاك من ضل بتكذيب الرسل ليعتبروا بذلك ويعلموا
ان العذاب نازل بهم كما نزل بأولئك لاجل ضلالهم وتكذيبهم كانه قيل وقوع الحوادث
بمشية الله تع لا ينافي كون بعضها قبيحا شرعا ومستوجبا لان يعاقب عليه فاحذروا و
اعتبروا بأحوال من خالف الشرع قبلكم ثم بين ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي
فقال ان تحرص على هداهم الآية وقراء الكوفيون لا يهدي بفتح الياء وكسر الدال فقوله
من يضل مفعول من يهدي وفاعله مضمر فيه راجع الى الجلالة والعائد على من محذوف اي
الذي يضله الله تع وقيل يجوز ان لا يهدي بمعنى لا يهتدي فان هدى كما يكون متعديا
يكون ايضا لازما فما يقال هذا الرجل اي اهتدي والمعنى ان الله تع اذا اضل احدا لم اصر ذلك
مهتديا فقوله من يضل فاعل يهدي بمعنى يهتدي والباقون لا يهدي بضم الياء وفتح الدال
على بناء المفعول ومن قائم مقام فاعله وعائده محذوف ايضا فيكون الآية نظير قوله تع
من يضلل الله فلا هادي له وقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله اياه وهو

المبلغ فی نفی الهدایة عنه **قوله** انکروا البعث مقسمین علیه وجعلوا انکاره ذریعة الی انکار النبوة
لانه علیه السلام انما یدعوا الی طاعة الله تع ورعایة حدوده وتکالیفه بسبب ترغیبه فی ثواب الآخرة
والترهیب من عقابه الکائنین بعد البعث فاذا بطل القول بالبعث بطل نبوة من دعی الی
الاقرار به لکونه داعیا الی الباطل ثم انهم ادعوا البداهة فی انکارهم البعث وقالوا الانسان
لیس الا هذه البنیة المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلک المزاج والاعتدال امتنع
عوده بعینه لان الشیء اذا عدم وفنی ولم یبق له ذات ولا حقیقة بعد فنائه فالذی یعود ویجب
ان یکون شیئا مغایرا للاول ولا یکون عینه واشاروا الی ادعائهم الضرورة فی ذلک الانکار
بالاقسام والیمین ولم یصرحوا بتزییف بطلان القول بالنبوة علی بطلان القول بالبعث لکون
تزییفه علیه جلیا مستغنیا عن التصریح به **قوله** مصدر مؤکد لنفسه فان وعد اوقع مضمون الجملة التی
دل علیها بلی وتلک الجملة لا محل لها من الاعراب لانها لیست المصدر الذی هو الوعد فقوله وعدا یؤکد
الوعد المدلول علیه بقوله یبعثهم المدلول علیه بقوله بلی واللام فی قوله لیبینن متعلق بالفعل المقدر
بعد حرف الایجاب ای بلی یبعثهم لیبینن لهم بالبعث الذی اختلفوا فیه مع المؤمنین وذهبوا فیه
الی خلاف ما ذهب الیه المؤمنون **قوله** بین الامرین بین اولا ان البعث مقتضی الحکمة فان
الحکمة تقتضی التمییز بین المحق والمبطل والمظلوم والظالم بمجازاة کل احد علی حسب عمله وذلک
التمییز لا یکون الا بالبعث والجزاء وقد مر ان البعث من توابع التکلیف ومقتضاته ثم بین امکان
البعث وان اقسامهم علی نفیه وانکاره انما نشأ من قصر نظرهم علی ما العوائد به من استمرار الموت
الموت وعدم طریان الحیوة علیه وعدم التفاتهم الی ما یدل علی امکانه وصحته فقال انما قولنا
لشیء الآیة کلمة ان مکفوفة بما فقولنا مرفوع علی الابتداء وان نقول خبره وکن فیکون من کان
التامة التی بمعنی الحدوث والوجود ای اذا اردنا حدوث شیء لم یمتنع ولم یعسر شیئا وان کان
معدوما والمقربه الی الوجود فلیس الا ان نقول له احدث فهو یحدث عقیب ذلک من غیر توقف
واللام فی قوله لشیء وفی له لام التبلیغ کما فی قولک قلت له قم وجعلها الزجاج للسبب فیهما ای
انما قولنا لاجل شیء ان نقول لاجله ولیس بواضح وقراءة الجمهور فیکون برفع النون وقرأ ابن
عامر والکسائی بنصبها فقال الفراء ولقراءة الرفع وجهان الاول ان یجعل قوله ان نقول کلاما تاما
کلاما تاما ثم عبر عنه بانه سیکون کما یقال ان زیدا یکفیه ان امر فیفعل برفع قولک فیفعل
والثانی ان تجعله کلاما مبتداء ای فهو یکون ووجه قراءة النصب ان یکون معطوفا علی ان نقول
والمعنی ان نقول فیکون ویبعد کونه منصوبا علی انه جواب کن لان قوله کن وان کان علی لفظ
الامر فلیس القصد به ههنا الامر بل المقصود بیان ان تکوین الله تعالی لا یحتاج الی اسبق المادة
والمدة فان قبل قوله کن خطابا مع المعدوم فهو محال وان کان خطابا مع الموجود کان امرا
بتحصیل الحاصل وهو محال والجواب انه لا قول ثمة ولا خطاب بل المقصود بیان سهولة خلوع

خلق الاشياء عليه وانه متى اراد الشئ كان مثل انه تع تكوينه للمكونات بمجرد تعلق ارادته من
غير توقف وامتناع بامر الآمر المطاع اذا ورد على نحو مورد المطيع المسارع في الامتثال فعبر عن سرعة
تكوينه على الوجه المذكور بالامر المستلزم للامتثال فانه تع لو اراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من
السموات والارض والجنة والنار وما فيهما في قدر لمحة البصر لقدر على ذلك ولكن خالب الخلق
بما يفهمون والمعنى ان ايجاد كل مقدور على انه تع بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذي
هو اهون من الابداء بالنسبة الى عقولنا ثم انه تع لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بانه جهد ايمانهم على
انكار البعث والقيمة وجعلوه ذريعة الى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم دل ذلك على انهم
يعادون المسلمين ويوذونهم ايذاء بليغا فطائفة منهم الى المهاجرة عن الاهل والاوطان فبين انه
تع عالهؤلاء المهاجرين من الحسنة في الدنيا والآخرة وقال والذين هاجروا في الله من بعد ما
ظلموا الآية وقوله في الله بدل على ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها قدر واعتبار وكانت بمنزلة
الانتقال من بلد الى بلد **قوله** مبوأة حسنة او دارا حسنة او بلدة حسنة وهي المدينة آواهم الله فيها
ونصرهم اشارة الى ان قوله حسنة صفة لموصوف محذوف مفعول ثان لقوله لنبوئنهم
لانه يتضمن معنى لنعطينهم والمبوأة منزل القوم وعلى قوله او نبوئنه حسنة يكون حسنة صفة
لمصدر محذوف **قوله** اي ارسلناهم بالبينات على ان قوله بالبينات متعلق بمحذوف جوابا
لسؤال مقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر **قوله** واخلاقي الاستثناء مع
رجالا حال من فاعل يتعلق فان تعلقه بما ارسلنا يتصور على وجهين احدهما ان يتعلق به
غير داخل مع رجال في الاستثناء بان يكون المستثنى المفرغ رجالا فقط ويكون بالبينات
قيدا للمستثنى منه المقدر ويكون على نية التقديم على اداة الاستثناء ويكون التقدير وما
ارسلنا جماعة من الجماعات بالبينات والزبر الا رجالا يوحى اليهم كما في قول الشاعر ما بينهم
عذبوا بالنار جارتهم • ولا يعذب الا الله بالنار • اي لا يعذب بالنار الا الله على ما يقتضيه
سياق الكلام ومثل هذا التركيب ضعيف لان الاصل ان يذكر المستثنى منه مع جميع ما يتعلق
به ثم يستثنى منه وفي مثل هذه الصورة قد تأخر بعض قيود المستثنى منه عن المستثنى
وثانيهما ان يتعلق بالجار والمجرور بقوله وما ارسلنا حال كونه داخلا مع المستثنى في حكم
الاستثناء بان يقيد المستثنى المفرغ ويكون التقدير وما ارسلنا جماعة من الجماعات
بشئ من الاشياء الا رجالا بالبينات والضعف الذي يتوجه على تعلقه بما ارسلنا على الوجه
الاول لا يتوجه على تعلقه به بهذا الوجه فلهذا احتيج الى تعلقه به على الوجه الاول بقوله واخلاقي
الاستثناء مع رجالا وكذا التقدير قولك ما ضربت الا زيدا بالسوط ما ضربت احدا بشئ من
الاشياء الا زيدا بالسوط ويضعف ان يكون تقديره ما ضربت احدا بالسوط الا زيدا لما فيه
من ذكر الاستثناء قبل تمام المستثنى منه بجميع قيوده والوجه الثالث ان يكون بالبينات

صفة لرجالا فيتعلق بمحذوف اى الا رجالا ملتبسين بالبينات مصاحبين لها والوجه الرابع
ان يتعلق بيوحى على انه مفعول به غير صريح له اى يوحى اليهم بالبينات كما يقال اوحى اليه بجر و
الوجه الخامس ان يتعلق به ايضا على انه حال من القايم مقام فاعله وهو اليهم اى يوحى اليهم
ملتبسين بالبينات والزبر ومعنى تعلقه بيوحى مع انه انما يتعلق بمحذوف كون يوحى هو
العامل فى متعلقه وقوله فاسئلوا يكون عترا ضا على جميع الوجوه المتقدمة والمعنى على الوجه
الاول فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انا ارسلنا هم بالبينات وعلى الثانى فاسئلوهم
ان كنتم لا تعلمون انا ارسلنا جماعة ما بشيء ما الا رجالا بالبينات وعلى الثالث فاسئلوهم ان كنتم
لا تعلمون انا ما ارسلنا الا رجالا ملتبسين بالبينات وعلى الرابع ان كنتم لا تعلمون ان الذين
ارسلنا هم يوحى اليهم بالبينات وعلى الخامس يوحى اليهم ملتبسين بالبينات والوجه السادس
ان يتعلق بقوله لا تعلمون على معنى فاسئلوهم ان لم يكن عندكم علم البينات والزبر فان
من قدر على اقامة البينات على صحة ما قلنا او كان عنده كتاب ناطق بصحته فانه يستغنى عن
السؤال قوله على ان الشرط للتبكيت والالزام يعنى ان الاصل فى الشرط الذى يعلق به الحكم
بكلمة ان ان يكون محتمل الوقوع وقد استعملت ههنا فى امر معلوم مقطوع به لان الكلام مع قريش
لقول المفسرين ان هذه الآية رد لقول قريش انه اعظم من ان يكون رسوله بشرا ولائك
ان قريشا لم يكونوا من علم البينات والزبر فى شئ فالمقصود من تعليق السؤال بمثل هذا
الشرط التبكيت والالزام اى لا ارتياب فى انكم غير عالمين بالبينات والزبر واحتمال عدم
علمكم بها يستلزم السؤال فكيف اذا كنتم غير عالمين بها البتة ولستم ايضا ممن يسألون عنهم
لانكم لا تعلمون انهم لا يجيبونكم الا بما ذكرنا من انا ما ارسلنا من قبل ارسال هذا الرسول الا رجالا
نوحى اليهم فلم يبق لكم طريق سوى التسليم والاذعان وعليه قول الاجير ان كنت عملت لك
فاعطنى حقى وقراءة حفص نوحى اليهم بالنون وكسر الحاء والباقون بالياء وفتح الحاء وحمزة
والكسائى يميلانها على اصلهما قوله بتوسط انزلنا اليك بيان لوجه قوله ما نزل اليهم مع
ان القرآن منزل الى الرسول عليه السلام ودفع ما يقال من ان كونه عليه السلام مبينا لما نزل
يقتضى ان يكون القرآن كله مجملا لان المفتقر الى البيان يكون مجملا مع ان بعضه محكم والمحكم
يجب ان يكون مبينا ووجه الدفع ان القرآن المشتمل على الاحكام المتعلقة بهم ما كان منزلا
اليه عليه السلام بالذات ليبلغه اليهم ويبين احكامه لهم كمن البيان المجمل بل بمن يكلف تبليغ ما كلفوا
به اليهم ولو سلم انه بمعنى بيان المجمل فالمراد ببيان ما نزل بيان ما كان مجملا منه بقرينة ان
المحكمات لا يحتاج الى البيان قوله والتبيين اعم آه جواب عن تمسك نفاة القياس بهذه
الآية فى اثبات مذهبهم بان قالوا قد دلت هذه الآية على ان المبين لجميع التكاليف والاحكام
هو الرسول عليه السلام فعلمنا منها ان القياس ليس بحجة لما تعين الرسول عليه السلام لبيان جميع

جميع ما نزل البهم لجواز ان يبين المكلف بعض الاحكام بطريق القياس وتقرير الجواب
ان شارع جميع التكاليف والاحكام هو الله تع والقياس هو المظهر لبعض منها وهو عليه
السلام مرشد الى ما يكون طريقا لاظهاره فصار بذلك مبينا لجميع ما نزل اليهم فان التبيين
اعم من ان ينصب بما هو المقصود من الاحكام او يرشد الى ما يدل عليه ويؤيد هذا الجواب عطف
قوله ولعلهم يتفكرون على قوله لتبين فان الاحكام المنصوص عليها لا تحتاج الى التفكر
ثم انه تع كرر قول قريش في استبعاد ان يكون البشر رسولا من الله تع ونص على رسالة
عليه السلام ليبين للناس ما نزل اليهم شرع في تهديد ماكريه والسيئات منصوب على
انه صفة مصدر محذوف وان يخسف مفعول امن وخسوف المكان ذهابه في الارض
يقال خسف الله به الارض خسفا اى غاب به فيها وهو هم الله تعالى اولا بذلك وثانيا بان
يأتيهم ملئكة العذاب من جانب السماء فيهلكهم بغتة وثالثا بان يأخذهم العقوبة في
اسفارهم فانهم يعجزون الله بسبب ذهابهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله تع حيث كانوا
ورابعا بان يأخذهم بالعذاب لكن لا يأخذهم به ابتداء بل يخضهم اولا ثم يعذبهم بعده فانه
تعالى اذا اهلك فرقة فخاف التي تليها زمانا طويلا يكون تلك الاخافة نوعا من التكذيب
ثم اذا اهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الاهلاك اشد عليهم وافظع من اهلاكهم ابتداء او بان
يأخذهم جميعا بالعذاب على تنقص شيئا بعد شئ في انفسهم واموالهم بان يلقي فيهم الفتن
او الموت او الغارة فيأخذ منهم شيئا فشيئا حتى يأتي الاخذ على جميعهم والحاصل انه تع
خوفهم بخسف يحصل في الارض او بعذاب ينزل من السماء او باقات تحدث دفعة واحدة
حال ما لا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها او باقات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتي
الهلاك على جميعهم **قوله** تخوف الرجل منها نامكافرا كما تخوف عود النبعة السفن وروى
بجر الراء ظهر النبعة بدل عود النبعة تخوف اى تنقص منها اى من الناقة والنابك السنام
والعود ما تبدد من الصوف الجوهري سحاب فرد يتركب بعضها بعضا والنبع شجر تتخذ
منه القسي والسفن بالتحريك الحديدة التي ينحت بها ويطلق على المبرد ايضا يصف
الناقة قد اثر الرحل في سنامها ونقص كما ينقص المبرد من العود ويقول تنقص
الرحل منها سنام ما شئت فامر تعفا مكتنز اللحم ركب بعضه فوق بعض **قوله** لا يضل مجزوم
على انه جواب الامر وهو علمكم لانه الزموا اى لا يضل الديوان ويروى لا تضلوا اى لا
تضلوا في كتاب الله تع وديوان فعال من دون الكتب اذا جمعها لانه قطع من
الشعر الطبس مجموعة وديوان الشعر مجموع متفرقات اشعاره ثم انه تع نادى المشركين
بانواع عذابه اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته ليعلموا انه لا يعجز عن ايصال ما ذكره من
انواع العذاب فقال اولم يروا الآية قراءة حمزة والكسائي اولم تروا بالتاء على الخطاب

جريا على قوله فان ربكم والباقون بالياء جريا على قوله انا من الذين كفروا وقرأ ابو عمرو
متفيؤ بتاءين والباقون بياء وتاء وكلمة ما في قوله ما خلق الله موصولة مبهمة ومن شيء بيان لها فان قلت كيف يتفيؤ الموصول وهو مبهم يتفيؤ وهو مبهم قلت هو راجع اليها ما مما قبله فالجواب ان شيئا لما وصف بقوله يتفيؤ ظلاله اختص بالمخلوقات التي لها ظلال متفيئة من الجبال والاشجار والابنية ونحوها من الاجرام الكثيفة فصلح بذلك ان يكون مبنيا تما خلق الله فلما كان البيان بالحقيقة مستندا الى ما وقع صفة لشيء قال المص بيانها يتفيؤ ظلالها وقوله ينفيؤ يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيأ اذا رجع وعاد بعد ما كان ضياء الشمس فنسخه فان ظل الارض ينبسط على وجه الارض بغروب الشمس ينتسخ من الظل ما كان في جانب المشرق من الاجرام الكثيفة الى ان ينتصف النهار فاذا مالت الشمس الى جانب المغرب يرجع الظل الذي نسخته الشمس في جانب المشرق الى ذلك الجانب ايضا فذلك الظل يسمى فيئا فالظل اعم من الفيء حيث يطلق الظل على ما كان قبل الزوال وبعده والفيء لا يطلق الا على ما كان بعد الزوال قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي بسبب انصراف الشمس عنه والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس وقيل الفيء والظل مترادفان فان يطلق كل واحد منهما على ما كان قبل الزوال وما كان بعده واستدل عليه بقول الشاعر فلا مم الا له يغدو عليهم وفيؤ الدوح ذات الظلال فان الشاعر اطلق لفظ الفيء وفي هذا البيت على ما لم تنسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل دائم لا يحصل بعدان كان زائلا بسبب ضوء الشمس لقوله تع كلها دائم وظلها واضيف لفظ الظلال الى ضمير مفرد لان مرجع الضمير وان كان مفردا في اللفظ وهو قوله ما خلق الله لكنه كثير في المعنى وتنظيره قوله تع لتستووا على ظهوره فانه اضيف الظهور الى ضمير مفرد لرجوعه الى ما هو كثير في المعنى وهو قوله ما تركبون ثم قيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك الذي هو المشرق وشماله وهو المغرب تشبيها لجانب المشرق باقوى جانبي الانسان وهو جانبه يمينه من حيث ان اقوى الحركات الفلكية التي هي الحركة اليومية آخذة من المشرق الى المغرب فلذلك جعل المشرق يمين الفلك والمغرب شماله ووجه تفيؤ الظلال من يمين الفلك الى الشمائل وبالعكس ظاهر وهو ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال في الجانب الغربي فاذا اخذت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي ترجع الاظلال الى الجانب الشرقي وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الاجرام التي لها اظلال فان اظلالها ما تتفيؤ من جانب يمينها الى جانب شمالها وبالعكس فان ظل مستقبل الجنوب يقع عند طلوع الشمس في جانب يمينه ويرجع بعد الزوال الى جانب شماله وعلى القولين يكون اطلاق لفظ اليمين والشمال على جانبي الاشياء المذكورة على سبيل الاستعارة التبعية لجنبة

التصريحية او على سبيل التخييل للاستعارة المكنية لانهما لا يطلقان على سبيل الحقيقة الا على
جانبي الانسان والظاهر ان قوله عن اليمين متعلق بمتفيؤا اى تتجاوز الظلال عن اليمين
الى الشمال وبالعكس والتعريف اللامي في الايمان والشمائل بدل من التعريف الحاصل
بالاضافة والمضاف اليه اما المخلوقات التي لها ظلال او كل واحد منهما والمص اشار الى الاول
بقوله عن ايمانها وشمائلها والى الثاني بقوله او عن جانبي كل واحد منهما واشار بايراد لفظ
عن ايمانها بدل اللفظ المعهود المطابق لما في نظم القرآن الى ان لفظ اليمين وان كان
مفردا فهو اسم جنس يتناول جميع مسمياتها فعبر به عن الجميع لحقة المفرد كما في قوله تع ويولون الدبر
اى الادبار قوله لاعتبار اللفظ والمعنى فان لفظ ما خلق الله مفرد ومعناه كثير فافرد لفظ
اليمين لاعتبار الافراد ما اضيف هو اليه من حيث اللفظ وجمع لفظ الشمائل اعتبار الكثرة معنى ما
خلق الله فان قوله عن اليمين والشمائل بمعنى عن يمين ما خلق الله وشماله وسجدا جمع ساجد
كراكع وركع قوله وهما حالان من الضمير في ظلاله والمعنى يتفيؤ ظلال ما خلق الله في حال
كون انفسهم ساجدين لله تعالى متواضعين مستاخرين منقادين لحكمه وبحمده وان كانوا
لا يجوزون انتصاب الحال من المضاف اليه الا ان منهم من جوز ذلك اذا كان المضاف
جزءا من المضاف اليه نحو حلقت رأس زيد قائما او كالجزء منه كما في قوله تع اتبعت ملة ابرهيم
حنيفا وظل الشيء بمنزلة الجزء منه اذ هو ناشئ عنه والعامل في مثل هذا الحال معنى الاختصاص
والالتصاق المستفاد من الاضافة والعامل الواحد اذا نصب حالين يكون الثانية
بدلا من الاولى فان كان السجود بمعنى التذلل والانقياد يكون وهم داخرون بدل
الكل من الكل وان كان بمعنى الوقوع على الارض يكون بدل اشتمال لان السجود على الذقن
قوله او سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير في ظلاله فالمعنى وظلالهم ساجدة وهم
في انفسهم متواضعون صاغرون قوله او واقعة على الارض يعني صيرت الظلال ساجدة اما
لكونها منقادة لارادة الله تع خاضعة لتقديره وتدبيره او لكونها واقعة على الارض ملتصقة
بها على هيئة الساجد ولما كان هيئة الاظلال شبيهة بهيئة الساجدين اطلق عليها لفظ السجود
على سبيل الاستعارة وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له
بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله تع سواء
كان ذلك الشيء ساجدا ام لا قوله عطف جبرئيل على الملئكة عليهم السلام بناء على ان اسم الدابة
يتناول الاجسام اللطيفة السماوية والدواب الكثيفة الارضية من حيث ان كل واحد
من النوعين له دبيب يليق به فيكون عطف الملئكة على المبين به من قبيل عطف الخاص
على العام اظهارا لشرفه وان جعل اسم الدابة مختصا بالحيوان الجسماني الذي يتحرك ويدب
وجعل الملئكة ارواحا محضة مجردة عن الدبيب والحركة الجسمانية يكون من عطف احد

المتبا ينين على الآخر قال صاحب الكشاف فان قلت هلا جئ بمن دون ما تغليبا للعقلاء
على غيرهم والمص اجاب عنه بان استعمال كلمة ما في القبيلين حقيقة فهو اولى من سلوك طريق
التغليب الذي هو من باب المجاز وقوله تع وهم لا يستكبرون يجوز ان يستانفا اخبر
بذلك عنهم وان يكون حالا من فاعل يسجد وقوله يخافون ربهم من باب حذف المضاف
اى يخافون عذاب ربهم ومن فوقهم صفة للمضاف المقدر اى الكائن من فوقهم وصف العذاب
بذلك لان اكثر ما يأتي من العذاب المهلك انما يأتي من فوق ويجوز ان يكون من فوقهم حالا
من ربهم اى يخافون ربهم عاليا عليهم علو الرتبة في القدرة قاهرا لهم كيف شاء ويدل على صحة
هذا المعنى قوله تع وهو القاهر فوق عباده واصح الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا
انه تع وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الذنب لما حصل لهم الخوف
واجيب عنه بوجهين الاول انه تع حذرهم من العقاب حيث قال ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم فليخوف من العقاب ليتركوا الذنب والثاني ان ذلك الخوف خوف
الاجلال كقوله تع انما يخشى الله من عباده العلماء وكقوله عليه السلام اني اخشاكم لله فانه يدل
على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اكثر واعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال
والهيبة من كمال الكبرياء **قوله** ذكر العدد وجواب عما يقال انما يحتاج الى ذكر العدد حيث لا يتبين
العدد بدلالة المعدود عليه وذلك انما يكون المعدود دورا ما الواحد والاثنين واما نحو رجل
ورجلان فانهما يدلان على الوحدة والاثنينية فلا حاجة الى ذكر شئ زائد يدل على الوحدة و
الاثنينية معهما فاوجه قوله تع الهين اثنين انما هو اله واحد وذكر المص لذكر العدد فائدتين
الاولى الدلالة على ان الكلام مسوق للنهي عن اتخاذ الاثنين من الآلهة فان لفظ الهين
حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية
والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الآلهة لا عن
اتخاذ جنس الآلهة وفي الثاني اثبات الواحد من الآلهة لا اثبات جنسه فوصف الهين
باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض فان حق الكلام ان يجرد ما سيق له الكلام من
الغرض وذلك قد يكون بحذف ما يخيل غرضا آخر او زيادة ما ينزيل ذلك التخييل
والاول كما نقول اللباس طويل والابس قصير اذا رايت لباسا طويلا على امرأة قصيرة والثاني
كما نحن فيه فانه زيد فيه لفظ واحد واثنين مع انفهام معنى الوحدة والاثنينية من لفظ
الموصوف بهما اعتناء ببنائهما ودلالة على انهما الغرض المسوق له الكلام فكل واحد من
لفظي اثنين وواحد وصف ضاعي جئ به لبيان الغرض وتفسيره كما في قوله تع وما من
دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر
ليدل على ان القصد للجنس دون الوحدة فالآيتان مشتركتان في ان الوصف بهما للبيان

ونقيضه

ويفترقان من حيث انه في الاثنين اثنين والآلهة واحد لبيان ان القصد الى العدد دون
الجنس وفي دابة في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد والخطيب
الدمشقي اورد هذه الآية في باب الوصف وذكر انه للبيان واورده السكاكي في باب عطف
البيان مصرحا بانه من قبيل التابع الذي يراد به البيان والتفسير وذهب العلامة الى ان
مذهب صاحب الكشاف ان الاثنين اثنين ونفخة واحدة من التأكيد الصناعي بناء على قوله
شفع اسم الآلهة والاثنين بما يؤكده للدلالة على ان المعنى بهما العدد لا الجنس ولا خلاف بينهم اذ
ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي وكذا ليس في كلام صاحب الكشاف
ما يدل عليه انه تأكيد صناعي كيف وانه لا يكون الا بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ مخصوصة
وكلا الامرين منتفيان فيهما والفائدة الثانية لذكر العدد في هذه الآية ما اشار اليه بقوله
وايماء بان الاثنينية تنافي الآلهية ووجه الايماء ان توصيف الاثنين باثنين يشعر
بان علة النهي هي الاثنينية وكونهما منافية للالهية ووجه المنافاة انا لو فرضنا تعدد
الواجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة
غير ما به المباينة فيكون كل واحد منهما مركبا من جزئين وكل مركب ممكن وقد فرض ان
كل واحد منهما واجب لذاته هذا خلف ولانا لو فرضنا الاثنين فلا يخلو اما ان يكون كل
واحد منهما علة مستقلة لا غير لكل واحد من الممكنات الموجودة او يكون لكل واحد منهما
معلول مغاير للمعلول الآخر والاول يستلزم توارد العليتين المستقلتين على معلول
شخصي والثاني يستلزم التمانع والتنازع ولانه لو حاول احدهما تحريك جسم مثلا والآخر
تسكينه فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال لاجتماع الضدين في موضوع واحد او
لا يحصل مراد واحد منهما فيلزم عجزهما والعاجز لا يكون الها او يحصل مراد احدهما دون الآخر
فلا يكون الآخر الها فثبت ان الاثنينية تنافي الالهية وانتظام قوله تع وقال الله لا تتخذوا
بجا قبله انه معطوف على قوله خلق الله حين شئ على اسلوب قوله علفتها تبنا وماء باردا وقوله
متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا اي او لم ينظروا اما خلق الله من الدلائل الدالة على
كمال قدرته او لم ينعموا الى ما قال الله واوحاه في الكتب المنزلة من بيان التوحيد ونفي
الشركاء **قوله** ونصركما بالمقصود وهو ان الآلهة الذي ثبت وحدته هو متكلم هذا الكلام
ليسارع الى تأمل كلامه ويتقط بما فيه من وجوه الهدى والرشاد وقوله فاياي منصوب بفعل
مقدر بعده يفسره هذا الظاهر اي اياي ارهبوا فارهبون والواو في قوله وله ما في السموات
عاطفة على قوله الآلهة واحد وهو مفرد فيجب ان يتأول الجملة المعطوفة ايضا بالمفرد لانها لما عطفت
على الخبر كانت هي ايضا خبرا ويجوز ان يكون معطوفة على الجملة باسرها وهي قوله انما هو الآلهة واحد
ويجوز ان يكون واوا بتداء واستيناف فانه قد يثنى بالواو اول كلام من غير ان يقصد

عطف ونشر بك وقوله واما حال من الدين والعامل فيها الاستقرار الذى تعلق به الجار
الواقع خبرا والواصب الدائم قال انه قع ولهم عذاب قيل ليس من احد يراد به ويطاع الا انقطع ذلك
الدين والطاعة تسبب فى حال الحيوة او بالموت الا الحق تعالى فان طاعته لازمة ابدا لان علة
كونه مطاعا وهى تفرده بالالوهية ثابتة لازمة ابدا فيد وم له معلولها الذى هو الطاعة والانقياد
قوله وقيل واصبا من الوصب وهو التعب ويكون بناء فاعل حينئذ للنسب بمعنى ذا وصب لان الدين
فيه تكاليف ومشاق على العباد قوله واى شئ انتصل بكم من نعمة على ان ما شرطية وفعل الشرط
بعدها محذوف وقوله فمن الله جواب الشرط قال الفراء التقدير وما يكن بكم وقدر هذا الوجه بانه
لا يحذف فعل الشرط الا بعد ان خاصة فى موضعين احدهما ان يكون فى باب الاشتغال نحو وان
احد من المشركين استجارك لان المحذوف فى حكم المذكور والثانى ان يكون ان متلوة بلا النافية
وان يدل على الشرط ما تقدمه من الكلام كقوله فطلقها فلست لها بكفء والا يبل فخوقت
الحسام اى والا تطلقها اضرب راسك بالسيف فحذف لدلالة قوله فطلقها عليه فان طلق
يوجد لا النافية او كانت الاداة غير ان لم يحذف الا فى ضرورة الشعر ويجوز ان يكون كلمة ما موصولة
وبكم صلتها فهى مبتداء وقوله فمن الله خبرها زيدت الفاء فى الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط
ومن نعمة بيان للموصول او التقدير والذى استقر بكم من نعمة فهو من الله ولما كان مضمون
الصلة فى مثله سببا لحصول مضمون الخبر كما فى قولك الذى يأتينى فله درهم وليس استقرار النعمة
بالمخاطبين سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس بين المص ان الوجه فى كون مضمون الصلة شرطا
لمضمون الخبر كون مضمونها سببا للاخبار بانها من الله لا لحصولها منه ووجه ارتباط الآية
بما قبلها انه تع بين اولا انه يجب على العاقل ان لا يبغى غير الله ثم بين فى هذه الآية انه يجب عليه
ان لا يشكر احدا الا الله اذ لا منعم غيره تع ثم بين انه اذا التفت لاحد مضرة توجب زوال شئ
من تلك النعم فالى الله يجأر اى يرفع صوته بالاستغاثة والتضرع لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو
فكانه تع قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة فى حال الرخاء والسلامة ثم بين انهم عند كشف الضر
وسلامة الاحوال يغترون فيقع فريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه حال الضر اى لا يفزع الا الى الله
وفريق منهم يتغير حالهم فيشركون بالله تع غيره وهذا نهاية الجهل والضلالة لانه لما شهدت فطرته
الاصلية عند نزول البلاء والضر بانه لا مفزع للعبد الا الله تع فعند زوال البلاء يجب ان لا ينصرف
عن ذلك الاعتقاد ومقتضاه وهذا التقرير مبنى على ان يكون منكم صفة لفريق ومن للتبعيض
وهذا انما يكون اذا كان الخطاب فى قوله وما بكم من نعمة عاما ويكون المراد بالفريق فريق
الكفرة وان كان خاصا بالمشركين يكون من للبيان ويجوز ان تكون للتبعيض بان يكون
فيهم من اعتبر واقتصد فى دين الله تع واستمر على ما كان عليه حال مس الضر به قوله كانهم
قصدوا بشركهم كفران النعمة بان اضافوا الى غيره كانهم واضافتهم اشارة الى ان اللام فى

في قوله تع ليكفروا لام العاقبة كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا لما كان
سنة كهم مؤدبا الى الكفران النعمة صار الكفران كانه غرض مطلوب من الشرك فادخل عليه
لام العلة تشبيها لعاقبة الشئ بعلته وقيل الخطاب للكفار المستلفة ببشركون وان اشراكهم سبب
كفرهم به اى بالقرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرايع على ان يكون المراد
بقوله تعالى بما آتيناهم القرآن والنبوة وما يتفرع عليها قوله وقرئ فيتمتعوا بضم الياء
التحتانية وسكون الميم وفتح التاء مضارع متع مبنيا للمفعول فسوف يعلمون بالياء التحتانية
ايضا وهذا المضارع في هذه القراءة يجوز ان يكون حذف النون فيه للنصب عطفا على ليكفروا
ان كانت اللام فيه لام كى او لام الصيرورة واما للنصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت
كانت اللام الامر الوارد للتهديد كما في قوله تع فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فحينئذ
لا يكون الفاء عاطفة بل فاء جواب الامر يجوز ان يكون حذف النون فيه للجزم عطفا
على ليكفروا وان كانت اللام فيه لام قوله او التي لا يعلمون بها فالمعنى ويجعلون لآلهتهم
التي ليس اعتقادهم في حقها علما فانهم يعتقدون انها آلهة وانها تنفع وتضر وان طاعتهم
اياها تنفعهم واعراضهم عنها يضرهم وليس شئ من هذه الاعتقادات علما لكونها مخالفة
للواقع فصح ان يقال انهم لا يعلمون بها فان من راى شبحا واعتقد انه انسان وهو شجر او حجر صح
ان يقال انه لا يعلم ذلك الشبح مع انه يعرف ذاته ولو كان لا يعلمون بها بمعنى لا يحصل صورها في
اذهانهم لفسد المعنى لانه يستحيل ان يجعل الشخص نصيبا من رزقه لمن لا يعلمه قوله او يجهلهم
معطوف على قوله اى بمعنى التصيير ونصيبا هو المفعول الاول للجعل والجار قبله هو الثاني ومما رزقناهم
يجوز ان يكون نعتا لنصيبا وان يتعلق بالجعل فمن على الاول للتبعيض وعلى الثاني للابتداء
وكان مشركوا العرب يجعلون لاوثانهم جزءا من اموالهم لقوله تع في حقهم انهم قالوا هذا لله
بزعمهم وهذا لشركائنا اى يجعلون نصيبا من الحرث والانعام لله تع يتقربون به اليه ونصيبا
للاصنام يتقربون به اليها وقيل اراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ثم انه
تع حاكى عن هؤلاء المشركين قولهم الفاسد بطريق الغيبة التفت اليهم وخاطبهم مقسما على
نفسه قائلا انكم لتسئلون سؤال تهديد وتوبيخ عما تتقولونه على الله تع من انه امركم بذلك قوله
ويجوز في ما يشتهون الرفع اى يجوز ان يكون مبتدا قوله تع ولهم ما يشتهون جملة اسمية اخبر انه تع
ان لهم ما يشتهون بعد ما حكى عنهم انهم يجعلون لله البنات ويجوز ان يكون ما منصوبة المحل عطفا
على البنات ولهم عطفا على الله اى ويجعلون لهم ما يشتهون وهذا الوجه يقتضي ان يكون ضمير الفاعل
والمفعول لشئ واحد فان ضمير الفاعل وهو واو يجعلون عبارة عن المشركين وكذا الضمير
المجرور في لهم عبارة عنهم ايضا وقد تقرر في النحو انه لا يجوز اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الا
في باب ظننت واخواتها من افعال القلوب وفي عدم وفقد ولا فرق بين ان يتعدى

الفعل الى الضمير نفسه او بحرف بحر فلا يجوز زيد ضربه اى ضرب نفسه ولا زيد مر به اى مر بنفسه
ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه اى ظن نفسه قائما وفقد نفسه وعدمها اذا قدر ان الجعل
ما منصوبة عطفا على البنات يؤدى الى اتحاد ضميرى الفاعل والمفعول الذى عدى اليه الفعل بحرف
بحر قال الامام اجاز الفراء فى ما وجهين الاول ان يكون فى محل النصب على معنى ويجعلون
لانفسهم ما يشتهون والثانى ان يكون رفعا على الابتداء لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم
ابتداء فقال ولهم ما يشتهون يعنى البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم الاخبار بوجه
الثانى لانه لو كان فى محل النصب ينبغى ان يقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت
لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك والى الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما فى موضع الرفع
لا غير والتقدير ولهم الشئ الذى يشتهون ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهى
ولا تقول جعل له ما يشتهى وهو معنى الفقه انتهى ما ذكره الامام بعبارته والحاصل ان الممتنع هو اتحاد ضمير
الفاعل مع ضمير المفعول بان يكونا عبارتين عن شئ واحد لا اتحاد ضمير الفاعل والمفعول الذى
هو اسم ظاهر بان يكونا عبارتين عن شئ واحد فلا يمتنع ان يقال زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد
ولا امتناع اتحاد الضمير شرط آخر وهو ان يكون كل واحد من الضميرين متصلا اذ لو كان ضمير المفعول
منفصلا جاز اتحاده مع الضمير المرفوع ذاتا نحو زيد ما ضرب الا اياه والمص فروع بين اتحاد ضمير الفاعل
مع ضمير المفعول المذكور ابتداء وبين اتحاده مع ضمير المفعول المذكور معطوفا على المفعول المذكور ابتداء
وجعل الممتنع هو الاتحاد على الوجه الاول دون الثانى **قوله** اخبر بولادتها يعنى ان التبشير ههنا بمعنى الاخبار
مطلقا وان كان فى عرف اللغة مختصا بالاخبار بالخبر الذى يفيد السرور والاخبار بولادة الانثى
مما لم يفد السرور مما يطلق عليه الاخبار **قوله** صار او دام النهار كله يعنى ان ظلول الشئ على صفة قد
يعبر به عن كونها عليها فى تمام النهار وقد يكون بمعنى صيرورته عليها مطلقا وعلى التقديرين
يكون ظل من الافعال الناقصة ووجهه اسمها ومسودا خبرها **قوله** واسوداد الوجه كناية عن
الاغتمام لكون اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما ان اشراقه واستنارته من لوازم الفرح
فان الانسان اذا قوى فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستنير وجهه واذا قوى غمه
يجتمع الروح فى داخل قلبه فلا يبقى منه اثر قوى فى ظاهر الوجه فلا جرم يصفر وجهه وينظهر فيه
اثر الارضية والكآبة والتشوير التجميل يقال شوزته فتشور اى انجلته فتجمل فالمناسب التشور
بدل التشوير ولعله سهو من قلم الناسخ **قوله** محدثا نفسه اشارة الى ان الجملة الاستفهامية
معمولة لشئ محذوف هو حال من فاعل يتوارى وهو مراد من قال انها فى موضع الحال لان
النحاة قد نصوا على ان الحال لا تقع جملة طلبية فالمعنى يتوارى محدثا نفسه او مفكرا ايمسكه على هون
وتذكير ضمير يمسكه وبدسه اعتبارا بلفظ ما فى قوله ما بشر به وقوله على هون يحتمل ان يكون حالا
من الفاعل المستكن او من المفعول اى يمسكها ذليلة مهانة والدس اخفاء الشئ والمراد به

هههنا الوأد وهو دفن المولودة حيا وكانت العرب يدفنون البنات احياء خوفا من الفقر
عليهن وطمع غير الاكفاء فيهن نقل عن صحيح مسلم انه عليه السلام قال من ابتلى من البنات بشئ
فاحسن اليهن كن له سترا من النار وقال عليه السلام من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم
يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجهما مسلم **قوله** المنادية بالموت وصف الاحتجاج الى
الولد بهما لبيان كونه صفقة سوء فان الافراد الانسانية لو لم يتطرق عليهم الموت والفناء لما
الى التوالد فان الحكمة في التوالد ليست الا بقاء النوع وحفظه عن الانقراض لا يقال ان الحكمة
لا تتوالد لكون بنيتهم مصونة عن تطرق الفناء **قوله** او من دابة ظالمة عطف على قوله من دابة
قط فعلى الاول التنكير في دابة للجنس وعلى هذا للنوع لما دل ظاهر الآية على ان ظلم الناس يوجب
اهلاك جميع الدواب ظالمة كانت او غير ظالمة ولا وجه لاهلاك غير الظالمة منها اشار
المص الى ان الآية على ظاهرها وان هلاك الجميع بسبب شؤم ظلم الناس وايده بما روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه قيل طريوح هلاك الجميع انه تع يمسك القطر بشؤم ظلمهم وانقطاعه
يوجب انقطاع النسل فكان لا يبقى على ظهرها دابة قط وقيل لو اهلك الآباء بكفرهم لم يكن الابناء
وذلك يستلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك لانه من المعلوم انه لا احد الا وفي
آبائه من يستحق العذاب فاذا اهلكوا فقد انقطع نسلهم فيلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس
وذلك يستلزم ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد و
مصالحهم واذا لم يبق من ينتفع بها فقد انتفت الحكمة في بقائها فوجب اهلاكها ووجه انتظام
الآية بما قبلها انه تعالى حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهلهم ولا يعاجلهم
بالعقوبة لحكمة توجب ذلك **قوله** ولا يلزم من عموم الناس الخ جواب عن احتجاج الطاعنين
في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية قائلين انه تع اضاف الى ما يعتبر به عن جميع اولاد آدم
من الانبياء وغيرهم فلولا ان كل واحد آتيا بالذنب والمعصية لما صحت اضافة المعصية الى كافة
الناس وتقرير الجواب انا لا نسلم دلالة اضافة الظلم الى الناس على كون كلهم ظالمين لجواز
ان يضاف الحكم الصادر عن بعض القوم الى كلهم كقولهم فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد
منهم فلما جاز ذلك فبالاولى ان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن اكثرهم واجيب عنه ايضا
بانه قد ثبت بالدلائل القاطعة ان كل الناس ليسوا ظالمين منها قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب
الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد
والسابق ظالمين لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت
بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل مخلوق ظالمون فوجب ان يخصص الناس المذكورون
في قوله تع ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بالعصاة الذين استحقوا العقاب او ان يحمل
التعريف فيه على العهد والمعهود المشركون الذين تقدم ذكرهم والذين اثبتوا لله البنات

وعلى التقديرين يسقط استدلال في عصمتهم بهذه الآية قوله والاستخفاف وارذال الاموال
معطوفان على البنات فانهم كما يكرهون البنات والشركاء في رياستهم يكرهون ايضا ان
يستخف رسلهم وان يخصوا برذايل الاموال وان يخص شركاؤهم في رياستهم بكرايم الاموال ثم
انهم يجعلون لله تعالى جميع هذه المكروهات عندهم فانهم يسمون الملئكة بنات الله ويثبتون له
شركاء في الوهية ويستهزؤن رسله ويجعلون له ارذل اموالهم وللاصنام اكرمها قوله مع ذلك
اي ذلك الجعل المشتمل على القول والفعل القبيحين الجمهور على ان الكذب منصوب على انه مفعول به
وان لهم الحسنى بدل منه بدل الكل من الكل اي يصف وتبين الستهم معنى كاذبا غير مطابق للواقع
وهو ان لهم الحسنى عند الله في الآخرة فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيمة
اجيب بان جميعهم لم ينكروا القيمة بل كانوا في العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة حتى روي
انهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك
الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه واجيب ايضا بان حكمهم بذلك لا يستلزم اعتقادهم بالبعث
والقيمة لجواز ان يكونوا منكرين لها ويكون حكمهم بذلك مبنيا على الفرض والتقدير بان يقولوا
ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بهذا الدين الذي
نحن عليه ويؤيد هذا الجواب ما حكاه الله تع عنهم بقوله ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى
فان كلمة ان انما تستعمل في الامور المحتملة التي لا قطع بتحققها والاصل ان فريقا من الكفار
يدعي الاشتراك مع المؤمنين في نعيم الآخرة كما كان لهم اشتراك في نعيم الدنيا لقوله تع ام
حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم
ومماتهم ساء ما يحكمون ومنهم من ادعى ان نعيم الآخرة لانفسهم خاصة وان النار للمؤمنين
كما يريدون ان اكثر المؤمنين على الفقر والقلة ويرون انفسهم على السعة في انواع الاحوال
فيحتمل ان يكون قوله تع ونصف الستهم الكذب ان لهم الحسنى واردا في حق الذين ادعوا
ان الجنة لانفسهم خاصة ثم اكذبهم الله تع في قولهم بان لهم الحسنى فقال لا جرم ان لهم النار اي حقا
ان لهم النار وقيل لا رد لكلامهم اي ليس الامر كما وصفوا وزعموا اجرم فعلهم اي كسب ذلك
القول ان لهم النار وعلى هذا ان مع ما في حيزه في محل النصب بوقوع الكسب عليه قوله من افرطه
في طلب الماء اذا قدمته وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اي تقدم اليه وجعل صاحب الكشاف
فعل وافعل بمعنى حيث قال فالمفتوح بمعنى مقدمون الى النار معجلون اليها من افرطت
فلانا وفرطته في طلب الماء اذا قدمته والمعنى على قراءة نافع انهم متجاوزون الحد في معاصي
الله تع وافرط بمعنى تجاوز الحد لازم فلا بد من حذف اسم المفعول ويقال فرط في الامر اذا قصر
فيه بالتشديد ثم انه تع سلى رسوله صلى الله عليه وسلم فيما كان ينالهم من الغم بسبب جهالات
القوم فقال تالله لقد ارسلنا الآية وختم تسليته بما يدل على انك لم تبعث الا لتبلغ وتبين للناس

للناس مما هو الحق من العقايد والاعمال لالان تلتفت الى سفاهات قومك وجهالاتهم وتغتم
لاجلها فقال وما انزلنا عليك الكتاب الآية ثم انتقل الى تقرير دلايل الوهيته وتفرده بها فقال
وانه انزل من السماء ماء تنبيها على ان دلايل حقيقة ما دعوت اليه واضحة وان من خالفك
فانما يخالف عنادا واخلا تحزن عليهم ولا تمكث في صنوف مما يمكرون قوله دلالة يعبر بها اشارة
الى ان العبرة حصر بمعنى العبور المطلوع على ما يعبر به الى العلم مبالغة في كونه سببا للعبور فكانه
عين العبور قوله فان الانعام اسم جمع علة لقوله للفظ وللمعنى يعني ان انعاما اسم مفرد بمعنى
الجمع مثل اسمال واخلاق واكياش واعشار فانها اسماء مفردة حيث يوصف بها المفرد
يقال ثوب اسمال واخلاق اذا كانت الخلوقة والسمول فيه كله خلوق الثوب وسمل اي بلي وثوب
اكياش وهو ضرب من الثوب ينزل غزله مرتين وفي المثل عليك بالثوب الاكياش فانه
من ثياب الاكياس ويقال ايضا برمة اعشار وقيل ذكر الضمير في بطونه مع ان الظاهر ان يقال
في بطونها لرجوعه الى الانعام لكون المراد بعضا منها وهو الاناث لان الذكور لا البان لها فكان
العبرة انما هي في بعض منها وقيل ذكر باعتبار ما ذكر ومن في قوله مما في بطونه يجوز ان يكون
للتبعيض لان اللبن بعض مما في بطونها وفي قوله من بين فرث لابتداء الغاية لان الاسقاء
وبيتدئ من المكان الواقع بين الفرث والدم ولبنا مفعول ثان لنسقيكم ويجوز ان يكون
الاولى لابتداء الغاية فيكون مجرورا والثانية بدلا من مجرور الاولى لئلا يتعلق حرفا جر متحدان
لفظا ومعنى بعامل واحد وهو نسقيكم وهو بدل الاشتمال لان الامكان مشتمل على ما حل فيه ومن فتح
النون في قوله نسقيكم فلبيلة واضح اذ يقال سقيته ماء ولبنا وما كان للاشفة فهو بفتح النون
ومن ضم النون جعله من قولهم اسقاه اذا جعل له شربا كقوله تع واسقيناكم ماء فراتا اي جعلنا
شربا لكم قال الفارسي سقيته حتى روي واسقيته نهرا كذا اذا جعلته له شربا وقيل سقى واسقى لغتان
بمعنى قوله فانه يخلق من بعض اجزاء الدم بيان الوجه كون اللبن بين الدم وقوله وهو بعض
الاشياء اما كونه بيان لوجه كونه بين الفوث والفوث سرجين الكرش والكرش لكل مجتر بمنزلة
المعدة للانسان قال المص الفوث بعض الاشياء المأكولة ثم قال الكبد يجذب صفاوه الطعام
المنهضم في الكرش ويبقى ثفله وهو الفوث قال الامام القول الصحيح في كيفية تولد اللبن ان
الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها
فاذا طبخ وصل الهضم الاول فيه فكان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء
ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك
مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة مائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال
والمائية الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل الى الاوردة وهي العروق النابتة
من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد والضروع عروق كثيرة فيصب الدم من تلك

العروق الى الضرع والضرع لحم غدد ذى زفر ابيض فيتعلب الله عز وجل الدم عند انصبابه الى ذلك
اللحم الغددى الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فاذا تقرر هذا ظهر ان الدم واللبن لا يتولدان
فى الكرش البتة وينفعد الحسن ايضا فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد فى كرشها لا دما
ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن فى الكرش لوجب ان يشاهد ذلك فى بعض الاحوال والشئ الذى
دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه فنقول من قال ان المراد من قوله تع من بين فرث
ودم هو ان هذه الثلثة تتولد فى موضع واحد فالفرث يكون فى اسفل الكرش والدم يكون
فى اعلاه واللبن يكون فى الوسط قول مخالف للحس والتجربة وايضا لو تولد الدم فى اعلا المعدة
والكرش كان يجب اذا قاء الحيوان ان يقئ الدم وذلك باطل قطعا فلذلك ذهب المحققون
الى ان المراد من قوله تع نسقيكم من بين فرث ودم لبنا انا نسقيكم لبنا متولدا من الاجزاء التى
كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تع عن تلك
الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلع فيها الصفات التى باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل
وانما قلنا ان مادة اللبن كانت فيما بين الفرث اولا وفيما بين الدم ثانيا بناء على ان اللبن انما
يتولد من بعض اجزاء الدم فى الكرش قوله ومن تدبر صنع الله تع وبيانه من وجوه الاول انه تع جعل
فى اسفل المعدة منفذا تخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبخ
ذلك المنفذ انطباخا كليا لا يخرج منه شئ من ذلك المأكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه فى المعدة
وينجذب ما صفى منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ يفتح ذلك المنفذ وينزل منه الثفل فحصول
الانطباخ تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبعد المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الحكيم العليم و
الثانى انه تع اودع فى الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة فى ذلك المأكول والمشروب
ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق فى الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التى هى الثفل
ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام
هذا التركيب والثالث انه تع اودع فى الكبد قوة هاضمة تطبخ بحرارتها تلك الاجزاء
اللطيفة فى الكبد وتنقلب دما ثم انه تع اودع فى الحرارة قوة جاذبة للصفراء وفى الطحال قوة
جاذبة للسوداء وفى الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافى الموافق لتغذية
البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة فيها لا يمكن الا بتقدير العليم
الحكيم والرابع ان فى الوقت الذى يكون الجنين فى رحم الام ينصب من ذلك نصيب وافر
اليه حتى يصير مادة لنمو اعضائه ذلك الولد وازديادها فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب
ذلك النصيب الى جانب الثدى ليتولد منه اللبن الذى يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك
النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدى بل ينصب على مجموع بدن المغتذى فانصباب ذلك الدم
فى كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للحكمة والمصلحة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم و

والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة
التى فى الفرث وهو الاشبه انما الكرش
كالمعدة ح ح ح ح

والخامس انه تع جعل الثقوب والمسام التي احدثها في حلمة الثدي ضيقة جدا بحيث اذا انفصل
المص او الكلب بتلك الحلمة لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة
فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى محتبسة في الداخل فكانت حلمة الثدي بسبب
ضيق المنافذ كالمصفاة فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سالفا
للناربين والسادس انه تع الهم ذلك الصبي وهداه الى المص فان الام لما القمت حلمة الثدي
في فم الصبي يأخذ الصبي في الحال في مصها فلولا ان الفاعل المختار الهم ذلك الطفل الصغير ذلك
العمل المخصوص لما حصل لتحليق ذلك اللبن في الثدي فائدة الى غير ذلك من غرايب الحكم ودقايق
الفضل والرحمة فسبحان من شهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته وبدايع حكمته له
الخلق والامر تبارك الله رب العالمين قوله والسكر مصدر سكر يسكر سكرا سمي به الخمر تسمية للشئ
باسم مسببه فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تع في معرض الانعام اجيب بان هذه السورة
مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الآية قبل كونها محرمة وقيل السكر هو عصير
العنب والنبيذ والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة
الى احد السكر واصبح عليه بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تع ذكره في معرض الانعام والمنة
وبقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب وباخبار رجمة قيل ان ابا علي الجبائي صنف
غير كتاب في تحليل النبيذ فلما شاخ واخذت منه السن العالية قيل له لو شربت منه ما تقوي به فابى
فقيل له قد صنف في تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج بالمروة اي شربه اصحاب الدعارة وهي
الخبث والفجور فقبح في المروة التشبيه بهم يقال رجل داعر اي خبيث فاجر وفيه دعارة والكلام على حذف
المضاف اي تناولته اصحاب الدعارة قوله والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة
على كراهتها بطريق التعريض حيث عطف قوله ورزقا حسنا على السكر وما يكون مقابلا
للرزق الحسن لا يجرم يكون قبيحا ومكروها قوله والا اي وان كانت نازلة بعد تحريمها يكون جامعة
بين العتاب والمنة بان يكون ورود قوله تتخذون منه سكرا بطريق العطاب وقوله
ورزقا حسنا بطريق المنة كانه تع وبخهم على الجمع بين السكر والرزق الحسن قوله وقيل الطعام
اي قبل السكر الطعام واصبح عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم وغيبتهم طعاما
ونقلا وقيل هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى جعلت تتخمر باعراض الكرام حيث شغلته بغيبتهم و
تميزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر وقيل السكر ما يسد الجوع من السكر بفتح السين وسكون
الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته قوله يستعملون عقولهم يعني ان قوله يعقلون
لم يقصد تعديته الى المفعول بل هو منزل منزلة اللازم قوله الهمها وقذف في قلوبها اي سخرها
وقدر في نفوسها هذه الاعمال التي يعجز عنها العقلاء من البشر وان كانوا في غاية الذكاء
والكياسة قوله وقذف عطف تفسير لقوله الهمها فان الالهام عبارة عن القاء المعنى في القلب

بطريق الفيض ومعنى الهام البهايم تخمان يسخرها الله تع وينشئها على طبايع يصدر
من الامور الغريبة من غير ان يعلمها احد كسباحة الاوز في الماء وطيران الطير في الهواء بطبعها
من غير تعلم بل بمجرد ان يخلوه الله فيها ذلك من غير ان يكون منها في ذلك تفكر وسابق تدبير
فدل ذلك على ان غير الذي في قلوبها ذلك كما يلقي الشيطان وسوسته وبلهم الملك بني آدم اشياء
من غير ان علموا ان احدا دعاهم الى ذلك او الذي في قلوبهم الا انها لما وقعت في قلوبهم من غير
ان يسبق منهم فكر وتدبير علم ان هناك ملقيا قال القرطبي الالهام هو ما يخلقه الله تع في القلب
ابتداء من غير سبب ظاهر قال تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها ومن ذلك
البهايم وما يخلقه تع فيها من ادراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معاشها الا ترى
ضراقة النحل في صنعتها وبنائها البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض
فانها لو كانت مربعة بقيت منها فرج ضائعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج
التي بين البيوت ضائعة والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالآت وادوات
مثل المسطرة والبركار وبالجملة لو كانت تلك البيوت مشكلة بما عدا الشكل المسدس من
الاشكال لبقي في داخلها او فيما بينها فرج خالية ضائعة فامعن ذلك الحيوان الضعيف الى هذه
الصنعة المشتملة على الحكمة اللطيفة واخراج العسل المصفى لعابه دليل قاطع وبرهان ساطع على
ان لهذا العالم الخالق قادرا عليما حكيما يفعل ما يشاء. **قوله** ولعل ذكره ذكرا ولا ان البيت هنا استعار
لمعسل النحل تشبيها له بما يبنيه الانسان ويبيت فيه من الابنية في اشتماله على حسن الصنعة وبحكم
القسمة ثم قال لعل النكتة في سلوك سبيل الاستعارة التنبيه على ما في المعسل من الصنايع العجيبة
التي لا يقدر عليها المهندسون الا بالآلات والانظار الدقيقة **قوله** من كل ثمرة قد تشبيها
اشارة الى ان الاستواء احد الوجوه في قوله من كل الثمرات المراد به الاستواء الوفي
كما في قوله تع واوتيت من كل شيء فان بلقيس لم تؤت جميع ما يطلق عليه اسم الشيء
بل المراد انها اوتيت من كل شيء اوتي الملوك اياه فقوله ان اتخذي من الجبال بيوتا من فوك كلي
من الثمرات فيه طباق وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة جيء اوردفي الاول من التبعيضية
وفي الثاني كلمة كل وفيه ارشاد لها الى وجوه العمل وتربيته حيث سخرها الله تع اولا لان تستوي
البيت ثم تاخذ للجني للعسل **قوله** فاسلكي ما اكلت في مسالكه التي هي اجوافك وعروقك
على ان قوله فاسلكي امر من سلكت الشيء في الشيء فانسلك اي ادخلته فيه فدخل وهو متعد
ولهذا قدر قوله ما اكلت ليكون مفعولا والسبل مجاز عن مسالك حالة الغذاء وهي الاجواف
والعروق فقوله من اجوافك بيان للمسالك **قوله** او فاسلكي الطرق على ان قوله فاسلكي
لازم من السلوك والسبيل مجاز والمراد سبيل عمل العسل وقوله او فاسلكي راجعة على ان فاسلكي
لازم والسبيل حقيقة والمراد سبيل الرجوع الى البيوت فهذه ثلثة اوجه وزاد صاحب الكشاف

الكشاف اضمارا بعيدا وهو ان يكون المراد بالسبل سبل الذهاب الى طلب الثمار ويكون
المعنى ثم اقصدي اكل الثمار فاسلكي في طلبها في مختلف سبل ربك ولعل الوجه في عدم
التفات المصنف اليه كونه مستلزما لان يكون قوله ثم كلي بمعنى ثم اقصدي اكل الثمار والفاء
في فاسلكي على هذا الوجه للعطف والتعقيب وعلى هذه الوجوه الاخر جواب شرط محذوف اي اذا
اكلتها فاسلكي **قوله** وانت ذلل جمع الجزء ان المبتدأ مفرد لان الخطاب في قوله تعالى
فاسلكي سبل ربك لجنس النحل بدليل قوله تع واوحى ربك الى النحل وقد اشار اليه المصنف بقوله
وتأنيث الضمير على المعنى يعني ان الجنس في معنى الجماعة **قوله** كانه عدل به عن خطاب النحل يعني ان
مطلع الآية خطاب النحل على طريق الامر والتكليف اظهارا لكمال قدرته ووحدانيته وتخلص
منه الى خطاب الناس وامتنانهم بما انعم عليهم بنحل النحل والهامه لاجل انتفاعهم والظاهر ان
توجه الامر والتكليف الى البهايم كما في هذه الآية في قوله تع يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم على
طريق التمثيل شبه خلق الله تع اياها على غرايز وطبايع توجب ما اسند اليها من الاحوال
بامرها وتكليفها فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به وان كان لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات
عقول تصلح بها لان يتوجه اليها من الله امر ونهي ثم انه لما كانت النحل لا تعيش احد هما
ما يسكن في الجبال والقياض ولا يكون تحت تصرف احد من الناس وثانيهما ما يسكن
في بيوت الناس وما يعرشون اي يبنونه ويرفعونه من سقوف البيت ويكون في تصرفهم
فالاول هو المراد بقوله تع اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله
تع ومما يعرشون اي يعرشه الناس والعرش سرير الملك وعرش البيت سقفه والعرش
والعريش ما يستظل به وعرش يعرش اي بنى بيتا من خشب والمراد بما يعرشه الناس ههنا
اما ما يبنونه لانفسهم من البيوت ويأمر النحل بان تتخذ بعضا منها بيوتا تعسل فيها
واما ما يبنون للنحل من الاماكن وهي خلايا النحل **قوله** واصبح به اي بقوله تع يخرج
من بطونها اعلم انهم اختلفوا في كيفية حصول العسل فالمشهور ان النحل تاكل من
الازهار والاوراق المعطرة فما اكلته يقلب في جوفها وداخل بدنها عسلا ثم تقيأ ادخارا
للشتاء فهو العسل ومنهم من يقول يحدث في الهواء ظل لطيف في الليالي فيقع على
اوراق الاشجار والازهار فقد يكون كثيرة يجتمع منها اجزاء محسوسة وتعقد كالترنجبين وقد تكون الاجزاء الظلية صغيرة لطيفة فالنحل تلتقط تلك الذرات اللطيفة
من الازهار والاوراق بافواهها وتغتذي بها فاذا اشبعت التقطت شيئا آخر
من تلك الذرات وذهبت بها الى بيوتها كانها تتغرغر غذاء لها للشتاء فاذا اجتمع
في بيوتها شيء كثير من تلك الاجزاء الظلية تعقد عسلا ومال الامام الى هذا المذهب وقال
انه اقرب الى العقل والاستقراء ومال المصنف الى ما هو المختار عند المحققين من الحكماء حيث

قال اولا فاسلكي ما اكلت في اجوافك التي تحيل النور الحمر عسلا وهو تصريح بان ما اكلته النحل
انما ينقلب عسلا في اجوافها ومنافذ ما كلها لا في خلاياها وحاصلها ثم قال من ذهب الى
المذهب الآخر فقد احتاج الى تقدير البطون بالافواه ويدل على ضعف هذا المذهب ايضا قوله ثم
ثم كلي فانه يدل على ان لمعدة النحل تاثيرا في تكون العسل ومن جعل العسل نباتيا محضا وفسر البطون
بالافواه فليت شعري ماذا يصنع بقوله ثم ثم كلي **قوله** اما بنفسه او مع غيره اشارة الى جواب
ما يقال من ان تعريف الناس يفيد العموم فدلت الآية على ان العسل شفاء من كل داء مع انه يضر
الصفراوي وتقرير الجواب ان ما يكون علاجا للصفراوي ايضا انما يتم ويكمل بالعسل فيكون شفاء من
كل داء بهذا الاعتبار ثم اجاب بمنع دلالة الآية على ان العسل شفاء لكل مرض لانه لم يقل انه
شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل اشار بتنكير شفاء الى ان فيه بعض الشفاء وان اجاز
ان يكون التنكير فيه لتعظيم ما فيه من الشفاء وما روي عن قتادة رضي الله عنه انما يدل على كونه
شفاء في الجملة لا على كونه شفاء لكل داء بجواز ان يكون استطلاق بطن الرجل من فضلة بلغمية
فاحتاج الى شرب العسل لانضاجها ودفعها وقوله عليه السلام وكذب بطن اخيك معناه ان بطنه
لم ياخذ من العسل ما ينضج مادته ويصلح مزاجه الا انه لما ذكر في جنب قوله صدق الله حسن ادبه بقال
كذب بطن اخيك رو مالك كلة **قوله** كانما انشط من عقال اي تخلص يقال نشطت الحبل انشطه
نشطا اي عقدته وانشطته اي حللته وقد يقال كانما نشط من عقال وليس بصحيح **قوله** وقيل الضمير
للقرآن فيتم الامتنان على الناس بخلق النحل والهامه طريق تولد العسل منه عند قوله يخرج من
بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتداء وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القرآن شفاء للناس او في
ما بين انه نافع من احوال النحل شفاء لهم من آفة الكفر والبدعة ولم يرض المصنف بهذا القول لان
الاصل في الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورات قبله وما ذلك الا قوله شراب فحذف الوانه وارجاعه
الى ما يذكر قبله بعيد ولان قوله عليه السلام في حديث قتادة صدق وكذب بطن اخيك يدل على
انه جعل ضميرا فيه للشراب المذكور قبله فلا وجه لجعله راجعا الى القرآن ثم انه لما استدل على ان هذا العلم
لا بد له من آلة واجب الوجود لذاته ببعض احوال النبات ثم ببعض عجايب الحيوان اتبعه بذكر اختلاف
اعمار الناس وغرائبها واختصاص كل مرتبة بحكم يخالف حكم باقي المراتب والعقلاء ضبطوا مراتب
اعمار الانسان في اربع المرتبة الاولى سن النشو والنماء ونهايته الى ثلثين سنة او الى خمسين وثلثين
سنة والمرتبة الثانية سن الوقوف وهو سن الشباب ونهايته الى ان يتم اربعون سنة
من عمره والمرتبة الثالثة سن الكهولة وهو سن الانحطاط اليسير الخفي وتمامه الى ستين
سنة والمرتبة الرابعة سن الشيخوخة وهو سن الانحطاط العظيم الظاهر وتمامه عند الاطباء
الى مائة وعشرين سنة فاختلاف احوال البدن الحيواني بالتزايد والوقوف والانحطاط الخفي
مع استواء احوال التربية والتدبير الكائنين من قبل نفسه يدل على انه تدبير الفاعل المختار قيل

قبل الارتداد الى ارذل العمر وارد ته مختص بالكافر لان المسلم لا يرد اد بسبب طول الاكرامة عند الله
ولا يجوز ان يقال في حقه انه تعالى رده الى ارذل العمر لقوله تع ثم رددناه اسفل سافلين الا
الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانه صريح في ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يردون
الى اسفل سافلين وعن عكرمة ان من قراء القران لم يرد الى ارذل العمر قوله ليعبر الى
حاله اللام في هذه العبارة لام كي المفيدة للتعليل والفعل بعدها منصوب باضمار ان المصدرية
ويجوز ان يكون لام العاقبة والتي في نظم القران لا يجوز ان يكون لام كي بعدها مذكورة
صريحا بل هي لام العاقبة واما اللام التي تكون لمجرد التعليل من غير ان يضمر بعدها ان المصدرية
وكي بعدها مصدرية ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهي مع منصوبها في تاويل مصدر مجرور
باللام المتعلقة بقوله يرد ولا اشعار لكي بالتعليل في هذا الموضع قال ابو البقاء شيئا منصوب
بالمصدر على قول البصريين وبيعلم على قول الكوفيين انتهى يعني انه من قبيل ما تنازع فيه عاملان
يعلم وعلم فعلى راي البصريين وهو المختار يكون منصوبا بيعلم وعلى راي الكوفيين يكون
منصوبا بيعلم وقوله تع لئلا يعلم بعد علم شيئا كناية عن النسيان لان الناس يلزمه ان يعلم
شيئا ثم ينساه فلا يعلمه بعد ما علمه وهذه صفة الاطفال والهرم بالكسر الشيخ الفاني قوله
فمنكم غني ومنكم فقير وليس غنى المكثر من كياسته ووفور عقله وكثرة سعيه واجتهاده ولا
فقر المقل من بلادته ونقصان عقله وقلة سعيه فانك ترى اكيس الناس واكثرهم عقلا وفهما
يفني عمره في طلب القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك وترى اجهل الناس واغبنهم عقلا
يفتح عليه ابواب الدنيا ولو كان الغنى منوطا بالسعي وكمال العقل لما وجد في اكمل الناس عقلا
واكثرهم سعيا في تحصيل الدنيا من هو اقل نصيبا منها فلما رايناه الاعقل الافضل سعيا اقل نصيبا
منها والاخس الاجهل او فر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام الذي يفعل ما يشاء
كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا روي عن الشافعي رح انه قال ومما
يدل على ان القضاء والقدر حق بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق وهذا التفاوت غير
مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والفصاحة والسفه ونحو ذلك
اسند انه تع تفاوت ارزاق عباده الى نفسه ويلزم منه كونه تع هو الرزاق للجميع على وجه
بعضهم على بعض في الرزق ثم فرع عليه ان المفضلين في الرزق ليسوا رازقين مما
شيأ من الرزق الكائن من قبلهم بل الرزاق للجميع هو الله تعالى وحده لكنه اجرى رزق
المماليك على ايدي الموالي فقوله فما الذين فضلوا الازم لما قبله وقوله فهم في الرزق وفي كون
رزق الجميع من الله سواء لازم للجملة المنفية يتفرع عليها او مقرر لمؤكد لها ويجوز ان يكون جوابا
للنفي المذكور قبله ورد على المشركين قوله وقراء ابو بكر وقراء الباقون بياء الغيبة مراعاة
لقوله فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سواء ثم انه تع استدل على وجود الآلهة العليم القادر

فيه اي صح

المختار بنوع آخر من احوال الناس فقال مخاطبا للكل وانه جعل لكم اى انه تع خلق النساء ليتزوج
بعضكم الذكور وجعل ازواجكم من جنسهم ليتأنسوا بعضكم ومن جعل خطاب الجمع فى قوله جعل لكم
من انفسكم للتعظيم وحمله على خلق حواء من نفس آدم فقد ارتكب خلاف الظاهر من غير ضرورة
قوله فان التى افذ هو المسرع فى الخدمة يعنى ان الحفدة وان كانت اعم من البنات والعكس
لا دلالة له على الخاص الا ان البنات لكونها اكمل افرادها يتبادر الذهن من لفظ الحفدة اليها
عند الاطلاق قال الواحدى اصل الحفدة من الخفد وهو الخفة فى الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا
وحفودا اذا اسرع ومنه ما فى دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد
كل من يخدم فى حفدتك ويسرع فى العمل بطاعتك فمعنى الحفدة فى اللغة الاعوان والخدم ثم يجب
ان يكون المراد من الحفدة الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل امرأته لانه تع قال وجعل لكم من
ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية
فكذلك قيل هم الاختان وقيل هم الربائب وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى
دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ يحتمل الكل من حيث كونه موضوعا للقدر المشترك بين الكل
ثم انه تع لما ذكر فيه انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بطيبات
النعم نباتية كانت او حيوانية فقال ورزقكم من الطيبات ثم قال افبالباطل يؤمنون والكلمة فيه
للانكار والتوبيخ والفاء للدلالة على ان صدور ما اسندوا اليهم من القبايح عنهم بعد تقرر ما ذكر قبلها
اشد قباحة وضلالة والمراد بالباطل اعتقاد الاصنام تنفعهم واعتقادهم من الطيبات ما يحرمون عليهم
وكذا الكلام فى قوله تع افبنعمة الله يجحدون والمراد بنعمة الله ما انعم به على جميع عباده من الرزق و
سوى فيه بين الموالى والمماليك وبجحودها اضافة بعضها الى الشركاء وانكار كونه من الله تع
او ما انعم به عليهم من ايضاح الدلايل الدالة على توحيده تعالى بالالوهية وتنزهه عن الشركاء والانداد
وبجحوده عدم الالتفات الى تلك الدلايل وترك التامل فيها بالاتمساك فى تقليد الآباء الضالين
بين الله تع انه هو الرزاق لجميع عباده من الموالى والمماليك ثم فرع عليه توبيخ المشركين على
اتخاذهم الشركاء وانكر عليهم بقوله افبنعمة الله يجحدون باضافة مارزقه الله لكم الى تلك الشركاء
وجحودانه من عند الله او توبيخهم دلايل الحق ثم وبخ عليهم لعدم التفاتهم اليها واعتبارهم بها الى الحق
ثم فصل لهم بعض ما انعم به عليهم فذكر اولا انعامه بالمنكوح وما يتفرع عليه من المنافع ثم ذكر انعامه عليهم
بلذايذ النعم اوصلا لاتمامها ثم اعاد التوبيخ على المشركين فيما هم عليه من الاعتقاد الباطل والمذهب الزائف
وقدم المعمول على عامله فى الموضعين ولا يصار اليه الا لنكتة وهى ههنا اما الاهتمام ووجه ان الغرض
الذى سيق له الكلام فى الاول ليس انكار نفس الجحود بل الغرض انكار كون مستلزم الجحود ونعمة الله
فكان محل الاهتمام هو المفعول فقدم لذلك واما ايهام التخصيص مبالغة فان تقديم المفعول يفيد
الحصر والتخصيص فكانه قيل افلا يجحدون الا بنعمة الله وافلا يؤمنون الا بالباطل ولما لم يستقم ارادة

ارادة حقيقة التخصيص كان ايراد ما يفيد التخصيص لا محالة ولما كان نسبة جحودهم انه البهم كافيا في
توبيخهم كان نسبة تخصيص الجحود البهم ابلغ في التوبيخ وكذا نسبة الايمان بالباطل كاف في التوبيخ فكان
نسبة ذلك اليهم بطريق يفيد التخصيص ابلغ فتبه وقوله وبنعمة انه هم يكفرون داخل في حيز الاستفهام
الانكاري ويفهم كمن تقرير المص ان قوله تع ويعبدون من دون الله معطوف على قوله يكفرون
بانعامنا وتفسير الكفر هم بنعمة الله لقوله فان اتخاذ الشركاء يقتضي ان يضاف اليهم بعض ما انعم الله عليهم
ويجوز ان من عند الله وقوله ورزقا ان جعلته مصدرا فشيأ منصوب به على معنى لا يملك ان يرزق
شيأ وان كان بمعنى المرزوق المنتفع به كان شيأ بدلا منه بمعنى قليلا ولا كثيرا ومن السموات
والارض متعلق بقوله رزقا ان كان مصدرا والمعنى لا يملك لهم ان يرزق من جانب السماء
المطر ومن جانب الارض النبات والثمار التي تخرج منها او متعلق بمحذوف هو صفة رزقا
ان كان اسما لما يرزق وقوله ولا يستطيعون ان يتملكوه الخ جواب عما يقال من ان قوله
لا يستطيعون فعل متعد يستدعي مفعولا تقديره ولا يستطيعونه ومعناه بينه معنى قوله لا يملك
لهم رزقا فهو عطف الشيء على نفسه وتقرير الجواب انا لا نم ان لا يستطيعون يستدعي تقدير ضمير
يرجع الى الرزق بل اجري مجرى اللازم كقولك فلان يعطي ويمنع او يفعل الاعطاء والمنع فالمعنى
انهم لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا سلمنا انه يستدعي ذلك لكن لا نم ان ذلك الضمير
يرجع الى الرزق بل هو راجع الى ملك الرزق والمعنى انهم لا يقدرون على ملك الرزق فضلا عن ان
يملكوه بالفعل قوله فلا تجعلوا له امثالا تشركون به او تقيسونه عليه يعني ان المقصود نهيهم عن الاشراك
بتفريعه على قوله ويعبدون من دون الله الخ فانه تع لما وصف المشركين بانهم يعبدون ما لا يملك
شيأ من الرزق ولا استطاعة لهم اصلا فرع على ذلك نهيهم ان يجعلوا له امثالا يشركونه به تع في الالوهية
او يقيسون تعظيمه على تعظيم ذلك الممثل بان يقولوا الملك مثل قوله تع في استحقاق التعظيم فكما
ان عبادة عبيد الملك ادخل في تعظيمه من عبادة نفسه بالذات فكذلك عبادة عبيد الله تع من الملئكة
والاصنام ادخل في تعظيمه تع بالنسبة الى عبادته بالذات فالمثل على الاول ما يعبدونه من الشركاء
وعلى الثاني ما يقيسونه تع به مما يعظم شانه عندهم قوله فسادما تقولون عليه الى تعتمدون
عليه في ان تجعلوا له امثالا ومن القياس بيان ما قوله وجعله قسما الى توصيف العبد بانه مملوك
لا يقدر على شيء ثم جعله قسما لقوله ومن رزقناه الخ بدل على ان المملوكية تنافي المالكية فان الفقهاء
استنجوا بهذه الآية على ان العبد لا يملك شيأ ووجه دلالتها عليه انه ثبت في اصول الفقه ان
الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا
مملوكا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدرون على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي
ان يكون العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا مملوكا فثبت ان العبد لا يملك شيأ وان يملك
والآية تدل عليه ما ذكرنا من وجه آخر وهو انه تع قال بعد ذكر العبد ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق

ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني والاول فانه لو ملك العبد لكان انه
تع قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فلا يكون احد القسمين
قسيما للآخر **قوله** وقيل هو تمثيل للكافر المخذول فالمعنى على الاول لا يستوي عندكم العبد المملوك العاجز
عن التصرف بانحر المالك الذي قد رزقه الله اموالا فهو يتصرف فيه وينفق كيف يشاء فكيف يستوي
من يملك الانفاق والانعام على التوالي والدوام وهو المعبود الحق بمن لا يملك شيئا من ذلك
وهو المعبود الباطل وعلى الثاني لا يستوي عندكم العبد والحر المذكوران فكيف يستوي المؤمن الموفق
للطاعات والخيرات والاعمال الصالحة التي يجهر بها المؤمن ويخفيها في بيته والكافر المخذول الذي
حرمه الله التوفيق فهو لا يحصل منه عمل صالح ولا يوفق لباب من ابواب الطاعات والانفاق قد
يعبر به عن العمل الصالح حتى ذهب بعض المفسرين في قوله تع لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
الى ان المعنى حتى تعملوا الطاعات فان العامل المطيع ينفق فواه وجوارحه ابتغاء لوجه الله تعالى
والانفاق سرا وجهرا اتيان ما يجهر به من الاعمال كالصلوات المفروضة والحج والجهاد والاعمال التي
تظهر للناس واتيان ما يخفى من الاعمال كالنوافل التي يفعلها المرء في بيته والاعمال القلبية ثم
انه تعالى لما بين عدم المساواة بين العبد المملوك الذي لا يقدر على شيء وبين الحر الكريم الغني
على الاطلاق عقبه بقوله الحمد لله للدلالة على انه تع هو الغني المطلق القادر على الانفاق والافضال
وان من يعبد الاصنام التي لا تملك ولا تقدر على شيء البتة في غاية الجهل والضلال **قوله** اينما يوجهه
لا يات بخير لم يجز ومان على انهما شرط وجزاؤه وقرئ اينما يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وبناء
الفعل للمفعول وقرئ يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعله ضمير الابكم فيكون يوجه
لازما بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى مثل قدم وتقدم وقد اشتهر ان المقدمة بمعنى المتقدمة
قولهم اينما اوجه الوك سعد امثل يضرب لمن تتلقاه الشر اينما يتوجه وكان اصله ان رجلا اسمه
اضبط كان سيد قومه فاصابه منهم جفوة فارتحل عنهم الى آخرين فرآهم يصنعون بسيارهم
وصنيع قومه فقال اينما اوجه الوك سعدا او سعد كان رجلا شريرا والنجح بالضم والنجاح النطفة بالحوائج
وفي الكلام حذف ما يقابل قوله احدهما ابكم كانه قيل والآخر ناطق متصرف قادر على الصنائع و
والتدابير بكمال عقله وسلامة اعضائه وهو خفيف على مولاه لا يتحمل التعب والمؤنة من قبله اصلا اينما
يوجهه يات بخير ونجح ودل عليه قوله هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وقوله ومن يأمر مرفوع
معطوف على الضمير المرفوع في يستوي وسوغه الفصل بالضمير المنفصل وقوله وهو على صراط مستقيم
اما استيناف او حال **قوله** وانما قابل تلك الصفات الاربع وهي انه ابكم وانه عاجز لا يقدر على شيء
وانه كل ثقيل على مولاه وان مولاه اينما يرسله لآيات بخير وهي صفات الاصنام لانها لا تسمع ولا تنطق
وانها عاجزة لا تقدر على شيء وانها كل على عابدها تحتاج الى ان يحملها ويضعها ويمسح عنها ما وقع
عليها من الاذى ويخدمها والى ابي مهتم يوجهها عابدوها لا يات بخير فابل الله تع تلك الصفات

الصفات الاربع مزين الوصفين وهما كونه آمرا بالعدل وكونه في نفسه على صراط مستقيم
لانهما كمال ما يقابل تلك الصفات الاربع لان كونه آمرا بالعدل يتضمن كونه دافعهم منطفقا
قادرا على كفاية الناس وارشادهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين بحثهم على العدل الشامل
لجميع الفضائل وكونه على صراط مستقيم وسيرة صالحة سنية يتضمن كونه بحيث الى اي مطلب
يتوجه يبلغه ويظفر به باقرب سعي فالرجل الموصوف بتلك الصفات الاربع اذا لم يكن
مساويا في الفضل والشرف لمن اتصف بهذين الوصفين مع استوائهما في الخلقة والصورة
والبشرية فلان يحكم بان لهما ولا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى او
فلان لا يكون الكافر مساويا للمؤمن كان اولى بين انه تع بضرب هذا المثل ان الذي
لا ينطق بالحق ولا يامر بالعدل ليس كالذي يامر بالعدل مع كونه في نفسه منصفا بالعدل
متباعدا عن الظلم والجور وبين في المثل الاول ان الذي لا يملك الانفاق ليس كالذي
يملكه **قوله** تختص به علمه وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه شفع نفسه بالذي يامر بالعدل وهو
على صراط مستقيم ومعلوم ان احدا لا يكون كذلك الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة
فبين بقوله وته غيب السموات والارض كونه كاملا في العلم وبين كمال قدرته بقوله وما
امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة سميت ساعة لانها تفجاء
الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله او هو اقرب ليس المراد منه الشك
بل المراد بل هو اقرب اضرابا عن تشبيه امر قيام الساعة في السرعة برجع الطرف من اعلى الحدقة
الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى ولمح البصر عبارة عن مرور الجفن
على جملة تلك الاجزاء التي منها تتركب الحدقة فيكون الزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركبا من
آنات وازمان متعاقبة وانه تع قادر على اقامة القيمة في زمان واحد من تلك الازمان فلذلك
اضرب عن التشبيه الاول الى الحكم بانه اقرب تنبيها على ذلك وقال الزجاج المراد الابهام على
المخاطبين انه تع ياتي بالساعة في زمان لمح البصر او فيما هو اقل منه لان المراد من تشبيه امر
قيامها بامر لمح البصر تشبيه زمان الاول بزمان الثاني وهذا هو الذي اراده المص بقوله او
للتخيير لانه تعالى لما ابهم الامر عليهم فقد خيرهم بين الامرين وعلى الوجهين يكون المقصود من
الآية تسهيل وقوعها وقيامها وعلى ما ذكره بقوله وقيل معناه يكون المقصود تقريب
وقوعها وان كان بعيدا بالنسبة الينا **قوله** والهاء فريدة يعني ان اصل امهاتكم امانكم الا انه
زيدت الهاء فيه كما زيدت في اهراق واصله اراق وقوله لا تعلمون شيئا حال من مفعول
اخرجكم اي اخرجكم غير عالمين وقوله شيئا منصوب اما على المصدرية اي شيئا من العلم او على
انه مفعول به والعلم ههنا الفهم فان فيقصد بي الى واحد **قوله** مستفعلين جعل الجهل بهذه اي لا بالجهل
الذي هو عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما لان بالجنين حال خروجه من بطن امه في حكم الجماد

لطفوه عن العلوم الاولية راث فضلا عن العلوم النظرية المكتسبة بترتيب العلوم الاولية فان
النفس في مبداء الفطرة كانت حالية عن جميع العلوم الا انه تع ما خلق لها قوي وحواس ظاهرة
وباطنة توسلت بها الى ان ترسم فيها ماهيات المحسوسات وتثبته ما بينها من المشاركات
والمباينات وان تنتزع منها صورا كلية تصورية لتتمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب
المجهولات التصورية وتتمكن بادراك النسبة بين بعض تلك الصور التصورية مع بعض اقتناص تلك
النسبة وانتزاعها وادراك انها واقعة او ليست بواقعة فمثل ادراك ان الكل اعظم من الجزء وغيره
وهذه الادراكات علوم تصديقية يتمكن النفس بترتيبها على الوجه الخاص من اكتساب المجهولات
التصديقية فظهر ان السبب الاول لحدوث العلوم في النفس هو انه تعالى اعطى هذه الحواس
واليه اشار تع بقوله وانه اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع
والابصار والافئدة ليصير حصولها سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق
المذكور فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم ويفهم منه ان
يكون جعل السمع والابصار متاخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف
الواو لا يقتضي الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال
وهذا اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المبتداء ويجوز ان
يكون مستانفا كما قال البغوي ثم الكلام عند قوله لا تعلمون شيئا ثم ابتداء فقال وجعل
لكم السمع الآية لان الله تع جعل هذه الاشياء لهم قبل الخروج من بطون الامهات **قوله** والاسباب
الموانية له اي الموالة اي الموافقة للطيران يقال آتيته على ذلك الامر موانا ة وافقته وطاعنة
والعامة تقول واتيته قال الامام هذا دليل على كمال قدرته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة يمكنه
معها الطيران وخلق الجو خلقة يمكنه معها الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تع اعلى الطير جناحا
يبسطه تارة ويكسره اخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل
بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كانت الطيران ممكنا **قوله** وقرا الحجازيان وهما نافع
وابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يوم ظعنكم ويوم بفتح العين والباقون بسكونها
وهما لغتان كالنشو والنشو والنهر والنهر واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على
قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والحجر والآلات التي بها يمكن تسقيف
البيوت واليها الاشارة بقوله تع والله جعل لكم من بيوتكم سكنا اي ما تسكنون فيه والجعل
بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد وهو سكنا ومن بيوتكم متعلق بمحذوف على انه حال من سكنا
قدم عليه لكونه ويجوز ان يكون بمعنى التصيير فيكون سكنا مفعوله الاول وامد الجارين قبله
مفعوله الثاني والقسم الثاني من البيوت القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله
تع وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها

وتحويلها من مكان الى مكان والظعن في الاصل سير البادية لنجعة او حضور ماء او طلب
مرتع وقد يطلق الظاعن على كل خارج للسفر والسكن المسكن وانشد الفراء جاء الشتاء ولما
اعد سكنا بارج كفي من خوف القر اميص والبيت ما يأوي الانسان اليه ليلا كالبيت فيه وجعل
السكن بعضا من البيوت يدل على ان السكون المعتبر في السكن بمعنى الاقامة التي هي الضد السفر
ويؤيده ان المص فسر السكن بقوله موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم فكان هذه قرينة
على ان المراد بالسكن البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب قال المفسرون الاثاث انواع
متاع البيت من الفرش والاكسية من قولهم شعر اثيث اي كثير وان البنت بنت اثا اذا كثر والتف
ولا واحد للاثاث وقيل واحده اثاثة وعطف المتاع على الاثاث لما اقتضى المغايرة بينهما اشار المصنف
الى الفرق بينهما بان عمل المتاع على ما يتجر به والاثاث على ما يقصد به التجارة بل يقصد به اتخاذه من
الاكتساء والتقطي والاستفراش وقوله اثاثا الظاهر انه منصوب عطفا على بيوتا اي وجعل
لكم من اصوافها اثاثا فيكون قد عطف المجرور والمنصوب على المنصوب **قوله** والسربال
بعم كل ما يلبس سواء كان لبسه للتوقي عن الحر والبرد او عن الشدة في الحرب ولا يخص بالاول
بدليل انه نع جعل ما يقي عن شدة الطعن والضرب والرمي من قبيل السرابيل **قوله** وقرئ تسلمون
بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله تقيكم باسكم فان المراد به الدروع الملبوسة
في الحروب الا ان المص لم يرض بكونه مربوطا به واختار كونه مربوطا بقوله كذلك يتم نعمته
عليكم كما انه مرتبط به على قراءة العامة **قوله** وهو من اقامة السبب مقام المسبب يعني ان ما هو
جواب للشرط حقيقة محذوف وهو فانت معذور ولما كان تبليغه عليه السلام سببا لكونه
معذورا قيم هذا السبب مقام المسبب وجعل جواب الشرط وقوله تع يعرفون نعمة الله استيناف
لبيان حالهم في تولهم عن الايمان وذمهم بانهم يعرفون جميع ما انعم الله عليهم من النعم
المذكورة في هذه السورة وغيرها ويعترفون بان جميعا من الله تع ثم ينكرونها بان يقولوا
رزقنا الله اياها بشفاعة آلهتنا فينكرونها والتولي عن الايمان بهذا المعنى لا يلزم
مجاهرة الكفر عنادا لجواز ان لا يعلم المتولي المذكور بطلان اعتقاده ان ما انعم الله تع عليه انما هو
بشفاعة الآلهة قال واكثرهم الكافرون تذييل بمعنى انهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها
يكفرون جهادا وعنادا فلا يرد ان يقال ضمير اكثرهم يرجع الى الذين تولوا عن الايمان حال
كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وهم كافرون فما معنى قوله واكثرهم الكافرون لانه
انما يحمل الكافر على الجاهد المعاند خرج من تولى جاهلا بصدق الرسول عليه السلام لكونه غير معاند
ولانه كثيرا ما يريد بالجمع بلفظ الاكثر كما في قوله تع الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ثم انه تع لما ذكر الذين
تولوا عن الايمان ووصفهم بما وصفهم اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث
الى ذكر يوم نبعث **قوله** يمنون اي يبتلون بالجوهري منونه ومنيته اذا ابتليته **قوله** ولا هم

يسترضون هو من الارضاء لا من الرضا اى يطلب منهم الارضاء على الاستعتاب لطلب العتبى
وهو اسم بمعنى الاعتاب الذى هو ازالة العتب فقوله تع فلا يخفف ليست فاء جواب اذا بل هى عاطفة لما بعدها على
المقدر وهم يجعل قوله فلا يخفف جواب اذا بعد ما حتى كان مضارعا لا يكون مصدرا بالفاء
سواء كان موجبا كما فى قوله تع واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف او منفيا نحو اذا جاء
زيد لا يكرمك وانما يصدر بالفاء اذا كان جملة اسمية نحو اذا جاءنى زيد فانا اكرمه وتقدير
المبتدا فى الآية بان يجعل تقديرها فهو لا يخفف خلاف الظاهر وقوله تع الذين ظلموا فظهر وقع
موقع المضمر للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم بسبب ظلمهم قال الامام تحقيق هذه الآية ما
يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد من قوله
تع لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله وهم لا ينظرون قوله
اوثانهم التى دعوها شركاء تترى المشركون الاصنام لان الله تع يبعثها لفائدتين الاولى
ان يشاهدها المشركون فيزيد غاية الذل والحقارة والثانية ان يكذب تلك الاصنام المشركين
فى قولهم انهم شركاء الله تعالى فى استحقاق العبادة وكل واحد منهما مما يوجب الغم والحسرة
فى قلوبهم ومن قال المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر انما ذهب الى
هذا القول لانه تع حكى عن اولئك الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انهم لكاذبون و
الاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين
حتى يصح منهم هذا القول ودليله هذا ضعيف لانه تع قادر على ان يخلق الحيوة والعقل والنطق
فى تلك الاصنام فحينئذ يصح منها هذا القول قوله وهو اعتراف جواب عما يقال ما الفائدة
فى قول المشركين ربنا هؤلاء شركاؤنا مع ان فائدة الخبر ولادها كلاهما معلومان لله تعالى وتقرير
الجواب الاول ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب
لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين فى عبادتها وتقرير الثانى ان المشركين انما قالوا ذلك
احالة لهذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم
بان يجعل شطر منه على الاصنام فعند هذا يكذبهم تلك الاصنام وهو قوله تع فالقوا اليهم القول انكم
لكاذبون فى قولكم فى حقنا انهم شركاء الله فى المعبودية او فى استحقاق العبادة او فى انهم

او فی انهم عملوا المشرکین علی الکفر وقوله تع الذین کفروا مبتداء وزوناهم خبره لما ذکر انه تع و
وعید الذین کفروا اتبعه بوعید من ضم الی کفره صد الغیر عن سبیل الله فان رؤساء الکفرة
وقادتهم ضلوا بانفسهم واضلوا اتباعهم فلهم العذاب الدائم بکفرهم بانفسهم وزیادة العذاب
باضلالهم غیرهم ثم انه تع ذکر انوعا آخر من التهدیدات المانعة للمکلفین عن المعاصی فقال
فقال ویوم نبعث ای اذکر یا محمد یوم نبعث فی کل جماعة نبیا یشهد علی من کذب وعصی
وقوله تع وجئنا بک شهیدا التخصیص بعد التعمیم کقوله تع واذ اخذنا من النبیین میثاقهم و
ومن نوح وله بیانا بلیغا اشارة الی ان التبیان اسم بمعنی البیان کالتلقاء بمعنی اللقاء
کما نقل عن الزجاج الا انه روی ثعلب عن الکوفیین والمبرد عن البصریین انهم قالوا لم یات
من المصادر علی تفعال الا حرفان تبیان وتلقاء فعلی هذا یجب ان یکون المصادر التی
علی تفعال کلها مفتوح التاء کالتسیار والتذکار والتکرار والتهذار والتلعاب وان
یکون ما هو مکسور التاء غیر التبیان والتلقاء اسماء نحو التمساح والتمثال وقوله بلیغا
اشارة الی ان صیغة تفعال سواء کانت مفتوح التاء او مکسورها اذا کانت مصدرا
او اسما بمعنی المصدر یکون من ابنیة المبالغة وتکریر الفعل کالتکرار والتذکار والتلعاب
بمعنی کثرة الکر والذکر واللعب قال المفسرون القرآن تبیان لکل شئ ای لکل شئ من العلوم
الدینیة لان غیر ذلک لا التفات الیه وعلوم الدین اما اصول واما فروع فاما علم الاصول
فهو بتمامه موجود فی القرآن واما الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد علی سبیل التفصیل
فی هذا الکتاب وذلک یدل علی ان لا تکلیف من الله تع الا ما ورد فی هذا القرآن واذا کان
القول بالقیاس باطلا وکان القرآن وافیا ببیان کل الاحکام واما الفقهاء فانهم قالوا
القرآن انما کان تبیانا لکل شئ لانه دل علی ان الاجماع حجة وکذا کل واحد من القیاس وخبر
الواحد فضلا عن السنة المتواترة واذا ثبت حکم من الاحکام باحد هذه الاصول کان ذلک
الحکم ثابتا بالقرآن روی عن علی رضی الله عنه انه قال کل شئ علمه فی القرآن الا ان آراء الرجال
تقصر عنه فبعضه مبین فیه بان نص علیه صریحا وبعضه مبین علی وجه الاجمال بالاحالة علی ما یوجب
العلم من بیان النبی علیه السلام او اجماع المسلمین او القیاس علی ما نص علیه للاشتراک فی علة
الحکم ثم انه تع لما استقصی فی شرح الوعد والوعید والترغیب والترهیب اتبعه بقوله ان الله
یامر بالعدل والاحسان الآیة وهی اجمع آیة لوجوه ارشاد المکلفین وهدایتهم الی ما فیه صلاح
حالهم فی الدارین امر الله تع فی هذه الآیة بثلثة اشیاء وهی العدل والاحسان وایتاء ذی القربی
ونهی عن ثلثة اشیاء وهی الفحشاء والمنکر والبغی اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط
بین طرفی الافراط والتفریط ورعایة العدل واجبة فی جمیع الاشیاء لا سیما فیما یتعلق بالاعتقاد
وفیما یتعلق بافعال الجوارح وفیما یتعلق بالاخلاق النفسانیة واجل وجوه العدل اعتقاد الاعتقاد

بوحدة الآلة فان نفي الآلة تعطيل محض واثبات اكثر من آلة تشبيه وتشريك وهما مذمومان
والعدل هو اثبات آلة واحد واعتقاد انه لا آلة الا الله وايضا الاعتقاد بان العبد ليس له قدرة
ولا اختيار جبر محض والاعتقاد بانه مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال
ان العبد يفعل الفعل بواسطة انه تع يخلق فيه قدرة كاسبة تدعوه الى الفعل والقدرة
المؤثرة ليست الا لله تعالى والعدل فيما يتعلق باعمال الجوارح كالتعبد بادا الواجبات المتوسط
بين البطالة والترهب فان قوما من اهل البطالة ونفاة التكاليف يقولون لا يجب
على العبد الاشتغال بشئ من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شئ من المعاصي وليس ذلك عليه
تكليف اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب من كل الطيبات
وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل النفس اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم
ويحترزون عن التزوج وعن اكل الطعام الطيب والهنديكرقون انفسهم ويرمون انفسهم
من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان والعدل الوسط هو هذا الشرع الذي جاء به
محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الزيادة على العدل في باب العمل بحسب الكمية قد تكون احسانا الى
نفسه اذا كانت على الوجه الذي استحسنه الشرع وندب اليه كالتطوع بالنوافل بعد اداء الواجبات
وقد تكون اساءة اذا كانت على خلاف الوجه المشروع وكذا الزيادة بحسب الكيفية وبالجملة
فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والاحسان بهذا المعنى
يدخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة
اشرفها واجلها صلة الرحم فقوله واياتاذي القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم ايذانا بالشرف
الخاص ومبالغة في الحث عليه **قوله** عن افراط في مشايعة القوة الشهوانية اعلم ان الله تعالى
اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية
الشيطانية والعقلية الملكية والثلث الاول هي المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها بخلاف
القوة الرابعة اعني القوة العقلية الملكية فان الشيطان لا يقوى الانسان من قبلها اذ لا
مناسبة بينهما وبين الشرور الشيطانية فلا وجه لان يتوسل الشيطان بها الى اغواء بني آدم
بخلاف القوى الثلث الاول فانها مبادء الشرور والقبايح وداعية اليها فان الفحشاء اثر القوة
الشهوانية والمنكر اثر الغضب والبغي اثر القوة الوهمية فاذا القوة الشهوانية انما ترغب
في تحصيل اللذات الشهوانية والتي مرجعها منها عن احد الماذون فيه شرعا فهي المسماة بالفحشاء
واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى الى ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك
ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في آثار القوة الغضبية فقول
المص والمنكر ما ينكر على سبيل المغالطة في آثار القوة الغضبية معناه ان المنكر من آثار القوة الغضبية هو الحد
الخارج عما يقبله الناس في آثارة القوة الغضبية بهيجها واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى

نسعى فى الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغى
فانه لا معنى للبغى الا التطاول على الناس والترفع عليهم فقطهر باذكران هذه الالفاظ الثلثة
منطبقة على احوال هذه القوى الثلث قوله وصارت سبا سلام بن مظعون روى عن
ابن عباس ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا الا احياء من رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم يستقر الاسلام فى قلبى فحضرته عليه السلام ذات يوم فبينا هو يحدثنى اذ رايت
بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينا انا احدثك
اذا جبرئيل نزل عن يمينى فقال يا محمد ان الله يامر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاستقامة
القيام بالفرايض وايتاء ذى القربى اى صلة الرحم وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا
تعرفه فى شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان فى قلبى واتيت ابا
طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخى ولئن كان صادقا او كاذبا فانه يامركم
الا بمكارم الاخلاق فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه انما امر
الناس ان يتبعونى وتدع نفسك وجهد عليه عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدى من احببت
ولكن الله يهدى من يشاء روى ان بنى امية كانوا يستون امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله
عنه فى الخطبة الى ان ولى عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال فى الآفاق بتركه
وكان سبب محبته عليا انه قال كنت بالمدينة اتعلم العلم وكنت الزم عبد الله بن عبد الله بن عيينة
فبلغه عنى شئ من ذلك فاتيته يوما وهو يصلى فاطال الصلوة فقعدت انتظر فراغه فلما فرغ
التفت الى وقال متى علمت ان الله تع غضب على اهل بدر وبيعة الرضوان بعد ان رضى عنهم قلت فلم اسمع
بذلك قال فما الذى بلغنى عنك فى على فعلمت معذرة الى الله تع واليك وتركت ما كنت عليه وكان
ابى اذا خطب نال من على فتلجلج فى كلامه فقلت يا ابتى انك تمضى فى خطبتك فاذا اتيت الى
ذكر على عرفت منك تقصيرا قال او فطنت لذلك قلت نعم فقال يا بنى ان الذين حولنا لو يعلمون
من على ما نعلم لمالوا باعناقهم الى اولاده فلما ولى الخلافة لم يكن عنده من الرغبة فى الدنيا ما يرتكب
بسببها هذا الامر العظيم فترك ذلك وكتب بتركه وقراءة عوضه ان الله يامر بالعدل والاحسان
الآية فجعل هذا الفعل عند الناس مجلا عظيما واكثر ومدحه بذلك قوله تع يعظكم الظاهر انه مستانف
فى قوة التعليل للامر بما تقدم ان الوعظ سبب لما تقدم من الامر والنهى المذكورين ويبعد جعله
حالا من فاعل ينهى اذ لا وجه لتخصيص الحال بهذا الفاعل دون فاعل يامر فان الوعظ يكون بكل
واحد من الاوامر والنواهى ولا خصوصية له بالنهى ثم انه تع لما جمع جميع المامورات والمنهيات
فى هذه الآية على سبيل الاجمال ذكر بعدها بعض تلك الاقسام على سبيل التفصيل فبداء بالوفاء
بعهد الله فقال واوفوا بعهد الله وهو معطوف من حيث المعنى على قوله ان الله يامر بالعدل والآية
الآية عطف الخاص على العام اهتماما بوفاء العهد والثبات عليه واستشهد المص بقوله تع

ان الذين يبايعونك على ان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد الله واحد ولم يرد ان هذه
الآية واردة في تلك البيعة اعني بيعة الرضوان لان هذه السورة مكية نزلت حين كان المسلمون
مستضعفين فيما بين قريش وانما هذه البيعة هي البيعة الاولى وكل من دخل في الاسلام فقد بايع
قوله وقيل كل امر يجب الوفاء به اي العمل بمقتضاه فعهد الله يتناول الادلة العقلية والتسمية
عند هذا القائل وان لم تكونا من العهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه لانهما اوكد في
لزوم الوفاء بما يدل على وجوبه بالنسبة الى اليمين وسائر العهود ولذلك لا يصح في
هذين الدليلين التغيير والاختلاف ويصح ذلك في غيرهما وبما ندب فيه ترك الوفاء فان اليمين
انما يجب الوفاء به اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها
فليأت بالذي هو خير منها وليكفر عن يمينه ولم يرض المصنف بهذا القول وقال لا يدل عليه لانه يدل على ان المراد بعهد الله ما يلتزمه الانسان باختياره ومعنى الوفاء به الاتيان به كانه قيل
انتبهوا على ما عاهدتم الله عليه وبايعتم به رسوله عليه السلام وقد تؤكد تلك البيعة بالايمان التي
يحلفون بها على الاتيان عليها والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة اخرى آكد يؤكد بالهمزة
ونظيره قولهم وزحت الكتاب وارحته قال الراغب وكدت القول والعهد واكدته بمعنى احكمته وكل واحدة
منهما لغة اصلية وليست الهمزة بدلا من الواو لانهما متساويان في الاستعمال فليس الدعاء
كون احديهما اصلا والاخرى مفتعلة منها اولى من عكسه وذهب المص الى ان الكلمة واوية وان
الهمزة مبدلة منها من الواو على ما هو مذهب الزجاج وتوكيدها مصدر مضاف الى مفعوله وقوله
وقد جعلتم حال امن ينقضوا او امن فاعل المصدر وان كان محذوفا وقوله تع ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها عام دخله التخصيص لما تقدم من قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا
منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه **قوله** شاهدا بتلك البيعة وبما يترتب عليها من
الثبات عليها والعمل بمقتضاها والاحتراز من نقضها والعمل بما ينافيها فان من حلف بالله تع
على امر فقد منع نفسه عن اتيان ما يخالفه احترازا عن هتك حرمة اسمه تع وما يترتب عليه من الاثم فذا به
فصار بذلك كانه جعل الله تع شاهدا عليه يراقبه هل يحنث في يمينه ام يحفظه ويبر فيه والشاهد
بهذا المعنى لما شابه الكفيل من حيث ان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه عبر عن الشاهد
بالكفيل فقوله كفيلا من قبيل التشبيه البليغ ثم انه تع مثل نقض العهد بنقض الغزل بعد ابرامه واحكامه
تاكيدا لوجوب الوفاء وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا
والنكث بالكسر مصدر قولك نكثت الحبل اذا نقضت فتله والانكاث هنا جمع نكث بمعنى منكوث
اي منقوض **قوله** والمراد تشبيه الناقض بمن هذا شانه كائنا من كان لا تشبيه شخص معين
بفعل ذلك وهو امرأة اسمها ريطة وذلك لان المقصود من الامثال صرف المكلف عن الفعل
اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم بدون التعيين وان تحقق في الخارج

في الخارج من ينصف به قوله تع دخلا مفعول ثان لتتخذون ويحتمل ان يكون من اجل والدخل
وهو الغش والخيانة وقيل هو ان تظهر الوفاء وتبطن الغدر والنقض وقيل الدخل الداخل
في الشيء وليس منه وقيل ما ادخل في الشيء على فساد وقال الجوهري دخلا بينكم اي مكرا وخديعة
وهم دخل في بني فلان اذا انتسبوا معهم وليسوا منهم فهذه كلمات القوم في بيان مفهوم
لفظ الدخل والمص اختار منها كونه بمعنى الغش ووجه اتخاذ اليمين فسادا عبارة عن جعلها
موضعا للنقض والافساد فيكون جعل ما عقد للافساد عين الفساد للمبالغة في النهي والتقبيح
وقوله تع ان يكون اي بسبب ان يكون متعلق بقوله تتخذون وقوله تكون تامة
وامة فاعلها وان يكون ناقصة وامة اسمها وقوله هي التقدير من مبتدأ واربى خبره
والجملة في محل النصب على الحال على الوجه الاول وعلى الخاضر كان على الثاني ووجل الامام قوله
تع تتخذون ايمانكم استفهاما على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم
بسبب ان تكون امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ولم يلتفت المص اليه لان ارتكاب
تقدير الهمزة مع صحة المعنى وانتظامه من غير ارتكاب التقدير قولا بلا دليل **قوله** تصريح بالنهي
عنه بعد التضمين فان قوله تع ولا تكونوا الخ كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا متخذين
ايمانكم مفسدة وموضع الدخل والمكر والخديعة يتضمن النهي عن اتخاذ الايمان دخلا من حيث
ان مضمون النهي عن مشابهة تلك المرأة حال اتخاذ الايمان دخلا وقد تقرر ان النهي عن
المقيد يرجع الى قيده فيكون المنهي عنه حقيقة هو القيد فيكون قوله ولا تتخذوا معطوفا على
قوله ولا تكونوا مع قيده وقوله انما يبلوكم الله به وليبينن تعليلا لقوله ولا تكونوا وقوله
ولوشاء الله معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تاكيدا لمعنى الابتلاء وانه تع بحكم الالهية
يخبر قليل العدد وبالقوي ذي الشوكة والمال كما انه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي
من يشاء وذكر في آخر الجملة المعترضة قوله ولتسئلن معطوفا على قوله ينبلوكم وقوله تع
فتزل منصوب باضمار ان في جواب النهي **قوله** بصدودكم على انها مصدرية وان صددكم
لازم من الصدود وهو الاعراض **قوله** او صدكم غيركم على انه متعد من الصد وهو المنع و
مفعوله محذوف ثم انه تع اكد هذا النهي والتحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اي
لا تنقضوا عهده وكم تطلبون بنقضها عرضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فان ما عند الله
من الثواب على الوفاء هو خير لكم ثم ذكر دليلا قاطعا على ان ما عند الله خير فقال ما عندكم ينفد اي
يذهب ويفنى **قوله** بما نرجح فعله اشارة الى جواب ما يقال من ان كلمة ما مصدرية او حين
بناء التفضيل فيكون المعنى لنجزينهم اجرهم بمقابلة احسن اعمالهم ويفهم منه ان لا يجازي
الكراء بمقابلة اعمالهم الحسنة وهو خلاف ما يدل عليه قوله تع ومن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره وتقدير الجواب ان صيغة احسن ههنا ليست للتفضيل بل هي صفة بمعنى الحسن الذي

ترجح فعله على تركه من الواجبات والمندوبات فان المؤمن ثاب بكل واحدة منهما
بخلاف المباحات التي لا يترجح احد طرفيها على الآخر فان المؤمن يجازى بفعلها وبتركها سلمنا انها للتفضيل
لكن لانم ان الموصوف باحسن هو العمل بل الموصوف به هو الجزاء المقدر واضافة احسن بمعنى
من ثم انه تع لما بالغ في النهي عن نقض العهود والايمان وبيان ما يترتب عليه من عذاب
الدنيا والآخرة عقبه بالترغيب في الصبر على مشاق الثبات على بيعة الاسلام والوفاء بعهده انه
الذي هو البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع فقرهم وقلة عددهم وكون الكفرة اربى منهم
عددا وشوكة ومالا او على مشاق التكاليف الشرعية مطلقا التي من جملتها الوفاء بالعهود بيان
انه تع يجازيه على اعماله الحسنة واجبة كانت او مندوبة او بيان انه تع يجازيه بجزاء هو احسن من
اعماله ثم ان كان المراد بالصبر الصبر على مشاق الاحتراز عن نقض ايمان البيعة يكون قوله تع من
عمل صالحا الآية ترغيبا في اتيان كل ما كان من شرائع الاسلام بان وعد على اتيانه سعادة الدنيا
والآخرة وان كان المراد به الصبر على مشاق التكاليف بمعنى توطين النفس على رعاية حق
الربوبية وتحقيق مقتضى العبودية وقهر النفس الامارة بالسوء وبمخالفة مقتضياتها وخطوظها
البطيعية يكون قوله من عمل صالحا الآية ترغيبا في الاعمال الظاهرة البدنية بعد الترغيب في الاخلاق
النفسانية والفضائل القلبية وتصبرنا بان كون الاعمال الصالحة مؤدية الى الحيوة الطيبة
وثواب الآخرة مشروط بالايمان فان قيل كيف يكون مشروطا به مع ان قوله تع فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاجر مطلقا قلنا لانم ذلك فان رؤيته
لا يستلزم كون العامل مثابا بعمله لجواز ان يكون فائدة عمله تخفيف العقاب فانه لا يتوقف
على الايمان واليه اشار المصنف بقوله وانما المتوقع عليها تخفيف العقاب **قوله** مبينة بالنونين
جواب لما يقال من ان كلمة من تفيد العموم في الفائدة في ذكر الذكر والانثى وتذكير الجواب ان
لفظ من وان صح الحاقه على النونين الا انه لو لم يبينن بهما لتوهم اختصاص الحكم بالذكور بناء
على ان الاناث لا يدخلن في اكثر الاحكام كالولاية والقضاء والجهاد واقامة الجمعة واكثر فروض
الكفاية **قوله** وقيل في الآخرة ولعل وجه ضعفه انه تع عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا
يعملون ولا شبهة في ان المراد به ما يكون في الآخرة فينبغي ان يكمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الدنيا
وايضا لو عمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الآخرة لزم ان لا يعذب المؤمن الذي عمل عملا واحدا من
اعمال الصالحة بعذاب الآخرة اصلا لان من عذب بقدر ذنوبه كيف يصح ان يقال في حقه انه تع
احياه حيوة طيبة في الآخرة فان قوله من عمل صالحا يصدق على من اتى بعمل واحد مما يكفي
في اجراء حكم الاسلام عليه وذلك لا يستلزم ان لا يعذب اصلا بل امره منوط بمشيته ان تع ان
شاء عذبه بقدر ذنوبه وان شاء عفى عنه وان كان مصيره على التقديرين الجنة بخلاف
ما لو عملت على ما يكون في الدنيا فان من عمل عملا واحدا مما يصح ان يجري عليه حكم الاسلام بسببه

بسبب يكون حيوته في الدنيا طيبة بسلم في نفسه وماله ويستقل في اموره وهذا ادنى مراتب
طيب حيوته في الدنيا ثم انه يجزى في الآخرة بعمله ذلك قبل الحيوة الطيبة في الدنيا عبادة الله
تع مع اكل الحلال وقبل القناعة فانه يطلب في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون
ابدا في الكد والعناء ولا شك ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لان المؤمن
يعرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تع ويعرف انه محسن كريم لا يفعل الا الصواب فيكون
راضيا بكل ما قضاه وقدره لعلمه بان مصلحته في ذلك والكافر لا يعرف هذه الاصول فكان
ابدا في الحزن والعناء وايضا المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغيير سريعة التقلب فلو لا
تغيرها وانقلابها لما تصرم من غيره اليه فلا جرم لا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها ويصرف
جل همته الى تحصيل اللذات الباقية والسعادة الاخروية واما الجاهل فلا يعرف سعادة
اخرى تعابر هذه اللذات العاجلة فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ثم انه تع لما ذكر انه
يجازي على الاعمال الصالحة ارشد الى طريق يتخلص به الانسان عن وساوس الشيطان وهو الاستعاذة
بالله من الشيطان والقائه الوساوس في القلب وخص قراءة القرآن بالذكر من بين الاعمال
الصالحة لانها داعية الى كل عمل صالح من الاعمال القلبية والقالبية فكانت بذلك رأس
الاعمال الصالحة ولما كانت الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب دل ظاهر الآية على ان يكون
الاستعاذة بعد قراءة القرآن كما ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا انه لو لم
يأت بالاستعاذة بعد القرآءة ربما يوسوس اليه الشيطان انك قد اتيت من العمل الصالح
ما يبيح لك به ذنوب كذا وكذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قرآءته واما اذا استعاذ
بعد القراءة فحينئذ يندفع الوساوس ويبقى الثواب الموعود مصونا عن الخلل الا ان الاكثرين من
علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا على ان الاستعاذة مستقدمة على القراءة وقالوا معنى
الآية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد القراءة ونظيره
قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت
فانصب وقد روى ائمة القرآءة مسندا عن نافع عن جبير بن مطعم انه عليه السلام كان يقول
قبل القرآءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار انه عليه السلام قال من قال
حين يصبح ثلث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقرأ ثلث آيات من آخر
سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي وفي شرح الشاطبية
اجمع القراء وجمهور الفقهاء على ان الاستعاذة حال الشروع في القرآءة ودل الحديث
على ان التقديم هو السنة فنفي سببية القرآءة لها والفاء في فاستعذ لما دلت على
السببية قدرت الارادة ليصح معنى السببية **وله** اقرانه عن القلم عن اللوح المحفوظ هذا رواه
القراء في كتب القرآءة وينبغي ان لا يكون المراد بالقلم القلم الاعلى لانه متقدم في الرتبة على

اللوح بالبيض وانما يراد به القلم الذي نسخ به من ونزل جبرئيل عليه السلام دفعة الى السماء
الدنيا قوله لئلا يتوهم منه ان له سلطانا فان القارئ لما امر بان يسأل الله تع ان يعيذه
من وسواسه توهم منه ان له تسلطا وولاية على اغواء بني آدم كلهم فبين الله تع انه لا تسلط له
على المؤمنين بالله والمتوكلين عليه بعصمة الله تع اياهم عن الطاعة وقبول وسوسته فقوله تع
انه ليس له سلطان في معرض التعليل للامر بالاستعاذة واشارة الى ان الاستعاذة المأمور
بها ليست عبارة عن مجرد القول الفارغ عن الالتجاء الى عصمة الله تع وتفويض الامر اليه معتقدا
بانه لا حول عن معصية الله تع الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه وهذا الالتجاء والاعتقاد انما
يكون بالايمان به اولا والتوكل عليه ثانيا فمن جمع بين الامرين لا يكون للشيطان اليه سبيل
البتة قوله يتولونه ويطيعونه يقال توليته اذا واليته واطعته ومنه قوله تع ومن يتول الله و
رسوله ويقال ايضا توليت عنه بمعنى اعرضت عنه بنقيض ما فسر اذا كان بمعنى الاطاعة والموالاة
وبكلمة عن اذا كان بمعنى الاعراض قوله بالله او بسبب الشيطان يعني ان ضمير به يحتمل ان يرجع الى
ربهم ويكون الباء صلة مشركون قدم عليها لايهام الاختصاص او لرعاية الفواصل ويحتمل ان
يرجع الى الشيطان ويكون صلة مشركون محذوفا اي حكم مشركون بالله من اجل الشيطان وتسبب
عمله اياهم على الشركة والعصيان قوله لفظا او حكما يعني ان تبديل الآية مكان الآية قد يكون بان ينسخ
تلاوة آية وينزل آية اخرى تتلى بدلها وقد يكون بان ينسخ حكم آية من غير ان ينسخ تلاوة لفظها
ويشرع مكانه حكم آخر والتبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه والمراد به ههنا النسخ واعلم انه
تع شرع من ههنا في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم روي عن ابن عباس
رضه انه قال كان المشركون اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية اخرى لين منها يقولون
ان محمدا يسخر باصحابه يأمرهم اليوم وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفتر يتقوله من تلقاء نفسه فانزل
الله تع هذه الآية والظاهر ان قوله تع والله اعلم بما ينزل اعتراض بين الشرط وجوابه نوبخ الكفار
على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزله من المصالح فما لهم ينسبون محمدا الى الافتراء
بناء على تبديله آية مكان آية ونسخ بعضها ببعض مع ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة والمصلحة
اللايقة بل وقت وزمان ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل بدلنا اي عالمين بما في التبديل
من الحكمة والمصلحة عدل عن التكلم الى الغيبة للاشارة الى علة الحكم والمشركون نسبوه عليه
السلام الى الافتراء بانواع من البهتان وهي تصدير الجملة باداة الحصر على طريق قصر الموصوف
على الصفة والخطاب والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستمرار وحذف مفعول لا
يعلمون للعلم به اي لا يعلمون حكمة الاحكام وما في تبديلها من المصالح والحكم قوله كقولهم حاتم
الجود بمعنى حاتم جوادا او صاحب جود وكذا روح القدس بمعنى روح مقدس او صاحب
قدس اضيف الموصوف الى صفته للاشعار باختصاصه بها وان ليس له شأن سوى الاتصاف

الانصاف بها **قوله** وفي تنزيله تنبيه على ان انزاله مقدرا على حسب المصالح مما يقتضي
التبديل يعني ان بناء فعل هنا للمعمل المنكر في محله اي لوجود اصله شيأ فشيأ كقدر جته الى كذا اذا
بلغته اليه درجة درجة فتنزيل القرآن تنويع نزوله الى الاوقات بانزاله مقدرا على حسب المصالح
وذلك يقتضي ان ينسخ حكم آية ويبدل مكانه حكم آخر وذلك لان المصالح تختلف باختلاف
الاوقات فلا جرم يكون انزاله مقدرا على حسب اختلاف المصالح مستلزما للنسخ والتبديل
ومقتضيا لهما ولما بنى المشركون قولهم انما انت مفتر على استمال القرآن على النسخ والتبديل
وكان قوله تع قل نزله روح القدس وارد البيان فاسندهم كان اثبارا للفظ الدال على
تدرج النزول للتنبيه على هيئة النسخ والتبديل بالاشارة الى ما يقتضيهما والمعنى ان جبريل نزل
بالقرآن من كلام ربك ملتبسا بالامر الحق الصحيح الثابت لتثبت الذين آمنوا بما فيه من الحجج و
والآيات فيزداد و تصديقا يقينا وقرئ لنثبت تحقيقا من اثبت **قوله** وفيه تعريض الخ
اي وفي اثبات التثبيت والهدى والبشارة للمؤمنين تعريضا بحصول اضدادها في المشركين
وذلك لان قوله قل نزله روح القدس الآية جواب عن قول المشركين انما انت مفتر
فانهم اراد وا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من كلام الله تع لان الله تع لا يسخر من احد بان يامره
اليوم بشئ وينهاه غدا عنه بل هو من تلقاء نفسك واجيبوا بان هذا من الله تع وزيد في التقرير
بان قيل نزله روح القدس ثم زيد قوله بالحق دفعا لطعنهم بالاطف الوجوه اي نزله ملتبسا
بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم نفى على قبح قولهم بان قيل لثبت الذين امنوا الخ تعريضا
بان اضداد هذه الخصال حاصلة فيهم وانهم متزلزلون ضالون موجبون معذبون بالخزي و
النكال واللعن في الدنيا والآخرة وان اعداءهم على خلاف ذلك لبشرى في غيظهم وخنقهم ما احسن
هذا البيان ثم انه تع على شبهة اخرى عن الطاعنين في نبوته عليه السلام فقال ولقد نعلم انهم يقولون انما
يعلمه بشر يعني انهم اتهموه عليه السلام بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ثم
انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه تع اجاب عنه بان قال لسان الذين يلحدون اليه
اعجمي الآية واللسان وان كان اسما لجارحة التكلم الا ان العرب يطلقونه على اللغة والالحاد في
اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقراء حمزة والكسائي
يلحدون بفتح الياء والحاء اي يميلون من الميل وقراء الباقون بضم الياء وكسر الحاء والحاد قد يكون
بمعنى الاحالة قال صاحب الكشاف يقال الحد القبر ولحده وهو ملحد ولحود اذا امال حفره عن الاستواء
والاستقامة فحفر في شق منه ثم استعير فكل امالة عن الاستقامة فقيل الحد فلان في قوله والحد في
فعله ودينه ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها فعلى هذا يكون كل واحد من الحد ولحد مسندا
وفسر الالحاد في هذه الآية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الاحالة
فيقدر له مفعول اي يميلون اليه القرآن او يميلون قولهم عن الاستقامة اليه وكون اللغة اعجمية

كين

عبارة عن كونها جهمة لا يتضح المراد منها والاعجم الذي لا يفصح مراده ولا يبين كلامه وان كان
عربيا واشار المص اليه بقوله الرجل الذي ذكروه لسان اعجمي غير بين قوله ما تلقفه اي
اخذه وتناوله بسرعة يقال لقفت الشئ بالكسر ألقفه لقفا وتلقفته اذا تناولت بسرعة
بين المص بطلان ما زعمه المشركون من انه عليه السلام تعلم القرآن من بشر ثم ادعى انه اوحي اليه
بواسطة الملك بوجهين الاول ان القرآن المبين كيف يكون مأخوذا ممن لسان اعجمي غير
بين ومن المعلوم المعاني البينة الواضحة لا تؤخذ ممن لا تعرف لغته ولسانه والثاني انا سلمنا
انه اخذ تلك المعاني باستماع الكلام الاعجمي الذي لا يفهم هو ولا انتم لكن لا نم انه اخذ منه
لفظ القرآن ايضا لان لفظه لكونه في اعلى درجات الفصاحة والبلاغة يمتنع ان يكون كلام البشر
ثم اشار الى بطلان ذلك بوجوه اخر الاول ان تعلم ما في القرآن من العلوم الكثيرة والمعاني
الدقيقة لا ينافي ان يحصل في بعض اوقات مرور المتعلم على المعلم بل يحتاج الى ملازمته مدة متطاولة
ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق انه عليه السلام تعلم من فلان وفلان ولم
يتفوه بذلك احد سواهم والثاني ان تعلم تلك العلوم الكثيرة المتعلقة باحوال جميع المكلفين
في النشأتين لا يتصور الا من معلم بلغ في نهاية الفضل والتحقيق والتدقيق الى حيث يكون
مشارا اليه بالبنان ويخضع له اهل الدنيا باجمعهم فكيف يذهب اوهامهم الى تعلمها من غلام
سوقي بدوي بعيد فلان باستماع كلمات اعجمية لعلها لم يوف معناها قوله لا يهديهم الله الى
الحق لعنادهم ومكابرتهم لانهم كانوا يعاندون بايات الله ويكابرونها ويكذبون مع علمهم
انها آيات الله وانها حق ويحتمل ان يكون في قوم علم الله انهم لا يؤمنون ويموتون عليه
فمن علم الله منه ذلك لا يهديه قوله اولئك اشارة الى الذين كفروا لانهم المذكورون بقوله
الذين لا يؤمنون او الى قريش لان سياق الكلام فيهم لانهم هم الذين قالوا انما انت
مفتر وقالوا انما يعلمه بشر والمشار اليه على الاول وان كان متناولا لقريش وغيرهم الا انهم
يدخلون فيه دخولا اوليا وما ورد ان يقال انه تع اثبت افتراء الكذب للذين لا يؤمنون
حيث قال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون فما فائدة قوله بعد ذلك واولئك هم الكاذبون
اليس هو مستدركا فالباعث عن الفائدة وجه الكلام على وجه يندفع الاستدراك ووجه اندفاعه انه
على تقدير ان يكون الاشارة الى قريش ظاهر لانهم ما نسبوا الكذب والافتراء اليه عليه السلام بقولهم
انما انت مفتر قلت استمر ذلك الامر عليهم وجعل قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون
مقدمة كلية يتفرع عليها المقصود كانه قيل انهم لا يؤمنون بايات الله وكل من لا يؤمن بها
فهم الذين يفترون الكذب وقريش هم المفترون الكاذبون لا انت فلا استدراك ووجه
اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة الى الذين لا يؤمنون بايات الله ان مضمون الجملة الاولى
ان افتراء الكذب لا يصدر الا عن الذين لا يؤمنون بآيات الله ولا يصدر عمن آمن بها لان

لان خوف العقاب يردعه عنه ومضمون الثانية حصر الجماعة الذين يعرفهم المخاطب
انهم الكاذبون في الدين كفروا بايات الله على ان يكون تعريف الكاذبين للعهد الخارجي
واشار المصنف اليه بقوله هم الكاذبون على الحقيقة وان كان التعريف الذي فيه تعريف الجنس و
الحقيقة بان يكون الكاذبون اشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة الكاذبين وخصوصياتهم
يكون مضمون الثانية حصر تلك الحقيقة فيهم مبالغة كما في قولك عمرو الشجاع اي الكامل
في الشجاعة تبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة منحصرة لانتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد
بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال فكذا الحال في قوله تع واولئك هم الكاذبون واليه
اشار بقوله او الكاملون في الكذب وعلى التقديرين تفيد الجملة الثانية غير ما يفيده الاولى
فلا استدراك وكذا ان اريد بالثانية اولئك الذين عادتهم الكذب واستمروا عليه بناء
على انه عبر عن المستمر في الجملة الاولى بلفظ الفعل الدال على الحدوث وعدم الدوام وفي الثانية عدل
الى الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار والوجه الرابع للاستدراك ان ما اثبت للذين كفروا في
الجملة الاولى هو مطلق الكذب وما اثبت لهم في الثانية هو الكذب المخصوص الواقع في قولهم انما
انت مفتر وانما يعلمه بشر وفي الآية دليل على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش لان كلمة
انما للحصر فدلت على ان الكذب والغوية لا يقدم عليه الا من كان كافرا بايات الله تع وهذا لهد به
عظيم روى الامام مجي السنة في تفسيره ان عبد الله بن جراد قال قلت يا رسول الله المؤمن
يزني قال قد يكون ذلك قلت المؤمن يسرق قال قد يكون ذلك قلت المؤمن يكذب
قال لا قال الله تع انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله **قوله** بدل من الذين لا يؤمنون
فان قلت كيف يكذبون بدلا منه مع ان قوله تع انما يفتري الكذب رد لقول قريش انما انت
مفتر وهم ما كفروا بعد الايمان اجيب بان قوله تع من بعد ايمانه المراد منه من بعد تمكنه من الايمان
كقوله تع اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فانه ليس معناه انهم اشتروا الضلالة بما
لهم من الهدى اذ لا هدى لهم بل بتمكنهم من الهدى والاعراض عن الايمان بعد التمكن منه على
سبيل العناد والتمرد ابلغ في ابطال مقالتهم كانه قيل انما يفتري الكذب من كفر بالله عنادا
وتمردا بعد تمكنه من الايمان الصحيح المستند الى الدليل القاطع والبرهان الساطع واستثنى منه
المكره فلم يدخل تحت من افترى الكذب **قوله** او مبتدأ خبره محذوف تقديره فعليه غضب
حذف لدلالة ما بعده من الثانية عليه وكذا ان كانت من شرطية حذف جوابها اعتمادا على دلالة
ما بعده من الثانية عليه تقديره من كفر بالله فعليهم غضب الا من اكره لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم
غضب اي فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه واصل الشرح بسط اللحم ونحوه يقال
شرحت اللحم وشرحت الكلام المشكل اي بسطته واظهرت معانيه ومنه شرح الصدر وصدرا
منصوب على التمييز والاصل شرح صدره فاسند الفعل الى المضاف اليه وانتصب صدرا على التمييز

وقال الامام انتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف
الضمير لانه لا ينشرح بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد به المعرفة قوله
استثناء متصل لان من اكره على كلمة الكفر داخل في جنس من كفر لان الكفر لغة بمعنى القول
والعقد قوله وقبله مطمئن جملة حالية الا من اكره في محل النصب والوجه الاستدراك في قوله
ولكن من شرح ان قوله الا من اكره يوهم ان المكره مطلقا اي سواء اجرى كلمة الكفر على
لسانه من غير اعتقاد او مع اعتقاد والعياذ بالله مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب
العظيم وقوله وقلبه مطمئن لا ينفي ذلك الوهم فاحتيج الى الاستدراك لدفع ذلك
الوهم روي عن مجاهد انه قال اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اما الرسول
فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا ادراع الحديد ثم اجلسوهم
في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم وشتم لسمية
ثم طعن بحربة في فرجها وقال الآخرون نالوهم غير بلال فانهم هانت عليهم انفسهم فتركوه
حتى ملوه فتركوه فقال عمار كلنا نكلتم بالذي اراد وغير بلال هانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب
لقد اوقد والي نارا ما اطفأها الا ودكك قال الامام قوله تعالى فعليهم غضب معناه انه تعالى
حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم اذ الا اعظم من جرمه يعني
ان الغضب لكونه من الكيفيات النفسانية المنحلة في حقه تعالى يراد غايته وهي العذاب فيكون
فائدة قوله ولهم عذاب عظيم توصيف ذلك العذاب بالعظيم قوله اي الكافرون في علمه
فالمعنى انه تعالى لا يهدي الى ما يوجب ثبات الايمان ولا يعصم عن الزيغ والميل عن الحق من علم انه
انه يختار الكفر وان يموت عليه واذا كان كل واحد من انبار الامور الدنيوية وعدم هدايته
تعالى الى ما يوجب الثبات على الحق سببا بعيدا بين الحق وقبوله يكون سببا ما يترتب عليه
من العذاب العظيم ثم انه تعالى بين طريق عدم هدايتهم الى ما يوجب الثبات على الحق بقوله اولئك
الذين طبع الله على قلوبهم اي ختم في قلوبهم ومشاعرهم ما يمنع عن ادراك الحق وقبوله
فصارت بذلك كانها قد طبع عليها حقيقة فان القلوب والمشاعر لا تقبل حقيقة الطبع
ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث حصر حقيقة الغفلة فيهم بحيث لا تتجاوزهم الى غيرهم وذلك
انما يكون بكونهم كاملين في الغفلة بحيث لا يعد غفلة غيرهم غفلة في جنب غفلتهم فان من
اتصف بما ذكر من الاستحقاق لغضب الله تعالى وعذابه العظيم وايثار الحيوة الدنيا على حيوة الآخرة
والحرمان عن هداية الله تعالى وكونه مطبوعا على قلبه ومشاعره ثم غفل عما يراد به من العذاب الشديد الدائم
في الآخرة يكون غفلته اشد واكمل ويكون ويكون عن الطاعات وتحصيل اسباب السعادات
الابدية ابعد فلا جرم يكون في الآخرة اخسر ثم انه تعالى لما ذكر حال من اكره بانه بعد ايمانه وحال من اكره

من اكره على الكفر فاظهر الكفر حذرا عن الهلاك ذكر بعده حال من اظهر الكفر مكرها اذ هاجروا
جاهدوا وصبروا وحال من آذى المسلمين واكرههم ومنعهم على الارتداد على التوآمين في قوله
من بعد ما فتنوا فقال ثم ان ربك للذين هاجروا الآية بالولاية والنصرة اشارة الى ان
قوله تع للذين هاجروا خبر ان كما تقول ان زيدا لكذا ى هو لكذا لا عليك بمعنى هون ما شرك
لاجاذلك **قوله** تجادل عن ذاتها اشارة الى ان النفس الثانية عبارة عن ذات الشخص
وعينه وحقيقته والنفس الاولى عن جسد الشخص وجملته والافليس للنفس نفس اخرى يضاف
احدهما الى الاخرى روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لكعب الاحبار خوفنا قال يا امير
المؤمنين والذي نفسي بيده لو وافيت القيمة بعمل سبعين نبيا لاتت عليك تارات وانت
لا يهمك الا نفسك وان لجهنم زفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا وقع جاثيا على ركبتيه
حتى ابراهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا اسئلك الا نفسي وان تصديق ذلك قوله تع يوم تاتي
كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها والسعي في خلاصها **قوله** اى جعلها
مثلا اشارة الى ان ضرب مدى الى مفعولين اولهما القرية الموصوفة وثانيهما مثلا للتضمين ضرب
معنى جعل فان ضرب المثل اعتماله وصيغة من ضرب اللبن والخاتم فلا يتعدى الا الى مفعول واحد
فلما عدى ههنا الى مفعولين اجتمع الى اعتبار التضمين والمراد بالقرية اهلها بقرينة ما اسند اليها
من كفران النعم والجوع والخوف وقوله بما كانوا يصنعون لما هدد الله تع الكفار بالوعيد
الشديد الواقع في الآخرة هددهم ايضا بآفات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف اعلم
ان المثل قد يضرب بشئ موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشئ موجودا او لم
يكن لان المثل انما يضرب لترغيب المكلف في الاتصاف بتلك الصفة او لتنفيره عنه
وهو حاصل في ذلك الترغيب والترهيب لتحقق تلك الصفة في شخص معين كما مر في قوله تع ولا
تكونوا كالتي نقضت غزلها وقد يضرب بشئ موجود معين فالمقصود بضرب القرية الموصوفة مثلا
سواء كان ترهيب كل قوم انعم الله عليهم فكفروا فانزل الله تع بهم نعمته او ترهيب كفار مكة خصوصهم
لا يلزم ان يكون القرية الموصوفة الممثل بها قرية موجودة متصفة بما ذكر من الصفات بل يجوز
ان تكون موجودة في قرى الاولين قريت كانت حالها كذلك فضرب بها الله مثلا لاهل
مكة او لكل قوم شأنهم كشأن اهل مكة وان لا تكون موجودة في قرى الاولين مثلها بل
يقدر قرية على كانوا آمنين لا يغار عليهم والوب كانوا يجبى اموالهم ويحصونهم بالتعظيم والتكريم
لكونهم اهل حرم الله تع مع انهم كانوا يغير بعضهم على بعضهم وكانوا مطمئنين في بلدهم من حيث
ان هواء ذلك البلد كان ملائما لامزجتهم فاطمانوا اليه واستقروا فيه من غير
اضطراب وانزعاج وكان يأتيهم رزقهم رغدا من كل مكان وهذه النعم الثلث
جمعها من قال ثمنه ليس نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله تع امنة اشارة الى الامن

وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة وقوله يأتيها رزقها اشارة الى الكفاية والمفهوم من
كلام المص ان يكون الاطمئنان اثر الامن ولازمه من حيث ان الخوف يوجب الانزعاج
وينافي الاطمئنان ثم انه تع زاد على هذه النعم المذكورة في حق اهل مكة حيث بعث فيهم رسولا
من انفسهم ينذرهم بما يوجب العذاب الاليم ويدعوهم الى النعيم المقيم فكفروا به وبالغوا في
ايذائه فسلط الله عليهم البلاء وابتلاهم بالجوع سبع سنين وقطعت العرب عنهم الميرة بامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى اجهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو
الوبر الذي يوالج بالدم وابتلاهم الله تع ايضا بالخوف حيث كان عليه السلام يبعث اليهم السرايا فيغيرون
عليهم قوله استعار الذوق لما كان في الآية اشكال من حيث انه تع اوقع الاذاقة بعد
اللباس ليس مما يدرك بالذوق ثم انه تع اضاف اللباس الى الجوع والخوف وليس لهما
لباس فكيف صحت اضافة اللباس اليهما اشار المص الى دفع الاشكال المذكور بان جعل الذوق
مستعارا للادراك اثر الضرر بان يشبه ادراك الانسان اثر ما يضره باحساس طعم الشيء
المر بالفم الذي هو الذوق فاطلق على المشبه الذي هو امر عقلي اسم المشبه به وهو الذوق و
جعل اللباس مستعارا لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف بان شبه ما يغشى الناس
ويلتبس من اثر الجوع والخوف باللباس الحقيقي والجامع بينهما كونهما مشتملين على الانسان
وغاشيين له ثم اطلق اسم اللباس على ما يغشى الانسان من اثرهما وجعل اضافة اليهما قرينة
صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي فكل واحد من الاذاقة واللباس استعارة مغايرة للاستعارة
الاخرى ثم اوقعت الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار بان جعل اللباس مفعولا
للاذاقة بالنظر الى المستعار له يعني ان الاذاقة بمعنى الاصابة والايصال وان لم تكن ملائمة
للمعنى الذي استعير منه اللباس لكنها ملائمة للمعنى الذي استعير له اللباس وهو اثر الخوف والجوع
الذي يغشى الانسان كما يغشاه كما نة اللباس فاوقعت الاذاقة بمعنى الاصابة على اللباس
بالمعنى المجازي بطريق التجريد لكونها ملائمة لما هو اثر الخوف والجوع فان الاستعارة على
ثلثة اقسام مطلقة ومجردة ومرشحة فالمطلقة ما لم يقرن بصفة ولا تفريع كلام مما يلائم المستعار
والمستعار منه والاستعارة المجردة ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله غمر الرداء اي كثير
العطاء استعير الرداء للعطاء من حيث انه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم
وصف الرداء بالغمر الذي يلائم العطاء دون المعنى المستعار منه وهو الرداء الحقيقي بجد الاستعارة
والاستعارة المرشحة ما قرن بما يلائم المستعار منه كقوله • بنا زغبي رداي عبد عمرو • رويدك
يا اخا عمرو بن بكر • على الشطر الذي ملكت يميني • ودونك فاعتجر منه بشطر • استعار الرداء
للسيف والاعتجار لف العمامة على الراس من غير ارادة تحت الحنك ثم اوقع الاعتجار على الشطر
الرداء بالنظر الى المستعار منه لكونه ملائما للرداء الحقيقي ومعنى البيت يجازبني سيفي عبد عمرو

عبد عمرو بن بدان يأخذه مني فقلت له رويدك فلي الشطر الاعلى من السيف وهو طرفه الذي
في يميني وخذ انت الطرف الآخر منه فاعتجر اي لف بثراسك قوله غسلت لضحكه رقاب
الملك اي لغبت رقاب الرهن في يد المرتهن ولم يأت للممدوح فكه منه بمثال خلوص الرهن اذا
استغنى المرتهن وذلك اذا ظم بغتتك في الوقت المشروط يقول اذ ضحك ضحكة ايقن السائل
انه بذلك التبسم استغلوى رقاب ماله ويعطي بلا خلاف قوله بعد ان زجرهم عن الكفر آه اشارة
الى ان الفاء في قوله تع لتفريع ما بعدها على ما ذكر قبلها من التمثيل وما حل بهم من العذاب
مثال التباسهم بالظلم كانه قيل اذا تبين لكم مضمون التمثيل وتحقيق عندكم ان ما حل بكم انما حل
بسبب التباسكم بالظلم فاتركوا الشرك والظلم حتى تاكلوا وتشكروا وامتثلوا امر الجاهلية
وخذاهبها الفاسدة بعد ما علمتم وخامة عاقبتها قوله عد عليهم محرماته ليعلم ان ما عداها
حل لهم اعلم انه تع حصر المحرمات في هذه الاربعة في سورة الانعام حيث قال قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة وحصرها
ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تع قال في اول تلك السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما
يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليهم هو قوله تع في
تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة
في تلك السورة الثلث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع
الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاصناف الداخلة
تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان هذه السور الاربع دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان
مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدينة
فمجموع ما نزل في مكة والمدينة دل على انحصار المحرمات في هذه الاربعة شرع ثابت مقرر لا يصح القول
بزيادة المحرمات عليها الا بدليل شرعي يثبت الحكم به وما ذهب اليه الكفار من زيادة المحرمات على هذه
المحرمات تارة ونقصانها عنها اخرى قول مزيف فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة
والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فتحريمها ذهاب
الى زيادة المحرمات باهوائهم وجهالاتهم متجاوزا عن اتباع ما شرعه الله تع على لسان انبيائه وزادوا
ايضا في المحللات حيث حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فبين الله تع ان المحرمات
هي هذه الاربعة واكد هذا البيان بالنهي عن التحريم والتحليل بمجرد اهوائهم فقال ولا تقولوا لما تصف
السنتكم الكذب قال تع حلالا طيبا قال بعضهم الحلال والطيب واحد كانه قال كلوا ما احل لكم فهو
كقوله تع فما تاب لكم اي ما حل لكم وقال بعضهم الطيب ما تستطيب النفس وتتلذذ به لان المنع
من الحلال ما تتلذذ به النفس بل تكرهه فانه تع جعل غذاء البشر ما هو اطيب والذ وجعل للبهايم و
الانعام ما هو اخبث وافشن ولا شك ان ما هو الطيب والذ اتم وادعى الى الشكر قوله تع فمن اضطر

غير باغ اى فمن اضطر الى تناول ما ذكر من المحرمات غير باغ اى غير طالب سوى دفع الاهلاك
عن نفسه ولا عاد اى متعد ومتجاوز عن الحد الذى تندفع به الضرورة والاحسن ان يكون بمعنى
الباغى الظالم ويكون المعنى غير ظالم مضطر آخر باينار نفسه عليه فيما اضطر الى تناوله وقيل معناه غير
باغ على الوالى ولا متعد على الناس بخروج لقطع الطريق فعلى هذا الاباح تناول شئ من المحرمات
فى سفر المعصية قوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا على انه مفعول به ويحتمل ان يكون مفعولا مطلقا
فان القول قد يتعدى فان تعدى فهو مفعول به والا فمفعول مطلق وعلى هذا يكون ما موصولة
واللام صلة لتقوله لا تقولوا كما فى قوله ولا تقولوا لما اصل السنتهم هو حرام كانه قيل لا تقولوا الكذب
لما تصفه السنتكم من البهايم وذلك الكذب هو ان تقولوا فى حقها هذا حلال وهذا حرام قوله ومتعلق
بتصف عطف على قوله بدل منه اى ويجوز ان يكون قوله هذا حلال وهذا حرام متعلقا بتصف
بان يكون مسوقا لبيان الوصف الذى تبينه الالسنة فالفاء فى قول المص فتقول كالفاء التى
فى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فان الفاء العاطفة للمجمل قد تفيد كون المذكور
بعدها كلاما مرتبا على قبلها فى الذكر لا ان مضمونه ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان
كقوله تع ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله وارثنا الارض
نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشئ ومدحه انما يصح بعد جرى ذكره
ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تع ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى
من اهلى فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال ومنه قوله تع وكم من قرية اهلكناها فجاءها
بأسنا بياتا فان تبييت البأس تفصيل للاهلاك المجمل وما نحن فيه من هذا القبيل فان قول
الالسنة هذا حلال وهذا حرام تفصيل للوصف الذى اسندته اليها فكلمة ما ايضا موصولة
واللام صلة لتقوله ولا تقولوا قوله ومفعول لا تقولوا عطف على قوله بدل منه ايضا وقوله
لوصف السنتكم الكذب اشارة الى ان اللام فى قوله لما تصف للتعليل والمعنى لا تقولوا هذا
حلال وهذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب اى لاجل قول تنطوى به السنتكم من غير حجة فان
قيل حمل الآية على هذا الوجه يودى الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب مبين قولك لاجل
وصف السنتكم الكذب فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان انه كذب
على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليفيد هذا البيان الزايد ونظيره فى القرآن كثير فانه تع يذكر
كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة قوله ووصف السنتهم الكذب جواب عما يقال الكذب
مصدر كالكذب فالالف واللام فيه لتعريف الحقيقة والسنتهم لا تصف اى لا توضح ولا تبين
حقيقة الكذب وماهيته بل تتكلم كلاما موصوفا بالكذب فما وجه كون الكذب مفعول تصف
وتقرير الجواب نعم ان مقتضى الكلام ان يقال لما تصف السنتكم الكلام الكاذب وتظهره الا انه
جعل الظاهر المتبين بالسنتهم نفس الكذب وحقيقته مبالغة فى وصف كلامهم بالكذب فان

فان اصل الكلام لما تصف السنتكم الكلام الكاذب ثم عدل عنه فقال الكلام الكذب مبالغة
على طريق رجل عدل ثم حذف الموصوف واقيم الكذب مقامه فقيل لما تصف السنتكم الكذب
كما يقال وجهها يصف الجمال مع ان وجهها انما يظهر الشكل المخصوص الموصوف بالجمال
لا نفس الجمال وحقيقته الا ان وجهها لما كان في غاية الحسن والجمال صار كانه عين حقيقة الجمال فاذا
وصف الشكل الجميل صح ان يقال انه وصف نفس الجمال وكذالك العين لما كانت تشبه
السحر ونصفه كمال المشابهة والتوصيف صح ان يقال انها تصف نفس السحر **قوله** وقرئ
الكذب بالجر بدلا من ما قال ابو البقاء ويقرأ بفتح الكاف وكسر الذال والباء على البدل من ما
سواء جعلها مصدرية او بمعنى الذي انتهى اي ولا تقولوا لوصف السنتكم الكذب او للذي
تصف السنتكم الكذب والمراد من كونه بدلا من ما المصدرية كونه بدلا منها مع ما في حيزها اي
من المصدر المنسبك منها وهو وصف السنتكم **قوله** والكذب اما وقرئ الكذب بضم
الكاف والذال ورفع الباء على انه صفة الالسنة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب
كتارف وشرف او جمع كذاب كخوف كتاب وكتب وهو مصدر بمعنى الكذب قال والكذب بفتحه كذابه
اي كذبه وقرئ الكذب بضمتين ونصب الباء بتقدير اعني قصد الذم الالسنة او بمعنى الكلم
الكواذب اي على انه مفعول به والعامل فيه ما تصف واما القول على ما مر اي لا تقولوا الكلم
الكواذب او ما تصف السنتكم الكلم الكواذب **قوله** تعليل لا يتضمن الغرض يعني ان اللام
فيه لام العاقبة والصيرورة لا التعليل الصريح اذ ليس الافتراء على الله غرضا لهم من التحريم والتحليل
من غير محبة بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل اليه تع ويقولون انه تع امرنا بذلك
فكان عاقبة قولهم هذا افتراء على الله تع ثم انه تع اوعد المفترين فقال ان الذين يفترون
على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا بزول عنهم عن قريب فقال
متاع قليل اي ما يتمتعون به من نعيم الدنيا قليل في ذاته وبحسب مدة الانتفاء به بل متاع
كل الدنيا قليل ثم انه تع لما بين ما بكل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود بتحريمه
فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل اي من تحريمنا على اهل ملتك ما
عددناه من المحرمات **قوله** كما يكون للمضرة اي لمضرة ما حرم لمن اكله فان ما حرم على المسلمين
لم يحرم عليهم الا صونا لهم عن مضرته بخلاف اليهود فانه حرم عليهم ما حرم جزاء لبغيهم وعقوبة
على ظلمهم قال تعالى في سورة النساء فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم
وقال ايضا ذلك جزيناهم ببغيهم ثم انه تع لما بالغ في تهديد المشركين على انواع قبايحهم من
انكار البعث والنبوة وكون القرآن العظيم من عند الله وتحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه و
نحو ذلك بين ان مثال تلك القبايح لا تمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة والرحمة
اذا ندموا على ما فعلوا وامنوا واطاعوا ولم يقدح الجهالة متعلق ليعملون كل جهالة وكل من يفعل

السوء فانما يفعله طلبا بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه عالم بقبحه
ان ما هو عليه حق لاختياره ولا يثبت عليه واما المعصية فحالم تقهر الشهوة غالبة على العقل والعلم
لم تصدر تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما لم يقدم عليه بسبب الجهالة فلذلك قيل
كل من عصى الله فهو جاهل ثم انه تع لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين من الشرك
والطعن في النبوة وتحريم ما احل الله تع ذكر انه في آخر السورة من رئيس الموحدين وصفه باوصاف
شريفة وطريقة حسنة مقبولة لدى ارباب العقول فيكون ذكره حاملا لهؤلاء المشركين
على الاقرار بالتوحيد والاقتداء به في اتصاف بماله من الفضايل والكمالات فقال ان ابرهيم
كان امة قانتا لله الآية الامة الجماعة ويقال لكل جنس من الحيوان امة لكثرت افراده وفي
الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت بقتلها جعل الله تع ان ابرهيم ع وحده امة تشبيها لها
بالامة من حيث استجماعه فضايل لا تكاد توجد الا مفرقا في جماعة فان ذلك ليس ببديع من
قدرة الله تع كما قال الشاعر ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد يعني ان الله قادر
على ان يجمع في واحد ما في الناس من انواع الفضل والكمال والامة فعلة اسم لشجة تبلغ نفس
الدماغ والامة هي التي تبلغ ام الدماغ وهي الجلدة التي تجمع الدماغ شبه مذاهب الزايغة
بشخاص لها رؤس مشتملة على الدماغ وشبه ابطال الحجج تلك المذاهب بشجها شجة دامغة
فاطلق اسم الدمغ على الابطال المذكور ثم اشتق من الدمغ بمعنى الابطال لفظ الدامغة بمعنى
المبطلة فجعل هذه الاستعارة التبعية تخييلا لما اضمر من تشبيه كمذاهب الزيغة بالاشخاص
المذكورة وهذا التشبيه المضمر في النفس هو الاستعارة بالكناية عند الخطيب الدمشقي **قوله** ولذلك
عقب ذكره تزييف مذاهب المشركين اي ولاجل كونه عليه السلام رئيس الموحدين جعل الله
تع ذكره عليه السلام بحيث يعقب التزييف ويخلفه ان قوله تزييف ثاني مفعولي عقب
يقال عقبه يعقبه بمعنى خلفه يخلفه وعاقب كل شيء آخره الذي يخلفه ويكون بعده بالتضعيف
يتعدى الى اثنين وان شئت قلت عقب ذكره تزييف بان يجعل عقب ثانيا وذكره مرفوعا
على انه فاعل عقب وتزييف منصوبا على المفعولية **قوله** اولانه كان وحده منوطا فيما للامة الكافة
فلما كان مع وحدته تمام الامة المؤتمة جعل امة والرجلة بالضم الوجه الذي تريده يقال انتم رجلتي
اي الذين ارتحل اليهم والنخبة المنتخب يقال جاءني في نخب من اصحابه اي خيارهم فان كان
امة فعلة بمعنى المفعول تكون اما بمعنى الماموم اي المقصود والذي يؤمه الناس اي يقصدونه
ليأخذ وامنه الخبز الجوهري الام بالفتح القصد يقال امه وامه اذا قصده واما بمعنى المؤتم به اي المقتدى
الجوهري امهم القوم في الصلوة امامة وايتم به اي اقتدى وصف الله تع ابرهيم بتسع صفات
الصفة الاولى انه كان امة اي كالامة من حيث استجماعه فضايل لا تكاد توجد الا مفرقة في جماعة
والثانية كونه قانتا لله تع اي مطيعا له قائما بامره الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخشوع

وفسر بكل واحد منها فى قوله تع كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طائعون والثالثة كونه
حنيفا اى مائلا عن الملل كلها الى ملة الاسلام والرابعة انه لم يكن من المشركين وكيف يكون
وقد كان اكبر همته فى حال صغره وكبره مصروفا الى تدبر دلايل نبوت الصانع ووحدته حتى
قابل ملك زمانه واقام عليه الحجج والبراهين الدالة على وجود الاله القادر على كل شئ مثل
قوله ربى الذى يحيى ويميت وقوله ربى باتى بالشمس من المشرق فات بها فبهت الذى كفر
ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لااحب الآفلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل
الامر الى ان القوة فى النار ثم طلب من الله تع ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد
الطمانينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابرهيم عليه السلام كان مستغرقا فى بحر التوحيد
والخامسة كونه شاكرا لانعمه روى انه عم كان لاينعذى الامع ضيف فلم يجد ذات يوم
ضيفا فاخر غدآءه فاذا هو بقوم من الملئكة فى صورة البشر فدعاهم الى الطعام فتخيلوا له بهم
ان بهم جذاما فقال الآن وجبت مواكلتكم شكرا لله تع على انه عافانى مما ابتلاكم فلولا قوة غذكم
على الصبر على ما اصابكم مما ابتلاكم بهذا البلآء والسادسة ما دل عليه قوله اجتباه اى اصطفاه
للنبوة واختاره للخلة والسابعة ما دل عليه قوله وهدا الى صراط مستقيم فى الدعوة الى
الى الله والترغيب فى الدين الحق والترهيب والتنفير عن الدين الباطل والثامنة ما دل
عليه قوله وآتيناه فى الدنيا حسنة قال قتادة ان الله تع حببه الى كل الخلق وكل اهل
الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسايير
العرب فانه لافخر لهم الا به وذلك لانه تع اجاب دعاءه فى قوله واجعل لى لسان صدق
فى الآخرين حتى قال من يصلى منا كما صليت على ابرهيم والتاسعة قوله وانه فى الآخرة لمن الصالحين
اجاب الله تع دعاءه فى قوله رب هب حكما والحقنى بالصالحين وكونه من الصالحين
لاينفى كونه فى مقامات الصالحين ثم انه تع لما وصفه بهذه المدايح التسع وصفه بخصلة عاشرة
هى اشرف واجل من المدايح السابقة وهى ان يكون سيد الانبياء والمرسلين عليه وعليهم
صلوات الله وسلامه اجمعين مأمورا باتباع ملته فكلمة ثم للتنبيه على ان منزلة رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعلى من منزلته عليه السلام وكون نبينا عليه السلام مأمورا باتباع ملته لاينافى
اختصاصه بفضايل آخر يفضل بها على جميع الانبياء عليهم السلام واصل الملة الدين لقوله
عليه السلام لانتوارث اهل ملتين اى اهل دينين قوله حنيفا فى التوحيد اشارة الى ان قوله
حنيفا حال من المضاف اليه وما قيل خبر امتناع الحال من المضاف اليه ليس على اطلاقه وانما
يمتنع اذا لم يكن بين المضاف والمضاف اليه ملابسة قوية مثل ان يكون المضاف جزء من
المضاف اليه او بمنزلة الجزء منه والملة ههنا بمنزلة الجزء من ابرهيم فلذلك كان انتصاب الحال
منه بمنزلة انتصابها من الملة والعامل فيها معنى الاضافة وقوله تع انما جعل السبت الآية كانه جواب

جواب عما يقال انه عليه السلام لما امر بمتابعة ابرهيم عليه السلام فكيف خالفه باختيار يوم
الجمعة فان الظاهر ان ابرهيم قد اختار في شرعه تعظيم يوم السبت بشهادة ان قوم موسى
عليه السلام يعظمون يوم السبت ويدل ذلك على ان تعظيمه شريعة متوارثة عن يعقوب بن
اسحق بن ابرهيم عليهم السلام روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال امرهم موسى عليه السلام
بالجمعة وقال تفرغوا لله تع في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيأ من
اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ الله تع فيه من الخلق وهو يوم
السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاء عيسى عليه السلام ايضا بالجمعة فقالت النصارى
لا نريد ان يكون عيدهم عيدنا فاتخذوا الاحد وروي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله اليه
فالناس فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد فقوله تع على الذين اختلفوا فيه ليس معناه
ان اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود مستقلون على ذلك
بل معناه انهم اختلفوا على نبيهم من حيث انه امرهم باختيار الجمعة وخالفوه باختيارهم يوما آخر
ومما يدل عقلا على ان يوم الجمعة سيد الايام واجدر للاختيار ان اهل الملل اتفقوا على انه
تع خلق العالم في ستة ايام بداء بالخلق والتكوين في يوم الاحد وانجز في يوم الجمعة وكان
يوم السبت يوم الفراغ فقال اليهود فتحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فيعتبر السبت لهذا
المعنى وقالت النصارى مبداء الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذا وجه
التوفيق في اختيار اليومين ونحن نقول يوم الجمعة هو التمام والكمال وتمام النعمة وكمالها هو
الموجب لكمال الفرح والسرور الموجب للاستغال بالشكر والخضوع فكان يوم الجمعة افضل
بالنسبة الى سائر الايام من هذا الوجه وفضله عليها من هذا الوجه يصلح ان يكون وجها
عقليا لتخصيصه بجعله يوم العيد والعبادة الزائدة وقيل معنى اختلافهم في السبت انهم اعلوا
الصيد فيه تارة وحرموه اخرى ولم يتفقوا على كلمة واحدة مع انه تع امرهم بتعظيمه والامتناع
عن الصيد فيه قال قتادة استحل الصيد فيه بعضهم زمن داود يعني اهل ايلة فجعل السبت
عليهم حيث عوقبوا بترك تحريمه بان لعنوا ومسخوا قردة دون الذين نهوا اياهم عن ذلك
ثم انه تع لما امره عليه السلام باتباع ابرهيم عليه السلام بين في اي شيء يتبعه فقال ادع الى
سبيل ربك بالحكمة الخ قول بالمقالة المحكمة اشارة الى ان المراد بالحكمة البراهين القطعية
المفيدة للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وبالموعظة الحسنة الامارات الظنية والدلايل
الاقناعية وبالدلايل الجدلية الدلايل التي يكون المقصود من ذكرها الزام الخصم وافحامه ثم ان
الجدل على قسمين احدهما هو الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الجمهور او من مقدمات
مسلمة عند الخصم وهذا القسم هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني ما يكون مركبا

من مقدمات فاسدة الا ان المستدل يورد معاويره وجاد فعالشغب الخصم وسفاهته بسلوك
الطريق الفاسدة عند المناظرة وهذا القسم لا يليق بالعقلاء وانما اللائق بهم هو القسم الاول و
ذلك هو المراد بقوله تع وجادلهم بالتي هي احسن فهو تع حصر الحجج والدلايل الصادرة عن العقلاء
في هذه الاقسام المذكورة في الآية الكريمة والذين يدعون الى الحق بطريق المناظرة ثلث طوايف
الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ولا يقنعون بالظن الغالب
والمكالمة مع هؤلاء لا بد ان يكون القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين يغلب
عليهم المشاغبة والمخاصمة لاطلب الحق واليقين والمكالمة معهم المجادلة التي تفيد الافحام
والالزام فهاتان الطائفتان هما الطرفان الاول منهما هم الكاملون في الاستكمال
بحسب القوة النظرية والثاني هم الناقصون الذين لم يستعدوا للاستكمال بحسب القوة
النظرية والقسم الثالث هم المتوسطون بين الطائفتين حيث لم يبلغوا في الكمال الى درجة
الحكماء المحققين ولا في النقصان الى حد المشاغبين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية
والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلايل اليقينية والمعارف الحكمية و
المكالمة مع هؤلاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة والدلايل الاقناعية الظنية فكانه قيل ادع الاقوياء
الكاملون الى الذين يحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة
وهي الدلايل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الحسن ودلت هذه
الآية الكريمة على ان الدعوة لا بد ان تكون بالدلايل القطعية التي هي الحكمة والاقبال الدلايل
الظنية وهي الموعظة واما الجدل فهو ليس من طرق الدعوة بل المقصود منه غرض آخر وهو
الالزام والافحام واليه اشار بالنص بقوله وجادلهم بالطريقة التي هي احسن طرق
المجادلة ثم انه تع قال ما معناه انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق المذكورة
واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تع اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين فان جواهر
النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات
كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات
بعيدة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم
يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل
فانه تع هو العالم بخصوصيات استعدادات النفوس فلكل نفس فطرة مخصوصة كما قال
فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قوله لما امره بالدعوة الخ بيان لارتباط هذه
الآية بما قبلها فان المحقين لما امر وا بالدعوة الى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة تتضمن
امر المبطلين بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم والحكم عليه بانه كفر وضلالة وكان ذلك مما
يشوش قلوبهم وربما يحملهم ذلك على ايذاء الداعي بنحو الشتم والضرب والقتل وكان يؤدي

المحقين الى تاديب هؤلاء السفهاء المشاغبين بالضرب والقتل ونحو ذلك فلا جرم
امر الله تع المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فقال تع وان
عاقبتم به اى ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقتصوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان
فان استيفاء الزيادة ظلم وهو تع لا يرضى بالظلم وفي الآية دلالة على ان الاولى ترك
المقاصة فانك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل التفاحة فكل التفاح فانه يفهم منه ان
ان الاولى بك ان لا تاكله ثم انه تع عدل عن طريق التعريض الى التصريح حيث قال ولئن
صبرتم لهو خير للصابرين فانه تصريح بان الاولى ترك الانتقام ولما كان الصبر شاقا
ذكر بعده ما يفيد سهولته لمن اختار العفو فقال وما صبرك الا بالله ولما كان السبب الحامل على
الغضب والانتقام لا يخلو عن امرين احدهما فوات نفع كان في الماضي والآخر توقع ضرر يكون
في المستقبل نهى عن الالتفات الى السبب الاول بقوله ولا تحزن عليهم اى على الكافرين
بسبب اعراضهم عنك واستحقاقهم للعذاب الدائم او على المؤمنين وعن الالتفات الى السبب
الثاني بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون اى اثبت على دعوتك ودع ما اصابك منهم
من الاذى **قوله** وقرا ابن كثير في ضيق بكسر الضاد والباقون بفتحها وهما لغتان بمعنى وقيل
المفتوح مخفف من ضيق المشدد وكيت في ميت اى في امر ضيق امر الله تع رسوله صلى الله عليه
وسلم بان يدعو الخلق الى سبيل رب العالمين باحد الطرق الثلثة كل طائفة بما يليق بحالها
من طرق الدعوة ثم قال ان ادت الدعوة المذكورة الى مناصبة البطلين لا تزيد وفي الانتقام
على قدر اعتدائهم ورغب في هذه المرتبة الى ان ترك الانتقام هو الاولى ثم عدل من الرمز الى
التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ثم امر في المرتبة الثالثة بالصبر على سبيل
البت والجزم حيث قال واصبر ثم ترقى في المرتبة الرابعة الى التهديد على استيفاء الزيادة
فقال ان الله مع الذين اتقوا عن المعاصي التي يدخل فيها استيفاء الزيادة دخولا اوليا والذين
هم محسنون في اعمالهم التي يدخل فيها الصبر على اذى السفهاء وترك اصل الانتقام منهم
ومن تامل في هذه الآية الكريمة وترتيبها عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان
يكون على هذا الوجه وان القرآن العظيم بحر لا ساحل له قيل لبعض العلماء عند قرب وفاته اوص
فقال انما الوصية من الاموال ولا مال لي ولكن اوصيك بخواتيم سورة النحل **سورة بني اسرائيل**
مكية بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وقد يستعمل علما يعني ان اكثر استعماله على انه اسم مضاف غير
علم لان الاعلام لا تضاف الا ان يقع فيه الاشتراك اتفاقا وان استعماله علما شاذ نادر
فلم يمنع من الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتين في آخره كعثمان والدليل على ان
السبحان علم للتسبيح قول الشاعر • قد قلت لما جاءني فخره • سبحان من علقمة الفاخره • فانه
لولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما يمنع مع العلمية والعجب

والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه قوله سبحانه من علقمة الفاخر معناه العجب منه
اذا يفخر واصل التسبيح السير السريع في الماء او في الهوآء يقال سبح سبحاً وسباحة واستعير لمر
النجوم في الفلك كل في فلك يسبحون وجرى الفرس والسابحات سبحاً ولسرعة الذهاب
في العمل وان لك في النهار سبحا طويلا والتسبيح تنزيه الله واصله التسريع في عبادة الله
وسبحان الله معناه التنزيه الله نصب نصب المصدر كانه قال ابرئ الله من السوء براءة وهو
في الآية على معنى الامر اى تنزهوا الله وبرؤه من قول المشركين ومن العجز عما اراده ومن مثل به
اسرى عبده في بعض من الليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم الى ما شآء الله قوله واسرى
وسرى بمعنى يقال سريت سُرَى ومَسْرىً واسريت بمعنى اذا سرت ليلا والذى بالالف لغة
اهل الحجاز والفعل على اللغتين لازم وعدى في الآية بالباء بعبده وما ورد ان يقال الاسراء
لا يكون الا بالليل فما الفائدة في قوله ليلا اجاب عنه بقوله وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل
مدة الاسراء يعني ان اسم الجنس اذا استعمل منكرا يكون تنكيره اما للافراد شخصا او نوعا فيكون
المعنى اسرى بعبده ليلا واحدا من الليالى او نوعا واحدا من انواعها وفعالنوعهم ان يكون
الاسراء في ليالى متعددة كما في قوله سير واقصها ليالى واما للتعظيم والتهويل اى تعظيم زمان
الاسراء كانه قيل اسرى بعبده ليلا اى ليل لَيْلٌ دَنِىّ فيه المحب الى المحبوب وقال في مقام
الشهود بالمطلوب واما للتكثير او التقليل فكان ليلا المنكر بمنزلة اللفظ المشترك
الذى لا تعيين المراد منه الا بالقرينة المعينة للمراد وتصدير السورة بالكلمة الدالة على التعجب
البليغ قرينة دالة على ان الوارد بعدها امر خارق للعادة وآية خطيمة لا يقدر عليها الا الله
عز وجل فلما قيل بعدها ليلا تعين بتلك القرينة ان المراد منه بعض الليل فان التبعيض قريب
من التقليل فكانه قيل اسرى بعبده في بعض من الليل من مكة الى بيت المقدس مسيرة اربعين
ليلة فتعين بهذه القرينة ان المراد تقليل مدة الاسراء والدلالة على ان الاسراء وقع في بعض
الليل قوله ليطابق المبتدأ المنتهى اليه لكون المراد من المسجد الحرام الحرم المحيط به على طريق
تسمية احد الملابسين باسم الآخر فانهم اتفقوا على ان المراد بقوله الى المسجد الاقصى بيت
المقدس وكلمة الى فيه لانتهاء الغاية وسمى بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام فمدلول
قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك المسجد ام لا فليس في
اللفظ دلالة عليه فلما كان المراد بالمنتهى الحد الملتبس بالمسجد الاقصى كان المناسب ان يكون
المراد بالمبدأ ايضا الحد الملتبس بالمسجد الحرام ليطابق المبدأ والمنتهى قوله واستفتحه اى
طلبوا منه عليه السلام ان يبين لهم نعت بيت المقدس والمسجد الاقصى فجلى اى ظهر له في
الحال فطفق ينظر اليه وينعته لهم روى عنه عليه السلام انه قال سألتنى قريش عن اشياء
لم اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط قال فرفعه الله لى انظر اليه ما تسألونى عن شئ الا

انبائهم قوله ولذلك تعجب قريش واستحالوه بناء على ان ارتفاع الجسد من مكة الى بيت
المقدس ثم عنه الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل مما لا يقبله العقل قال الامام ومما يدل
على جوازه عقلا انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة
وكذا وكذا مرة ثم انا نشاهدها طلوع القرص بكمله في زمان لطيف سريع وذلك يدل على
ان بلوغ الحركة في الغاية الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه فغاية ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان
مثل هذا التعجب لا يحتص بهذا المقام بل حاصل في جميع المعجزات فمجرد التعجب لا يستلزم الانكار والبطلان
وايضا كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم اي ما فوق العرش فكذلك
يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول
بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في ليلة واحدة ممتنعا كان القول بنزول جبرئيل عليه السلام من العرش
الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء
عليهم السلام والقول بثبوت المعراج متفرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين
بامتناع حصول حركة جسمانية سريعة الى هذا الحد يلزم بامتناع نزول جبرئيل عليه السلام في لحظة
واحدة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكره ايضا باطلا فان قالوا لم لا
نقول ان جبرئيل جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبرئيل عليه
السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من
المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا منجليا في ذات جبرائيل قلنا تفسير الوحي
بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المفسرين فهم يقولون بان جبرئيل جسم وان نزوله عبارة
عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا وهذا
تقرير ما ذهب اليه الاكثرون من طوائف المسلمين وذهب الاقلون الى انه عليه السلام ما اسري
الا بروحه روي عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانما اسري بروحه وحكي هذا القول عن عايشة رضي الله عنها وعن معاوية والذي
ذهب اليه اهل التحقيق انه ع اسري بروح محمد عليه السلام وجسده من مكة الى المسجد الاقصى واختلف
العلماء في ان الاسراء والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او كل واحد في ليلة فمنهم من زعم ان الاسراء
وقع في اليقظة والمعراج في المنام وذهب آخرون الى ان الاسراء وقع مرتين مرة بروحه منامًا
ومرة بروحه وجسده يقظة وذهب آخرون الى تعدد الاسراء في اليقظة وقال انها اربع
اسراءات لتعدد الروايات في الاسراء واختلاف ما يذكر فيها فبعضهم يذكر في اليقظة وقال
شيئا لم يذكره الاخرون وبعضهم يسقط شيئا ذكره الاخر وهذا الابدال على التعدد لان بعض
الرواة قد يحدث ببعض الخبر لعلمه به وانسيانه البعض الآخر او يذكر ما هو الاهم عنده او يبسط تارة
فيسوق المخاطب كله وتارة يحدث المخاطب هو الانفع له قوله وصرف الكلام من الغيبة يعني

يعني ان الجمهور قرؤا النزيه بنون العظمة على اسلوب قوله باركنا فيهما التفات من الغيبة في
قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا وفي لنريه ثم التفت من التكلم الى الغيبة في قوله انه هو
السميع العليم ففي الكلام التفاتان وقرئ ليريه بياء الغيبة وعلى هذه القراءة يكون في الآية
اربع التفاتات لانه التفت اولا من الغيبة في قوله الذي اسرى بعبده الى التكلم في قوله
باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم في باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه القراءة ثم التفت
ثالثا من هذه الغيبة الى التكلم في اياتنا ثم التفت رابعا من التكلم الى الغيبة في قوله انه ثم
التفت خامسا من هذه الغيبة الى التكلم في قوله واتينا موسى الكتاب وهو معطوف على
الجملة السابقة الدالة على تنزيه الله تعالى على طريق عطف الجملة ذكر انه تع اكرام محمد صلى الله
عليه وسلم بانه اسرى به وذكر في هذه الاية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذي
اتاه والضمير المنصوب في فجعلناه يجوز ان يكون للكتاب وهو الظاهر وان يكون لموسى
عليه السلام قوله على ان تتخذوا اي على ان يكون الامر كيت وكيت ان المفسرة ولا الناهية
على طريق قولك كتبت اليه ان افعل كذا فان ان فيه مفسرة للمفعول المقدر للفظ كتبت اي
كتبت اليه شيئا هو افعل كذا فكلمة ان حرف دال على ان افعل كذا تفسير للمفعول المقدر
لكتبت الدال على معنى القول والموحى معناه فكذا ان التي في الآية مفسرة بمعنى اي تفسر
ما تضمنه الكتاب من التكاليف فان نهي بني اسرائيل عن ان يتخذوا من دونه تع وكيلا اي ربا
يكلون اليه امورهم في معنى تكليفهم بان يتعبدوا بامتثال جميع ما كلفهم الله تع به من الاوامر و
النواهي ولا يلتفتوا الى ما يدعوا اليه انفسهم وطبايعهم ورؤساؤهم الضالون وقراء
ابو عمرو الا يتخذوا بياء الغيبة جريا على قوله لبني اسرائيل والباقون بتاء الخطاب التفاتا وكلمة
ان في قراءة ابي عمرو مصدرية ناصبة للفعل بعدها على حذف الخافض اي جعلناه هدى لبني
اسرائيل وهديناهم به لئلا يتخذوا من دوني وكيلا اي ربا يكلون اليه امورهم ولا وجه لان تكون
مفسرة على القراءة بياء الغيبة لان ما في حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذي يلقى
اليه القول لا بد ان يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لان بني اسرائيل
غيب قوله نصب على الاختصاص ووجه تخصيص الذرية بالنهي عن اتخاذها وكلا من دوني انه
تع ان اختصاصهم بهذا الوصف وهو كونهم ذرية المحمولين مع نوح وترتب حكم النهي عن
اتخاذهم وكلا عليه يشعر بانهم لا يصلحون لان يكونوا اربابا يكل الانسان اموره اليهم لانهم
عاجزون محصورون في ذات الواحد وسر تكيف يصح ان يتخذوا وكلا من دوني انه
قوله او النداء فالمعنى لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة وهم
مؤمنو قومه وبنو اسرائيل من نسل سام بن نوح وبنى انتصابه على النداء على قراءة الا تتخذوا
بتاء الخطاب لان النداء انما يكون للحاضر لا لمن عبر عنهم بقوله الا يتخذوا بياء الغيبة ويحتمل

ان یکون انتصاب ذریة علی انه مفعول اول لتتخذوا وقوله وکیلا ثانیهما قدم علی الاول
وهو ان کان مفردا اللفظ الا انه فی معنی الجمع والمعنی لا تتخذوا ذریة مع نوح وکلاء کقوله ولا
یأمرکم ان تتخذوا الملئکة والنبیین اربابا ومن ذریة المحمولین مع نوح عیسی وعزیر علیهم السلام
قوله او بدل من واو یتخذوا قال ابو البقاء هذا علی القراءة بالیاء لانهم غیب یعنی قوله ذریة
لکونه اسما ظاهرا منزل منزلة الغائب فلا یصح ابدال الحاضر ضمیر المخاطب قال ابن الحاجب فی
الکافیة ولا یبدل الظاهر من مضمر بدل الکل الا من ضمیر الغائب کضربته زیدا فان الابدال انما
یکون لتبیین الذات المرادة ولو ضمنها فیجب ان یکون البدل اوضح تعریفا وابین دلالة علیها
وضمیر المتکلم والمخاطب لتعین مدلولهما حس وعقلا ابین واوضح من الاسم الظاهر لان مدلوله
انما یتعین بحسب العقل فقط فلو ابدل الظاهر من ضمیر المتکلم او المخاطب لکان المقصود بالنسبة
اقل تبیانا ودلالة علی الذات المرادة من غیر المقصود وذا لا یجوز فلهذا جاز ضربته زیدا
ولم یجز فربنی المسکین ولا علیک الکریم قوله وفیه ایماء اشارة الی وجه ارتباط قوله انه
کان عبدا شکورا بما قبله یعنی انه استیناف لبیان علة ما ذکر قبله وحث الذریة علی الاقتداء
قوله واوحینا الیهم وحیا مقتضیا مبتوتا اشارة الی ان القضاء اتم الشئ علی وجه البت
والاحکام وضمن ههنا معنی الایحاء لاقتضائه کلمة الی لما ذکر انه تع انعامه علی بنی اسرائیل بانزال
التوریة وانه جعل التوریة هدی لهم بین انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا فی الفساد فقال وقضینا
الی بنی اسرائیل ای اعلمناهم واخبرناهم فیما آتیناهم فی الکتاب انهم سیفسدون ومفعول
لتفسدون محذوف ای لتفسدن ما کلفتم به بارتکاب المعاصی ومخالفة احکام التوریة و
یجوز ان لا یقدر له مفعول ای لتوقعن الفساد وقوله افسادتین اشارة الی ان مرتین منصوب
علی المصدریة وکذا علوا فانه مصدر علا یعلو قوله وقتل شعیا قد کان عادة الله تع انه اذا
ملک الملک علی بنی اسرائیل بعث فیهم نبیا یسدده ویرشده لا ینزل علیهم الکتب وانما یؤمرون
باتباع الاحکام التی فی التوریة فملک الله تع فیهم ملکا یدعی صدیقة فبعث فیهم شعیا وهو الذی
بشر ببعثة عیسی ومحمد بعده علیهم السلام فملک ذلک الملک بنی اسرائیل وبیت المقدس زمانا
فلما انقضی ملکه عظمت فیهم الاحداث فبعث الله علیهم سنجاریب ملک بابل فی ست مائة الف
رایة فاقتتل بساحته حتی نزل حول بیت المقدس والملک مریض فی ساقه قرحة فاوحی الله تع الی
شعیا النبی ان ائت ملک بنی اسرائیل فمره ان یوصی وصیته ویستخلف علی ملکه من یشاء فخرج الی
بیته فاتی شعیا ملک بنی اسرائیل فاخبره ما اوحی الیه فقال الملک الملک لله رضیت بقضاء الله
فاستقبل القبلة فصلی ودعا وبکی بکاء الانابة والتسلیم وطلب الرحمة فی الدنیا والآخرة وکان
عبدا صالحا فاوحی الله الی شعیا ان یخبر الملک بان ربه قد رحمه واخر اجله خمس عشرة سنة وانجاه
من عدوه سنجاریب فاتاه شعیا فاخبره به فخر الملک ساجدا فقضی الله تع قرحته واصبح عسکر

عسكر العدو وكلهم موتى الاسنجاريب ومحمته نفر فمر كتابه احدهم بخت نصر فصرخ رجل على باب
احمد بنه يا ملك بنى اسرائيل ان الله تع قد كفاك عدوك فافرح فان سنجاريب ومن معه
قد هلكوا فخرج الملك وفتشوا هل بقى منهم احد فلم يوجد سنجاريب فى الموتى فتعرفوا طالبوه فوجدوه
مع اصحابه بخمسين فى مغارة فجعلوهم فى الجوامع ثم انوا بهم ملك بنى اسرائيل فلما رآهم الملك
خر ساجدا من حين طلعت الشمس الى العصر ثم رفع راسه فامر امير عسكره ان يقيدهم بالاغلال
ويطاف بهم حول بيت المقدس وايليا فطاف بهم سبعين يوما مقيدا فاوحى الله تع الى
شعيا النبى ان قل لملك بنى اسرائيل يرسل سنجاريب ومن معه لينذر وا من وراءهم وليكرموهم
وليحملهم حتى يبلغوا بلادهم فبلغ شعيا الملك به ذلك ففعل فخرج سنجاريب ومن معه حتى
قدموا بابل سنجاريب بعد ذلك سبع سنين ثم مات واستخلف بخت نصر ابن ابنه ثم قبض
الله تع ملك بنى اسرائيل صدقية فمرج امر بنى اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وبيبهم
شعيا معهم لا يقبلون منه فجمعهم يوما وقام فيهم خطيبا بامر الله تع فالهم الله تع خطبة بليغة ووعظهم
وامرهم ونهاهم وحذرهم عقاب الله تع ان اصلوا على ما هم عليه فلما فرغ شعيا من مقالته عدوا عليه
ليقتلوه فهرب منهم فلقيته فاتعلقت له فدخل فيها فادركه الشيطان فاقذعه به من ثوبه فاراهم
اياها فوضعوا المنشار فى وسطها فنشروها حتى قطعوها وقطعوه فى وسطها واستخلف الله
على بنى اسرائيل بعد ذلك رجلا منهم يقال له ناشية بن آموص وبعث لهم ارميا بن حلقيا نبيا
وكان من سبط هرون عليه السلام وذكر انه الخضر واسمه ارميا سمى خضرا لانه جلس على فروة
بيضاء فقام عنها وهى تهتز خضرا فبعث الله ارميا الى ذلك الملك يسدده ويرشده ثم
عظمت الاحداث فى بنى اسرائيل وركبوا المعاصى واستحلوا المحارم فاوحى الله تع الى ارميا ان
ايت قومك من بنى اسرائيل فاقصص عليهم ما آمرك به وذكرهم نعمتى وعرفهم باحداثهم فقام
ارميا فيهم ولم يدر ما يقول فالهمه الله عز وجل فى الوقت خطبة بليغة بين لهم فيها ثواب الطاعة
وعقاب المعصية وقال فى آخرها ان الله عز وجل وانى حلفت بعزتى لاقيضن لهم فتنة يتحير فيها الحليم
ولاسلطن عليهم جبارا قاسيا البسه الهيبة وانتزع من صدره الرحمة يتبعه عدد مثل سواد الليل
المظلم ثم اوحى الله الى ارميا انى مهلك بنى اسرائيل بما فعلت اهل بابل فسلطه الله عليهم بخت نصر فقتل
علماءهم وامرق التوراة وخرب المسجد والقى فيه الجيف وسبى سبعين الفا وذهب الى بابل
فكانوا بها سبعين سنة ثم لما اراد الله هلاك بخت نصر انبعث فقال لمن فى يديه من بنى اسرائيل
ارايتم هذا البيت الذى خربت والناس الذى قتلت منهم وما هذا البيت قالوا هذا بيت الله
وهؤلاء اهله كانوا من ذراري الانبياء فظلموا وتعدوا فسلطت عليهم بذنوبهم وقد كان ربهم
ورب الخلق اجمعين يكرمهم ويعزهم فلما فعلوا ما فعلوا اهلكهم وسلط عليهم غيرهم فاستكبر وظن
انه بحوله وقوته فعل ذلك ببنى اسرائيل قال فاخبرونى كيف لى ان اطلع الى السماء العليا فاقتل

من فيها واتخذها فاني قد عرفت من في الارض قالوا ما يقدر عليها احد من الخلايق قال للقفلن
اولا قتلنكم من آخركم فبكوا وتضرعوا الى الله فبعث الله عليه بقدرته بعوضة فدخلت منخره حتى عضت
بام دماغه فما كان يقر ولا يسكن حتى يوجأ له رأسه على ام دماغه فلما مات شق رأسه فوجدا
البعوضة ماضة في ام دماغه ليرى الله العباد قدرته وبخى الله تع من في يديه من بني اسرائيل فردهم
الى الشام فبنوا فيه وكثروا حتى كانوا على احسن ما كانوا عليه ثم انهم لما دخلوا الشام وخلوها وبس
معهم عهد من الله تع وكانت التوريه قد احرقت وكان عزير من السبايا الذين كانوا ببابل فرجع
الى الشام يبكي عليها ليله ونهاره وقد خرج من الناس وهو كذلك اذ اقبل اليه رجل وقال له يا عزير
ما يبليك فقال ابكي على كتاب الله وعهده الذي كان بين اظهرنا الذي لا يصلح دنيانا وآخرتنا
غيره قال افتحب ان يرد اليك ما فات قال نعم قال ارجع فصم وطهر ثيابك ثم موعدك هذا
المكان غدا فرجع عزير فصام وتطهر ثيابه ثم عمد الى المكان الذي وعده فجلس فيه فاتاه ذلك الرجل
بانا فيه ماء وكان ملكا بعثه الله اليه فسقاه من ذلك الاناء فثبتت التوريه في صدره فرجع الى
بني اسرائيل فوضع لهم التوريه فاحبوه حتى لم يحبوا حبه شيئا قط ثم قبضه الله وجعلت بنو اسرائيل بعده
ذلك يحدثون الاحداث وكلما بعث الله تع فيهم الرسل كانوا فريقا يكذبون وفريقا يقتلون حتى
كان آخر من بعث الله فيهم من انبيائهم زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وكانوا من بيت آل داود
فمات زكريا وقيل قتل زكريا ويحيى وقصد واقتل عيسى عليهم السلام وذاهو المرة الثانية من افسادهم
فسلط عليهم الفرس مرة اخرى ثم انهم اختلفوا فان العباد الذين بعثهم الله على بني اسرائيل حين
تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وسفكوا الدماء الذي هو اول الفادين من هم فقتل
هم بخت نصر وجنوده وقتل هم جالوت وجنوده سلطانهم الله تع عليهم حتى اهلكهم وقهرهم
الى ان رد الله عليهم الكرة بتقويته لطالوت على محاربة جالوت فلما التقى العسكران تقدم جالوت
وطلب من يقابله فقتله داود وقيل سنحاريب قال الامام لا يتعلق كثير غرض في معرفة الاقوام بأعيانهم
بل المقصود من هذه الايات بيان بني اسرائيل افسدوا في الارض بكثرة المعاصي فسلط الله عليهم قوما
قهروهم بالقتل والسبي وتخريب الديار ثم رد الله تع اليهم الدولة وامدهم باموال وبنين ثم افسدوا
مرة ثانية فرجع الله اليهم بالقهر وان عادوا الى الافساد عاد الله تع اليهم بالقهر والتعذيب والتجوس
بفتح الجيم ومنها صدر جاس يجوس اي فتش وطلب الشيء باستقصاء كما يجوس الرجل الاخبار
ويطلبها والخلال هو الانقواج بين الشيئين والديار بيت المقدس ثم انه تع كما بين ان افسادهم
الاولى ادت الى ان بعث الله عليهم قوما اولي باس شديد فقهروهم بالقتل والاسر وتخريبهما
بين على طريق الاستيناف ان ضرر اساءتكم وعصيانكم لا يتعدى الى غيركم فان حقيقة الحال انكم
ان احسنتم واطعتم الله تع فمنفعة ذلك الاحسان لا ترجع الا اليكم وان اسأتم فمضرتها لا تتعدى
عنكم الى غيركم روي عن علي رضي الله انه قال ما احسنت الى احد ولا اسأت اليه قوله فحذف لدلالة

لدلالة ذكره اولا اى حذف جواب اذا وهو قوله بعثناهم لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله بعثنا
عليكم عبادا لنا وكذا حذف موصوف الآخرة فان التقدير المرة الآخرة للعلم به **قوله** اى ليجعلوها
بادية اثار المساءة فيها يعنى ان المساءة وهى الحزن من الاعراض النفسانية الغالبة ولا تتعلق
بالوجوه الا انها عديت الى الوجوه لكون اثارها بادية فيها فانه اذا حصل الفرح فى القلب
ظهرت النضرة والاشراق فى الوجه وان حصل الحزن والخوف فى القلب ظهر الكلوح والبغرة والسواد
فى الوجه فلهذا عديت المساءة الى الوجه فى هذه الاية **قوله** وقرئ ليسوءن على الاوجه الاربعة
بنون العظمة وبنون التاكيد المخففة والمثقلة وبياء الغيبة ونون التاكيد واللام مكسورة
فى الجميع على انها لام الامر والجملة جواب اذا وكمن على حذف الفاء اى فليسوءن ما تقرر فى النحو من
ان الجزاء اذا لم يكن ماضيا بغير قد لفظا او معنى ولم يكن المضارع منفيا ولا منفيا بلا وجب دخول
الفاء فى قوله الجزاء سواء كان جملة اسمية كقوله تع افان مت فهم الخالدون او امرا كقوله
تع قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى او نحيا كقوله تع فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار
او غير ذلك وقرئ ليسوءن على الاوجه الاربعة بفتح اللام على انها لام القسم وهو جواب قسم
مقدر لفظا وجواب الشرط محذوف اغنى قسمه فلا حاجة الى تقدير جواب ولا يجوز ان يكون قوله وليدخلوا
المسجد معطوفا على ليسوءن بل يتعلق بمحذوف معطوف عليه تقديره وبعثناهم ليدخلوا وانما
اتى بالواو وليعلم انه معطوف على جواب الشرط وبالجملة فجعل اللام الاولى لام كى جعل اللام فى قوله
وليدخلوا ايضا لام كى معطوفة عليها عطف علة على اخرى وفى جعلها لام قسم جعل اللام فى
ليدخلوا لام التعليل متعلقة بمحذوف وان جعلت الاولى لام امر يجوز ان يكون الثانية ايضا
كذلك وقوله كما دخلوه صفة مصدر محذوف **قوله** ما غلبوه على ان يكون موصولة منصوب
المحل على انها مفعول بها اى ليهلكوا الذى علوه وغلبوا عليه قطعا وبه وقوله مدة علوهم
على ان تكون مصدرية قائمة مقام الوقت كما فى قولك آتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه
فيكون عدم ذكر المفعول اما لقصد التعميم او لتنزيل الفعل منزلة اللازم نحو هو يعطى ويمنع و
قوله تتبيرا مصدر مؤكد كما فى قوله تع وكلم الله موسى تكليما اى حقا لا شك فيه **قوله** وذلك
بان سلط الله يعنى بعث العباد اولى البأس الشديد عند افسادهم مرة ثانية بقتل زكريا ويحيى
وقصد قتل عيسى عليهم السلام وقع بان سلط الله تع عليهم الفرس مرة اخرى حتى قتلوهم و
سبوهم ونفوهم عن ديارهم فذلك قوله تع ليسوءوا وجوهكم الآية وقوله تع عسى ربكم ان
يرحمكم من جملة ما قضاه الله تع الى بنى اسرائيل فى التوراة والمعنى لعل ربكم يا بنى اسرائيل ان يرحمكم
ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم مرة ثانية ثم عاد الله عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا ثم انهم قد
عادوا بتكذيب سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فعاد الله تع عليهم بالتعذيب على يد كى الروب
فجرى على بنى النضير وقريظة وبنى قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والاجلاء ثم الباقون منهم

مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ابدا قوله محبسا لا يقدرون على الخروج منها ابدا
جواب عما يقال ان قوله حصيرا فعيل بمعنى فاعل وقد اجرى على منهم وهي مؤنث سماعي فينبغي
ان يقال حصيرة بالتاء لما تقرر من ان فعيلا بمعنى فاعل يلزم تانيثه وبمعنى مفعول يجب تذكيره
وما جاء ذا من النوعين يجب تاويله وتقرير الجواب ان جهنم مأول بالسجن والحبس وقيل
الحاني معنى الفراش والبساط ويجوز ان يقال تانيث جهنم مجازي فلذلك ذكر صفته ثم انه تع
لما شرح معاملته مع عباده المخلصين وهو اشرف سيد المرسلين وابناء التوريه لموسى عليهما السلام
وبين ما فعل في حق العصاة بتسليط من يعذبهم عليهم وتبين به ان طاعته توجب كل خير
ومعصيته توجب كل بلية وشر لا جرم اثنى على القرآن فقال ان هذا القرآن يهدي الآية قوله
للتي صفة لمحذوف اي للطريقة التي هي اقوم الطرق وعدل الى الحذف مع ان الذكر هو الاصل
ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يهدي اليه القرآن من وجوه الخير فان ابهام الموصوف
وعدم تعينه بنحو املة او الطريقة او الخصلة يؤدي الى ان ينتقل الذهن اليها والى ما
يشاكلها فكانه قيل يهدي لما لا يدخل تحت الوصف والحصر بخلاف ما لو ذكر واحد من الامور المذكورة
فان ذلك يتعين مع وصفه اقوم عنها للزيادة المطلقة كما في قولنا الله اكبر لان ما يهدي اليه
القرآن من الحل والشرائع لا يشاركه سائر الاديان والحل في الاصل الاستقامة حتى يقال
حصولها في هذه الملة اكثر واكمل من حصولها في غيرها وصف الله تع القرآن بثلثة اوصاف اولها
انه يهدي للتي هي اقوم وثانيها انه يبشر المؤمنين الذين اهتدوا بما هدى اليه القرآن من الطرق
بالاجر الكبير لان من سلك اقوم الطرق لا بد ان يفوز بأعز المقاصد وما كان الاجر الكبير مبشرا به
وجب ان يكون تقدير قوله تع ان لهم اجرا كبيرا بان لهم وحذف حرف الجر فيه وان كثير شائع
والصفة الثالثة قوله تع وان الذين لا يؤمنون الآية فانه ان كان معطوفا على قوله ان لهم اجرا
كان المعنى ويبشر المؤمنين بان لاعدائهم عذابا اليما وان كان معطوفا على يبشر باضمار يخبر
يكون المعنى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين بكذا ويخبر بان الذين لا يؤمنون
كما فان قيل هذه الآية في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف
يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اجيب عنه بوجهين
احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني والثاني انهم يؤمنون بالآخرة
على خلاف ما هي عليه كقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة فمثل هذا القول ليس ايمانا بحقيقة
الآخرة ثم انه تع لما بين شأن القرآن وكونه مرادا لمنافع الدارين بين ان الانسان قد يعدل
عن التمسك بشريعته والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فائدة له فيه فقال ويدع الانسان بالشر
والباء في الموضعين متعلقة بالدعاء اي يدعو الله عند غضبه بما يعلم انه شر او بما يحسبه انه خير وهو
شر له مثل دعائه بما هو خير في نفسه وفي علمه والقياس ان يثبت واو يدعو لانه في موضع الرفع

الرفع الا انه لما وجب سقوطها لفظا لاجتماع الساكنين اسقطت في الخط ايضا على خلاف
القياس ونظيره سنغ الزبانية وسوف يوتى انه المؤمنين **قوله** صبرا اى صبورا يقال
قتل فلان صبرا اذا حبس على القتل حتى يقتل **قوله** تدلان على القادر الحكيم كانه اشارة الى
وجه انتظام الآية بما قبلها فانه كما سبق ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وكان اقوم الاحوال
المتعلقة بالاعتقاد بان هذا العالم لا بد له من صانع قادر حكيم ذكر ما يكون هاديا ودليلا
يودي الى هذا الاعتقاد **قوله** مضيئة لما كان الابصار عبارة عن ادراك الشيء بحاسة البصر
وذلك لا يتصور في النهار جعل الابصار مجازا عن الاضاءة على طريق اطلاق اسم المسبب
على السبب من حيث ان الاضاءة سبب لحصول الابصار ويجوز ان يكون بناء ابصرته للتعدية بصر
يقال بصرت بالشيء اذا علمته قال تع بصرت بما لم يبصروا به فلا يكون ابصرت الشيء بمعنى رايته
بل بمعنى بصرته وعرفته فيكون اسناد الابصار الى النهار من قبيل اسناد الحكم الى سببه **قوله**
او مبصرا اهله على ان يكون تركيب ابصر الرجل لاسناد الفعل الى فاعل المراد اسناده
الى من يلابس ذلك الفاعل كما يقال اضعف الرجل اذا ضعفت ماشيته واجبن الرجل اذا
كان اهله جبناء فقولك ابصرت النهار معناه ابصر اهلها وهذا على تقدير ان يكون المعنى وجعلنا
نفس الليل والنهار آيتين وقيل ليس المراد بالآيتين نفس الليل والنهار بل ما فيهما من النيرين
الشمس والقمر على حذف المضاف اما من الاول والتقدير وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين
واما من الثاني اى وجعلنا الليل والنهار ذوي آيتين فعلى هذا يكون اضافة آية الليل وآية
النهار بيانية بل تكون بمعنى اللام وقوله تع وكل شيء فصلناه منصوب على الاشتغال
ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك وكل انسان الزمناه وذكر المصدر وهو قوله تفصيلا
لاجل تاكيد الكلام وتحقيقه كانه قيل فصلناه حقا واليه اشار المص بقوله بيانا غير ملتبس
لما بين انه تع من اول السورة الى هنا ان سعادة الانسان وثمرة على طاعة الرحمن و
شقاوته منوطة بالعصيان وبين ايضا شان القرآن وانخراط شان الانسان وان من جملة
ما في القرآن من البيان بيان ان الليل والنهار آيتان اتبعه بقوله وكل شيء فصلناه تفصيلا
كم صرح بان من جملة ما بينه الله تع ان كل ما قدره الله على الانسان وحكم به عليه في سباق علمه
لازم له اى يجب حصوله ويمتنع زواله عنه فقال وكل انسان الزمناه طائره اى علمه وسابر
ما قدر له من السعادة والشقاوة والرزق والمصايب وكونه طويل العمر او قصيره سليم
الاعضاء او معيبها ونحو ذلك **قوله** كانه طير اليه من عش الغيب وكر القدر اشارة الى ان الطائر
مستعار لعمل الانسان وما قدر له تشبيها له بالطائر الحقيقي في وصوله الى الانسان من المقر
الاصلي فكما ان الطائر الحقيقي ياتي الى كل ما ياتي اليه مستقلا من عشه ووكره فكذلك الحوادث
تنتهي الى الانسان بعد تبوئتها في علم الله تع وعالم الغيب وكر الطائر عشه حيث ما كان من شجر

او جبل وعش الطائر موضعه الذي يجمعه من دقاق العمدان وغيرها في افنان الشجر فاذا كان
في جبل او جدار او نحوهما فهو وكر والاضافة في قوله عش الغيب ووكر القدر بيانية والقضاء
هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة
بالاشياء في اوقاتها استعير العش والوكر لعالم الغيب والتقدير العلمي قوله لما كانوا يتيمنون
ويتشاءمون اي لما جعلوا الطائر سببا للخير والشر واسندوهما اليه باعتبار سنوحه وبروحه
استعير الطائر لما كان سببا لهما وهو قدرة الله وقسمته وعمل العبد وكسبه فان رحمة الله ونقمته
تترتب على كل واحد من تقديره الازلي وعمل العبد فكانا سببي الخير والشر وسنوح الطائر عبارة عن
مروره من مياسر الانسان الى ميامنه وبروحه عبارة عن ضد ذلك يتيمنون بالاول ويتشاءمون
بالثاني شبه المص المقدرات المكتوبة والتقدير الازلي بالطائر على زعم العرب وجعل هذا التشبيه طريقا
لاطلاق اسم الطائر عليهما بعد ما اشار الى تحقق المشابهة بين الاعمال والطائر من وجه آخر وهو
وهو المجيء من المقر الاصلي قوله لزوم الطوق في عنقه الظاهر ان ليس المراد به تقدير متعلق
قوله في عنقه لان اللزوم والالزام لا يتعديان بكلمة في بل المقصود الاشارة الى ان
قوله في عنقه جيء به بعد تمام الكلام بقوله الزمناه طائره للدلالة على كمال الالزام بحيث لا سبيل
الى ان ينفك عنه ما قدر له من الخير والشر اصلا فانه اذا قصدت المبالغة في الزام الشيء لاحد يقال
جعلت هذا الشيء في عنقك اي فلتكن اياه والزمتك حفظه لان من خطمت رغبته في حفظه
الشيء يربط على عنقه ويجعله في موضع القلادة قال اهل المعاني انما خص العنق من بين سائر الاعضاء
بكونه محل الالزام لان ما علق عليه يكون الزم بالشخص لان الذي عليه اما خير بين يديه او شر يتقيه
وما بين يكون كالطوق والحلي وما بشين يكون كالغل وكل واحد منهما مما يلازم صاحبه وانما
اقول الظاهر ان يقال الزمناه عنقه بالنصب على انه بدل من مفعول الزمناه الا انه جيء بكلمة
في للدلالة على كمال الالزام حتى كان الطائر كانه شيء حال في عنقه لا امر معلق عليه قوله ونصبه
اي نصب كتابا يحتمل ان يكون على انه مفعول به لنخرج بنون العظمة مضارع اخرج ويحتمل ان
يكون على انه حال من المفعول المحذوف اذ التقدير ونخرجه له كتابا اي نخرج الطائر ويعضده
قراءة ويخرج بفتح الياء وضم الراء اي يخرج الطائر كتابا وكذا قراءة يخرج بضم الياء وفتح الراء
اي يخرج الطائر كتابا قال الحسن يا ابن ادم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن
يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ
سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى يخرج لك يوم القيمة
فعلى هذا قوله نخرج له معناه نخرج من قبره قوله من لقيه كذا وهو منقول بتضعيف العين
من لقيت الشيء فيتعدى الى اثنين قال تع ولقاهم نضرة وسرورا قوله لكشف الغطاء هذا على
ان يكون المراد بالكتاب المخرج له يوم القيمة نفس المنشرة بآثار اعماله فان كل عمل يصدر

يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل بسببه في جوهر النفس
الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا يجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال
بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان وان كان يجذبه الى التقبل والانقطاع
اليه تع كان موجبا للسعادة والايقان الا ان تلك الآثار تختفي ما دام الروح متعلقا
بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وظهورها
واذا انقطع الروح عن تدبير البدن وتخلص عن كونه محتجبا بحجاب البدن فحينئذ
وانكشف الحجاب فتخرج من عموم البدن المظلم حال كونه كتابا منقوشا بآثار الاعمال الصادرة
في الدنيا ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت كانها منشورة بعد ان كانت مطوية ومستورة
في ظلمة البدن وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الاشياء مكتوبة بالكتابة الذاتية
في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرء كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا فان كانت تلك الآثار من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة والعلم
انه تع جعل كل ما يصدر عن العبد باختياره من قول وفعل ولمحة وفكرة ونحو ذلك مما تعلق
به الارادة الازلية والعناية الالهية كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تع قدر لكل احد
في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه الازلي لابد وان يصل
اليه فذلك الحكم الآتي كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت
وصل اليه ذلك الطائر وصولا لا اخلاص عنه البتة ولا انحراف عنه فاذا علمت ان كل
حادث من ذلك بمنزلة طائر طيره الله تع على منهج معين وطريق مخصوص وانه لابد وان
يصل اليه من عالم الغيب محفوظا في صحيفة عمله او منقوشا منه اثر في جوهر روحه يلقى اليه فذلك
الكتاب منشورا ويجازى على حسب ما في الكتاب ثم انه تع بين ان ثواب العمل الصالح
وعقاب العمل السيئ يختص بفاعله لا يتعدى منه الى غيره فقال من اهتدى فانما يهتدي لنفسه
ومن ضل فانما يضل عليها ثم قرر ذلك بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج
وزر يزر وزرا فهو وازر معناه اثم يأثم اثما فهو آثم عن ابن عباس رضي الله عنه ان الوليد بن
المغيرة قال اتبعوني وانا احمل اوزاركم فقال تع ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تع
لما بين انه لا يعذب احدا بما يعلم منه انه اذا امره عصاه بل يبعث اليه رسولا يجدد له الشرائع
فاذا خالف ما امر به من الطاعة وظهر عصيانه للناس حينئذ يعذبه لانه تع الزم عليهم الحجة ببعثة
الرسل ولم يبق للناس على الله حجة بعد بعثهم قال تع ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وقال ههنا وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا بين تع الحجة بين طريق تعذيبه من قضى عليه الشقاوة في الازل وعلم منه
اصرار الضلالة فقال واذا اردنا ان نهلك قرية اي قرية قضينا انه تع باهلاكها لعلمه بان اهلها

من انكاره الملاحدة في انكار الله تعالى

يختارون الضلالة على الهدى فان الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله تع وقدره والقضاء
عبارة عن الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص و
القدر عبارة عن تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها لانفاذ القضاء السابق امرنا
مترفيها اى عظماءها الذين بطرتهم النعمة وسعة العيش بطاعة الرسول الذي بعث اليهم حتى اذا
عصوه عتوا ومكابرة فعند ذلك يهلكون ولا يهلكون بمجرد علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية
ولا يختارون الا متابعة الهوى والشهوة فمعنى الآية اذا اردنا اهلاك قوم حسب ما قضى
باهلاك قوم امرنا المتنعمين المغترين الطاغين ان اموالهم واولادهم وانصارهم تردعهم بالسنا
بالايمان والعمل بشرايع ديني على ما يبغلهم عني رسولي فيفسقوا اى فيخرجوا عما امرهم الله فاستحقوا
العذاب فيحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها والحاصل ان امرنا
واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق
ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا واذا ظهر منهم ذلك الفسوق فحينئذ نوقع
العذاب الموعود به وهذا كالتقرير لقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان
ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى بظلم واهلها
غافلون فلما حكم الله تع في هذه الآيات انه لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لا جرم ذكر ههنا انه
يأمرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا العذاب والاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها
القول فدمرناها تدميرا اى اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار هلاك الاستيصال فقولهم
المص لانفاذ قضائنا السابق اشارة الى دفع ما يقال انه تع كيف يريد اهلاك قوم ابتداء
اى من غير ان يسبق منهم ما يستحقون الاهلاك بسببه دفع انه تع قال ان الله لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا ما بانفسهم وقال وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون ثم اشار الى دفعه بوجه
آخر وهو ان المراد باردة اهلاكهم وقوع هلاكهم كما تشبيها للدنو وقت الشيء بارادته
في كونه كالسبب المؤدي اليه كما يقال اذا اراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدة واذا اراد
التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت حقيقة و
التاجر يريد ان يفتقر حقيقة بل الارادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالارادة في التأدي
الى الموت والفقر فكذا الحال ههنا وقوله ويدل على ذلك ما قبله وما بعده يعني انه تع قال امرنا
مترفيها ولم يصرح بما ذا يأمرهم فاختلف العلماء في ان المأمور به ما هو فذهب الاكثرون الى
ان المراد به الطاعة وهب صاحب الكشاف الى ان المراد به الفسوق وان المعنى امرناهم بالفسوق
ففسقوا وحمل امرهم بالفسوق على ان المعنى امرناهم بالفسوق مجازا عن ان يصب عليهم انواع النعمة صبا
ويجعلوها ذريعة الى المعاصي وانباع الشهوات فصاروا بذلك كانهم مأمورون بالفسوق
والا فلا وجه لامرهم بالفسوق حقيقة بان يقال لهم فسقوا وشددوا النكير على من حمل المعنى امرناهم

امرناهم بالطاعة ففسقوا وقال انه تقدير شئ لا دليل عليه مع الاغناء عن تقدير ما يدل عليه
الدليل فان قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها يدل على ان المعنى امرناهم بالفسوق ففسقوا
فانه اذا قيل امرته فقام وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المأمور به قيام او قراءة فكذا فيما
نحن فيه لا يفهم الا ان المأمور به هو الفسوق لا امر آخر فتقدير الطاعة تقدير شئ لا دليل عليه
مع العدول عما يقتضيه الدليل ومنع الملازمة بان لا يكون تقدير بلا دليل وقال ان ما بعده وما قبله
يدل على ان المقدر هو الطاعة اما دلالة ما بعده عليه فلان الفسوق هو الخروج عن الطاعة
كما واما دلالة ما قبله عليه فلان الرسول انما بعث ليطاع ويعمل بالشرائع التي يلقيها الرسول عن
الله تعالى اليهم فيطيعوا ربهم فيما امرهم به فيدل ذلك دلالة ظاهرة على ان المعنى امرناهم مترفيها
بان يطيعوا الرسول الذي بعث اليهم **قوله** او التسبب له لا معنى لكلمة او ههنا لان الحمل
على الفسق لا محمل له سوى التسبية **قوله** وقيل معناه كثرنا قراء الجمهور امرنا بالتخفيف والقصر
وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذي هو ضد النهي وقد مر ما يتعلق بهذا الوجه وثانيهما ان
امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وآمرهم
ايضا بالمد بمعنى ان امر الثلاثي يستعمل لازما بمعنى كثر ويستعمل ايضا متعديا بمعنى آمر بالمد اي كثر
واستعمل في الاية متعديا فيكون فعل وافعل بمعنى وهو معنى قول المصنف يقال امرت الشئ وآمرته
فامر اذا كثرته واستدل على استعمال الثلاثي متعديا بقوله عليه السلام خير المال سكة
مأبورة ومهرة مأمورة اي مكثرة كثيرا نتاجها ولدها فلولا ان الثلاثي متعد لما بني منه اسم
المفعول وقرئ امرنا بكسر الميم بمعنى أمرنا بالفتح روي عن ابي زيد أمره الله وأمره بفتح الميم
وكسرها وقرئ آمرنا بالمد والهمزة فيه للتعدية حكى الجوهري عن ابي عبيدة ان آمرته بالمد وامرته
بالقصر بمعنى كثرته ومنه الحديث خير المال مهرة مأمورة او سكة مأبورة اي كثير النتاج والنسل
وامر هو اي كثر فخرج على تقدير قولهم علمي فلان ذلك واعلمته انا ذلك قال يعقوب لم يقال
احد غيره قال الحسن امرناه بالكسر اي كثروا وامر القوم اي كثروا وآمرته اياه بالمد وانما قيل مهرة
مأمورة للازدواج والاصل مؤمرة على مفعلة كما قال عليه السلام للنساء ارجعن ماذورات
غير مأجورات وانما هو موزورات من الوزر فقيل مأزورات للازدواج بقوله ماجورات
وقرئ ايضا امرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف للتعدية عدى الفعل
تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين والثاني ان يكون بمعنى جعلناهم أمراء وفي الصحاح امر فلان
وأمر فلان ايضا بالضم اي صار اميرا والمصدر الامرة بالكسر والامارة والمهر ولد الفرس
والجمع امهار ومهار والانثى مهرة والجمع مهر ومهرات وفرس ممهر اي ذات مهر والسكة الطريقة
المصطفة من النخل وسكة مأبورة اي ملقحة يقال ابر فلان نخله اي لقحها واصلحه وتأبير النخل تلقيحه
قوله وهو ايضا مجاز من معنى الطلب اي كما ان امرناهم بالفسوق مجاز من الحمل عليه والتسبب له

فكذا امرناهم بمعنى كثرناهم ايضا مجاز من قبيل اطلاق ما يدل على السبب وارادة المسبب فانك
اذا قلت امرانه المطهرة او امرانه المترفين واردت معنى كثرهم فقد استعملت الامر الذى
هو ضد النهى فى لازم معناه فانه تع اذا قال للمهرة كونى كثيرة النتاج او قال للمترفين كونوا
كثيرة الاعوان والاموال او كثيرة العدد والعدد ويكون كثرتهم لازمة له مستفرغة عليه لامحالة
وله كقوله او بظهور معاصيهم الاول على ان يكون قوله فحق عليها القول لتفريع الحكم على السبب
المؤدى اليه والثانى ان يكون التركيب من قبيل قولك اطعمته فاشبعته وسقيته فاروته فان
الاشباع ليس حكما مترتبا على اطعام وكذا الارواء ليس امرا مغايرا للسقى فان كلمة الفاء فى مثلها
لتغير ما قبلها وتبينه فيكون تحقق كلمة العذاب السابقة عبارة عن ظهور فسقهم ومعاصيهم
الثابتة فى العلم الازلى والقضاء السابق وهذا على ان يكون امرنا من الامر الذى هو ضد النهى
وان كان بمعنى كثرنا يكون قوله فحق عليها القول بيانا لانهماكهم فى المعاصى لان تكثير المترفين
وتسليطهم على الضعفاء وتوزيع الفسوق عليه يستلزم انهماك الجميع فى الفسوق ثم انه تع بين
طريق اهلاك قوم يستحقون الاهلاك وهو ترتيب الاهلاك على ظهور معصيتهم الثانية فى العلم
الازلى بين ان الاهلاك على الطريق المذكور كان عادته مع الذين فسقوا وتمردوا من القرون
الذين كانوا بعد نوح عليه السلام تخويفا لكفار مكة فقال وكم اهلكنا الآية **وله** كم منصوب
باهلكنا ومن القرون تمييز لكم ومن فى من بعد نوح لابتداء الغاية ولما اختلف مغيبهما جاز اتحاد
متعلقهما والقرن مائة وعشرون سنة وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اول قرن
آخره يزيد بن معاوية وقيل مائة سنة وقيل ثمانون سنة وقيل اربعون سنة **وله** بذنوب
عباده متعلق بخبير قدم على عامله والخبير هو الذى لا يغرب عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى فى
الملك والملكوت شئ ولا يتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون
عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العليم اذا اضيف الى الخبايا الباطنة سمى خبيرا وصاحبه خبيرا كذا
فى المقصد الاقصى للامام الغزالى رح ولما كان متعلق الخبير بواطن الامور ومتعلق البصير ظواهرها
قدم الخبير على البصير ليكون البواطن متقدمة بالشرف على الظواهر **وله** مقصورا عليها هو انما قيده
به لقوله تع ثم جعلنا له جهنم ومن المعلوم ان من يريد الدنيا والآخرة معا لا يكون حكمه كذلك وهو
فى من كان شرطية وجعلنا جوابها وما نشاء مفعوله ولمن نريد بدل البعض من كل ضمير له باعادة
العامل بتقديره ولمن نريد بجعله له وقوله تع ثم جعلنا له جهنم جعل هنا بتصييره ومفعولاه له جهنم
لانعقاد الجملة عنهما وقيل ثانيهما محذوف اى مصيرا ومأوى ويصلاها حال اما من الضمير فى له
واما من جهنم وهو ما حال من فاعل يصلاها **وله** وقيل الآية فى المنافقين فيكون المعنى من
كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالجهاد والصوم والصلوة وهو معطوف من حيث المعنى على
قوله مقصورا عليها هو فانه يتناول المنافق والكافر المجاهر والمراد بالعاجلة الدنيا لانها تكون

تكون قبل الآخرة قبل هذه الآية مرتبطة بقوله تع وكل انسان الزمناه طائره اى ما قدر له وما
طير اليه من عش الغيب بين اولا ان ما قدر له من الاعمال يصدر عنه لا محالة ثم ذلك العمل محفوظ
بقاءه مكتوبا يوم القيمة فهو يجازى على حسب عمله وبين ههنا ان العمال في الدنيا قسمان
منهم من يريد بعمله الدنيا ويقصر همته عليها فحاله انا نعجل القدر الذى نشاء تعجيله في الدنيا لا القدر
الذى يشاؤه العامل لمن نريد ان نعجل له شيأ فيها الا ان نافيته جهنم ندخله فيها فيصلى بحرها
مذموما اى ملوما مدحورا اى منفيا مطرودا عن رحمة الله تع ثم اشار ربه تع الى ان عقوبته من قصر
همته على الدنيا حضرة مقرونة بالذم والاهانة وان تلك المضرة دائمة غالبة عن شوب المنفعة
فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى اقترانها
بالذم والاهانة وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله تع وذلك يستلزم
ان يكون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة بكونها دائمة غير مبدلة بالخلاص والراحة
وله ههنا في السعي اشارة الى ان قوله سعيها مفعول مطلوب للنوع وهذا المعنى مستفاد من
اضافة السعي الى ضمير الآخرة وعبدة الاوثان وان كانوا يزعمون انهم انما يسعون فيما عملوه
طلبا لمنافع الآخرة ويقولون آلهة العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته
وخدمته بل غاية قدرتنا ان نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد الله كالملائكة والكواكب
ونحوهما ثم ان ذلك المقرب يشتغل بعبادة الله تع فانهم لا يتقربون الى الله تع بهذه الطريق
بل هو تقرب بما يختارون بآرائهم الفاسدة واللام في لها لام العلة اى سعى لاجل الآخرة وهو يدل
على ان الساعي انما يثاب على سعيه اذا كان سعيه مقرونا بالنية والاخلاص وحاصل الآية ان
القسم الثاني من العمال من تحقق فيه اربعة امور احدها ان يريد الآخرة اى ثوابها ومنافعها
ولا يقصر همته على الدنيا وثانيها ان يسعى سعيا يليق بالآخرة وثالثها ان يكون سعيه مقرونا
بالنية والاخلاص لا كمن هاجر الى المدينة لاجل ان يتزوج بام قيس ولا كمن هاجر لاجل ان ينال
منفعة الدنيا والآخرة ورابعها ان يكون هذه الامور المذكورة مسبوقة بالايمان
الصحيح فعند اجتماع هذه الشرايط يكون السعي مشكورا والعمل مبرورا وشكر العبد عبارة عن
ان يجعل جوارحه وجنانه ولسانه مشغولا بالافعال الدالة على تعظيم المنعم بان يعتقد بجنانه
ان المنعم محسن فيما انعم عليه ويثني عليه بلسانه ويأتي بافعال تدل على كون المنعم معظما عنده وذلك
الشاكر كما قبل افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المتجبا والله تع يجازي المطيعين بهذه
الامور الثلثة فانه تع عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه يثني عليهم بكلامه القديم وانه تع
يبالغهم بمعالات دالة على كونهم مطيعين عند الله ولما اتصف الله تع بهذه الامور الثلثة بالنسبة
الى المؤمن المطيع وصف تع بانه شاكر وجعل المؤمن مشكورا على طاعته فقبل انه تع ثم انه تع
لما بين ان من يريد العاجلة يعجل له فيها القدر الذى شاء انه تعجيله ومن يريد الآخرة يثاب

على سعيه وطاعته بين ان كل احد من الفريقين يعطى ما قسم له من الاموال والاولاد وغيرها مما ينتفع به
في الدنيا على وجه يكون آنفه مددا لسالفه ولا يحرم عن العاجلة مراد الآخرة وان كان يحرم
من الآخرة من قصر همه على العاجلة فان العطايا الدنياوية لا تمنع عن احد مؤمنا كان او كافرا
لان الكل مخلوق في دار التكليف والعمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل بايصال
متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الحكمة ثم انه تع امره عليه السلام بان ينظر ويرى تفاوت
اهل الدنيا في متاعها ويعلم ان تفاوت درجات الآخرة ودركاتها وتفاوت اهلها فيها
اكبر من تفاوت اسباب الدنيا وتفاوت اهلها فيها فان نسبة التفاوت في درجات منافع
الآخرة ودركات عقابها الى التفاوت في امور الدنيا كنسبة نفس الآخرة الى نفس الدنيا ثم انه تع
ما بين ان سعادة الآخرة منوطة بارادة الآخرة وبان يسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة وبان يكون
مؤمنا شرع في تفصيل هذه الامور المجملة فبدء بشرح حقيقة الايمان وبيان ما هو العمدة فيه وهو التوحيد
والتبري عن الشرك فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون من عمل بها
ساعيا سعي الآخرة **قوله** ولكل احد فعلى هذا الاحتمال الاولى لانه تع عطف عليه قوله وقضى ربك الا
الا تعبدوا الا اياه الى قوله ما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام
لان ابويه ما بلغا عنده الكبر فعلمنا ان المخاطب بهذا نوع الانسان **قوله** او فتقعد يعني ان قوله
فتقعد يجوز ان يكون بمعنى فتصير فينتصب ما بعده على الخبرية وان يكون على اصل معناه ويكون كناية
عن ملزومه الذي هو العجز فان القادر المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتأتى
بالقيام على الرجل بخلاف العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى يبقى جالسا قاعدا عن السعي والطلب فلما كان
القعود من لوازم العجز والضعف صح ان يكنى به عنه فيكون مذموما منصوبا على الحالية **قوله**
تع فتقعد منصوب باضمار ان بعد الفاء جوابا للنهي كقولك لا تنقطع عنا فتجفوك اي لا يكن منك
انقطاع فيحصل ان يجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف
وسماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان
انقطعت جفوناك فكذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر صرت مذموما بكل لسان
مخذولا من قبل تع لانه يكلك الى من اتخذته شريكا له ولا نصر عنده ولا عون او تخرج عن دفع
ما توجه اليك من المكاره لانه تع لا ينصرك ومن المعلوم ان الشركاء لا يقدرون على النصر
والشفاعة **قوله** وامر امر امقطوعا به يعني ان القضاء في اصل اللغة اتم الشيء والفراغ عنه
وما تم وفرغ عنه يلزمه ان يتقرر ولا يقبل النسخ والتغيير فاذا استعمل القضاء في موضع الامر
والالزام كما في هذه الآية يفهم منه كون الايجاب والالزام امرا مقررا مقطوعا به لا يقبل
النسخ والتبديل وان استعمل في مقام الايجاد والتكوين يدل على ان الايجاد على ذلك الوجه
دون الآخر امر مقرر موافق للحكمة كما في قوله تع فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء

على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه ويطلق ايضا على وجود جميع الموجودات
في اللوح المحفوظ اجمالا والقدر هو تفصيل قضائه السابق بايجادها في المواد الخارجية واحدا بعد واحد
لما ذكر في الآية ما هو الركن الاعظم في الايمان وهو التوحيد اتبعه بذكر ما هو من الشرايع المترتبة عليه
وهو انواع النوع الاول تخصيص العبادة بالله تع والاحتراز عن عبادة غيره قوله ويجوز ان يكون
ان مفسرة ولا ناهية بمعنى اى لا تعبدوا والوقوف حينئذ بعد ما هو بمعنى القول واما ان جعلت مصدرية
ناصبة فلا بعدها فيجب ان يكون لا نافية لان صلة ان المصدرية لا تكون شيئا مما فيه معنى الطلب على الاصح
وان اجاز سيبويه كون صلة المصدرية كذلك فقال يجوز ان يقال في تقدير امرته ان قم امرته
بان قم اى بالقيام واختاره المص في بعض المواضع قوله وبان تحسنوا على ان قوله احسانا
واقع موقع فعله المحذوف والجملة معطوفة على جملة قوله لا تعبدوا على تقدير ان يكون كلمة ان فيها
مصدرية عطف الجملة المثبتة على المنفية وقوله واحسنوا بالوالدين احسانا على ان يكون قوله
احسانا واقعا موقع فعل الامر المحذوف ويكون بالوالدين متعلقا بذلك المحذوف على التقديرين
ويكون هذه الجملة الامرية معطوفة على قوله لا تعبدوا على ان يكون فيها مفسرة ولا ناهية عطف
الجملة الامرية على النهي ووجه المناسبة بين تخصيص العبادة به تع وبين بر الوالدين ان السبب
الحقيقي لوجود الانسان هو الله تع والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم
اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري قوله او بدل على قراءة حمزة والكسائي فانهما قرءا يبلغان
بالف التثنية قبل نون التاكيد المشددة المكسورة على ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما
فيكون احدهما بدلا منه بدل البعض من الكل ويكون او كلاهما بدلا منه ايضا لكونه معطوفا على
البدل وهو بدل الكل من الكل لان كلا هما مرادف لالف التثنية ولا يجوز ان يكون الاول
بدلا والثاني تاكيدا معطوفا على البدل لان عطفه على البدل يدل على ان تاكيد التثنية غير مراد
والحاصل ان بين ابدال الاول بدل البعض وبين تاكيد المبدل منه بكلا هما فائدة لان فائدة التاكيد
دفع توهم ارادة احدهما واما الاخر اض بانه لا تدافع بناء على ان المعنى اما يبلغان احدهما
او يبلغان كلاهما فيراد البدل او التاكيد ثانيا فمدفوع بانه اذ ذاك يخرج الكلام عن كون
كلا هما معطوفا على احدهما الى عطف الجملة على الجملة وهو معنى قول المص ولذلك لم يجز ان يكون
تاكيدا للالف اى ولاجل ان يكون كلا هما معطوفا على البدل الذي هو احدهما على قراءة يبلغان
لم يجز ان يكون كلاهما تاكيدا للالف لان التاكيد يجب ان يعمل العامل المؤكد فلما ابدل احدهما
عن المؤكد بدل البعض كان المقصود بالنسبة هو البعض فينافيه تاكيده بالكل وان قدر قبل
آخره مسند الى ضمير التثنية وكان كلا هما تاكيدا لذلك الضمير لزم الخروج عن المبحث لان المفروض
كونه تاكيدا للفاعل الفعل المذكور قوله وقيل هو اسم الفعل الذي هو تضجر عطف على قوله وهو
صوت اى قيل انه ليس من قبيل الاصوات بل هو اسم للفعل المضارع وهو اتضجر وهو قليل

فان الاكثر فى باب اسماء الافعال ان يكون اسما للامر كورويد فانه اسم لافعل وبله اسم
لدع وقد يكون اسما للفعل الماضى كوهيهات اسم لبعد ولم يذكر ابن الحاجب ما كان اسما
للفعل المضارع حيث قال فى الكافية اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر او الماضى كورويد زيدا اى
امهله وهيهات ذاك اى بعد قوله وهو مبنى على الكسر لانه لو بنى على السكون لاجتمع ساكنان
لان الفاء الاولى ساكنة وفيه سبع قرآت ثلث فى المتواتر واربع فى الشاذ فقراء نافع
وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين كثم والباقون بالكسر دون
تنوين ولا خلاف بينهم فى تشديد الفاء وقراءة نافع فى رواية اف بالرفع والتنوين وفرئ
بالضم من غير تنوين وبالنصب والتنوين واف بالسكون قوله قياسا بطريق الاولى اى
بواسطة القياس الجلى الذى يكون من باب الاستدلال بالادنى على وقيل النهى عنه يدل على
المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية من حيث ان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان
اف عنوا به لا تتعرض له بنوع من انواع الاذى كقولك فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل
بحسب العرف على انه لا يملك شيأ النقير النقرة التى فى ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة
التى تكون على النواة قوله ولذلك اى ولكون النهى عن التأفيف يدل على المنع من سائر
انواع الايذاء اما بالاستدلال بحرمة الادنى على حرمة الاعلى او لكونه دالا عليه دلالة لفظية
بحسب العرف الشرس والشراسة سوء الخلق يقال رجل شرس اى سيئ الخلق شديد الخلاف
قوله تذلل لهما وتواضع فهما يريد ان خفض الجناح استعارة تمثيلية استعير للتذلل والتواضع
لان الطائر اذا قصد الجو يبسط جناحه واذا اهم بالنزول خفض الجناح فشبه ما يتصور من الانسان
فى حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه من الجو ثم كثر استعماله فيه حتى صار
عن التواضع واما الوجه فى اضافة الجناح الى الذل وليس له جناح فكونها دليلا على الاستعارة
بالكناية تخييلا كون الذل من جنس الطائر ويسمى اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة
تخييلية فانه شبه الذل بالطائر وشبيها مضمرا فى النفس ولم يصرح بشئ من اركان التشبيه سوى
المشبه وهو الذل ودل على ذلك التشبيه المضمر فى النفس بان اثبت للذل المشبه ما يختص بالمشبه به
وهو الجناح من غير ان يتحقق فى الذل شئ يجرى عليه اسم الجناح بل الوهم يخترع له صورة
شبيهة بالجناح فاثبت تلك الصورة المخترعة له ليكون اثباتها له قرينة للاستعارة بالكناية
ونظيره قول السيد وغداة ريح قد كشفت وقرة * اذا صبحت بيد الشمال زمامها * فانه شبه
الشمال بالانسان واضاف اليه ما يلازم الانسان وقت اشتغاله بالعمل وهو اليد على سبيل
الاستعارة التخييلية وكذلك شبه القوة بالناقة واثبت لها ما به قوام انقيادها وهو الزمام على
سبيل التخييل فهو على ان يكون ضمير زمامها للقرة ويحتمل ان يكون للغداة بل هو الظاهر فيكون
الاستعارة بالكناية هى تشبيه الغداة بالناقة والقوة والقرة البرد وتقول كم فى غداة يطيب فيها

فيها الشمال وهي ابراد الرياح وقرة قد ملكت الشمال زمامها فهي في قبضتها متصرفة على حكم
اراد تها فد كشفت واذهبت عادية البرد عن الناس بايقاد نار القوي وتخير لهم وتجر المعني
كم من برد كففت عاديته باطعام الناس فيه فعلى هذا يكون اضافة الجناح الى الذل تقييد غاية المبالغة
في التذلل لان خفض الجناح عبارة عن التذلل وتذلل الذل الصادر منه غاية التذلل قوله او اراد
جناحه عطف على قوله صل للذل جناحا فيكون هذا وجها ثانيا لاضافة الجناح الى الذل مع ان الذل
لا جناح له وتقريره ان اضافة الجناح الى الذل ليست بمعنى اللام حتى تستبعد ويقال ما معنى
اضافة الجناح اليه بل المراد من الجناح جناح المخالب واضافته الى الذل من قبيل اضافة الموصوف
الى صفته كانه قيل واخفض لوالديك جناحك الذليل كما يقال حاتم الجود ويقال حاتم الجواد
قوله وقرئ الذل بالكسر قيل الذل بالكسر في الدابة ضد الصعوبة وبالضم للانسان ضد الغر
ولما كان ما يلحق الانسان اشد واكثر وقعا بالنسبة الى ما يلحق الدابة وهو كونها ذلولا انقادا
لصاحبها فرقوا بينهما واختاروا الضم التي هي اقوى تحركات لما يلحق الانسان وكسر الضعيف
لما يلحق الدابة للاشارة الى ما بينهما من الفروق قوله من فرط رحمتك عليهما اشارة الى ان كلمة
من للتعليل كما في قوله تع مما خطيئاتهم اغرقوا اي واخفض جناحك من الرحمة وقوله رحمة
مثل رحمتهما على اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ولم يقل رحمة
مثل تربيتهما لي مع ان المذكور في القرآن هو التربية للاشارة الى ان التربية لكونها ناشئة
من الرحمة كانها عين الرحمة قوله وان كانا كافرين اشارة الى رد قيل من ان الآية منسوخة
بقوله تع ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر
لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول لهما رب ارحمهما ووجه الرد انهما وان كانا كافرين فله
ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان قوله
وفاء بوعدك مفعول له لقوله ارحمهما قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال عليه
السلام رضى الله في رضى الوالد وسخطه في سخط الوالد وقال لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا
من خمر قال الامام قوله تع وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر للوجوب وانه لا يفيد التكرار فيكفي
في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول في العمر مرة واحدة وسئل سفيان كم يدعو الانسان
لوالديه افي اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال ترجو ان يجزئه اذا دعا لهما في اواخر
التشهدات كما قال تع يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزئ من
الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الله تع واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكبرون
في ادبار الصلوات قوله وفيه تشديد عظيم وكيف لا وقد وقد مغفرة ما فرط منهم على سبيل
المبادرة في حق من كان اوابا وهو صيغة مبالغة فتقتضي الكثرة والمداومة كما روي عن
سعيد بن المسيب ان الاواب هو الرجل الذي كلما اذنب بادر بالتوبة قوله تع وآت ذا

القربى نوع آخر من انواع السعي الموافق لطلب الآخرة المدلول عليه بقوله تع وسعى لها سعيها
وهو معطوف على قوله وقضى الا تعبدوا الى هذا الموضع والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين
يجب عليك ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء
السبيل وذوي القربى ان كانوا محارم وفقراء عاجزين عن الكسب وكان الرجل موسرا حصتهم
ان ينفق الرجل عليهم بقدر الحاجة عند ابي حنيفة رح وقال ان في لا يجب الا نفاق الا على الوالد
والوالدين فحسب وان كانوا ميامير ولم يكونوا محارم كابناء العم فحقهم صلتهم بالمودة
والزيادة وحسن المعاشرة والموافقة في السراء والضراء ونحو ذلك قوله امثالهم في الشاره
يعني ان الاخوان مستعمل بمعنى الامثال مجازا كما روي ان الشيطان كان يكلمانه عليه السلام كاخ
السرار اي يكلمانه كلاما مثل الكلام الذي يسر به وكذا يستعمل مجازا بمعنى الاصدقاء والاتباع
تشبيها لعلاقة المودة ومناسبة الطبيعة بعلاقة القرابة وايا ما كان لفظ الاخوان استعارة
قوله تع واما تعرضن عنهم الآية قيل انها نزلت في مجمع وبلال وصهيب وسالم وخباب رضي الله
عنهم وكانوا يسألون النبي عليه السلام في الاحايين ما يحتاجون اليه ولا يجد عليه السلام ما كان
يعرض عنهم بوجهه الكريم ويسكت ولا يجبهم حياء من التصريح برد هم قال تع واما تعرضن
عنهم ولما لم يكن لترتيب قوله فقل لهم قولا ميسورا على تحقق الاعراض المترقب منه عليه السلام
في المستقبل وجه لانه في قوة قولك ان لم تجبهم فاجبهم بقول فيه يسر قال في توجيه الآية
وان اعرضت عنهم اي فيما مضى فاجبهم من بعد بقول ميسور فيكون قوله تعرضن على حكاية
الحال الماضية ثم عطف على هذا التاويل قوله ويجوز ان يراد بالاعراض الخ اي ويجوز ان يكون الاعراض
كناية عن عدم النفع بدفع ما يحتاجون اليه لعدم الاستطاعة عليه بناء على ان الاعراض بالوجه
من لوازم عدم النفع فحينئذ يكون ترتب الجزاء المذكور عليه ظاهرا قوله لانتظار رزق من الله
يعني ان قوله ابتغاء رحمة مفعول له لقوله تعرضن وعلة للاعراض بان يكون الابتغاء بمعنى
الانتظار فانه يصلح ان يكون علة حاملة على الاعراض ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر
واقع موقع الحال من فاعل تعرضن او من ضمير عنهم قوله وقيل معناه لفقد رزق اي قوله تع
ابتغاء متعلق بالشرط منصوب به الا انه لا يجوز اجراء الكلام على ظاهره لان الاعراض عن المحتاج
ليس لابتغاء رحمة الله بل هو مجاز عن فقد الرزق لانه سبب لابتغائه فهو من قبيل اطلاق المسبب
على السبب ثم قال ويجوز ان يكون ابتغاء متعلقا بالجواب منصوبا به على معنى فقل لهم قولا سهلا
لابتغاء وهذا الجواز مبني على قول من يجوز اعمال ما بعد الفاء الجزائية فيما قبله وقد ثبت ذلك في
قوله تع فاما اليتيم فلا تقهر الآية فان اليتيم وما بعده منصوبات بما بعد فاء الجواب قوله
والميسور من يسر الامر يعني انه اسم مفعول من يسر كما ان المسعود والمنحوس كذلك يقال سعد
الرجل فهو مسعود ونحس فهو منحوس ثم نقل احتمال ان يكون الميسور مصدرا بمعنى اليسر ويكون

ويكون المعنى قل لهم قولا يذكر فيه معنى اليسر ويدل على طلب اليسر لهم مثل اغناكم الله ورزقنا الله واياكم وفي الصحاح المجلود مصدر بمعنى الجلادة كالمحلوف والمعقول يقال عقل يعقل عقلا ومعقولا ويقال حلف اي قسم يحلف حلفا ومحلوفا وهو احد ما جاء من المصادر على مفعول مثل المجدود والمعقول والميسور **قوله** تمثيلان لمنع الشيخ اي لامتناع البخيل عن انفاق ماله على المحاويج مثل ماله بحال من يده مغلولة اي عنقه فلا يقدر على شيء من التصرف وحال من يسرف بحال من يبسط يده كل البسط فلا يبقى شيء في كفه ثم استعمل الفاظ الممثل به في الممثل والمعنى لا تجعل يدك في الانقباض عن الانفاق كالمغلولة الممنوعة عن الانبساط ولا تتوسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وبهما مذمومان وان خلق الفاضل ما هو العدل الوسط بين الطرفين فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وبهما مذمومان والمعتدل هو الوسط **قوله** نادما او منقطعا بك الجوهري حسر على الشيء بالكسر يحسر حسرا وحسرة فهو حسير اذا تلهف ومحزن على الشيء الفائت وحسر البعير يحسر حسورا اعيا واستحسر وتحسر مثله و حسرته انا حسرا يتعدى ولا يتعدى وقطع بفلان فهو مقطوع به وانقطع به فهو منقطع به اذا عجز عن سفر من نفقة ذهبت او من راحلة عطبت او اتاه امر لا يقدر بسببه على ان يتحرك **قوله** حسيره السفر اذا بلغ منه يقال بلغ منه المرض اذا اثر فيه تاثيرا بليغا **قوله** فقال من ساعة الى ساعة فعد الينا فصل كلمة من متعلقة بمحذوف اي اخر شؤلك من ساعة ليس لنا فيها درع الى ساعة يظهر لنا فيها درع و درع المرأة قميصها وهذا القول مبني على رواية الكشاف وهي هكذا من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا وعلى تلك الرواية يحتمل ان يكون من متعلقة بيظهر **قوله** ثم سلاه بقوله ان ربك يبسط الرزق الظاهر ان ليس مقصوده ان الآية نازلة لتسلية عليه السلام بخصوصه عما غشيه من الاعسار والاضاقة بل المراد انها نازلة لتسلية المعسرين مطلقا وحصل له عليه السلام التسلي في ضمن هذه التسلية العامة وذلك لان الخطاب في قوله تع وات ذا القربى عام للكل بقرينة كونه معطوفا على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وان قيل انه خطاب له عليه السلام بخصوصه امره الله تع ان يوتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في مال الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا ان يوتي حق المساكين وابناء السبيل من هذين المالين كما اشار اليه المص بقوله وقيل المراد بذي القربى اقارب الرسول عليه السلام ولما كان الخطاب في هذه الآيات يعم الكل وامر الله تع الموسرين منهم بالانفاق سلى المعسرين بان الله يبسط الرزق ويقدر اي يضيق بحسب مشيته وهي تابعة للحكمة والمصلحة عند المعتزلة وبالعكس عندنا وليس اعسار المعسر لكونه محبا عند الله ولا لبخل منه تع عليه بل هو لكون مصلحة فيه وفي ضمن هذه التسلية العامة يحصل تسلية عليه السلام فقوله بمشيته التابعة للحكمة ليس معناه ان افعاله تع ومشيته

معللة بالحكمة والمصلحة وان رعاية ما هو الاصلح في حق العبد واجبة عليه تع بل المراد ان مشيته تع
موافقة للحكمة ولا تخلو افعالها وانه تع منزه عن ان يفعل ما لا حكمة فيه ولا مصلحة **قوله** ويجوز ان يرد
الخ اشارة الى وجهين آخرين لانتظام هذه الآية بما قبلها وعلى كل واحد من الوجهين يكون هذه
الآية تعليلا للآية الناطقة بالنهي عن القبض المفرط والبسط المفرط والاقتصاد تقرير الاول ان
القبض المفرط والبسط المفرط كل واحد منهما مختص بامة تع فاقتصد انت واترك ما هو مختص به
تع وتقرير الثاني انكم اذا حققتم وتاملتم فيما بسط الله وقبض وامعنتم النظر فيه وجدتموه مقتصدا
بقبض تارة وبسط اخرى فاقتصدوا واستنوا بسنته **قوله** وان يكون تمهيدا من حيث انه يدل
على انه تع مستكفل لارزاق العباد على حسب مشيته المتضمنة للحكم والمصالح فيحسن ان يبنى عليه
النهي عن قتل الاولاد خشية الاملاق فان العرب كانوا يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب
وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان يكون فقر
البنات بفقر اكفاءهن عن الرغبة فيهن فيحتاجون الى نكاحهن من غير الاكفاء وفي ذلك
عار شديد **قوله** الخطآء بكسر الخاء وسكون الطاء والهمزة بعدها مصدر خطئ يخطأ بمعنى اثم يأثم
وكلاهما من باب علم يعلم علما وهو قراءة ابن ذكوان عن ابن عامر خطآء بفتح الخاء والطاء
من غير مد وفيه وجهان الاول ان يكون اسما مصدر اخطأ يخطئ اخطآء اذا اتى ما ليس
بصواب فهو مغاير للخطإ الذي يقابل العمد والثاني ان يكون لغة في الخطإ بمعنى الاثم كمثل
ومثل وحذر وحذر فالمعنى على هذه القراءة قتلهم ليس بصواب وقرأ ابن كثير خطاء بكسر
الخاء وفتح الطاء والمد وفيه ايضا وجهان الاول ان يكون لغة في خطئ بمعنى الاثم مثل دنس
ودناس ولبس ولباس والثاني ان يكون مصدر خاطئ يخاطئ خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا
وقاطع وقاطاع وان لم يسمع لكنه جاء نحاطأ ومجيئه بدل على وجود خاطأ لان تفاعل مطاوع فاعل
كباعدته فتباعد وناولته الشيء فتناول نحاطأه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء
راسب القناص الصياد ومنقع الماء بالفتح الموضع الذي يحبس فيه الماء اي فقده الصياد بان
فر منه وخاطأه فعلى هذا معنى الآية ان الذين يقتلون اولادهم كان قتلهم الاولاد خطآء اي
عدولا عن الحق والصواب وقرئ خطاء بالفتح والمد وهو اسم مصدر اخطأ كالعطاء اسم للاعطاء
وقرئ خطا بفتح الخاء والطاء المنونة اصله خطاء كقراءة ابن ذكوان الا انه سهل الهمزة بابدالها
الفا ثم حذفها للساكنين كعصا وقرئ خطا بكسر الخاء كرنا **قوله** الا باحدى ثلث اشارة الى ان
قوله تع بالحق متعلق بلا تقتلوا كانه قيل لا تقتلوا النفس التي عصمها الله تع وحقن دمها بالاسلام
او بالعهد بسبب من الاسباب الا بان يستحق القتل بارتكاب شيء مما يوجب قتلها الا ان قوله
تع الا بالحق مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وان الشيء الذي يستحق المرء بسببه لان يقتل
اي شيء هو فبينه عليه السلام بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحد معان ثلثة كفر بعد ايمان وزنا بعد

بعد احصان وقتل نفس بغير حق وقوله تع انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في
الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا دل على ان قطع الطريق من جملة الاسباب التي يحل دم المرء وقوله
تع فاقتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقوله اقتلوهم حيث وجدتموهم دل على ان الكفر
مع الحرب من جملة الاسباب المبيحة لقتل النفس ومن جملة الاسباب المبيحة للقتل عند الشافعي ترك الصلوة
عمدا اجمانه معتقدا بفرضيتها وعمل اللواطة وقول الساحر قتلت فلانا بسحري والقتل بالمثقل فانه يوجب
القصاص عنده خلافا لابي حنيفة في الجميع وبالجملة الاصل في الدماء الحرمة والحل انما ثبت باسباب عارضة
بين الشارع كونها محللة لها وقوله تع الا بالحق بين على سبيل الاجمال ان قتل النفس قد يباح بسبب
ما وقد فصل بعض تلك الاسباب بنص القرآن وبعضها بالاحاديث المشهورة قوله فتسلطنا
بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من طلبه لما جعل ثبوت التسلط لولي القتيل متفرعا على مجرد كون القتيل مقتولا
ظلما مع قطع النظر عن كون ذلك القتل عمدا وعدوانا موجبا للقصاص او خطاء موجبا للدية جعل الجزاء
المتفرع على ذلك الشرط ان يثبت للوارث التسلط بالمؤاخذة بمقتضى القتل سواء كان ذلك
المقتضى بناء على القاتل ان قتل عمدا وهو ان يقتص منه او يعطى دية القتل فان اولياء المقتول مخيرون
بين امرين ان احبوا اقتلوا وان احبوا اخذوا الدية في ماله وكان ثابتا على العاقلة ان كان القتل
خطاء ثم اشار الى جواز ان يكون المراد بالشرط وهو ان يقتل مظلوما ان يقتل عمدا وعدوانا فحينئذ يكون
المراد بالتسلط المتفرع عليه التسلط على القاتل بان يقتص منه قوله فلا يسرف القاتل اذا تقرر انه تع
جعل لولي المقتول ظلما تسلطا على القاتل في الاقتصاص منه فلا يسرف القاتل في القتل بان يقتل من
لا يجوز قتله فيكون قد اسرف في القتل حيث كان سببا لهلاك نفسه وهلاك غيره وفي الارتداع
عنه سلامة نفسه وسلامة نفس الغير فعلى هذا يكون الضمير في قوله انه كان منصورا للمقتول اي لا
يسرف القاتل المبتدئ لان من قتل مظلوما كان منصورا في الدنيا بايجاب القصاص على قاتله يقتص له
وليه فان لم يكن له ولي فالسلطان وليه وفي الآخرة بتكفير خطاياه وايجاب النار لقاتله قوله
او الولي بالمثلة وقتل غير القاتل عطف على قوله القاتل يعني يحتمل ان يكون المنوي في قوله فلا
يسرف ضمير الولي واسراف الولي يكون على وجهين احدهما ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به
ويقطع اعضاءه وثانيهما ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتل به جماعة غيره وكل ذلك كان يفعله اهل
الجاهلية كانوا يقتلون غير القاتل اذا كان المقتول شريفا لا يكون القاتل نواء له وكذا كانوا
يمثلون بالمقتول فنهي عن كل منهما قوله والضمير اما للمقتول واما لوليه على تقدير ان يكون المعلل
فلا يسرف الولي بالمثلة وقتل غير القاتل فان الذي قتله الولي اسرافا منصور بايجاب القصاص
على المسرف ان كان اسرافه بقتل غير القاتل وبايجاب التعزير والوزر عليه ان كان اسرافه
بالمثلة ثم انه تع لما نهى عن اتلاف النفوس اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال فقال ولا تقربوا مال
اليتيم الآية وخص مال اليتيم بالذكر لانه لضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله ونظيره قوله تع

ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اى مخافة ان يكبروا فيأخذوا اموالهم منكم ومبادرة فى اكله
قوله غاية لجواز التصرف لا للنهى عنه اذ لا يجوز للولى ان يتصرف فى مال الصبى بعد بلوغه اشده اى
بعد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك لا يبقى ولاية غيره عليه
وذلك حد البلوغ واذا بلغ غير كامل العقل لم يزل الولاية عنه قيل اشد الرجل غير اشد الصبى وان كان
لفظهما واحدا الان قوله تع حتى اذا بلغ اشده اتيناه حكما انما هو الاكتهال وذلك ثلثون سنة
واشد الغلام ان يشتد خلقه وذلك ببلوغه ثمانى عشرة سنة قوله بما عاهدكم الله على ان العهد بمعنى الكونية
والتكليف قال الزجاج كل ما امر الله به ونهى عنه فهو من العهد قوله او ما عاهد بموه وغيره على ان
العهد بمعنى العقد والالتزام كالنذر والشروع فى النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد ومقتضى
هذه الآية ان كل عقد وعهد يجرى بين انسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليهما
الوفاء بمقتضى ذلك العقد قوله يطلب من المعاهد ان لا يضيعه يعنى ان قولك سألته الشئ معناه
طلبته منه وليس المراد من كون العهد مسئولا كون ذاته مطلوبا بل المعنى ان عدم تضييع العهد او الوفاء
بالعهد كان مطلوبا من العاهد او ان وفاء العاهد كان مسئولا مطلوبا منه فحذف المضاف
والمضاف اليه وهما العدم والتضييع وكذا المطلوب منه اعتمادا على دلالة المقام على المراد قوله او مسئولا
عنه فان صاحب العهد اذا سئل لم نكث العهد وما وفيت به يكون العهد مسئولا عنه فحذف
الجار واوصل مسئولا الى الضمير قوله او يسأل العهد لم نكث بان يكون ضمير مسئولا راجعا الى العهد
وينسب اليه السؤال على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه العهد بمن نكث عهده و
سئل عن نكث عهده واستعمل عباره المشبه به فى المشبه او يشبه العهد بمن نكث عهده بشيها
مضمرا فى النفس ويجعل نسبة السؤال اليه تخييلا للاستعارة بالكناية والاستشهاد بسؤال الموؤدة
باى ذنب قتلت فى مجرد السؤال لان سؤالها بعد الاحياء يوم القيمة وهو سؤال على التحقيق
وسؤال العهد على التخييل ولا تبكيت فى الكلام على الوجه الاول وانما هو فى الوجه الثانى والثالث
قوله ولا تتبع فان قوله تع لا تقف مأخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفوه قفوا وقفوا اذا
اتبعت اثره وسميت قافية قافية لانها تقفو البيت وسمى القفاء قفاء لان مؤخر بدن الانسان
كانه شئ يتبعه ويقفوه والقافة جمع قائف وهو من يتبع آثار اقدام الناس ويستدلون
بخفى احوال الانسان ويحكمون بالنسب بشبه الرجل بابيه واخيه فمعنى الآية لا تتبع ما لا علم لك به
من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهى عن الحكم بما لا يكون معلوما كحكم المشركين فى باب الاصنام
والنبوات بما يعتقدونه بسبب تقليد اسلافهم او اتباع اهوائهم رجما بالغيب قوله واحتج به من
منع اتباع الظن اى العمل بالقياس بان قال القياس لا يفيد الا الظن والظن بغاير العلم
فالحكم فى دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز بمقتضى هذه الآية واجاب عنه
بان الظن قد يسمى علما كما فى قوله تع اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن

بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم
بايمانهن بناء على اقرارهن واما رات تدل عليه وذلك لا يفيد الا الظن وقد رايت انه نع سمى
هذا الظن علما وقيل انه مخصوص بالعقايد فالمنهى عنه هو اتباع الادلة الظنية فى الاعتقاديات فلا يبقى
جواز اتباعها فى العمليات كيف وقد ثبت ان الصحابة رضى الله عنهم قد تكلموا فى الحوادث بارآئهم
وشاوروا فى امورهم وولى ابو بكر وعمر رضى الله عنهما الخلافة باجماع الصحابة بغير نص من الرسول
عليه السلام وجعلها عمر شورى ولم يروا ذلك غمز النبى ولا يقال انهم فعلوا ما فعلوا وقالوا
مخالفين لمقتضى هذه الآية تاركين اياه فدل ذلك على ان قوله تع ولا تقف ما ليس لك
به علم ليس بداخل فيه الاجتهاد فى الاحكام وتشبيه الفروع بالاصول المنصوص عليها فان الامة
قد اجمعوا على ان العمل بالظن جائز فى صور كثيرة منها بالفتوى فانه عمل بالظن ومنها العمل بالشهادة
فانه عمل بالظن ومنها توجه المصلى الى جهة تحريه وما ادى اليه اجتهاده وهو عمل بالظن ومنها
تعيين قيم المتلفات وارش الجنايات فانه سبيل اليه الا الظن ومنها الصلوة على الميت
ودفنه فى مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على اسلامه وهو مظنون ومنها اكل الذبيحة
بناء على اعتقاد انها ذبيحة مسلم وهو مظنون وكذا الاجماع فى مثل هذه الصور قوله عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح فى ان الظن معتبر فى باب العمل فلذلك نخص هذه
الآية بالعقاب وقيل انها مخصوصة بالرمى وشهادة الزور ومعناها لا تزم ولا تقل ما ليس
لك به علم نقل عن محمد بن الحنيفة ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس رضى الله عنه
لا تشهد الا بما رات عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك ومن هذا القبيل قذف المحصن والمحصنة
ورميهما بالاكاذيب فان بعض الناس يذكرون مثالب الناس وعيوبهم ويهجونهم وبيالغون
فيه فالمقصود النهى عنه وعن امثاله ويؤيد كون الآية مخصوصة بالرمى قوله عليه السلام من قفا مؤمنا
بما ليس فيه حبسه الله فى ردغة الخبال والردغة بفتح الدال وسكونها الماء والطين والوحل الشديد
وفى الحديث الخبال عصارة اهل النار وهو فى الاصل الفساد وقوله حتى ياتى بالمخرج ويروى
حتى يخرج من عهدة ما قاله وقول الكميت ولا رمى البرئ بغير ذنب ولا اقفو الحواصن ان قفينا
الحواصن جمع حاصنة بمعنى محصنة وهى المرأة العفيفة قفينا اصله قفين وقوله فى ثلاثتها وهى كان
وعنه مسئولا ولا يبعد ان يخلق الله تع الحيوة والعقل والنطق فى هذه الاعضاء ثم انه تع يوجه
السؤال اليها ويسالها ان صاحبها فى اى امر استعملها فى الطاعة ام فى المعصية ويحتمل ان
يكون التقدير اما صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسئول بناء على ان السؤال لا يصح الا ممن
يكون عاقلا ناطقا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل المفاهم هو الانسان فيقال له لم
سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما يحل لك العزم
عليه قوله اى ذا مرح اشارة الى ان المرح بفتح الراء مصدر واقع موقع الحال بتقدير المضاف

والمرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح المصدر بفتح الراء والنعت بكسرها والمراد من
الآية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبر باء والعظمة اي لا تمش في الارض مختالا فخورا
وقرأ ابن كثير وابو عمرو مرحا بكسر الراء وان كان ابلغ في الدلالة على المراد وهو نهي المخاطب عن المشي بالتكبر والتعظم
الا ان المصدر اكد اي اكثر تقريرا للاتصاف بالمرح وفيه بحث لان المصدر انما يكون اكد للاتصاف
اذا تركت على حاله كما في رجل عدل واما اذا اول المصدر بقولك ذا مرح كما فعله المصنف فلا يكون فرق
بين القراءتين ولما كانت مشية المرح مشتملة على شدة الوطأة والتكبر على الارض نبه عليهما
وعلى التطاول والتعظم قال تع في تعليل النهي عنها كيف تتكبر على الارض ولن تقدر على ان تجعل فيها
خرقا وشقا وكيف تتعظم وتتطاول ولن تبلغ الجبال طولا فانت اذن واضعف من كل واحد من الجمادين
فكيف يليق بك التكبر قوله يعني المنهي عنه فان الكوفيين وابن عامر لما قرأوا السيئة بضم الهاء
وتذكير الكلمة من غير تنوين باضافة سيئ الى الضمير الراجع الى قوله كل ذلك مشيرا بقوله ذلك
الى جميع ما تقدم وفيه السيئ والحسن حكم على كل سيئ ما تقدم والمنهي عنه بانه كان عند ربك مكروها
وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب سيئة بفتح الهمزة وتاء التانيث منصوبة منونة فح
يكون ذلك اشارة الى ما نهي عنه خاصة ويحتمل ان يكون اشارة الى مصدري قوله تع ولا تقف
ولا تمش وهما فقوة ما ليس له علم والمشي في الارض مرحا على طريق قوله تع لا فارض ولا بكر عوان بين
ذلك قوله والمراد به المبغوض جواب عما استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان هذه الامور
المنهية ليست مرادة ومخلوقة له تع وتقريره ان هذه الآية دلت على ان هذه الاعمال مكروهة
عند الله تع والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال لا تكون مرادة الله تع فبطل قول من يقول كل
ما دخل في الوجود فهو مراد الله تع واذا ثبت انها ليست بارادة الله تع وجب ان يكون مخلوقة
له تع لان كونها مخلوقة له تع يستلزم كونها مرادة قوله ذلك اشارة الى الاحكام المتقدمة
وهي الخصال الخمسة والعشرون بعضها اوامر وبعضها نواهي وسماها حكمة لان الحكمة عبارة عن معرفة
الحق لذاته والخير للعمل به فالامر بالتوحيد من القسم الاول وباقي التكاليف من القسم الثاني فانها خيرات
تتعلم لاجل العمل بها قوله ورتب عليه اي على قوله ولا تجعل مع الله الها آخر ما هو فائدة الشرك في الدنيا
حيث قال فتقعد مذموما مخذولا والذم والخذلان يحصلان في الدنيا والقائه في جهنم ملوما مدحورا
يحصل يوم القيمة وهذا الكلام لا يتضح الا ببيان الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور
فنقول كونه مذموما معناه ان يذكر ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما
واذا ذكرت ذلك له يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا
العمل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير
ملوما واما الفرق بين المخذول والمدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه
اي ضعفت واما المدحور الذي هو المطرود فهو عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تع ويخلد فيه

جهانا فكونه مخذولا عبارة عن تركه اهانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته
والاستخفاف به فثبت ان اول الامرين يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا ثم انه تع لما امر
بالتوحيد ونهى عن اثبات شريك له تع واوعد عليه اتبعه بذكر فساد طريقة من اثبت الولد له
تع لاسيما ان يكون ذلك الولد احسن الاولاد فقال افاصفاكم ربكم بالبنين اى اتزعمون انه
تع اختاركم لجعل الصفوة ولنفسه الاخس بان اختار لكم البنين واتخذ من الملئكة اناثا وتقولون
ان الملئكة بنات الله والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والتقصيح باختيار مذهب ظاهر الفساد
قوله تع واتخذ يجوز ان يكون معطوفا على اصفاكم فيكون داخلا فى حيز الانكار ويجوز ان يكون
الواو فيه للحال وقد مقدرة عند قوم واتخذ يجوز ان يتعدى الى اثنين قال ابو البقاء اناثا
مفعول اول لاتخذ وثانيهما محذوف اى اولادا واختاره المص ايضا حيث قال واتخذ من الملئكة
اناثا بنات لنفسه فيكون من الملئكة متعلقا باتخذ او بمحذوف على انه حال من النكرة بعده وفيما
ذهب اليه ابو البقاء نظر لانه يستلزم ان يبتداء بالنكرة من غير مسوغ لان ما يقع مفعولا
اول فى هذا الباب يجب ان يصح وقوعه مبتداء ولا يصح ان يكون مبتداء لا يصح كونه مفعولا
اول بل الظاهر ان يقال المفعول الثانى هو من الملئكة قدم على الاول كما فى قولك فى الدار رجل
او يقال ان اتخذ ههنا متعد الى واحد كما فى قوله تع وقالوا اتخذ الله ولدا قوله كررنا هذا
المعنى بوجوه من التقرير اشارة الى ان مفعول صرفنا محذوف وهو قوله هذا المعنى والمراد به
ابطال اضافتهم البنات الى الله تع والمراد من تصريفه صرف تقريره من وجه الى وجه آخر وتخصيصه
بالتكرير تقريره ونبينه بوجوه مختلفة فى مواضع من التنزيل قوله ويجوز ان يراد بهذا القرآن
ابطال اضافة البنات اليه تع بان يطلق القرآن على المعنى بطريق اطلاق اسم الدال على
المدلول وحينئذ لصرفنا مفعول وهو القول ووجه ظرفية هذا المعنى لتصريف القول كونه محلا
لتغيير القول وصرفه من اسلوب الى اسلوب آخر قوله من الذكر الذى بمعنى التذكر وهو التفكر
والتأمل فان الذكر قد يجئ بهذا المعنى كقوله تع خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه
والتذكر الاعتبار والاتعاظ قال الواحدى التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر
والتدبر ولبس المراد منه الذكر الذى يحصل بعد النسيان ثم ان المقصود من التذكر والاتعاظ ان
يطمئن قلوبهم الى هذا المعنى الذى كرر تقريره بوجوه مختلفة بقرينة قوله وما يزيدهم الا نفورا
فان النفور مقابل للطمانينة كانه قيل كررنا القول فى هذا المعنى او كررنا هذا المعنى فى القرآن المنزل
ليتعظوا ويطمئنوا اليه فما يزيدهم الا نفورا وفيه تعكس وينبغى من حيث ان حق هذا التكرير ان
يزيدهم اتعاظا وطمانينة قلب ومع هذا قد زادهم نفورا وعنادا والكاف فى قوله تع كما تقولون
فى محل النصب على صفة مصدر محذوف اى كونا مثل قولكم وقوله تع عطف على ما تضمنه المصدر
تقديره تنزه ونعالى وعن متعلقة به قوله حيث يدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب

لذاته هذا التعليل مبني على ان قوله تع تسبيح استعارة تبعية شبه دلالة ما ذكر على تنزيه الله تع عما
لا يجوز عليه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بالتسبيح فاستعمل يسبح حكاية بدل في قولهم نطق الحال بما
ابطل الله تع قول الذين قالوا الملئكة بنات الله وتنزه ذاته عما نسبوا اليه عقبه بقوله يسبح له السموات
السبع ودلالة على ان الاكوان باسرها دالة شاهدة بتلك التنزيهة ولكن ايها المشركون لا تفقهون
دلالتها عليها لاخلالكم بالنظر الصحيح **قوله** ويجوز ان يحمل التسبيح الخ عطف على يسبح من حيث
المعنى فان التسبيح الحقيقي وهو ان يقول المسبح بلسانه سبحان الله مثلا لما لم يتصور من الجمادات
لتوقفه على الفهم والنطق حمل التسبيح اولا على الدلالة على وحدانيته تع وتنزيهه عما لا يليق بالالوهية
تشبيها لدلالة الحال بالتسبيح الحقيقي والتسبيح بهذا المعنى المجازي حاصل في جميع الموجودات
والحي المكلف كما يسبح الله تع بهذا التسبيح المجازي يسبحه ايضا بالقول ثم قال ويجوز ان يحمل التسبيح
على عموم المجاز بان يراد منه مطلق الدلالة سواء كانت دلالة الحال او دلالة اللسان لاسناده
الى ما يتصور منه اللفظ وهو الملئكة والثقلان والى ما يتصور منه ذلك وهو السموات والارض
ولا يجوز ان يحمل على المعنيين جميعا الا عند من يجوز كون الكلمة الواحدة في حالة واحدة محمولة على
الحقيقة والمجاز **قوله** وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وابو بكر يسبح بالياء المنقوطة من تحت
لاسناد الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي ولوجود الفصل بين الفعل وفاعله المؤنث والباقون
بتاء التانيث **قوله** حيث لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشركم جواب عما يقال كيف يصح
ان يجعل خطاب لا تفقهون للمشركين ولا نخاطب بالحلم والمغفرة الا المؤمنون وتقرير
الجواب ان قوله تع انه كان حليما استيناف في موضع التعجب كانه قيل ما احلمه واعظم غفرانه
حيث يعلم من هؤلاء المعاندين ما هم عليه ثم لا يعاجلهم بالعقوبة **قوله** مستورا ذا ستر على ان
مستورا بناء النسب كقولهم مكان مهول وجارية مغنوجة اي ذا هول وذات غنج ورجل مرطوبة
اي ذو رطوبة ووعده تع ماتيا بمعنى ذو اتيان لانه يؤتى اليه وسيل مفعم بفتح العين اي ذو
ملئ لا انه مملوء فان السيل مفعم بكسر العين والوادي مفعم بفتح العين بخلاف الفعم الممتلئ يقال
ساعد فعم وافعمت الاناء ملاته وافعم المسك البيت ملاه بريحه والحجاب ليس بمستور بل المستور
ما وراءه فلذلك جعل المستور للنسب ويحتمل ان يكون توصيف الحجاب بكونه مستورا عبارة
عن كونه غير مرئي على طريق اطلاق الملزوم واراده لازمه لان ما يكون مستورا يلزمه ان لا يرى
قوله او بحجاب آخر بان يكونوا محجوبين بالحجاب الاول عن فهم ما يقرؤه عليهم بالحجاب الثاني فيجعلوا
عن فهم كونهم محجوبين عن فهم ما تلي عليهم وهو قوله لا يفقهون ولا يفهمون انهم لا يفقهون
قوله نفي عنهم ان يفقهوا ما انزل عليهم بيان لوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وذلك انه تع ابطل
مقالة المشركين ونزه نفسه عما نسبوا اليه تع ثم قال يسبح له السموات السبع الآية على معنى ان جميع
الكائنات تدل على تنزهه عن جميع لوازم الامكان والحدوث ولكن لا تفقهون الدلالات

الدلالات المنصوبة فی الانفس والآفاق ثم قرر ذلک بقوله واذا قرئ القرآن الآیة وقوله تع
ان یفقهوه اما مفعول له بتقدیر المضاف او مفعول به علی تقدیر ومعناهم ان یفقهوه لدلالة
الجملة علی قوله ومعناهم قوله واصله یجیء وحده فحذف الفعل الذی هو الحال واقیم المصدر مقامه
ولو قیل المصدر بمعنی الفاعل کانه قیل واحد الکان وجها قوله هربا ونفرة او تولیة الاول علی ان یکون
انتصاب نفورا علی انه مفعول له ای نفروا مجلس الذکر هربا من استماعه والثانی علی انه مفعول مطلق
من غیر لفظ الفعل لان التولی والنفور بمعنی وان کان جمع نافر یکون حالا من فاعل ولوا فالکفار
کانوا عند استماع القرآن علی حالتین فاذا سمعوا من القرآن ما لیس فیه ذکر آلهتهم تع بقوا مبهوتین
متحیرین لا یفهمون منه شیئا واذا سمعوا آیات فیها ذکر آلهتهم تع وذم المشرکین ترکوا ذلک
المجلس وولوا هاربین مدبرین ثم ان القوم لما وصفوه علیه السلام بکونه مسحورا فاسد العقل ذکروا
ما دل علی فساد عقله علیه السلام بحسب زعمهم وهو قولهم انه علیه السلام یدعی ان الانسان بعد ما یصیر
عظاما ورفاتا یعود حیا طریا کما کان فحکی الله تع عنهم ذلک تجهیلا لهم وابطالا لمقالتهم فقال
وقالوا ائذا کنا عظاما ورفاتا انا لمبعوثون الهمزة الثانیة لانکار نفس البعث واستبعاده و
الاولی لانکاره وقت کونهم عظاما ورفاتا قال الواحدی الرفت کسر الشیء بیدک یقال رفته
وارفته علی وزن ضربه واضربه بکسر العین فی المضارع اذا کسرته کما یکسر المدر والعظم البالی و
الرفات الاجزاء المتفتتة من کل شیء یقال لدقت رفت رفتا فهو مرفوت مثل طحنه فهو مطحون
وزنا ومعنی والحطام اسم بمعنی المحطوم کالجذام والرضاض والفتات قوله وخلقا مصدر علی
غیر لفظ الفعل ای انا لمبعوثون بعثا جدیدا او حال بمعنی مخلوقین فالقوم لما استبعدوا
ان یردوا الی حال الحیوة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا بناء علی ما زعموا من امتناع العظام
المرفوتة عن قبول الحیوة لغلبة الیبس علیها اجابهم الله تع بما معناه تحولوا بعد الموت الی ای صفة
تزعمون انها اشد منافاة للحیوة وابعد عن قبولها کصفة الحجریة والحدیدیة ونحو مما هو ابعد
عن قبول الحیوة بالنسبة الی حال کونکم عظاما مرفوتة فانه تع یعید الحیوة الیها ویجعلها حیا
عاقلا کما کان والدلیل علی صحة ذلک ان تلک الاجسام قابلة للحیوة والعقل اذ لو لم تکن قابلة
لهما لما قبلت ابدا ما فی اول الامر وآله العالم عالم بجمیع الجزئیات فلا یشتبه علیه اجزاء بدن
زید المطیع باجزاء بدن عمرو العاصی وقادر علی کل الممکنات واذا ثبت ان عود الحیوة الی
تلک الاجزاء ممکن فی نفسه وثبت ان آله العالم بجمیع المعلومات قادر علی کل الممکنات کان
عود الحیوة الی تلک الاجزاء ممکنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شیئا ابعد
من النظام المرفوتة فی قبول الحیوة کحوان یتصیر حجارة او حدیدا فقوله تع کونوا حجارة لیس
المراد منه الامر بل المراد انکم لو کنتم کذلک لما اعجزتم الله تع الاعادة وذلک کقول القائل
للرجل یتحنی ویتغلظ علی وانا فلان فیقول کن من شئت کن ابن الخلیفة فما اطلب منک

حقی فکذا المعنی ههنا کونوا علی ای صفة کانت فاعادة الجبوة الیکم ممکنة **قوله** فیحرکونها نحارا
انفض راسه ینفضه انفاضا اذا حرکه انکارا واستبعادا واما نفض ثلاثیا ینفض بفتح الفاء
وضمها فمعناه تحرک وهو لا یتعدی **قوله** وان یکون اسم عسی ضمیر الشان وخبره والاسم مضمر اعلم ان عسی
یرفع الاسم وینصب الخبر نحو کان تقول عسی الغویر ابؤسا وعسیت صائما الا ان خبرها فی الاغلب
یکون ان مع الفعل نحو عسی زید ان یخرج فان زیدا فیه مرفوع علی انه اسم عسی وان یخرج منصوب
المحل علی انه خبرها والتقدیر عسی زید الخروج ای ذا الخروج واجنبح الی تقدیر المضاف لئلا یلزم کون
الحدث خبرا عن الجثة ویستعمل علی وجه آخر وهو ان یتم بمرفوعها الذی هو ما کان منصوب المحل فی
الاستعمال الاول ویستغنی عن الخبر لاشتمال الاسم علی المنسوب والمنسوب الیه نحو عسی ان یخرج زید
فالآیة الی نحن فیها یحتمل ان یکون عسی تامة بمرفوعها واسم یکون ضمیر البعث المستتر فیها قریبا
خبرها ویحتمل ان یکون ناقصة ویکون اسمها مستترا فیها راجعا الی البعث ویکون کلمة ان مع ما
فی خبرها خبر عسی کما فی قولک عسی زید ان یخرج والظاهر ان یکون لفظ یکون تامة ویکون
التقدیر عسی البعث ان یقع او عسی ان یقع البعث فی زمان قریب وان یکون قوله یوم تدعوکم
بدلا من قریبا والمعنی عسی ان یقع البعث یوم ندعوکم وهو یوم النفخة الاخیرة ویحتمل ان یکون منصوبا
باذکر حمل قوله یوم تدعوکم فتستجیبون بمجاز اعلی طریق التمثیل کما فی قوله کن فیکون لان حقیقة
الدعاء والاجابة غیر معقول فی حق الاموات فالظاهر انه دعاء هنا ولا اجابة ولا خطاب ولا مخاطب
شبه بعث المکلفین من لدن آدم علیه السلام الی یوم النفخة الاولی ومطاوعتهم الجمیع لارادة الباعث
وانبعاثهم انبعاث شخص واحد منقاد لامر الآمر المطاع بالدعوة والاجابة فعبر عن الحالة المشبهة
بما یعبر به عن المشبه به والاستجابة فی الاصل موافقة الداعی فیما دعی الیه وهی الاجابة الا ان الاستجابة
تقتضی طلب الموافقة فهو ادکد من الاجابة وقد ورد فی الاخبار ان اسرافیل علیه السلام یقوم علی صخرة
بیت المقدس یدعو اهل القبور فی قرن اتساع العظام البالیة واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة
اخرجوا من قبورکم فیخرجون وظاهره یدل علی ان الدعاء دعاء بالقول والاجابة اجابة القول
والعمل فلا ینبغی لنا ان نقول آمنا به وبما جاء من عنده علی مراده به رسول الله وما جاء من عنده
علی مراده وقوله بحمده حال من فاعل یستجیبون ای یجیبونه ملتبسین بثنائه وحامدین له بانه علی کل
شیء قدیر حین عاینتم عظیم قدرته فقولوا الیوم ما تقولونه فستذکرون ما اقول لکم **قوله** ویستقصر
مدة لبثکم فی القبور ینبغی ان یراد من اللبث فی القبور لبثهم فیها بین النفختین الاولی والثانیة
فانه تنزل عنهم العذاب فی هذا الوقت کما روی ذلک عن ابن عباس فانهم لما بعثوا وعاینوا احوال
القیمة استقصروا مدة لبثهم فی القبور فیما بین النفختین استقصارا من اماته الله مائة عام ثم بعثه
وقال کم لبثتم یوما او بعض یوم وانما قلنا هذا لان الکلام مع من ینکر البعث ویقول متی هو فلا
جرم یکون هو فی العذاب الشدید فی حین بات فکیف یمکنه ان یستقصر جمیع تلک المدة کالذی مر

قبر على قرية فان من كان مبتلى بالعذاب الشديد في القبر لا يستقصر مقامه فيه يوم ببعثه الله
فينبعث الا ان يقال يوم البعث والانبعاث يوم ممتد يتناول الزمان الذي قاسا فيه شديد
عذاب النار واهواله فان من عاينها وابتلي بها يصح منه ان يستقصر مدة لبثه في القبر وبستحقر
ما ابتلي به فيه بالنسبة الى ما ابتلي به بعد البعث فان من كان في بلاء وشدة اذا انتقل الى ما هو اشد
منه واعظم استقصر ما كان فيه قبل ذلك وكذا المشرك اذا عاينه عذاب القيمة واهواله
استقصر ما كان به من العذاب في القبر وينسى ذلك ثم انه تع لما بين صحة المعاد بقوله قل الذي فطركم
اول مرة امر النبي عليه السلام بان يقول للمؤمنين اذا اردتم ابراد الحجج الدالة على صحة الحشر والمعاد
على المخالفين فاذا ذكروا تلك الدلائل والحجج بالطريق الاحسن وهو ان يكون ذكرها مخلوطا
بالشتم والسب اذ لو اخلط بذكرها شيء من السب لقابلوكم بمثله كما قال تع ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب ويتكامل النفرة ويمتنع
حصول المقصود بخلاف ما اذا اقتصر على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذاء
فان ذكرها على هذا الوجه يؤثر في القلب تاثيرا شديدا **قوله** تفسير التي هي احسن فيكون
المراد بقوله قل لعبادي المؤمنين ويكون قوله ربكم خطابا مع الكفار على انه مفعول لقوله
يقولوا وقوله التي هي احسن توطئة وتمهيد له وقوله ان الشيطان اعتراض وقوله وما
ارسلناك عليهم وكيلا كالتذييل لمجموع مجادلته مع المشركين وامره المؤمنين بها فزلدن
قولهم وقالوا انذكنا عظاما الى مضاوبكون المعنى ايها المشركون ان يشاء ربكم يرحمكم
بان يوفقكم للايمان والمعرفة وان يشاء يمتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشيئة
غائبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الجهل والباطل لئلا تصيروا محرومين
عن السعادات الابدية وقوله ان الشيطان ينتزغ بينهم اعتراض بين المفسر والمفسر ثم انه
تع لما قال ربكم اعلم بكم قال بعده وربكم اعلم بمن في السموات والارض بمعنى ان علمه غير مقصور
عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات وجميع ذرات الكائنات فيعلم حال كل احد
ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض واتى
موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل وخص كلا بما يقتضيه علمه ومشيته فيه فلم يبعد ايضا
ان يؤتي خاتم النبيين القرآن ويفضله على جميع افراد نوع الانسان وان يخص اصحابه الغزاة
الجوع بشرف صحبته وكل ذلك لاجل انه تع لا ينظر الى الصور وظواهر العلائق الجسمانية و
انما ينظر الى طهارة الباطن واستعداده للتحلي بالفضائل النفسانية والمعارف الذوقية
الربانية والحاصل انه تع رد اولا على المشركين في استبعادهم البعث بقولهم أئذا كنا عظاما
ورفاتا أئنا لمبعوثون وامر النبي عليه السلام ان يجيبهم ويجادلهم بالطريق الذي امره
به ثم امر المؤمنين بان يجادلوا معهم بالطريقة التي هي احسن ولا يخاشنوهم لئلا يفوت المقصود

ثم قال في آخره كيف تحاشتهم انت والمؤمنون وما ارسلناك عليهم وكيلا تفسرهم على
الايمان ثم انه تع رد على المشركين في استبعادهم امر النبوة بعد الرد عليهم في استبعادهم البعث
بمثل قولهم كيف يكون يتيم ابي طالب نبيا ويكون العواة الجوع اصحابه وربك اعلم بمن في السموات
والارض على معنى انهم ان كانوا لا يعلمون وجه استحقاقك للنبوة واستحقاق اصحابك للتقدم
في اتباعك والاهتداء لديك فاعلم ان ربك اعلم باحوال من في السموات والارض وبما يستحق
كل واحد منهم من الفضل والتقدم ولذلك تفاوتت مراتب الانبياء فبعضهم افضل من بعض وليس
ذلك التفاضل مبنيا على كثرة الاموال والاتباع والاتصاف بالملك وتشييد القصور والبقاع
حتى داود عليه السلام مع كونه ملكا عظيما لم يذكر انه تع ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب
للتنبيه على ان المراد مما ذكره من تفضيل بعض النبيين على بعض هو التفضيل بالعلم والدين والفضائل
النفسانية والتبري عن العلائق الجسمانية لا بالمال والجاه فظهر بما ذكرنا ان ليس المراد
بالبعض في قوله تع ولقد فضلنا بعض النبيين البعض المعهود بل المراد البعض المطلق والكلام
مسوق لتقرير ما اجمل في قوله وربك اعلم بمن في السموات والارض فان علمه بمن فيهما عبارة
عن انه تع انما يفضل منهم من يفضله على حسب علمه بكماله ومشيته في حقه وقوله وآتينا داود
زبورا انما ذكر في هذا المقام للتنبيه على ان المراد بتفضيل بعض الانبياء على بعض التفضيل بالفضائل
النفسانية والعلوم الدينية لا بالملك وسعة المال حتى انه تع لم يتعرض من فضائل داود عليه
بما سوى ما شرفه به من اتيانه الزبور **قوله** قيل هو اي قوله تع ولقد فضلنا الآية اشارة الى
تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قيل ان المراد بالبعض البعض المعهود وان قوله وآتينا
داود زبورا تنبيه على وجه تفضيله عليه السلام ووجه دلالته عليه انه تع عطف وآتينا داود
زبورا على قوله فضلنا والعالم بكمن وجه تفضيل ذلك البعض المعهود منبئا وذكر هذا المعطوف
في مقام تبيينه وكان الزبور مشتملا على وجه تفضيله وهو انه عليه السلام خاتم النبيين وان
امته عليه السلام خير الامم فان ذلك مكتوب في زبور داود عليه السلام قال الله تع ولقد
كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون والمراد بهم نبينا صلى الله عليه
وسلم وامته كان عطفه عليه تنبيها على وجه تفضيله **قوله** وتنكيره ههنا يعني ان الزبور علم
كتاب داود عليه السلام فكيف عرف تارة ونكر اخرى والتعريف العلمي يغني عن التعريف
اللامي واجاب عنه اولا بانه ليس من الاعلام المرتجلة بل هو من الاعلام المنقولة فانه مصدر عن اسم
صفة كقائم وعباس او عن اسم معنى كفضل لانه في الاصل فعول بمعنى المفعول كمجلوب او بمعنى
المصدر كقبول وبعد ما انتقل الى العلمية كعباس والعباس وفضل والفضل وثانيا بانه ليس
بانه ليس من الاعلام بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب فاذا ازيد به المعهود
المعين يحتاج الى تعريفه باللام كما في قوله تع ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر وان اريد به

جاز تعريفه تنبيها وتنكيره اشارة الى اصله وجاز تنكيره اشارة الى العلمية

وان اريد فرد من جنس المزبور عظيم الشان كامل فيه كونه كتابا يستعمل نكرة كما في قوله
وآتينا داود زبورا وكذا ان اريد به قطعة من قطع الزبور المعهود بان يكون زبورا بمعنى
مشتركا بين الكل والبعض فكما يطلق على الكل يطلق على كل بعض منه كما يطلق على بعض القرآن
قرآن فلما قصد به فرد مما يصدق عليه زبور بمعنى قطعة من الزبور نكر كما في قوله تع وجاء من اقصى
المدينة رجل يسعى قوله انها آلهة اشارة الى ان كل واحد من مفعولي زعمتم محذوف لدلالة
المقام عليه اى زعمتموهم او زعتم انها آلهة قوله كالملائكة والمسيح وعزير لم يذكر الاصنام لانه تع
قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله لا يليق
بالاصنام البتة فينبغي ان يكون الآية نازلة في قوم عبدوا الملئكة من المشركين زاعمين انه ليس لنا
اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملئكة فاتخذوا
للملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادة ذلك التمثال على زعم انه تمثال ملك فانزل الله
تع هذه الآية احتجاجا على بطلان قولهم ووجه الاحتجاج ان الآلهة المعبود هو القادر على ازالة الضرر وايصال
النفع والاشياء التي تعبدونها لا يقدرون على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع وغاية شان
الملئكة انهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فوجب القطع بان شيأ منها
ليس بآلهة وروي عن ابن عباس ومجاهد انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملئكة
والشمس والقمر والنجوم وفي الوسيط قال المفسرون ان المشركين اصابهم قحط شديد سبع سنين
حتى اكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ليدعو لهم فانزل الله تع
هذه الآية والمعنى قل للمشركين ادعوا الذين ادعيتم وزعمتم انها آلهة من دون الله قوله اولئك
الآلهة يبتغون اشارة الى ان اولئك مبتدأ اشير به الى الذين زعمهم المشركون انهم آلهة من
دون الله وقوله الذين يدعون صفة للمبتدأ وفاعل يدعون ضمير المشركين وعايد الصلة محذوف
والمعنى اولئك الالهة الذين يدعوهم المشركون لكشف ضرهم او يدعونهم آلهة فمفعولها او مفعولاها
محذوف ويبتغون خبر المبتدأ والوسيلة القربة وايهم موصولة بمعنى الذين حذف صدر
صلتها وهي بدل من الضمير في يبتغون والتقدير ما ذكره بقوله يبتغي هو اقربهم الى الله الوسيلة
اى التقرب اليه تع فكيف بغيره الاقرب قوله بالموت والاستيصال فان الهلاك قد يستعمل
في الموت كقوله تع ان امرؤ هلك اى مات عن قتادة انه قال هذا قضاء من الله تع كما تسمعه
ليس منه بد اما ان يهلكنا بموت كقوله كل نفس ذائقة الموت او يهلكنا بعذاب مستأصل اذا
تركوا امره وكذا رسله حمل الاهلاك على الاماتة من غير تسليط احد على الميت والتعذيب
الشديد على الاهلاك بعذاب الاستيصال وقال الزجاج ما من اهل قرية الا سيهلكون اما بموت
او بعذاب يستأصلهم وقال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الصالحة فبالعذاب وهذه كلمات
متقاربة سكت المص عنها لانه تع جعل التعذيب قسيما للاهلاك فلا بد ان يكون ادنى حالا من

من الاهلاك فلا وجه لحمله على عذاب الاستيصال بخلاف قتل الرؤساء واصابة انواع البلاء فانه
ادنى حالا من الاهلاك والله اعلم لما قال تع في الآية المتقدمة ان عذاب ربك كان محذورا بين
ان كل قرية تمع اهلها لابد ان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب وقيل المراد
من قوله وان من قرية قرى الكفار ولابد ان يكون عاقبتها احد الامرين اما الاستيصال بالكلية
وهوان المراد من الاهلاك واما العذاب الشديد من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي
واختام الاموال واخذ الجزية فيصير القوي كلها في حكم اهل الاسلام على ما قال بعض اهل التاويل في
قوله تع اولم يروا انا نات الارض ننقصها من اطرافها قالوا هوان يهلك اهل الكفر فيجعل ملك
اهل الكفر لاهل الاسلام فذلك نقصانها من اطرافها لا يزال ينقص اهل الكفر قرية قرية وبلدة فبلدة
حتى تصير الارض كلها لاهل الاسلام وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه قال زويت لي الارض فارايت
مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها فذلك والله اعلم تاويل قوله الا نحن مهلكوها
قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا اي كما هلك اهل الكفر ويشبه ان يكون المراد من الآية انه يفني
جميع من كان على وجه الارض ويجعل الارض مستوية لا بناء فيها ولا ارتفاع حيث قال كل من عليها
فان وقال ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا
ولا امتا وقال وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا ونحو ذلك وجميع ذلك يدل على انه
لا يبقى عليها احد ولا بناء فيصير كلها صفصفا لا عوج فيها ولا امت فذلك هلاكها وتعذيبها
والله اعلم كذا في شرح التاويلات **وله** واستوجبوا الاستيصال وذلك لانه تع قد انزل
لاثبات رسالة كل رسول من الآيات والحجج ما لا يحتاج الامة بعدها الى انزال آية اخرى فاذا سالوا
شيئا من الآيات بعد ذلك يكون ذلك السؤال سؤال تعنت وعناد والاسؤال استرشاد
واستهداء وقد جرت سنته تع على ان كل من سال تعنتا وتمردا شيئا من الآيات واظهر الله
تع ما ساله ولم يعتبر بها وكفر بعد رؤيتها ولم يؤمن بسببها يحل بهم عذاب الاستيصال الا ترى
ان قوم عيسى عليه السلام سالوه ان يسال ربه ان ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لهم اية فسال
فاخبره تع انه ينزل لها عليهم ثم اخبر ان من كفر منهم بعد انزالها عليهم فانه يعذبه عذابا لا يعذبه احدا
من العالمين وذلك لان سوالهم كان مبنيا على التمرد والعناد وروي ان اهل مكة سالوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يجعل الله تع لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال التي في حوالي مكة حتى
يزرعوا لانك الارا ضي فطلب عليه السلام ذلك من الله تع ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط
انهم ان كفروا اهلكتهم فقال عليه السلام لا اريد ذلك فنزلت هذه الآية وكانت كفار قريش
تقترحون منه عليه السلام اظهار معجزات قاهرة غير ذلك مثل قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا وقولهم له ايضا انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح و
منهم من كان يحيي الموتى فما تاتينا بشيء من هذه المعجزات فاجاب الله تع عنه بقوله وما منعنا ان

ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون اى ما منعنا ان نرسل بها الا علمنا بان الآخرين
يكذبون كما كذب بها الاولون فيستوجبون بذلك التكذيب عذاب الاستيصال على ما جرت
السنة الالهية وقد سبق منا وعده ان لا يهلك هذه الامة بعذاب الاستيصال رحمة
منه وفضلا وتكريما لنبيهم الذي ارسله رحمة للعالمين بل اخر اجزآءهم الى يوم القيمة قوله
بينة ذات ابصار اشارة الى مبصرة حال من الناقة والاسناد مجازي لان الابصار
قائم بمن اعتبرها واستدل والناقة سبب لابصار الحق وتصديق الرسول فتقول
مبصرة بناء النسبة اى بينة ذات ابصار على معنى ان فيها ابصار المن تاملها يبصر بسببها
الحق او بينة ذات بصائر وهو جمع بصيرة بمعنى الحجة الواضحة فان الحجة تسمى بصيرة على الاسناد
المجازي لكونها سببا للابصار والناقة وان كانت شيئا واحدا لكنها مشتملة على
آيات كثيرة من ظهورها في الضخامة وظهور سقبها عقيب خروجها منها وعظم
جثتها وكثرة درها وغير ذلك قوله او جاعلتهم ذوي بصاير على ان يكون مبصرة ابصر
للصيرورة فيكون مبصرة بمعنى بينة مصيرة اياهم ذوي بصائر ومجح قوله وقرئ بالفتح اى
بفتح الميم والصاد بمعنى محل ابصار كقوله عليه السلام الولد فتخلة مجبنة مجحلة على اجراء هذه الاسماء
مجرى الامكنة على طريق ارض مسبعة قوله اى الآيات المقترحة فان اصل الآيات تظهرها
انه تع لان يستدل بها على صدق مدعي النبوة واما الآيات التي اقترحها القوم بعد ظهور ما
يكون كافيا في الدلالة على صدق المدعي فليس ارسالها لاجل ان يهتدي بها القوم لكونهم
متعنتين غير طالبين للارشاد وانما يرسلها الله تع لاجل ان يخالفوا من نزول العذاب
المستأصل وبعدوها كمقدمة الجيش وطليعته فحيث معاينتهم كمال قدرة الله تع حال
نفسهم ومخالفتهم امره قوله او بغير المقترحة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات
ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف قيل المقصود من اظهارها ليس الا التخويف
فالجواب ان ظهور الآية الخارقة للعادة انما يؤدي الى التصديق والايمان من حيث
دلالتها على ان من لم يتفكر فيها ولم يستدل بها على الصدق يستحق العذاب الشديد فهذا
التخويف هو الذي يحمله على التفكر والتامل في تلك المعجزة والباء في قوله بالآيات اما مزيدة
في المفعول له والتقدير وما نرسل الرسل ملتبسين بالآيات والمعجزات الا تخويفا وقوله تع
واذ قلنا لك كانه جواب عما طفر بباله عليه السلام من عدم ارسال ما اقترحه القوم من الآيات
وهوان نيروا دعاءهم الى حيث يمنعه من تبليغ رسالته واظهار دينه كانه قيل لا تتوهم ذلك
واذكر ما اوحي اليك من ان الناس في قبضة قدرتي انصرك واعصمك منهم فكن على ما انت
عليه قوله او عام الحديبية عطف على قوله ليلة المعراج اى الم ار رؤياه التي رآها في منع
عمرة الحديبية فانه عليه السلام راى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع من البيت الحرام

عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم حتى قال عمر لابي بكر رضي الله عنهما قد اخبر نا رسول الله صلى الله
وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبر انا ندخله ذلك في هذه السنة ستدخل ذلك
في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل وخلها وانزل الله تع لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكون
الوقعة مدينة لا ينافي كون رؤيتها في المنام حاصلة في الحكمة كما ان مارآه ليلة المعراج كان فتنة
للناس من حيث انه عليه السلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذب به وكفر به كثير ممن كان قد آمن به وازداد
المخلصون ايمانا **قوله** ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر وما قيل من ان تلك الوقعة مدنية والسورة
مكية فجوابه ما ذكرنا من ان كونها مدنية لا ينافي ان يقع رؤية ما يتعلق بها في مكة **قوله** ان من قدر
ان يجي وبر السمندر وهو دويبة تكون في بلاد الترك لا يؤثر فيها النار ويتخذ من وبرها مناديل
فاذا اتسخت المنديل القيت في النار فيذهب الوسخ وتبقى المنديل **قوله** ولعنها في القرآن جواب
عما يقال ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فكيف وصفت بانها ملعونة في القرآن اجاب عنه
اولا بان اسناد اللعن الى الشجرة اسناد مجازي من قبيل اسناد وصف طاعمها من الكفرة
والظلمة اليها وثانيا بان اللعن في اللغة البعد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع وجوه الخير
حيث كان موضع استقرارها اصل الجحيم سميت ملعونة وثالثا بان تسميتها ملعونة مبنية
على عرف العرب فانهم يقولون لكل طعام مكروه ضار انه ملعون وقد وصفها الله تع في القرآن
بكونها ضارة مكروهة وهو المراد بكونها ملعونة في القرآن **قوله** وقد اولت بالشيطان عطف
على قوله وهي شجرة الزقوم اي قيل المراد بالشجرة الملعونة في القرآن الشيطان الخ روي عن ابن عباس
رضي الله عنه ان الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو امية بن الحكم بن ابي العاص قال رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان بن الحكم ينزلون منبره فنغص رؤياه
على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله عليه وسلم الحكم يرقى رسول الله
فاشتد بذلك عليه واخذ عمر في افتآء سره ثم ظهر ان الحكم كان يستمع البهم فنفاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير
الا ان يقال هذه الآية مدنية ولم يثبت به وما يؤكد هذا التأويل قول عائشة رضي الله عنها لمروان
لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله قيل في وجه ارتباط ذكر الرؤيا وذكر الشجرة
التي جعلها الله تع فتنة للناس بهذا المقام ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاتيان بالمعجزات القاهرة واجيبوا بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا
انزل الله تع عليهم عذاب الاستيصال وقد رفع ذلك عن هذه الامة صار عدم ظهورها شبهة
لهم في انه عليه السلام ليس بصادق في دعوى الرسالة والا لما امتنع عن اظهارها وكانت شبهتهم
هذه مظنة ان تولدت نوع اضطراب في قلب النبي عليه السلام فنزلت هذه الآية فتسلية له
عليه السلام كانه قيل له هذه الشبهة لا توهن امرك ولا تبصر سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر

ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة وكذا ذكر الشجر الموصوفة ثم ان قوة
تلك الاشبحات ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا في اجتماع المحققين عليك فكذلك
هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات المقترحة لا توجب فتورا في حالك ولا
ضعفا في امرك ثم انه تع وصفهم بقسوة القلب والتمادي في الغي والطغيان حيث قال و
تخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا اشارة الى وجه آخر لعدم اظهار ما اقترحوه من الايات والمعجزات
فان من لم ينزجر من التخويف بمخاوف الدنيا والاخرة فكيف ينتفع باظهار ما اقترحوه
من الايات تفننا وعنادا قيل قوله تع واذ قلنا للملئكة اسجدوا لآدم متصل بقوله
ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا فانه تع بين به انه عدوهم من قديم الزمان وبين
ههنا سبب عداوته وانه من اي وقت كان عدوا لهم قوله وفيه اي في قوله طه ما انزلنا
انتصابه بنزع الخافض او على انه حال من عائد الموصول او من نفس الموصول ايماء الى ان
الانكار المدلول عليه بقوله اءسجد مبني على كون اصله اشرف من اصل آدم عليه السلام ثم انه
كانه قال كيف اسجد له وسجودي الاشرف للادنى غير معقول قوله والمعنى اخبرني الخ
لفظ الاستفهام وارد الامر جامع الطلب واطلاع الرؤية التي هي سبب للاخبار وارد
الاخبار المسبب عنها ففي لفظ ارايت تجوز من وجهين قوله مع التعجب اي مع انه تع قرر
قولهم هذا اولم ينكر عليهم في ذلك القول قوله او تفرسا من خلقه فانه عرف انه مركب من
قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية
وعرف ان القوى الثلثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية هي المستولية في اول
الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في آخر الامر ومتى كان الامر كذلك علم اللبيب بالفراسة
ان اغواءه يؤثر فيهم قوله امض لما قصدته يعني ان قوله تع اذهب ليس من الذهاب الذي
هو ضد المجئ وانما معناه امهلك واخرك الى يوم القيمة امض لشانك الذي احضرته والمقصود
التخلية وتقويض الامر قوله باضمار فعله اي تجاوزون جزاءا وحال موطئة كقولك جاء
زيد رجلا صالحا والحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة وذلك الاسم
كانه وطأ وطريق لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها كقرآنا في قوله تع انا انزلناه
قرآنا عربيا قوله واستخف ولو قال او استخف بحذف الادغام لكان اوفق للتفسير بقوله استفزه
الخوف او الفزع اي استخفه وافزعته وازعجته وطيرت فؤاده ورجل فزاي
خفيف ومن في من استطعت موصولة في محل النصب على انه مفعول استفزز اي استفزز
الذي استطعت استفزازه منهم قال ابن عباس صوت ابليس دعاؤه الى معصية الله تع
وقيل المراد بصوته الغناء واللهو واللعب ومعنى الامر ههنا التهديد كما يقال لمجد مجدك
ستري ما ينزل بك قوله من الجلبة وهي الصياح وقيل فعل وافعل بمعنى هما يقال اجلب

على العدو اجلابا اذا اجمع عليه الخيول والمعنى ح اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك والباء
في قوله بخيلك زائدة على هذا القول قوله والخيل الخيالة اى اصحاب الخيول يعنى ان الخيل يطلق
على الفرسان كما في قوله عليه السلام يا خيل الله اركبي اى يا اصحاب خيل الله وقد يقع على نفس
الافراس كما في قوله نع والخيل والبغال والحمير لتركبوا والمراد به ههنا الاول والمراد بخيلا بليس ورجله
كل راكب في معصية الله نع وراجل ويدخل فيهما من كل من شاركه في الدعاء الى المعصية من الراكب
وماش قوله ويجوز ان يكون تمثيلا اى ان يكون قوله واستفزز من استطعت واجلب
عليهم بخيلك ورجلك تمثيلا لحال الشيطان في تسلطه واغوائه من غير ان يكون هناك استفزاز
وصوت وخيل ورجل بخال المغوار قد رفيه هذه الامور المذكورة فاستعمل في حال الشيطان ما استعمل
في حال المغوار اى كثير الغارات اثبت لابليس اولا صوتا يستفز به العصاة وهو دعاؤه اياهم الى
المعصية والفساد واعوانا من الخيالة والرجالة يصيح بهم على العصاة ويحتمل ان يكون لابليس
جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والاقرب ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة
التمثيلية بان يشبه حال ابليس بحال المغوار الذي يجهد في امره بالصوت والاعوان الخيالة و
الرجالة فان قيل كيف امر الله تع ابليس بهذه الاشياء وهو يقول ان الله لا يأمر بالفحشاء فالجواب
انه ليس امر تكليف بل هو تهديد كقوله اعملوا ما شئتم ويتضمن تعجيز ابليس وتعريفه ان ذلك
لا يضر الله شيئا ولا ينقص من ملكه شيئا وان سلطان ابليس انما يجري على الجهال الذين قد اخرجهم
الله تع عن جملة من شرفهم بعبوديته قوله اعترض اى هو كلام وقع في اثناء ما خوطب به ابليس
لبيان حال مواعيده وليس جملة ما خوطب به ابليس والا لقيل وما يعدهم انت قوله والغرور
تزيين الخطاء فان قيل مواعيد الشيطان ليس نفس التزيين فكيف قيل وما يعدهم الا غرورا فالجواب
ان تقدير الكلام ما يعدهم الا وعدا ذا غرور او جعل مواعيده نفس الغرور مبالغة كما في رجل عدل
ويحتمل ان يكون قوله الا غرورا مفعولا من اجله اى ما يعدهم شيئا من الاماني الكاذبة الا لاجل الغرور
ثم انه تع لما مكن ابليس ان يأتي ما اقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول
الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا والمعنى ان الشيطان وان مكنه الله تع على
ذلك الا ان سلطانه وولايته مقصورة على من استعبده هويه واسترقه الحظوظ العاجلة الخسيسة
واختار اتباع الشيطان على ابتغاء رضاء الرحمن وتولاه كما قال تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه
واما من لازم طريق العبودية واستعبده محافظة حق الربوبية واتخذ ربه منفرا ما يفزع اليه
ومعتمدا يعتمد عليه في جميع اموره فانه تع يرفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه واتبع
ذلك على طريق الاستيناف قوله ربكم الذي يزجي تعليلا للكفاية وبيانا لقدرته على عصمة
من توكل عليه في اموره وروي في الخبر ان الله تع لما ابليس وطرده قال يا رب امهلني ان بقيني على
آدم قال يا ابليس لا يولد له ولد الا ولد لك عشرة قال يا رب زدني قال تجري فيه وفي ذريته

وفی ذریته مجری الدم قال یارب زدنی قال اجلب علیهم بخیلک ورجلک وشارکهم
فی الاموال والاولاد وعدهم فاستغاث آدم بالله نفع وقال انک جعلت بینی وبین ابلیس
عداوة وقوبتنی علی فاعنی علیه یارب فقال اذا عملت حسنة فلک بها عشر وان عملت
سیئة فواحدة قال یارب زدنی قال لا اغلق باب التوبة علی احد من ذریتک حتی یغرغر
فقال یارب زدنی قال اغفر ولا ابالی فقال آدم حسبی یارب والخطاب فی قوله ربکم وفی قوله
انه کان بکم رحیما عام فی جمیع الکل والمراد فی الرحمة منافع الدنیا والا فجاء سوء الشیء حالا بعد حال
والمعنی ربکم الذی یسیر الفلک علی وجه البحر لتبتغوا من فضله قوله وقیل استعتم علی ان یکون اغرضتم
من العوض مقابل الطول من قولهم اعرض الشیء وعرضه اذا جعله عریضا او صار اذا عرض کما فی
قوله فاعرض فی المکارم ای صار عریضا فیها واتسع قوله ان یقلبه انه وانتم علیه ای ان یقلب انه
نفع جانب البر مصحوبا بکم علی ان یکون جانب البر مفعولا به لقوله یخسف کالارض فی قوله فخسفنا به
وبداره الارض ویکون بکم حالا من المفعول بتقدیر مصحوبا بکم قوله او یقلبه بسببکم علی ان یکون
الباء سببیة متعلقة بیخسف قوله لامعقل ای لاملجاء قوله ریحا تحصب وفی الصحاح الحاصب الریح
الشدیدة التی تثیر الحصباء وهی الحصا یقال حصبت الرجل احصبه بالکسر ای رمیته بالحصباء والقصف
الکسر یقال قصفت الریح السفینة وریح قاصف ای شدیدة ورعد قاصف شدید الصوت قوله
مطالبا تبیعنا بانتصار او صرف یعنی ان التبیع من یلازم الغیر لمطالبة حق ای لاتجد والکم فی تبیعنا
بانکار ما نزل بکم وانتقامه منا بسببه ولامن یتبعنا بصرفه عنکم ومنعه ایانا من انزاله بکم قوله
بحسن الصوت فان صورة الانسان احسن من صورة جمیع الحیوانات قال تع وصورکم فاحسن
صورکم وانه تع لما ذکر خلقة الانسان قال فتبارک الله احسن الخالقین وقال لقد خلقنا
الانسان فی احسن تقویم والمزاج الاعدل ویدل علیه انه تع جعل ارزاقهم الطیب الارزاق
وجعل لغیرهم ماخبث منها وما فضل منهم واعتدال القامة ای بالنسبة الی سائر الحیوانات
فان فی الاشجار من یماثله من جهة القامة والتمییز بالعقل فان الانسان یشارک سائر
الحیوانات والنباتات فیما لهما من القوی فان النفس النباتیة لها قوی ثلث قوة الاغتذاء
والنمو وتولید المثل والنفس الحیوانیة لها قوتان زائدتان علی هذه الثلث وهما القوة
الحساسة سواء کانت ظاهرة او باطنة والقوة المحرکة بالاختیار فهذه القوی الخمس اعنی
قوی الاغتذاء والنمو والتولید والحس والحرکة الاختیاریة حاصلة للنفس الانسانیة ثم ان النفس
الانسانیة مختصة متمیزة بقوة اخری وهی القوة العاقلة المدرکة لحقایق الاشیاء کما هی
وهی التی یتجلی بها نور معرفة الله تع وضوء کبریائه فهذه القوة لانسبة لها فی الشرف والفضل
الی القوة النباتیة والحیوانیة والافهام بالنطوع والاشارة والخط فان ماسوی الانسان
من الحیوانات عاجزة تفهیم ما حصل فیها من لذة او الم تعریفا تاما وافیا بخلاف الانسان

فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا التعريف هو
المراد بكونه ناطقا سواء كان ذلك التعريف باستعمال آلة اللسان او بغيره كما في الانسان
الاخرس فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة ومن كرامات الانسان ان اتاه
الخط وذلك ما استنبطه كل انسان من العلوم قليل فاذا اودع الانسان ما علمه في الكتاب
وجاء انسان آخر واستعان بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء اخر ثم جاء ثالث
وفعل كذلك ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متأخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت
العلوم والفضائل وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات
ومعلوم ان هذه النعمة والسعادة لا تتأتى الا بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة الثابتة في الخط
والكتبة قال الله تع اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والتسلط على ما في
الارض فان نفس الارض بالنسبة الينا كالام الحاضنة بكفلتها احياء واموانا ونتنفع بالماء العذب
بالشرب وسقي الاشجار والبساتين وبالبحر ايضا كما قال تع وسخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا
وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه وبالهواء لانه مادة حيوتنا ولولا هبوب
الرياح لاستولى النتن على هذه العمارة وبالنار اذ بها طبخ الاغذية والاشربة والاستضاءة
بضوئها في الليالي المظلمة وهي الدافعة للضرر البرد هذا وجه انتفاعنا بالبسايط الارضية واما المركبات
من المعادن والحيوان والنبات فالانسان هو المستولي عليها والمنتفع بها وبالجملة
جميع منافع هذا العالم مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك
المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على انه تع خصه من عنده
بمزيد التكريم وجعل الشخص مكرما باعطائه ما يكون مكرما بسببه ولا يعتبر في مفهومه الاضافة الى الغير
بخلاف التفضيل **قوله** بالغلبة والاستيلاء فالازم ان لا يكون الانسان مفضلا على طائفة
قليلة من المخلوقات بالغلبة والاستيلاء ولا شك ان الامر كذلك فانه لا استيلاء للانسان
على الجن والملك ونحوهما وان اريد بتفضيلهم على الكثير التفضيل بالشرف والكرامة يكون المراد
بالقليل الذي لا يكون الانسان مفضلا عليهم بالشرف الملئكة فيلزم القول بان الانسان
ليس افضل من الملئكة بل يكون الملك افضل من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار
الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط **قوله** والمستثنى جنس الملئكة او الخواص منهم
يعني ان المخرج بقوله تع على كثير ممن خلقنا وهو القليل الذي لا يكون الانسان مفضلا
عليه اختلف في تعيينه فقيل انه جنس الملئكة وقيل انه خواصهم كجبرئيل وميكائيل واسرافيل و
عزرائيل عليهم السلام قال الامام محيي السنة وفي تفضيل الملئكة على البشر اختلاف قال قوم
فضلوا على جميع الخلق وعلى الملئكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كما في قال الله تع ان اشتكم
على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اي كلهم وفي الحديث عن جابر رفعه

رفعه قال لما خلق الله نوع آدم و ذريته قالت الملئكة ربنا انك اعطيت بني آدم دنيا يا كلون
فيها و يشربون و ينكحون و يتمتعون و لم تعطنا ذلك فلا تعطنا ذلك في الآخرة فقال و عزتي
و جلالي لا اجعل ذرية من خلقته بيدي و نفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان و قال
ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملئكة الذين عنده كذا اورده الواحدي في البسيط و قال
قوم الملئك افضل من البشر على الاطلاق تمسكا بهذه الآية قال الامام الرازي و هو في الحقيقة
تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال
في القليل بالضد و ذلك تمسك بدليل الخطاب و ذهبت الائمة الحنفية الى ان خواص بني آدم
و هم المرسلون افضل من جملة الملئكة و عوام بني آدم من الانبياء و الزهاد افضل من عوام
الملئكة و خواص الملئكة افضل من عوام بني آدم و قال الكلبي فضل بنو آدم على الخلائق كلهم الا
على طائفة من الملئكة جبريل و ميكائيل و اسرافيل و ملك الموت و اشباههم قال الامام محي السنة
و الاولى ان يقال عوام المؤمنين افضل من عوام الملئكة و خواص المؤمنين من خواص الملئكة
قال الله تع ان الذين امنوا و عملوا الصالحات اولئك هم خير البرية و روي عن ابي هريرة انه
قال المؤمن اكرم على الله من الملئكة و قال الامام ابو منصور الماتريدي الكلام في تفضيل البشر
على الملئكة و الملئكة على البشر فانا لا نتكلم فيه لما لا نعلم ذلك و ليس لنا الى معرفته حاجة
فالامر فيه الى الله **قوله** و لا يلزم من عدم تفضيل الجنس اي جنس بني آدم يعني سلمنا ان
قوله تع و فضلناهم على كثير يدل على ان جنس بني آدم ليسوا مفضلين على جنس الملئكة او على
انحواص منهم بناء على ان الكثير لم يعتبر به عن الكل و ان المراد بالتفضيل التفضيل بالشرف
و الكرامة لكن الا يلزم منه ان لا يكون جميع افراد بني آدم مفضلا على ما ذكر ذلك لا ينافي
ان يكون بعض الافراد مفضلا عليه و ذلك لان الاضافة في بني آدم ليست للعهد الخارجي
و لا الذهني لان الكلام ليس في تكريم بعض الافراد و تفضيله و لا التعريف نفس الحقيقة بغير بنية
ذكر بني آدم في مقابلة كثير من الخلوق و ذكر الحقيقة في مقابلة الفرد غير معقول فتعين ان يكون
اضافة بني للاستغراق فظهر بذلك وجه قوله و لا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل
بعض افراده ثم انه تع لما ذكر ان الشيطان ليس له سلطان على المخلصين من عباد الله و انه كاف
في عصمة من يتوكل عليه و اتبعه بذكر ما يدل على كمال قدرته من ازجاء الفلك لهم في البحر لابتغاء
منافع الدنيا و ان يكون تكريمه لبني آدم ليس من جهة تسخير الفلك لهم فقط بل انه تع كرمهم
من وجوه شتى من جملتها انه حملهم في البحر و البر و رزقهم من الطيبات و فضلهم على كثير
من المخلوقات حرضهم على الاجتهاد في اكتساب الخيرات الموديه الى سعادة الآخرة فقال
يوم ندعو الآية قراء الجمهور بنون العظمة و قرئ بدعو بياء الغيبة و اسناد الفعل الى ضمير
الجلالة او الملك و كل اناس على الثوائب منصوب على انه مفعول به و قرئ به نائبا للمفعول

وج كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وقرئ يدعو بضم الياء وفتح العين بعدها واو ونقل عن الفراء انه
قال اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة ولعل القارئ قرأ يدعا بفتحة ممزوجة بالضمة فظن
الراوي انه قرأ يدعو والمصنف ذكر لها وجهين الاول ان الاصل يدعا على بناء المفعول الا ان القارئ
قلب الالف واوا على الوقف على لغة من يقول هذه أفعو والعصو وصلوفي الافي والعصا
والجيء ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل والوجه الثاني ان الفعل مفرد واصله
يدعا بدلت الواو من الالف لتدل على ان الفاعل جمع ولبست ضمير جمع بل الفعل بارز على افراده
كما في قولهم اكلوني البراغيث واعراب الفعل بالحركة النقديرية ومعنى كون الواو علامة الجمع انها حرف
جيء بها لتدل على ان الفاعل جمع كما تؤتى بالتاء لتدل على الفاعل مؤنث فعلى هذا كل مرفوع على انه
قايم مقام الفاعل **قوله** او ضمير اي ويحتمل ان يكون الواو ضمير الجمع والاصل يدعون فحذفت نون
الرفع لكثرة المبالاة بها فان علامة الرفع قد تكون مقدرة كما في يخشى ويرمي ويدعا فان رفعها
بالحركة النقديرية فعلى الوجه يكون كل مرفوعا على انه بدل من الواو التي هي ضمير الجمع وجعل الواو ضميرا
اولى من جعلها علامة الجمع لان جعلها علامة يستلزم ارتكاب حذف لام الفعل غير سبب وذلك
غير معهود في قواعد العربية والباء في قوله تع بامامهم متعلقة بقوله ندعوا اي ندعوهم باسم امامهم الذي
يأتمون به ويقتدون فيقال يا امة فلان او يا اهل القرآن مثلا ويجوز ان يكون بامامهم في موضع
الحال والباء متعلقة بمحذوف اي ندعوهم ملتبسين بكتابهم والامام من يؤتم به ويقتدى و
المراد به نبيهم وقيل كتابهم السماوي الذي انزل عليهم فان كل امة يقتدي بكتابهم كما يقتدي
بنبيهم وقيل رئيسهم الذي كان يدعوهم في الدنيا الى هدى او الى ضلالة فيقال يا اصحاب عالم
كذا او فاضل كذا او يا اتباع نمرود او يا اتباع فرعون من رؤس كل قوم في امر الدين محقين
كانوا او مبطلين وقيل كتاب اعمالهم فيقال يا اصحاب كتاب الخير ويا اصحاب كتاب الشر فيقام
الامتياز بحسب الاعمال مقام الامتياز بالاسباب وقيل القوى الكاملة لهم على عقايدهم وافعالهم
كالقوة النظرية والعملية والغضبية والشهوية سواء كانت شهوة النقود او شهوة الضياع
او شهوة الجاه والرياسة والقوة العقلية الداعية الى الفقه والشجاعة والكرم والصبر والقناعة
ونحو ذلك من الاخلاق الذميمة والحميدة وما يدعو اليها من النفسانية فان كل ذلك بمنزلة الامام
للناس والملك المطاع والرئيس المتبوع لهم فيوم القيمة يدعى كل اناس باسم ما هو الحاكم فيه وبمنزلة
المتبوع له وقيل امامهم الحقهم والمعنى ان كل اناس باسم ما هو الحاكم فيه وبمنزلة المتبوع له و
قيل امامهم يدعى يوم القيمة باسماء امهاتهم دون اسماء آبائهم والحكمة في ذلك ثلثة امور
منها اجلال عيسى عليه السلام اذ لم يكن له اب يدعى باسمه فلا جرم يدعى باسم امه فدعي سائر الناس
ايضا باسماء امهاتهم تبعا له عليه السلام واجلالا له وتعظيما **قوله** ولا ينقصون من اجورهم
ادنى شيء يعني ان المراد من المظلومية المنفية نقص ما يستحقونه من الثواب الموعود بازاء عملهم

وان الفصيل مستعار للشئ التافه الحقير وهو في الاصل اسم للقشرة الرقيقة التي تكون على ظهر النواة
كالقطمير وسميت فصيلا لانه اذا اراد الانسان استخراجها انفلقت وقيل الفصيل هو الوسخ
الذي يفصله الانسان بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى مفعول قوله وجمع اسم الاشارة
والضمير جواب عما يقال اسم الاشارة وضمير يفرقون كتابهم عبارة عما يعبر عنه بضمير قوله كتابه
بيمينه فلم افرد الاول وجمع الثاني وتعبير الجواب انه حمل اولا على لفظ من اوتي فافرد
الضمير الراجع اليه وحمل ثانيا على معناه فجمع ما هو عبارة عنه قوله وتعليق القراءة باتيان الكتاب
باليمين مع ان من اوتي كتابه بشماله يقرأ كتابه ايضا مبني على ان اصحاب الشمال تشغل الشبهم
فيعجزون عن القراءة الكاملة المبنية بسبب ما غشيهم من الحيرة والخيبة حين معاينتهم ما في
كتابهم من القبائح بخلاف اصحاب اليمين فان حالهم على عكس ذلك فلا جرم انهم يقرؤون
على احسن الوجوه وابينها ثم انهم لا يكتفون بقراءتهم بانفسهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم
اقرؤا كتابيه فظهر الفرق قوله وكذلك لم يذكرهم اي ولكون قوله نقرأه لتكن يقرؤون
كتابهم يدل على حال مقابليهم وانهم لا يقدرون على قراءة كتابهم على طريق الابتهاج والتبجح استغنى
عن ذكر حال مقابليهم قوله اعمى القلب اي ليس المراد بالاعمى في قوله ومن كان في هذه اعمى عمى
البصر لما روي انه لما نزلت هذه الآية جاء ابن ام مكتوم وكان ضريرا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله انا في الدنيا اعمى افاكون في الآخرة فانزل الله تع فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور بل المراد منه عمى القلب ولا يمكن حمل العمى في قوله فهو في الآخرة
اعمى على الجهل بالله تع وبحقيقته فما جاء من عنده لان اهل الآخرة يعرفون الله تع بالضرورة فكان
المراد منه العمى عن طريق الجنة والنجاة عن النار وقيل المراد بالعمى الثاني عمى البصر لقوله
تع ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك
اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقوله وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا
وبكما وصما وهذا العمى من جملة عقوباتهم قوله لزوال الاستعداد يعني انه وان كان في الدنيا
ضالا عن الصراط المستقيم الا ان ضلاله في الآخرة اشد واوفى بالنسبة الى ضلاله الكائن
في الدنيا لانه يمكنه الاهتداء في الدنيا بالتوبة عما هو فيه وبالخروج عن جهله وعماه بالتفكر في الادلة
وتحصيل ما كلف به من الايمان بالغيب والاعمال الصالحة بخلاف ضلاله في الآخرة فانه لا يمكنه
الخروج عنه لما ذكره من زوال استعداده للاهتداء الى الحق الذي كلف به ولزوال الآلة و
المحلة قوله وقيل الثاني للتفضيل يعني قيل ان لفظ اعمى في قوله تع فهو في الآخرة اعمى ليس
افعل التي للصفة بل هي صيغة التفضيل بمعنى اشد عمى ولذلك عطف عليه قوله واضل سبيلا
من عمي تعليه يقال رجل عمي القلب اي جاهل وامراة عميه القلب على فعلة واختلف في تقرير
المعنى فقيل هذه اشارة الى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة من قوله تع هو الذي ينزل

لكم الفلك الى قوله تفضيلا فالمعنى من كان فى هذه النعم التى رآها وعاينها اعمى ولم يعلم كونها نعمة
الهية وصلت اليه بقدرة الله ورحمته فهو فى الآخرة التى ولم يعاينها اشد عمى وضلالا وقيل
هذه اشارة الى الدنيا والمعنى من كان فى الدنيا اعمى عن معرفة كون العالم المشاهد من السماء
والارض والبحار والجبال والناس والدواب اثر قدرة الله تع والاستدلال به عليها فهو فى
الآخرة اى فى امرها اشد عمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى القولين يكون اليمى
عن الامرين حاصلا فى الدنيا واليمى المفضل هو عمى القلب عن معرفة احوال الاخرة المفضل عليه هو
عمل القلب عن معرفة كون هذا العالم وما فيه من النعم من اثار قدرة الفاعل المختار الخلاق لما يشاء
الفعال لما يريد وقيل هذه اشارة الى الدنيا ايضا والمعنى من كان فى الدنيا ضالا كافرا فهو
فى الآخرة اعمى واضل سبيلا لانه فى الدنيا تقبل توبته وفى الاخرة لا تقبل توبة وفى الدنيا يهتدى
الى التخلص عما يهلكه من المهلكات بازالة عماه وجهله بالتفكر فى الدلايل المنصوبة وفى الآخرة لا يهتدى
الى ذلك البتة واضل سبيلا لان ضلاله فى الاخرة لا سبيل له الى الخروج عنه بخلاف ضلاله فى الدنيا
قوله ولذلك لم يمله اى ولكون الثانى للتفضيل قرأ ابو بكر ويعقوب وابو بكر عن عاصم من كان
من كان فى هذه اعمى بالامالة والكسر فيهما وفى الآخرة اعمى بالفتح والتفخيم وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر
فى رواية بالامالة فيهما لكون الكلمة من ذوات الياء والباقون وهم ابن كثير ونافع وابن عامر
وحفص عن عاصم بالفتح والتفخيم فيهما لانه الاصل وابو عمرو بينهما فاما الاول لانه ليس افعل تفضيل
فالفه منطرفة لفظا وتقديرا والاطرف محل التغيير غالبا فاميل اعتبارا لكون الكلمة من ذوات
الياء وايضا اخر الكلمة موضع الوقف والالف تحقق فى الوقف فاذا اميت نحى بها نحو الياء
فتظهر بخلاف ما اذا كانت فى وسط الكلمة كالف اعمالكم فانه ليس محل الوقف فابقيت
الالف فيه على اصل حالها واما الثانى فانه للتفضيل فالفه فى حكم المتوسطة لان تمام افعل
التفضيل بمن الداخلة على المفضول فهى فى حكم الملفوظ لكونها شديدة الاتصال بما قبلها
فلما لم تمكن الالف واقعة فى الطرف كانت مصونة عن التغيير فبقيت على حالها ورد
هذا الوجه بانهم اما لو اقوله ولا ادنى من ذلك مع التصريح بمن فلان يميلوا اعمى فقد رأوه
من اولى واخزى قوله لا نعشر ولا نحشر ولا نجبى فى صلوتنا اى اشترطوا ان لا يؤخذ عشر
اموالهم وقيل اراد وا بالعشر الصدقة الواجبة ويجوز ان يسمى اخذ ما يجب على المسلمين
من ربع العشر عاشرا لاضافته فانه يؤخذ منهم الى العشر ونصف العشر وقد يؤخذ العشر تماما
وهو زكوة ما سقته السماء واشترطوا ان لا يحشروا اى ان لا يبعثوا الى المغازى وقتال
الكفار والتجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفى حديث ابن مسعود فى ذكر القيمة حين
ينفخ فى الصور فيقومون فينجبون تجبية رجل واحد فيا مالرب العالمين قال ابو عبيد التجبية
تكون فى حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الآخر ان ينكب على وجهه

باركا وهو السجود وقولهم ولا يجتنبون به ولا تصلى تسمية للصلوة باسم جزئها والحاصل
انهم اشترطوا ان لا يكون عليهم زكوة وحجار وصلوة وان كل ربوا يستحقونه على غيرهم فهو
موضوع وان يأذن لهم في عبادة الاصنام سنة بشرط ان لا يعبدوها بعد تمام السنة وبشرط
ان لا يكسروها بايديهم عند راس الحول وان يقدروا على منع من قصدوا دينهم بوجه فيفضه بتجرها
ويقطع حشيشها كما عزم ملكة تشرفها الله تع قوله ولو اتبعت مراءهم اشارة الى اذن حرف
جواب وجزاء فاقام اداة الشرط مقامها دلالة على تضمنها معنى المجازاة وقوله لاتخذوك
جواب قسم محذوف تقديره اذن والله لاتخذوك وليس مراد الملص ان كلمة لو مقدرة في النظم
وان لاتخذوك جواب لها اذ لا حاجة الى تقديرها وانما المراد تقرير المعنى لا توجيه الاعراب
واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليتميز جيده من
رديه ثم استعمل في كل من ازال الشيء عن حده ووجهه فقالوا فتنه اذا صرفه عما هو عليه
فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك اى ينزلونك ويصرفونك عن الذي
اوحينا اليك وهو القرآن اى عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما اراده ومخالفة حكم القرآن
وقوله لتفتري علينا غيره اى بان تقول الله امرني بذلك قوله عذاب الدنيا وعذاب الآخرة
اضمر العذاب وجعل الحيوة والممات عبارتين عن الدنيا والاخرة لان العذاب يوصف بالضعف
كما في قوله تع فآتهم عذابا ضعفا من النار اى عذاب مضاعفا وقوله من قدم لنا هذا فزده
عذابا ضعفا في النار قال الكل ضعف اى عذاب مضاعف وحاصل المعنى انك لو ركنت خواطر
الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحقت تضعيف العذاب عليك
في الدنيا والاخرة وصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الاخرة والسبب في
تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تع في حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم
اعظم فلذلك كانت العقوبة المستحقة عليهم اكثر ونظيره قوله تع يا نساء النبي من يات
منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقوله في حق الاماء فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب لان الرق منصف للنعمة قوله وان كادوا اهل مكة اى وان
الشان قرب اهل مكة ليستفزونك من ارض مكة على ان ان مخففة واللام فارقة والاستفزاز
هو الازعاج بسرعة تجعل اسم كاد مضمرا كانه قيل وان كادوا يستفزونك من ارض مكة على ما قاله مجاهد وقتادة
لان الآية مكية وما قبلها اخبار عن احوال اهل مكة ولقد هم المشركون ان يخرجوه من مكة
فكفهم الله تع عنه وامره عليه السلام بالهجرة فخرج بنفسه فان قيل قال الله تع وكاين من قرية
هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها وهو صريح في انهم اخرجوه منها
وذكر ههنا وان كادوا ليستفزونك من الارض فكيف الجمع بينهما على قول من قال المراد
بالارض ههنا ارض مكة اجيب بان قوله اخرجتك مما قبل اسناد الحكم الى سببه فانهم هموا

باخراجه عليه السلام منها الا انه عليه السلام ما خرج باخراجهم وانما خرج بامر الله تع فزال التناقض
قوله وقرئ لا يلبثوا بحذف النون قرا الجمهور لا يلبثون برفع الفعل واثبات النون
بعد اذن ولم يعملوا اذن لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه فان لا يلبثون
معطوف على قوله يستفزونك وهو مرفوع لخلوه عن ناصب وجازم والناصب واقع موقع خبر كاد
فيكون واقعا موقع الاسم واذا كان لا يلبثون عطفا عليه يكون ايضا مرفوعا واقعا موقع
الاسم فلا يعمل اذن وايضا اذا كان خبر كاد يكون معتمدا على اسمه واذا اعتمد ما بعد اذن
على ما قبلها لا يعمل فيه لاختلاط ما بعدها على قبلها حينئذ فيصير اذن لغوا واذا قرئ لا يلبثوا بغير
النون لا يكون معطوفا على خبر كاد ليلزم الغاء اذن بل يكون جملة قوله اذن لا يلبثوا معطوفة
على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك واذن جواب وجزاء لشرط مقدر اى وان كانوا كذا
اذن لا يلبثون **قوله** خلفت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا عفت او درست
وخلافهم اى بعدهم والشواطب النساء اللواتى يشققن البرد ليتعمل منه الحصير والشطبة السفقة
الخضراء الرطبة وجمع الشطب وشطبت المراة البرد شطبا اذا شققته ليتعمل منه الحصير يصف دروس
ديار الاحباب بعدهم وانما خير منكورة شبه ما بقى بعد ترحل الاهل فى الديار بالشطب التى
تنتزع حال نسج الحصير فقال فكانما بسط الشواطب بين تلك الديار ما ينسج منه الحصير لنسجه
لا انهن بسطن نفس الحصير للجلوس عليه فانه لا يناسب الاسناد الى الشواطب ثم انه تع
لما قال له عليه السلام يوم ندعو كل اناس بامامهم الآية امره بالمواظبة على الطاعات التى انتم فيها
بعد الايمان بالصلوة فقال اقم الصلوة الآية ويجوز ان يرتبط بقوله وان كادوا ليستفزونك
من الارض الآية فكانه قيل له لا تبال بسعيهم فى اخراجك من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل
بعبادة الله تع والمداومة على اداء الصلوة فانه تع يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق
ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله تع فى سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح
بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى
وقوله تع ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين و
اعبد ربك حتى ياتيك اليقين اختلف اهل اللغة والمفسرون فى معنى دلوك الشمس على قولين
احدهما ان دلوكها غروبها روى عن على رضى الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى هذا
القول عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم والقول الثانى ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد
وهو اختيار اكثر الصحابة والتابعين ويدل على صحة هذا القول وجوه الاول ما روى عن جابر
انه قال طعم عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال عليه
السلام هذا حين دلكت الشمس والثانى ما روى عنه عليه السلام انه قال اتانى جبريل لدلوك
الشمس حين زالت الشمس فصلى بى الظهر والثالث قول اهل اللغة معنى الدلوك فى كلام

الغروب الزوال ولذلك قيل اذا زالت نصف النهار والكة وقيل لها اذا افلت والكة لانها
في الحالتين زائلة هكذا قال الازهري وقال الفقال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال
ويقال مالت للغروب قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى
اقيم الصلوة اي اداها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير يدخل فيه
الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت
الصلوات الخمس في هذه الآية وان حملنا على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث صلوة وهي المغرب
والعشاء والفجر وحمل كلام الله تع على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك
الزوال **قوله** وكذا كل تركيب من الدال واللام فان جميع ذلك يتضمن معنى الانتقال
كدلج اي مشى بجملة غير منبسط الخطو لثقله عليه ودلج دلوجا من باب دخل مدخل دخولا
وهو يا طهم المجيء والاول بالكاء المهملة ومعناه اخذ الدلو ومشى بها من راس البئر الى
الحوض حتى يفرغها فيه وذلك الموضع مدلج ومدلجة والدلج بفتح اللام اسم للسير من اول
الليل ودلع الرجل لسانه فاندلع اي اخرجه ودلع لسانه اي خرج بعيدي ولا بعيدي ودلف
الشيخ اذا مشى وقارب الخطو والدلة البحر وذهاب العقل من الهوى يقال دلهه الحب
تدليها اي حيره وادهشه ودله هو بنفسه يدله اي تحير والمص فسر دلوك الشمس بزوالها
ثم نقل انه يفسر بغروبها ثم اشار الى وجه كل واحد من التفسيرين فقال واصل التركيب
للانتقال يعني ان الدلوك في اصل اللغة ينبئ عن التغير والانتقال من حال الى حال وهو
حاصل في كل واحد من الغروب والزوال فكان كل واحد منهما نوعا من انواع الدلوك
فصح اطلاقه على كل واحد منهما اطلاق الكلي على كل واحد من افراده وجزئياته ثم نقل ما يرجح
ان يكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقا من الدلك والدلوك بهذا
المعنى صفة الناظر الى الشمس واضيف الى الشمس لكونها حاملة للناظر اليها على ان يدلك
عينه ليدفع تاثيرها من شعاع الشمس وذلك التاثير اجعل منها عند النظر الى الشمس وقت
دنوها من الزوال فظهر ان مراد من يقول الدلوك من الدلك بيان ان الدلوك بمعنى
الزوال **قوله** وصلوة الصبح على معنى واقم صلوة الصبح لان قوله وقران الفجر معطوف
على الصلوة فيكون المعنى واقم قران الفجر الى صلوتها تسمية لها باسم بعض اركانها **قوله**
يشهده ملئكة الليل وملئكة النهار يعني ان ملئكة الليل وملئكة النهار يجتمعون في صلوة
الصبح خلف الامام ينزل ملئكة النهار عليهم وهم في صلوة الغدات قبل ان تعرج ملئكة
الليل كقيام شئ من ظلمة الليل بعد فاذا فرغ الامام من صلوته عرجت ملئكة الليل ومكث
ملئكة النهار ثم ان ملئكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك
ويقول ملئكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تع للملئكة اشهدوا اني

قد غفرت لهم **قوله** او شواهد القدرة عطف على قوله ملئكة الليل والمعنى ان قرآن الفجر
يشهده دلايل القدرة الباهرة فان الانسان اذا شرع فى اداء صلوة الصبح فى اول وقتها
الذى هو وقت بقاء الظلمة القوية فى العالم واطلاق ما فيهما من القراءة بالتدبر والترتيل
ينقلب حال العالم من الظلمة الى الضياء وهو فى اثناء الصلوة بعد والظلمة مناسبة للموت
والعدم والضوء مناسب للحيوة والوجود فالمصلى يشاهد فى اثناء صلوته انقلاب كلية هذا
العالم من الظلمة الى الضياء فكانما تحولت من العدم الى الوجود ويشهد عقله السليم بان هذا التقليب
والتحويل لا يقدر عليه الا الحق سبحانه ويستنير باطنه بنور هذه المعرفة وقوة اليقين **قوله**
او كثير من المصلين اى يشهده كثير من المصلين **قوله** او كثير حسن المصلين اى يشهده كثير
من المصلين فى العادة **قوله** او من حقه ان يشهده لحكم الغفير فعلى هذا يكون المقصود الترغيب
فى ان تؤدى هذه الصلوة بالجماعة ووجه الفرق بينهما وبين سائر الصلوات ان تأثير هذه
الصلوة فى تصفية القلب وفى تنويره اكثر من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين
لاداء هذه الصلوة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نور معرفة
معرفة الله تع ونور لجماعته فى ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الآخر فيصير وجوههم
كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من
تلك المرايا الى الآخر فكذا فى هذه الصورة ولهذا السبب كل من قوله ذوق سليم اذا
ادى هذه الصلوة بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا **قوله** بيان لمبداء الوقت ومنتهاه
وذلك لان اللام فى قوله لدلوك الشمس للتاقيب وقوله الى غسق الليل متعلق باقم
وكلمة الى لانتهاء غاية الاقامة وغسق الليل ترا كم ظلمته واشتدادها والظلمة المتراكمة
انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك
الغاية منتهيا عندها فيكون قوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيانا لمبداء الوقت
ومنتهاه **قوله** ومن الليل متعلق بتهجد اى بجهد بالقرآن بعض الليل كما يشعر به قوله وبعض
الليل فانرك الهجود الاظهر ان يكون متعلقا بمقدر عطف عليه قوله فتهجد لان الفاء لا يدخل
لها فهو معطوف عليه والتقدير وقم من الليل فتهجد بالقرآن والمراد منه الصلوة المشتملة على
القرآن عبر عنها باسم بعض اركانها والمعروف فى كلام العرب ان الهجود عبارة عن النوم
بالليل يقال هجد فلان اذا نام بالليل ثم لما راينا فى عرف الشرع انه يقال لمن انتبه بالليل
من نومه وقام الى الصلوة انه متهجد فوجب ان يقال سمى متهجدا من حيث انه القى الهجود عن
نفسه كما يقال للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج ومتاثم
ومتحوب اذا القى الحرج والاثم والحوب عن نفسه ونافلة مصدر على وزن العافية والعافية
منصوب بفعله المقدر اى تنفل نافلة لك على الصلوات المفروضة او متهجد لانه فى معنى تنفل

فی معنی تنفل او علی انه حال من ضمیره ای حال کونه صلوة نافلة لک والنافلة فی اللغة
الزیادة علی الاصل ومعناه فی هذه الآیة ایضا الزیادة وفی تفسیر کونها زیادة قولان مبنیان
علی ان صلوة اللیل هل کانت واجبة علی النبی علیه السلام ام لا فمنهم من قال انها کانت واجبة
علیه بقوله تع یا ایها المزمل قم اللیل الا قلیلا ثم نسخت فصارت نافلة ای تطوعا وزیادة
علی الفرایض وقال آخرون ان صلوة اللیل کانت واجبة علیه ع ومعنی کونها نافلة له علی التخصیص
انها فریضة زائدة له علیه السلام علی الصلوات الخمس واختار المص هذا القول لان فیتهجد امر
وصیغة الامر للوجوب فوجب ان یکون التهجد واجبا علیه ومن قال ان صلوة اللیل لیست
بواجبة علیه بل تطوع فی حقه کما هی تطوع فی حق امته قال فی وجه قوله نافلة لک بلام الاختصاص
انه تع غفر للنبی علیه السلام ما تقدم من ذنبه وما تأخر فکل طاعة یأتی بها سوی المکتوبة فانه لا یکون
تاثیرها فی الکفارة الذنوب البتة بل یکون تاثیرها فی زیادة الدرجات وکثرة الثواب فلما
کانت نوافلها لزیادة المثوبات سمیت نافلة بمعنی زیادة المثوبات بخلاف الامة فان لهم
ذنوبا محتاجة الی الکفارات فهم یحتاجون الی النوافل لتکفیر الذنوب والسیئات لا لهذه
زیادة المثوبات فلا اشارة الی هذا المعنی جعل تطوعاته علیه السلام زواید ونوافل فی مثوبات
بخلاف تطوعات الامة **قوله** ولاشعاره عطف علی قوله لما روی فهو وجه ثان لکون المراد
بالمقام المحمود مقام الشفاعة وتقریره ان کون المقام فی حیث هو مقام محمود ایشعر بکون القایم
فی ذلک المقام محمودا فی حیث کونه منعما علی الحامد لان الحمد یکون علی الانعام وذلک الانعام لا
یجوز ان یراد به تبلیغ الدین والهدایة الی الشرع القویم والصراط المستقیم لان ذلک الانعام کان
حاصلا الآن وقوله عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا تطمیع ولا معنی لتطمیع الانسان فی الشیء
الذی حصل عنده الآن فوجب ان یکون ذلک الانعام الذی لاجله یصیر محمودا انعاما یصل
منه علیه السلام الی الناس بعد ذلک وما ذلک الا الشفاعة عند انه تع فظهر بهذا المعنی ان
قوله تع عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا ایشعر بکون المراد منه مقام الشفاعة وانتفوع
المفسرون علی ان کلمة عسی من الله تدخل فیما هو قطعی الوقوع لان لفظ عسی یفید الاطماع و
من اطمع انسانا فی شیء ثم حرمه کان عارا علیه والله تع اکرم من ان یطمع واحدا فی شیء ثم لا
یعطیه **قوله** ای فی التقدیر قدم هذا الوجه واختاره لکونه مناسبا لذکره عقیب قوله عسی ان یبعثک
والعامة علی ضم المیم فی قوله مدخل ومخرج لوقوعهما بعد فعل رباعی وجعلهما المص مصدرین میمیین
وان جاز ان یکونا اسمی مکان وقری بفتح المیم فیهما علی ان کل واحد منهما مصدر میمی من الفعل
الثلاثی منصوب بفعل مقدر موافق لهما تقدیره فادخلنی مدخل صدق واخرجنی مخرج صدق والاضافة فیهما للتبیین
مثلها للمضاف کانه سال ان یدخله ادخالا حسنا مرضیا واخراجا حسنا لا یری فیه ما یکرهه
وان کان المعنی ادخلنی مکة ظاهرا علیها یکون المامور به ان یسال الله تع ان یفتح له مکة ویدخله

فيها او خالا حريفيا وان كان المراد خال المدينة والاخراج من مكة يكون الآية مرتبطة بقوله وان
كادوا ليستفزونك من الارض والمعنى ان كفار مكة لما اراد واخراجه عليه السلام من مكة امره الله تع
بالهجرة الى المدينة وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق وهو ادخاله المدينة واخرجني مخرج صدق وهو اخراجه
من مكة او ادخاله الغار واخراجه منه **قوله** ومن للبيان فان قيل من البيانية لابد ان يتقدمها
ما يحتاج الى البيان لا ان تتقدم هي عليه وهنا قد تقدمت هي عليه فكيف تكون بيانية فالجواب
ان المبين لا يجب تقدمه لفظا بل يكفي تقدمه رتبة وهو حاصل ههنا فان قوله من القرآن بيان
لما فصل تنزل وهو قوله ما هو شفاء وحال منه كما ان من الاوثان في قوله تع فاجتنبوا الرجس
من الاوثان حال من الرجس وبيانه له وذو الحال متقدم من حيث الرتبة على الحال وان كانت
تبعيضية يكون من القرآن مفعولا به وما هو شفاء بدلا منه شبه المؤمنون بالمرضى من حيث احتياجهم
في تقوية دينهم وعقايدهم واصلاح نفوسهم واخلاقهم الى ما يعينهم ويصلح شانهم في البابين
وشبه القرآن بالدواء الشافي من حيث كونه قالعا ومزيلا للضعف العقايد والاخلاق الذميمة ويصلح
شان المؤمن في باب العقايد والاعمال والاخلاق فعبر عن المشبه باسم المشبه به فقيل وتنزل ما هو
شفاء ثم بين المراد بهذا اللفظ المستعار بقوله من القرآن وان شئت قلت ذكر طرفي التشبيه
مانع من حمل الكلام على الاستعارة بل هو من باب التشبيه البليغ وجعل كون القرآن بمنزلة الشفاء با
بالنسبة الى المؤمنين تخييلا للاستعارة المكنية التي هي تشبيه المؤمن بالمرضى ثم انه تع لما وصف
القرآن بانه شفاء ورحمة للمؤمنين وانه لا يزيد الظالمين الا خزيا وخسارا بين ان شان نوع
الانسان انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ونسي ذكر الله وان حرم عنها اشتد عليه الحزن
والاسف ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين ابدا يكون مجزوما غ ذكر الله تع والاشتغال به ثم اتبع
ذلك بقوله قل كل يعمل على شاكلته اي حسب طريقته ومذهبه المشاكلة ما هو عليه من الهدى
فالكافر يعمل ما يشبه طريقته من الاعراض عند الانعام ومن اليأس من روح الله عند الشدة والمؤمن
يفعل ما يشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء ويدل على هذا قوله تع فربكم اعلم بمن هو
اهدى سبيلا اي المؤمن الذي لا يعوض عند النعمة ولا ييأس عند المحنة ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون
المراد بشاكلته ما يشاكل جوهر روحه والمعنى كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه
فان كانت نفسا شريفة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة
خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة قال الامام اختلف العقلاء في ان النفوس الناطقة
البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها
واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف
افعالها لاجل اختلاف امزجة بدنها ثم قال والمختار عندي هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك
وذلك لانه تع بين في الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة

وبالنسبة الى البعض الآخر بفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه
ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار السعادة والكمال وبتلك
النفوس الكدرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال كما ان الشمس تفقد الملح وتلين
الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح
والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور وبعضها
كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القرآن ضلال ونكال على النكال انتهى كلامه والمعول في
الاول بقوله او جوهر روحه والى الثاني بقوله واحواله الثابتة لمزاج بدنه من غير تعرض لترجيح
احد القولين على الآخر ويحتمل ان يكون قوله هذا ترجيحا للقول الاول ويكون عطف قوله
واحواله الثابتة للاشارة الى ان اختلاف جوهر الروح بالماهية انما يقتضي اختلاف الافعال
بواسطة اختلاف تدبيره في مادة بدنه **قوله** وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة فالمعنى على
هذا كل من خلق طبيعة من الطبايع فانه يعمل ويختار من الاعمال ما يوافق تلك الطبيعة وعلى
الثاني كل من تعود بعادة فانه يعمل على وفق عادته فمن اعتاد استعمال عقله واتباع الادلة
القاطعة وتدبر القرآن والاستفتاء به فانه يعمل في دينه بما يقتضيه الادلة والحجج ومن اعتاد
ان يرخي عنان نفسه الامارة وان يتبع نفسه هواها فانه يعمل على وفق عادته الباطلة وعلى
الثالث كل اختار دنيا ومذهبا فانه يعمل على حسب دينه ومذهبه **قوله** من الابداعيات اي
من الامور المخترعة لا على مثال والسؤال عن الروح وان كان يقع على وجوه كثيرة احدها ان
يقال ما هية الروح وحقيقته اهو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز و
ثانيها ان يقال الروح هل هو قديم او حادث وثالثها انه هل يبقى بعد موت الاجسام او
يفنى ونحو ذلك من احوالها الا ان الظاهر انهم سألوه عليه السلام عن حقيقة الروح وانه عليه
السلام اجابهم بان بين لهم ذات الروح ببعض عوارضه واحواله وهو قوله تع قل الروح
من امر ربي يعني انه موجود بامر الله تع وتكوينه وانه ليس من عالم الخلق حتى يمكن تعريفه
لاهل الظاهر البين فانه لا يتجاوز ادراكهم عن عالم المحسوسات وما يدركونه من المعاني المعقولة
ليس الا صورا منتزعة من الجزئيات المحسوسة على حسب الاستعدادات المختلفة بل هو من عالم
الامر اي عالم الابداع الذي هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى والجواهر المقدسة عن التشكل
واللون والجهة والاين فلا يمكنكم ادراكه ايها المحجوبون بالكون لقصور ادراككم عنه فالجواب
المذكور اشارة الى ان الفرج مما لا يمكن معرفة ذاته الا بعوارض تميزه عما يلتبس به ولذلك
اقتصر عليه في الجواب كما اقتصر موسى عم في جواب ومارب العالمين بذكر بعض صفاته وان
اراد ويسئلونك عن الروح انه هل هو قديم او حادث يكون الجواب بانه من امر ربي معناه انه
حادث بتكوينه وموجود بامره اي بقوله كن ولفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل كما في قوله تع

ذا اي شئ هو

وما امر فرعون ببرشيد وما فعله ببديد وقوله فلما جآء امرنا اى خلقنا فقوله تع قل الروح
من امر ربى اى من فعل ربى وانه حادث بفعل الله وتكوينه وايجاده **قوله** وقيل مما استاثره
بعلمه الظاهر ان يقال مما استاثر انه بعلمه بدون الضمير بمعنى استبد وتفرد بعلمه واستعماله
متعديا غير معهود فى اللغة ومعنى الجواب ح قل معرفة الروح من شان الله تع لا من شان غيره
على ان يقدر المضاف بعد قوله قل ويكون الامر بمعنى الشان وهذا التوجيه يطابقه قوله وما اوتيتم
من العلم الا قليلا ولم يرض المصنف بهذا الوجه لان معرفة الروح ليس اعظم شانا من معرفة الله
تع واذا كانت معرفته تع ممكنة بل حاصلة فانى مانع يمنع من معرفة الروح مع ان مسئلة الروح
يعرفها اواسطة العقلآء من الفلاسفة والمتكلمين فكيف يليق بالرسول الذى هو اعلم
العلمآء وافضل الفضلآء ان يقول انا لا اعرف هذه المسئلة وانما علمها من امر ربى وشانه
فلذلك اختار ان يكون السؤال عن حقيقة الروح او عن قدمه وحدوثه وانه عليه السلام اجاب
ذلك السوال بان بين لهم ما سالوه **قوله** وقيل الروح جبرئيل بدليل انه تع سمى جبرئيل بالروح
فى قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفى قوله فارسلنا اليها روحنا فسالوا الرسول
عليه السلام كيف جبرئيل فى نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحى فقال تع قل الروح من امر ربى
اى انه من عالم الامر اوموجود بامره وتكوينه اويتنزل ويبلغ بامر ربه كما قال جبرئيل عليه السلام
وما نتنزل الا بامر ربك **قوله** وقيل خلق اى قبل ان الروح مسئول عنه فى هذه الآية ملك من
ملئكة السموات وهو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تع يوم يقوم الروح والملئكة صفا
روى عن على رضى الله عنه انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان
لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تع بتلك اللغات كلها ويخلق الله تع من كل تسبيحة
ملكا يطير مع الملئكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله تع خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شآء
ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع وما فيهن بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة
الملئكة وصورة وجهه على صورة وجه الادميين يقوم يوم القيمة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق
الى الله تع اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله عز وجل يوم القيمة وهو شفيع لاهل التوحيد
ولولا ان بينه وبين الملئكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره **قوله** وقيل
المراد بالروح المسئول عنه فى هذه الآية القرآن لانه تع سمى القرآن فى كثير من الآيات روحا فقال
قوله تع وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله تنزل الملئكة بالروح من امره ولان
القرآن يحصل به حيوة الارواح والعقول اذ به يحصل معرفة الله ومعرفة ملئكته وكتبه ورسله
واحوال الآخرة والارواح انما تحيى بهذه المعارف مع ان اللائق بهذا الموضع القرآن لانه
تقدمه قوله تع وننزل من القرآن ما هو شفآء ورحمة للمومنين وجآء بعده ولو شئنا لنذهبن
بالذى اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن

هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها في
وصف القرآن ناسب ان يكون المراد بالروح المذكور في هذه الآية ايضا القرآن ولما استعظم
القوم امر القرآن وسألوا انه هل هو من جنس الشعراء والكهانة اجابهم الله تع بانه ليس من جنس
كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تع ووحيه وتنزيله فقال الروح من امر ربي اي القرآن انما
ظهر بامر ربي ووحيه قوله ولعل اكثر الاشياء لا يدركه الحس جواب عما يقال سلمنا ان علم
الانسان مقتصر على ما يستفيده بواسطة حواسه لكن كيف يلزم منه ان يكون معلومه شيئا
قليلا نزرا بالنسبة الى معلومات الله تع ومعلومات النفوس المجردة عن الحجب الطبيعية والغواشي
الجسمانية واشار بقوله المعرفة لذاته ان الانسان يجوز ان يعلم شيئا من الابداعيات
على سبيل التشبيه والمقايسة بما شاهده في عالم الشهادة كما يعلم الملئكة واحوال الآخرة بهذا الطريق
قوله ومحوناه عن المصاحف والصدور اشارة الى جواب من زعم ان هذه الآية تدل على ان القرآن
مخلوق لان القديم لا يقبل الازالة والاذهاب لما تقرر من ان ما ثبت قدمه يمتنع عدمه وتغييره
بجواب ان المراد بهذا الاذهاب وازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال عليه عن المصاحف
وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول بها عليه محدثا روى محي السنة في تفسيره عن عبد الله
بن مسعود انه قال اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف
ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يسرى عليه ليلا فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يجدون
شيئا ولا يجدون في المصاحف شيئا ثم يعيضون في الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث نزل له دوي حول العرش كدوي النحل فيقول
الرب تع مالك فيقول يا رب اتنى ولا يعمل بي اتلى ولا يعمل بي قوله من يتوكل من يصير وكيلا موكلا
علينا باستيلاده فالمتوكل والموكل بمعنى قوله بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب
به يعني انه على تقدير ان يكون الاستثناء منقطعا يكون استدراكا عن قوله وشئنا لنذهبن
وعلى تقدير ان يكون متصلا يكون المستثنى منه قوله وكيلا بناء على ان الرحمة من جنس الوكيل
مندرجة فيه قال ابو البقاء الا رحمة مفعول له اي حفظناه عليك للرحمة ويجوز ان يكون
مصدرا اي لكن رحمناك رحمة قوله ولو لاح اي لو لا اللام الموطئة وان القسم مقدرة معها
لجاز ان يكون قوله لا يأتون جواب الشرط غير مجزوم بناء على ان حرف الشرط اذا لم يعمل فيما
هو اقرب منها فلان لا يعمل في الابعد اولى كما في البيت فانه رفع يقول فيه مع انه جواب
الشرط لما ذكرنا قوله ولعله لم يذكر الملئكة الخ يعني ان هذه الآية دلت على وقوع التحدي
مع الجن والانس فلما ظهر عجز كل واحد من الفريقين عن اتيان مثله ظهر ان القرآن ليس
من نظم هذين الفريقين ولم يلزم منه كونه وحيا الهيا لجواز كونه من نظم الملئكة وانما يظهر ذلك
لو ذكر الملئكة ووقع التحدي مع جميع الفروع الثلث فلم لم يذكر الملئكة اجاب عنه اولا بان

المقصود من تحقيق اعجاز القرآن دفع شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر او الجن ولم يذهب
احد منهم الى احتمال كونه تاليف الملئكة ونظمهم فلا حاجة الى تحقيق كونه معجزا بالنسبة الى الملئكة
فلذلك لم يذ الملئكة في مقام التحدي وثانيا بانه لا وجه لذكر الملئكة في هذا المقام من حيث كونهم
وسايط في اتيانه ونزوله الى البشر **قوله** ويجوز ان يكون تقرير الاتيانا لكونه معجزا بعد الاتيان
بتنزيله ثم ابقائه كما يفهم ذلك من التقرير السابق **قوله** كررنا بوجوه مختلفة من كل معنى اشارة
الى ان قوله تع من كل مثل مفعول صرفنا وكلمة من فيه زائدة في المفعول وقد جوز الكوفيون
والاخفش زيادتها في الاثبات والمعنى ولقد صرفنا تقرير كل معنى من الترغيب والترهيب والوعد
والوعيد والمواعظ وتقرير الدلايل الدالة حقيقة ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل وبطلان ما هو
الباطل منها الى وجه آخر وكررنا تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا وينذعنوا الحق فابى اكثر اهل مكة الا
جحود الحق واصرارا على الكفر والعناد **قوله** وانما جاز ذلك يعني ان قوله الا كفورا مستثنى
مفرغ في الكلام الموجب وقد تقرر ان عدم ذكر المستثنى منه انما يجوز في غير الموجب لفساد
المعنى فكان القياس ان لا يجوز ان يقال ابى اكثر الناس الا كفورا الا انه جاز من حيث ان
قوله ابى اكثر الناس في قوة لم يفعلوا ولم يرضوا الا كفورا او فسر الكفور بالجحود لانه تع اثبت
بنوة النبي عليه السلام ببيان كون القرآن معجزا وانه عليه السلام اظهره على وفق دعواه وحيث
يتم الدليل على كونه نبيا صادقا فالان كل من ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه فهو
نبي صادق فيتتج انه عليه السلام نبي صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات
الكثيرة وتواليها لانه يستلزم ان لا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين
لانه كلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا اخر لا الى نهاية فكفار مكة بعد ان ظهر لهم كون القرآن
معجزا التمسوا منه عليه السلام ستة انواع من المعجزات فالتماسهم هذا ليس الا تعنت وجحود
قوله وقراء الكوفيون ويعقوب تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم خفيفة مضارع
فجرت الماء فانفجر بمعنى بجسته فانبجس ويؤيد هذا القراءة كون الينبوع واحدا وقراءة الباقين
بضم التاء وفتح الفاء وكسر الجيم المشددة مضارع فجر للتكثير واتفقوا على ان الثانية بالتشديد
للتصريح بمصدرها **قوله** لا ينضب ماؤها بضم الضاد اي لا يغور في الارض ولا يستفل ونبع
الماء نبوعا اي خرج واليعبوب النهر الكثير الجري والنهر الشديد الجرية وعب الماء اذا زخر و
كثر وارتفع يقال زخر الوادي اذا امتلاء وارتفع ماؤه وبحر زاخر والعباب بالضم معظم
الماء وكثرته وارتفاعه افترح القوم وقالوا له عليه السلام ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع
ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة ثم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها
لاجلك ثم قالوا فان لم تكن تستطيع اظهار الخير فاظهار الشر بان تسقط السماء كما
زعمت علينا كسفا او قطعا بمعنى كسفة وهي القطعة مثل قربة وقرب وانتصابه على الحال

على الحال من السماء قوله وحفص فيما مر الظاهر انه معطوف على ابن كثير كما ان قوله وابن
وابن عامر وقوله ونافع وابو بكر معطوفات عليه فيكون المعنى وسكنه حفص فيما عدا الطور وهو مخالف
لما ذكره الامام الرازي في تفسيره وهو قوله قراءة ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر
القرآن بسكونه وقراءة نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن
بسكونها وقراءة حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الطور وقراءة ابن كثير وابن عمرو وحمزة و
الكسائي في الروم بفتح السين وفي سائر القرآن بسكون السين هذا عبارة الامام في الكبير وفي
تفسير الامام ابي الليث وحاشية الطيبي وتيسير القراءة هكذا قراءة نافع وعاصم وابن عامر كسفا
بفتح السين والباقون باسكانها والله اعلم بالصواب فمن فتح السين جعله جمع كسفة نحو قطعة
وقطع وكسرة وكسر ومن سكنها جعله ايضا جمعا على وزن فعل بفتح العين لكنه سكن عينه تخفيفا
كما خفف سدر اصله سدر بفتح الدال جمع سدرة او جعله فعلا بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون
والكاف في قوله كما زعمت صفة مصدر محذوف اي اسقاطا مثل فرعومك على ان ما مصدرية
والمصدر بمعنى المفعول والمراد بمزعومه عم ما حكى عنه تع من قوله ان نشأ نخسف بهم الارض
او نسقط عليهم كسفا من السماء وقوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب
مركوم اي لا يصدقون انها كسف ساقطة للعذاب فعلم منه ان ما حكى عنهم في هذه السورة من قولهم
او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا انما يقولون عنادا وتمردا لا لتحصيل اليقين قوله كفيلا
او مقابلا او جماعة فسر القبيل بثلثة اوجه الاول الكفيل يقال قبل يقبل ويقبل قبالة والثاني
المقابل كالعشير بمعنى المعاشر والثالث الجماعة يكون من الثلثة فصاعدا من قوم شتى كالروم
والزنج والعرب والقبيل بهذا المعنى يجمع على قبل ومنه قوله تع وحشرنا عليهم كل شيء قبلا اي قبيلا
قبيلا واذا كان قبيلا بمعنى كفيلا كان التقدير او تاتي بالله قبيلا وبالملئكة قبلا واذا كان
بمعنى مقابلا كان التقدير تاتي بالله مقابلا وبالملئكة مقابلين وعلى الوجهين يكون قبيلا حالا
من الله وحال الملئكة محذوفة لدلالة المذكورة عليها كما حذف خبر قيار في قوله فمن يك
امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب اي فاني لغريب وقيار كذلك وان كان قبيلا
بمعنى جماعة يجوز ان يكون حالا من الله والملئكة معا وان يكون حالا من الملئكة فقط اي فوجا
بعد فوج وكل صنف من الجن والانس قبيل قوله في معارجها قدر المضاف لان هذا الفعل اذا عدي
بكلمة في انما يعدى الى ما هو آلة الارتقاء يقال رقي في السلم وفي الدرجة والرقي الصعود يقال
رقي بكسر العين يرقى بالفتح رقيا على وزن ضرب ورقيا على وزن فعول اصله رقوي فادغم
بعد قلب الواو ياء ولن نؤمن لاجل رقيك وحده عن عبد الله بن ابي امية انه قال لن نؤمن لك
حتى تقتع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر اليك حتى تاتيها ثم تاتي معك بصك منشور
معه اربعة من الملئكة يشهدون لك ان الامر كما تقول فقال تعالى له عليه السلام قل سبحان

برتی **قوله** حتی تتجبر دنها علی ای حتی تتحکمون علی باختیارها بقال تجبر علیه ای اقترح علیه فی اختیار
الخیر **قوله** باظهار المعجزة علی وفق دعوای متعلق بقوله تع شهد انه تع اظهر المعجزة علی وفق دعواه
علیه السلام کان ذلک شهادة منه تع علی کونه صادقا فی دعوی الرسالة ومن شهد الله تع علی صدقه
فهو صادق فکل من قال بعد ذلک یجب ان یکون الرسول ملکا لا انسانا یکون کلامه حکما محضا
لا یلتفت الیه **قوله** لا یبصرون ما یقرء عینهم آه اشارة الی جواب ما یقال کیف یحشرون عمیا وبکما
وصما وقد قال الله تع ورای المجرمون النار وقال سمعوا لها تغیظا وزفیرا وقال دعوا هنالک ثبورا
وقال یوم یاتی کل نفس تجادل عن نفسها وقال حکایة عن الکفار والله ربنا ما کنا مشرکین فثبت
بهذه الآیة انهم یبصرون ویسمعون وینطقون فکیف قال ههنا عمیا وبکما وصما اجاب عنه الحبر
اولا بان المعنی انهم یحشرون عمیا بحیث لا یرون شیئا یسرهم صما لا یسمعون شیئا یلتذون بسماعه
بکما لا ینطقون بحجة ثم اشار الی الجواب بقوله ویجوز ان یحشروا الخ یعنی انهم یکونون هذا بین ساعین
فالحقین فی الموقف ولولا ذلک لما قدروا علی ان یطالعوا کتبهم ولا ان یسمعوا الزام حجة الله
علیهم الا انهم اذا اخذوا یذهبون من الموقف الی النار یجعلهم الله تع عمیا وبکما وصما **قوله**
مؤنث الفوی من الآفة یقال اف الزرع علی مالم فاعله ای اصابته آفة فهو مؤوف **قوله** توقد اشارة
الی التسعیر مصدر بمعنی التسعر وهو التوقد والتلهب کالتذبیر والتکبیر بمعنی الادبار والانکار ویجوز
ان یکون التسعیر بمعنی النار المسعورة یقال سعرت النار بمعنی هیجتها والهبتها وقد یشدد
العین للتکثیر والمبالغة فان قیل قال الله تع لا یخفف عنهم العذاب وقوله کلما خبت بدل ان
العذاب یخفف عنهم فی ذلک الوقت اجیب بان قوله کلما خبت یقتضی سکون لهب النار
فی بعض الاوقات وذلک لا یستلزم تخفیف العذاب وقیل کلما خبت معناه کلما ارادت
ان یجوز دناهم تسعرا وتلهبا **قوله** ای ذلک جزاؤهم مبتداء وخبر والباء فی قوله بانهم کفروا
باء السببیة ای ذلک العذاب الموصوف المذکور فیما تقدم جزاؤهم بسبب انهم کفروا بآیاتنا الدالة
علی صدوره مدعی النبوة مکابرة وعنادا وعطف علی کفرهم بالآیات المذکورة قولهم ائذا کنا عظاما
الخ یعنی انهم کما انکروا النبوة انکروا البعث والحشر واستبعدوا ان یعود الانسان بعینه
بعد ان یکون عظاما ورفاتا واجاب الله تع عن هذا الاستبعاد بقوله اولم یروا آه یعنی ان من
خلق السموات والارض کیف یستبعد منه ان یقدر علی اعادتهم باعیانهم واراد بخلق مثلهم
خلق انفسهم ثانیا فان جنس الشیء لما کان مساویا له فی حالته جاز ان یعبر به عن الشیء نفسه الا تری
انه یقال مثلک لا یفعل هذا ویراد انت لا تفعله وقیل المراد انه قادر علی ان یخلق عبیدا آخرین یوحدونه
ویقرون بکمال حکمته وقدرته ویترکون ذکر الشبهات الفاسدة وما اختاره المص انسب
بالمقام وتم الجواب عند قوله قادر علی ان یخلق مثلهم ثم عطف قوله وجعل لهم اجلا علی جملة
الجواب وهی قوله اولم یروا الخ فانه فی قوة قد راوا ابعد اخلافی خبر الانکار بل هو معطوف

ان یعبر الخ

معطوف على جملة بر اسمها وقوله لاريب فيه صفة لاجلا اى اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به
اجل القيمة فوجه الافراد واضح وان اريد به اجل الموت فوجه الافراد انه اسم جنس والا فكل انسان
له اجل خصه فان اريد به اجل الموت يكون هذه الجملة المعطوفة جوابا لما استعجلوا من العذاب كما
ان ما قبلها جواب عن استبعاد البعث وان اريد به اجل القيمة يكون المقصود من هذه الجملة بيان
ان لوقوعه ودخوله فى الوجود وقتا معلوما عنده تعالى بعد بيان انه فى نفسه امر ممكن الوجود بناء على ان
اعادة امثالهم اهون فى عقولهم من خلق السموات والارض ابتداء **قوله** وانتم مرفوع بفعل يفسره
ما بعده وليس بمرفوع على الابتداء لان كلمة لو للشرط والتعليق والمعلق عليه لابد ان يكون من
الاحوال المتغيرة القائمة بالذوات ولا يجوز ان يعلق الحكم بنفس الذوات فكان من حقها ان تخص
بالافعال لان الاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على المعانى والاحوال فلا بد ان يليها
الفعل ظاهرا او مضمرا ولما وقع الاسم بعدها فى الآية وجب ان يقال ان ذلك الاسم مرفوع بفعل مقدر
يفسره هذا الظاهر والاصل لو تملكون فحذف الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو
اذ لا يمكن بقاؤه متصلا بعد حذف رافعه ونظيره فى وجوب تقدير الفعل قوله وان احد من المشركين
اى وان استجارك احد وقول الشاعر لو ذات سوار لطمتنى اى لو لطمتنى ذات سوار لان لو
لحالية للفعل فلما لم يوجد لفظا جعل مقدرا والمعنى لو لطمتنى من كان كفؤا لى لهان على ولكن لطمنى
من هو دونى وقيل اراد لطمتنى مرة فكنى بكون اللاطمة ذات سوار عن مرتبتها لان العرب قلما
يلبسون الا ماء السوار فالمعنى لو كانت اللاطمة مرة لكان اخف على وذكر للعدول عن الظاهر الى
طريق الحذف والتفسير فانه تبين الاولى المبالغة فى ترتب الجزاء على الشرط لانكرر الشرط يتضمن تكرر
تعليق الجزاء عليه والثانية الدلالة على الاختصاص وذلك ان انتم وان كان فاعلا للفعل مقدر
الا انه لما كان عبارة عن ضمير تملكون المتأخر ومتحدا معه بالذات كان من حيث المعنى فاعلا له قدم
عليه وقد تقرر فى علم المعانى ان تقديم الفاعل المعنوى يفيد الاختصاص فقوله تملكون يدل
على انهم المختصون بهذه الملكة الخسيسة والشح الكامل فانه من المعلوم ان خزائن الله تعالى غير متناهية
لا يتصور نفادها بكثرة الانفاق ممن ملكها واستبعد بخلهم غير منازع ومزاحم ثم امسكها ولم يفض
بها حاجة احد من المحتاجين يكون فى غاية الشح ونهاية البخل **قوله** لبخلتم اشارة الى ان امسكتم لا
يقدر له مفعول ويجعل لازما لتضمنه معنى بخلتم ويجوز ان يجعل متعديا يقدر له مفعول اى لامسكتم المال
والخزائن التى ملكتموها الا انه لما حصل المقصود بدون التقدير استغنى عنه وخشية الانفاق مفعول له
لقوله امسكتم وقيل انه مصدر فى موضع الحال اى لامسكتم خاشعين الانفاق وفيه نظر لان المصدر
المعرف لا يقع موقع الحال الا سماعا نحو جهدك وطاقتك وارسلها العراك ويقاس عليه الانفاق
مصدر انفق اى اخرج المال وجملة المص مصدر انفق بمعنى انفد وفى الصحاح نفق الزاد ينفق نفقا
اى نفد وانفق الرجل اى افتقر وذهب ماله فعلى هذا خشية الانفاق معناه خشية الفاقة والافتقار

قوله اذ لا احد الا ويختار النفع لنفسه جواب عما يقال كيف يصح ان يخاطب الانسان خطابا
عاما ويصفهم بالبخل المفرط بهذه المبالغة العظيمة مع ان في الانسان من هو جواد كريم وتقرير الجواب
وصف كافة الانسان بالبخل لان الاصل فيهم البخل من حيث انه خلق محتاجا الى ما ينتظم به احواله والمحتاج
لابد وان يجتنب ما به يدفع خاصة وان يمسك على نفسه ولا يوثر به غيره وان انفق وان يوثر به غيره
انما يفعل ذلك لطلب عوض يفوق ما انفق به مثل ان يحمد ويذكر بالجميل او يخرج عن عهدة الواجب
او يتقرب به الى اشرف فلما لم ينفق الا لعوض فانفق يصل اليه كان في الحقيقة بخيلا فان الجواد هو المعطي
تفضلا من غير داع يدعوه اليه سوى الكرم ودفع حاجة المحتاج ثم اشار الى وجه آخر وهو انه وصف
الكل بالبخل على اقامة الاكثر مقام الكل لان البخلاء اغلب فيهم وقيل الخطاب في قوله تع قل لو انتم
تملكون الآية ليس للكل بل هو خطاب للذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
فانهم لما طلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم ليكثر احوالهم فاجابهم الله تع بانكم لو تملكون خزائن
رحمة الله لبقيتم على بخلكم وشحكم ولما اقدمتم على ايصال النفع الى احد فلا فائدة في اسعافكم بما طلبتموه
قوله تع قتورا اي بخيلا مسكا يقال قتر على عياله يقتر ويقتر قترا وقتورا اي ضيق عليهم في الانفاق
وقصر وكذلك التقتير والاقتار ثلث لغات قوله فعلى هذا المراد بالآيات الاحكام العامة
للعمل اذ لو اريد بها الاحكام المطلقة سواء كانت عامة او خاصة لما كان الجواب مطابقا للسؤال
لان الآيات المذكورة في الجواب عشرة والسؤال عن تسع كما انه عليه السلام قال لهم معاشر اليهود
ان الآيات التي اوتي موسى عليه السلام ولم ينسخها شريعة وتكون نحن وانتم سواء هذه المذكورات
تكن له آية اخرى تختص بهم وهي هذه الآية العاشرة فبقي ارتباط هذه الآية بما قبلها انها جواب عن قولهم
لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة وتقريره انه تع قال قد آتينا موسى معجزات
مساوية لهذه المعجزات القاهرة وتقريره الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل
في علمنا ان مصلحتها في زمانك مصلحة لفعلناها كما فعلنا في زمان موسى لكن علمنا انه لا مصلحة في
فعلها في زمانك لم نفعلها وقوله تع بينات يجوز ان يكون منصوبا على انه صفة للعدد وان
يكون مجرورا على انه صفة للمعدود قوله فقلنا له سلهم من فرعون على ان يكون تقول تع قائل
خطابا لموسى عليه السلام اذ لو كان الخطاب لنبينا عليه الصلوة والسلام لما احتيج الى تقدير القول
فالمسئول عنه انقاذ بني اسرائيل فما يدريك لعلهم كانوا بمنزلة الاسرى في يد فرعون وقوله
ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فارسلناه الى فرعون وملائه وقلنا له اذ جاءهم سل بني
اسرائيل من فرعون اي قل له ارسل معي بني اسرائيل وخلهم وشانهم فالسؤال بمعنى الطلب من قولهم
سألته الشيء لا من قولهم سألته عن الشيء واذ جاءهم منصوب بقلنا المقدر قوله او سلهم من حال
دبنهم على ان يكون الخطاب ايضا لموسى عليه السلام بتقدير القول لان المسئول هو بنو اسرائيل
والمسئول عنه شانهم دبنهم والمعنى فقلنا لموسى سل بني اسرائيل اذ جاءهم من حال دبنهم وقل لهم هل

هل انتم تابعون على ملته ابرهيم عليه السلام ام دخلتم فى دين فرعون واذ متعلقة بفعلنا المقدر
ايضا قوله ويؤيده اى يؤيد كون الخطاب لموسى عليه السلام بتقدير القول ووجه التأييد ان تلك
القرآءة صريح فى ان السائل هو موسى عليه السلام لان ضمير سأل عائد اليه والمعنى فطلب موسى
بنى اسرائيل من فرعون او سلهم عن حال دينهم واذ جاءهم فى هذه الآية متعلقة بسأل قوله
او فاسأل يا محمد عطف على قوله فعلنا له سلهم من فرعون اى ويجوز ان يكون السائل سيد
المرسلين والمسؤلون مؤمنى اهل التورية من بنى اسرائيل والمسؤل عنه ما جرى بين موسى
وفرعون بعد ان ظهر موسى اياه ما آتاه الله تع من المعجزات التسع اى سلهم ان فرعون هل قبل
آيات موسى وآمن بها ام انكرها واصر على الكفر لشلى نفسك ولا تضطرب من تعنت المشركين او سلهم
عن الآيات العامة البقر المنسوخة التى اتاه الله موسى فانه امر محقق عندهم ثابت فى كتابهم وليس
المقصود حقيقة السؤال بل بيان كونهم اعنى المسؤلين من اهل علمه ولهذا يوم رشده عليه السلام با
لسؤال عنهم قوله وعلى هذا كان اذ منصبا باتينا ظرفا له ويكون قوله فاسئل بنى اسرائيل معترضة
بين الظرف وعامله وفائدة الاعتراض ازدياد اليقين فان تظاهر الادلة يوجب طمانينة القلب
او هو من باب التهييج والالهاب وزيادة التثبيت والطمانينة على اسلوب قوله تع فان كنت فى
شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك والمعنى ولقد آتينا موسى تسع
آيات بينات اذ جاء بنى اسرائيل او فرعون وملاءه فاسئل ذلك عن مسلمى اهل الكتاب
يخبرونك به كما اخبرت قوله او باضمار يخبروك الذى هو جواب قوله فاسئل بنى اسرائيل فلا يكون
اذ جاءهم ظرفا ليخبروك اذ لا يتصور وقوع اخبارهم عن حال الآيات التسع لنبينا عليه السلام فى زمان
مجئ موسى عليه السلام الى بنى اسرائيل بل يكون مفعولا به واخبارهم اياه عليه السلام ذلك الزمان
عبارة عن اخبارهم اياه ما وقع فى ذلك الزمان من القصة بتمامها والمعنى سل عن اسرائيل عن
حال الآيات التسع فانهم يخبرونك القصة بتمامها من لدن مجئ موسى من مدين الى مصر عند اتيانه
اليهم وهم اسرائيل فرعون وملائه ثم ذهابه الى فرعون وطلبه منه ارسال بنى اسرائيل معه واداءه
النبوة واظهاره تلك الآيات القاهرة باسرها وعجز فرعون وعناده الا انه يجب ان يكون
قوله اذ جاءهم بمعنى اذ جاء اباءهم بتقدير المضاف لان الخطاب لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
وبنو اسرائيل هم الموجودون فى زمانه وموسى عليه السلام ما جاءهم بل جاء آباءهم وان كان اذ
جاءهم منصوبا باضمار اذكر على انه مفعول به جاز ان لا يجعل فاسئل اعتراضا بان يجعل اذكر
بدلا اغنى اسئل لما سبق من ان المقصود من السؤال بيان كونهم المسئولين من اهل علمه والفاء
فى قوله فقاله فرعون على هذه الوجوه فاء فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب الى فرعون فادعى النبوة
واظهر المعجزة وكيت وكيت فقال قوله وقراء الكسائى بالضم والقوا بفتح الباء اجود لان
احتجاج موسى عليه السلام على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج بعلم نفسه قوله فان ظن فرعون

كذب بحت فانه وصف موسى بكونه مسحورا فوق العقل ولا شك انه كذب محض لا دليل عليه ولا امارة
وموسى وصف فرعون بكونه مثبورا اى مصروفا عن الخير اوهالكا وتصدقه الامارات المتظاهرة وهى
ان موسى عليه السلام اثبت نبوته بالمعجزات القاهرة التى لا يرتاب العاقل فى انها من عند الله تع
وانه تع انما اظهرها على يده تصديقا له فى دعواه وكل من انكرها لا يحمله على الانكار الا الحسد والعناد
والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك يكون عاقبته الهلاك والثبور قوله وقرئ وان لاظنك
مضارع فولك حلت الشئ حيلا وخيلة ومخيلة اى ظننته وفى المثل من يسمع يخل وهو من باب
ظننت وتقول فى مستقبله اخال بكسر الهمزة وهو الافصح وبنو اسد تقول اخال بفتح الهمزة وهو القياس
ثم انه تع لما بين اعجاز القرآن فى الدلالة على صدق مدعى النبوة عاد الى تعظيم القرآن وبيان شانه فقال
وبالحق نزل اى ما انزلناه الا لتقرير الحق وتبيينه فكما انزلناه لهذا المعنى فما انزاله وقع وحصل نزوله بسبب
الحق فعلى هذا يكون بالحق متعلقا بانزلنا والباء سببية وعلى ما ذكره المص يكون الباء متعلقة بمحذوف
والجار والمجرور فى محل النصب على انه حال من مفعول انزلناه وفاعل نزل والحق الاول عبارة عن الحكمة الداعية
لانزاله والحق الثانى هو الثابت الذى لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وكل ما اشتمل عليه هذا
الكتاب الكريم من دلايل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وكون الملئكة عبادا مكرمين وتقرير نبوة
الانبياء واثبات الحشر والنشر ونحو ذلك امور ثابتة لا تقبل الزوال قوله الا محفوظا بالرصد تفسير لقوله
بالحق وبيان لكونه منصوبا على انه حال من المفعول وكل واحد من لفظى الحق على هذا عبارة عن الثابت
المقابل للباطل والذى لا يكون انزاله ونزوله الا حال كونه ثابتا غير باطل لا يكون كذلك الا بان يكون
فى تنزيله الحالين محفوظا بالرصد وهو مجمع راصد كالحرس جمع حارث ثم انه تع لما بين اعجاز القرآن وعظم
شانه قال فمن آمن بك واتبع دينك بما اظهرته من المعجزات فقد اهتدى ومن عاندك وافترح معجزات
اخر فلا عليك من كفرهم شئ لانك ما ارسلت الا مبشرا ونذيرا ليس اليك ورآء ذلك شئ من اكراه على
الدين ونحو ذلك وقرآنا منصوب على الاشتغال اى على انه مفعول فعل محذوف يفسره فرقناه اى و
فرقنا قرآنا فرقناه فان قيل النصب على الاشتغال انما يجوز حيث يجوز فيه الاسم المذكور الرفع بالابتداء
وقرآنا نكرة لا يصح الابتداء به فكيف يجوز النصب على الاشتغال فالجواب ان التنكير فيه للتعظيم فكان فى حكم
المخصص بالوصف فكانه قيل قرآنا اى قرآن عظيم فرقناه قوله على مكث متعلق بمحذوف
على انه حال من فاعل لتقرأه ثم انه تع حاطب الذين افترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار
فقال قل آمنوا به اولا تؤمنوا اى فقد اندرتم انه تع وبلغ الرسول فاختاروا ما تريدون وهو فى معنى الامر
بالاعراض عنهم كانه قال له اتركهم ولا تبال بهم والفرق بين كون قوله تع ان الذين اوتوا العلم من قبله
تعليلا لقوله عليه السلام آمنوا به اولا تؤمنوا وبين كونه تعليلا للعلل هو ان المقصود بقوله ان الذين
اوتوا العلم على الاول هو تحقير اهل مكة وتجهيلهم وما حصل من تسلية عليه السلام ببيان العلماء انما يحصل
فى ضمن هذا المقصود والمقصود على الثانى انما هو التسلية وما حصل من تجهيل القوم وعدم المبالاة بهم انما يحصل

نبا وضمنا **قوله** وذكر الاذقان جواب عما يقال المقصود من قوله تع ويخرون **قوله** اى يسقطون حكاية
الهيئة الحاصلة لهم عند استماع القرآن التى هى هيئة السجود وهى انما تحصل بالسقوط على الجبهة والانف
فالظاهر ان يقال ويسجدون او يخرون على وجوههم او على جباههم وانوفهم فما وجه ذكر الاذقان
واجاب عنه بان الذقن اول ما يلقى الارض من وجه الساجد وفيه بحث لان الظاهر ان اول ما يلقى
الارض من وجه الساجد هو الجبهة والانف دون الذقن الا ان يقال المراد يكون الذقن اول ما يلقى
الارض كونه اقرب الى الارض واقدم من سائر ما يلقى الارض من اجزاء وجه القائم الذى يقصد
السجود فالاولية بمعنى الاقدمية فيغتفر فى الساجد ما يغتفر فى الراكع **قوله** واللام فيه لاختصاص الخرور به فيه بحث لان اختصاص الخرور بالذقن عبارة عن كون
سقوط الساجد مقصورا على الذقن لا يتعدى الى سائر الاعضاء على منوال قول صاحب الكشاف
فى قوله الملك وله الحمد قدم الظرف ليدل على اختصاص الملك والحمد به تع ومن المعلوم
انه لا اختصاص لخرور الساجد بالذقن الذى هو مجتمع اللحيين الا ان يقال ليس المقصود من الآية بيان
انهم يسجدون حقيقة اذا تتلى عليهم القرآن بل المقصود بيان انهم ينقادون لما سمعوا و
يخضعون له كمال الانقياد والخضوع فافرغ الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية بان شبهت
الهيئة الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يختص الخرور بالذقن من حيث ان هيئة
الخرور على الوجه اقصى هيئات الخضوع ثم ان الذقن مع كونه ابعد شئ من الارض من اجزاء وجه
من حيث على وجهه اذا خص الخرور به كان وصول سائر اجزاء الوجه الى الارض اتم واولى فعبر
عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها تصويرا للغاية خضوعهم ونظيره فى كون الكلام محمولا على التمثيل
دون الحقيقة قوله تع انقلبتم على اعقابكم وقوله فنبذوه وراء ظهورهم **قوله** وهو اجوب اى كون
المراد من الآية انه لا رجحان لاحد الاسمين على الآخر بل هما سيان فى حسن الاطلاق والافضاء الى
المقصود اجوب مما ذكر بعده وذلك لان اعتراض اليهود وتعيير المسلمين على ترجيح احد الاسمين
على الآخر واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين فقوله ايا ما تدعو مطابق للرد
على اليهود لان المعنى اى اسم من الاسمين سميتموه به فهو حسن لا رجحان لاحدهما على الآخر فى الحسن
ولا يظهر كونه ردا على من يقول كيف نعبد اثنين ونمنعون عنهما **قوله** فحذف اولهما
فى الموضعين لان المفعول الاول هو المسمى وهو محذوف فيهما وانما المذكور فيهما هو المفعول
الثانى وهو الاسم والتقدير سموا معبودكم الله او سموه الرحمن اى هذين الاسمين تدعوه وتسموه
فهو حسن فقوله ايا منصوب بتدعوا على انه مفعول ثان له والظاهر ان قوله واو للتخيير مبنى على
كون الآية مسوقة للرد على اليهود الذين رجحوا تسمية تع باسم الرحمن وطعنوا المسلمين بتقليلهم
ذكر هذا الاسم فان الجواب بالتخيير انما يناسب الرد على من زعم رجحان التسمية باحد الاسمين
ولو كانت الآية مسوقة للرد على المشركين الذين حظروا الجمع بين الاسمين لكان المناسب

ان يحمل كلمة او على الاباحة فانها وان كانت لاحد الشيئين والاشياء الا انها اذا وقعت حيث
يحصل بالجمع بين الفعلين او الافعال فضيلة وشرف في الغالب تحمل على الاباحة نحو تعلم الفقه او النحو و
جالس الحسن او ابن سيرين وان وقعت حيث لا يحصل به ذلك تحمل على التخيير نحو اضرب زيدا او عمرو او
ولا تسكت انها اذا وقعت في جواب من منع الجمع بين الامرين يكون حملها على الاباحة انسب لكون
المقام مقام الترغيب في الجمع بينهما ذكره في شرح الرضي ان او اذا كان في الامر فله معنيان التخيير والاباحة
فان حصل للمامور بالجمع بين الامرين فضيلة وشرف في الغالب فهي للاباحة نحو تعلم الفقه او النحو
والا فهي للتخيير نحو اضرب زيدا او عمرو او الفرق بينهما ان الاباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار
على احدهما وفي التخيير يحتم احدهما ولا يجوز الجمع **قوله** بجزآءة صلوتك بتقدير المضاف او على اطلاق اسم
الكل وارادة الجزء فان الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت يقال
خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي ضعيف خفي روي انه
عليه السلام كان يرفع صوته بالقرآءة فاذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن انزله ومن جآء به
فانزل الله تع هذه الآية **قوله** وفيه تنبيه وجه التنبيه انه تع امره عليه السلام بان يخص الحمد والثنآء بالاكمل
المنزه عن جميع سمات النقصان المتفرد بالملك المنعم على الاطلاق ثم امره بان يصفه الكبرآء المطلوع
في ذاته وصفاته واحواله واحكامه ويعتقد انه واجب الوجود لذاته غني عن كل ماسواه ويعتقدان
كل ما كان صفة له فهو من صفات العظمة والجلال والنعوت والكمال وان كل واحدة من تلك الصفات
ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال وان كل واحدة منها متعلقة بالا نهاية له من المتعلقات
ويعتقدان كل ما يجري في ملكه وسلطانه واقع بقضائه وقدره ومشيته وقالت المعتزلة انا نكبر انه تع
ان يكون خالقا لهذه القبايح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزه والتقدس عنها وغرابتها
قال واحد من رؤسآء المعتزلة يقال له القاضي عبد الجبار الهمداني حين رأى الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني
سبحان من تنزه عن الفحشآء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشآء
ويعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه ثم
انه تع اكد التكبير المأمور به فقال تكبيرا واقصى ما يقدر عليه الانسان الضعيف ان يجتهد ويسعى في
تعظيمه وتقديسه بحسب ما يسعه قدرته ثم يعترف بان عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلاله الله تع ولسانه لا يفي
شكره وثنآءه وجوارحه واعضاؤه لا تفي بخدمته فيكبر انه عز وجل عن ان يكبره تكبيرا يليق بعزه و
مجده **قوله** اذا افصح الغلام اي فهم ما يقوله في اول ما يتكلم وخلص كلامه عن اللكنة والمراد بهذه الآية
قوله تع وقل الحمد لله الى آخر السورة عن عمر بن الخطاب رضي الله تع عنه انه قال قول العبد الله اكبر خير
من الدنيا وما فيها فصل افتتح النورية بفاتحة سورة الانعام واختمت بخاتمة هذه السورة والحمد لله
رب العالمين **سورة الكهف مكية قوله** رتب استحقاق الحمد اشارة الى ان ليس تدبر الكلام
قولوا الحمد لله آه بل هو جملة اسمية لا محل لها من الاعراب نالحقة بان حقيقة الحمد او جميع افراده مختصة به

به نع وانه المستحق لها لانه الذي وصلت الى كل احد نعمته وان الذي وصلت النعمة على يده طريق
لوصولها الى الحامد وذلك الغير وان استحق الحمد ايضا في مقابلة سعيه واجتهاده في قضاء حاجة
المحتاج الا ان التمكين والاقدار على ذلك السعي ليس الا منه نع وبتوفيقه فما يتوجه الى ذلك الغير فالحمد
فهو بالحقيقة راجع اليه نع وانه نع مستعمل لذلك الغير في ايصال نعمته الى العبد الا ان الحمد لا يجب ان
يكون بمقابلة النعمة البتة بل قد يكون بمقابلة الفضائل الغير المتعدية كما اشار اليه بقوله في آخر السورة
السابقة فرتب الحمد عليه للدلالة على انه الذي يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات ويدل عليه ايضا انه نع
ما ذكر الحمد لنفسه الا ذكر على اثره اما ما يدل على قدرته وسلطانه كقوله الحمد الذي لم يتخذ ولدا وقوله الحمد لله
فاطر السموات والارض او ما يدل على انعامه وافضاله كقوله الحمد لله رب العالمين وقوله الحمد لله
الذي انزل على عبده الكتاب **قوله** وهو في المعاني قال ابن السكيت كل ما ينتصب كالحائط والعود
قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش يقال في دينه عوج كذا في
الصحاح **قوله** او قيما بمصالح العباد يقال فلان قيم المسجد اذا كان قائما بمصالح المسجد مقيما لشانه
وكذا قيم الاطفال فالقرآن لما كان سببا لهداية الخلق قائما لاصلاح الارواح البشرية كان كالمنعم
المشفق القائم بمصالح الاطفال **قوله** او على الكتب عطف على قوله بمصالح العباد فان بعض اهل
التاويل فسر القيم بالشاهد وقال القرآن قيم على الكتب المتقدمة وشاهد عليها في الزيادة والنقصان
وفي التغيير والتحريف مبين ما زاد وافيها وما نقصوا وما حرفوا وغيروا والحاصل ان قيما اذا لم يقدر له
متعلق كان بمعنى مستقيما ويكون ذكره بعد قوله ولم يجعل له عوجا للتاكيد فان كل ما لا يكون له عوج
يكون مستقيما وكل ما يكون مستقيما يكون غير ذي عوج الا ان من عادة العرب تكرار الكلام وعادته
على التاكيد كقوله نع محصنات غير مسافحات فالحصن اذا كن محصنات لم يكن مسافحات واذا كن مسافحات
لم يكن محصنات فهما يؤديان معنى واحدا الا انه كرر بناء على عادة العرب وكذا قوله لينذر بأسا
شديدا فان البأس هو الشديد والشديد هو البأس وكرر للتاكيد هذا اذا لم يقدر لقوله قيما متعلق واما
ان يقدر على ما في قوله نع افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اي رقيب حافظ شهيد فيكون
تتميما لقوله ولم يجعل له عوجا لان المعنى حينئذ انه كامل في نفسه مكمل لغيره فيكون نفيا للاستقامة
حدها او يقدر له الباء على نحو قولهم فلان قيم بهذا الامر اي قائم بمصالحه فيكون تكميلا بمعنى انه مستقيم
في نفسه قيم بامور غيره **قوله** تقديره جعله قيما بزيادة بل ايضا اي ولم يجعل له عوجا بل جعله قيما وقوله
قيما سواء كان منصوبا بمضمر او على انه حال من الضمير في قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على جملة الصلة
بخلاف ما اذا كان قيما حالا من الكتاب فانه لا يكون من قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على قوله
انزل لئلا يلزم الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي فان الحال من تمام المعطوف عليه وبعض جزئه
والمعطوف اجنبي فاصل بينهما ولا يجوز الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي **قوله** ولذلك اي
ولكون قيما حالا من الكتاب يستلزم الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي على تقدير ان يكون قوله

ولم يجعل معطوفا على انزل قال بعض اهل التاويل على القديم والتاخير اى انزل على عبده الكتاب قيما
ولم يجعل له عوجا واحسن الوجوه ان يجعل قيما منصوبا بمضمر لان الظاهر ان قوله ولم يجعل معطوف
على انزل فلو جعل قيما حالا من الكتاب لزم العطف قبل تمام الصلة ومحل الكلام على التقديم والتاخير
من غير نكتة بعيد وكذا جعل قوله ولم يجعل حالا من الكتاب كانه قيل انزله منتفيا عنه العوج مستقيما
بعيد خلاف الظاهر واعلم ان حفصا وقف على تنوين عوجا مبدلة الفا سكتة لطيفة من غير قطع
نفس اشعارا ان قيما ليس منفيا بعوجا وانما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبأ بهذا الوهم فلم يثبت
الفا لامن فهم المعنى وفعل حفص في مواضع من القرآن مثل ما فعله ههنا من سكتة لطيفة نافية لوهم فاسد
فمنها انه يقف على مرقدنا ويبدى هذا ما وعد الرحمن لئلا يتوهم ان هذا صفة لمرقدنا ويتبين بالوقف
ان كلام الكفار قد انقضى وان ما بعده كلام غيرهم الملئكة وقيل المسلمون ومنها انه يقف على
من في قوله تع حتى اذا ابعث النزاعى وقيل من راق ويبدى راق لئلا يتوهم انها كلمة واحدة
على فعال اسم مبنى للمبالغة من مرق يمرق فهو مراق ومنها انه يقف على لام بل في قوله تع بل ران
ويبدى راكى لما تقدم **قوله** صادرا من عنده اشارة الى ان من لدن متعلق بمحذوف منصوب
على انه نعت لبأسا وحال من الضمير في شديدا وان لدن بمعنى عند **قوله** وقرأ ابو بكر لدنى بإسكان
الدال واشمامها شيئا من الضم وبكسر النون والهاء موصولة بياء ووجهه انه سكن المنفصل
تخفيفا كفخذ ثم بين عند وسبع والنون ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين
وكان حقه ان يكسر الاول على القاعدة المعروفة الا انه يلزم منه العود الى ما فر منه ثم لما كسرت
النون كسرت الهاء ايضا انباعا ووصلها بياء واشم الدال شيئا من الضم اشارة الى اصلها
وقرأ الباقون لدنه بضم الدال واسكان النون وضم الهاء وابن كثير يصلها بواو ويقرأ
لدنهو وخنثهو وغثثهو وغيره لا يصلها بشئ **قوله** استغفارا لكفرهم فان الخاص قد يعطف
على العام ويبين حكمه قصدا وامالة بناء على تنزيله منزلة المباين بالنسبة الى العام المذكور قبله بطريق
تنزيل التغاير في الوصف منزلة التباين في الذات وقوله تع ما لهم به من علم لا يستدعى تحقق
المعلوم في نفسه لان انتفاء العلم بالشئ قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون
لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به وما نحن فيه من قبيل الثاني وهذا معنى قوله يقولونه عن
جهل مفرط لا يحكم به عقولهم ولا يؤدى اليه فكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان بل هو مجرد
تقليد لسان يجرى على السنتهم ليس في قلوبهم حكم معناه نبئ وصفت الكلمة بالخروج الذي
هو صفات الاجسام بناء على ان الاصوات والحروف والكلمات المركبة منها انما تحدث بسبب
خروج النفس من الحلق فوصفت الاعراض المذكورة بوصف يكون سببا لحدوثها والا فالاعراض
لا يصح عليها الخروج والانتقال **قوله** وكلمة نصب على التمييز لانها ترفع الابهام المستقر عن
ذات مقدرة وهي النسبة الملحوظة في قولك كبرت المقالة او الكلمة فانها مبهمة لان من سمع

من سمع تلك الجملة يجوز ان يكون المراد ان تلك المقالة كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قبل كلمة
تعيين المراد وارتفع الابهام فعلى هذه القراءة فاعل كبرت مضمر فيه بخلاف ما اذا قرئت برفع
الكلمة على الفاعلية فانه لا يضمر فيه شئ مما على طريق قولك عظم فلان وعلى تقدير الاضمار يكون
ذلك الاضمير راجعا على مقالتهم المفهومة من قوله تع قالوا اتخذ الله ولدا اى كبر مقالهم ذلك
كلمة ومعنى التعجب اى ما اكبرها كلمة وقوله تخرج من افواههم صفة لكلمة تؤذن باستعظامها
لان بعض ما يخطر بالبال لا يجسر الانسان على اظهاره بالتلفظ **قوله** وقيل صفة محذوف يعنى قيل
ان كبرت بمعنى بئس وفاعله مضمر مفسر بالنكرة المنصوبة بعده على التمييز كما فى قولك بئس رجلا
والمخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت كلمة كلمة خارجة من افواههم وقرئ كبرت بسكون
الباء واشمام الضم وهى لغة بنى تميم **قوله** قاتلها البخع الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه بخعا وبخوعا اى
اهلكها غما ووجدا والمقصود من الآية تسلية الرسول عليه السلام وحث له على ترك التأسف
والتحزن والمعنى يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا نغنيك منذرا ومبشرا واما تحصيل
الايمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه والفاء فى قوله فلعلك قيل جواب الشرط وهو قوله ان
لم يؤمنوا قدم عليه وحقه التأخير وقال الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلك
قيل كلمة لعل ههنا للاستفهام على ايجاب وقيل للاستفهام الانكارى اى لا تبخع بقرينة قوله تع فى آية
اخرى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات والظاهر انها للاشفاق الذى يقصد به التسلى والحث
على ترك التحزن والتأسف ثم قيل الاسف هو النهاية فى الغضب لقوله تع فلما آسفونا انتقمنا
منهم قال اهل التأويل فلما اغضبونا وقيل الاسف هو النهاية فى الحزن لقوله تع يا اسفى
على يوسف اى يا حزنا فانه عليه السلام كادت نفسه الكريمة تهلك حزنا عليهم واشفاقا فحزان يتلف
انفسهم فى النار بتركهم الايمان وفيه دلالة على انه عليه السلام لم يكن يقاتل الكفرة للقتل والاتلاف
وانما يقاتلهم ليسلموا ويتخلصوا من الهلاك الابدى فان من كاد يبخع نفسه اشفاقا عليهم من
الهلاك كيف يقاتلهم للاهلاك **قوله** تع على آثارهم متعلق بقوله باخع اى باخع نفسك
من بعد هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اى مات بعده فى زمان قريب من زمان موته
حال بقاء آثار الميت الاول وعلاماته وعدم اندراسها بالكلية فانه حينئذ يصح ان يقال مات
الثانى على اثره اى حال بقاء اثره **قوله** وقرئ اى بالفتح قراء الجمهور ان لم يؤمنوا بكسر الهمزة
على انها شرطية فعلى هذه القراءة باخع للاستقبال فصل لان ان الشرطية للاستقبال كانه
قيل لعلك تبخع نفسك الآن او غدا ان لم يصدر منهم ايمان وقرئ شاذا بفتح الهمزة على حذف
الجار اى لان لم يؤمنوا فعلى هذه القراءة المناسب ان يكون باخع للمضى لان لم يؤمنوا فعلى هذا
ماض ولا ضرورة تدعو الى صرفها عن معناها فلا يعمل الا اذا جعل حكاية حال ماضية كانه قيل
لعلك بخعت نفسك لاجل ان لم يؤمنوا فحينئذ باسم الفاعل لتصوير تلك الحالة فى ذهن السامع

واستعمارها وان لم يحمل على حكاية الحال الماضية لا يعمل فيجب اضافته الى ما بعده قوله وفيه تسكين
اى تسكين لوجده واغتمامه على عدم ايمانهم ووجه التسكين ان الآية لما دلت على ان اهل الارض
لم يعط لهم ما عليها من الزينة لينتفعوا به مجانا وانما اعطى لهم ذلك ابتلاء واختبارا لينظر منهم
ما علم الله تع ان ذلك يكون حسنهم فيجازى كل واحد ممن آثر الحيوة الدنيا وزينتها ومن آثر رضى
الرحمن ولما عنه على حسب قصده ونيته ظهر له عليه السلام ان شانه وما يلبق به ليس الا بشارة
المطيع وانذار العاصى وانه تع هو المطلع على اعمالهم ونياتهم ومن يستحق لان يخلق فيه الاهتداء و
الضلالة فيسكن بذلك وجده وغضبه والزهد خلاف الرغبة يقال زهد فى الشئ وعن الشئ بمعنى
واحد اى لم يرده ولم يرغب فيه والصعيد التراب وقيل الصعيد المستوى من الارض وقيل هو وجه
الارض مطلقا والجرز الذى لا نبات به ولا ماء قوله بل احسبت اشارة الى ان ام منقطعة مفيدة
لمعنى الهمزة وبل هى التى للانتقال لا الابطال ما سبق والهمزة للانكار وكرانه تع ولامر الآيات الكلية
تنزيه الارض بما خلق فوقها من الاجناس التى لا حصر لها ثم ذكر انه ينزل ذلك كله وجعله كان لم
يكن نحم اضرب عنه وقال ام حسبت كانه قيل تعجب من قصة اصحاب الكهف ولا تتفكر فى سايير
الآيات فان تنزيه الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات وازالتها بالكلية بعد ما اخذت
الارض زخرفها وازينت اعظم واعجب من قصة اصحاب الكهف والانسان عادته ان يتعجب
من شئ قل انياسه به وان كان الذى بخلافه اعجب منه قال الامام القوم تعجبوا من قصة اصحاب
الكهف وسألوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الامتحان فقال الله تع ام
حسبت انهم كانوا عجبا من اياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها اعجب فان من كان
قادرا على تخليق السموات والارض ثم تنزيه الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان
ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدرته حفظ طائفة مرة ثلث مائة
سنة واكثر فى النوم روى ان قريشا بعثوا الى المدينة رهطا وقالوا لهم سلوا اخبار اليهود
عن محمد وصفته واخبروهم عن قوله فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من
علم الانبياء فخرج الرهط حتى قدموا المدينة فسألوا اخبار اليهود عن احوال محمد صلى الله عليه وسلم
فقال اخبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا فى الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم عجيب
وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح ما هو فان
اخبركم عن اثنين ولم يخبر عن الثالث فهو نبى والا فهو متقول فلما قدم الرهط مكة قالوا قد جئناكم
بفصل ما بيننا وبين محمد واخبروا بما قالت اليهود فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه
فقال عليه السلام اخبركم بما سئلتم عنه ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلما تذكرون خمس عشرة ليلة حتى ارجف اهل مكة وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس
عشرة ليلة وشق عليه ذلك ثم جاء جبرئيل عليه السلام من عند الله عز وجل بسورة اصحاب

اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله تع اياه على فرنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر
وخبر الرجل الطواف وعجبا في قوله تع كانوا من آياتنا عجبا خبر كان ومن آياتنا حال منه لانه في
الاصل صفة فلما تقدم صار حالا **قوله** قال امية بن الصلت وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم و
القوم في الكهف فهمدا استشهد به على ان الرقيم الكلب وهذا يدل على ان قصة اصحاب الكهف
كانت من علم العرب وان لم يكونوا عالمها على وجهها الوصيد فناء البيت وهو مفعول مجاورا
والهمد جمع هامد بمعنى الراقد والنائم يعني ان اصحاب الكهف كانوا رقودا في الغار وكلبهم مجاور
لوصيدهم كما قال تع وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد **قوله** اولوح رصاص فيكون الرقيم بمعنى
المرقوم وهو المكتوب قال تع كتاب مرقوم اي مكتوب **قوله** تع اذ اوى الفتية منصوب
بعجبا او باذكر المقدر لا بقوله ام حسبت لانه كان بين النبي عليه السلام وبينهم مدة طويلة فلا يجوز
ان يقع حسبانه عليه السلام في ذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف اي صاروا اليه وجعلوه
ماوى لهم وكانوا فتية اي شبانا متقاربين في الاسنان من اولاد عظماء الروم امنوا بربهم
وكان ذلك الايمان عبرة وتفكر امتهم في عظمة الله تع وملكه وقدرته لم باتهم بذلك ومتى
ولم يقرؤا كتابا ولم يدركوا زمان نبوة وكانوا في زمن فترة قبل ان يبعث الله تع عيسى
عليه السلام ثم بعثه الله تع وهم في الكهف راقدون ولبث في امته ثلثا وثلثين سنة ثم رفعه الله
ومضى بعده زمان طويل ثم بعثهم الله تع وايقظهم واطلع اهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا ان وعد الله
تع بالبعث حق وان الساعة آتية **قوله** واجعل امرنا كله رشدا على ان يكون كلمة من في قوله
فهل امرنا بخريدة كما في قولك رايت من زيد اسدا اجرد من الاسد رشدا وهو الامر بعينه مبالغة
في رشاده ولهذا قال اجعل امرنا كله رشدا والتجريد من المحسنات البديعية المعنوية وهو ان
ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة لاجل المبالغة في
كمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح
ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة فان جعلت كلمة من في الآية التجريدية يكون مطلوبهم
ان يبلغ امرهم في الرشد والهداية حدا يصح معه ذلك الحد ان يستخلص منه امر آخر مثله في الرشد
وفي الوجه الاول تكون من متعلقة بيهيئ ويكون المعنى انهم لما هربوا الى الكهف وفارقوا الناس
طلبا لسلامة الدين سألوا ربهم ان يهيئ لهم الرشد والاستقامة في الدين من فعاله فتهم الكفار
قوله بمعنى انمناهم انامة لا ينبههم الاصوات يعني ان ضرب الحجاب المانع من ان يصل الاصوات الموقظة
الى اذانهم واسماعهم كناية عن الانامة الثقيلة وانما صلح كناية عنها لان الصوت والتنبيه طريق من
طرق ازالة النوم فسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله وخصت الاذان دون العيون مع ان
النوم يتعلق بالجادون الاذان لان ضرب الحجاب على العين لا يصلح كناية عن المبالغة في النوم
لان سد الابصار انما يدل على ابتداء النوم لا على استحكامه وكماله وانما يدل على كماله ان لا يكون

ماهو طريق لازالة موثر انى زواله **قوله** بنى على امراته اى بنى عليها القبة ونحو معافان المعرس
كان بنى على اهله خباء فقولهم بنى فلان على اهله كناية عن دخوله عليها **قوله** ظرفان لضربنا الاول
ظرف مكان والثانى ظرف زمان والمعنى انهم فيه سنين ذوات عدد وقد بينها الله تع
بقوله ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا **قوله** ليتعلق علمنا تعلقا حاليا لما كان
قوله تع ليعلم متعلقا بقوله بعثناهم دل الكلام على ان يكون علمه تع حادثا مترتبا على ايقاظهم ودفع ذلك
الاحتمال بما يدل على علمه تع ازلى سرمدى لا يجوز عليه التغير والزوال وانما التغير فى المعلومات وانه
تع عالم بجميع الازل على ما ستكون عليه فى اوقات حدوثها وبقائها وكلما تجدد لها حال من الاحوال
تتعلق علمه تع تعلقا حاليا بتجدد تلك الحال فى تجددها فالتجدد والتغير انما هو فى تعلقات العلم لا فى نفسه وقال هشام
انه تع لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلمها الا عند حدوثها واحتج عليه بهذه الآية **قوله** المختلفين
منهم او من غيرهم اشارة الى ان اهل التاويل اختلفوا فى المخبرين قال مجاهد المخبرون من الفئتين لان
اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا فى انهم كم ناموا ويدل عليه قوله تع قال قائل منهم كم لبثتم قالوا
لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فاصحاب الكهف كانوا مخبرين استقل احدهما
مدة لبثهم واستكثرها آخرون وهم الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وقال الفراء ان طائفتين
من المسلمين اختلفوا فى مدة لبثهم فى الكهف بعد خروجهم من بين قومهم فبعثهم الله تع ليتبين ذلك
وينظهر وليس لنا حاجة الى تعيين ما ابهم الله بيانه **قوله** ولما لبثوا حال من ضمير اى مر قوله امدا لانه لو
تاخر عنه لكان نعتا له فلما قدم عليه صار حالا والمعنى ضبط امد اكائنا لزمان لبثهم فى الكهف
وان كانت اللام لام العلة يكون المعنى لنعلم اى المخبرين احصى للسبب الذى لبثوا فيه لاجله **قوله**
وقيل احصى اسم تفضيل لم يرض به لان افعل من كذا لا يبنى من باب افعل يفعل وقولهم ما اولاه للخير
وما اعطاه للمال فمن الشواذ والشاذ النادر لا يقاس عليه والمذلق يروى بالدال والذال وهو
رجل من بنى عبد الشمس وابوه واجداده يعرفون بالافلاس قال الشاعر فى حقه • فانك اذ تزجو
تميما ونفعها • كراجى الندى والعرف عند المذلق **قوله** وامدا نصب بفعل دل عليه اى دل احصى
الذى هو للتفضيل على ذلك الفعل المضمر من جنسه واجتنب الى الاضمار لان ما فعل التفضيل لا يعمل فى
ظهر واول البيت • ولم ار مثل الحى حيا مصبحا • ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا • اكر واحمى
للحقيقة منهم واضرب حتى بالسيوف القوانسا المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة
الرجل ما يجوز على الرجل ان يحميه والدفاع عنه من اهل بيته والقوانس جمع قونس وهو اعلى البيضة من
الحديد ويطلق على ما بين اذنى الفرس ايضا يمدح كلا الفريقين انتهى آه • واصحابه يقول لم ار مغارا
عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم ووصف المغار عليهم بكمال الشجاعة
ليكون ادل على شجاعة من غلب عليهم فالقوانس فى البيت منصوب بفعل مقدر من جنس افعل
التفضيل اى يضرب القوانس لا بنفس افعل التفضيل لانه لا يعمل فى المظهر فكذا فيما نحن بصدده

بعده فان قيل انه انما لا يعمل في ظهر فاعلا او مفعولا به فلم لا يجوز ان يكون امدا منصوبا على
التمييز ويعمل فيه احصى كما في اكثر مالا واحسن وجها اجيب بان التمييز في مثل ذلك انما هو
فاعل في المعنى لان المال هو الذي كثر والوجه هو الذي حسن وليس الامد هو الذي احصى قوله
وقويناها بالصبر يعني ان قوله تع ربطنا على قلوبهم استعارة تبعية شبه تثبيت قلوبهم وتقويتها
وحملها على الصبر على الشدايد التي تحملوها بربط الدابة وشدها بالرباط وهو الحبل فان ربط الدابة شدها
بالرباط والمربط وهو الحبل ومن المجاز ربط الله على قلبه يعني صبره ورجل رابط الجاش كذا انقل عن
الاساس واصل الكلام ربط قلبه لانه يتعدى بنفسه الا انه نزل منزلة اللازم وزيدت كلمة على للاستعلاء
للمبالغة والدلالة على كون الربط والتقوية مستوليا على قلوبهم مستقرا عليها كما في قوله يخر في غرائبها
نصلي قوله تع امنوا بربهم فيه التفات من الكلام الى الغيبة اذ لو جاء على نسق قوله نحن نقص لقيل آمنوا
بنا وقوله زدناهم وربطنا التفات من هذه الغيبة الى التكلم ايضا وقوله اذ قاموا منصوب
بربطنا والمعنى قويناها قلوبهم اذ قاموا بين يدي ملكهم وقيانوس جبل مانهم على ترك عبادة الصنم
فقالوا ربنا رب السموات والارض اقروا بربوبية الله تع بين يدي ذلك الجبار بتقوية الله
اياهم على مخالفته وعصيانه وقيل انهم كانوا عظماء المدينة فخرجوا منها ذات يوم فاجتمعوا وراء
المدينة في غير ميعاد فقال اكبرهم اني لاجد في نفسي شيئا وهو ان ربي رب السموات والارض
فقالوا ونحن كذلك نجد في انفسنا فقاموا جميعا ربنا رب السموات والارض قوله والله
لقد قلنا قولا اذا شططا يعني ان قوله تع جواب قسم مضمر وشططا مصدر شطت الدار تشط
اي بعدت وشط الرجل اي بعد عن الحق والشطط مجاوزة القدر في كل شئ وانتصابه على انه
صفة لمصدر محذوف اي قولا اذا شططا او جعل القول نفسه شططا مبالغة ولا بد ان يقدر
في الكلام شرطان اذن جواب وجزاء اي لقد قلنا قولا شططا ان دعونا من دونه آلهة
وقوله لولا يأتون تخصيص فيه معنى الانكار وقوله عليهم تقديره على عبادتهم او على اتخاذهم
فحذف المضاف للعلم به ولم يكتفوا بالانكار على اتخاذهم الشركاء وعبادتهم اياها من غير
ان يقيموا برهانا قطعيا بدل على صحته بل قالوا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعنون ان الحكم
بان له تع شريكا وولدا مع فقدان ما يدل عليه ظلم وافتراء عليه تع بحيث لا احد اظلم منه
قوله تع وما يعبدون ذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان يكون ما بمعنى الذي والعائد محذوف
اي واعتزلتم الذي يعبدونه اشارة اليه بقوله ومعبوديهم وقوله الا الله مستثنى متصل
من الذي يعبدونه والثاني ان يكون ما مصدرية وان يكون الا الله مستثنى منقطعا ايضا
بتقدير المضاف اي واذ اعتزلتموهم اي تركتموهم وعبادتهم الا عبادة الله والثالث
ان تكون نافية وان يكون الجملة من كلام الله تع وقعت معترضة بين اذ وجوابه لتعقيب اعتزالهم
والا الله مستثنى مفرغ اخبر الله تع عن الفتية انهم لا يعبدون غيره قوله مرفقا قراء الجمهور بكسر

الميم وفتح القاف وقراءة نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء فعيل هما لغتان بمعنى واحد
وهو ما يرتفق به من الامر وليس شئ منها بمصدر وقيل هو بكسر الميم مرفوع اليد وبفتحها الامر المنتفع
به وقد يستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر وقيل هما لغتان فيما يرتفق به واما الجارحة فبكسر
الميم فقط وقوله من امركم متعلق بالفعل قبله ومن لابتداء الغاية او للتبعيض وقيل هي بمعنى
بدل كما في قوله تع رضوا بالحيوة الدنيا من الاخرة ويجوز ان يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف
قوله لنصوع يقينهم اى خلوص يقينهم عن شوب الشك والناصع الخالص من كل شئ قوله لو
رأيتهم يعني ان قوله تع وترى ليس المراد به الاخبار بان المخاطب يرى هذه الصورة بل
المقصود بيان ان باب ذلك الكهف الى جهة الشمال حتى تنبات نفس فيكون الشمس بمعزل
عنهم طالعة وغاربة لا تدخل عليهم فيعذبهم حرها وتغير الوانهم فالمعنى انهم لو رأيته رأيته على هذه الصورة
ثم اخبر انهم كانوا في متسع من الكهف بنالهم فيه برد الزمج ونسيم الهواء فقال وهم في فجوة منه
اى من الكهف والفجوة متسع في مكان الراغب في فجوة اى في ساحة واحدة واسعة قوله
لان الكهف كان جنوبيا كانت ساحة الغار وداخله في جانب الجنوب وذلك انما يكون
بكون بابه في جانب الشمال قوله ولان الله تع زورها عنهم يعني ان للمفسرين في تفسير الآية
قولين الاول ان باب ذلك الكهف كان الى جانب الشمال مستقبل بنات نفش لا يقع فيه
شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك فحيث ان الشمس اذا طلعت
تطلع عن يمين الكهف واذا غربت تغرب عن شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف
وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم فلا جرم بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد
والقول الثاني ان الله تع منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها وعند غروبها وكان
ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة خطيمة خص الله تع بها اصحاب الكهف قاله الزجاج واحتج
على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان
ذلك امرا معتادا فلو فاوم يكن من آيات الله واما اذا حملنا الآية على الوجه الثاني كان ذلك
كرامة خطيمة من آيات الله قوله واصله تتزاور وذلك لانه اختار قراءة من قرأ تتزاور بفتح
الزاي المشددة والف بعدها فكان اصله تتزاور فاسكنت التاء الثانية فادغمت في الزاي
وقراء الكوفيون تزاور بحذف احدى التاءين للتخفيف وابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاي
وتشديد الراء من الازورار وهو العدول عن الشئ والزور بالتحريك الميل يقال ازور عنه
ازورارا وازورت عنه ازورارا وزرارا وتزاور وراكله بمعنى عدل عنه وانحرف قوله وحقيقتها
الجهة ذات اسم اليمين يعني ان خلاصة المعنى ان الشمس حين طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين
الا ان ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف لما تقرران كلمة ذو وذات موضوعة لان
يوصف بها النكرة ولعل تعريف الجهة للعهد الذهني فيكون كالنكرة معنى ولو قال جهة ذات

ذات اسم الهمين لكان اظهر قوله والمراد به اما الثناء عليهم بانهم تفكروا في دلايل وحدانية
الله تع وعظمته في ملكه وقدرته فآمنوا بالله تع ووحدوه اخزلوا اهل الشرك والضلال و
آثروا الموضع الخالية في الجبال على طيب العيش في الاوطان والاموال طلبا لمرضاة الملك
المتعال من غير ان يأتيهم بذلك وحي آلهي ومن غير ان يقوموا كتابا سماويا وان يكابدوا اهل
التوحيد والمعرفة لكونهم في زمان فترة من الرسل قبل ان يبعث الله تع عيسى عليه السلام فيكون قوله
تع من بحيد بمنزلة التذييل للكلام السابق عاما في كل من سلك طريق المهتدين ومن آثر الغواية
ولقد سلافه الضالين كيدخل اصحاب الكهف في الاولين دخولا اوليا وبدخل دخيانوس
الضال في الآخرين كذلك والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا ولا محل له من
الاعراب قوله او التنبيه على ان يكون قوله من بحيد اي انه فهو المهتدي المرتبط بقوله ذلك
من آيات الله وفي التيسير قيل ذلك من ايات الله اي ما اخبرنا من قصتهم انه صدق في دعوى
النبوة فمن هداه الله بها صدق ذلك ومن اضله الله كذب بها قوله تع وتحسبهم قراءة نافع وابن كثير
وابو عمرو والكسائي بكسر السين ومعناه كما ذكر في قوله وترى الشمس اي ولو رايتهم لحسبتهم ايقاظا وهو
جمع يقظ ويقظ بضم القاف وكسرها وهو اليقظان ورقود جمع راقد كقاعد وقعود قوله او
كلب راع مر وابه اي مر وابراعي غنم فقال لهم اين تذهبون فقالوا نتفرج بيننا من هذا الجبل فقال
الراعي ما انا اغني غنم ربي منكم فترك غنمه وتبعهم فتبعه كلبه قوله وقيل الوصيد الباب وقيل
العتبة الكهف لا يكون له باب ولا عتبة والمراد موضع الباب والعتبة قوله وقرئ لو اطلعت
بضم الواو وقرأها الجمهور بكسر الواو على ما هو الاصل في التقاء الساكنين وقرئ بضم الواو وتشبيهها
بهاء الضمير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تع معاوية غزوة المضلوع بحوارهم فمروا بالكهف
الذي فيه اصحاب الكهف فقال معاوية لو كشف لنا عن هؤلاء لنظرنا اليهم فقال له ابن عباس
ليس لك ذلك قد منع الله ذلك من هو خير منك فقال لهم ان اطلعت عليهم لاوليت منهم فرارا
ولملئت منهم رعبا فقام معاوية لا انتهى حتى اعلم علمهم فبعث رجالا فقال لهم اذهبوا فادخلوا الكهف
فبعث الله عليهم ريحا فاخرجتهم قوله كذا في الوسيط قوله ليسأل بعضهم بعضا فيستعرفوا حالهم فانه
يجوز ان يكون السائل على طريق التنازع والاختلاف في مدة لبثهم فكيف يستند حيرة البعضهم
لانه ينكشف لهم بذلك امور غريبة تدل على كمال قدرة الله تع فتزداد ونهم هدى واستبصارا وفي
شرح التأويلات اخبر انه انما بعثهم للتسائل لانه لما علم منهم ما يكون عند بعثهم من التساءل
يكون بعثهم لذلك وكذلك جميع ما خلق وينشأ انما خلق لما يعلم انه يكون منهم فيظهر ما علم على ما علم
وهو كقوله تع ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ذرأهم لما علم انه يكون منهم وهو ان يعملوا
عمل اهل جهنم فيصيروا اليها وعلى هذا قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون معناه ان من
علم انه يعبده ويعمل عمل اهل الجنة خلقه لذلك والحاصل ان كل ما خلقه الله تع انما خلقه لما يعلم

غزاسه

انه يكون منه اذ لا يجوز ان يخلق لغير ما يعلم انه يكون منه اذ يخرج الفعل لذلك مخرج العبث او الجهل
بالعواقب فاذا كان الله تع عالما بما كان ويكون وتعالى عن ان يكون فعله عبثا لم يجز ان
يخلق شيأ لغير ما علم ان يكون وهكذا في الشاهد فان من عمل عملا لغير ما علم انه يكون فهو عابث
او جاهل بعاقبة عمله وكم في قوله تع كم لبثتم استفهامية منصوبة بالفعل الذي بعده على الظرفية
كما في قولك كم يوما صمت لان الفعل الذي بعده غير مشتغل عنه بضميره وفي مثله يكون كم معربة على
حسب اقتضاء العامل والمميز محذوف تقديره كم يوما لبثتم فحذف لدلالة الجواب عليه واو في
قوله او بعض يوم للشك منهم كما ذكره فان جوابهم هذا مبني على غالب الظن قيل انهم دخلوا
الكهف اول النهار فنظروا حين استيقظوا فاذا هو آخر النهار فقالوا لبثنا يوما ثم رأوا من
الشمس بقية فقالوا او بعض يوم وهم في هذا الجواب وان كانوا مخطئين الا انهم ما بنوا هذا الجواب
على غالب الظن وكان الامر عندهم كذلك لم يوصفوا فيه بالكذب ولم يؤاخذوا به قوله ولذلك
احالوا العلم الى الله تع بل على ان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين قالوا لبثنا يوما او بعض
يوم وان ما بعده بدل منه وعلى الاحتمال الثاني يكون اصحاب الكهف ثلث فرق قال واحد
منهم كم لبثتم واجاب جماعة منهم بان قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وانكر عليهم الآخرون بان
قالوا ربكم اعلم بما لبثتم روي ان ابن عباس رضي الله عنهما استدل بهذه الآية على ان الصحيح من
الاقوال في عددهم انهم سبعة لانه تع قال في اول الآية قال قائل منهم وهذا واحد وقال في
جواب قول هذا القائل قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وقالوا افعل الجمع واقله ثلثة ثم قال قالوا ربكم
اعلم بما لبثتم وهذا قول ثمع آخرين سواهم خاطب هذا الجمع الجمع الاول بان قالوا ربكم اعلم فكان
المجيبون ستة والجموع سبعة قوله ثم ما علموا ان الامر ملتبس لا طريق لهم الى علمه اخذوا فيما يجديهم
بيان لوجه ارتباط قولهم فابعثوا احدكم الآية بما قبله الذي هو تذاكر حديث مدة اللبث مع انه لا
مناسبة بينهما بحسب الظاهر وتقريره ان الآية من باب الاسلوب الحكيم كقوله انت تشتكي عندي
فراولة البري • وقد رابت الصفان يحونن منتري لي • فقلت كاني ما سمعت كلامها • هم الضيف
جدي في قراهم وعجلي • وكقول القبعثري للحجاج وقد قال الحجاج له متوعدا لاحملنك على الادهم يعني
القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اي على الفرس الادهم وهو الذي غلب سواده و
الاشهب الذي غلب بياضه فان المتكلم قد تلقى المخاطب بغير ما يترقبه تنبيها على ان الاولى للمخاطب
ان يصرف كلامه عن الوجه الذي ساوق كلامه لاجله الى وجه آخر قوله وقراء ابو عمرو الى قوله بالتخفيف
اي باسكان الراء وفتح الواو والباقون بكسر الراء وقراء ابن كثير لورقكم بكسر الراء وادغام القاف
في الكاف وقرئ بالتخفيف اي باسكان الراء وكسر الواو وبادغام القاف في الكاف وبعدم
ادغامها قوله وعملهم له اي عمل اصحاب الكهف للورق يدل على ان امساك الزاد امرهم فشرع
لا ينافي التوكل قوله من العود بمعنى المصير وره كما يقال الآخرة معاد فانه من العود وبمعنى المحل

بمعنى التحول لامن العود بمعنى الرجوع الى الامر الاول **قوله** ان دخلتم فى ملتهم قدره لكون اذن
جوابا وجزآء فان قيل ليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروه لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا
ولن تفلحوا اذن ابدا اجيب بانه يحتمل ان يكون المراد انهم خافوا من انهم لو ردوا الى الكفر و
بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة لربما يميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون كافرين فى الحقيقة
فلهذا الاحتمال خافوا وقالوا ذلك **قوله** اطلعنا عليهم اى على احوالهم غيرهم يقال عثرت على
كذا اى علمته واختلفوا فى السبب الذى عرف الناس لاجله واقعة اصحاب الكهف على وجهين
الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت فى بشرة وجوههم آثار
عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثانى ان ذلك الرجل الذى بعثوه
الى المدينة لما ذهب الى السوق ليشترى الطعام اخرج الدراهم التى عليها اسم دقيانوس
فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة فى هذا اليوم فانها كانت موجودة قبل هذا الوقت
بمدة مديدة ودهر داهر فعلك وجدة كنزا فاجتمع الناس عليه وحملوه الى ملك البلد فقال من
اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من الثمرات وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس
فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا بل تاب بتوبة بعثه بعد موته **قوله** ليعلموا ان وعد الله بالبعث على ان
الوعد مصدر على حاله اى ليعلموا ان ما اخبرهم الرسل من بعث الاموات ليس اخبارا عن عند انفسهم
بل كونه وعد الله تعالى وخبرا عنه حق فان القوم لما علموا ان بقاءهم مدة طويلة وابقاءهم من غير طعام
ولا شراب فى تلك المدة على خلاف العادة علموا ان الانفس لا تبقى من غير طعام ولا شراب فى مدة اسبوع فضلا
الى مثل تلك المدة علموا ان من قدر على حفظهم من كل ضرورة واذية وابقائهم فيها لقادر
على البعث والاحياء بعد الموت ولا يعجز عن شئ يريد كونه **قوله** حين اماتهم انه تاب فان
الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله
فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم ناموا كالكرة الاولى وقال الآخرون بل الآن ماتوا **قوله**
او قال طائفة ابنوا عليهم بنيانا عطف على قوله فقال بعضهم والحاصل ان ضمير امرهم ان كان
لاهل المدينة كضمير يتنازعون يحتاج الى تقدير المضاف اى امر دينهم ويكون الفاء فى قوله
تع فقالوا فصيحة كانه قيل اعثرنا عليهم اذ يتنازعون امرهم فارتفع الخلاف وتبين ان الاجساد
تبعث ايضا فآمنوا بهم واصمموا بنيان اصحاب الكهف وتشاوروا فى تشهير حالهم وابقاء
آثارهم فقالوا ابنوا عليهم اى على باب كهفهم وان كان ضمير امرهم اى شأنهم لاصحاب الكهف
يحتمل ان يكون المراد من شأنهم المتنازع فيه انهم ناموا نومهم اول مرة او ماتوا فلا يحتاج
الى تقدير المضاف ويكون الفاء فصيحة كانه قيل ثم فرغوا من التنازع فى شأنهم واعتمدوا
باجلال قدرهم وتشهير حالهم آه ويحتمل ان المراد منه امر تشهيرهم فح يكون الفاء للتعقيب او
للتسبيبة عن قوله اذ يتنازعون لان قوله فقالوا نتيجة لما دبروا فى شأنهم واتفاق على ذلك

بعد الاختلاف فيه **قوله** بنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان مصدرا **قوله** وقيل ما انتهوا الى
الكهف اى وروى ان الملك واهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمى عليهم مكانهم حين دخلوا النبي وهو يلبخا
وانما علم اهل المدينة حقيقة البعث وحقيقة استدلالا باخبار يلبخا عنهم واثبت عندهم صدقه بما شاهدوا
من حاله وما معه **قوله** قيل هو قول اليهود وهذا القول يستدعي ان يكون اطلاع اهل المدينة لحال اصحاب
الكهف قبل بعثة موسى عليه السلام لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان يكون احوالهم مذكورة في التورية
وذكر في شرح التأويلات انه اختلف في وقتهم قال بعضهم كان فيما بين عيسى ومحمد عليهما
السلام وقال بعضهم كان ذلك قبل بعث موسى عليه السلام وهو قول الحسن وابي بكر وغيرهما وهذا اشبه
لانهم انما سألوا عنه اهل التورية وهم اليهود فلا يحتمل ان يكون بعد عيسى وهم لا يؤمنون بعيسى ولا بالانجيل **قوله**
ثم قال الذين غلبوا على امرهم اى على امر اصحاب الكهف قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب
الكهف وقيل رؤساء البلدة لان من له الغلبة في هذا النزاع لا بد ان يكون احد هؤلاء ذكر في القصة
ان الملك جعل على باب الكهف مسجدا وجعل عنده عيدا عظيما وامر ان يؤتى كل سنة وعن الزجاج انه قال
هذا يدل على انه ما ظهر امرهم غلب المؤمنون بالبعث والنشور لان المساجد للمؤمنين به ثم انه تعالى اخبر انه
سيقع نزاع في عددهم وقد وقع ذلك لما وفد نصارى نجران الى النبي عليه السلام فجرى ذكر اصحاب
الكهف فقالت اليعقوبية منهم كانوا ثلثة رابعهم كلبهم وقالت النسطورية منهم كانوا خمسة سادسهم
كلبهم وقال المسلمون سبعة وثامنهم كلبهم ولفظ يقولون في المواضع الثلثة مبهما للاستقبال
اما الاول فلكونه مصدرا بين الاستقبال واما الاخيران فلكونهما معطوفين على يقولون الاول
فيكونان داخلين في حكم السين لان الواو وما كان المطلوب الجمع كان سيقولون ويقولون ويقولون
في حكم ان يقال سيحصل منهم الاقوال الثلثة فلو قيل سيقولون بعد سيقولون لكان تكريرا
مما يدل على الاستقبال وان جعل الاخيران معطوفين على قوله سيقولون يحملان ايضا على الاستقبال
لاشتراك لفظ المضارع بين الحال والاستقبال واختصاصه في هذا المواضع للاستقبال بقرينة
المقام كاختصاص الاول به بواسطة السين **قوله** يرمون رميا بالخبر الذي لا مطلع لهم عليه
واتيانه به اشارة الى ان رجما منصوب بمقدر من لفظه اى يرجمون رجما وان الرجم معناه الرمي
واتيان الكلام والتكلم به من غير تدبر وعلم بحقيقة كلامه **قوله** وبان ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة
صفة للنكرة فان الجملة اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف
فان للصفة نوع انفصال بالموصوف فاذا اريد تأكيد ذلك الانفصال واللصوق وسط بينهما
بهذه الواو ليؤذن ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف لازمة له غير مفارقة عنه كما يتوسط
بين الجملة الواقعة حالا وبين ذي الحال تأكيدا لما بينهما من اللصوق والاتصال تشبيها لهذه الجملة
بالجملة الواقعة حالا ووجه المشابهة بين الجملة الواقعة صفة للنكرة والواقعة حالا عن المعرفة ان
ان الحال في الحقيقة صفة لا فرق بينهما الا في الاعتبار الا يرى ان ما وقع صفة للنكرة اذا تقدم

لمخفي صح

اذا تقدم عليها وهي بعينها تصير حالا ولو لم تكونا متحدتين معنى لما كان كذلك ثم قولك
جاءني رجل ومعه آخر وقولك مررت بزيد ومعه آخر لما كانا سواء في الصورة الا في اعتبار
المعرفة والنكرة وفي المعنى ايضا لما ذكرنا فلما توسطت الواو بين الجملة والمعرفة التي قبلها لمجرد
الربط وتاكيد الاتصال توسطت بين الجملة والنكرة ايضا لذلك وما قيل من ان دخول
الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة الموصوف ذاتا وحكما وتاكيدا
للصوق يقتضي شيئين مبنى على ان تكون الواو في مثل هذا الموضع عاطفة مقتضية للمغايرة
وليست كذلك بل هي بجردت لمحض الجمعية والصوق فان واو العطف تقتضي المغايرة و
تتضمن معنى الجمعية فاذا اريد منها معنى الجمعية دون المغايرة كان من باب اطلاق الكل
على الجزء كهمزة الاستفهام في قوله تع سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان
الهمزة فيه مسلوب الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء وكما لمحض النداء في
قولك انا نفعل كذا انتهى العصابة لمجرد الاختصاص مسلوبا عنه معنى يلب الاقبال وقيل
انها واو الثمانية فان السبعة عند العرب لما كانت متميزة عن سائر اسماء العدد من حيث
دلالتها على الكثرة والمبالغة في العدد قال تع ان تستغفر لهم سبعين مرة على معنى ان تكثر
الاستغفار لهم غاية الاكثار فاذا ذكروا السبعة جاؤا بالواو وتدل على ان السبعة تمت وانه
مدخولها ثامن فلما كانت السبعة اصلا في المبالغة في العدد عندهم كانوا اذا وصلوا الى الثمانية
ذكروا الفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثامنهم وكان قريش اذا عدوا يقولون واحد اثنان
ثلثة اربعة فمنه ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون الواو على عقد الثمانية خاصة وكان العقد
عندهم سبعة كما انه اليوم عندنا عشرة فاذا جاوزوا السبعة جاؤا بالواو الدالة على الاستيناف
ونظيره قوله تع التائبون العابدون الى قوله والناهون عن المنكر وقال في صفة ازواج
النبي عليه السلام عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات الى قوله
وابكارا فان قوله والناهون عن المنكر هو الثامن من قوله التائبون وكذا قوله وابكارا
ثامن حين ما تقدم ومنه قوله تع حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها بالواو لان ابواب الجنة
ثمانية وابواب النار سبعة ولم يذكر المص هذا الوجه لان فيه الواو ولم تثبت في اللغة وقد
انكر هذا وقع النحاة **قوله** واسماؤهم يمليخا ومكشلمينا وهؤلاء اصحاب يمين الملك
دمرنوش وديرنوش وشاذنوش اصحاب يساره وكان الملك يستشيرهؤلاء الستة وكانوا
يبصرون في مهمانه والسابع الراعي الذي وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس قيل اسمه
كفيشطيوش روى عن ابن عباس ان اسماءهم مكشلمينا ويمليخا ومرطونس ومنيشونس
وساريونس وذونواس وكفيشطيوش قال عبد الله بن عمر اذا وقع البرنوع في موضع
فكتبت هذه الاسماء على قطعة رصاص وطرحت في البرنوع طفئ باذن الله تع **قوله** فلا تجادل

فی شان القصة فان المراء فی اللغة الجدال یقال ماراه یماریه ممارات ومراء ای جادله والمراد
بکون الجدال ظاهرا ان لا یتعمق فیه بان یکذب من خالفه فی تعیین العدد ویجهله ویرد علیه بل
یقتصر علی ما اوحی الیه فی القرآن وهو انه لا یعلم عددهم الا القلیل ویقول لهم هذا التعیین لا دلیل
علیه فوجب التوقف وترک القطع وتنظیره قوله تع ولا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن
ونقل عن الفراء انه علیه السلام فرق بان من نصاری نجران یعقوبی ونسطوری فسألهم النبی
علیه السلام عن عدد اصحاب الکهف فنهی عنه بقوله تع ولا تستفت فیهم منهم احدا قوله ولم یستثن
ای لم یقل ان شاء الله سمی قولک ان شاء الله کلمة الاستثناء لانه غیر عنها بقوله الا ان یشاء الله
قیل احتبس الوحی بعده خمسة عشر یوما وفی روایة اربعین یوما ثم نزلت هذه الآیة قوله الا بان
یشاء الله الی قوله او الا وقت ان یشاء الله ان تقوله جعل قوله الا ان یشاء الله متعلقا بالنهی
وذکر لتعلقه به وجهین الاول ان یجعل الا ان یشاء الله مستثنی مفرغا ای الا احوال بان یقدر
بعد الا باء الملابسة علی معنی لا تقولن ذلک القول الا ملتبسا بذکر مشیة الله تع ذلک الفعل بحذف
المضاف بعد الباء المقدرة بعد الا ویحذف مفعول المشیة وهو الضمیر الراجع الی الفعل المدلول
علیه بقوله انی فاعل ذلک ای لا تقولن انی فاعله غدا فی حال ما الا فی حال کونک ملتبسا بذکر
مشیة الله تع ذلک الفعل ای الا ان تقول انی فاعله ان شاء الله او ما فی معناه کقولک انی فاعله
بمشیة الله والثانی ان یجعل مستثنی مفرغا ای الاوقات ای لا تقولن ذلک فی وقت ما الا وقت
ان یشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسک ولن یشاء الله ان تقوله
من تلقاء نفسک فلا تقولنه من تلقاء نفسک ابدا فیحمل الاستثناء علی تاکید النهی والمبالغة فیه
فهو وجه تعلقه به قوله ولا یجوز تعلقه بفاعل لان قوله تع الا ان یشاء الله ان کان متصلا
بقوله انی فاعل لا یخلو اما ان یکون المستثنی اقتران المشیة بالفعل او اعتراضها قبله ولا وجه
لشیء منهما اما الاول فلان المشیة المقترنة بالفعل سواء کانت مشیة الفعل او مشیة الترک
لا یصح استثناؤها من قوله انی فاعل ذلک بکل حال لان اقتران مشیة الفعل بالفعل یوجب الفعل
ولا ینافیه حتی یصح استثناؤه من قوله انی فاعل ذلک بکل حال ومشیة الله تع ترک الفعل لا یمکن
اقترانها بفعل العبد حتی یصح استثناؤها منه واما الثانی فلانه لو کان المراد انی فاعل فی ذلک غدا
بکل حال الا فی حال ان یعترض مشیة الله تع بترک الفعل قبل ان اباشر الفعل لصار هذا القول
منهیا عنه ولا وجه لان ینهی العبد عن ان یقول انی فاعل ذلک فیما یستقبل الا ان یشاء الله حتی
ترک الفعل لان تمکن العبد من الفعل متوقف علی انتفاء مشیة الترک فکیف ینهی عن تقیید الفعل
بانتفائها وتعلیقه علیه فلما امتنع تعلقه بقوله انی فاعل تعین تعلقه بالنهی علی احد الوجهین التی
تع عن ان یعد الانسان عدة ولا یستثنی فیها لان العدة اضافة الفعل الی نفسه وهو لا
یستبد فی افعاله فلذلک امر بان یجعل الشیاء بها لئلا یلحقه عقوبة الخلف فی الوعد اذا لم یفعل ما وعد

ماوعد فقول الواعد ان شاء الله يدفع عنه حنث خلف الوعد على تقدير عدم وفائه بعهده لان ارادة
غالبة على ارادة العبدة وما لم تتعلق به ارادة الله تع لا يقدر العبد على ايقاعه فلا يحنث بتركه الا
انهم اختلفوا في الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا به بما قبله في اللفظ لدفع الحنث او لا يجب
فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لا يجب ان يكون متصلا به حتى اذا نسي ان يقول ان شاء الله
ثم تذكر بعد سنة وقاله كفى في دفع الحنث واحتج عليه بقوله تع واذكر ربك اذا نسيت وذلك
لان الظاهر انه كلام متصل بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان يقول ان يشاء الله فليذكره
اذا تذكر وقوله واذكر غير مختص بوقت معين بل يتناول كل الاوقات فوجب ان يكون دافعا
للحنث في اي وقت ذكره واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون
متصلا واما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من عهود والايمان بما حكي انه
بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له
ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان كما يقول المبايع ابايعك على السمع والطاعة
ثم يؤكدها بالايمان بان يقول والله لا اخرج من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز
ان يخرج من عندك ويستثني بان يقول الا زمانا كذا او يوما كذا او لامرا كذا او ان يفعل كذا
فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه قال الامام حاصل الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه
وايضا فلو قال ان شاء الله في نفسه خفية بلسانه بحيث لم يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع
مع ان المحذور الذي ذكروه حاصل فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج على جواز
كون الاستثناء متصلا بدليل آخر قوله وكذلك جوزناه لما ذكرنا من الآية ولما روي انه عليه السلام
قال ان شاء الله ما نزل قوله تع واذكر ربك اذا نسيت ولما روي عن ابن عباس استدل المجوز
بها على جواز تاخير الاستثناء عن القول السابق ثم ذكر دليل عامة الفقهاء على عدم جوازه على سبيل
المعارضة لدليل المجوز ثم اجاب عن دليل المجوز بقوله وليس في الآية والخبر وتقريره ان معنى الآية
على تقدير كونها متصلة بما قبلها وكون معناها واذكر مشيئة ربك واستثن اذا نسيته وقل
ان شاء الله اذا سبق منك وعد وفرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته وهو انما يدل على جواز
تاخير الاستثناء عن القول السابق ان لو كان الاستثناء المتدارك به من القول السابق ولا
ثم ذلك لم لا يجوز ان يكون الاستثناء من مقدر يدل عليه القول السابق مثلا اذا قال اكرمك
فيما يستقبل ونسي الاستثناء ثم تذكره بعد زمان فقال ان شاء الله جاز ان لا يتعلق هذا الاستثناء
بالوعد السابق بل بمقدر يدل عليه ذلك الوعد وكذا الحال فيما روي عن الخبر فان قوله عليه السلام ان
شاء الله ليس متعلقا بقوله سابقا اذا خبرك بل بمقدر يدل عليه وهم يدفع به حنث خلف الوعد الذي هو
من قبيل ترك الاولى والافضل قوله ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله مشيئة ربك جوابا
آخر من قبل عامة الفقهاء يمنع ان يكون معنى الآية واذكر مشيئة ربك واستثن اذا ذكرته و

وباحتمال عدم اتصالها بما قبلها وضبط ما ذكره فمن الوجوه ان تقول واذكر ربك اذا نسيت اما ان
يكون متعلقا بما قبله او لا يكون بل يكون كلاما مستانفا فان تعلق بما قبله فله احتمالان الاول
ان يكون المعنى اذا نسيت ان تقول ان شاء الله حين وعدت فقله اذا تذكرت والثانى
ان يكون المعنى اذا نسيت ذلك استغفرانه وتب اليه ويكون المقصود من الامر بالاستغفار
المبالغة فى الحث على الاستثناء على سبيل التغليظ والتشديد على تركه بايهام ان تركه من الذنوب
التى يجب فيها التوبة والاستغفار وان لم يتعلق بما قبله بل كان كلاما مستانفا ففيه قولان
فعلى الاول يقدر مفعول نسيت لا على الثانى بل يجرى مجرى اللازم وفسر قوله نسيت فى القول
الاول بقوله اذا تركت بعض ما امرت به لان النسيان قد يستعمل فى الترك مجازا بطريق اطلاق
اسم المسبب وارادة السبب لان الترك سبب للنسيان فالنسيان المذموم هو ما كان مستندا الى التسبب
الاختيارى والمعذور منه نحو ما روى فى الحديث رفع عن امتى الخطاء والنسيان هو ما لم يستند الى
سبب كذلك وهناك قول ثالث وهو ان يحمل قوله تع واذكر ربك اذا نسيت على اداء الصلوة
المنسية عند ذكرها فيكون مفعول نسيت مقدرا وهو اداء الصلوة والظاهر هو الاحتمال الاول
وهو ان يكون قوله واذكر ربك اذا نسيت متعلقا بما قبله لانه على تقدير ان يكون كلاما مستانفا
يلزم جواز عدم ارتباط بعض الآيات ببعضها وهو بعيد قوله واظهر دلالة عطف تفسير لقوله
اقرب رشدا فسر اقرب باظهر وجه ظاهر وفسر رشدا بقوله دلالة والرشد مصدر رشد
يرشد من باب علم ومعناه ضد الغواية لا الدلالة التى هى ارشاد والغرض تفسيره بالدلالة بتلزم
ان يكون الرشد بمعنى سبب الرشد وان يكون تسمية المسبب بالرشد للمبالغة فى كونها سببا له
او على تاويل اتخاذ ورشد وجعل لفظ هذا فى قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ اصحاب
الكهف فكان المعنى ايتها المشركون انكم قد استفظتم الاخبار عن حالهم وبيان نبائهم وقصتهم
وقد بينتها لكم على ما اوحى الى وانى لاطمع من ربى ان يعطينى من الآيات الدالة على نبوتى ما
هو اعظم فى الدلالة عليها ويؤيد هذا التاويل قوله تع ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا
من آياتنا عجبا افتتح القصة بتقبيح شانهم ختمها باطماح ما هو اعظم منها واقرب ارشادا
المسترشدين قوله اولا قرب رشدا وادنى خيرا من المنسى فعلى هذا يكون قوله تع وقل عسى ان يهدين
بقوله واذكر ربك لا بمجموع القصة بان يكون معطوفا على هو العامل فى قوله اذ اوى الفتية
الى الكهف على معنى اذكرا اذ اوى الفتية آه وقل عسى ان يهدينى ربى ويكون المعنى على الوجه الثانى
واذكر ربك اذا نسيت شيئا واطمع منه ان يهدينك لشئ آخر بدل المنسى وقل عسى ربى ان يهدينى
لشئ آخر هو اقرب رشدا وانفع منه من المنسى فيكون لفظ هذا اشارة الى المنسى قوله وهو بيان
لما اجمله اى بقوله فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا فانه تع اجمل قصتهم بقوله اذ اوى
الفتية الى قوله نحن نقص عليك نبأهم ثم شرع فى تفصيلها بقوله نحن نقص وساق الكلام

الكلام فى تفصيلها الى ان بين فى آخره مدة لبثهم فى كهفهم احياء ناثمين **قوله** وقيل انه حكاية
عطف على قوله وهو بيان **قوله** على وضع الجمع موضع الواحد فانه لا وجه لتاء الاضافة سوى
ان يكون سنين تمييزا وضع مائة ان يضاف الى مميزه مفردا ويقال ثلثمائة رجل وثلثمائة بيضة
قال ابن الحاجب ومميز مائة والف وتثنيتهما وجمعه مخفوض مفرد وقد ظهر ان الاصل فى الاستعمال
افراد مميز مائة لكن وضع الجمع مكانه مبالغة فى الدلالة على الكثرة كما وضع الجمع موضع الواو فى
قوله تع بالاخسرين اعمالا فان الاصل فيه بالاخسرين عملا لاستقلاله بحصول الفائدة مع كون
المفرد اخف لكن اوثر الجمع مبالغة وتنصيصا على الانواع وان كل نوع كانه جنس مستقل بمعنى
لزيادة خسرانهم فهذا هو الوجه العام لوضع الجمع موضع الواحد وبحسنه ههنا امران الاول ان
ما فى لفظ سنين من علامة الجمع ليست مختصة لكونها علامة الجمع بل هى جبر لما حذف من لفظ سنة
فكانت كانها تمام بناء الواحد فقيل اصل سنة سنهة مثل جبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت
اذا اتت عليها السنون وقيل المحذوف منه الواو ويشهد لاطلاقات العرب على كل واحد من القولين
فانهم يقولون تسنت عنده وتسنهت عنده واستأجرته مسانهة ومسانهة وتقول فى
التصغير سُنَيَّة وسُنَيْهَة والثانى ان الاصل اى القياس المرفوض فى العدد اضافته الى الجمع لكون
المعدود جماعة الا انه قد يعدل عنه الى المفرد لغرض فلما اضيف الى الجمع استعمل على الاصل المرفوض
قوله ومن لم يضف ابدل السنين من ثلث وجعله صاحب الكشاف عطف بيان له وهو الظاهر لان
جعله بدلا يستلزم ان لا يكون تعيين مدة لبثهم مقصودا وليس كذلك بل المقصود ذلك الا انه
لما قيل ثلثمائة لم يعرف انها ايام او شهور او سنون فبين انها سنون **قوله** تع تسعا مفعول
به لقوله ازدادوا بمعنى وزن افتعلوا ابدلت تاء افتعل دالا لوقوعها بعد الزاى وقلبت الياء الفا
فصارا زدادوا واوكان زاد متعديا الى اثنين نحو زادهم الله مرضا وزدناهم هدى فلما نقل الى باب
الافتعال صار متعديا الى واحد والاصل ازدادوا تسع سنين فحذف المميز لدلالة ما تقدم عليه اذ لا يقال
عندى ثلثمائة درهم وتسعة الا وانت تريد دراهم ولو اردت تسعة ثيابا وخواتم لجر لانه المعيار
فلما نزل قوله تع ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قالت نصارى نجران اما الثلثمائة
فقد عرفناها واما التسع فلا علم لنا بها فنزلت قوله تع قل الله اعلم بما لبثوا اى انه تع اعلم بمقدار مدة لبثهم
من اهل الكتاب المختلفين فيها لانه المتفرد بعلم ما غاب فى السموات والارض عن العباد واوراقهم
فيكون عالما بمدة لبثهم لا محالة **قوله** محله الرفع على الفاعلية فان المعنى فى ابصاره بكل موجود واسماعه
لكل مسموع زيدت الباء فى الفاعل اصلا ما للفظ قال نجم الدين الاستراباذى فى شرح الكافية
واما احسن بزيد فعند سيبويه لفظ أفعِل صورته امر ومعناه الماضى من افعل اى صار ذا فعل
كأكرم اى صار ذا كرم والباء بعده زائدة فى الفاعل وضعف قوله بادخال الامر بمعنى الماضى مما لم
يعهد بل جاء الماضى بمعنى الامر نحو اتقى امرؤ ربه وبان افعل بمعنى صار ذا كذا قليل وبان زيادة

الباء في الفاعل قليل والمطرد زيادتها في المفعول **قوله** والنصب اي ومحله النصب على المفعولية فان
قولك احسن بزيد امر لكل احد بان يجعل زيدا حسنا اي بان يصفه بالحسن فكانه قيل صفه بالحسن
كيف شئت فان كل ما يمكن ان يكون في الشخص وهذا معنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه
ايضا همزة الجعل اكثر من همزة صار وذا كذا وان لم يكن شئ منها قياسا مطردا هذا اصل هذا التركيب
ثم انمحى منه الامر والخطاب وصار لمحض انشاء التعجب فهمزة افعل على هذا للجعل والتعدية والباء مزيدة
في المفعول ولو كانت الهمزة للتصيرورة لكانت الباء للتعدية **قوله** وقراء ابن عامر بتاء الخطاب
وبالجزم عطفا على قوله ولا تقولن لشئ وقوله ولا تكن ذا ان ثبت وقوله وقل عسى اي ولا
تشرك انت ايها الانسان وقراء الباقون بالياء التحتانية ورفع الفعل على انه نفي محض مسند
الى ضمير الباري تع اي لا يشرك انه في حكمه وقضائه احدا من خلقه فلا يجوز ان يحكم حاكم بغير ما انزل
الله وحكم به وليس لاحد ان يحكم من ذات نفسه فيكون شريكا لله تع في حكمه **قوله** امروان يداوم درسه
وان يلازم اصحابه فان كفار قريش لما سألوه عليه السلام عن قصة اصحاب الكهف وقالوا له ان اخبرنا
بما سألناك صدقناك واتبعناك واخرجهم بجاقالوا له عليه السلام ان اردت ان نجالسك
فاطرد عنك هؤلاء الفقراء والسفلة الذين اجتمعوا عندك نتبعك فانزل الله تع واتل ما
اوحي اليك حتى بلغ انا اعتدنا للظالمين نارا يحيط بهم الى قوله فقام عليه السلام يلتمسهم حتى اصابهم
في مؤخر المسجد يذكرون الله تع فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع رجال من امتي
معكم المحيا ومعكم الممات قال الامام في هذه الآية الى قصة موسى والخضر كلام واحد نزل في قصة واحدة
وهي ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك
فاطرد عنك هؤلاء الذين آمنوا بك فنحاه الله تع عن ذلك ومنعه منه وبين في جملة هذه
الآيات ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد ثم قال قوله تع واتل يتناول القرآءة
ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قرآءة الكتاب الذي اوحاه اليك ربك والزم العمل
به **قوله** لا احد يقدر على تبديلها غيره يعني ان قوله لا مبدل لكلماته لا ينافي تطرق النسخ اليه
مع ان النسخ ليس بتبديل في الحقيقة فجوابه ان بيان انتهاء الحكم الاول فان المنسوخ ثابت في وقته
الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالغاية له فكيف يكون تبديلا **قوله** وقيل ان غدوة علم في الاكثر
والاعلام لا يدخلها الالف واللام الجوهري الغداة اصله غدو فحذفوا الواو بلا عوض قال لبيد وما
الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع فجاء به على اصله والغدوة ما بين صلوة
الغداة وطلوع الشمس يقال اتيته غدوة غير مصروفة لانها معرفة مثل سحر **قوله** وتعديته بعن
جواب عما يقال فما ان قوله ولا تعد تضمن تجاوز من عداه اذا جاوزه وهو يتعدى بنفسه لما
اشار اليه بقوله ولا يجاوزهم تنزل الى غيرهم فالظاهر ان يقال ولا تعد هم عيناك فلم جئ بكلمة
عن واجاب عنه بان عدى لما ضمن تباعد عدى تعديته يقال نبا الشئ عني ينبو اي تجافى وتباعد

وتباعد وبنى بصرى عن الشئ اذا اقتحمه ولم يعلق به ويقال اقتحمته عيني اى ازدرته واعتبر المصنف
ليحصل مجموع المغيين معنى المجاوزة ومعنى الاقتحام والازدراء فانه لو قيل ولا تعدهم عيناك
لفهم معنى المجاوزة ولا يفهم معنى الاقتحام ولو قيل ولا تنب عيناك عنهم لفهم معنى الاقتحام
ولا يفهم معنى المجاوزة فجمع بين مادة العدو وكلمة عن ليحصل مجموع المغيين وذلك ابلغ من افادة
المعنى الواحد قوله والمعتزلة قالوا هم اسنا والاغفال اليه تع يعني ان اصحابنا احتجوا بهذه الآية على انه
تع هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى فالمعنى من
خلقنا ظلمة الكفر في قلبه باخبارهم الكفر وقالت المعتزلة ليس المراد بقوله تع اغفلنا خلق الغفلة
وايجادها في القلب بل هو فعل قبول قول مدبر كرب لبني سليم قاتلناكم فما اجبتمونا وسألناكم فما
وهبتمونا فما افحمناكم اى ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ومفحمين فان الهمزة فيه للوجدان لا للايجاد فكذا في
الآية ويحتمل ان يكون الهمزة في هذه الافعال لنسبة الفعل الى اصل الفعل فكذا في الآية واحتجوا على ان
بناء الافعال الآية ليس للايجاد والتكوين بقوله تع بعده واتبع هواه ليدل على ان الاغفال سبب
في الاتباع فلما اسند الاتباع اليهم وعطف بالواو ولم يرتب عليه بالفاء دل ذلك على استقلالهم في
الغفلة والاتباع والهم بانفسهم ينبعون اهواءهم واراداتهم وشهوتهم لا مشية الله تع وقد قرر انا ان
القدرة المؤثرة ليست الا الله تع فكذلك يقال كل من عند الله وان للعبد له قدرة كاسبة يصح اسناد
افعاله الاختيارية اليه بسببها والعامة قرؤا اغفلنا قلبه باسناد الفعل الى المتكلم المعظم نفسه ونصب
قلبه على انه مفعول به وقرئ اغفلنا قلبه بفتح اللام ورفع قلبه على الفاعلية على معنى صيرنا قلبه غافلين
عن اغفلته اذا وجدته غافلا دلت الآية على ان شر احوال الناس ان يكون قلبه غافلا عن ذكر الحق
ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق قوله اى تقدما على الحق يعني ان اصل الكلمة مبني
عن العجلة والسبق يقال فرط منه قول قبيح اى سبق وفرس فرط اى سريعة تتقدم الخيل وفي الصحاح
فرط عليه اى عجل وعدا ومنه قوله تع انا نخاف ان يفرط علينا وفرط اليه مني قول اى سبق مني
وفرلت القوم افرطهم فرطا اى سبقتهم الى الماء فانا فارط والجمع فراط وفرأط القطا مقدمها
الى الوادي والماء وافرط في الامر اى جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين والفرط بالتحريك الذي
يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارشان والدلاء ويمدر الحياض ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل
مثل تبع بمعنى تابع ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اى اجرا يتقدمنا وامر فرط اى مجاوز
فيه الحد ومنه قوله تع وكان امره فرطا الى هنا كلام الجوهري فالفرط على قوله فعل بمعنى المفعول
والمعنى لا تطع من كان امره الذي يلابسها مجاوزا فيها الحد والحق بحيث كانا منبوذين وراء
ظهره قوله ومنه الفرط يجوز ان يكون الفاء فيه مفتوحة والراء ساكنة وان تكونا مفتوحتين
قوله الحق ما يكون من جهة الله يعني ان الحق مبتدأ وفي ذلك خبره والجملة مفعول القول ووجه ارتباط
الآية بما قبلها انه تع لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان لا يلتفت الى اولئك الاغنياء الذين

قالوا ان طردت الفقراء من عندك وخليت لنا مجلسك نؤمن بك ونجالسك معك امره بعد ذلك
بان يقول للرسول الحق ما يكون من عنده تعالى لا ما يقتضيه الهوى فان خالفتم اهواءكم وقبلتم الحق الذى
جاءكم من عنده تعالى اصبتم وعاد نفعه عليكم وان لم تقبلوه عاد ضرره عليكم ولا مدخل في اصابة الحق والاهتداء
به لكون اهل مجلسكم فقراء او اغنياء خاملين او مشهورين بالقوة والجاه ثم انه تع رتب عليه وعيد من كابر
عقله وعاند ربه وترك الحق الصريح ووعد من اذعن الحق وآمن وعمل بمقتضاه بقوله فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلل ذلك بقوله انا اعتدنا للظالمين نارا الى آخر الآيات **قوله** ويجوز ان
يكون الحق خبر محذوف نحو هذا الحق او الذي آتيتكم به الحق كائنا من ربكم والجار هو العامل في الظرف والمبتدأ
المقدر عبارة عما ذكر من اول السورة الى هنا او عما اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان يكون
قوله قل الحق من ربكم كالفذلكة لما ذكر من مفتتح السورة او لجميع ما جاء به عليه السلام ثم رتب ما بعده عليه
بالفاء فالمعنى ما جئتكم به من حديث الكتاب العظيم المبرئ عن كل الاعوجاج الظاهر الاعجاز الكاشف عن
المغيبات المحتوي على مكارم الاخلاق المزيح للعلل والاعذار المزيل للريب والشبهات حق كائن
من الرب العزيز الحكيم **قوله** وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله جواب عن قول المعتزلة ان قوله تع فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوضة الى العبد واختياره فمن
انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن وتقرير الجواب ان صريح الآية وصريح العقل ايضا وان دل على ان
نحو الايمان والكفر وسائر الافعال الاختيارية يمتنع حصوله بدون مشية العبد وقصده واختياره
له الا ان تلك المشية والقصد ليست بمشية اخرى سابقة عليها والا لزم ان يكون كل قصد ومشية
مسبوقا بقصد آخر الى غير نهاية وهو محال فوجب انتهاء ذلك القصد والاختيار الى قصد واختيار خلقه الله
تع من غير قصد سابق عليه ولما توقف فعل العبد على ذلك القصد الذي لا مدخل له فيه كيف يصح ان يقال ان
العبد مستقل في فعله بل يجب القول **قوله** شبه به ما يحيط بهم من النار فيكون الاضافة في سرادقها بمعنى
كما في خاتم فضة فان الاغنياء الذين يتفاخرون في الدنيا باتخاذ السرادقات في اسفارهم ومقامهم
فيعاقبهم الله تع بان يجعل لهم من النار ما يشبهها وما يسبه كل ما يتفاخرون به في الدنيا من اللباس
والطعام والشراب وغير ذلك كما قال سرابيلهم من قطران وقال ليس لهم طعام الا من ضريع وقال
في حوميم شرابهم لفانوث بماء كالمهل والله اعلم **والحجرة** كل مكان مجور عن الغير اي ممنوع عنه عن الحجر وهو
المنع اشتاته تع للنار شيئا شبيها بما يحيط بهم من جميع الجهات بحيث لا مخلص لهم منها ولا فرجة
يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقيل المراد من هذا
السرادق الدخان الذي وصفه الله تع في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب وقالوا انه الاحاطة
بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيشاهدهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفساطيط **قوله**
وقيل حائط من نار روي عنه عليه السلام انه قال سرادق اربع جدر كثف كل جدار مسيرة اربعين سنة
والمعنى انهم وراء هذه الجدر فهي محيطة بهم **قوله** كالمهل الذاب يعني ان المهل كل شئ اذيب من الاجساد

السبعة المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها وقيل المسور دي الزيت قوله
وهو على طريقة قوله فاغتسلوا بالصيلم يعني ان قوله تع يغاثوا بماء كالمهل وارد على طريق التهكم بهم
والتحقير حيث ذكرت الاغاثة تعاملهم فيه معاملة من شدت العطش واريد ما يضاد الاغاثة وهو ان يؤتوا بماء
اذا قرب اليه شوى وجهه وسقطت فروة رأسه واذا شرب منه قطع امعاءه حتى يخرج من
دبره فالمعنى ان يستغيثوا اي يطلبوا الغوث والمدد مما هم فيه من شدة العطش يؤتوا بماء كالمهل
مكان ما يغاث به المستغيث من العطش فسمي اتيانه ذلك اغاثة على سبيل التهكم والتحقير كما
في قوله عذب بتميم ان يقتل عامر يوم النسار فاغتسلوا بالصيلم والنسار بكسر النون ماء لبني عامر والصيلم
الداهية والامر العظيم واعتبوا اي ارضوا وازيل غضبهم جعلت الداهية لهم مكان العذاب الذي يجري
بين الاجبة تهكما بهم والشيء الانضاج بالنار من غير مرقة تكون مع ذلك الشيء المشوي قوله
واصل الارتفاق نصب المرفق وهو موصل الذراع والعضد فسر المرتفق في الآية بالمتكأ وهو موضع
الاتكاء على اي طريق كان ثم قال اصل الارتفاق اي معناه الاصلي اللغوي الاتكاء على مرفق
ونحوه بان ينصبه ويجعله دعامة لخده وذلك انما يكون للاستراحة ولا استراحة لاهل النار فلا اتكاء قوله
وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا يعني اثبات المرتفق لاهل النار مع انه لا ارتفاق لهم مبني على المشاكلة
لقوله تع في حق اهل الجنة وحسنت مرتفقا فان الآية الثانية المقابلة لهذه الآية لما كانت
مفصولة بذكر الارتفاق جعلت هذه الآية ايضا مفصولة بذكره لاجل المشاكلة بين الآيتين المتقابلتين
وان تأخر المتبوع عن التابع في الذكر لانه متقدم عليه من حيث الشرف والرتبة فجعل تابعا لما تأخر عنه
في الذكر لذلك ولولا المشاكلة لكان اثبات مرتفقا للكفار مبنيا على التهكم كاثبات الاغاثة لهم بخلاف قوله
تع يغاثوا بماء كالمهل ثم انه تع لما ذكر وعيد الظالمين اردفه بوعد الصالحين فقال ان الذين آمنوا
الآية وقوله تع انا لا نضيع يجوز ان يكون خبر ان الذين آمنوا بحذف العايد اي منهم اي بتنزيل العموم
منزلة العاند كما في قولك نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مرتفعا بالابتداء وما قبله خبره وهو
المختار وان قولك نعم الرجل جملة فعلية والجملة الواقعة خبر الابد ان تكون مشتملة على الضمير العايد الى
المبتداء واستغنى عنه في باب نعم لتنزيل استغراق الرجل وشموله للجنس منزلة العاند واما على
قول من يجعل المخصوص خبر مبتداء محذوف ويجعل الكلام مبنيا على تقدير سؤال وهو انه كما قيل نعم الرجل
مثلا قيل من هو فقيل زيد اي هو زيد فحينئذ يكون الكلام مجملتين ليس في شيء منهما خبر جملة حتى يحتاج الى العايد
او بان يقال ان قوله من احسن عملا مقام لكونه عبارة عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وشتان ما بينهم في
المعنى وفي مثل يستغنى عن العاند كما في الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان فانها لما كانت عبارة عن الضمير
المذكور استغنى فيها عن العاند قوله واولئك عطف على قوله على الثانية بما في حيزها قوله او خبر ثان عطف
على قوله استيناف قوله وهو جمع اسورة واسورة جمع سوار وهو زينة تلبس في الزند من اليد وهو
من زينة الملوك يستورون في ايديهم ويتوجون على رؤسهم وقال ابو عبيدة اساور جمع اسوار على

حذف الزيادة اصله اساوير وقوله في جمع سوار احتراز عن قول من قال ان اساور جمع اسوار بكسر الهمزة
او ضمها في الصحاح وقد يكون اساور جمع اسوار واسوار قال تع يحلون فيها اساور من ذهب وقال ابو
عمرو بن العلاء واحدها اسوار قال الشاعر وانه لوالاجنبية صغار كانما وجوههم اقمار • اخاف ان يغيبهم
افتقار • أولا اظنهم ليس لهم اسوار • كما راني ملك جبار • يأتيه ما طلع النهار • والمعنى انه تع يحليهم ذلك او يحليهم
احدهما فيحتمل على كل واحد منهم ثلثة اساورة سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة وسوار من
لؤلؤ لقوله تع ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فان قيل ما السبب في انه تع قال في الحلي يحلون على فعل
ما لم يسم فاعله وقال على سندس والاستبرق ويلبسون باسناد اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس
اشارة الى ما استوجبوه بعملهم بمقتضى الوعد الاخروي وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل به عليهم ابتداء تفضلا
زائدا على مقدار الوعد لهم انه تع لما بين عاقبة الظالمين الذين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها وافتخروا
بحاشية فقراء المسلمين وآثروها على ما عند الله تع من الثواب الجزيل وبين ايضا عاقبة من آمن بالله
تع وبالبعث والجزاء وعمل بمقتضى ايمانه مثل حال الموقنين بحال رجلين موصوفين بصورة الامر المعقول
بصورة المحسوس لزيادة الايضاح والبيان فقال واضرب لهم الآية فبين به ان كثرة الاموال والاتباع
لا يصلح لان يفتخر بها لاحتمال ان يكون بصير الفقير غنيا والغني فقيرا بل الفخر انما هو بالطاعة التي هي
حرفة المؤمنين وقوله تع جعلنا لاحدهما جنتين ان كان بيانا وتفسيرا للمثل لا يكون له محل من الاعراب
وان كان صفة لرجلين يكون في محل النصب قوله محوفا اي مكتنفا وفي الاساس ومن
المجاز الزرع يوازر بعضه بعضا اذا تلاصق والنخل وتآزر النبت اي التف وتلاصق قوله ليكون كل
منهما جامعا للاقوات والفواكه لاشتماله على الكروم المحفوفة بالنخل وكون كل واحد منتهيا في احد جوانبه
الى الارض المزروعة فيكون بذلك جامعا لما ذكر ومتواصل العمارة ويكون منفعته وازرة متواصلة
لا تبانه في كل وقت بمنفعة جديدة وثمرة مرغوبة قوله وافراد الضمير في آتت والظاهر ان يقال آتتا
مبني على رجوعه الى كلتا وهو مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى فاعتبر جانب لفظه والمعنى اعطت كل واحدة من
الجنتين اكلها اي ثمرها تاما ولم تظلم اي لم تنقص منه شيأ والظلم النقصان يقال ظلمني حقي اي
نقصني ولما وصفهما بوفاء الثمار وتمام الاكل من غير نقصان وصفهما بما هو اصل الخير وعادته وهو
انهار الشرب فقال وفجرنا خلالهما نهرا والعامة على تشديد الجيم للمبالغة في وفائه شربا لهما فانه وان كان
نهرا واحدا الا انه لما كان يمتد ويصل الى جوانب كلتا الجنتين ويدوم في كل وقت كان كالانهار
وقرئ بالتخفيف على الاصل لانه نهر واحد والعامة على فتح هاء وقرئ بسكونها قراءة عاصم وكان له
اي لصاحب البستان ثمر بفتح الثاء والميم فيه وفي قوله واحيط بثمره وهو جمع ثمرة كخشب وخشبة وقرأ ابو
عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما والباقون بضم الثاء والميم فيهما ومن ضمهما يقول انه جمع جمع يقال
ثمرة وثمار وثمر كحمار وحمر وكتاب وكتب ويجوز ان يكون ثمر بضمتين
جمعا للثمر بفتحتين كسقف وخشب وبالسكون كأسد واسد وذكر اهل اللغة انه بالضم انواع المال من

من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح محل الشجر وكان ابن عباس يقرأه بالضم ويقول هو انواع
من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد ان الثمر هو الذهب والفضة خاصة وقيل هو المال والدولج ع
فقال لصاحبه يعني قال صاحب البستان للمؤمن وقوله وهو يحاوره يجوز ان يكون حالا
من الفاعل والمفعول مبنية للهيئة اذ لا يلزم من القول المحاورة او المحاورة مراجعة الكلام من
حار اذا رجع قال ع انه ظن ان لن يحور وقال امرؤ القيس وما المرؤ الا كالشهاب وضوئه
ويحور رمادا بعد اذ هو ساطع والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه والمعنى ان الكافر
ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم اراد ان يثبطه للمؤمن كثرة ماله وصنوف ما يملكه مما يوجب
البهجة والسرور فاخذ بيد اخيه المؤمن يطوف به فيحابريه بجنتها وحسنها وهو قوله ع ودخل جنته
الخ قوله لان المراد ما هو جنة اى ما يقال له انه جنة فلان على ان التعريف فيه للعهد الذهني و
المعهود هو الفرد المحفوظ بالاضافة اليه مع قطع النظر عن كونها قطعتين بينهما مزارع او قطعة واحدة
ومن غير اعتبار كونها بمنزلة جنة واحدة نظرا الى اتصالها طولها عن نكتة يعتد بها قوله ع وهو
ظالم حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام فيه مزيدة لتقوية العامل لكونه فرعا وقوله قال ما
اظن الظاهر انه مستأنف جئ به بيانا لسبب ظلمه فانه مارأقه واعجبه حسنا وزهرتها توهم انها لا تفنى
ابدا واكتفى بجحد الكفر بل ضم اليه قوله وما اظن الساعة قائمة فجمع بين كفرين فان قيل هب انه
شك في البعث والقيمة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان ما في الدنيا
كائنا ما هي معرض الزوال والفناء اجيب بان مراده انها لا تبيد مدة حيوته قوله وانما فسيم بذلك
يعني ان الكافر بنى جرمه بذلك على مقدمتين الاولى انه ع انما اعطاه المال والجاه في الدنيا لكونه اهلا
مستحقا لذلك والثانية ان الاستحقاق باق بعد الموت والمقدمة الاولى كاذبة لان فتح باب
الدنيا على الانسان يكون كثيرا ما للاستدراج والتخلية قوله لانا اصل ما دونك نظرا الى ان النطفة تتولد
من الدم المتولد من الاغذية النباتية المتولدة من التراب فكان التراب مادة بعيدة للانسان والاغذية
الحيوانية لابدان تنتهي الى الغذاء النباتي المنتهي الى التراب قوله او مادة اصلك فان ادم ع
مخلوق من التراب وخلقه سبب في خلق كل احد قوله ولذلك اى ولكون منشاء كفره بالبعث شكه
في قدرة الله ع على انكاره على كفره بالله ع بانبات قدرته ع لاثبات وجوده ثم ان المؤمن وبخ
الكافر على كفره بان قال له ولولا اذ دخلت لما تقرر ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ
وكلمة ما ان كانت شرطية تكون في محل النصب على انها مفعول شاء قدمت عليه وجوبا واجتمع اصحابنا
بهذه الآية على ان كل ما اراده الله ع وعلم ببروه لم يقع فثبت انه ع لم يرد ايمان الكافر وطاعة العاصي
فكانت حجة لنا على المعتزلة ومعنى الآية هلا قلت عند دخولك جنتك ورؤيتك ما انعم الله ع به عليك
ما شاء الله وشكرت على انعامه عليك بدل الاشتغال والافتخار بالنعمة ع المنعم وملاحظة التمتع بها دهرا
طويلا بناء على طول الامل وتمادي في الغفلة والاغترار في المهلة روي عنه عليه السلام انه قال من اعطي خيرا

من اهل او مال فيقول عند ذلك ما شاء الله لا قوة الا بالله لم ير فيه مكروها كذا في الكواشي قوله يحتمل ان
يكون انا فصلا هذا الاضمار على تقدير ان يكون الرؤية علمية لانها ان كانت بصرية تعين ان يكون
انا تاكيدا للياء المتكلم لان ضمير الفصل شرطه ان يقع بين المبتدا والخبر او بين ما اصله المبتدا والخبر قوله وهي
الصواعق وقيل الحسبان سهام صغار ترمى من القسي الفارسية سميت حسبانا لكونها محسوبة بحسب فترمى مرة واحدة وقيل الحسبان العذاب اى ان يامر الله قال هذا على حساب ما عملوا ويقال
اصاب الارض حسبا اى جراد ولعل اصل الحسبان السهام التي ترمى واطلاقه على الصواعق على سبيل الاستعارة
تشبيها للصواعق بها ومن قال انه مصدر كالكفران والبطلان ينبغي ان يجعل بمعنى اسم المفعول اى شيئا
مما يعد اى يدخل في الحساب ويعتد به من انواع العذاب المرتبة على الكفر الا ان المتبادر من عبارة المص
ان يكون المراد بالحساب الحكم الازلي والتقدير الالهي المتعلق بتخريب الجنة وبارساله وقوع المعلوم المقدر
عند تعلق الارادة بوقوعه او يكون الحساب على اصل معناه ويراد بارساله عذاب على حساب الاعمال الشنيعة
ومقاديرها على ان يكون قوله او عذاب معطوفا على قوله التقدير وقوله حساب الاعمال منصوبا بنزع الخافض
اى بحسابها والصعيد وجه الارض والزلق والغور في الاصل مصدران وصف بهما مبالغة والمعنى عسى
ان يصبح ماؤها وهو النهر الذي في خلالها غائرا ذاهبا في الارض بحيث لا يبقى لها اثر حتى تقدر على ان
تطلبه وتتردد في رده الى موضعه وخلاصة كلام المؤمن ارجو ان ارزقني ما هو خير وافضل من جنتك وان
تخلك جنتك قوله ظهر البطن منصوب على انه مفعول مطلق اى يقلب كفيه تقليبا خاصا بالنادمين
فان قوله يقلب كفيه كناية عن الندم لان النادم يفعل ذلك فلما كان قوله يقلب متضمنا لمعنى يندم
عدي بعلى قوله او حال عطف على قوله متعلق بيقلب والمعنى او متعلق بمحذوف على انه حال من
فاعل يقلب اى متحسرا على ما انفق قوله او حال من ضميره على اعتبار حذف المبتدا ليكون الجملة اسمية اى
يقلب وهو يقول لما تقرر من ان الجملة الحالية ان كانت جملة فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول
الواو عليها قوله كانه تذكر موعظة اخيه من قوله انت كافرا بالله الخ الى قوله ان ترني انا فعسى
فانا اتوقع من صنع الله تع ان يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى ويرزقني الايمان بجنة خيرا من
جنتك ويسلبك الكفر بما انعم به عليك ويخرب بستانك قوله وقراءة حمزة والكسائي بالياء
اى بالتذكير فيهما لم يمن لتقدم الفعل ولوجود الفصل واما حفص فقام علامة التانيث وجمع فاعل بنصرونه
حملا على معنى فئة ولو حمل على لفظها لافرد كما في قوله تع فئة تقاتل في سبيل الله قوله النصرة له وحده
يعني ان الولاية بالفتح بمعنى تولي الامر والنصرة والمعنى في ذلك الموضع وتلك الحال التي برز الله
تع اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه لا يتولى الامر احد غير الله تع ينصر من يشاء اعزازه وبذل من
يشاء اذلاله وقراءة حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو والمعنى هنالك اي في تلك الحالة الشديدة
السلطان والغلبة له تع لا يغلب ولا يعبد غيره بل يلتجا اليه كل مضطر مغلوب فيه فلذلك قال في تلك
الكافر بالبعث لم اشرك بربي احدا جرعا مما ساقه اليه شؤم كفره ولو كان ندمه على الشرك ورغبته

ورغبته فی التوحید مبنیا علی النظر فی الادلة وامتثالا لامرانه وتصدیقا لکتابه ونبیه لکان ایمانا
مقبولا عندانه لکن کان ندمه وتوبته عند مشاهدة البأس ومبنیا علی اعتقاده انه لو کان موحدا غیر
مشرک ومتفطنا بموعظة اخیه لبقیت علیه خشیة فلم یقبل ولم یصر به موانعا لکونه لاجل طلب الدنیا
لا خالصا لوجه الله تع فالآیة بهذا المعنی ممکنة نظیر قوله تع واذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له
الدین وهنالک فی محل النصب علی انه ظرف معمول لما تتلوه به خبر الولایة وهو قوله ووجه کون
هنالک اشارة الی الآخرة انه تع ذکر قبل ذکر قصة الاخوین ها عند للکافرین وللمؤمنین یوم
القیمة وترتب علیه ذکر هذه القصة ثم عاد الی بیان حال ذلک الیوم فقال هنالک الولایة لله الثقب
والثُّقب بضم القاف وسکونها والثقبی کلها بمعنی العاقبة والمراد منه ان عاقبة طاعة الله تع خیر مطلقا
لا بالنسبة الی عاقبة غیره وکذا ثوابه تع فانه خیر مطلقا لا بالنسبة الی ثواب غیره قوله واذکرهم ای للمشرکین
الذین استکبروا علی فقراء المسلمین وافتخروا باموالهم واعوانهم بیان انه یجوز ان یجعل اضرب بمعنی
اذکر فینعقد بها الی واحد فعلی هذا یکون کما انزلناه خبر مبتدا محذوف ای هو کماء وان یکون
بمعنی صیر فیکون کماء مفعولا ثانیا قوله او بخلط فی النبات ای تنفذ فیکون الباء فی به للسببیة لا
للسببیة الآن کماء لرقته هو الذی ینفذ فی النبات ولا ینفذ النبات فی الماء فکان من العبارة
خیشة فاختلط بنبات الارض ویجمع فیه یقال فیه الدواء اذا انفعه ویجمع الطعام اذا هنأ ورق النبات
رفیقا اذا اهتز بنضارة وتلألؤ قوله مهشوما فالهشم وهو کسر الشیء الیابس والهشیم من النبات
الیابس المتکسر قوله فالصلوات الخمس الی آخره عن ابن مسعود وابن عباس وغیرهم رضی الله عنهم ان الباقیات
الباقیات الصالحات هی الصلوة الخمس وهن الحسنات یذهبن السیئات وعن سعید بن جبیر انها الصلوات
الخمس والجمعة الی الجمعة ورمضان الی رمضان والحج الی الحج وعن الضحاک انها النوافل وفی روایة عن ابن
عباس انها الکلام الطیب وفی روایة عنه انها جمیع الاعمال الحسنة فان جمیعها باقیات لبقاء اجرها ونفعها
وصالحات لانتفاء الفناء عنها وعن انس بن مالک عن النبی علیه السلام انه قال للبسابسة خذوا جنتکم
قالوا احضر عدو قال خذوا جنتکم من النار قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا
قوة الا بالله فالحسنات المقدمات وهن المنجیات وهن المعقبات وهن الباقیات الصالحات وعن
ابی هریرة رضی الله عنه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان عجزتم عن اللیل ان تکابدوه وعن العدو ان
تجاهدوه فلا تعجزوا عن قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر فقولوها فانهن الباقیات
قوله لا تعجب احدا الاشارة الی ان اصطفاهم عبارة عن ظهور امر متمیز بین بحیث تری جماعتهم
کما یری کل واحد قوله صفا حال من مرفوع عرضوا وهو فی الاصل مصدر یقال صف یصف صفا ثم یطلق
علی الجماعة المصطفین واختلف فی صفا هنا هل هو مفرد وقع موقع الجمع والمراد صفوفا بدلیل ما ورد فی الحدیث
الصحیح وهو انه یجمع الله الاولین والآخرین فی صعید واحد صفوفا وفی حدیث آخر اهل الجنة مائة وعشرون صفا
انتم منها ثمانون صفا ونظیره فی وقوع المفرد موقع الجمع قوله تع ثم یخرجکم طفلا ای اطفالا وقیل بل کل الخلائق

يكونون صفا واحدا وهو ابلغ في القدرة واما الحديثان فيحملان على اختلاف الاحوال يوم القيمة لانه
يوم طويل مقداره خمسون الف سنة فتارة يكونون فيه صفا واحدا وتارة صفوفا وقيل صفا هنا بمعنى
قياما لقوله تع فاذكروا اسم الله عليها صوافا اى قياما **قوله** على وجه يكون حالا اى وعرضوا قد قيل لهم
لقد جئتمونا او عاملا في يوم نسيرا اى نقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم وليس المراد تشبيه حال
البعث من القبور بحال النشاة الاولى من كل وجه لانهم خلقوا صغارا لا عقل لهم ولا قدرة بل المراد
تقريع المشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقراء المؤمنين بالاموال والاعوان بان يقال
لقد جئتمونا حفاة عراة بغير اموال ولا اعوان اولقد بعثتم وشاهدتم ان البعث والقيمة صح واقع
كما وقع خلقكم اول مرة **قوله** وبل للخروج من قصة الى قصة اخرى يعني ان الاضراب ههنا ليس لابطال
القصة الاولى بل للانتقال الى ما هو اهم منها فانه تع لما بين خساسة الدنيا بتمثيل حالها بحال النبات الذي
يكون بعد وثاقة احضر وارفاقهم شيئا نظير الزباح فيصير كان لم يكن ابتعه ببيان احوال القيمة ثم
اضرب عن بيانها وانتقل عنه الى تقريع الكفار الذين ينكرون البعث والحساب وان في قوله ان
لن نجعل مخففة من الثقيلة اى بل زعمتم ان الشان لن نجعل لكم موعد البعث تبعثون فيه وتحاسبون
قوله هضيمة صيغة الهضيمة يقال بخس فلان حقه اذا نقصه شيئا اى خصلة شر ولا يقال ذلك في
الخير **قوله** بادوا هلكتهم التي ملكوا بها الويل والويلة الهلكة لما رأوا اعمالهم محصاة عليهم في كتابهم وعلموا
انهم مجازون بها وهلكون بسببها نادوا بالويل والهلاك فان كل من وقع في الهلكة يدعو بها على
كما في قوله تع يا حسرة على العباد فانه نداء للحسرة عليهم كانه قيل لها تعالي يا حسرة فان هذه الحال من الاحوال
التي حقك ان تحضري فيها الا انهم لما نادوا الويلة المضافة الى انفسهم حيث قالوا يا ويلتنا
كانت المنادى هلكتهم التي هلكوا بها لا جنس الهلاك **قوله** فر ذلك اى فر قبح الكبر والافتخار
بيانه ان من سنن ابليس فانه امتنع عن السجود لآدم استكبارا وافتخارا بان اصله نار واصل آدم تراب
والنار علوي نوراني لطيف فيكون اشرف من التراب الذي هو سفلي ظلماني كثيف واداه ذلك
الكبر الى ان صار ملعونا مخلدا في النار بعد ان رئيس الملئكة ومقدمهم ومعلمهم واشدهم اجتهادا
في العبادة حتى لم يبق في سبع سموات ولا في سبع ارضين موضع شبر الا وقد سجد للعين تبع عليه
سجدة حتى امتلأ من العجب بنفسه حين لم ير احدا مثله فابى ان يسجد لآدم استكبارا فقال انا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين فلعنه الله تع وطرده والملئكة لما خلقوا من النار الروحاني العلوي كان
من طبعهم الانقياد لاوامر الله تع والطاعة والعبودية فلذلك لما امروا بالسجود لآدم لم يتلعثموا في
ذلك وسجدوا طوعا ورغبة امتثالا لامر الله تع وانقيادا لحكمه كما قال الله تع لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون بخلاف ابليس فانه تع لما خلقه للضلالة والغواية والاضلال والاغواء خلق من النار التي
طبعها الاستعلاء والاستكبار وان تظهر الله تع في سلك الملئكة منذ خلقه وكساه كسوة الملئكة
وانه قد تشبه بافعالهم تقليدا لا تحقيقا حتى عد في جملتهم وذكر في ذمرتهم بل زاد عليه في الاجتهاد بالاجتياد

بالاجتهاد ولا بالاعتقاد فانه توهم ربنا وصلى ما روى احمد انه اشتد اوا استزادة فى الاجتهاد
بالارادة دون الارادة فلما امتحن بسجود آدم فى جملة الملئكة ظهر ما يقتضيه الجبلة وخلع عنه كسوة
اهل الرغبة والرهبة ليتميز انه الخبث من الطيب فطاشت عنه تلك الكمالات وتلاشت منه تلك
العبادات وعاد الميسوم الى طبيعة معين تبين الرشد من الغى فسبحت الملئكة وابليس واستكبر فرغيته
وظهر انه كان من الجن وانه طبع كافرا والعياذ بالله وهذا الكلام مبنى على ما روى عن الحسن انه قال
ما كان ابليس من الملئكة قط طرفة عين بل كان من الجن الذين تولد وا من الجان وهو اب الجن
واصله واول من عصى ربه كما ان آدم عليه السلام اول الانس وابو هم روى انه تع لما خلق الارض
خلق الجان من مارج من نار يعنى من لهب من نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن بنو الجان
فاسكنهم الارض فعبدوا دهرا طويلا فى الارض ثم ظهر فيهم البغى والحسد فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تع
اليهم جندا من الملئكة فهبطوا الى الارض وحاربوا الجن وهزموهم وطردوهم من وجوه الارض الى شعوب
الجبال وجزائر البحور وروى ان الملئكة تسبوا ابليس وهو صغير من بين الجن ونشأ عند الملئكة وكان
معهم راضعا بالالوف منهم فغلبوا عليه فلما كان ابليس داخلا فيهم بالتغليب تناوله امر الملئكة بالسجود
لآدم فكان قوله تع فسجدوا الا ابليس استثناء متصلا نظرا الى دخوله فيهم بالتغليب ويجوز ان
يكون منقطعا وقيل الاستثناء متصل بناء على انه قد كان ملكا من جملة الملئكة فغيرته صورته وطبعه
وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد اباءه واستكباره وكفره فصار ممسوخا كما مسخ الله تع بعض
بنى آدم فصاروا قردة وخنازير الا انه لما سئل النظرة الى قيام الساعة بقى وصار له نسل وحال ان
سايير الممسوخات لا يبقى بعد ثلثة ايام ولا يصير له نسل فعلى هذا يكون قوله كان من الجن بمعنى صار من الجن
بان مسخت صورته الى صورة الجن وكذا قوله وكان من الكافرين اى صار من الكافرين وقيل
معناه كان فى علمه الازلى انه يكون من الجن وقت عصيانه ربه وآبائه السجود وكذا قوله وكان
من الكافرين معناه انه كان فى علم الله تع انه سيكفر لان جمهور المحققين ذهبوا الى ان ابليس لم يكن كافرا
من اول الامر بل انه كان فوقتا ثم صار كافرا بردة امر الله تع واستقباحه كما ان عبدة الاصنام كانوا كفرة
وقت عبادتهم صاروا فوقتين بالتبرى عنها الا انه لما كان الاعتبار فى الايمان والكفر بالخواتيم وموافاة
الموت قبل ان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة وان صلى وصام قبله اذ العبرة
بالخواتيم وان كان بالحال فوقتا وهو الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعرى رحمه الله قول اعجب ما وجد منه
تتخذونه اولياء الى آخره تع اولا عداوة ابليس وذريته لاولاد آدم ثم انكر على الكفار الذين افتخروا على فقراء
المسلمين بشرف الانساب وكثرة الاموال والاتباع فى تركهم الذين بناء على التكبر والترفع فكانه تع
قال لهم انكم فى هذا الفعل اقتديتم بابليس فى تكبره على آدم وعلمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به
فى طريقة اتخذوه وكل من كان غرضه فى اظهار التعظيم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد
بابليس فيه خل فى هذا الانكار والتعجب روى عن الشعبى انه قال كنت جالسا يوما اذا قبل رجل فقال اخبرنى

هل لابليس زوجة قال فقلت ان ذلك كوحش ما شهدته ثم ذكرت قوله تع افتتخذونه وذريته
اولياء فغلبت انه يكون له ذرية الا من زوجة فقلت نعم وعن قتادة انهم يتوالدون كما يتوالد بنو آدم
وقيل انه يدخل ذنبه في دبره فينبض فتسقط البيضة عن حمامة من الشياطين والله اعلم ثم انه تع لما قرر
ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء والاستكبار عليهم اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل
باحوال يوم القيمة فقال ويوم يقول اي اذكرهم يوم يقول عطفا على قوله واذ قلنا للملئكة ليعلموا احوالهم
واحوال آلهتهم يوم القيمة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى اعلموكم
للعبادة فنادوهم للاغاثة بان قالوا لهم انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار
قوله ملكا يشتركون فيه على ان يكون الموبق اسم مكان يعني ان الله تع يدخل هؤلاء المشركون في
موضع الهلاك وهو النار ويجعل آلهتهم في موضع آخر مثل ان يجعل عيسى عليه السلام في الجنة ويجعل الملئكة
الذين ادعوا انهم شركاء الله تع في موضع ارادة الله تع من دار الكرامة فيكون بينهم موبقا بين هؤلاء
الكفار وبين الملئكة وعيسى عليهم السلام هذا على ان يكون المراد بالشركاء في زعمهم هؤلاء المكرمين و
الظاهر ان المراد بها الاصنام او ابليس واعوانه ومعنى جعل الموبق بينهم او خالهم جميعا موضع الهلاك
وجعله مشتركا بينهم وهو مراد المص قوله او عداوة حتى في شدتها هلاك على ان يكون الموبق مصدرا
وعبر عن العداوة بالهلاك اما على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في استلزامها للهلاك
واما على المجاز باعتبار ما يؤل اليه كانه قيل جعلنا بينهم عداوة بحتهم وتؤديهم الى الهلاك والتلف كقوله
ولا يعضنك تلفا اي ولا يكمن بغضك بحيث يجرك الى التلف والهلاك والكلف من كلفت بهذا
الامر اي اولعت به شدة الحرص للغاية الكلف الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة ومنه قول عمر رضي الله
عنه عثمان كلف باقاربه اي شديد الحب لهم قوله وقيل البين الوصل فلا يكون ظرفا بل يكون مفعولا
اول لجعلنا ويكون موبقا مفعولا ثانيا وان جعل ظرفا يكون موبقا مفعولا اول للجعل ويكون الظرف
المقدم مفعولا ثانيا له ويجوز ان يجعل جعلنا بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد ويتعلق الظرف حينئذ بالجعل او بمحذوف
على انه حال من موبقا قوله مخالطوها فسر المواقعة بالمخالطة التي لغيره اذا كان بنحو قوية تامة يقال
لها مواقعة قوله ثم كل جنس يحتاجون اليه لما كان لفظ المثل في اصل اللغة بمعنى الشبه وفي عرف الناس
بمعنى المثل السائر المشبه مضربه بمورده ويطلق مجازا في كل حال او قصة غريبة وصفة وقصة عجيبة تشبيها
لها بالمثل السائر في الغرابة والذي تكرر تقريره في القرآن بوجوه مختلفة ليس المثل باحد هذه المعاني
بل الذي تكرر فيه هو تقرير دلايل الوحدانية والنبوة وتحقيق احوال البعث والقيمة وبيان
الاحكام والوعد والوعيد والقصص والامثال ونحوه الامور ليست من قبيل المثل المفسر باحد المعاني
المذكورة الا انها لما كانت امورا مهمة يحتاج الانسان الى بيانها اتخذ الاحتياج صح الاطلاق لفظ
المثل عليها تشبيها لها بالقول السائر فلذلك قال المص في تفسير الآية من كل جنس يحتاجون اليه
والظاهر ان مفعول ضربنا محذوف وقوله ثم كل مثل صفة لذلك المحذوف والمعنى ولقد ضربنا

ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس معاني من كل جنس يحتاجون اليه ويجوز ان يكون من كل
مثل هو المفعول على ان يكون كلمة من زائدة على راى الاخفش والكوفيين وشئ في قولنا تع اكثر
شئ جدا لا موضوع موضع الاشياء والاصل اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدال ان فصلتها واحد
واحدا او المعنى ان الانسان اكثر جدا لامر كل شئ يجادل والتفضيل مستفاد من اضافة افعل
التفضيل الى النكرة فانه اضيف ليبان كون صاحب افعل زائدا على ما اضيف اليه في المعنى
المدلول عليه بالمصدر الذي اشتق منه افعل التفضيل بجب ان يكون المفضل داخلا فيمن اضيف
اليهم فردا منهم ليحصل المقصود من الشركة والزيادة فاذا اضيف الى النكرة المفردة نحو زيد
افضل رجل واكثر شئ يجب ان يكون النكرة بمعنى الجنس المتناول للمفضل واشباهه ليكون المفضل
بعضا منهم وفي ركاكتهم في اصل الفعل وزائدا عليهم فيها فاذا قيل زيد افضل رجل وهما افضل
رجلين وهم افضل رجال كان معناه زيد افضل من كل رجل فيس فضله بفضله وهما افضل من كل
رجلين فيس فضلهما بفضلهما وعلى هذا وذكر في شرح الرضي في بحث الاضافة ومذهب سيبويه
ان اضافة افعل التفضيل حقيقة مطلقا وذلك انه في حال الاضافة على ضربين احدهما ان يكون
بعض المضاف اليه كاي فيدخل فيه دخول اي فيما اضيف اليه والمعنى فيه ان صاحبه مفضل في المعنى
الذي وضع له المصدر المشتق هو منه على كل واحد واحد مما بقي بعده من اجزاء المضاف اليه فان
زيدا في قولك زيد افرس الناس مفضل في الفراسة على كل واحد ممن بقي بعد زيد من افراد الناس
فالمعنى زيد بعضهم الزائد في الفراسة على كل واحد ممن بقي منهم بعده ولا يلزم منه تفضيل الشئ على
نفسه لانك لم تفضله على جميع اجزاء المضاف اليه بل على ما بقي من المضاف اليه بعد خروج هذا
المفضل منه فالاضافة في هذا المعنى بتقدير اللام كما في قولك بعض القوم وثلثهم وجزؤهم واحدهم
فاذا كان اضافته بهذا المعنى كاضافة بعض القوم يكون بتقدير اللام مثله فتكون محضة بدليل
قولنا تع فتبارك الله احسن الخالقين وثانيهما ان يكون صاحب افعل مفضلا على جميع افراد نوعه مطلقا
ثم تضيفه الى شئ للتخصيص سواء كان ذلك الشئ مشتملا على احتمال المفضل نحو زيد افضل
اخوته او لم يكن نحو زيد افضل بغداد اي افضل افراد نوع الانسان وله اختصاص ببغداد فالاضافة
اليه لاجل التخصيص كما في غلام زيد ومصارع مصر لا تفضيله على اجزاء المضاف اليه فهذه الاضافة
محضة اتفاقا بمعنى اللام ثم تقول افعل بالمعنى الاول اما ان تضيفه الى المعرفة والنكرة فان اضفته
الى المعرفة لم يجز ان يكون مفردة نحو افضل الرجل وافضل زيد اذ لا يمكن كونه بعض المضاف اليه بلى
اذا كان ذلك الواحد من اسماء الاجناس التي يقع لفظه موزعا على القليل والكثير نحو البر في الكيل
التمر جاز والرجل ليس جنسا بهذا المعنى فتقول زيد افضل الرجلين اي احدهما المفضل على الآخر وافضل
الرجال اي احدهم المفضل على كل واحد من الباقين واما اذا اضفته الى النكرة فيجوز اضافته الى الواحد
والمثنى والمجموع نحو زيد افضل رجل والزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال فيطابق صاحب

افعل والمضاف اليه افراد او تثنية وجمعا وانما جاز اى رجل هو واى رجلين هما واى رجال
هم مع ان المجرور في جميعها ليس في الظاهر جملة معينة يكون المضاف بعضها منها لان المراد بكل
واحدة من هذه المجرورات الجنس المستغرق المجتمع من المسئول ومن امثاله فيكون في الحقيقة منقسمة
الى المسئول وامثاله فمعنى اى رجل اى قسم من اقسام الرجال اذا قسموا رجلا رجلا واى رجلين اى اى
قسم من اقسام هذا الجنس اذا كان قسم رجلين رجلين وكذا خذ زيدا افضل رجل اى افضل اقسام هذا الجنس
اذا كان كل قسم منه رجلا وهكذا غيره الى هنا كلام الرضي رحمه الله **قوله** خصومة بالباطل فان القرآن الحكيم
الذي كرر الله تع فيه تقرير جميع ما يحتاج اليه الانسان في كل واحدة من الشأنين بوجوه مختلفة وأساليب
عجيبة يحير الناظرون فيها بالتأمل والاستبصار من اجل فضل الله تع ورحمته لعباده ومع هذا فانهم
لا يتدبرون دلائله وما فيه من الهدى والبيان لكونهم مجبولين على المجادلة والمخاصمة والعناد ويجابطون
الطريق على انفسهم فتارة يجادلون مع الانبياء ولا يقبلونهم بالنبوة والرسالة حتى يقاتلونهم وتارة
يجادلون في الكتب المنزلة ويقولون ما انزل الله على بشر من شئ وتارة يجادلون في متشابهاتها
وتارة في ناسخها ومنسوخها وتارة في تفسيرها وتأويلها وتارة في اسباب نزولها وتارة في قراءتها
وتارة في قدمها وحدوثها وكذلك ولو توا غوائل المجادلة الى المجاملة والمجاهدة ومن المنازعة
الى التسليم والمطاوعة لامتلأت قلوبهم بنور المعرفة والهداية ولو صلوا بذلك الى غاية الدارين
وكان الانسان ظلوما جهولا **قوله** من الايمان اورد كلمة من لتوضيح المعنى ولا ضرورة الى تقديرها
لان منع قد يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه تقول اعطيته مالا ومنعته شرا فان قوله تع ان يؤمنوا
منصوب المحل على انه مفعول ثان لمنع وقوله الا ان تأتيهم مرفوع المحل على الفاعلية واذا اطرف
لمنع **قوله** وهو الاستيصال اى سنة الله تع في المصرين على الكفر والعناد بعد قيام الحجة وظهور
الآيات ان يعذبوا بعذاب الاستيصال وذلك لم يتحقق بعد في حق جيل ما منا من ايمانهم فوجب
تقدير المضاف وهم لا يجعلون ايمانهم موقوفا على نزول عذاب الاستيصال وعذاب الآخرة لان
العاقل لا يرضى بحصول احد الامرين الا انه قيل في حقهم انهم يزعمون ان الايمان متوقف على
نزول احد الامرين وحصول الموقوف عليه مانع من حصول الموقوف شبههم لحالهم بحال من يعتقد
توقف الايمان على احدهما ويترقب نزوله ليوضح عنده وحصول المعنى لم يمنع الناس من الايمان
الا التعنت والعناد لانه قد ظهر لهم من الحجج والآيات ما لو لم يعاندوا ولا كابروا الزمهم الايمان بها
والتصديق لكن الذي منعهم من الايمان ما ذكر من عنادهم وقيل معنى الاية ما منع كفار مكة من الايمان بعد
قيام البرهان الا اني قدرت في حقهم ما هو سنتي فيمن قبلهم من المكذبين من التعذيب فيكون الآية
نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر واحد **قوله** وهو لغة فيه الجوهري راية قبلا وقبلا بالضم اى
مقابلة وعيانا وراية قبلا بكسر القاف اى عيانا والقبيل الكفيل والقابلة والجماعة من الثلثة فصاعدا من
قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل وقوله تع وحشرنا عليهم كل شئ قبلا قال الاخفش

وعدم

قال الاخفش اى قبيلا قبيلا وقال الحسن عيانا **قوله** استهزآ من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والا
فالقرآن وانذارهم او العقاب المنذر به ليس بشئ منها استهزآ فانما بالمستهزئين بجوهرى الهزء والخزء
السخرية يقال منه هزئت منه وهزئت به واستهزئت به وتهزأت به وهزأت به ايضا هزءا
وهزأة ورجل هزأة بالتسكين اى يهزأ به وهزأة بالتحريك اى يهزأ الناس **قوله** على تقدير
قوله مالى لا ادعوهم متعلق بقوله وجواب وقوله فان حرصه على اسلامهم بيان لما يدل على المقدر يعنى ان
الجملة الشرطية جواب لقوله عليه السلام المدلول عليه بما هو عليه من حرصه على اسلامهم فانه عليه السلام لما قيل له
انا جعلنا على قلوبهم اكنة وفى آذانهم وقرا فهم منه انه قيل له انهم موفوا القلوب والاذان فاعرض
واترك دعوتهم فنزل لكمال حرصه على اسلامهم منزلة من يسأل ويقول مالى لا ادعوهم وقد بعثت للدعوة
فاجيب عن هذا السؤال المقدر بانك ان تدعهم الى الهدى لا يأتمروا به وعونك اذن اى فى تلك
الحال وهى كونهم مطبوعا على قلوبهم وآذانهم وما اشتمل الجواب عليه الشرط الذى هو سبب كان ما بعد اذن
جزاء مسببا عنه فصح ان اذن جواب وجزآء **قوله** ولابد من تقدير مضاف فى احدهما اما فى تلك او فى
القرى اى تلك القرى او تلك اصحاب القرى **قوله** لاهلاكهم اشارة الى ان المهلك بضم الميم وفتح
اللام على وزن اسم المفعول مصدر اهلك ومن قرأ بفتحتين جعله مصدرا ميميا غير الثانى على القياس **قوله**
وقيل لبعده لانهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة قال عليه السلام لا يقولن احدكم عبدى وامتى
وليقل فتاى **قوله** مقدرا باذكر عطفا على قوله نبع واذ قلنا للملئكة اى واذكر يا محمد لهؤلاء المشركين
المتكبرين على فقرآء المسلمين قصة موسى وتواضعه للذى ذهب اليه ليتعلم منه وفيه تقريعهم على تكبرهم وحث
المؤمنين على تواضعهم وفيه ايضا تعريف اهل الكتاب والمشركين ان خفآء حال اصحاب الكهف و
ذى القرنين على محمد عليه الصلوة والسلام وتاخرا لوحى عنه لا يدل على انه ليس بنبى فان موسى عليه السلام كان
نبيا اصطفاه الله تع بكلامه وبانزال التورية عليه ثم ذهب يتعلم من العلم ما علمه غيره واى بعد فى ان
يكون العامل فى اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج فى تعلمها الى من دونه فلذلك ارشل موسى
عليه السلام الى الخضر وقاله هل اتبعك على ان تعلمنى مما علمت رشدا فظهر ان هذه القصة مع كونها
قصة مستقلة فى نفسها فهى نافعة فى تقرير المقصود من القصتين المتقدمتين **قوله** وقوله حتى ابلغ مجرور
بالعطف على المجرور بالاضافة فى قوله لدلالة حاله وقوله عليه اى على الخبر متعلق بالدلالة وتوضيح
المقام ان لا ابرح يجوز ان يكون من افعال الناقصة المستدعية خبرا منصوبا من قولهم لا ابرح
افعل ذاك اى لا ازال افعله من زال يزال وان يكون من الافعال الناقصة الغير المحتاجة الى الخبر
من قولهم برح مكانه اى زال عنه وصار الى البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر من زال
يزول زوالا وازاله غيره فذكر المصدر ولا انه من الافعال الناقصة لكن حذف خبره لان الحال او الكلام
يدلان عليه معا اما الحال فلانها كانت حال ستر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية
مضروبة تستدعى ما هى غاية له فلا بد ان يكون المعنى لا ابرح ولا ازال اسير واسافر حتى ابلغ ثم ذكر وجها

آخر لكونه من افعال الناقصة وهو ان في الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح مسيري اي
لا يزال سفري حتى ابلغ ثم حذف المسير واقيمت ياء المتكلم مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة بعد
ان كانت مجرورة المحل بارزة وكذا انقلب الفعل عن لفظ الغائب الى لفظ المتكلم وبقي حتى
ابلغ خبرا على حاله الا ان فيه عدولا عن ان حتى ابلغ هو الخبر محل بحث وهو ان هذه الجملة حالية غير صالحة
ويعود معنى الى قوله مسيري فكيف يكون هذه الجملة خبرا عن مسيري في الاصل والضمير الذي فيها يعود
الى ضمير المتكلم الذي اضيف اليه المسير وذلك لا يكفي به رابطا الا ان يقال العائد محذوف تقديره حتى
ابلغ به اي بمسيري او يقال جعلها خبرا على طريق التوسع والمسامحة اقامة لما هو غاية للخبر مقام الخبر والتقدير
لا يبرح مسيري حاصلا او مستمرا حتى ابلغ وفرقة في الوجه الاول مع اشتراك الوجهين في حذف الخبر ان
حذف الخبر في الوجه الثاني متفرع على حذف المضاف من الاسم لا في الوجه الاول فهما متغايران في
التخريج النحوي وان احدا في الاضياج الى حذف الخبر ثم ذكروجها آخر وهو ان يكون لا ابرح تامة بمعنى
لا ازول على حذف الصلة اي لا ازول عما انا عليه من المسير ولا افارقه ولا اتركه حتى ابلغ وعلى هذا
الوجه وان لم يحذف الخبر لكن حذف المفعول به الغير الصريح فالحذف لا بد منه على كل واحد من
التقديرين **قوله** وعند لقاء الخضر فيه روي ان موسى عليه السلام سأل ربه اي عبدك احب اليك
قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي ولا يتبع الهوى قال فاني
عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدل على هدى او ترده
عن ردى فقال موسى ان كان في عبادك من هو اعلم مني فادللني عليه فقال اعلم منك الخضر
قال اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو
هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان حتى بلغا مجمع بينهما فرقد موسى عند
الصخرة فاضطرب الحوت فخرج الى البحر وسارت وفي كيفية خروجه روايات فقيل ان الفتى غسل
السمكة لانها كانت مملحة فخرجت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان من عين
تسمى عين الحيوة لا يصيب ذلك الماء شيأ الا حيي فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل
انفرج هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة وهي في المكتل فاضطربت و
عاشت في البحر والحاصل انه تبع لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين وما عين له موضعا بعينه
لكن جعل انقلاب الحوت حيا علامة دالة على مكانه المعين **قوله** والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع على ان
يكون كلمة او لاحد الشيئين ويكون قوله او مضي معطوفا على ابلغ اي لا ازال اسير حتى يكون احد الامرين
اما بلوغ المجمع او مضي الحقب وحقبا منصوب على الظرفية **قوله** او حتى ابلغ الا ان على ان يكون كلمة او
بمعنى الا ان اي لا ازال اسير حتى ابلغ مجمع البحرين الا ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين و
هذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد في طلب ذلك العالم كعلمه قدل ذلك على
ان المتعلم لو سار من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك **قوله** فاعجب بها اي

ابن مه

اى استحسنت تلك الخطبة لبلاغتها واشتمالها على المعارف والعلوم الكثيرة من قولهم اعجبنى هذا الشئ
لحسنه **وله** وكان على مقدمة ذى القرنين الاكبر وهو من اولاد سام بن نوح لقى ابرهيم عليه السلام
وطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسد على ياجوج وماجوج وبنى الاسكندرية واما ذو القرنين
الاصغر فهو اليونانى الذى قتل دارا وسلب ملكه وتزوج ابنته واجتمع له ملك الروم وفارس
ولطاف الدنيا وبلغ الظلمات وطلب عين الحيوة فلم يجد ما ورجع الى العراق ومات بشهرزور
وكان عمره ستا وثلثين وقال الامام اختلف الناس فى ان ذى القرنين من هو وذكروا قولا
الاول انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على الرجل المسمى
بذى القرنين بلغ مطلع الشمس بدليل قوله تع حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة
وايضا بلغ مطلع الشمس بدليل قوله تع حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ مطلع الشمال
بدليل ان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون فى اقصى الشمال وبدليل ان السد
المذكور فى القرآن يقال فى كتب التاريخ انه مبنى فى اقصى الشمال فهذا المسمى بذى القرنين قد
دل القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض
ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان ينسى ذكره
فخمله على وجه الدهر وان لا يبقى مستتر او الملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ انه ابلغ ملكه الى هذا
الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه فيلقوس جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوائف
ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم واسعن حتى انتهى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها
نفسه ثم دخل الشام وقصد بنى اسرائيل ورد بيت المقدس وفرج فى مذبحهم ثم انعطف الى ارمينية
ونال الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات
الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك اليونس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم
البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها
فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ
ان الذى هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذى القرنين هو الاسكندر بن
فيلقوس اليونانى ثم قال الامام الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان
على مذهبه فبتقدير انه اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل
اليه واجيب عنه بما روى من ان الخضر كان على مقدمة ذى القرنين فدعاه الخضر عليه السلام الى الاسلام
فاسلم وكان على ملة ابراهيم عليه السلام وقد استوزره فقبل منه بسببه وبهذا اندفع الاشكال المذكور
ان صح والله اعلم وروى عن النبى عليه السلام انه كان الخضر ابن ملك من الملوك فاراد ابوه ان
يستخلفه من بعده فلم يقبل وهرب منه وطلب بحر الحيوة فطلبه ابوه فلم يقدر عليه **وله** اى مجمع البحرين يعنى
ان ضمير بينهما للبحرين وان صح الاجتماع ان يضاف الى البحرين لا الى البين وانما انيف الى

البين توسعا قال الامام اجمع المفسرون على ان المعنى انطلقا الى ان بلغا مجمع البحرين بارجاع الضمير
بينهما الى البحرين ويحتمل ان يرجع الى موسى والخضر عليهما السلام ويكون المعنى ولما بلغ موضع الذي هو مجمع
موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي كان
الخضر يسكن فيه او يكثر به والظاهر ان لفظ البحرين على هذا الاحتمال باق على اصل معناه لا كما قيل من ان
البحرين موسى وخضر عليهما السلام قوله نسي موسى ان يطلبه ويتعرف حاله قيل النسيا فعل يوشع وحده والكلام
على حذف المضاف او نسي احدهما كقولهم نسي فخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والاصل لم يعرض به بل جعل النسيان مسندا
اليهما على معنى نسيان امر الحوت نسي موسى تعرف حاله ونسي يوشع ان يذكر لموسى ما شاهده من الحوت وهو اضطرابه
ووثبته في البحر واجابته وقدر المضاف لان من المعلوم ان ليس المراد من نسيان الحوت نسيان ذاته بل
نسيان حاله قيل انهما مزجا من الشام وذهبا خوارمينة فانتهيا الى الصخرة التي قيل لموسى انك تجد عندها
العبد الصالح الذي تطلبه فلما انتهيا اليها وقت المساء وضع موسى عليه السلام رأسه فاضطرب الحوت ووثب
في البحر وشاهده يوشع ورآه ولم يره موسى وارتد من ذلك الموضع ونسي يوشع ان يذكر ذلك لموسى وتوضيح
الفرق بين قوله نسي موسى ان يطلبه وبين قوله وقيل فنسيان تفقد امر الخ يتوقف على بيان مقدمة وهي انه
تقع بين لموسى عليه السلام ان موضع الخضر بمجمع البحرين ثم ان ذلك المجمع لما كان مكانا مستعرا يقينا لا يتعين ان
موضع ملاقاة الخضر من ذلك المكان المتسع اي موضع هو جعل فقدان الحوت المشوي علامة دالة على
الظفر بالمطلوب وتعيين مكانه من بين ذلك المكان المتسع الذي عبر عنه بمجمع الامرين فلما بلغا ذلك
المجمع الذي يتعين به مسكن الخضر بنوع تعين كان على موسى عليه السلام ان يطلب ما به يتعين خصوص
مسكنه ويتعرف حاله هل هو باق في المكان او مفقود ذاهب وكان على يوشع ان يذكر له ما راى من حاله
فنسي كل واحد منهما ما هو اللائق بكاهما وارتحلا من ذلك الموضع من غير ان يطلب موسى الحوت ويتعرف
حاله ومن غير ان يذكر يوشع ما راى من حيوة الحوت ودخوله البحر وهذا ما اختاره المص وذكره بقوله
نسي موسى عليه السلام ان يطلبه الخ ولم يرض بقول من قال ان ما نسيه كل واحد منهما امر واحد هو تفقد ما يكون
امارة على الظفر بالمطلوب من احوال الحوت لان هذا هو الذي نسيه موسى واما يوشع فقد شاهد من الحوت
هذه الامارة وانما نسي ان يذكرها لموسى قوله مسلكا على ان السرب مصدر كالطلب اريد به الموضع
والمذهب الذي يسرب فيه اي فيسلك ويذهب من قولهم سرب اي ذهب على وجهه في الارض و
السرب ايضا بيت في الارض لا منفذ له واذا كان له منفذ يقال له نفق الجوهري النفق سرب
في الارض له مخلص الى مكان فقيل ومنه السرب في الآية روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
معنى الآية جعل سبيله في البحر كالسرب على معنى انه دخل في البحر كما يدخل في السرب كانه اعماه ارتفع
بعضه فصار كالطاق والكوة فذهب الحوت فيه فصار الماء على الحوت مثل الطاق فصار الحوت
في البحر كانه في السرب قوله ما نتغدي به الغداء ما يعد للاكل غدوة والعشاء ما يعد للاكل عشية قوله
قيل لم ينصب حتى جاز الموعد فيكون كلمة هذا اشارة الى مسيرهما بعد المجاوزة وكان هذا المسير

المسير اتعب لها مما سبق لان رجاء المطلوب يقرب البعيد والخيبة تبعد القريب ولهذا ورد في الحديث
ان موسى عليه السلام لم ينصب الا عند جاوز الموضع الذي حده الله تع قوله ارايت ما دهاني اذ اوينا
يعني ان قوله ارايت بمعنى اخبرني فحذف مفعوله الذي هو المستخبر عنه وهو المظروف لقوله اذ اوينا
وهو ايضا سبب لقوله فاني نسيت الحوت وحذف فلد لالة المقام بجهة عليه ونحو الزيت علم التمر
هناك هي نحو الزيت لكثرة استصحاب الزيت على شاطئه قوله تع وما انسانيه قرأ حفص بضم الهاء فيه
وفي قوله تع في سورة الفتح عليه انه في الوصل والباقون بكسر هما فيهما وان اذكره في محل النصب على
بدل من هاء انسانيه بدل اشتمال اي انساني ذكره قوله سبيلا عجبا على ان يكون قائل اتخذ خبر
الحوت وسبيله او مفعولي اتخذ وفي البحر يجوز ان يتعلق بقوله اتخذ وان يتعلق بمحذوف على انه
حال من المفعول الاول او الثاني وعجبا صفة محذوف هو نائب المفعولين قوله او اتخذ عجبا على
ان عجبا صفة مصدر محذوف هو مفعول مطلق لاتخذ وفي البحر هو المفعول الثاني له قوله او هو
في جوابه عطف على المستفهم فيه قال لقيام الفصل مقام التاكيد اي قال فتى موسى في اخر كلامه عجبا اي
عجت عجبا فكاني انه تع ذلك منه او قال موسى ذلك في جواب فتاه فكاني انه تع منه ذلك وهذا الاحتمال
الاخير ليس مما يقول عليه لان موسى عليه السلام لما قال ليوشع آتنا غداءنا اجابه بقوله ارايت اذ
اوينا الى الصخرة وهي كلمة تعجب فلما بلغ قوله واتخذ سبيله في البحر تعجب موسى من ذلك
فكاني الله تع تعجبه ولا ارتياب في تعقبه وبعده من بلاغة التنزيل بل ينبغي ان يكون عجبا مفعول
فتى موسى قوله بغيان مقصدا على ان مقصدا مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه او مصدر لقوله
فارتدا على اثارهما لان معناه اقتصا على آثارهما قوله او مقتصين على انه مصدر بمعنى اسم
الفاعل فنصبه على الحال قوله فما نخبر بنا فان قوله تع من لدنا يدل على ان ذلك العلم حصل عند
الخضر من عند الله تع من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم الدينية
قوله تع علما مفعول ثان لعلمناه ولو كان مفعولا مطلقا لقيل تعليما وقوله من لدنا يجوز ان يتعلق
بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما قوله وهو في موضع الحال من الكاف في اتبعك
اي اتبعك باذلا لي علمك قوله او مصدر باضمار فعله اي على ان تعلمني وترشدني رشدا او
مما علمت وارشدت رشدا قوله فاسبجهل نفسه فان قوله على ان تعلمني اقرار منه على نفسه بالجهل
وعلى استاذه بالعلم وقوله مما علمت كلمة من فيه للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمت روي
انه لما قال موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا قاله الخضر كغي بالتوراة علما وبني
اسرائيل شغلا فقال له موسى ان الله امرني بهذا فجح قال له انك لن تستطيع معي صبرا وانما قال ذلك
لانه علم انه يرى امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للانبياء ان يصبروا على المنكرات
ثم بين عذره في ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وجبرا تمييز لقوله لم تحط وهو منقول
من الفاعلية اذ الاصل بما لم يحط به جبرك اي علمك ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل

علما مفعول ثان لعلمناه ولو كان مفعولا مطلقا لقيل تعليما وقوله من لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما

لان قوله لم تحط به بمعنى لم تحز الجوهري من اين خبرت هذا الامر اى من اين علمت والاسم الخبر بالضم
وهو العلم بالشئ وقولهم لا خبرن خبرك اى لا علمن علمك قوله وفيه دليل على ان افعال العباد
واقعة بمشيته الله فان الصبر في مقام التوقف واجب مأمور به فلو كان جميع ما امر الله به واوجبه
على العبد قد اراده الله تع لما كان لتعليق صبره بمشيته الله وجه فان كلمة ان تفيد الشك فقوله ستجدني
ان شاء الله صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في ان الله
تع يريد كونه صابرا ام لا وكونه مشكوكا فيه يدل على ان الله تع قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه والله تع قد
يأمر بالشئ مع انه لا يريده لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر يستلزم الارادة ولما كان تحقق مشيته الله
تع غيبا لا يعلم حصولها الا اذا علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التنزه من الصبر بحصولها موهما لكونه
غير عازم عليه ومعلوم انه عازم على الصبر فكون تعليق الوعد بالمشية اما لليتمن او لعلمه بصعوبة الامر لا
لكونه غير عازم على الصبر كتعليق من قال انت طالق ان شاء الله فانه لا يقع الطلاق به ولا يكون
الزوج عازما على الطلاق بهذا القول والمقصود الملخص من هذا الكلام دفع ما يقال من ان ما حكاه الله تع
من الخضر وموسى عليهما السلام يستلزم صدور الكذب عن احدهما فان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع
معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم الحاق
الكذب باحدهما وصدور الكذب من احدهما ينافي عصمة الانبياء وتقرير الجواب انه لم يصدر الكذب
عن واحد منهما اما عن الخضر فلتحقق عدم الصبر من موسى باستنكاره عما رآى من الخضر وانكاره نظرا الى
ظاهره واما عن موسى فلانه قد استثنى في جوابه وقال ستجدني ان شاء الله صابرا فان التعليق
بالمشية يدفع الحنث وينافي الكذب قوله وقيل انه من معاريض الكلام بان لا يكون النسيان بمعنى
الترك بل يراد به ما يقابل الذكر الا انه لا يراد به نسيان وضيعة بل النسيان في الجملة اذ الانسان لا يخلو
عن نسيان ما روي عن ابن عباس رضه انه سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي والتعريض خلاف التصريح و
ذلك يكون بان تصرح بذكر شئ وتميل كلامك الى غرض وناحية لم تذكر كقولك ما اقبح البخل
تعرض به المخاطب انه بخيل فعلى الاول قد كان موسى نسي وصية الخضر ونهاه عن المؤاخذة معتذرا بالنسيان
ايما منع عنهما وعلى الثاني لم ينس في نفس الامر بل نهاه عن اخذه بالنسيان موهما ان ما صدر عنه انما صدر
عن نسيان وانما احتيج الى حمل الكلام من قبيل المعاريض او حمل النسيان على الترك لان المؤاخذة
بالنسيان حقيقة مما لا يصدر عن النبي فلا يحتاج الى النهي عنها وجعل صورة النهي في الوجه الاول
طريقا الى الاعتذار بالنسيان الناشئ عن قلة التحفظ قوله ولذلك اي ولكون القتل اقبح والاغتر انكر
عليه او فصله بقوله لقد جئت شيئا نكرا فان النكر اعظم من الامر في القبح لان ما يشتد ويعظم من
الامور لا يلزم ان يكون منكرا والشئ انما يكون نكرا اذا انكرته العقول ونفرت عنه الطباع والنفوس
قوله فدى من نصر الحبيبين فدي الكتفي بحركة الدال من فدى عن نون الوقاية والحبيبان
عبد الله بن الزبير وابنه حبيب وقيل هو واخوه مصعب ومن روى الحبيبين على الجمع اراد تلامذتهم وقراء

من بقي من نافع وابي بكر لدني بضم الدال وتشديد النون عن الزجاج قال الجوهري القرآن بتشديد النون
لان اصل لدن الاسكان فاذا اضفته الى نفسك زدت نونا لتسلم سكون النون الاصلية
فتقول من لدني كما تقول مني وعني ومن قال لدني لم يجز له ان يقول مني وعني بترك
نون الوقاية لان لدن اسم غير متمكن فلا تغير في آخره بخلاف من وعن فانهما حرفان و
الدليل على ان لدن اسم جواز فيها حذف النون فتقول قدي قدني فان قد اسم غير متمكن قال
الجوهري بعد ما ذكر ان كلمة قد حرف لا تدخل الا على الافعال واما قولهم قدك بمعنى حسبك فهو
اسم يقول قدني وقد بني ايضا بالنون على غير القياس لان هذه النون انما تزاد في الافعال وقاية
لها عن صورة الجر مثل ضربني وشتمني **قوله** تع استطعما اصلها اي سألا هم الطعام فان ازدحم
الجائع الاقدام على المسئلة والاستطعام وهو امر مباح في كل الشرايع وربما يجب ذلك عند
خوف التلف والضرر الشديد عن ابي بن كعب ان النبي عليه السلام قال كانوا اهل قرية لئام
قال الامام رأيت في كتب الحكايات ان ملك اهل القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجمل من الذهب وقالوا يا رسول الله ان نشتري بهذا الذهب
ان تجعل الباء تاء حتى تصير القرآة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي اتوا الان يضيفوهما اي كان
اتيان اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك
يوجب القدح في الالهية فعلمنا به ان تغيير النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية والعبودية **قوله**
فاستعير الارادة فانها لكونها من صفات الاحياء لا يوصف الجدار بها حقيقة فشبه مشارفة الجدار
للانقضاض بالارادة بجامع الميلان فاستعيرت لها فهي استعارة تبعية **قوله** بلف شملي اي جمع
ما تشتت من امري ومثل اسم محبوبة يقول ان دهرا جمع بيني وبين محبوبتي ودهرهم الاحن لا الآية
شبه مساعدة الزمان لاجتماعه مع محبوبته بالهم فاستعير لها **قوله** وقرئ ان ينقض على بناء المفعول
من النقض بمعنى الهدم يقال نقض البناء ينقضه اذا هدمه وان ينقض من فاضه يفيضه اي كسر وتقول
الوب انقاضت السن اذا انشقت طولا **قوله** لينقضا اي ليتقويا ويرتفقا بخطاط الفزورة
يقال نقضته اي رفعته وانتقض العاثر اذا انهض من عثرته نفي عنه مشية الحكاء الاجر على عمله بخريصاله
على اخذه كانه قال لم لا تشاء ذلك وقد تنزى حالنا وحالهم **قوله** او تعريضا بانه اي بان الاشتغال
باصلاح الجدار فضول اي فعل زائد لا يحتمنا لانك لا تفعله لاخذ الاجر وليس لنا في نفس اقامة الجدار
فائدة فهي من فضول العمل **قوله** واتخذت افتعل من تخذ على وزن علم والظاهر انه افتعل من اخذ اصله
اتخذ ابدلت الهمزة تاء ثم ابدلت الياء تاء ثم ادغمت التاء في التاء وذلك لان مادة تخذ لم يذكره
الجوهري بل قال الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال الياء ثم لما كثر استعمال
على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل فقالوا اتخذ يتخذ وقرئ لتخذت عليه

اجراء قولهم اخذت كذا بدلون الذال تاء فيدغمون في التاء وهذا كلام الا ان البصريين لم يجيلوه
من الاخذ بناء على انه لما جاء في بعض القراءات لتخذت علم ان هذه اللغة واقعة في كلام العرب وكانت
التاء الاولى في اتخذ واثرة بين الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا شك ان الاولى الحمل على الاصالة
فلهذا قطعوا بانه ليس من الاخذ قوله الاشارة الى الفراق الموعود فان المشار اليه لا يجب ان
يكون موجودا حاضرا وقت الاشارة بل يكفي ان يكون موجودا في ما مضى ويدل عليه قوله في تلك
الدار الآخرة وهي سعد وما وقت نزول القرآن ولما وعد موسى عليه السلام انه ان حدثت منه حادثة
ثالثة ان يفارقه ولا يلح عليه في المصاحبة فلما وقع منه الاعتراض على الترك الاجرو حل مسعاد الفراق
الموعود تصور الخضر عليه السلام ذلك الفراق الموعود فاشار اليه وجعله مبتدأ واخبر عنه على طريق قولك
هذا اخوك فان لفظ هذا فيه لابد ركه الى غير الاخ فكذا في الآية وخص الاعتراض الثالث بكونه سببا
الفراق دون الاولين لان لموسى عليه السلام في السؤالين الاولين عذرا وهو كون ظاهر ما كان
منكرا بخلاف الاعتراض الثالث فانه غير مبني على امر منكر وانما نباه على طمعه الذي هو منكر في نفسه
فان الطمع اردأ الخصال فلما نطق موسى عليه السلام ما يبتنى على الطمع قال له الخضر هذا فراق بيني و
بينك وجعله سببا للفراق واصله هذا فراق بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف كما
يضاف الى المفعول به قوله سانبئك بتأويل الباطن الخ اي باجمله التي خفي عليك فيما توكيته من
الامور سبب تأويلا لكونها مرجعا ومصير التلك الامور من قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه و
تلك الحكمة خفيت على موسى لان احكام الانبياء عليهم السلام مبتنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم
بالظواهر والله يتولى السرائر الامور وبواطنها هو انه نفع والظاهر في اموال الناس ونفوسهم
ان يستبد وا بها وان لا يكون لغيرهم ولاية التصرف فيها والخضر لما تصرف في اموال الناس ونفوسهم
من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف كان ذلك التصرف منكرا في حكم الشرع الا انه نفع لما آتى الخضر قوة
عقلية قدر بها على ان يطلع على بواطن الامور ويقف على الاسرار الكامنة التي هي اسباب معتبرة في
نفس الامر ما ذكر من التصرفات فعل ما فعل لتلك الاسرار الخفية والحكمة الكامنة فظهر بهذا تفاوت
ما بين موسى والخضر عليهما السلام في باب العلم وان مرتبة الخضر كانت فوق مرتبة موسى فيه
فان قيل ظهر بما ذكرانه نفع خص الخضر بما تضمنه هذه العلوم اللدنية وان مرتبة فوق مرتبة موسى باختصاصه
بتلك العلوم والاطلاع على بواطن الاشياء وخفاياها الآن هذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه
وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على الخضر ان يظهر له علما يمكن تعلمه
وهذه المسائل الثلث علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها واظهارها فالجواب ان العلم
بالاسرار الكامنة وان كان لا يمكن تعلمه بنفسه من البشر الا انه يمكن ان يتعلم ان طريق حصوله
تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن القلب العلائق البدنية ثم ان موسى عليه السلام لما
استكمل بمعرفة الشرايع الظاهرة بفضله تعالى هذا العالم ليعلم ان كمال الانسان بان ينتقل من

من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن والحقايق المبنية على التنزيه عما ينقل سنره عن
الحق الوجيه مشيرا شره الى جناب القدس وعالم الغيب قوله قدامهم او خلفهم يعني ان لفظ ورآء من الاضداد
يطلق على كل واحد من جهتي الامام والخلف قال تع من ورآئهم جهنم اى امامهم وقال ويذرون
ورآءهم يوما ثقيلا وذلك ان ورآء وان كان ظرف مكان الا انه ماخوذ من التواري هو
اى تستر وكل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فيصح ان يقال لكل ما غاب
عنك انه ورآء ذلك وما كان امام الشئ او قدامه اذا كان غائبا عنه لا بعد ان يطلق عليه لفظة و
راء كون الواو في الآية بمعنى القدام حتى لو روده في القرآن بذلك المعنى ولقراءة ابن عباس
وكان امامهم ملك وان كان الملك الغاصب في جهة خلفهم لا بد ان يكون مرجع السفينة عليه
حتى يكون خرقها فائدة قوله تع غضبا يحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وان يكون مفعولا
مطلقا لبيان نوع الاخذ كخرج القهقرى قوله وانما قدم للغاية يعني قدم المسبب الذي هو ارادة
التعييب على السبب وهو خوف الغضب مع ان حق المسبب ان يترتب على السبب ويتأخر عنه
لوجهين احدهما الغاية بتقديمه ووجه الغاية ان موسى عليه السلام بنى انكاره على خرق السفينة على
كون خرقها موديا الى غراوح اهلها فمن خرقها فانما يريد اغراوح اهلها فكان الاهم بالنسبة الى
المجيب ان يدفع مبنى انكاره فدفعه اولا بان خرقها لارادة تعييبها لا لاجل الاغراوح وثانيهما ان
السبب ليس مجرد خوف غصب السفن الصحيحة بل كون السفينة للمساكين خرقها سبب التعييب بل
هو قوي الخرقين وادعاهما الى التعقيب فلذلك قدم ورتب عليه ارادة التعييب وذكر الخرق الآخر عقيبه
على سبيل التقييد لانه حال عن فاعل اردت باضمار قد قوله او يقرن بانهما عطف على قوله فيلحقهما شرا
يعني ان ابناء الطغيان واغشاءه اياهما يحتمل ان يكون المراد به ان يوذيهما ويلحقهما شرا بسبب عقوقه
وان يجمع بين كفره وايمانهما في بيت واحد يقال قهرت الشئ بالشئ اى وصلته به ويقال غشيه غشيانا
اى جاءه واغشاه اياه غيره كذا في الصحاح قوله او يبعد بهما بعلته عطف على ما قبله ايضا وهو من العدوى
بمعنى تجاوز يتجاوز عن صاحبه الى غيره اعدى فلان فلانا من خلقه او من علته به اوجرب اى ويحتمل ان
يكون المراد باغشائه الطغيان اياهما ان يحملهما حبه عليهما ان يتابعاه على دينه او يرتدا باضلاله واما لاة
المساعدة يقال مالأته على الامر مما لاة اى ساعدته عليه وشايعته قوله اى فكره كراهة من خاف على
ان يكون قوله فخاف استعارة تبعية متفرعة على المجاز المرسل حيث اطلق اسم السبب وهو خوف
سوء العاقبة على المسبب الذي هو الكراهة واسندت الكراهة المبتنية على الخوف اليه تع تشبيها لكراهته
تع بكراهة الخائف قوله ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية لقول الله تع وجل عطف على
قوله وانما حشي ذلك والمعنى ان الله تع اعلمه بكمال الغلام واطلعه على سره وقال له اقتل الغلام لانا نكره
كراهة من يخاف سوء العاقبة ان يغشى الغلام والديه المؤمنين طغيانا وكفرا ولما قال الخضر اما الغلام
فكان ابواه مؤمنين درج قول الله تع فخشينا في اثناء كلامه ولم يقل فخشيت ايماء الى ان ضحلال

ارادته في ارادة الله تع واعلاما بان علمه مقتبس من المشكوة القدسية ولا شرب لرأيه وتحقيقا لقوله
تع وآتيناه من لدنا علما كما قال جبرئيل عليه السلام لمريم لاهب لك غلاما والواهب هو الله تع وهو مبلغ
لكلام الله تع اياها قوله وبين الاب الذي حفظا فيه الى روي جانبهما لاجله وكرامته المغرب لحفظ حلاف
النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال قوله ومبنى ذلك اي مبنى ما فعله الخضر في المسائل
الثلثة تحمل ادنى الضررين لدفع اعلاهما اما المسئلة الاولى فلان الخضر علم انه لو لم يعب تلك السفينة
بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية وان خرقها ينقص بعض ماليتها وهو
اهون بالنسبة الى الضرر الاول فوجب تحمله وفعلا هو اعظم منه فكذا المسئلة الثانية فان بقاء غلام
الغلام حيا كان مضرة للوالدين في دينهما ودنياهما وهو اعظم بالنسبة الى ضرر قتله ولولا ذلك
لما اقدم على قتله وكذا المسئلة الثالثة لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار اكمل
اسهل من المضرة الحاصلة بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام
وفيه ضرر شديد وقيل قال الخضر لموسى حين قال له اخرقتها لتغرق اهلها قد اغرقت اكثر في اليم فلم
تغرق فلم خفت الغرق عليهم مع حفظ الله ولما قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس قال انك قتلت القبطي
بالوكزة فلم يعاقبوك فلم تعاتبني بهذا ولما قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال انك سقيت لابنتي
شعيب فلم تطلب لذلك اجرا فلم تأمرني بذلك فكان لهم وجوه تنبيه في هذه القصة قال وهب لم
انطلق الخضر وموسى حتى قعدا على الصخرة فاقبل طائر فغمس منقاره الى البحر ثم اخرجه فمسحه على جناحه فقال
الخضر انه يقول ما علم الخلق في علم الله الا بقدر ما حملت بمنقاري وقال موسى للخضر حين اراد ان يفارقه
اوصني فقال يابن عمران ابك والبجاجة ولا تكن مشاء في غير الحاجة ولا تضحك من غير عجب ولا تغتر
الخاطئ بخطيئته وابك على خطيئتك ولا تؤخر عمل اليوم لغد وروي ايضا ان موسى عليه السلام لما
اراد ان يفارقني قال له اوصني قال لا تطلب العلم لتحدث به والطلبة لتعمل به قوله يعني اسكندر الرومي
فيه نظر لان الاسكندر الرومي هو ذو القرنين الثاني والذي ذكر في القرآن هو الاول وبينهما ازيد
من الفي سنة وذو القرنين الاول كان مؤمنا عبدا صالحا وقبل كان نبيا وقد اسلم على يدي ابرهيم
عليه السلام وكان وزيره الخضر وهو اول ملوك النبابعة وكانت مدة ملكه الفي سنة لانه كان في دين
الخليل الى ان ادركه سيل العرم وما بعده وكانت امه رومية وكان يقال له فيلسوف لعقله وذو
القرنين الثاني كان فيلسوفا حكيما مشركا كافرا وكان وزيره ارسطاطاليس فيلسوف كذا نقل من
تاريخ ابن كثير وفي تفسير الكواشي انه عليه السلام سئل عن ذي القرنين فقال لم يكن نبيا ولا ملكا و
لكن عبدا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصحه واسمه عبد الله او الاسكندر من القرون الاول من ولد
يونان بن يافث بن نوح او كان بعد ثمود قالوا وعاش الفا وستمائة سنة قوله قرنان من الناس
الجوهري القرن الناس اهل زمان واحد ويطلق القرن ايضا على ثمانين سنة وقيل على ثلثين
سنة وعلى ما يمانك في السن يقول هو على قرني اي سني وعلى جانب الرأس ايضا قيل ومنه سمي ذو

ذو القرنين قد ذكر في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من ويسئلونك عن
ذي القرنين هو ذلك السؤال وعن عقبة بن عامر قال ان نفرا من اهل الكتاب جاؤا با لصعف
او الكتب فقالوا ائذن لنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لندخل عليه فانصرفت اليه فاخبرته
بمكانهم فقال عليه السلام مالي ولهم يسألونني عما لا اعلم انا عبد لا علم لي الا ما علمني ربي ثم قال ائتيني
وضوءا فتوضاء به فتوضاء ثم قام الى مسجد في بيته وركع ركعتين فما انصرف حتى بدا السرور في وجهه
ثم قال اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من اصحابنا فادخلتهم فلما رآهم النبي عليه السلام
قال لهم ان شئتم اخبرتكم بما اردتم ان تسألوني عنه وان شئتم خبر ذلك فاعلموا فهذا ان ثبت
يدل على انه تنزل بناء ذي القرنين وخبره قبل ان يسألوا عنه واما اهل التاويل فانهم قالوا جميعا
انه سئل قبل ان ينزل عليه خبره ثم تنزل ذلك بعد السؤال **قوله** وصلة ما يتوصل به كالقربة بمعنى
ما يتقرب به قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود فهو
يتناول العلم والقدرة والآلة فالمعنى واعطيناه من كل شئ مقاصده واغراضه الامور التي يتوصل
بها الى تحصيل ذلك الشئ فانه تع اعطاه من كل شئ يحتاج اليه في فتح الممالك وضبطها وتدبير امرها
ما يتوصل به الى تحصيل ذلك المراد فاتى مقصودا اراده بيانه انه لما يوصله اليه فتبعه قرا نافع وابن كثير
وابو عمرو فاتبع سببا بوصل همزة وتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار وقرا الكوفيون
وابن عامر فاتبع ثم اتبع في الثلثة بقطع الهمزة وتخفيف التاء فقيل هما بمعنى واحد فيتعديان الى مفعول
واحد وقيل اتبع بالقطع متعد الى اثنين حذف احدهما تقديره فاتبع سببا سببا آخر او فاتبع امره
سببا فمعنى الاية انه تما اعطاه من كل شئ سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يوصله اليه **قوله** او حمئة
عطف على قوله حارة اي يجوز ان يكون حامية بالالف بدون الحمزة بمعنى حارة من قولهم حمي النهار
بالكسر وحمر التنور حميا اذا اشتد حره ويجوز ان يكون بمعنى حمئة بحمزة من غير الف اي ذات
حمأة وهي الطين الاسود على ان يكون ياء حمئة منقلبة عن الحمزة فيكون قراءة حمئة وحامية بمعنى
واحد **قوله** ولعله بنى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال قد تقرر ان الشمس في السماء الرابعة و
لها فلك خاص بها دورها في السماء فكيف يكون غروبها في عين حمئة وتقرير الجواب انه تع لم يخبر بان
غروبها في الحقيقة في عين حمئة وانما اخبر بان ذا القرنين يجدها وفيظن انها تغرب فيها
حيث قال وجدها تغرب في عين حمئة فانه لما بلغ موضعا في المغرب لم يبق بعده شئ في العمارات
وجد الشمس كانها تغرب في هذه العين المظلمة وان لم يكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب
البحر يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ولا شك ان
البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الحمأة ومن انحماة السوداء
فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع

شديد السخونة قال الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر
الف باب لولا اصوات اهلها لسمع ناس وجوب الشمس حين تجب واسمها رومية وفي رواية لسمع
صوت مزمار في السماء قر المنشار في الخشب وروى ان الله تع خلق مدينتين احديهما بالمشرق
واسمها بالسريانية برقيا وبالعربية جابلقا والاخرى بالمغرب واسمها بالسريانية برجبيا
وبالعربية جابل وهي التي يقول لها الناس جابلسا وعلى كل مدينة منهما عشرة آلاف باب بين
كل باب بين مسيرة فرسخ بيت كل يوم على كل باب من هذه الابواب عشرة آلاف رجل لا يعودون
في النوبة ابدا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لولا كثرة هاتين المدينتين وضجيجهم
لسمع اهل الدنيا سقطة الشمس حين تسقط وحين تطلع ومن وراء هاتين المدينتين اربع امم ناسك
ومنسك وتاويل ومن دونها ياجوج وماجوج وقد انطلق جبريل ليلة اسري فدعوت ياجوج وماجوج الى الله فابوا ان يجيبوني فهي في النار مع من عصى من ولد آدم وولد ابليس ثم انطلق بي الى
المدينتين فدعوتهم الى الله فاجابوني فهم اخواننا في الدين من احسن منهم فهو معهم منهم ومن اساء
منهم فهو معهم منهم ثم انطلق الى الامم الاربع فدعوتهم الى الله تع فابوا وكذبوا وكفروا فهم مع ياجوج
وماجوج في النار وقد قيل هم وراء هؤلاء الامم الاربع لهم آخرون وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من اولاد
يافث بن نوح **قوله** فجيزه الله تع بقوله قلنا يا ذا القرنين وهو يدل على انه تع تكلم معه من غير واسطة و
ذلك يدل على انه كان نبيا ومما يؤيد اللفظ على ان المراد انه تع خاطبه على لسان بعض الانبياء عدول
عن الظاهر والقول بان القول بمعنى الالهام لا يخلو عن بعد نقل الامام الواحدي عن ابن الانباري
انه قال ان كان ذو القرنين نبيا فان الله تع قاله كما يقول للانبياء اما ان تكلم او بومي ومن
قال لم يكن نبيا قال معنى قلنا الهمنا لان الالهام ينوب عن الوحي كقوله تعالى واوحينا الى ام موسى
اي الهمناها **قوله** فعلينه الحسنى لعنا رفع آية من عدا حفص وحمزة والكسائي وهي رفع جزاء من غير
تنوين باضافة الى الحسنى على ان جزاء مبتداء والخبر قبله خبره والحسنى صفة لمحذوف اي فله جزاء فعلته
الحسنى وهو الايمان والعمل الصالح **قوله** ونقدم له ذا يسر يعني ان يسرا صفة مصدر محذوف اي
قولا ذا يسر وتقييده بقوله خبرا مرنا للدلالة على انه لا يأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر
من الزكوة والخراج ونحوهما ثم ان ذا القرنين لما وصل الى اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس
انصرف عنه وقصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فلما تبع طريقا يوصله اليه والعامة على كسر اللام من
مطلع وهو اسم مكان بحسب استعمال العرب ومن فتح اللام لا يريد المكان لانه خلاف ما نوا الحاء عليه
اهل اللغة بل يريد المصدر فيحمل الكلام حينئذ على اضمار المضاف الا ان عبارة ابي البقاء تشعر انه لا فرق بين
فتح اللام وكسرها في جواز حمل الكلمة على المعنيين حيث قال مطلع الشمس يجوز ان يكون مكانا وان يكون
مكانا وان يكون مصدرا والمضاف محذوف اي مكان طلوع الشمس **قوله** لغوا به لغتهم اي لكونهم لا يفقهون
غير لغة انفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين وقوله تع من دونهما بمعنى امام الذين

قوله اي قال مترجمهم لما وصفهم الله تع بانهم لا يفقهون غيرهم احتاج ذو القرنين في فهم كلامهم وتفهيم
كلامه اياهم الى من يترجم بينه وبينهم ووجود ذلك المترجم من جملة الاسباب التي اتاها الله تع اياه قوله
تع حتى اذا ساوى بين الصدفين اي آتوه بها فنفخ حتى اي وضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت
بحيث سد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها فنفخ فيها حتى اذا صارت كالنار صب النحاس
المذاب على الحديد المحمى فاكتسى بعضه ببعض وصار جبلا صلدا قوله بين جانبي الجبلين سمي كل ناحية
من ناحيتي الجبلين صدفا لكونه مصادفا ومقابلا للآخر من قولك صادفت الرجل اي لاقيته وقابلته
واعلم ان هذا يدل على قادر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على
القرب منها والنفخ عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكانه تع صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن
ابدان اولئك النافخين عليها قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ وطوله الاساس فيما بلغ اثنا عشر
عرضه خمسين ذراعا وارتفاعه ما في ذراع وجعل حشو الاساس الصخور وطينه النحاس مذاب فيصب عليها
فصار كانه عروق من جبل تحت الارض فلما ملات حشو الاساس على هذا الوجه وبلغ وجه الارض جعل
بناء السد من زبر الحديد بينهما الحطب والفحم نضد الزبر صفا ووضع عليها الحطب والفحم صفا ثم نضد الزبر
صفا آخر ونضد فوقها الحطب والفحم وهكذا الى ان بلغ ارتفاع السد ما في ذراع وصار الكل في ارتفاعه
مساويا للجبلين ثم قال للفعلة انفخوا على الزبر المبنية بالكير ففعلوا فصارت كالنار فان الحديد اذا احمي
يصير كالنار فاكلت النار ما في خلال الحديد من الفحم والحطب وصب عليه النحاس المذاب
الصالح لان يقطر كالماء فصار النحاس مكان الحطب والفحل خلال الحديد ونضح كل واحد منهما بالآخر
وامتزجا بحيث صار المجموع جبلا صلدا املس قوله وتمسك به البصريون الخ فانهم يقولون
المختار اعمال ثاني المتنازعين مع تجويز اعمال الاول ايضا والكوفيون يختارون اعمال الاول
مع تجويز الثاني ثم اتفقوا على انه اعمل الاول واقتضى الثاني المفعول اضمر ذلك المفعول لعدم
استلزامه الاضمار قبل الذكر مع انه يندفع به التباس المفعول بغيره وان جاز الحذف ايضا كسائر
المفاعيل فوجه استدلال البصريين على مذهبهم بهذه الآية انه لو اعمل الاول لقيل آتوني افرغه
بالضمير الراجع الى قطر اتباء على ان المختار ان لا يحذف ضمير الاول في الثاني لانه يؤدي الى اللبس
وحذف المفعول وان جاز لكن لا يليق بفصاحة القرآن حمله على خلاف المختار قوله تع قال هذا
رحمة من ربي الآية يعلم منه ان الله تع من كمال حكمته وقدرته جعل الوجود كل شئ سببا لما سباب
السموات والارض وليبلوغ كل احد الى مقام من مقامات الدنيا والآخرة والى مرتبة من مراتب الحضرة
الالهية سببا مناسبا له فاذا اراد بلوغ احد الى مقام او مرتبة هيا سبب ذلك ويوفقه لاتباع ذلك
السبب فكما آتى ذا القرنين من كل شئ سببا ووفقه لاتباع الاسباب فاتبع سببا حتى بلغ به مشرق
الارض ومغربها وجوانبها كلها وسخر الخلق وحصل مقاصد الملك والصيانة باتباع اسبابها
كذلك آتى الكل رسولا ونبيا وولي ومؤمنا ومسلما وفاسقا ومنافقا وكافرا اسبابا بلوغه الى

الرسالة والنبوة والولاية والايمان والاسلام والفسق والنفاق والكفر والفقه لاتباع
الاسباب حتى يبلغ مقامه من القربة والجنة والنار فكل مخلوق قد بلغوا باتباع الاسباب التي اتاهم
الله تع الى مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم **قوله** تع ونفخ في الصور ماكان انذكاك السد وخروج يأجوج و
مأجوج من علامات قيام الساعة اذكرانه تع بعده النفخ في الصور لقيام الساعة قبل الصور قرن من
نور يجعل فيه الارواح يقال ان فيه من الثقب على عدد ارواح الخلائق عن مجاهد انه كالبوق ذكره البخاري
فاذا نفخ فيه صاحب الصور النفخة الثانية ذهب كل روح الى جسده فاذا هم من الاجداث اى من القبور
ينسلون اى يخرجون سراعا وقد روى ان الله تع خلق الصور حين فرغ من خلق السموات والارض
وان عظم دارة فيه كعظم السموات والارض وفي حديث ابي هريرة والذي نفسي بيده ان عظم دارة
فيه كعرض السموات والارض وروي ان له رأسين رأس بالمشرق ورأس بالمغرب والله اعلم واختلف
في عدد النفخات فقيل ثلثة نفخة الفزع لقوله تع ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا
من شاء الله وكل اتوه داخرين ونفخة الصعق ونفخة البعث لقوله تع ونفخ في الصور فصعق من في
السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا اختيار ابن
العربي وقيل هما نفختان ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لان الامرين لازمان فانهم اذا افزعوا فزعا
ماتوا وقيل اتفقت الروايات على ان بين النفختين اربعين سنة وذلك بعد ان يجمع الله ما تفرق من
الاجساد في بطون السباع وحيوانات الماء وبطن الارض وما اصاب النيران منها بالحرق والمياه بالغرق
وما ابلته الشمس وذرته الرياح فاذا جمعها الله واكمل كل بدن منها وطم بين الا الارواح جمع الارواح
في الصور وامر اسرافيل عليه السلام فارسلها بنفخة من ثقب الصور فرجع كل ذي روح الى جسده باذن
الله تع وقد انكر بعض اهل الزيغ ان يكون الصور قرنا قال ابو الهيثم من انكر ان يكون الصور قرنا فهو ممن
ينكر العرش والميزان ويطلب لهما تاويلا **قوله** عن آياتي التي ينظر اليها فاذكر يعني ان النظر الى ايات الالوهية
والمصنوعات الدالة على القدرة الباهرة لما كان سببا لذكر الله تع عند مشاهدتها كما يقال ربنا ما خلقت
هذا باطلا سبحانك اطلق المسبب واريد السبب وانما احتيج الى حمل الآية على المجاز المرسل لان المقصود وصف
الكافرين بالعمى والصمم اما العمى فبقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والذكر لا يقال فيه اعينهم
في غطاء عنه بل انما يقال ذلك في البصر والصمم **قوله** كانهم اصمت مسامعهم اى ابطلت وازيلت قواهم السامعة فهم قولهم
اصمت الفصيدة اذا رميته فقتلته وانت تراه وفي بعض النسخ صممت اى جعلت مصممة لا جوف لها **قوله**
اتخاذهم الملئكة والمسيح يعني ان قوله ان يتخذوا في محل النصب على انه اول مفعولي حسب وثانيهما محذوف
وان المراد بقوله عبادي الملئكة وعيسى عليهما السلام وقال ابن عباس يعني الشياطين تولوهم والطاعوهم
من دون الله وقال مقاتل يعني الاصنام سماها عبادا كما في قوله ان الذين تدعون من دون الله عبادا
امثالكم **قوله** وقرئ افحسب بسكون السين ورفع الباء على انه مبتدأ وان مع ما في حيزها خبره فحسب
مبتدأ مضاف الى الذين كفروا وان يتخذوا خبره ويجوز ان يكون حسب بمعنى المحسب والكافي وان

وان يتخذ وافاعله بناء على ان اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة مساوى الفعل في العمل قوله
وجمع لانه من اسماء الفاعلين اى لانه تمييز للاخسرين بمعنى الخاسرين كقولك انه اكبر بمعنى الكبير يعني
ان اسم الجنس وان كان يتناول آحاد مدلوله الا انه لا يدل على اختلاف فاعله ولا على تنوع
مدلوله فجمع العمل ليدل على احد الامرين قوله الامر ذلك على ان يكون ذلك خبر مبتداء محذوف
والمعنى الامر الذي ذكرت من حبوط اعمالهم وخساسة اقدارهم ويجوز ان يكون ذلك مبتداء اشارة به
الى ما ذكر من اعمالهم الباطلة وجزاؤهم مبتداء ثانيا وجنهم خبره وهو مع خبره خبر الاول والعايد محذوف
اى جزاؤهم به كذا ويجوز ان يكون ذلك مبتداء مشارا به الى الجزاء الحاضر ذهنا ويكون جزاؤهم
بدلا منه وجهنم خبره ما بين انه تع سوء صنيعهم بقوله اولئك الذين كفروا بآيات ربهم وفرع عليه
قوله فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا انتقل الذهن لما في معنى الجزاء فاشير اليه بقوله ذلك
وجعل جزاؤهم بدلا منه واخبر عنه بقوله جهنم ويجوز ان يكون ذلك مبتداء ايضا وجزاؤهم خبره وجهنم
بدل او عطف بيان للخبر ثم انه تع لما بين وعيد الكفار وان جهنم تنزلهم اتبعه بوعد المؤمنين وبيان
ان جنة الفردوس تنزل لهم واضافة جنات الى الفردوس اضافة المبين عن قتادة الفردوس
وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الامرون بالمعروف
والناهون عن المنكر وروى عن النبي عليه السلام في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة
عام والفردوس اعلاها درجة وفيها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله الجنة
فاسئلوه الفردوس فان فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة قال بعضهم انه تع جعل الجنة بكليتها
نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد وان يتبعه بالخلعة والكرامات الزائدة وليس
بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تع وكذا في الآية الاولى لما جعل الله تع جهنم نزلا للكافرين لم يبق عذاب
آخر بعد جملة جهنم الا كونهم محجوبين عن رؤية الله كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قوله وهو
اسم ما يمد به الشيء اى يزاد يقال امددت الجيش بمدد والاستمداد طلب المدد والحبر اسم خاص لما يوضع
في المحبرة ويكتب به والمداد يطلق على كل ما يمد به غيره كالحبر للدواة والزيت للسراج قال ابن الانباري
سمي الحبر مدادا لامداده الكاتب واصله من الزيادة ومحى الشيء ويقال للزيت الذي يوقد به السراج
مداد لكونه مددا للماشي منه بالاشتعال والمعنى لو كان البحر مدادا للقلم يكتب كلمات علم الله وحكمته لنفد البحر
قبل ان ينفد تلك الكلمات فان كلماته تع غير متناهية والبحر كيف ما فرض في الاتساع والعظمة متناه
والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قيل في سبب نزول هذه الآية انهم لما سئلوا عن الروح وعن كذا وكذا
ونزل في جواب الروح في آخر الآية وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود انه يقول انا قد اوتينا الحكمة
وهي القرآن خيرا كثيرا وقد تم نقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجمع هذا مع قوله وما اوتيتم
من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية اى وان كانت الحكمة وهي القرآن خيرا كثيرا وقد آتانيه الله تعالى
ولكنه قطرة من بحر كلمات الله فانه كمالا غاية لذات الله تع ولصفات كماله في علمه وحكمته فكذا لا غاية للكلمات

الدالة عليها **قوله** وقرئ بالياء يعني ان حمزة والكسائي قرئ سيغذ بالياء من تحت لكون تانيث
الكلمات غير حقيقي والباقون بالتاء من فوق لتانيث اللفظ والعامة على مد الفتح الميم وقرئ
بكسر الميم ونصب الكلمة على التمييز على انها جمع مدة وهي اسم ما استمددت به من المداد على القلم وجواب
لو جينا محذوف للعلم به تقديره لنفد **قوله** يأمل حسن لقائه قيد الحسن مستفاد من قوله يرجو لان الرجاء
ظن المنافع الواصلة اليه كما ان الخوف ظن المضار الواصلة اليه **قوله** فقال ان الله لا يقبل ما شورك
فيه وروي انه عليه السلام قال في جواب جندب لك اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى
محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يفيدني به كما هو
داب الكاملين والحمد لله رب العالمين روي عنه عليه السلام انه من قراء سورة الكهف يوم الجمعة فهو
معصوم الى ستة ايام من كل فتنة تكون فان خرج الدجال عصم منه **سورة مريم مكية الا آية السجدة**
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** امال ابو عمرو الهاء امالة الالف ضد تفخيمها واشباعها وهي ان تنحو
بالالف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة ليتجانس الصوت فان سبب ذلك ان يقع بعد الالف
كسرة سواء كانت الكسرة متقدمة على الالف كما في عماد او متاخرة كما في عالم وكذا يمال الالف اذا كانت
بعد ياء كما في شيبان وكذا اذا كانت الالف منقلبة عن حرف مكسورة كما في خاف وخفياء كما
في هاب وباع ورمى وكذا اذا كانت صائرة ياء في موضع كما في دعى فان اللفها تصير ياء في
دعي وكما في حبلى لقولك حبليان ولا خلاف في الاسماء الثلثة وهي كاف وعين وصاد فانها
لا تمال بالاتفاق وذلك لان اسماء حروف التهجي على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب
على ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة عما بعدها ومماله فيقولوا يا تا طا ها وكذلك امثالها وعلى
ان ينطقوا بالثلاثيات التي وسطها الالف باشباع فتحتها فيقولوا دال ذال كاف صاد
وكذلك امثالها واما اسم الزاي فقد اختلفوا في التلفظ به فمنهم من اظهر الياء بعد الالف وجعله
ثلاثيا فهو لا يميله ومنهم من لم يظهر الياء وجعله ثنائيا فهو يميله والاصل في جميع المواضع اشباع
الفتحة والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات و
العامة على تسكين اواخر اسماء هذه الحروف حتى ان بعضا من القراء يقف على كل واحد منها وقفة
يسيرة ويفصل بعضها عن بعض بادنى سكتة مبالغة في بعضها عن بعض ثم انهم اختلفوا في امالة يا
وها وتفخيمهما مع كونهما ثنائيين فاختار ابو عمرو امالة ها وتفخيم ياء بناء على ان اشباع الفتحة
اصل والامالة وان كانت فرعا الا انه فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احد الاسمين واميل الآخر
ليكون القاري جامعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وهو احسن من مراعاة احدهما و
تضييع الآخر وخص ها بالامالة فرقا بينه وبين هاء التذكير فانه لا يمال قط وقول المصنف
لان الفات اسماء التهجي يا ليت محل بحث لان هذه الاسماء لا اشتقاق لها حتى يحكم بان الفاتها
ياءات في الاصل ولان هذا التعليل يستدعي امالة كلمة يا ايضا فلا بد من الفرق بين كلمتي ها ويا

وباء حتى يخص الاولى بالامالة دون الثانية لذلك الا ان يقال مراده ان هذه الالفات لما
لم يكن لها اصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة فلم يميلوها وعلى المنقلبة عن الياء اخرى فاما
لو هاجوزوا الامرين وقفا للتحكم وخصوا الاعتبار المؤدي الى الامالة بكلمة ها فرقا بينهما وبين بقاء
التنبيه **قوله** وابن عامر وحمزة الياء يعني انهما اماله الياء وفخما الهاء جمعا بين مراعاة الاصل والفرع
المشهور وخصا الياء بالفرع لان الكسرة في جنس الياء فاماله حركة الياء الى ما يجانسها وهو
الكسرة اولى من اماله حركة الهاء اليها ومن اماله ما لهما جميعا نظرا الى الوجه الذي اعتبره ابو عمرو وفي ها
وابن عامر وحمزة في يا ومن اشبع فتحتهما فقد تمسك بالاصل **قوله** ونافع بين بين يعني انه اماله
الالف بحيلها بين مخرج الالف ومخرج الياء على السواء لا بان يجعل اماله نحو الياء اكثر ثم ان
نافعا وابن كثير وعاصما يظهرون وال صاد قبل ذال ذكر لانه الاصل وادغمها فيها الباقون
وقفا للنقل الحاصل باجتماع المتقاربين **قوله** فانه مشتمل عليه اي فان ما قبله وهو كهيعص
سواء اقول بان السورة او القرآن مشتمل على ذكر رحمة الله عبده زكريا فيصح ان يحكم على كهيعص
بانه الذكر بمعنى انه ذاكر ومبين لها او ذو الذكر والبيان وهو كانه جواب عن قول ابي البقاء
من ان قول القرآء ان قوله تع ذكر رحمة ربك خبر الحروف المقطعة بعيد لان الخبر هو المبتداء
في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قيل
الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة في نفسها مصدر مضاف الى فاعله وعبده مفعول به ومعمول رحمة
وفاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله رحمته عبده زكريا وقيل بل ذكر مضاف
الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة عبده
فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني هذا على قراءة
ذكر بصيغة المصدر وفيه قرآءات اخرى وهي ان يقرا على صيغة الماضي بتخفيف الكاف وتشديدها
وان يقرا على صيغة الامر من باب التفعيل ولفظ رحمة على هذه القرآءات الثلث منصوب
على انه مفعول به للفعل المقدم الا ان رحمة على قرآءة التشديد مفعول ثان قدمت على الاول
وهو عبده والفاعل اما ضمير القرآن او ضمير الباري تع والتقدير ذكر القرآن المتلو او ذكرك الله
عبده رحمته اي جعل العبد يذكر رحمته ويجوز على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول
الاول والمعنى ان الله جعل الرحمة ذاكرة للعبد وعلى قرآءة التخفيف يكون رحمة منصوبا على
انه مفعول به وعبده مرفوعا على انه فاعل للفعل قبله وزكريا مرفوعا على انه بيان او بدل او على
انه خبر مبتداء محذوف وعلى قراءة ذكر بلفظ الامر الظاهر ان يكون مفعوله الاول محذوفا
ورحمة منصوبا على انه المفعول الثاني وعبده منصوبا على انه مفعول رحمة اي ذكر امتنك ان
رحم ربك عبده زكريا والمراد بالرحمة اجابة الله تع دعاءه حين سال الولد في اثنائها اي في
وقتها **قوله** اولان ضعف العظم اخفى صوتا عطف على قوله لان الاخفاء والجهر يعني انه اتى بافعل

ما قدر علیه من رفع الصوت الا ان ذلک الصوت کان خفیا فی الواقع لنهایة ضعفه بسبب الثلثة
الکبر فعلی هذا یکون قوله نادی ربه باقیا علی ظاهره فان النداء هو طلب الاقبال بالجهر ورفع
الصوت قال الجوهری ناداه مناداة ونداء ای صاح به وما کان من زکریا کان صیحة ونداء
نظر الی قصده فعبر عنه بالنداء لذلک ووصف بکونه خفیا نظرا الی کونه خفیا فی الواقع واما
قیل ان زکریا قصد اخفاء دعائه عن قومه لئلا یلام علی طلب الولد فی زمان الکبر او من موالیه الذین
خافهم فالوجه فی تسمیة ذلک الدعاء نداء مع انه لا جهر فیه ان الجهر لا یشترط فی ندائه تعالی بل
هو نظر فی ندائه المخلوق الذی یحتاج فی الاطلاع علی ضمیره بطلب اقباله الی ان یسمع منه صوتا والا
علی ما فی ضمیره والیه اشار المصنف بقوله لان الاخفاء والجهر عنده تعالی سیان **قوله** تفسیر للنداء یعنی
لم یعطف علی ما قبله لکمال اتصاله به من حیث کونه تفسیرا وبیانا له **قوله** ولانه اصلب ما فیه الوجهین
بین الوجهین مع اشتراکهما فی ان کل واحد منهما کنایة عن وهن جمیع البدن وضعفه ان الوجه
الاول یستلزم ضعف جمیع البدن من حیث کون العظم عماد البدن واصله نباته والوجه الثانی یستلزمه
من حیث کونه اصلب ما فی البدن مع قطع النظر عن کونه عماده واصل نباته ولما کان کل واحد
من کون العظم عمود البدن وکونه اشد ما فیه واصله ینتقل منه الی ضعف جمیع البدن من غیر ملاحظة
الآخر کان کل واحد منهما دلیلا مستقلا لتخصیص العظم بالذکر وقیل فی الفرق بینهما ان الاول
کنایة متفرعة علی تشبیه البدن بالبیت وتشبیه العظم بالعمود کما ینبئ به قوله لانه دعامة البدن واصل
نباته والثانی لیس کذلک ورد بان العظم عمود للبدن علی الحقیقة واصل نباته وقد ذکره علماء التشریح
لا سیما علماء الصلب فلیس الوجه الاول مبنیا علی التشبیه **قوله** وتوهینه لان المراد به الجنس وذلک
لان المراد المبالغة فی وهن جسده بطریق الکنایة ببیان ان هذا الجنس الذی هو عمود الجسد قد اصابه
الوهن الذی هو اشد ما یترکب منه الجسد قد اصابه الوهن فلما اصاب الوهن ما یقوم به الاعضاء
او ما هو اصلب الاجزاء کان اصابته لسائر الاجزاء والاعضاء اولی ولا دخل لجمع العظام فی افادة
هذا المعنی ولو جمع لکان الغرض المسوق له الکلام مع العدد لا الجنس ولا دخل لاعتبار العدد فی هذا
المقام **قوله** شبه الشیب شیبها مضمرا فی النفس بشواظ النار ای بلهبها الخالص عن الدخان واقتصر
فی طرف التشبیه علی ذکر المشبه وهو الشیب کما اقتصر علی ذکر المشبه فی قوله انشب المنیة اظفارها
ودل علی هذا التشبیه بالتبات للاشتعال للشیب کما دل علی تشبیه المنیة بالسبع بالتبات الاشتعال
اظفارها فتشبیه الشیب بالشواظ استعارة بالکنایة واثبات الاشتعال له استعارة تخییلیة وشبه
انتشار الشیب فی شعر الرأس باشتعال النار فی سرعة الانبساط والانتشار ثم اخرج التشبیه الاول
مخرج الاستعارة بالکنایة حیث اقتصر من طرفی التشبیه علی ذکر المشبه ودل علیه باثبات لازم المشبه به
له واخرج التشبیه الثانی مخرج الاستعارة التصریحیة التبعیة حیث اطلق اسم المشبه به وهو الاشتعال
علی المشبه الذی هو انتشار الشیب ثم اشتق منه الاشتعال بهذا المعنی المجازی لفظ اشتعل فکان

فكان الاستعارة مصرحية تبعية وكان هذه الاستعارة قرينة للاستعارة بالكناية فان قيل اللفظ
المستعار في الاستعارة التخييلية يجب ان لا يتحقق معناه لا حسا ولا عقلا بل يكون معناه صورة
وهمية محضة كلفظ الاظفار في المثال المذكور فان الوهم اخترع للمنية صورة شبيهة لصورة
الاظفار المحققة ثم عبر عن تلك الصورة الشبيهة باسم المشبه به وهو الاظفار فمعناه صورة وهمية
محضة لا تحقق له حسا ولا عقلا والمعنى الذي عنى بلفظ اشتعل ليس صورة وهمية بل هو امر ثابت
للشيب فالجواب ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو وان كان امرا محققا ثابتا للشيب
حسا الا ان الاشتعال الحقيقي الذي هو من لزوم المشبه به وهو الشواظ انما ثبت له باختراع الوهم
وهذا القدر كاف في كونها استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة بالكناية وكونها صورة وهمية
لا تحقق لها حسا ولا عقلا **قوله** واسند الاشتعال الى الرأس بعضهم ان الاشتعال بمعنى الانتشار
والفشو حقه ان يسند الى الشيب لانه من الصفات القائمة به لكنه اسند الى مكان الشعر الذي هو محل
الشيب للمبالغة في الدلالة على شمول الاشتعال الرأس فان قولك اشتعل الرأس شيبا بمنزلة
قولك اشتعل البيت نارا فانه يفيد شمول الاشتعال البيت وقولك اشتعل شيب رأسي بمنزلة
قولك اشتعل نار بيتي فانه لا يفيد شمول الاشتعال البيت واعلم ان اصل الكلام ومتعارف
الاوساط في هذا المقام ان يقال اني شخت عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو شاب رأسي لانه كناية
عن الشيخوخة والكناية ابلغ من التصريح ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل شيب رأسي فانه ابلغ
من شاب رأسي اذ ليس فيه تعرض لانتشار الشيب ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل رأسي
شيبا فانه ابلغ من قولك اشتعل شيب رأسي من جهات احدها اسناد الاشتعال الى الرأس
لافادة شمول الاشتعال الرأس اذ وزان اشتعل شيب رأسي واشتعل رأسي شيبا وزان
اشتعال النار في بيتي واشتعل بيتي نارا والفروق بين وثانيها ما في التمييز من التفصيل بعد الاجمال
وثالثها تنكير شيبا لافادة الكمال ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل الرأس شيبا لما فيه
من مزيد التقرير لان التمويل فيه على شهادة العقل دون اللفظ فلما اشتمل الكلام على هذه اللطائف
ترقى الى اعلى درجات البلاغة **قوله** ايضا حالا للمقصود فان شيبا تمييز منقول من الفاعلية اذ
الاصل اشتعل شيب الرأس فلما قصد سلوك طريق التفصيل بعد الاجمال ابهم ما هو المشتعل حقيقة ثم
ثم ميز بقوله شيبا لتعيين ان المشتعل هو الشيب **قوله** بل كلما دعوتك اشارة الى ان قوله
به عائد من اضافة المصدر الى مفعوله اي به عائي اياك وقوله شقيا اي خائبا فان العرب
تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وسعي بها اذا اخاب ولم ينلها **قوله** يعني بني عمه بناء على ان
تعريف الموالي للعهد الخارجي وان الولي وان كان يراد به الناصر وابن العم والحالف والصاحب
الا ان المراد به في الآية ابن العم قال الشاعر مهلا بني عمنا مهلا موالينا ٭ لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا
قوله وان خفت وان خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا كذلك تقول اني خفت

وخشيت ان يكون كذا نزه انا خائف بعد لانه قد زال الخوف وكذا قوله وكانت امراتي عاقرا قوله
وعن ابن كثير قراء الجمهور ورائي بالمد اي بهمزة مكسورة بعد هما ياء ساكنة وعن ابن كثير روايتان احديهما
بالمد كالجمهور والاخرى بالقصر اي بدون الهمزة وفتح الياء في كل واحدة ممن قرأ في المد والقصر
قوله وهو متعلق بمحذوف يرتد بالتعلق تعلق الظرفية لا تعلق المفعولية لان خفت اخذ مفعوله
وهو الموالي وهو ليس بظرف فالطف لفساد المعنى وهو كون خوفه من الموالي الكائنين في الحال واقعا بعد
موته لان معنى من ورائي بعد موتي والتقدير على ان يكون ظرفا للمحذوف خفت فعل الموالي بعد
موتي وعلى ان يكون ظرفا لمعنى الولاية خفت الدنين يلون الامر بعد موتي قوله وقرئ خفت الموالي
بفتح الكاف والفاء المشددة من الخفة بمعنى القلة او بمعنى الاسراع في السير والذهاب ولفظ ورائي
على الاول بمعنى بعدي وعلى الثاني بمعنى قدامي ويقال درج القوم اذا انقرضوا الدرج في الاصل
بمعنى الطي استعير للموت والموالي في هذه القراءة مرفوع على انه فاعل خفت وفي قراءة العامة
منصوب على انه مفعول به وقع من لدنك يجوز ان يتعلق بهب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على
انه حال من ولي لانه في الاصل صفة للنكرة فقدم عليها قوله وليا من صلبي قال بعض المفسرين
طلب زكريا من يلي امر الدين ويقوم مقامه في رعاية امره ولدا كان او غيره وقال الاكثرون انه طلب
ولدا من صلبه استشهادا بقوله تع في سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لي من لدنك ذرية
طيبة واحتج ذلك البعض بعموم لفظ الولي وبانه لما بشر بالولد استعظمه وقال اني يكون لي غلام
ولو كان دعاؤه لاجل ان يهب له تع ولدا لما استعظم ذلك حين بشر به والظاهر ان هذا الدليل
الاكثرين لانه ليس استعظاما واستبعادا بل اعتراف بكمال القدرة واستعجاب لها ويحتمل ان يكون
سؤاله عن جهة حصول الولد كانه قال هل تهب لي من امراتي وبحن على حالنا من الهرم والضعف
او بان نحولنا شابين او تهبه لي من امراة غيرها فمعقول دعائه هب لي ولدا او ارثا مني ومن آل يعقوب
ما فيه صلاح ونفع في الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين
والمال الصالح ومن جرم الفعلين قصد السببية على معنى ان تحب يرثني ومن رفعهما لم يقصدها
وجعلها صفة لوليا فعلى هذا يكون يرثني من جملة المطلوب فلهذا لم يرض به صاحب المفتاح وجعله
استينافا لان الانبياء مستجابو الدعوة فلو دعا زكريا ربه ان يهبه وليا يرثه لاجابه الله ودعاءه
ووهبه ذلك ولم يوهب وليا كذلك لهلاك يحيى قبل زكريا عليهما السلام ولو جعل يرثني مستانفا
لا يكون من جملة المطلوب بل يكون بيانا للغرض وغرض الانبياء يجوز ان لا يحصل وجعله صاحب
الكشاف والملخص صفة لان الثابت عنده هلاك زكريا قبل يحيى ذكره في سورة بني اسرائيل
في تفسير قوله لتفسدن في الارض مرتين قال اولاهما قبل زكريا والاخرة قتل يحيى بن زكريا
وقصد قتل عيسى بن مريم عليهم السلام وقيل لاغضاضة في ان يستجاب للنبي بعض ما سأل دون
بعض فانه روي ان النبي عليه السلام قال سألت الله تع ثلاثا فاعطاني اثنتين منعها ومنعني واحدة

قوله وهو يعقوب بن اسحق عليهما السلام قال الامام اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب
ابن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا عليه السلام هي ايشاع اخت مريم بنتي عمران بن
ماثان وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب واما زكريا عليه السلام فهو
من ولد هرون اخي موسى عليهما السلام وهما ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن
يعقوب بن اسحق وكان بين عمران بن ماثان وعمران بن يصهر الف وثمانمائة سنة صرح به
المص في اول سورة آل عمران وكانت النبوة في سبط يعقوب بن اسحق عليهما السلام وقال
بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا وله اسحق بن ابرهيم بل هو يعقوب بن ماثان اخو عمران
بن ماثان ابي مريم وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا لما ثبت ان ام يحيى هي ايشاع بنت عمران
بن ماثان فيكون قرابة آل يعقوب ليحيى من قبل امه فيكون نون اخواله وعلى تقدير ان يكون يعقوب
اخا زكريا يكون ال يعقوب اعماما ليحيى قال الكلبي بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان
زكريا رئيس الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم قوله واو يرث
وهو تصغير وارث والاصل وُوَيرث بواوين وجب قلب اولهما همزة لاجتماعهما فكرهت بين في اول
الكلمة كما في اُوَيصل اصله وُوَيصل تصغير واصل والواو الثانية بدل عن الالف فاعل قوله وهذا يبتني
البحث اي هذا الصنع وهوان ينتزع من امر دنيوي صفة امر آخر مثله فيها ايذانا بكمالها فيه كخرايت نعلان
اسدا وليعني منه اسد فان قرئ فهب لي من لدنك وليا يرثني وارث من آل يعقوب فلا بد ان يقدر
الباء التجريدية او من التجريدية ليتضح معنى التجريد اي وليا يرثني منه او به وارث من آل يعقوب انتزع
من الولي وهو الوارث نفسه وارث آخر ايذانا بكمال الوراثة فيه وقد يكون التجريد بكلمة في كقوله
تع في صفة الجنة لهم فيها دار الخلد وهي بنفسها دار الخلد فكانه جرد منها دارا آخر ايذانا بكمال صفة الخلود
فيها واعلم ان زكريا عليه السلام قدم سؤال الولد امورا ثلثة احدها استيلاء الضعف عليه وعلى امرأته
وذلك مما يزيد الدعاء تاكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والبري عن الاسباب الظاهرة
وثانيها انه تع عوده بالاجابة ولم يرد دعاءه قط والكريم اذا عود احدا بالاحسان لا يقطعه بالآخرة
لاسيما في زمان كونه احوج اليه وثالثها كون المطلوب منتفعا به في امر الدين وهو قوله واني
خفت الموالي وفرع سؤال الولد على هذه الامور الثلثة وهو قوله تع يا زكريا فيه اختصار اي فاستجبنا
دعاءه وقلنا يا زكريا فعلى هذا كان النداء من الله تع كما ذهب اليه اكثر المفسرون لانه قبل هذه الآية ان
زكريا نادى ربه نداء خفيا وسأله الولد وذكر بعدها انه عليه السلام قال رب اني يكون لي غلام ولما
كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابا مع الله تع وجب ان يكون نداء يا زكريا من الله تع والا لفسد
النظم وقيل هو نداء الملك لقوله تع في سورة آل عمران فنادته الملئكة وهو قايم يصلي في المحراب
ان الله يبشرك يحيى والجواب ان حصول النداء من الملئكة لا ينافي حصوله من الله تع قوله وهو شاهد
اي مدح يحيى بانه لم يكن له سمي قبل شاهد بان التسمية بالامي النادرة الغريبة تنوية اي رفع لقدر المسمى

بمعنى رفعه الشئ ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها وارفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله
كقوله تع هل تعلم له سميا اى مثلا وشبيها فى صفات الجلال والجمال فان اول الآية فاعبده واصطبر لعبادته
هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد تفرده بالاسم لا يوجب عبادته فان قيل لو كان السمى فى الآية بمعنى المثل
للزم تفضيل يحيى على الانبياء الذين كانوا قبله لآدم ونوح وابرهيم وموسى عليهم السلام وذلك باطل اجيب بان
المراد هل تعلم له شبيها فيما خص به من الاصواف وهو ان كل الناس انما يسميهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم
فى الوجود واما يحيى عليه السلام فان الله تع هو الذى سماه قبل دخوله فى الوجود فكان ذلك من خواصه
ولم يكن له شبيه فى هذه الخاصية قوله بين شيخ فان وعجوز عاقر وانه كان مصورا لا يقرب النساء حصرا
لغة اى منعا لها من الشهوات ولا يقرب اللعب واللهو قوله لانه خبر به رحم امه وزال عقره الذى هو بمنزلة
الموت وقيل سمى يحيى لان الله تع احيى قلبه بالايمان والطاعة فانه تع يسمى المطيع حيا والعاصى ميتا لقوله
تع او من كان ميتا فاحييناه فقيل ان يحيى اول من آمن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك وذلك ان لم يحيى
كانت حاملا به فاستقبلها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها اتم يحيى يا مريم احامل انت فقالت
لها وانت قولين كذا فقالت انى ارى ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك وقيل احيى الله تع اياه بالطاعة حتى
لم يعص ولم يهم لمعصية لما روى عن ابن عباس انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى
او هم بمعصية الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم بها ولم يعملها قوله تع وقد بلغت من الكبر عتيا حال من ياء
المتكلم فى قوله انى يكون لى غلام معطوفة على قوله وكانت امرأتى وقد مقدرة فيهما والمعنى انى يكون
لى غلام كيف يكون بلوغ عتيا مع ان صفة قديمة لامرأتى لم يولد لى منها غلام حال شبابى وحال كهولتى
لكون امرأتى عاقرا من ابتداء نشئها فكيف تلد حال شيخوختى مع قدم عقرها وتمكن هذه
فيها وضعف بدنى وسقوط قوتى قوله جاوزه اى يبسا وانجمادا يقال جسى الشيخ جسوا اى بلغ
غاية السن وفعل الشئ فعولا اى يبس وفعل الشيخ فعلا يبس جلده على عظمه قوله ثم قلبت الثانية ياء
وادغمت فصار عتيا بضم العين وكسر التاء وهى قراءة غير حمزة والكسائى وحفص فانهم قرؤا عتيا
وصليا وجثيا بكسر اولها لاتباع وقراءة حمزة والكسائى بكسر الباء والباقون بضم اوله
ذلك كله قوله وانما استعجب الولد آه جواب عما يقال الظاهر ان الاستفهام فى قوله انى يكون
لى ولد ليس استبعادا وانكارا بل هو استفهام تعجبى وما وجه تعجبه مع انه هو الذى طلب الولد فى حال
كبره وعقر امرأته وطلب ذلك يستلزم علمه بكونه تع قادرا على اعطاء الولد لهما فما وجه تعجبه حال ما تبين
مع علمه بقدرة الله تع عليه وتقرير الجواب ان علمه بامكان حصول الولد من مثلهما وبكونه قادرا
على كل الممكنات لا ينافى ان يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله تع على تكوين الاشياء من غير توسط
الاسباب والوسايط اذ تكوين بالت بود مخالف جه آلت بود در تكوين آلت قوله
ولذلك اى ولكون قول زكريا عليه السلام انى يكون لى غلام اعترافا بكمال قدرة الله تع و
بان تاثيرها لا يتوقف على الاسباب والوسايط صدقه الله تع فى ذلك الاعتراف وصدقه

او صدقة الملك المنفع لثمارة بان قال كذلك يعلى ان محل الكاف رفع على انه خبر مبتداء
محذوف والتقدير الامر كذلك وقوله قال ربك ابتداء كلام مستأنف به جوابا لما عسى يقال
فمازا قال الله تع بعد تصديقه زكريا فاجيب قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم
تك شيئا وقد تقرر ان الكاف الذى بمعنى مثل في كذلك لكون معقبة للتاكيد كما مر او لفظ المثل
في قولهم مثلك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل فالمعنى في الآية قال ذلك الكلام وهو علي هين فيكون
الكاف بمعنى مثل زيدا في الآية قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون كذلك خبر مبتداء محذوف
ويكون الجملة مقول قال الاول قراءة وهو علي هين بالواو فان تخلل الواو بين الجملة ولفظ
ذلك يمنع من كون ذلك اشارة الى مبهم وكون الجملة تفسيرا له لان المفسر لا يعطف على
المفسر فتعين ان يكون ذلك اشارة الى ما سبق ذكره وهو قوله زكريا يا رب انى يكون
لى غلام الخ او ما وعده الله تع اياه بقوله يا زكريا انا نبشرك بغلام الخ فجملة هو علي هين معطوفة
على مقول قال الاول وهو الذى فسره المص بقوله اى الامر كما قلت اه ومقول قال
الثانى محذوف اعتمادا على دلالة مقول الاول عليه وان جعل الكاف منصوبة بقال الثانية
يكون قال الثانية مع ما في حيزها مقول قال الاول واقحام القول الثانى لما ذكر في قراءة
الواو وتكرار قوله او كما وعدت لا فائدة يعتد بها فيه غير ان الاول بفتح التاء والموعود له
وهو ان يهيل له الغلام المبشر به في المستقبل فيكون هين بمعنى يهون حصوله علي والثانى
بضم التاء والذى وعده الله تع بالنسبة اليه تع هين ازلا وابدا وان كان بالنسبة الى زكريا
يهون عليه تع قوله بل كنت معدوما صرفا ومن قدر على الخلوع والايجاد من العدم الصرف
كان قادرا على تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة بان يعيد اليهما القوة التى
عنها يتولد الماء ان اللذان خلوع من اجتماعهما الولد والمعدوم ليس بشئ عند اهل السنة
وبعض المعتزلة خلافا لبعضهم وقال المعدوم ليس بشئ حمل الآية على ظاهرها ومن قال المعدوم
شئ اولها بانه ليس شيئا يعتد به قوله علامة اعلم بها وقوع ما بشرتنى به فان البشارة بالولد
وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب آية يعلم بها وقت وقوع ذلك الغلام
فيه رحم الله ابن فراد في الشكر ودعاء السلامة واتفقوا على ان تلك الآية هى تعذر الكلام عليه فان
مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه
اصلا والثانى انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله تع
ومن قراءة التورية واختار المص هذا القول حيث قال والتجرد للذكر والشكر قوله
تع سويا حال من فاعل تكلم اى تكلم الناس في هذه المدة حال كونك صحيحا سويا والمحراب بطلوع
على المسجد وعلى الغرفة وقوله ان سبحوا يجوز ان يكون تفسيرا لاوحى وان يكون بمعنى المصدر
المنصوب على انه مفعول اوحى وعشيا ظرفان للتسبيح قوله وقيل كتب لهم على الارض

لم يرض به لقوله تع في سورة آل عمران آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا والرمز لا يطلع عليه
الكتابة روى عن ابن العالية ان البكرة صلوة الفجر والعشي صلوة العصر فيحتمل ان يكون قومه يصلون
معه في محرابه صلوتين بان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه في دخول محرابه فلما اعتقل
لسانه خرج اليهم على عادته فاذن لهم بالاشارة بدل الكلام وفيه دلالة على ان الصلوة كانت في
الامم الماضية في ختم الليل والنهار قوله على تقدير القول اى فوهبنا له يحيى وقلنا بعد ولادته في
حال طفولته يا يحيى وصفاته تع يحيى في هذه بصفات كثيرة الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تع
بقوله خذ الكتاب فدل ذلك على انه تع بلغ يحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطب بذلك والصفة
الثانية قوله وآتيناه الحكم صبيا فان صيرورة الصبي في حال صغره عاقلا قوي القلب بحيث يقدر
على قراءة التورية بالفهم والاستبصار ويجري كلمات الحكمة على لسانه كما يجري على السنة الحكماء
ليس اغرب من انشقاق القمر وانفلاق البحر والصفة الثالثة قوله تع وحنانا من لدنا وزكوة
وهو معطوف على الحكم اى واتيناه تحننا وانعطاف الرحمة واللين وحين الناقة صوتها اذا اشتاقت
الى ولدها والصفة الرابعة قوله تع وزكوة اى واتيناه زكوة اى عملا صالحا زاكيا او كونه متصدقا
به على ابويه والصفة الخامسة قوله تع وكان تقيا يتقي عما نهى الله عنه واولى الناس بهذا الوصف
من لم يعص الله تعالى ولا هم بمعصيته والصفة السادسة قوله وبرا بوالديه ولا عبادة بعد تعظيم الله
مثل تعظيم الوالدين ولهذا قال تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا والصفة
السابقة قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب والصفة الثامنة قوله
عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم والصفة التاسعة قوله وسلام عليه اى امان
منا تع له وسلامة وهو عطف على آتيناه قيل اوحش ما يكون الخلق في ثلثة مواطن يوم ولد فيرى
نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى محشرا عظيما فاكرمه
تع بتخصيص هذه المواطن الثلثة بالسلام والسلام في المواطن الثلثة ثم انه تع لما ذكر ولادة يحيى عليه السلام من شيخ
فان وعجوز عاقر ذكر ولادة عيسى عليه السلام من غير اب وقدم الصفة الاولى على الثانية على طريق
الترقي مما هو اقرب الى العقل والعادة الى ما هو ابعد عنهما فقال واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت
وذكر لكلمة اذ اربعة اوجه الاول كونها بدل الاشتمال من المحذوف المضاف الى مريم والثاني كونها
بدل كل من كل بناء على ان يراد بالظرف ما وقع فيه والثالث ان يكون ظرفا للمضاف المقدر
اى اذكر قصة مريم او خبرها او نبأها او انتبذت والرابع ان يكون بمعنى ان المصدرية بدل الاشتمال
واذكر مريم انتباذها وتقدير الجواب اذكر منكا لان لم تكن منسيا اى لعدم اكرامك ولا يجوز ان يكون
لاذكر لان الذكر ليس في ذلك الوقت والنبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه
وانتبذت اى اعتزلت وتباعدت وانفردت على سرعة الى مكان في ناحية الشرق من بيت المقدس
او من دارها ثم الخاطر تقتضي ذلك بل اتخذت من دون اهلها حجابا حائلا يحول بينها وبينهم

وبينهم ثم لابد في احتجابها من ان يكون لغرض صحيح ولبس بمذكور في القرآن واختلف
المفسرون فيه على وجوه احدها انها لما رات الحيض نبا عنت عن مكانها المعتاد للعبادة
تنتظر الطهر لتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبرئيل عليه السلام وقيل اعتجبت عن اهلها
لتتخلى للعبادة ولا تشتغل عنها وقيل كان لها في منزل زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا
اذا خرج اغلق عليها الباب فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتغلي راسها فانفرجت السقف لها
فخرجت فجلست في المشرفة وراء الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت الى المغارة لتستقي
والله اعلم والمشرفة هو موضع مرتفع في الشمس وضم الراء وفتحها لغتان فيه وفيه لغتان اخريان
مشراف ومشرقة بفتح الشين وسكون الراء قوله لتستانس بكلامه فانه لو ظهر في صورة
الملك لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ولعل تمثله في تلك الصورة البهية بهيج شهوتها
اطلق الروح على جبرئيل عليه السلام تشبيها له بالروح في انه سبب لحيوة الدين كما ان
الروح سبب لحيوة البدن وهذا استعارة في مجرد الروح ثم اضيف الروح الى ضمير المتكلم ليعلم
ان المراد منه ليس روح البدن وهو قرينة الاستعارة قوله وتحفل اى تتصرف وتذهب
يقال حفلته فاحتفل اى جلوته عن مكان فاجتلى قوله ويجوز ان يكون للمبالغة في عوذها
بالرحمن وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فان محصول ما قبله ان قوله ان كنت تقيا
لتقييد الحكم المدلول عليه بما قدر جزاء ثم قال ويجوز ان لا يكون المقصود منه تقييد الحكم بل يكون
للمبالغة في عوذها بالرحمن كانها قالت اني عائذة منك ان كنت تقيا فكيف ان
لم تتق كقوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان الشرط فيه للمبالغة في نفي
العصيان على معنى انه لو لم يخف منه تعالى لم يعصه فكيف اذا خاف منه ثم ان جبرئيل عليه السلام
لما علم خوفها قال انما انا رسول ربك على طريق قصر الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك
الخوف اى ليس بي ما تكافين مني لاجله وانما جئت في الرسالة من قبل ربك في هبة الغلام لك
واسند الهبة الى نفسه لكونه سببا في هبته فرجحت انه تعالى وهب الغلام لمريم بواسطة نفخ الملك
في درعها ويجوز ان يكون ضمير اهب لله تعالى على ان يكون الملك حاكيا لها كلام ربها بقول مضمر
كانه قال انما انا رسول ربك لابلغ اليك ما كلفه الله تعالى في حقك وهو قوله اهب لك غلاما
قوله ولم يمسسني بشر فان جواب عما يتعال قولها ولم يمسسني بشر كاف في مقصودها وهو ان
تقول الولد انما يكون بمس البشر وليس بي ذلك فلم قالت بعده ولم اك بغيا وتغيير الجواب
انما حملت المس على المس المشروع وهو ما يكون مسبوقا بالنكاح فلذلك احتاجت الى ان تقول
ولم اك بغيا كانها قالت الولد لا يكون الا بنكاح او سفاح ولم يتحقق شيء منهما عندي ونحو
المس والمباشرة والقربان مما يكنى به عن الغشيان وان كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره الا ان
المؤمن لا يطلق مثل هذه الكنايات على الوطئ المشروع ولا يكنى عن الزنا الا بما فيه تعيير وتقبيح كوحبث

بها وفجر قوله ولذلك لم يلحقه التاء اى ويكون فعولا بمعنى الفاجرة التى تبغى الرجال لم يلحقه التاء لان
الفعول بمعنى الفاعل يستوى فيه المذكر والمؤنث فيقال صبور للمذكر والمؤنث ويفرق بينهما بالتاء
اذا كان بمعنى المفعول فيقال ناقة حلوبة مثلا وان حمل النبى فعيلا بمعنى فاعل ينبغى ان يكون تباء التانيث
لخوامراة بصيرة وقديرة الا انه لم يلحقه التاء لانه للمبالغة او للنسب كذا قاله ابو البقاء وتبعه المص
ولعل وجه التعليل بهما ان التاء انما يلحق اسماء الفاعلين حملا لها على الفعل وانما يحمل عليه اذا كان جاريا
عليه وموافقا له لفظا ومعنى والذى يكون للمبالغة او النسب لا يوافق الفعل معنى لان الفعل
يكون للحال او الاستقبال والفعيل الذى يكون للمبالغة او النسب يكون للدوام والثبوت
لا للحال ولا الاستقبال فلما لم يجر على الفعل لفظا ولا معنى لم يلحقه التاء فرقا بينه وبين ما يجرى عليه لفظا
ومعنى وكذا لا يلحق بالتاء ما كان للنسب مما هو على فاعل نحو تامر ولابن وحايض اذا اريد بها ذات
تمر وذات لبن وذات حيض فكذا ينبغى اذا كان بمعنى ذات بنى وتعليل الاستواء بكون الصيغة للمبالغة
مطلقا لا وجه له لانهم صرحوا بان انبية المبالغة من الثانى ثلثة اقسام الاول ما يفرق بين المذكر و
المؤنث مطلقا اى سواء كان جاريا على الموصوف او لا يكون كصبار وصديق وحاير وجعلوا الخواتم
مما يلحقه التاء مطلقا والثانى ما يستويان فيه مع الموصوف ويفترقان بدونه كمطعام ومسكين
وفعول الذى لا يكون بمعنى مفعول كناقة ركوبة والثالث ما يستويان فيه مطلقا كصحكة وعلامة قوله
اى وتفصل ذلك لنجملة يعنى ان قوله ولنجعله علة لمعلل محذوف وجملة التعليل مع المعلل معطوفة على قوله
هو على هين قوله ولنبين به قدرتنا ولنجعله على ان يكون معطوفا على علة مضمرة عطف مفرد على مفرد و
حمل الكلام على اضمار المعلل اولى لان اضماره يغنى عن اضمار العلة بخلاف اضمار العلة فان قد لا يغنى عن
اضمار المعلل اذ لم يذكر قبل العلة المضمرة ما يصح تعليله بها اذ لا يصح ان يقال هو على هين لنبين به
قدرتنا بل لا بد ان يحمل التقدير هو على هين نفصل ذلك ونجعله لنبين به قدرتنا والظاهر ان الضمير
فى قوله هو على هين راجع الى خلق ذلك الغلام بغير ذكر وكذا ضمير نجعله آية فان ذلك الخلق آية
على كمال قدرته تع لانه قد تقرر انه تع خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وخلق حواء من ذكر بلا انثى
ولما خلق عيسى من انثى بلا ذكر وقد خلق سائر الخلق من ذكر وانثى ظهر انه تع قادر على انواع الخلق
يخلق بكيف يشاء وانه على كل شئ قدير الا ان عطف قوله ورحمة منا على قوله آية يستدعى ان يكون
ضمير نجعله للغلام لان من كان رحمة للعباد هو الغلام فانه النعمة لمن تبعه على دينه وآمن به قوله اى
تتعلق به قضاء الله تع اى حكمه قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بوقوعه يجب وقوعه
لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال قوله او قدر وشطر فى اللوح على ان يكون القضاء بمعنى
التقدير ومنه القضاء والقدر قوله او كان امرا حتيقيا بان يقضى ويفصل على ان يكون القضاء بمعنى
الصنع والفراغ يقال قضيت حاجتى وقال تعالى فقضاهن سبع سموات ولما كان نفس خلقه وايجاده
رحمة للعباد وكان خلقه على هذا الوجه علامة دالة على كمال قدرة الله تع كان امرا حتيقيا بان يقتضى ويفعل

ويفصل فصار بذلك كانه امر مقتضى ومفعول فلذلك قيل فحملت قبل ان يولد انه كان امرا مقتضيا
قوله بان نفخ فى درعها قيل ان جبريل عليه السلام رفع درعها فنفخ فى جيبه فحملت حين لبست وقيل
نفخ جبريل من بعد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى فى الحال وقيل مذ جيب درعها باصبعه ثم نفخ فى
جيب حتى وصلت النفخة الى الرحم وقيل نفخ فى ذيلها قال السدى امذ بكمها فنفخ فى جيب درعها
فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها امراة زكريا وهى مامل بيحيى تزورها فلما التزمتها
عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها لها فقالت امراة زكريا انى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك
فذلك قوله تع فى حق يحيى عليه السلام مصدقا بكلمة من الله وقيل ان النفخة كانت فى فيها فوصلت الى
بطنها فحملت فى الحال وعلى التقاير ظهر ان فى الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته
اى حملت عيسى فى بطنها قوله وهو فى بطنها يريد ان الباء فى به للملابسة وان الجار والمجرور فى محل
النصب على انه حال من فاعل انتبذت اى انتبذت ملتبسة به مستصحبة له كما ان نبا فى قول
المتنبى حال من فاعل تدوس اى تدوس الجماجم ونحن عليها والدوس الوطئ بالارجل واول
البيت • كان خيولنا كانت قديما • تسقى فى فحوفهم الحليبا • فمرت غيرنا فرت عليهم تدوس بنا الجماجم
والتريبا • الفحوف جمع فحف وهو العظم الذى فوق الدماغ والحليب اللبن والضمير فى فحوفهم للاعداء
والجماجم للاعداء ايضا والجماجم جمع جمجمة وهى عظم الراس المشتمل على الدماغ والتراب عظام الصدر والوجه
تسقى اللبن فى اقحاف رؤس الاعداء فالفت بها فكانت خيولنا تمر عليهم وتدوس اى تطاء
بارجلها جماجمهم وترابهم ونحن عليها ولم تنفر عنهم فان قلت لم لم يجعل الباء فى قوله فانتبذت
به للتعدية فالجواب ان المفعول الذى يتعدى الفعل اليه بالباء يجب ان يكون بحيث
لا يستلزم صدور الفعل من الفاعل تعلقه به كما فى قولك ذهبت بزيد وصدور الانتباذ من الحامل
يستلزم انتباذ ما فى بطنه من الجنين فلا فائدة فى ايراد حرف التعدية والقصى البعيد يقال
مكان قاص وقصى بمعنى مثل عاص وعصى واختلف فى علة الانتباذ على وجوه احدها
رواه الثعلبى عن وهب انه قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان ابن عم لها يسمى يوسف
النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذى عند جبل صهيون فكان مريم ويوسف يخدمان
ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف بامر مريم
يوسف فتحير فى امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة
قط واذا اراد ان يبرئها راى الذى ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم ان قال لها انه قد وقع
فى نفسى شئ من امرك وقد حرصت على كتمانه فغلبنى ذلك فرايت ان الكلام فيه اشفى للصدر فقالت
فقالت قل قولا جميلا فقال اخبرينى يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل ينبت شجرة من غير غيث
وهل يكون الولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهل
البذر انما حصل من الزرع الذى انبته الله ثم من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجر بغير غيث وبالقدرة

جعل الغيث حيوة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة او لم تعلم ان الله تع خلق آدم وامراته من
غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلب يوسف فكان ينوب عنها في خدمة المسجد
الاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وتضيق القلب فلما دنى نفاسها اوحى الله تع اليها ان اخرجي
من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك
البلاد وادركها النفاس الجأها المخاض الى اصل نخلة وذلك في زمان برد حتى تهافت
عنها ورقها الخا استجت من ذكريا فذهب الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه السلام و
ثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لتذرها وتشاح الانبيآء في تربيتها
وتكفل زكريا بها ولان الرزق يأتيها من عند الله فلما كانت في نهاية الشهرة استجت من
هذه الواقعة فذهب الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها لو ولدته بين اظهرهم واعلم
ان هذه الوجوه كلها محتملة وليس في القرآن ما يدل على شئ منها فالاولى السكوت عنها
قوله كالمتعالم اسم مفعول من تعالمه الجمع اى علموه قوله من تحتها عيسى عليه السلام قدم هذا
الاحتمال لان من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذى علم
كونه تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب ان يكون هو المراد به ولان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر
الى العورة فلا يليق بالملك ان يكون في ذلك الموضع بمنزلة القابلة فالمعنى انه تع انطقه لها
حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبرئيل
عليه السلام من علو شان ذلك المولود ومن قال المنادى هو جبرئيل عليه السلام قال انه ارسل اليها
لينادي بها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر تكبيرا للبشارات المتقدمة والنداء هنا لا
الصيحة ورفع الصوت كما في قوله تع اذ نادى ربه نداء خفيا ولما كان هذا الكلام مبنيا على ان
يكون المعنى من تحت مريم عطف عليه احتمال ان يكون المعنى من تحت مكانها بان يكون المنادي
في مكان اسفل من مكانها وفيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك
مبداء معين كتلك النخلة فكل من كان اقرب منها كان فوق وكل من كان ابعد كان تحت
وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها خلف الوادي والثاني ان يكون موضع احدهما اعلى من
موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روى عن عكرمة انها كانت
حين وضعته تطيبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبرئيل
عليه السلام من علو شان ذلك المولود ومن قال المنادي هو جبرئيل عليه السلام قال انه ارسل اليها
لينادي بها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر تكبيرا للبشارات المتقدمة والنداء هنا لا
الصيحة ورفع الصوت كما في قوله تع اذ نادى ربه نداء خفيا ولما كان هذا الكلام مبنيا على ان
يكون المعنى من تحت مريم عطف عليه احتمال ان يكون المعنى من تحت مكانها بان يكون المنادي
في مكان اسفل من مكانها وفيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك
مبداء معين كتلك النخلة فكل من كان اقرب منها كان فوق وكل من كان ابعد كان تحت
وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها خلف الوادي والثاني ان يكون موضع احدهما اعلى من
موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روى عن عكرمة انها كانت
حين ولدت على رابية وجبرئيل عليه السلام كان اسفل منها والرابية الاكمة المرتفعة من الارض
قوله اى لا تحزني على ان يكون ان مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول او كلمة لا على هذا ناهية
وحذف نون تحزنين للجزم وقوله او بان لا تحزني على ان يكون ان مصدرية ولا نافية
وحذف النون للنصب قوله هذا روى مرفوعا روى انه عليه السلام سئل عن السرى فقال
هو الجدول وهو النهر الصغير وسمي سريا لان الماء يسري فيه ويؤيد هذا التفسير قوله تع فكلي
واشربي فان تفريعه على ذكر السرى وتساقط الرطب الجنى انما يحسن بان يراد بالسرى الجدول

بجدول حتى يجمع فى تسليتها بين الماء والرطب فتؤمر بان يقال فكلى واشربى فان صاحب
الكشاف فان قلت ماكان مزحها لفظ الطعام والشراب حتى تسلى بالسرى والرطب قلت
لم تقع التسلية بهما من حيث انهما طعام وشراب ولكن من حيث انهما مما تعود ان ترى بان النفاس انها
من اهل العصمة والبعد من الريبة وان مثلها مما قرفوها به بمعزل وان لها امورا لهية خارجة
من العادات خارقة لما الفوا واعتادوا حتى يتبين لهم ان ولادها من غير فحل ليس ببدع من
شانها قوله وقيل سيدا من السرو يقال سرى يسرو سرو امن باب نصر وسرى يسرا
سراوة من باب علم وسرو ينسرو سراوة من باب حسن والجمع بمعنى صار سريا اى سيدا وجمع السرى
سراة وجمع السراة سروات والمراد بالسرى ههنا عيسى عليه السلام ويؤيد هذا القول ان النهر
لا يكون تحت الانسان بل يكون الى جنبها ومن قال السرى هو النهر استشهد بما روى
عن ابن عباس انه قال ضرب عيسى وجبريل بعقبه الارض فظهرت عين ماء عذب فجرى النهر اليابس
وقيل انه كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث
فى ذلك الوقت ولان الله تع ذكر ذلك تعظيما لشانها وذلك لا يثبت الا على الاول قوله
واميلى اليك اشارة الى ان الهز بمعنى التحريك لا يتعدى بالى فضمن معنى الامالة بل يتعدى بنفسه
فالباء زائدة فى المفعول كما فى قوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والتقدير حركى جذع النخلة
مميلة ذلك اليك قوله او افضى الهمزة والامالة به على ان ينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم
للمبالغة على طريق قولهم فلان يعطى ويمنع ثم يعدى كما يعدى الفعل اللازم فيكون الباء للظرفية
فلا تكون زائدة بل تكون للتعدية كما فى قول الشاعر فان تعتذر بالمحل عن ذى ضروعها
الضيف يجرح فى عراقيبها نصلى فانه جعل الجرح لازما ثم عداه بفى اراد بذى ضروعها اللبن
الذى يكون فى الضرع والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء ويجرح
جواب الشرط ونصلى فاعله والمراد بالنصل السيف والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ
فوق عقب الحيوان ومعنى البيت اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة اللبن بسبب المحل
وخلو الارض من الكلاء اذ للضيفان قوله او هزى الثمرة بجذعه اى بسبب هز الجذع على
ان يكون مفعول الهز محذوفا ويكون الباء للاستعانة كما فى قولك كتبت بالقلم فان
قيل يقع الهز والتحريك على الجذع اصالة وعلى الثمر تبعا فتقدير الثمر يستلزم ان يجعل الاصل
تبعا والتبع اصلا فلا وجه لارتكابه مع قيام المعنى الصحيح الحاصل بان يجعل الباء صلة لتاكيد
التعلق قلنا هز الثمر وان كان تابعا بحسب الوجود الا انه اصل بالنظر الى ان المقصود
هو الثمر قوله وحذفها همزة اى قراءة تساقط بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف والتى
اختارها المص تساقط بفتح التاء وتشديد السين بادغام تاء التفاعل فيها وقراءة يعقوب
يساقط بفتح الياء التحتانية وادغام تاء التفاعل وقراءة حفص تساقط على انه مضارع ساقط بمعنى

اسقط ذكره الجوهري وقرئ تتساقط باظهار التاءين على الاصل وقرئ تسقط ويسقط بضم حرف
المضارعة وهي التاء في الاول والياء في الثانية وسكون السين وكسر القاف من اسقط وقرئ
تسقط ويسقط بفتح حرف المضارعة التي هي التاء في الاولى والياء في الثانية وسكون السين
وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية تنازعه على قراءة التاء فالمجموع تسع قراءات
قوله لما فيه من المعجزات اي لم يريم على ان يراد بالمعجزة مطلق الامر الخارق للعادة فتشاول
الكرامة ويحتمل ان يراد انها معجزات لعيسى عليه السلام على قول انه عليه السلام اعطي النبوة في حال الطفولية
والا فالوجه ان يكون ذلك ارهاصا لنبوة عيسى وكرامة له لان المعجزة هي الفعل الخارق للعادة
الصادر عمن يدعي النبوة على وجه التحدي ولا دعوى ولا تحدي من احد منهما والارهاص ما يظهر على
الانبياء قبل بعثهم كانظلال الغمام لنبينا عليه الصلوة والسلام في طريق الشام وارتجاس ايوان كسرى
ليلة ولده قوله وكمن الرطب بضم القاف وهو البرد ويطلق على القر ايضا والسخنة الحرارة قوله
تع فاما ترين دخلت فيه ان الشرطية على ما الزائدة للتاكيد فاذغمت فيها وكتب متصلة بهاو
ترين اصله ترائين حذفت الهمزة كما في يرى وقلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لاجتماع الساكنين
فلما دخلت نون التاكيد سقطت نون الاعراب فاجتمع ساكنان فكسرت ياء الضمير فصار فاما ترين
قوله وقرئ ترئن بقلب ياء الضمير همزة على لغة من يقول لبأت بالحج اصله لبيت بالحج بلبيته
اي قلت لبيك اللهم لبيك بنية الحج لجريان التأني بين الهمزة وحروف اللين في الابدال حيث قلبت
الهمزة حرف لين تارة كما في راس ولوم وبير وقلبت همزة اخرى كما في اجوه واقتت فلما استحكم التأني
بينهما في الابدال ابدلت ياء ترئن همزة من غير ان يكون هناك ما يوجب الابدال قوله
صمتا او صياما لا شك ان المعنى فاما ترين من البشر احدا فاسارك الكلام معه فقولي كذا ولا
تكلميهم في امر شيئا فالامساك عن الكلام مراد من الصوم لا محالة وذلك اما بان يكون الصوم
عبارة عن الامساك عن الكلام فقط او يكون عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلث والكلام
جميعا وكل واحد من المعنيين محتمل في الآية فان الصوم في اللغة هو الامساك عن الطعام والكلام قال
السدي كان في بني اسرائيل من اذا اراد ان يجتهد صام عن الكلام كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتى
يمسي فعلى هذا يكون النذر بالصوم نذرا بالامتناع عن الكلام قصدا وعلى الاول ضمنا قوله بعد ان
اخبرتكم بنذري اشارة الى جواب ما يقال لما التزمت الصمت كيف يصح منها ان تقول اني نذرت
للرحمن صوما وهذا كلام منها وترك لما نذرت به من الصوم وحاصل الجواب انها كانت مأمورة بهذه
الكلام عند رؤيتها اياهم يسألونها عن سبب ولادتها لقوله تع وبه تكون ناذرة ويجب السكوت عليها
بعد هذا الكلام فهي ليست بمأمورة بان تنذر في الحال بل هي مأمورة بان تصبر الى ان يأتيها قومها
فيتهمونها فتقول لهم حينئذ اني نذرت للرحمن صوما وقيل في الجواب انها ما تكلمت معهم لانها كانت مأمورة
بان تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا انت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لكانت تاركة للوفاء

للوفاء بنذرها وما تركت بل سكنت واشارت بانها نذرت الصوم فالمراد بالقول في قوله
فقولي انشاء النذر بالقول لا جواب القوم واعلامهم بنذرها قوله وانما اكلم الملئكة وانما جي
ربي مفهوم قوله لن اكلم اليوم انسيا حيث نفت عن نفسها التكليم المتعلق بالانس قوله
وامرها بذلك يعني امرها الله تع بان تنذر الصوم ولا تباشر الكلام مع من يتهمها الوجهين الاول
كراهية مجادلة السفهاء فدل ذلك على ان السكوت عن السفيه واجب قيل من اذل الناس سفيها لم
يجد مشافها والثاني الاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام لكون كلامه اقوى في ازالة التهمة فكلامها
قوله مع ولدها اشارة الى ان به في محل النصب على انه حال من فاعل اتت اي اتت مصاحبة
به نحو جاء في ثيابه اي ملتبسا بها وقوله حاملة اياه يحتمل ان يكون حالا ثانية من فاعل اتت وان
يكون حالا من الهاء في به قوله بعد ما طهرت من النفاس بناء على ما روي عن ابن عباس ان يوسف
النجار اعتزل مريم وابنها وانتهى بهما الى غار فادخلها فيه ومكثوا به اربعين يوما حتى طهرت من النفاس
ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه قوله بديعا
من قولهم فلان يفري الفري اذا كان يأتي بالعجب في علمه وظاهر اللفظ يحتمل ان يراد انك قد جئت شيئا
عجيبا خارجا عن العادة من غير قصد التوبيخ والذم الا ان الملص حمله على الذم حيث اتبعه بقوله منكر القول
بعد يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء فان ظاهر هذا القول التوبيخ قوله وكانت من
اعقاب من كان معه اي كانت مريم ممن يعقب هرون النبي عليه السلام في طبقة الاخوة بان
يكون معه اي كانت مريم من نسل اخت هرون او اخيه وقيل ليست من نسل اخت هرون او
اخيه بل كانت من نسل نفسه عليه السلام وانما قيل لها اخت هرون بمعنى يا واحدة من قبيلة هرون بان
يريد بهرون القبيلة التي هو ابوها كما يقال يا اخا همدان اي يا واحدا منهم وهمدان اسم قبيلة قوله
او لما اراد ان قبل من صلاتها عطف على قوله فحملته يعني انهم شبهوها بالرجل الصالح المسمى بهرون
وسموها باسمه اما على سبيل الاستعارة التهكمية المبنية على تشبيه احد الضدين بالآخر بجامع الضدية
تنزيلا للتضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم او على سبيل الاستعارة التحقيقية على معنى كنت
عندنا مثله في الصلاح قوله او سبوها به عطف على قوله شبهوها به الاول نشر لقوله هو رجل
صالح والثاني نشر لقوله او طالح والمعنى انت في الحال مثله ونداء الشخص بان يقال له يا شبيه الفاسق
سبب له روي انه كان في بني اسرائيل رجل صالح يسمى هرون ينسب اليه كل من عرف بالصلاح وذكر
ان هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه قوله وصبيا حال
وليس بخبر كان لان كان الزائدة لا تنصب الخبر والمعنى كيف نكلم من استقر في المهد حال كونه صبيا وقيل
كان تامة بمعنى وجد وصبيا حال من الضمير فيه وقيل انها دائمة اي ناقصة على بابها من ولا لتنافي
على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي من غير تعرض للانقطاع ولذلك يعبر عنها بانها ترادف
لم يزل ولفظ كان وان كان يفيد تقييد مضمون الجملة بالزمان الماضي مطلقا الا ان المراد منه

فی الآیة الزمان القریب بقرینة المقام والمعنی کیف نکلم من کان بالامس وقریبا من هذا الوقت
فی المهد وغرضهم من ذلک استعلام حال الصبی لیکلموه بما یلیق بعد عنه ولو قیل من هو فی المهد لم یکن فیه
تلک الوکادة من حیث ان السابق کالشاهد علی ذلک **قوله** او بمعنی صار ای کیف نکلم من صار
فی المهد صبیا وصبیا علی هذا خبر ما قبل المهد بحرا مجاها مار وی انها اخذته فی خرقة فاتت به قومها فلما رأوها
قالوا ما قالوا والمهد یطلق علی المقر مطلقا کما فی قوله تع وجعل لکم الارض مهدا وقیل هو مهد الصبی
ای کیف نکلم صبیا سبیله ان ینام فی المهد ومن اهله وان لم یکن فی تلک الحالة موضوعا فیه فان
قیل کیف عرفت مریم من حال عیسی انه یتکلم اجیب بان جبرئیل وعیسی علیهما السلام نادی من تحتها الا تحزنی
وامرها عند رؤیة الناس بالسکوت فصار ذلک کالتنبیه لها علی ان المجیب هو عیسی او لعلها عرفت
بالوحی الی زکریا او بالوحی الی زکریا وبالوحی الیها علی سبیل الکرامة لها **قوله** ولیرد علی من یزعم
ربوبیته یعنی ان الحاجة فی ذلک الوقت وان کانت الی دفع تهمة الزنا عن امه الا ان الله تع انطقه
اول ما تکلم بان یقر علی نفسه بالعبودیة لله عز وجل لئلا یتخذه النصاری آلها کان نع جعل ازالة
التهمة بهذه الکلمة المقدسة اولی من ازالة التهمة عن مریم فلذلک انطقه اول ما تکلم بقوله انی عبد الله **قوله**
نفاعا معلما للخیر حیث ینتفع اصحاب الآفات بسبب دعائه فانه کان یحیی الموتی ویبری الاکمه والابرص
وانه کان یعلم الناس دینهم ویدعوهم الی طریق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله **قوله** وامرنی
بالصلوة قبل قوله واوصانی بالصلوة والزکوة لانه نع اوصاه بادائهما فی الحال بل بعد بلوغه
حد التکلیف وحصول شرائط الوجوب والاداء ولا یبعد ان یجعله الله نع کما انفصل عن امه قوی التراکیب
کامل العقل بحیث یمکنه اداء الصلوة والزکوة مع صغر جثته ویستبناه ویؤتیه الکتاب وسایر
ما خصه به من الفضائل بل هو الاوفق لقوله ما دمت حیا فانه یفید ان هذا التکلیف متوجه الیه فی
جمیع زمان حیوته والآیة تدل ایضا علی ان تکلیفه لم یتغیر حین کان فی الارض وحین رفع الی
السماء وحین ینزل مرة اخری **قوله** ولم یجعلنی جبارا شقیا من فرط تکبره لما کان المقصود من
عطف هذه الجملة علی قبلها تاکید مضمون ما قبلها کان المعنی وجعلنی ببرا خاضعا متواضعا لامی ولم
یجعلنی عاتیا متکبرا مستعصیا لحوح والدتی التی تاکد حقها لیقاسها مقام الوالدین الا انه علیه
السلام عبر عن هذا المعنی بما یستلزمه وهو عدم کونه جبارا شقیا فی علم الله لکون الکنایة ابلغ من التصریح
قوله والتعریف للعهد والمعهود هو السلام المذکور فی قصة یحیی علیه السلام وهو قوله تع وسلام
علیه یوم ولد ویموت ویوم یبعث حیا فالمعنی والسلام الموجه الیه فی المواطن الثلثة موجه الی ایضا
کمن السلام المعین الذی توجه الی یحیی یستحیل الی ان یتوجه الی شخص آخر وغایة الامر ان یتوجه الیه
مثله وهو غیر معهود بل لیس ذلک السلام المتوجه الی یحیی ایضا معهودا بین عیسی وبین قومه
اذ لم یجر بینهم ذکره ومن حق المشار الیه بلام العهد ان یکون معهودا بین المتکلم والمخاطب فکان
حمل اللام علی العهد خفیا والاظهر ان یحمل علی الجنس والتعریض باللغة علی من اتهم مریم بالزنا ووجه

ووجه كونه للتعريض ان اللام للجنس فلما قال وجنس السلام على احاله وعلى اتباعي تبعا فقد عرض
بان ضد ذلك من عاداه روي عيسى عليه السلام انه قال ليحيى انت خير مني سلم الله عليك وسلمت
على نفسي واجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله عليه لانه انما فعله باذن الله قال الامام واعلم
ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بان
هذا من الوقايع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان
كذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى زعموا
كونه الها فلما لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان
اليهود اظهروا عداوته لما اظهر ادعاء النبوة فلو انه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة
لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم واما
المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم بانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه من الزنا لما
تركوا اقامة حد الزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة
الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني بقولهم لعل
اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وانما سمع كلامه اقاربه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله انتهى
كلامه **قوله** وهو تكذيب لهم فيما يصفونه من انه ابن الله او هو الله او ثالث ثلثة ووجه التكذيب
انه تع اشار اليه عليه السلام بقوله ذلك الموصوف بهذه الصفات المذكورة بقوله اني عبد الله
آتاني الكتاب الخ واخبر عنه بانه عيسى بن مريم ونص على انه ولد هذه المرأة وقد ذكر قبل ان امه
لما انتبذت مكانا شرقيا ارسلنا اليها روحنا فوهب لها غلاما زكيا بان نفخ في ممبصها فحملته
ووضعته عند جذع النخلة وهذه المذكورات توصيف له عليه السلام باضداد ما يصفه النصارى
به فهو تكذيب لهم بما يكون برهانا على كذبهم فهو ابلغ من ان يقال لهم كذبتم فيما وصفتموه به **قوله**
ثم عكس الحكم فانهم حكموا بانه عليه السلام هو الله او ابنه فقال تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد صرح
بنفي الولد عنه والحالة اي لا يصح له ذلك ولا ينبغي بل يستحيل واكده بقوله سبحانه ثم بين استحالة
ذلك بقوله اذا قضى امرا فان قضى هنا بمعنى خلق كما في قوله فقضيهن سبع سموات والمراد
انه اذا اراد خلق شيء فكما اراده تكون من غير توقف على سبب وآلة ووجه الدلالة ان من كان
شانه ذلك كان متنزها عن اتخاذ الولد لاحتياجه حينئذ الى الانثى **قوله** والاضافة للبيان اي
هي من اضافة الموصوف الى صفته اي القول الحق كقوله وعد الصدق اي الوعد الصدق
والمحكوم عليه بانه القول الحق هو القول بان عيسى عليه السلام ابن مريم او تمام قصة مريم الى هنا
قوله ومعناه كلمة الله اي معنى قوله قول الحق سواء كان صفة عيسى او بدلا منه او خبرا بعد خبر
كلمة الله على ان الحق اسم الله تع فلا فرق بين قولنا عيسى كلمة الله وبين عيسى قول الحق وسمي عيسى
عليه السلام قولا كما سمي كلمة لانه انما تكون بكلمة كن ونشأ عنها فسمي المسبب باسم سببه **قوله** على انه

مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي لها محتمل غيره اي اقول قول الحق كقولك هذا عبد الله الحق وقولك
رجع القهقري المصدر في كليهما مؤكد لما يحتمل غيره الا ان المحتمل في الاول جملة وفي الثاني مفرد اعني
مجرد الفعل مع قطع النظر عن نسبته الى الفاعل وقولك لافعلنه البتة ثم قبيل الاول اي قطعت بالفعل
وجزمت به قطعة واحدة اي ليس فيه تردد بحيث اجزم ثم ابدو لي ثم اجزم به مرة اخرى فيكون قطعتان
او اكثر بل هو قطعة واحدة لا يثنى فيها النظر ويحتمل ان يكون منصوبا على المدح ان جعل القول بمعنى الكلمة
والحق من اسماء الله قال صاحب الكشاف ثم انه تع بين استحالة اتخاذ الولد على انه تع بان من اذا
اراد شيأ في الاجناس كلها او جده بكن كان منزها عن شبه الحيوان الوالد والقول ههنا مجاز ومعناه
ان اراد ته للشيء يتبعها كونه لا محالة من غير توقف فشبه ذلك بامر الآمر المطاع اذا ورد على المأمور
الممتثل انتهى **قوله** من موصولة صلتها اذا اراد الخ وقوله اذا اراد شيأ تفسير لقوله تع اذا قضى
وقضى بمعنى خلق ومعنى قضى امرا اراد قضاء امر اي خلقه وايجاده كقوله تع اذا قرأت القرآن اي اذا
اردت قرأته فالمعنى اذا اراد ايجاد شيء فحكمه ارادة تكون لا محالة ولا يتوقف تكونه على اسباب
واد وات **وقوله** تع كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تع ومشيته في الممكنات فان تعلق الارادة
الازلية بالمراد من حيث كونه موجبا لوقوعه يجري مجرى امر الآمر المطاع ووقوع المراد عقيب تعلق تلك
الارادة به يجري مجرى امتثال المأمور المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تع عن هذا المعنى بهذه العبارة
على سبيل الاستعارة التمثيلية ومن الناس من اجرى الآية على ظاهرها وزعم انه تع اذا احدث شيأ قال
له كن وهذا ضعيف لانه تع اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة
فاني تاثير لقوله كن فيه ومنهم من زعم ان المراد بقوله كن هو التمييز والتكوين وذلك لان القدرة
على الشيء غير وتكوين الشيء غير فانه تع قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الآن قادر على عوالم
سوى هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول
المكون انما حدث لان الله تع كونه فاوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون
انما وجدت تكوين الله بمنزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين
غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين **قوله** سبق تفسيره وهو ان المقصود
من هذا الكلام دعوة الخلق الى الحق وهو الاستكمال بحسب كل واحد من القوة النظرية والعملية وان
يحصل الاستكمال بحسب القوة النظرية اصلا يتفرع عليه الآخر فاشار الى الاستكمال بالاعتقاد الحق الذي
عمدته الاعتقاد بوالآلهية المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال ووحدته فقال ان الله ربي وربكم وفرع
عليه الاستكمال بحسب القوة العملية الكائن بملازمة الطاعة التي هي الاتيان بالاوامر والانتهاء
عن المناهي فقال فاعبدوه ثم ان قائل وان الله ربي وربكم لا يصح ان يكون هو الله تع ففيه قولان
الاول قائله هو سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم اي قل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد ظهور
ان عيسى عبد الله المولود من مريم والثاني ان قائله هو عيسى وان الواو في وان الله هو ربي

هو بر فی العطف ما بعده علی قوله انی عبد الله آتانی وفیه ضعف لانه یقتضی وقوع قوله ذلک عیسی
بن مریم الی قوله کن فیکون وهو کلام الله اعترضا بین کلامی عیسی والاعتراض انما یکون من کلام
المتکلم ومن قراء وان الله بفتح الهمزة بناها علی حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدیر ولان
الله ربی وربکم فاعبدوه کقوله تع وان المساجد لله فلا تدعوا ای ولان المساجد لله فلا تدعوا والام
متعلقة بلا تدعوا والتقدیر فلا تدعوا مع الله احدا فی المساجد لان المساجد لله فعلی هذا یعمل ما بعد الفاء السببیة
فیما قبلها بخلاف الجزائیة وقیل یجوز وجه هذه القراءة انه معطوف علی الصلوة فی قول عیسی واوصانی
بالصلوة بتقدیر الباء المتعلقة باوصانی والتقدیر اوصانی بالصلوة وبان الله ربی ویؤیده ما فی مصحف
ابی وبان الله ربی باظهار الباء الجارة وهذا القول ضعیف لکثرة الفواصل المتعالقین ولا یؤیده
ظهور الباء فی المصحف ابی لاحتمال الباء السببیة والمعنی وبسبب ان الله ربی وربکم فاعبدوه فهی کاللام
ومن قراء وان بکسر الهمزة جعله کلاما مستانفا ویؤیده قراءة ابی ان الله بکسر الهمزة بدون الواو
وترتیب الامر بالعبادة علی وصف الربوبیة فی قوله تع هو ربی وربکم فاعبدوه یدل علی انه انما یلزم منا
عبادة الله تع لکونه ربا لنا ومنعما بانواع النعم لما تقدم من ان ترتیب الحکم علی الوصف المناسب مشعر
بالعلیة لا سیما اذا کان الترتیب بالفاء السببیة وسمی القول بالتوحید وما تقفی الولد والصاحبة صراطا
مستقیما تشبیها له بالطریق من حیث انه یؤدی الی الجنة **قوله** الیهود والنصاری قالت الیهود
انه ساحر کذاب وُلِدَ لغیر رشده وانه ابن یوسف النجار والنصاری یختلفون فیما بینهم فی شانه
علیه السلام قال قتادة اجتمع بنو اسرائیل بعد ما رفع عیسی علیه السلام الی السماء فاخرجوا منهم اربعة انفر فاخرج
کل قوم عالمهم فاختلفوا فی شانه فقال احدهم هو الله هبط الارض فاحیی من احیی واماته من اماته
ثم صعد الی السماء فهم الیعقوبیة فقالت الثلثة کذبت ثم قال اثنان منهم للثالث قل فیه فقال
هو ابن الله اظهره ما شاء ثم رفعه الی السماء وهم النسطوریة فقال لهم الاثنان کذبت ثم قال
احد الاثنین منهم للآخر قل فیه فقال هو ثالث ثلثة الله اله والله اله وهو نفسه اله ثالث وهم المسلمة
ملوک النصاری وقال الرابع هو عبد الله ورسوله وکلمته وهو المسلم الموحد قال اما تعلمون ان
عیسی کان یتیم وینام وان الله تع لا یجوز ذلک علیه فغضبهم وکان لکل رجل منهم اتباع علی ما قال
فاقتتلوا فظهر وا علی المسلمین منهم **قوله** من شهود یوم عظیم هو له یعنی ان شهدا من الشهود
بمعنی الحضور او من الشهادة وایا ما کان فاما ان یکون مصدرا میمیا او اسم مکان او اسم
زمان واذا کان من الشهادة فالمراد اما الشهادة علیهم او شهادتهم فی حق عیسی علیه السلام
فهذه تسعة اوجه واضافة مشهد الی یوم فی الجمیع بمعنی فی کقوله بل مکر الیوم **قوله** او من وقت
الشهود او من مکانه فیه ای من زمان شهودهم هو الحساب فی یوم القیمة او من مکان شهودهم
ایاه فی ذلک الیوم **قوله** وقیل هو ما شهد وابه ای قیل المراد بالمشهد المأخوذ من الشهادة ما شهد به
فی حق عیسی وامه لا ما شهد وبه علیهم الملئکة والانبیاء وجوارحهم وعلی هذا ان کان المشهد مصدرا

ميميا يكون المعنى ويل لهم من عقوبة شهادتهم في حقهما في ذلك اليوم ولا وجه لان يكون اسم زمان
او مكان حج الا بتكلف بعيد وعلى تقدير جعله مصدرا ميميا وان كان يصح المعنى الا ان المص لم
يرض به لان تخصيص للشهود به بما شهدوا به في حق عيسى وامه لا يناسب التعبير عنهم بقوله
الذين كفروا فانه ينبغي ان استحقاقهم الويل معلل بمطلق الكفر قوله تعجب فان التعجب له صيغتان
احديهما ما افعله والثانية افعل به فقوله تع اسمع بهم وابصر معناه الظاهر ما اسمعهم وما ابصرهم و
التعجب على الله تع محال لانه استفظام الشئ مع الجهل بسبب عظمه فلا يتعجب الا من يجوز عليه الجهل
فذكر لتوجيه هذه الصيغة في هذا المقام ثلثة اوجه الاول ان يرجع التعجب الى العباد والمعنى
ان استماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعد ما كانوا صما عميا في الدنيا والثاني انه
ليس المراد التعجب بل المراد التهديد بما يسمعون ويبصرون يومئذ مما يسوءهم فعلى الوجه الاول متعلق
الاسماع والابصار منه كل ما يصح ان يسمع ويبصر وعلى الوجه هو منوي وهو ما يسوءهم ويصدع قلوبهم
والثالث ان هذه وان اشتهر استعمالها في معنى التعجب الا انها في الاصل لفظ امر وقد استعملت
ههنا في اصل معناها والمأمور هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى اسمع الناس وابصرهم مواعيد
ذلك اليوم والباء زائدة في المفعول كما في قوله تع ولا تلقوا بايديكم قوله والجار والمجرور على الاول
اي على ان يكون هذه الصيغة للتعجب على احد الوجهين في موضع الرفع على الفاعلية وذلك لان
اكرم بزيد مثلا اصله اكرم زيدا اي صار زيد ذا كرم كاغد البعير بمعنى صار ذا غدة الا انه اخرج لفظ
الماضي الذي معناه الخبر على لفظ الامر كما اخرج عن لفظ الخبر ما معناه الامر او الدعاء كقوله تع و
المطلقات يتربصن بانفسهن والمراد الامر وقولنا رحمه الله والمراد الدعاء والباء زائدة
زيادة لازمة اصلا حا للفظ لانه لو لم تزد الباء لكان ما هو على لفظ الامر الحاضر مسندا الى
الاسم الظاهر وقد تقرر ان فاعله لا يكون الا ضمير مستتر او للتنبيه الى نقله الى معنى ان تعجب
التعجب فالباء زائدة في المرفوع كما في قوله تع وكفى بالله شهيدا فيكون الجار والمجرور في
موضع الرفع على الفاعلية قوله وسجل على اغفالهم بانه ضلال بين فان لكن استدراك عن
قوله اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا فالمعنى لكنهم اليوم صم عمي لا يسمعون ولا ينظرون وغير اغفالهم
هذا بالضال المبين قوله يوم يحسر الناس الظاهر ان يوم الحسرة مفعول انذرهم لا ظرف
اذ ليس المعنى انذرهم في هذا اليوم اذ الانذار لا يكون الا في دار التكليف وانما المعنى انذرهم
هم هذا اليوم وما يقع فيه مما لا تطيقه لسماعه الا اذن ولا يسمع لتصورها الا اذ حان ويوم الحسرة
قيل هو يوم الموت وقيل هو يوم القيمة وهو حين يذبح الموت وقيل هو حين يخرج آخر فوج
من المسلمين من النار ثم تشد طبقاتها وكل هذه الايام يصدق عليه انه حين قضي الامر اي اتم
وامضي وفرغ منه فان يوم الموت قد صار الامر بحيث لا يتدارك ويوم القيمة يستقر كل احد
في مقره الذي هو موضع الخلود وحين يذبح الموت ينقطع ما يؤمله الكفار من انتهاء عذابهم بعد ما

بطريان الموت عليهم كما ينتهي عذاب الدنيا بذلك وبذبحه يتم الامر وينقطع الامل وكذا حين اخرج
آخر المؤمنين وانظاهر ان الموت عرض لا يصير جسما حيوانيا فالمراد بذبحه بمنظر الفريقين اعلامهما انه
لا موت بعد ذلك البتة وطريق الاعلام غير معلوم لنا **قوله** متضمنة للتعليل اى تعليل الامر بالانذار
فان الحال وصف لذى الحال ومعلوم ان تعقيب الامر بالوصف يشعر بعليته كه **قوله**
ملك وملك املاك بالضم هو التصرف فى المملكة بالامر والنهى ومنه اشتق الملك على وزن
كبد وهو المتصرف بالامر والنهى والملك بالكسر اختصاص رقبة العين بالانسان بحيث يستقل فى
منافعها ويتمكن من التصرف فيها والوراثة الاستقلال بالتملك والتصرف خلافة عن الغير وحاصل
الوجه الاول ان الارث مجاز عن ان الاختصاص الملكى والملكى بقى مقتصرا على الله تع بحيث لم يبق
لاحد على الارض وعلى من عليها ملك ولا ملك كما كان يدعى فى دار التكليف ان لفلان ملكا
ولفلان ملكا وحاصل الوجه الثانى انه مجاز عن توفى الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك توفى
الوارث لارثه وعلى الوجهين الظاهر ان الارض محمول على العموم لا العهد **قوله** ملازما للصدوق
كثير التصديق يعنى ان الصديق من ابنية المبالغة للصادق وكون الشخص مبالغا فى الصدق يكون
بحسب الكم وبحسب الكيف ومن لازم الصدوق فى اقواله وافعاله واخلاقه ولم يصدر عنه الا ما
يطابق الحق والواقع وكثر ايضا تصديقه بجميع ما ورد من عنده تع قولا وعملا بحيث لم يقع منه توقف
ومهلة فى قبول شئ مما ظهر له من الحق وكان مبالغا فى الصدق كما وكيفا فلذلك قال تع
فى حقه انه كان صديقا وقال ايضا واذكر فى الكتاب ابراهيم الذى وفى وقالوا اذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات
فاتمهن والصدق اصل كل فضيلته وملاك كل كمال وخير ولما كان الصديق اعم من النبى
لان كل نبى يجب ان يكون صديقا ولا يجب ان يكون كل صديق نبيا انتقل ذكر كونه
صديقا الى ذكر كونه نبيا على سبيل الترقى لما كذب الله تع النصارى فيما زعموه فى حق عيسى
عليه السلام بين ضلال عبدة الاصنام بالشروع فى قصة ابرهيم عليه السلام فانه عليه السلام
كان ابا العرب وكانوا معترفين بعلو شأنه وحقية دينه على ما قال تع ملة ابيكم ابرهيم فكانه
تع قال للمعرب ان كنتم من المقلدين لابائكم كما تقولون انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم
ان اشرف ابائكم واجلهم قدرا هو ابرهيم فقلدوه فى ترك عبادة الاصنام وان كنتم
من المستدلين فان نظرتم فيما اقام من الدلايل الدالة على بطلان الشرك لتعرفوا فساد
عبادة الاوثان **قوله** ولا يقال يا ابتى لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه ويقال يا ابنا
قوله دعاه الى الهدى واحتج عليه ثم دعاه ثم ثبطه امور متعاطفة **قوله** ابلغ احتجاج
منصوب على انه مفعول مطلق للنوع وقوله وارشقه اعطف عليه والرشاقة يقال رجل رشيق
القدا اى لطيفه والركون الميل اليسير والعباده فى قوله لم تعبد المراد بها معناه المتعارف
وهو غاية التذلل والخضوع لمن هو فى غاية الفضل والافضال وفى قوله يا ابت لا تعبد الشيطان

ليس المراد بها العبادة بالمعنى المذكور بل المراد بها الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان بذلك
المعنى فوجب حملها على الطاعة فقوله لا تعبد الشيطان بمعنى لا تطعه فيما وسوس اليك وتسول
لك واشار المصنف اليه بقوله وحاصله ان المطاوع للعاصي عاص حيث عبر عن عبادة الشيطان
بمطاوعته فيما امر به واشار الى ان قوله عصيانا بناء المبالغة بقوله ان الشيطان مستغص
اى بالغ في العصيان كانه يطلب من نفسه ان يعصي ربه وعبدة الاوثان وان كانوا يعتذرون
في عبادتها بانها تماثيل الكواكب المدبرة لهذا العالم وانها تماثيل اشخاص معظمة عند الله يصلحون
لان يكونوا شفعاء عنده تع ونحو ذلك من الاعذار الفاسدة فاذكره ابرهيم عليه السلام
في معرض تلك التماثيل من انها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن عابدها شيأ فهو لاغناء لا يبطل اعذارهم
بحسب الظاهر الا انه عليه السلام احتج عليهم بذلك بناء على انهم يزعمون ان عبادتها تنفعهم وان
طريقهم مقبولة مستحسنة فبين عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فاني
غرض في عبادتها فان قيل قوله لابيه لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيانا يشبط
اياه عما كان عليه على تقدير ان يسلم امورا احدها ثبوت الصانع وثانيها ثبوت الشيطان
وثالثها كون الشيطان للرحمن عصيانا ورابعها ان عصيانه للرحمن يمنع من ان يطيعه احد في شئ
من الاشياء وخامسها ثبوت ان ما هو عليه من الاعتقاد والفعل مستفاد من طاعة الشيطان
ولعل آزر ابا ابرهيم لا يسلم شيأ من هذه المقدمات فكيف يكون الدليل المبني على صحتها حجة عليه
وقد حكى عنه انه ما اثبت الها سوى نمرود واذا لم يسلم وجود الاله الرحمن فكيف يمكنه تسليم
ان الشيطان عاص له ثم بتقدير تسليم جميع ذلك فكيف يسلم ان مذهبه مقتبس من الشيطان
بل لعله يعكس ذلك على من اصح اجاب الامام عنه بقوله الحجة المقول عليها في ابطال مذهب ابيه
هو ما ذكره اولا بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ واما هذا الكلام فانما ذكره
لمجرد التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في الحجة السابقة والتنبيه عما كان عليه وعلى هذا يسقط
السؤال **قوله** قريبا في اللعن او العذاب لم يجعل الولي بمعنى الصديق المقابل للعدو لقوله
تع الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ولقوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم
بعضا وجعله بمعنى القريب المشارك في اللعن او القريب في النار بحيث يبلى كل واحد منهما
صاحبه فيه **قوله** او ثابتا على موالاته اى على الدخول في جملة اشياعه واوليائه وعدم الخروج
عنهم بالدخول في زمرة اوليائه فالاثبات على موالاة الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالات
الواقعة بينهما في الدنيا وثباتها بهذا المعنى لا ينافي قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو **قوله**
فانه اكبر من العذاب اى كونه قريبا له او ثابتا على موالاة اكبر من العذاب نفسه جواب عما يقال
رتب الله تع كونه وليا للشيطان على مس العذاب بالفاء السببية وهو يستدعي ان يكون
ولاية الشيطان اسوء حالا واعظم عقوبة من مس العذاب نفسه حيث جعل هو موصلا اليها وجعلت

وجعلت هي نتيجة والظاهر ان الامر بالعكس فان الموالاة موذية وهو نتيجة لها فهو اكبر منها وتقرير
الجواب ان موالاة الشيطان باي معنى كان مقابل للرضوان وقد قال تعالى انه اكبر من الثواب
نفسه فيكون ما يقابله اسوء حالا من العقاب نفسه فلذلك رتب ولاية الشيطان على العذاب
نفسه بالفاء السببية وجعلها اعظم محذورا واسوء حالا منه قوله وذكر الخوف والمس وتنكير
العذاب جواب عما يقال المقام يقتضي ان يقال اعلم واتيقن لان عذاب المشرك مقطوع به وان
المس والتنكير بدلان على تقليل عذاب المشرك مع ان عذابه غليظ واجاب عنه بان ذلك
مبني على المعاملة بالجميل وترك التغليظ او على عدم علمه بان اباه سيموت على الكفر فانه يجوز
ان يؤمن فيعبر من اهل الثواب وهذا الجواب يمنع القطع في امره قوله ولعل اقتصاره الخ
جواب عما يقال للشيطان وصفان كل واحد منهما يصلح علة للنهي عن عبادته احدهما عصيانه بترك
سجوده لآدم استقباحا لامره بعد اباه بذلك وثانيهما عداوته للانسان قال تعالى فسجدوا
الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو
فلم اقتصر ابرهيم عليه السلام من هذين الوصفين على ذكر العصيان واجاب عنه بثلثة اوجه الاول انه
عليه السلام لم يلتفت الى معاداته لآدم وذريته بل اقتصر من خباياه على ذكر ما يخص منهما بربه
الغرة لعلو درجته في كونه ربانيا عارفا بانه وبما يليق بشانه فلم ير في جنب ما ارتكبه الشيطان
في حق الله نوع خباية اخرى الثاني ان عصيانه اكثر ضررا من عداوته لان هلاك جناياته كلها واصلها الذي يتفرع
عليه غيره فان هلاك الشيء ما يتفرع عليه الشيء ويقوم به والثالث ان عصيانه مسبب على معاداته لآدم
عليه السلام من حيث انه نشاء من حسده لآدم ومعاداته اياه قوله وقدم الخبر على المبتداء
جعل قوله اراغب خبرا مقدما وانت مبتداء مؤخرا وان جاز ان يكون اراغب مبتداء لاعتماده
على همزة الاستفهام وانت فاعل سد مسد الخبر بل هو الاول لوجهين احدهما انه ليس فيه
تقديم ولا تاخير اذ رتبة الفاعل التاخير عن رافعه والثاني انه لا يلزم منه الفصل بين العامل ومعموله
بما ليس معمولا للعامل وذلك لان قوله عن آلهتي متعلق براغب فاذا جعل انت فاعلا فقد
حصل الفصل بما هو كالاجنبي من العامل بخلاف جعله خبرا واما لو جعل مبتداء فانه حينئذ يكون اجنبيا غير
معمول لراغب ولعل المصنف اراد بالخبر المحكوم به وبالمبتداء المحكوم به مفيدا فائدة الخبر والمعنى
اءانت معرض عن آلهتي وعبادتها قوله زمانا طويلا على ان مليا منصوب على انه ظرف
زمان والملاوة يجوز في ميمها الحركات الثلث يقال اقمت عنده ملاوة من الدهر اي حينا وبرهة
ومضى ملي من النهار اي ساعة طويلة قوله او مليا بالذهاب عني اي سليما مطيقا به من قولهم
فلان ملي بكذا اي مطيق به قادر عليه فيكون منصوبا على انه حال من فاعل اهجرني اي اهجرني وانا قادر
او بلدي حين ما تقدر عليه والا اضربك واخنك حتى لا تقدر عليه قوله واضافته الى الصدق
على طريق اضافة الموصوف الى الصفة فان المراد باللسان ما يوجد من الاثنينة بطريق ذكر السبب

وارادة المسبب او ذكر المحل وارادة الحال وتلك الاثنية لكونها صادقة لا كذب فيها توصف
بالصدق مبالغة كانه قيل وجعلنا لهم ثناء صادقا يذكرهم الامم كلها الى قيام الساعة بما لهم من الخصال المرضية
ويصلون على ابرهيم وعلى آل ابرهيم في الصلوات الى قيام الساعة وعلو تلك الاثنية عبارة عن
امتدادها وعدم انقطاعها الى قيام الساعة فالكلام نشر على ترتيب اللف قوله ولذلك اي
ولكون الانباء متفقا على الارسال في الوجود سواء كان الارسال ارسال النبي او ارسال من
هو اقدم فان الرسول هو الذي ينزل عليه الوحي والكتاب والنبي ينبئ ويخبر عن تاويل ذلك
الكتاب سواء نزل عليه او على من قبله فكل رسول نبي من غير عكس مع اشتراكهما في ان كل واحد
منهما صاحب وحي اي موحى اليه قوله وهي الكتبي يمين موسى يعني ان الايمن صفة للجانب والمراد
والمراد بالجانب الايمن يمين موسى عليه السلام لان الطور جبل بين مصر ومدين وليس للجبل يمين و
ولا يسار فوجب ان يكون اليمين راجعا الى يمين الذي يأتيه والمعنى وناديناه من الجانب الذي
كان على يمين موسى وهو متوجه الى الطور واضيف الجانب الايمن الى الطور للملابسة قوله
شبهه بمن قربه الملك لما كان الاصل في القرب قرب المكان ولا يتصور القرب المكاني بالنسبة
الى الله تعالى جعل التقريب مجازا على التشريف والتكريم شبه تشريف الله تعالى اياه بان كلمه بلا
يكلم به غيره وناجاه بحيث لم يطلع على ذلك غيرهما بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته فاطلق
اسم التقريب عليه استعارة اصلية وسرت الاستعارة الى المشتق تبعا قوله من النجوة الجوهري
النجوة والنجاة المكان المرتفع الذي تظن انه نجا وك لا يعلوه السيل قوله صرير القلم اي
صريفه وصوته يقال صر القلم والباب يصر صريرا اي صوت وصريف البكرة صوتها عند الاستقاء
وكذلك صريف الباب وصريف ناب البعير وفي الكشاف حتى سمع صريف القلم الذي كتبت
به التوراة والواح التوراة كتبت قبل خلق آدم باربعين سنة على ما في الحديث الصحيح الوارد في شان
محاجة آدم وموسى عليهما السلام وكتبتها في اللوح المحفوظ اقدم واقدم ولعل الكتبة التي سمع موسى
صرير قلمها كتبة ثالثة ولا يبعد قوله فانه كان اسن منه لتقدير المضاف في قوله معاضدة
اخيه لان هرون لما كان اسن من موسى عليهما السلام لا يكون نفس هرون موهوبا لموسى
لان الموهوب يجب ان يكون اقل سنا من الموهوب له كما في قوله تع ووهبنا له اسحاق
ويعقوب قوله وعد الصبر على الذبح قوتي ويروي عن ابن عباس انه وعد صاحبه ان
ينتظره في مكان فانتظره سنة ويروي ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى آتيك
قال عيسى نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد ثم جاء لحاجة الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد
وغير رسولنا صلى الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحى الى قريب
من غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اي وقت ينتظر قال ان واعد بالنهار
فكل النهار وان واعد به ليلا فكل الليل قوله اشتغالا بالاهم تعليل للابتداء باهلة في الامر

فی الامر بالعبادة البدنیة والمالیة فان المقصود من ذکر الاحکام المقیدة لیس بیان نفس صدور
الفعل من فاعله بالمقصود بیان کونه مقیدا بالقید المذکور فالمقصود بقوله نبی وکان بامر اهله
بیان انه علیه السلام یبدء بمن هو اقرب الناس الیه فی الامر بالعبادة لکون تکمیلهم اهم بالنسبة
الیه لکثرة حقهم الیه بالنسبة الی من سایر امته فیکملهم اولا لیجعلهم قدوة لمن سواهم ولم یرتض بما قیل
من ان المراد باهله جمیع امته التی هی قبیلته جرهم فانه علیه السلام کان رسولا الیهم لانه خلاف الظاهر
قوله وهو سبط شیث ای من نسله وولد اولاده فان ادریس هو اخنوخ بن یرد بن مهلایل
قینان بن انوشن بن شیث بن آدم وینتمی الیه نسب نوح علیه السلام فانه نوح بن لمک بن
متوشلخ بن اخنوخ الذی هو ادریس وکان خیاطا واول من خاط الثیاب فلبسها وکان
من قبله یلبسون الجلود واول من اتخذ السلاح وقاتل الکفار قوله یعنی النبوة یعنی قیل المراد
بالمکان العلی رفعة المکانة والمنزلة عند الله تعالی وقیل المراد به المکان الرفیع حسا وذلک المکان
اما الجنة واما السماء ومن قال بالاول انه اذیق الموت ساعة ثم احیی ثم ادخل الجنة ولم یخرج
منها فهو حی هناک لا یموت بعد واختلف الذین قالوا انه فی السماء انه حی فی السماء ام مات
فقیل هو میت وقیل حی قیل اربعة من الانبیاء احیاء اثنان فی الارض الخضر والیاس واثنان
فی السماء ادریس وعیسی علیهم السلام وقصة ادریس آخر القصص ثم انه تعالی اثنی علی کل واحد
ممن تقدم ذکره من الانبیاء بالثناء الشامل لهم بعد ما اثنی علی کل واحد منهم بما یخصه من الثناء
قوله بیان للموصول یعنی ان کلمة من فی قوله من النبیین بیانیة لان المنعم علیهم یجوز ان
یکونوا نبیا وغیر نبی والانبیاء کلهم منعم علیهم والخاص یبین العام وحملها علی التبعیض باطل لان المنعم
علیهم لیس بعض النبیین بل کلهم الا ان المنعم علیهم بعض من ذریة آدم فجاز ان یکون من البیانیة
للتبعیض کما جاز ان تکون للبیان بدلا من البیان الاول اخبر انه تعالی انعم عن الانبیاء المذکورین
فی هذه الصورة ووصفهم بانهم الذین انعم الله علیهم وبینهم بقوله من النبیین فوجب ان یحمل
تعریف الموصول علی الجنس للمبالغة کما فی قوله ذلک الکتاب او ان یقدر مضاف بان
یقال اولئک بعض الذین انعم الله علیهم من النبیین وجمعهم فی هذه الصفة العامة ثم جمعهم فی کونهم
من ذریة آدم ثم خص بعضهم بانهم من ذریة من حمله الله تعالی فی السفینة مع نوح وقال ومن
حملنا مع نوح والذی اختص بکونه من ذریة آدم من غیر ان یکون من ذریة من حمل مع نوح هو
ادریس علیهما السلام فانه کان سابقا علی نوح کما مر من انه جد اب نوح واسمعیل واسحاق
ویعقوب من ذریة ابرهیم کما قال ومن ذریة ابرهیم ثم خص بعضهم بانهم من ولد اسرائیل وهو یعقوب
النبی علیه السلام وهم موسی وهرون وذکریا ویحیی وعیسی من قبل الام کما قال تع واسرائیل عطفا
علی ابرهیم او من ذریة اسرائیل وکلهم من ذریة آدم ولکن جعل من قرب من آدم من ذریة
وجعل من بعد منه من ذریة من قرب منه تنشیرا لکل واحد باب یقرب منه فرتب تع احوال

الانبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في الفضل
بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم من جملة من هديناهم الى الحق واجتبيناهم اى اصطفيناهم
تنبيها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل بهداية الله تع وانه تع اختارهم للرسالة وقوله تع وممن
هدينا يحتمل العطف على من الاولى والثانية والمعنى على الاول انهم الله عليهم من النبيين وممن هدينا
واجتبينا وعلى الثانى انهم الله عليهم من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم وبعض من حملنا مع نوح
وبعض من هدينا واجتبينا قوله والبكى جمع باك على خلاف القياس والقياس فى جمع اسم الفاعل
من الناقص ان يجمع على فعاة نحو قاض وقضاة ورام ورماة وطم يسمع بكاة فى جمع باك بل المستعمل
فى جمعه بكى واصله بكوى مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ومن قال فى بكيا انه مصدر فقد اخطأ
لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وسجدا حال مقدرة لانهم حال الخرور ليسوا ساجدين والمراد بآيات
الله تع ما خصهم الله تع به من الكتب المنزلة عليهم مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والمعنى
ان الانبياء المذكورين مع ما انعم الله عليهم بانواع النعم كانوا ينهم اذا تتلى عليهم آيات الله وكتبه المنزلة
عليهم يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخوفا وطمعا ثم انه تع لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات
المدح ترغيبا للناس فى التأسى بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف اى جاء
من بعد هؤلاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا اعقبه ثم قيل فى عقب الخير خلف بفتح اللام وفى
عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا فى ضمان الخير وعد وفى ضمان الشر وعيد قال الشاعر فلفت
خلفا وطم ندع خلفا ليت بهم كان لابك التلفا قوله كشرب الخمر عن ابن عباس قال الذين
اتبعوا الشهوات هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب
قوله وركب المنظور اى النفوس لا للجهاد بل لاجل ما تنظر اليه قوله كقوله فمن يلق خيرا
قابل النفى بالخير فدل به على انه اراد بالنفى الشر وما قبل البيت امن علم اصبحت تنكت وابما وقد
يعترى الاعلام من كان نائما يقال نكت فى الارض اذا اصبل بخط وينقر باصبعه وهو كناية عن
المهتم لان المهتم يفعل ذلك والواجم الحزين يقول امن اجل اضغاث احلام يفسح حذيا تنكت
فى الارض ومن كان نائما يعتريه الاحلام ثم قال فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن ينقر
لا يعدم على الغى لاثما اى ومن يفعل الشر لا يعدم من يلومه عليه ومن ينقر بالكسر من غوى و
بالفتح من غوى غيا وغواية فهو غاو قوله استثناء الا من تاب وآمن يدل على ان الآية
فى الكفرة لانه لا يقال آمن الا لمن كان كافرا الا بحسب التغليظ كما روى عن قتادة ان المراد
بخلف المذكور بقوله تع فخلف من بعدهم خلف اليهود وعن مجاهد انهم النصارى وقيل هم
مشركوا العرب وهم اولاد اسمعيل عليه السلام وقيل الاية نزلت فى صوالمسلمين الذين نوحزون الصلوة
عن اوقاتها وعلى قول من حمل الآية على الكفار يكون قوله تع الا من تاب وآمن استثناء منقطعا
والمعنى الا من رجع عن كفره وآمن على شريطة وعمل صالحا بعد ايمانه وعلى قول من حملها على المسلمين يكون

يكون منفصلا يكون المعنى الا من تاب عن ذنوبه ودام على ايمانه فاولئك يدخلون الجنة فان
قيل الاستثناء دل على ان التوبة والايمان والعمل الصالح لابد منها جميعا لدخول الجنة والنجاة من
النار وهو محل بحث لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلوة او كانت المراة حائضا
فانه لا يجب عليهما الصلوة والزكوة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فهما لو ماتا في ذلك الوقت
كانا من اهل النجاة مع انه لم يصدر منهما عمل فما وجه ترتيب النجاة على العمل الصالح اجيب بان
هذه الصورة نادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب **قوله** ولا ينقصون شيئا من جزاء
اعمالهم لفظا شيئا في هذا التركيب منصوب على انه مفعول به على اقامة المفعول به المنصوب بنزع
الخافض مقام الفاعل فان نقص قد يستعمل لازما وقد يستعمل متعديا الى واحد يقال نقص الشئ نقصا
ونقصانا ونقصته انا وقد يتعدى الى ثان بواسطة حروف الجر فيقال نقصت من زيد حقه وقد
ينصب زيد بنزع الخافض فيقال نقصت زيدا حقه وقد تقرر في النحو انه اذا وجدنا المفعول به يصلح
للقيام مقام الفاعل واذا لم يوجد فالجميع سواء ويجوز قيام المنصوب بنزع الخافض مع وجود
المفعول به بدون حرف الجر ذكر في شرح الرضي منع الجر ولي نيابة المنصوب بسقوط الجار مع
وجود المفعول به المنصوب بدون حذف الى اركماني امرتك الخير والوجه الجواز لالتحاقه
بالمفعول به الصريح انتهى **قوله** ويجوز ان ينتصب شيئا على المصدرية اى شيأ من الظلم وفي
قوله يقع شيئا منكر في سياق النفي اشارة الى ان اعمالهم الخير التي فعلوها في حال الكفر يثيبهم
الله تع على ذلك مثل الصدقة وصلة الرحم قال محيي السنة في شرح السنة اذا اسلم الكافر يثيبه
الله تع على اعماله الخير التي عملها في حال الكفر كما ينجا وزعنه ويعفو عما فعل في حال الكفر من السيئات
قوله وعدن علم لما جعل جنات عدن بدلا من المعرفة ولا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة
كما في قوله تع بالناصية ناصية كاذبة وايضا لما وصف جنات عدن بقوله التي وعد الرحمن
عباده ولا توصف النكرات بالمعارف احتيج الى تعريف جنات عدن ولا سبيل الى تعريفها
انه بتعريف عدن لفظ عدن ليس فيه شئ من التعريف سوى العلمية وسوى وقوعه مضافا
اليه في العلم فان ما كان مضافا اليه في العلم لابد ان يكون معرفة مثل عبد الله وعبد مناف
وعلل علمية عدن او لا بوقوعه مضافا اليه في العلم وثانيا بكونه علما للعدن بمعنى الاقامة اى
لحقيقة معنى الاقامة وجنسها فان اعلام الاجناس موضوعة للحقايق الذهنية المتعقلة
كاسامة فانه علم للحقيقة الذهنية الاسدية وكلفظ ابرة فانه اسم للبرة المعرف بلام الجنس وكذا
لفظ عدن فانه علم لمعنى العدن المعرف لتعريف الجنس **قوله** اى وعدها اياهم وهي غائبة
عنهم على ان الباء في قوله بالغيب للملابسة وهو حال من المفعول المحذوف لوعدا اى وعدها
وهي غائبة عنهم او من المفعول الثاني وهو عباده **قوله** او وعدهم بايمانهم على ان الباء فيه للتسببية
بتقدير المضاف والمعنى وعدها عبادة بسبب تصديقهم بالغيب وايمانهم به **قوله** وعده الذي

هو الجنة جعل الوعد بمعنى الموعود لئلا يحتاج الى جعل الاتى بمعنى الآتى وهو اسم مفعول من اتيته فانه
لو جعل الوعد بمعنى المصدر لاحتيج اليه لان الوعد بمعنى المصدر يأتى ولا يؤتى بخلاف الجنة فانها ماتية
يأتيها اهلها وقيل الوعد بمعنى المصدر والاتى اسم مفعول على بابه من اتى اليه احسانا اذا فعله
والمعنى ان الرحمن كان وعده لعباده بالجنة مفعولا لامتناع الخلف فى وعده يقال انجز وعده
اذا وفى به فهو تم وان وعدهم بامر غائب عنهم فذلك الامر كانه حاضر حاصل لهم قوله فضول كلام وهو
الكلام الذى سبيله ان يلغى ويطرح لخلوه عن الفائدة نزه الله تعالى داره التى لا تكليف فيها عن مثل
هذا الكلام فكيف اذا كان الدار دار تكليف وجعل الاستثناء ولا منقطعا لان السلام سواء كان بمعنى
التسليم او بمعنى القول الذى لا يطرق اليه العيب ليس من جنس اللغو ثم حمله على الاتصال اما بان
يفرض ان السلام من جنس اللغو ثم يستثنى منه كما فرض كون الفضول من جنس الغيبة ثم استثنى
منه او لان السلام بمعنى الدعاء بالسلامة لغو ظاهرا فى حق اهل الجنة لكونها دار السلامة خير الآفات
وان لم يكن لغوا فى الحقيقة لافادته الاكرام والتعظيم فان اصل السلام الدعاء بالسلامة قال المبرد
السلام دعاء الانسان صاحبه بان يسلم من الآفات فى دينه ونفسه ويتخلص من المكروه ثم
فشا استعماله فى الاكرام حتى لا يفهم منه غيره ولهذا لو تركته حملك صاحبك على الاهانة قوله
على عادة المتنعمين جواب عن سؤال مقدر وهو ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة باحوال
مستغربة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستغربة فما الوجه فى مدح الجنة
به واجاب عنه بوجهين الاول ما روى عن الحسن من انه تعالى اراد ان يرغب كل قوم بما احبوه فى
الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير وهى من عادة العجم والارائك التى
هى الحجال المضروبة على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شئ كان احب الى العرب من
من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك والثانى انه كناية عن احوال اهل الجنة من حيث
المطاعم والمشارب فان اعدل احوال الطاعم ابعدها من الضرر هو التغذى والتعشى وهى عادة
محمودة متوسطة بين الزهادة عن الطعام والتفريط فيه بالاكل فى اليوم والليلة مرة وبين الرغابة و
الافراط فيه وهى الاكل مرتين وجد مرة بعد اخرى ثم نقل جوابا ثالثا وهو ان ذكر البكرة والعشى لبيان دوام
رزق اهل الجنة لا لبيان ان الرزق انما يحصل لهم فى هذين الوقتين المعلومين كما يقال انا عند فلان
صباحا ومساء وبكرة وعشيا ويراد دوام الحضور عنده فى كل وقت فان قيل كيف يتحقق البكرة والعشى
بالنسبة الى اهل الجنة ولا صباح ولا مساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة اليهم قال ربح لا يرون فيها شمسا
ولا زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مساء بل هم فى نور ابدا واجيب بان المراد انهم
ياكلون فى مقدار يوم وليلة من ايام الدنيا مرتين مرة فى اوله ومرة فى اخره لان فى الجنة غدوة وعشيا دون
ليل فيها قبل بعرفون مقدار النهار برفع الحجب ومقدار الليل بارخائها وروى ان بين غدائهم وعشائهم
ست ساعات قوله بنقبها عليهم من ثمرة تقويهم شبه اعمال المتقى بالمورث وشبه ثمرة تلك

تلك الاعمال ببركة المورث كما ان المورث اذا اقتضى نجبه يبقى للوارث ماله كذلك اعمال المتقين تقتضي وتبقى ثمراتها لهم وهي الجنة فعبر عن ابقاء تلك الثمرات لهم بالايراث واشتق منه نورث فصار استعارة تبعية ونكتة العدول اليه المجاز التنبيه على ان تمليك تلك المثمرات لهم اقوى وجوه التمليك كانه قيل تلك الجنة انا بهم اقوى تمليك والآية تدل على ان المتقي يدخل الجنة وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق لكونه مستقيما غير الكفر فيدخلها **قوله** حكاية قول جبرئيل عليه السلام ولا شك ان قوله تع تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله تع فلا وجه لعطف هذه الجملة المحكية عليه بل هي معطوفة على ما تقدم من اول السورة الى هنا عطف القصة والازم في مثله تناسب القصتين المتعاطفين في الغرض الذي يسوق الكلام لاجله وذلك التناسب موجود ههنا فان المقصود من ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنبيهه وهي المقصودة من هذه الحكاية ايضا فانه تع لما فرغ من اقاصيص الانبياء وذنبها ببيان ما احدث الخلف بعدهم وحكم عليهم بانهم سوف يلقون غيا واستثنى اهل الهداية والتوفيق منهم وقال في حقهم فاولئك يدخلون الجنة عقيب ذلك بذكر حكاية نزول جبرئيل عليه السلام وقوله للنبي عليه السلام انك وان اشتقت الي ولكني اليك اشوق الا ان امرنا موكول الى الله عز وجل يتصرف فينا بحسب مشيته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه وليس احتباسي عنك لاجل ان ربك ودعك وقلاك كما يقوله المشركون وما كان ربك نسيا تاركا لك ولا شك ان في ذكرها زيادة التسلية له عليه السلام **قوله** ثم تنزل بيان ذلك اي ثم نزل جبرئيل ليبين ما يجيب به لمن سأل عن قصة اصحاب الكهف وغيرها ونزل حينئذ قوله تع وما نتنزل الا بامر ربك وقوله ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى **قوله** وقيل اول الآية وهو قوله وما نتنزل الى قوله وما كان ربك نسيا حكاية قول المتقين بعضهم لبعض فيكون قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب بعض المتقين لبعض كانهم لانبهاجهم بما فازوا من الكرامة يقبل على بعض يستبشرون ويقولون وما نتنزل الجنة الا بامر الله وليس خطابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو كذلك على تقدير ان يكون حكاية قول جبرئيل واما قوله وما كان ربك نسيا فانه على التقديرين خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه على الاول قول جبرئيل وعلم الثاني قول الله تع يخاطب به رسوله تقرير القول اهل الجنة وليس في كلام بعض المتقين لبعض حين يدخلون الجنة لان قوله رب السموات والارض وما بينهما متصل به وبيان لامتناع النسيان عليه وقوله فاعبده متفرع ولا شك انه في كلام الله تع لتنبيه في الدنيا ويمتنع ان يكون من كلام بعض اهل الجنة لبعض لان الجنة ليست بدار تكليف فتفريعه على قبله يستدعي ان يكون الكل من كلام الله تع **قوله** نسيا تاركا لك فسر النسيان بالترك لان حقيقة النسيان مستحيلة في حقه تع بالتفاوت اهل الكل جميعا فلو قيل وما كان ربك نسيا لك لفهم

انه يصح منه النسيان الا انه لا ينساك وهو باطل ففسر النسيان بالترك مجازا لانه لازم للنسيان قوله
وانما عدى باللام يعني ان الظاهر ان يعدى الاصطبار بعلى لانه لما تضمن معنى الثبات عدى تعدية جملة
العبادة بمنزلة الفعل فقيل اصطبر لعبادته كما يقال للمحارب اصطبر لقرنك اى اثبت له فيما يورد عليك
من الشدايد فالمعنى ان العبادة تورد عليك شدايد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا يضق صدرك
من احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين واهل الكتاب وما يلقون اليك من الاغاليط و
الاراجيف وقروع الرجل كفوه في الشجاعة قوله سميا اى مثلا يستحق ان يسمى آلها اى مألوها و
معبودا اخ آلهة بمعنى عبد عبادة وفعال بمعنى مفعول كثير في كلام العرب نحو كتاب بمعنى مكتوب
ولباس بمعنى ملبوس ولفظ السمي وان اشتهر استعماله بمعنى الشريك في الاسم الا ان تفرده تع بالاسم
لما لم يكن موجبا لعبادته وللمصابرة عليها فسر السمي اولا بالمثل والنظير فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها
هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحيوة والعقل وغيرها وليس له تع مثل في
القدرة عليها واذا كان تع متفردا فيما يقتضي العبادة من اسباغ النعم الظاهرة والباطنة على
التوالي والدوام وجب تخصيصه بالعبادة التي هي غاية التعظيم والاكرام واسمي المثل سميا لان كل
واحد من المتماثلين يطلق عليه ما يطلق على الآخر فكان سميا له بهذا الاعتبار ثم جوز ان يكون
السمي المنفي عنه تع بمعنى الشريك له في اسم الجلالة الذي عوض فيه الالف واللام عن همزة اله
فانه مخصوص به تع لا يشاركه فيه احد غير قوله فان المقول مقول فيما بينهم وفيمن هو من جنسهم
فصح اسناده الى جميعهم وهو جواب عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بالانسان الجنس باسره واسناد
هذا القول الى الجميع مع ان كلهم غير قائلين بذلك قوله او بعضهم المعهود عطف على قوله الجنس
باسرها وانتظام الآية بما قبلها انه تع لما امر نبيه عليه السلام بالعبادة والاصطبار على مشاقها و
الحكيم لا يكلف عبده بما يشق عليه الا لحكمة تترتب عليه وليس تظهر فائدة تترتب على العبادة في
الدنيا فدل ذلك على ان فائدتها تظهر في دار مغايرة لدار الدنيا يحشر الخلائق اليها بالبعث
والنشور ولما كان المشركون انكروا ذلك انزل الله تع هذه الآية وحكى فيها قول منكري البعث
على وجه الانكار عليهم فقال ويقول الانسان اذا ما مت لسوف اخرج حيا ثم اقام الدليل على
صحة البعث فقال اولا يذكر الانسان الخ بتشديد الذال والكاف الا على قراءة نافع وابن
عامر وعاصم فانهم خففوهما وقرئ اولا يتذكر على الاصل والقراءة بالتخفيف اقرب الى اداء المقصود
فان المقصود حمل الانسان على التفكر والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجائز ان
يعاد ثانيا روي عن بعض العلماء انه قال لو اجتمع الخلائق باسرهم على ايراد الحجة الدالة على صحة
البعث بهذا الاختصار قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره
قوله تع بجيبها الذي انشأها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه قوله وتقديم الظرف وايلاؤه حرف الانكار الخ جواب عما يقال المنكر عندهم هو الاخراج

هو الاخراج حيا اى الحيوة ثانيا فكان الواجب ان يلى همزة الانكار قوله اخرج حيا لانه هو المنكر
وتقرير الجواب لانم ان المنكر هو نفس الاخراج حيا بل المنكر هو كون الوقت الذى بعد الموت
وقت الحيوة فان انكار مجئ وقت يكون فيه الاخراج حيا ابلغ من انكار الحيوة بعد الموت
من حيث انكاره يستلزم انكارها وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة فلذلك
وليت همزة الانكار ذلك الوقت قوله وهى ههنا مخلصة يعنى ان لام الابتداء كما تفيد تاكيد
مضمون الجملة التى دخلت هى عليها تختص الفعل المضارع للحال ايضا كما تختصه كلمتا السين
وسوف للاستقبال فلما اجتمعت اللام وسوف ههنا تجردت اللام للدلالة على التاكيد و
انسلبت عنها الدلالة على الحال فساغ اقترانها بحرف الاستقبال قال ابن الحاجب فى
الامالى هذه اللام لام التاكيد وليست لام الابتداء والا لوجب ان يذكر معها المبتدا. قان قيل
قدر المبتدا المحذوف وابق اللام داخلة على الخبر قلنا ان اللام مع المبتدا كقد مع الفعل وان
مع اللام فكما لا يحذف الفعل والاسم وتبقى قد وان فكذلك هذا انتهى وهذا مخالف لما ذكره
صاحب الكشاف تفسير قوله تع ولسوف يعطيك ربك فترضى وهو قوله فان قلت
ما هذه اللام الداخلة على سوف قلت هى لام الابتداء المؤكدة مضمون الجملة والمبتدا محذوف
تقديره ولانت سوف يعطيك وذلك انها لا تخلو من ان تكون لام قسم او لام ابتداء فلام
القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد فبقى ان يكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل على
المضارع الا مع نون التاكيد فبقى ان يكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من
المبتدا والخبر فلا بد من تقدير مبتدا وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك انتهى
قوله كما خلصت الهمزة واللام فانهما مع كونهما حرف تعريف جعلتا عوضا عن همزة آله فجمعن
اجتماعهما مع حرف النداء التى تفيد التعريف فى قولك يا الله اخلصتا للتعويض وبطل عنهما
معنى التعريف فان اجتماع حرف النداء مع الالف واللام من خواص هذا الاسم الشريف
فكما ان لام الابتداء تفيد تاكيد مضمون الجملة فكذا الكلمة ما فى قوله اذا ما مت تفيد التاكيد ايضا
فكانهم قالوا انا سنخرج احياء حين نتمكن فينا الموت والهلاك على وجه الانكار
والاستبعاد على ان قولهم انا عبارة عن التاكيد المستفاد من لام الابتداء وقولهم حين نتمكن فينا
الموت عبارة عن التاكيد المستفاد من كلمة ما قوله مع ان الاصل ان يتقدم ها يعنى ان تقدم
الهمزة على حرف العطف بان يقال الانسان كذا اولا يتذكر يدل على ان الكلام لانكار
عدم التذكر فقط مع ان القول ايضا منكر وهو ايضا يستلزم بطلان صدارة الهمزة والاصل ان
يتقدم الهمزة على كل واحد من حروف العطف والمعطوف عليه بان يقال ايقول الانسان ولا
يتذكر ليفيد الكلام انكار كل واحد من القول وعدم التذكر ولكن توسطت الهمزة بينهما
وسطت بينهما للدلالة على ان المنكر بالذات هو عدم التذكر والقول المذكور انما نشاء منه

ولو تذكر الانسان النشاة الاولى لما قال ذلك ثم انه تع لما قرر ما يدل على صحة الحشر شرع فى تهديد منكريه فقال ربك وفائدة القسم الامران الاول تاكيد الخبر باليمين والثانى تفخيم شان الرسول صلى الله عليه وسلم فان الايمان الواقعة فى كلام الله تع انما هى لتفخيم شان المقسم به فلما اقسم الله تع باسمه المضاف الى نبيه افاد الكلام ان اضافة الرب اليه عليه السلام اله مدخل فى استحقاق التفخيم والواو فى قوله والشياطين يجوز ان يكون لعطف مدخولها على ضمير المفعول فى لنحشرنهم وان يكون بمعنى مع قوله هذا اى الحشر مع الشياطين وان كان مخصوصا بالكفرة وهو جواب ما يقال كون قوله والشياطين مفعولا معه ظاهر على تقدير ان يكون تعريف الانسان للعهد والمعهود هم الكفرة واما اذا كان المراد به الجنس باسره فكيف يستقيم ان يقال فى مفهم لنحشرنهم مع الشيطان واجاب بانه اذا حشر واحدا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشر وامع الشياطين كما حشروا مع الكفرة قوله وان كان المراد بالانسان الكفرة الخ بيان لوجه التوفيق بين هذه الآية وبين قوله تع وترى كل امة جاثية بان الثانية فى حق اهل الموقف كافة وهذه الآية ان كانت فى حق الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف الى شاطئ جهنم اهانة بهم فلا يكون جثيا حالا مقدرة لانهم يجاثون حال السوق والاحضار كما هم كذلك فى الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم بخلاف ما اذا فسر الانسان بالعموم فان جثوهم انما هو فى الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم ولا يسمى جثوهم بل انهم بعد الجثو فى الموقف يمشون بارجلهم الى شاطئ جهنم ثم عند الاحضار يجثون فعلى هذا يكون جثيا ولا مقدرة اى لنحضرنهم مقدرا جثوهم لان جثو المؤمن يكون بعد الاحضار وجثيا جمع جاث على فعول من جثا يجثو ويجثى جثوا وجثيا على فعول فيهما اى سواء كان ناقصا واويا او يائيا وكلاهما لغتان فعلى الاول يكون اصله جثو وبواوين او هما زائدة علامة للجمع والثانية لام الكلمة ثم اعلت كاعلال عصى ودلى وعلى الثانى يكون اصله جثيا وقراءة حمزة والكسائى وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا لما بعدها والباقون بضمها على الاصل والشيعة فعلة كفرقة من شاعه شيعا اى اتبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وكل قوم امرهم واحد يتبع بعضهم بعضا فهم شيع وهذه الطائفة التى شاعت اى تبعت غاويا من الغواة والمعنى انه تع يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز بعضهم من البعض وينزع اى ويخرج ويأخذ من كل شيعة اى من كل طائفة شاعت اى تبعت غاويا من الغواة والمعنى انه تع يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز بعضهم من البعض وينزع اى ويخرج ويأخذ من كل شيعة اى من كل طائفة شاعت اى وافقت غاويا من الغواة ثم كان اشد عتيا وتمرد ليخص باشد العذاب لا ليخص باصل العذاب فان عذاب الفعال المفضل اشد وافضع بالنسبة الى عذاب من يفضل بها لغيره وهذا على تقدير ان يكون الآية فى حق الكفرة وان اريد بالانسان الجنس باسره يكون ذكر الاشد للتنبيه على ان نوعا يعفو كثيرا من اهل العصيان قوله واى مبنى اختلف فى انهم معرب اوليس بمعرب فقال سيبويه انها موصولة بمعنى الذى فحكمها ان تبنى كسائر

كسايرالموصولات لكنها اغربت من بين الموصولات حملها على كل وبعض لاشتراكهما معهما في
لزوم الاضافة فان اضيفت الى جملة تامة تمت على اعرابها وان سقط صدر الجملة - التي هي صلتها
فقد ازداد نقصها لان الموصلات ناقصة من حيث احتياجها الى الصلات فشابهت بذلك
مبنى الاصل فبنيت لذلك واذا سقط شئ من اجزاء صلتها فقد ازداد نقصها فعاد الى ما هو الاصل
فيها وهو البناء حتى لو لم يسقط شئ من اجزاء صلتها فقيل ايهم هو اشد لاعربت فعلى هذا هي موصولة
بمعنى الذين منصوبة المحل على انها مفعول لننزعن والمعنى لننزعن من كل شيعة الذين هم اشد
على الرحمن عتيا والعتي والعتو التمرد في الشر والعصيان **قوله** والجملة محكية او معلق عنها لننزعن
والتعليق لما كان من خصايص افعال القلوب امتنع في اعتبار التعليق في لننزعن الى ملاحظة
ما في ضمنه من معنى التمييز اللازم للعلم لان النزع ليس من افعال القلوب وجملة ايهم اشد على كل
واحد من التقديرين واقعة في حيز العامل وهو اما القول المقدر او قوله لننزعن ويحتمل ان
تكون مستانفة ويتم جملة لننزعن عند قوله من كل شيعة بان يكون من كل شيعة مفعولا به
لننزعن على زيادة من على مذهب الاخفش والكسائي فانهما يجيزان زيادة من في الاثبات
او على كونها للتبعيض كما في قوله تع ووهبنا له من رحمتنا اي بعض رحمتنا فلما قيل لننزعن من كل
شيعة او بعض كل شيعة كان سائلا قال من هم فاستونف وقيل ايهم اشد عتيا فهم هم قال
ابو البقاء قرأ الجمهور ايهم اشد بضم ايهم وفيه قولان احدهما انها ضمة بناء وهو مذهب سيبويه
وايهم بمعنى الذين والقول الثاني انها ضمة اعراب وفيه ممن اقوال احدها انه مبتدا واشد
خبره والجملة محكية بالقول المقدر والتقدير لننزعن من كل شيعة الفريق الذي يقال فيهم
ايهم وهو على هذا استفهام وهو قول الخليل والثاني كذلك في كونه مبتدا وخبرا واستفهاما
الا ان موضع الجملة النصب بقول لننزعن وهو فعل معلق عن العمل ومعناه التمييز وهو قريب
من معنى العلم الذي يجوز تعليقه كقولك علمت ايهم في الدار وهو قول يونس والثالث ان الجملة
مستانفة واي استفهام ومن زائدة اي لننزعن كل شيعة وهو قول الاخفش والكسائي
وهما يجيزان زيادة من في الموجب والرابع ان ايهم مرفوعة بشيعة لان معناها يشيع والتقدير
لننزعن من كل فريق يشيع ايهم اشد عتيا وهي على هذا بمعنى الذي وهو قول المبرد ثم ذكر قولا خامسا
وقال في آخره وهذا اقول يحكى عن الفراء وهو ابعد من الصواب **قوله** وعلى للبيان يعني ان كلمة
على في قوله على الرحمن والباء في قوله اولى بها لا يجوز ان يتعلقا بقوله عتيا وصليا لانهما مصدران
ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل هما اما للبيان كان سائلا قال من عنى فقيل على الرحمن وقال
باي شئ صليهم فقيل بالنار اي عتوا على الرحمن وصليهم بالنار فيتعلقان بمحذوف ومعنى كونهما
للبيان ان صلة المصدرين محذوفة وهذان الجاران يدلان عليها وعامل هذين الجارين محذوف

بقرينة المذكور او هما يتعلقان باشد واولى لانهما تتفقان صلتين لهما فى قولهم هو اشد على خصمه و هو اولى بكذا كانه قيل لنشزعن من كان اشد على الرحمن عتوة على ان عتيا منصوب على التمييز محول عن الفاعلية وكذا قيل لنحن اعلم بالذين هم اولى بالنار صليا فقوله اى لنحن اعلم بالذين هم اولى بالصلى تفسير على تقدير ان يكون الباء فى بها للبيان لانه لما قيل نحن اعلم بالذين هم اولى صليا بمعنى اولى بالصلى كانه قيل باى شئ صليهم فبين انه بالنار ره وله او صليهم اولى بالنار على تقدير ان يتعلق الباء بقوله اولى ولو جعل اولى بالنار صليا لكان اظهر الا انه قدم صليهم للاشارة الى ان التمييز محول عن الفاعلية ره وله وهم المنتزعون اى المراد بقوله ثم الذين هم اولى بها صليا هؤلاء المنتزعون على طريق وضع الظاهر موضع المضمر كانه قيل نحن اعلم بهؤلاء المنتزعين وبكونهم اولى بالصلى بالنار ثم ان كان ضمير لنحشرنهم للكفرة خاصة يكون المنتزعون رؤساء الكفرة الذين يكونون اولى بالنار صليا وان كان الضمير للجنس باسره يكون المنتزعون والذين هم اولى بالنار اعنى الجنس لا اعنى الكفرة والله اعلم ره وله ويجوز ان يراد بهم وباشدهم عتيا اه استيناف لجواب ما يقال كيف قلت ان المراد بهم المنتزعون مع ان الظاهر ان يراد بهم من هو اولى من بين المنتزعين ويكون المعنى لنحن اعلم فى جملة المنتزعين بمن هو اولى بها صليا فنظمهم جميعا فى النار ثم نحكم على الترتيب الاولى فالاولى بعذابهن على حسب استحقاقهم وتقدير الجواب ان ما ذكرته احد الوجهين كما اشرت اليه سابقا بان قلت فالمراد به تميزه طوائفهم اعتاهم فاعتاهم ونظرهم فى النار على الترتيب او ندخل كلا الطبقتها التى تليق بهم وجوازه لا ينافى جواز هذا الاحتمال ره وله التفات الى الانسان حيث عبر عن جنس الانسان باسره او عن المعهود منه بطريق الخطاب بعد ما عبر عنه بطريق الغيبة فى قوله ويقول الانسان وقوله اولا يذكر الانسان فان الاسم الظاهر منزل منزلة الغائب قال رح فى حق الجنس باسره ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم قال فى حقهم وان منكم اى ما احد منكم الا واردها فحذف احد واوا وفيه عائقة لطيفة بالجملة على ما قبلها واصل الورود الحضور والقرب من الشئ وان لم يدخل فيه لقوله تع فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقوله ولما ورد ماء مدين وارد به القرب منه لظهور ان موسى عم السلام لم يدخله ويقال وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها ثم انه يطلق على كل واحد من الحضور والدخول كما يطلق القرء على الحيض والطهر واختلف المفسرون فى معنى الورود ههنا فقال ابن عباس والاكثرون الورود ههنا الدخول وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجى الله المتقين فينجر جهم منها روى ابن عباس لما فسر الورود ههنا بالدخول حاصمه نافع بن الازرق فقال ان الشئ قد يرد الشئ ولا يدخله فقال ابن عباس يا ابا الازرق اما انا وانت فسندخلها فانظر هل ينجينا الله تع منها ام لا فبكى عبد الله بن رواحة وقال آية انزلت ينبئنى فيها رب انى وارد النار ولم ينبئنى انى صادر عنها فكذلك الذى ابكانى وروى عن جابر بن عبد الله انه اهوى باصبعيه الى اذنيه فقال صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون

فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابرهيم حتى للنار او قال لجهنم ضجيجا من بردها ثم ينجي الله
الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا وروى عنه عليه السلام قال تقول النار للمؤمنين يوم
القيمة جز يا مؤمن فقد اطفاء نورك لهبي وقال بعض المفسرين الورود ههنا الدنو من جهنم وان
يصيروا حوالیها ويشاهدوها بالقرب منها ليعرفوا تفضل النعمة في حقهم لما شاهدوا احوال اهل العذاب
وقالوا ان لا يجوز ان يدخل النار مؤمن ابدا لقوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها لا يوصف بانه وارد ها ولو ورد جهنم لسمع حسيسها
وقال عكرمة الآية في الكفار يدخلونها ولا يخرجون منها وروى عن عبد الله بن مسعود انه قال يرد
الناس جميعا الصراط وورودهم قيامهم حول النار ثم يمرون على الصراط باعمالهم فمنهم من يمر
مثل البرق ومنهم من يمر مثل الريح ومنهم من يمر مثل الطير ومنهم من يمر كاجود الخيل ومنهم من يمر
كعدو الرجل ومنهم من يمر كاجود الابل حتى ان آخرهم مرورا رجل نوره على موضع ابهامي قدميه ثم يكفاء
الصراط اي يميل على الصراط اي يميل والصراط دحض مزلة كحد السيف عليه حسك كحسك القتاد اي
عليه شوك كشوك المغيلان على حافتيه ملئكة معهم كلاليب من يختطفون بها الناس فمنهن ماز
ناج ومنهن محدوج ناج ومنهن محدوش ومكدوش في النار والملئكة تقول رب سلم سلم فقول
المص الا واصلها وحاضروها افتيا منه لقول من قال الورود والحضور والقرب قوله
كان ورودهم واجبا يعني ان قوله تع حتما وان كان مصدرا في الاصل حيث يقال قضي الامر
حتما اذا اوجبه الا انه سمي به الموجب كما يقال هذا خلق الله وضرب الامير اي مخلوقه ومضروبه فالحتم
بمعنى الامر المحتوم ولذلك وصفه بقوله مقضيا وتعلق به قوله على ربك قوله وقيل اقسم
عليه اي قبل القسم فيه مضمر اي والله ما منكم من احد الا واردها ونبوءه قوله عليه السلام من مات
له ثلث من الولد لم تمسه النار الا تحلة القسم واراد بالقسم قوله تع وان منكم الا واردها ولم يرض
المص بهذا القول لما تقرر في النحو انه لا يستغنى بالجواب عن القسم لدلالة المغنى عليه الا اذا كان الجواب
باللام او بان والجواب ههنا على زعمه بان النافية فلا يجوز حذف القسم في مثله قوله فيساقون
الى الجنة قال الامام الواحدي فان اريد بالورود دخول المحبس بارسرجم فمعنى تنجيتهم ظاهر وان
اريد دخول الكفرة وحدهم فمعنى قوله تع ثم ننجي الذين اتقوا ان المتقين يساقون الى الجنة
عقيب ورود الكفار النار الا انهم يواردونها ثم يتخلصون يعني لا يكون التنجية ح بمعناه وهي
الخلاص من النار فان المتقين لما لم يدخلوا النار مع الكفرة كيف يقال انهم نجوا منها حقيقة بل
يكون التنجية ح بمعنى السوق الى الجنة وكونها بمعنى السوق على تقدير ان يكون الورود بمعنى
الحضور اولى قوله وهو دليل على ان المراد بالورود الجثو هو اليها وذلك لان هذا التعبير يدل
على ان حال الظالمين فيما سبق الجثو وان المتقين مشاركون لهم في الجثو ثم يفارقونهم بان يساقوا
الى الجنة وذلك انما يكون بكون قوله تع وان منكم الا واردها بمعنى الاجتياز قوله فيما قيل هذا

الاستدلال انما يتم لو قيل وتذر الظالمين حولها جثيا فقوله فيها مضاف لذلك الا ان يقدر المضاف
ويكون المضاف فيها بمعنى في حواليها لكنه تقدير شئ لا دليل عليه وكان المصنف الى جابه بقوله
منهارة بهم كما كانوا فان تنجية المؤمنين عما كانوا عليه من المشاركة مع الكفرة في هيئة بان يسافروا
الى الجنة وترك الظالمين على ما كانوا عليه من هيئة الجثو انما يكون بان يكون الكل على تلك الهيئة قبل
سوق المؤمنين الى الجنة ومن المعلوم ان تلك الهيئة غير معقولة في داخل جهنم فتعين ان يكون في
حواليها الا ان تلك الحوالي لما انهارت بهم اي انهدمت وسقطت بهم حين حضورهم فيها وظل
تبقى على حالها قال تعالى وتذر الظالمين فيها ولم يقل في حواليها الجوهري يقال قعد وأحوله وحواله
وحوليه وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام **قوله** والمعنى انهم يعني ان منكري البعث من مشركي
قريش لما سمعوا الحجج الواضحات الدالة على صحة البعث وعلى تهديد المنكرين ببيان صورة الحشر والحساب
وجزاء كل واحد من فريقي المؤمنين والفجار ولم يتيسر لهم التكلم فيها عارضوا تلك الحجج بمازعموا انه
بنفسهم ويدل على خلاف ما دل عليه حجة الله تعالى عنهم تلك المعارضة بقوله قال الذين كفروا الآية اي قالوا
لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن والعيب من حالنا لان الحكيم لا يلبس به ان
يوقع اولياءه المخلصين في الذل والعذاب واعدائه المعرضين عن طاعته في الغو والراحة فلما كانت الكفار
في النعمة والراحة وكانت المؤمنون في ذلك الوقت في القلة والمضايقة استدلوا به على ان الحق
ليس مع المؤمنين والذي مجلس القوم ومتحدثهم ما داموا فيه فاذا تفرقوا عنه لم يسم ناديا وتظيره
الكائس فان الزجاجة ما دامت فيها خمر تسمى كأسا واذا لم تكن فيها خمر فهي زجاجة وقدح **قوله** فرد الله
عليهم ذلك ايضا اي كما رد عليهم نفس انكارهم للحشر رد ما قرنوا به التهديد باهلاكهم بطريق النقض التحقيقي
حيث منع منهم المقدمة القائلة ان حصول نعمة الدنيا لاحد يدل على كونه مكرما عند الله وتقرير الرد ان
من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله فلو دل وسعة الدنيا على حسن حال صاحبها عند الله لوجب
ان لا يهلك احدا من المتنعمين وحيث اهلكهم دل ذلك على فساد قولهم المتنعمون في الدنيا اولياء الله و
خواصه فلا يعذبهم **قوله** وكم مفعول اهلكنا واجب التقديم على فعله لان له صدر الكلام لانها اما استفهامية
او خبرية وهي محمولة على الاستفهامية واهلكنا متسلط على كم اي كثيرا من القرون اهلكنا وخرقن
تمييز لكم مبين لها وجعل جملة اهم احسن في محل النصب على انه صفة لكم وفيه نظر لان النحويين نصوا على ان
كم الاستفهامية والخبرية لما توصف بها ولو جعلت في محل الجر على انها صفة لقرن لكان اولى ولا محذور
في رجوع ضمير الجمع الى القرن لان لفظه وان كان مفردا الا ان معناه جمع **قوله** ما جد منه يقال جد
الشئ يجد بكسر جدة اي صار جديدا وهو نقيض الخلق والخزانة اثاث البيت واسقاطه والرث
الشئ البالي يقال رث الحبل وغيره يرث رثاثة وارث اي اخلص **قوله** والرئي المنظر قرأ الجمهور
رئيا بهمزة ساكنة بعدها ياء صريحة وهو من رؤية العين فعل بمعنى مفعول اي مرئي كطحن بمعنى مطحون
وهو الحسن وقالوا في مارأته العين من حال حسنة وكسوة ظاهرة وقرأ قالون عن نافع وابن

وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بياء مشددة بعد الراء فقيل هي مهموزة الاصل ثم ابدلت الهمزة ياء وادغمت وقيل من الري الذي هو الامتلاء من النعمة والنظارة وهو ضد العطش والذبول والمعنى احسن منظرا الان الري والامتلاء احسن من ضديهما والمراد الارتواء من النعمة فان المتنعم يظهر فيه ارتواء النعمة والفقير يظهر عليه ذبول الفقر ابو بكر عن عاصم وريا بياء ساكنة بعدها همزة وهو مقلوب من ريا في قراءة العامة ووزنه فلع وقرئ ورئيا بياء واحدة مخففة على ان اصله وريا كقراءة ابي بكر عن عاصم بقلب المكان ثم نقلت حركة الهمزة الى الياء قبلها على ما هو القاعدة في تخفيف الهمزة بان النقل فصار وريا ويحتمل ان يكون اصله وريا بياء مشددة كقراءة قالون ثم خففت الكلمة بحذف احدى الياءين وقرئ وزيا بزاي معجمة وياء مشددة والزي المحاسن المجموعة من اللباس والهيئة من زويت الشيء جمعته وقبضته وفي الحديث زويت الي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وزوى الرجل ما بين عينيه والمتزين يجمع الاشياء التي تزينه وتظهر زينته **قوله** وانما العبار يعني ان الذي يدل على فضلي المرء وحسن حاله عند الله ليس زيادة حظه من الدنيا بل التوسعة الدنيوية استدراج في حقه من لا يزداد بها شكرا وطاعة وانما الذي يعلم به الفضل والاكرام هو ما يكون في الآخرة من الانعام قال تعالى سورة نون ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم اي سنديهم من الغذاء درجة بالاحمال وادامة الصحة وازدياد النعمة من حيث لا يعلمون انه استدراج وقال لا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وهذه الآية تؤيد كون الاحمال للاستدراج و قوله تعالى ولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر يؤيد كونه لقطع معاذيرهم العصاة فانه تعالى انما يقول ذلك لهم لقطع معاذيرهم فالاتيان الكتابان ذكرهما المصنف على ترتيب اللف فقوله فليمدد معنا الخبر اخرج على لفظ الامر ايذانا بان ذلك مما ينبغي ان يفعل لاقتضاء ما ذكره من الحكمتين بفضله تنزل ذاته منزلة المأمور ليمتثل اعلاما بان المأمور به مفعول لا محالة **قوله** غاية المد والمعنى ان الذي في الضلالة ممدود لهم في ضلالتهم لا ينفكون عنها الى ان يعاينوا نصرة المؤمنين عليهم او يشاهدوا الساعة وعقد ما تخافه فقوله تعالى قل من كان في الضلالة امر بالجواب عن قولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن ندیا وتقرير الجواب انكم تفخرون على الفقراء بما نلتم من الحظوظ الدنيوية وتزعمون انها كرامة لكم من الله وما تدرون ان ذلك استدراج واحمال لتزدادوا به اثما فيأخذكم عذاب الاستيصال في الدنيا او عذاب النار في العقبى فيكون المراد بعموم قوله من في الضلالة الخصوص وهم الذين حكم الله عليهم بالشقاوة الى آخر عمرهم فلا ينفكون عما هم عليه الى ان يعاينوا عذاب الدنيا بنصر شريعة نبيه والمؤمنين عليهم كقتلى بدر وهو قوله تعالى اما العذاب او يشاهدوا الساعة وعقد ما تخافه ممن مات على الكفر وهو قوله واما الساعة فهم وان ظنوا في الحال انهم خير مقاما واحسن ندیا سيعلمون من بعد انهم شر مكانا واضعف جندا فانه لا مكان شر من النار وهو موضع المناقشة في الحساب وقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم مع اهل نادیهم ينفعهم ويدفع عنهم ما يكرهون فاذا رأوا

ان لا ناصر لهم في الآخرة ع فواعند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين في ظنهم قوله وقيل في غاية
قول الذين كفروا آه استبعده لطول الفصل بين قوله قالوا اي الفريقين وبين الغاية وايضا
فيه فصل بجملتي اعتراض ومن النحاة لا يجوز ذلك والمراد بالقائل صاحب الكشاف فانه جعل قوله
نع حتى اذا رأوا متصلا بقوله واذا تتلى عليهم آياتنا وجعل الآيتين اللتين بينهما معترضة وبهما قوله م
امكنا وقيل من كان في الضلالة في بيان وجه الاعتراض ان مضمون الآيتين الانكار على الكفرة في
قولهم حين تتلى عليهم آيات الله ليهتدوا بها للايمان وقصر نظرهم على الحظوظ الدنيوية وترجيحها على
على السعادة الاخروية فاكد هذا الانكار بالآيتين المعترضتين وقال في تقرير المعنى اي قالوا اي الفريقين
خير مقاما واحسن نديا حتى اذا رأوا ما يوعدون اي لا يبرحون يقولون هذا القول الى ان يشاهدوا
الموعود رأي عين اما العذاب في الدنيا واما يوم القيمة فيعلمون عند معاينته ان الامر على عكس ما قدروه
وانهم شر مكانا واضعف جندا الاخير مقاما واحسن نديا وان المؤمنين على خلاف صفتهم وكلمة حتى قد تكون
حرف جر بمعنى الى نحو ضربت القوم حتى زيد وتمت حتى الصباح اي تمت الليلة حتى الصباح وقد تكون
حرف عطف نحو قدم الحج حتى المشاة وقد تكون حرف استيناف وابتداء بمعنى ان ما بعدها كلام مستأنف
لا يتعلق بما قبلها لا اعرابا ولا بمعنى ان ما بعدها مبتدأ مذكور لفظا او تقديرا كما في قولك
سرت حتى ادخلها بالرفع بمعنى حتى انا ادخلها الان ذلك لا يطرد الا تراى الى قوله تع وزلزلوا
حتى يقول الرسول بالرفع وقوله حتى اذا جاء امرنا جاء بعدها في الاول جملة فعلية وفي الثاني
جملة شرطية فان حتى الابتدائية تحكى بعدها بجمل كلها والتي في الآية هي التي تحكى بعدها بالجمل الاتية
ان الجملة الشرطية واقعة بعدها وهي قوله اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون قوله عطف على الشرطية
المحكية وهي قوله تع من كان في الضلالة فليمدد الرحمن وقوله بل لان الله ما هو خير وعوضه منه
يدل على انه محل زيادة الهدى على ثواب الاهتداء بالايمان والمعنى ويزيد الله الذين اهتدوا اعتقادا
وعملا هدى اي ثوابا على ذلك الاهتداء وهو خير مما متع به الكافر في الدنيا بل ومن نفس اهتداء المؤمنين
من حيث ان الاهتداء عرض يفنى وثوابه يدوم ويبقى وقيل لفظ الهداية باق على ظاهره والمعنى انه تع
يزيد المؤمنين المهتدين كما يزيد من كان في الضلالة ضلالتهم بناء على ان الاضمحلال في الضلالة
يوجب زيادتها وان بعض وجوه الهداية يؤدي الى الاهتداء بوجوه اخر منها فان نفس الايمان
هدى والعمل بمقتضى الايمان هدى زايد مترتب على نفس الايمان والاخلاص في ذلك العمل هدى
ثالث مترتب عليه وهلم جرا قوله وقيل عطف على فليمدد لانه في معنى الخبر لم يرض به لان قوله
تع فليمدد في موضع الخبر ان كانت من موصولة او في موضع الجواب ان كانت من شرطية فلو كان
قوله ويزيد الله الذين اهتدوا معطوفا على جملة الخبر او على الجزاء لوجب استعماله على الضمير الراجع الى
المبتدأ واداة الشرط وهي اسم ههنا لان جملة الخبر وجملة الجزاء لا بد من اشتمال كل واحدة منهما على
الضمير الرابط فكذا لا بد من اشتمال الجملة المعطوفة على جملة الخبر او جملة الجزاء عليه لان المعطوف على جملة

على جملة الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزاء جزاء فلابد ان يشتمل كل واحدة منهما على الضمير الرابط مع ان
هناك مانعا آخر يمنع من عطفه على فليمهد دلان المعطوف على جزاء الشرط ينبغي ان يصلح جزاء وقوله
تع ويزيد الله الذين اهتدوا لا يصلح جزاء له فانك لو قلت من كان في الضلالة يزيد الله الذين
اهتدوا هدى لما استقام المعنى ويمكن ان يجاب عنه بان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد هو الشرط
فان الشرط كالقيد للجزاء فكانه قيل بعد الرحمن ويمهل بطول العمر والتمتع به لمن كان في الضلالة و
يزيد الله الذين اهتدوا هدى والعطف لا يقتضي الاشتراك في جميع القيود والشرائط لا يجب ان
يكون ضمير بل يمكن ان يتحقق ما يقدم حقه وهنا قد تحقق ذلك لان قوله الذين اهتدوا في معنى
اعداء من كان في الضلالة فكانه قيل كان في اللفظ فيزيد الله ضلالة ويزيد هداية اعدائهم خ المؤمنين
فوضع المضمر ولما اصبح في عطفه على فليمهد دالا على هذه التكلفات لم يرتض به المص وله الطاعات التي تبقى
عائدتها اختار ما قاله المحققون من ان المراد بها الايمان والاعمال الصالحات سماها باقيات
لان ثوابها يدوم ولا يبطل ومنهم من خصها ببعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم العبادات
ثوابا على طريق التمثيل روي عن ابن مسعود وسعيد بن جبير ومسروق وغيرهم ان المراد بها الصلوات
الخمس وروي عن ابي الدرداء انه قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واخذ عودا يابسا
وازال الورق عنه ثم قال ان قولا لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله يحط الخطايا كما
يحط ورق هذه الشجرة الريح فذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن فهن الباقيات
الصالحات وهي من كنوز العرش فكان الدرداء يقول لا عملن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا راني
الجاهل حسبا اني مجنون وقد مر في سورة الكهف روايات اخر وله عائدة اي منفعة تعالى
هذا الشيء اعود عليك من كذا اي انفع والمراد بالعائدة ههنا المنفعة العاجلة بقرينة قوله سيما
وما لها النعيم المقيم آه ولا يقال للشيء انه خير الا والمراد انه خير من غيره بعد اشتراكهما في اصل المنفعة
فما افتخر به المشركون بقولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن ندیا وان له منفعة في الجملة الا ان
الباقيات الصالحات خير منه ولما كان الحكم على الباقيات بانها خير مردا اي مرجعا وعاقبة يفهم
منه ان ما متع به الكفرة من الحظوظ الدنيوية له منفعة وعاقبة حميدة الا ان الباقيات خير منه من
حيث العاقبة ومن المعلوم ان لا خيرية لعاقبته اصلا حتى يفضل الباقيات عليها فمجهة الخيرية اجاب
عنه اولا بان الخير ههنا لمجرد الزيادة لا للزيادة على ما اضيف اليه حتى يلزم ما ذكر من كون ما يفتخر به
الكفرة ذا نفع وعاقبة حسنة وثانيا بانه على طريقة قولهم الصيف اخر من الشتاء يعني ليس المراد
تفضيل نفس الباقيات على ما متع به الكفرة من حيث المنفعة بل في الكلام حذف واضمار والمعنى
ان كل واحد من ثواب المؤمنين وعقاب الكفرة وان كان بالغا الى ما هو غاية الكمال في بابه لكن
بلوغ الثواب غاية ازيد واكثر من بلوغ العقاب غايته وكيف لا وفي الجنة من الضعف والافقار
ما لا يقادر قدره والنار من عدله تع لا يزيد عقاب العاصي على مقدار معصيته والمقصود من بيان

حال ثواب المؤمنين ليس بخبر به اضداد هم بل هو في نفسه مقصود بالبيان فلا يرد ان يقال هذا
الجواب غير مناسب لمقام التهديد مع انه في حيز المنع ايضا قوله كان لخباب عليه مال فتقاضاه
عن خباب بن الارت قال كنت قينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده مال فاتيته اتقاضاه
فقال لي آخر قوله الطاعات الخ بنى عائدتها اختار ما قاله المحققون من ان المراد بها الايمان و
الاعمال الصالحات قوله لما كانت الرؤية بمعنى ان الرؤية مجاز عن الاخبار لجامع النسبية والاستفهام
مجاز عن الامر لجامع الطلب فكان ارايت مجازا عن قولك اخبر ولما كانت الفاء للتعقيب كان قوله
ثم اقربت بمعنى اخبر بعد ذلك اي عقيب حديث من قال ائذا ما مت لسوف اخرج حيا فانه نوع حكى
اولا قول منكري الحشر على وجه الانكار عليهم ثم اقام الدليل عليه بقوله ولا يذكر الانسان ثم رد
المنكرين وساق الكلام الى هنا فحكى ههنا كلام من قال على سبيل الاستهزاء والطعن في القول
بالبعث لاوتين مالا وولدا قوله ثم اطلع بهمزة واحدة مفتوحة لانها هي همزة الاستفهام وهمزة
الافتعال محذوفة للوصل ومثله افترى على الله كذبا قوله ونادى عليه اي خلف الجوهري الى يولي ايلاء
خلف ونادى وابتلى مثله فان قوله لاوتين جواب قسم محذوف والجملة القسمية في محل النصب على
انها مقول القول قوله الا باحد هذين الطريقين وهو ان يبلغ المرء من شأنه الى ان ارتقى الى علم
الغيب الذي توحد به الواحد القهار ويتقرب اليه ويأخذ منه عهده بان تؤتيه في الاخرة مالا وولدا
قوله فان وعد الله بالثواب عليهما كالعهد فمعنى اتخاذ العهد عند الرحمن ان يعمل عملا صالحا وجه عهده
اي ما عهد الرحمن ووعد لعامله المثوبة والاكرام واوعده عنده سمي العمل الذي عهد الله عامله بالثواب
عهدا لكونه سببا لنيل عهد الله قوله سنظهر له يعني ان سين التسويف وان دخلت على فعل الكتبة
التي لا تنافي ما يصدر من المكلف من القول او العمل كما قال نوع ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
الا ان المراد بتسويف الكتبة تسويف تبيينها وظهورها على طريقة قوله اذا ما انتسبنا لم تلدني
لئيمة ولم تجدي من ان تقري بها بدا فان قوله لم تلدني جواب اذا ظرف لما يستقبل من الزمان و
ليس المراد عدم الولادة في المستقبل لان الولادة قد وقعت قبل الانتساب بل المراد ان تتبين
ويظهر في المستقبل انه لم تلده في الماضي لئيمة وقوله لم تجدي بدا افتراق وخلاصا يقال لا بد من كذا
اي لا فراق منه يقول اذا انتسبنا وتبين كل واحد منا من انتهى نسبه اليه علمت يا فلانة اني
ليست بابن لئيمة وظهر لك ما تضطرين به الى الاقرار بذلك اقتصر الشاعر على ذكر الام لان الام
اذا كانت من الكرام فالاب اولى ويجوز ان يريد به التعريض بكون ام المخاطبة لئيمة قوله او
ستنتقم منه على ان يراد بالكتبة المستوفة التي هي عبارة عن اثبات العمل في الصحيفة ما يؤدي
ذلك الاثبات اليه من المجازاة والانتقام على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب قوله
وتطول له في العذاب يحتمل ان يكون المد بمعنى تطويل مدة العذاب والخلود كما يقال مد الله في عمره ومده
في غيه اي امهله وطول له فيكون من المد لا من المد واشار بقوله ما يستأهله الى ان قوله

قوله من العذاب صفة موصوف محذوف اى تطول له شيأ من العذاب اى نوعا من العذاب
الذى يستحقه هذا الكافر الذى قال لاوتين قوله او نذيد عذابه يجوز ان يكون قوله نمد من المدد
وتضعيف العذاب كما قال تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فان مده يستعملان بمعنى واحد اى
زاده ونحوه مايقويه ويقال مد الجيش اذا الحق به المدد قوله ونرثه يجوز ان يكون الضمير فيه فى محل
النصب بنزع الخافض فيكون مايقول مفعولا به والتقدير ونرث منه مايقوله اى مسمى مايقوله
ومدلوله لانفس قوله ويجوز ان يكون ضمير نرث مفعولا صريحا ومايقول بدلا منه بدل اشتمال والمعنى
نرث ماعنده من المال والولد باهلاكنا اياه وبيننا فرد انسلبت مابينه مما كان يتمتع به فى الدنيا من
علاقة الابوة والملكية او ان هذا القول انما يقوله مادام حيا فاذا قبضناه خلنا بينه وبين ان
يقوله ويأتينا فردا فضاله غير قائل به ثم انه تع فى تحقيق الحشر والنشر والرد على من انكرهما شرع بعد
فى الرد على عبارة الاصنام فقال واتخذوا من دون الله آلهة الآية قوله سيجحدون الآلهة الى قوله او
سينكر الكفرة يعنى ان ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الآلهة لانه اقرب مذكور قيل انه تع يحيى
الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ويجوز ان يرجع الى
المشركين وقوله بعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله ان عاد الضمير المجرور فيه الى المشركين العابدين
والى المفعول ان عاد الى الآلهة وضمير يكونون يتعين ان يكون للآلهة على تقدير ان يفسر الضد
بعبد الوثن وكذا التقدير ان يفسر بالعون لان مايكون ذلا على المتخذين المشركين ومايكون عونا
فى عذابهم هم الآلهة والمعاون قد يسمى ضدا لانه يضاد العدو ويناقضه باعانته لك واما ان فسر الضد بالكفر
وترك العبادة فضمير يكونون ح يكون للمشركين ويكون عليهم بمعنى اعدآءهم خبر كان وضدا خبرا
بعد خبر والمعنى ويكون المشركون اعدآء الآلهة كفرة بهم بعدان كانوا يعبدونها فقول المص او جعل
الواو للكفرة فيه مجلة قوله يؤيد الاول اذا فسر الضد آه قوله وتوحيده جواب عما يقال كيف افرد
قوله ضدا مع انه خبر عن جمع وتقرير الجواب انهم وان كانوا اضدادا فى نفس الامر الا انهم كشئ واحد
من حيث اشتراك الجميع فى المعنى الذى به تضادتهم فلذلك جعلوا ضدا واحدا كما انه عليه السلام جعل المؤمنين
مع كثرتهم يدا واحدة لاتفاق كلمتهم وفرط تعاضدهم وتوافقهم فجعلهم كشئ واحد لذلك اول الحديث
المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم قوله عليهم السلام تتكافؤ دماؤهم
اى تتساوى فى القصاص والديات والكفؤ النظير والمساوى وقوله وهم يد على من سواهم
اى هم مجتمعون على اعدائهم لايسعهم التخاذل بل يعاون بعضهم بعضا على جميع الاديان كانه جعل
ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا ونظيره اجعل الفساق يدا يدا اى فرق بينهم فاذا افردت اليد
فى مقام الجمع دل على الاتفاق والاجتماع واذا جمعت اريد الشتات والافتراق قوله وقرئ كلا
بفتح الكاف والتنوين على انها كلا التى للردع والتنوين الذى فيه للترنم وهذه التنوين تلحق آخر الابيات
والانصاف المقرعة وتلحق الفعل والاسم المعرف باللام قال اقبل اللوم والعاذلين وقولى ان اصبت

لقد اصابن الاصل لقد اصاب والقفايا باشباع فتحة الباء للوزن ثم قلبت الف الاشباع نونا
وهذا التنوين في الحقيقة لترك الترنم لانه انما يؤتى به اشعارا بترك الترنم وذلك لان الالف واللواو
والياء في القوافي للترنم لما فيها من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم فلو التنوين
من اصله فيجوز ان يكون تنوين كلا من هذا القبيل وان يكون تنوين التنكير على ان يكون كلا مصدرا مؤكدا
لفعله المحذوف كانه تع قال واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا قال ردا عليهم كل هذا الراي كلا و
يكون هذه الجملة مستانفة ويكون قوله سيكفرون استينافا آخر قوله وكلا اي وقرئ كلا بضم الكاف
والتنوين على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير منصوب بفعل يدل عليه سيكفرون مناسب لهذا
المفعول لان المراد من سيكفرون انكار الآلهة كل ما نسب المشركون اليها من الشفاعة والنصرة والابعاد
من النار الذال عليه قوله ليكونوا لهم عزا فلذلك قدر الناصب سيجحدون لكونه مناسبا له ثم انه تع لما
ذكر حال المشركين مع الاصنام في الاخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم ويتقادون
لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين الآية قيل في تفسير ارسلنا هم سلطناهم عليهم كقوله تع انما سلطانه على
الذين يتولونه وقيل ارسلناهم ان قيضناهم لهم كقوله تع ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو
له قرين وهما في المعنى واحد لانه تع اذا ارسلهم عليهم وسلطهم فقد تصلوا بهم واذا اتصلوا بهم قيضوا وقرن
بعضهم ببعض قال الامام احتج الاصحاب بهذه الآية على انه تع مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل
ارسلت فلانا على فلان موضوع لافادة انه سلط عليه لارادة ان يستولي عليه قال عليه السلام سلطهم
عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ويتاكد هذا بقوله الله تع تؤزهم ازا فان معناه
لتؤزهم ازا ويتاكد ايضا بقوله واستفزز من استطعت منهم ثم قال لا يجوز ان يكون المراد بالارسال
التخلية لانه تع كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الصالحين من عباده ثم انه تع خص
الكافر بانه ارسل الشياطين عليه فلابد لتخصيص الكافر بالذكر من فائدة زائدة ههنا فلابد ان يكون
من انه تع معنى في الكفار ليس ذلك المعنى في المؤمنين معنى ليس ذلك في الكفار وهو انه اعلم انه تع اذا
علم من المؤمنين الرغبة في الاجابة وفقهم على ذلك وهداهم واذا علم من الكفار خلاف ذلك وضده
خذلهم واضلهم فذلك فائدة تخصيصه تع اياهم بما ذكر والله اعلم والازز والهز والاستفزاز مع ومعناها
التهييج وشدة الازعاج قوله فانه لم يبعث لهم اي لم يبعث بينك وبين ما تطلبه من هلاكهم الا ايام محصورة
وانفاس معدودة والعدة كناية عن شرعة تقضي آجالهم وقلة ايامهم وانفاسهم كما في قوله تع دراهم
معدودة اي قليلة تعد عدا لان الكثير ربما تعسر عده لكثرته قوله تع يوم نحشر منصوب باضمار اذكر
او بقوله ويكونون عليهم ضدا او بما بعده من قوله لا يملكون الشفاعة قال ابن عباس هم الذين
اتقوا الله تع بطاعته واجتناب معاصيه وقوله تع الى الرحمن اي الى جنته ودار كرامته ويدل عليه
ما ذكر بعده وهو قوله ونسوق المجرمين الى جهنم لانه بمقابلته قوله كما يفد الوفاد على الملوك اي
ركبانا على هيئة حسنة ومحاسن مجموعة عن علي رضي الله عنه انه قرأ هذه الآية وقال لا والله ما على ارجلهم

على ارجلهم يحشرون ويكون يؤتون بنوق لم يرالخلايق مثلها عليها رحال فذهب وفى رواية وازمتها الزبرجد
فيركبون عليها حتى يضربون ابواب الجنة قوله على ثنا الورود جمع وارد وهو الذى يسير الى الماء ولما كان العطش
لازما للورود صح ارادة معناه من لفظ ورد على انه مجاز مرسل بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة اللازم
قوله التغميز فيه للعباد اى لاهل المحشر كلهم واختلف فى ان المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم او شفاعة الغير
لهم والمص قدم الاحتمال الاول وقرره على وجهين الاول مبنى على ان يراد بالعهد الايمان وما يتفرع عليه
من الاعمال التى وعد الله تع لصاحبها سعادة الآخرة وكرامتها والمعنى لا يملك احد من اهل المحشر ان ينفع احدا
بشفاعته الا ان يكون الشافع ممن قدم اعمالا صالحة لوجه انه مستمة بالعهد لكون عاملها موعودا من
قبله تع بالكرامات الاخروية التى من جملتها ان يستأهل صاحبها بسببها لان يشفع العصاة قوله على ما وعد الله
متعلق بقوله يستعد به ويستأهل والوجه الثانى مبنى على ان يكون العهد بمعنى الامر والاذن والعهد بهذا
المعنى يتعدى بالباء وهى محذوفة فى الآية كما فى قوله امرتك الخير قوله ومحله اى محل قوله تع من اتخذ
الرفع على انه بدل من ضمير لا يملكون او النصب على احد الوجهين اى على انه بدل من الشفاعة بتقدير المضاف
او على انه مستثنى من ضمير لا يملكون او من الشفاعة على تقدير المضاف ايضا فان قوله تع لا يملكون
الشفاعة كلام تام غير موجب وقد تقرر ان المستثنى من مثل هذا الكلام يجوز فيه النصب والبدل كقولك
ما جاءنى احد الا زيدا والا زيد قوله وقيل الضمير للمجرمين عطف على قوله الضمير فيه للعباد فعلى هذا يكون المراد
بالشفاعة شفاعة غيرهم لهم لا شفاعتهم لغيرهم لان المجرم لا يستأهل ان يشفع مجرما مثله وقوله
بالاسلام عطف بيان لقوله به موضح له اشار به الى ان المجرم يستعد ان يشفع له بمجرد ايمانه وان كان من
اصحاب الكبايرلانه لما قيل المجرمون لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الله
عهدا وفعل فيه كل من اتخذ عنده عهدا فيدخل فيه صاحب الكبيرة لانه باقراره واعتقاده بالتوحيد
والرسالة يصدق عليه انه قد اتخذ عند الرحمن عهدا فيستحق ان يشفع له كما يستحق اصحاب الصغايرلذلك
فان كل واحد منهما مجرم موكول امره الى مشية الله تع ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه تفضلا او بشفاعة
الشافعين فان الشفاعة انما تكون فيمن استحق التعذيب فعلى هذا التاويل يكون الآية دليلا على
بطلان قول المعتزلة من ان صاحب الكبيرة لا يغفر له وصاحب الصغيرة مغفور له ومن كان مغفور
الذنب لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة متعلق على مذهبهم ومما يدل على ان المجرم يستحق
للشفاعة بمجرد الايمان والاقرار بالشهادتين ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قال كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انى
اعهد اليك فى هذه الحيوة الدنيا بانى اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان
محمدا عبدك ورسولك فلا تكلنى الى نفسى فانك ان تكلنى الى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لا
اثق الا برحمتك فاجعل لى عندك عهدا توفينيه الى يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد طبع تحت العرش
فاذا كان يوم القيمة نادى منادا ين الذين لهم عند الله عهد فيدخلون الجنة هذه رواية الامام الواحدى

فى البسيط والطبع الختم وهو التأثير فى الطين ونحوه يقال طبع الكتاب وعلى الكتاب اذا ختمه والطابع بالفتح
نحاتم بريدانه يختم ويرفع كما يفعله الانسان بما يوزعليه وقال الامام الرازى ظهر بهذا الحديث ان المراد من
العهد كلمتا الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر **قوله** الضمير يحتمل الوجهين
يعنى قالوا يحتمل ان يكون للعباد كلهم وان يكون للبعض بين كما يحتملهما ضمير لا يملكون لما رواته تع على عبدة
الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا كما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله
وقالت العرب الملئكة بنات الله والكل داخلون فى هذه الآية **قوله** مرة بعد اخرى اشارة الى ان بناء
التفعل للتكثير نحو تبضع الرجل اى خرج ببضيعه قليلا والبضيع الموع ووجه التكثير فيه انه مطاوع فعل وهو يكون
للتكثير نحو قلقت الابواب وموتت البهايم فتكثر مايطاوعه ضرورة فلذلك كان يتفطرن ابلغ من
ينفطرن لان الانفطار مطاوع فطرانى ولا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة ولان بناء التفعل لما كان
للتكلف دل قوله يتفطرن على ان السموات سبعين وتكلفن فى حصول التشقق فيهن من سوم
مقالة هؤلاء الكفرة وليس فى الانفعال دلالة على هذا المعنى ولا شك ان ما حصل بالجد والاهتمام يكون
ابلغ فان قيل كيف تؤثر القول بانبات الولد تع فى انفطار السموات وسقوطها عليهم وانشقاق
الارض وخسفها بهم وخرور الجبال وانطباقها عليهم اجيب بان الله تع يقول كدت افعل بالسموات
والارض والجبال هذه الافاعيل عند صدور هذه الكلمة منهم غضبا منى على من تفوه بها لولا حلمى وانى
لا اعجل بالعقوبة ويجوز ان يكون المعنى ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل كذلك لو كانت
تعقل من فظاعة هذا القول وهو من الاركان الدين وقواعده **قوله** تع يتفطرن فى محل النصب على
انه خبر تكاد وقوله هذا الظاهر انه مصدر على غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى لان الخرور السقوط والهد
الانهدام من قولك هد الحائط يهد اى انهدم فيكون لازما وقول المص تهد هد التفسير لقوله تع تخر
وبيان لوجه انتصاب هدا لا لبيان الاحتياج الى تقدير العامل اذ لا حاجة الى تقديره ثم اشار الى وجهين
آخرين لانتصابه الاول ان يكون مصدرا من هد المتعدى واقعا موقع الحال اى مهدودة مهدودة
يقال زيد الحائط يهده هدا اى هدمه وضغضغه والثانى ان يكون مفعولا من اجله اى لانها تهد اى تكسر
والهد ليس فعل الجبال اذا بنى للفاعل الا انه فعلها اذا بنى للمفعول فصح ان يكون مفعولا له واليه اشار
بقوله او لانها تهد اى تكسر **قوله** تجعل النصب على العلة لتكاد وتهد على حذف اللام اى تجعل النصب
بنزع الخافض الدال على العلية وليس مفعولا له صريحا لانتفاء شرط النصب وهو اتحاد فاعل الفعل
المعلل وفاعل المفعول له والفرق بين حذف اللام واضماره ان المضمر مقدر فيصير كالملفوظ فلذلك
يظهر اثره بخلاف فانه متروك بالكلية اى صورة وحكما **قوله** وهو من دعى بمعنى سمى وهو
يتعدى الى مفعولين يقال دعوته زيدا بمعنى سميته زيدا ودعى قد يستعمل بمعنى نادى وصاح وهو يتعدى
الى واحد يقال دعوت زيدا اى ناديته وهذا المعنى غير مراد فى هذا المقام وهو ظاهر فلا بد ان يكون
دعوا بمعنى سموا الا انه حذف المفعول الاول ليعم كل من سماه المشركون ولدا للرحمن من عزير

من عزير وعيسى وغيرهما او بمعنى نسبوا **قوله** ولا ينطلب له اى لا يحصل له لو طلبه فرضا على طريق
فرض المحال بعد ان ابتغى الشئ مطاوع لقولك بغيت الشئ اى طلبته يقال بغيت الشئ فابتغى كما يقال
طلبت الشئ فانطلب **قوله** بع ان كل من فى السموات كلمة من فيه نكرة موصوفة وصفتها الجار
والمجرور بعدها ويجوز ان تكون موصولة واضافة كل اليها لا تنافى كونها موصولة لان تعريف الموصول
كما يجوز ان يشار به الى المعهود المشخص يجوز ايضا ان يراد به العموم والاستغراق فيصح ان يضاف الى
الاسم الموصول كما فى قوله وكل الذى حملتنى انحمل والفاء فى قوله بع فانما يسرناه فصيحة تفصح عن
مقدر عطف بما بعدها عليه والتقدير بع هذا المنزل فانما يسرناه على لسانك بانزاله باللغة العربية
او فانما انزلناه بلغتك يدل على ان اللسان بمعنى اللغة لتبشر بشارته المتقين وتنذر اى وتخوف
بنذارته قوما لدا او هو جمع الد وهو الخصم المجادل بالباطل الآخذ فى كل لديه اى جانب من الخصومة
ولديه الواد جانباه ويجوز ان يكون الضمير فى قوله بع يسرناه لتبشر به وتنذر لهذه السورة
الكريمة المشتملة على ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين تأويل المنزل وان يكون
للقرآن كله وضمير قبلهم لهؤلاء القوم اللد وهم اهل مكة هل تحس منهم اى هل تعاين وتشاهد من
هؤلاء المهلكين من احد ومنهم حال من احد اذ هو فى الاصل صفة له فلما قدم عليه انقلب حالا ومن
احد مفعول زيدت فيه من قرئ تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا للمفعول والركز الصوت الخفى
من غير ان ينطوى بفم ويتركب من حروف مثل صوت ما يركز فى الارض ثم هضما ما يتعلوم
بسورة مريم والحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبى بعده