MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ

KISIM : H. Alipaşa

ESKİ KAYIT No. 69

YENİ KAYIT No:

TASNİF No.

قوله والاضافة محضة اى معنوية وهى مالا يكون المضاف فيها صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون
صفة كغلام زيد او يكون صفة ولكن لا تكون مضافة الى معمولها كفاطر السموات لان اسم الفاعل
لا يعمل اذا كان بمعنى الماضى فاذا لم يكن له معمول فكيف يضاف الى معموله فيكون اضافته معنوية يفيد
يكتسى تعريفا مما اضيف اليه فيصح كونه صفة للاله فسر الفطر بالابداع وهو ايجاد الشئ لا على مثال
سبق والفطر بهذا المعنى غير شايع الاستعمال بل المشهور ان الفطر بمعنى الشق ومنه فطر
ناب البعير اى طلع وفطر العجين الاستجمال فى خبزه قبل وقته واختماره ولما كان هذان
المعنيان غير مناسبين للمقام فسر الفطر بالايجاد الابداع وجعله ماخوذا من الفطر بمعنى
الشق لوجود معنى الشق فيه وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضه وجاعل يجوز ان يكون
بمعنى مصير وبمعنى خالق فعلى الثانى يكون رسلا حالا مقدرة مثل فادخلوها خالدين وعلى
الاول لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضى او بمعنى الحال والاستقبال فعلى الاول يكون اضافته محضة
ويكون انتصاب رسلا بفعل مقدر اى وجعلهم رسلا لان اسم الفاعل اذا كان لما مضى
لا يعمل وعلى الثانى يكون اضافته لفظية مفيدة للتخفيف بحذف التنوين ويكون رسلا
مفعولا ثانيا لجاعل بمعنى مصير واذا لم يتعرف بالاضافة لم يصلح صفة للاله فيكون بدلا منه
ويكون اللفظ المشتق بدلا جائزا على قلة قوله والآية متناولة يعنى ان الالف واللام فى الخلق
بدل من المضاف اليه اى فى خلق اجنحة الملائكة كما قاله ابن عباس رضه وعنه عليه السلام ان
ما يشاء زيادة على اصل المخلوق هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن
وعن قتادة هو اللاحة فى العينين وقيل هو متانة العقل وقوة التمييز وقيل السخاء
وقيل الرضاء بالتقدير وقيل علو الهمة وقيل التواضع فى الشرف وقيل القناعة فى الفقر
وقيل غير ذلك مما يتناوله كلمة ما بعمومه والحصافة بالحاء المهملة متانة العقل واحكام
فى الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصف الامر احكام
قوله وفى ذلك اى فى تفسير المرسل بالرحمة وعدم ابقائه على عمومه ليعم الرحمة والعذاب
وابقاء الممسك على عمومه اشعار بذلك حيث لم يتعرض للارسال العذاب وتعرض
للامساك وفى الآية اشعار بذلك ايضا من حيث انه قدم التعرض للارسال الرحمة
فى الذكر من حيث انه نفى من يمسك الرحمة التى ارسلها الله نفيا مطلقا بان قال
فلا ممسك لها ولم يقل فلا ممسك لها غير الله وفى جانب ارسال ما امسكه الله نفى المرسل
غيره ولم ينفه نفيا مطلقا بل استثنى نفسه فقال وما يمسك فلا مرسل له من بعده اى
غيره على ما وقع فى بعض التفاسير قوله ما يفتح الله مافى ما يفتح شرطية منصوبة المحل بيفتح
ويفتح مجزوم بها ومثلها وما يمسك ومن رحمة تبيين او حال من اسم الشرط وقوله من بعده
اى من بعد امساكه فحذف المضاف لدلالة يمسك عليه وانث الضمير اولا حملا على معنى ما لانه

فقرا بالحمة فحمل اتباع الضمير على معناه وذكر ثانيا حملا على لفظه حيث لم يقل بهؤنث
فبقى على اصل التذكير قوله ثم انكر الى اشارة الى ان محل استفهام قصد به الانكار كانه قال لا خالق
غير الله وقرأ حمزة والكسائي بجر غير الله على انه صفة لخالق على اللفظ والباقون بالرفع حملا على محله
لانه مبتدأ محذوف الخبر ومن زائدة تقديره هل خالق غير الله في الوجود يرزقكم صفة خالق
او هو خبر خالق ويحتمل ان يكون خالق مرفوع المحل باضمار يرزقكم ويرزقكم المذكور تفسير له
اى هل يرزق خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض قوله لان الاستفهام بمعنى النفي تعليل
لصحة البدل مع ان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا الواقع بعد الا يجب نصبه في كلام موجب
نحو جاءني القوم الا زيدا لانك لو ابدلت فيه كان المبدل منه في حكم الساقط فيؤدي الى التناقض
في الموجب وذا لا يجوز فلا يقال جاءني الا زيد لفاد المعنى عدم مجيء الا النصب فلولا ان
الاستفهام بمعنى النفي لوجب ان لا يجوز الابدال في غير قوله ولانه فاعل خالق لان اسم الفاعل
قد اعتمد على اداة الاستفهام فوجد شرط عمله قوله وقد نصب على الاستثناء كانه قيل هل يرزقكم
خالق الا الله وقد تقرر انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب
والمستثنى منه مذكور قوله او كلام مبتدأ فانه لما نفى ان يكون في الوجود خالق
غير الله بقوله هل من خالق غير الله توجه ان يقال ما سبب انتفائه فقيل لان الخالق
ينبغي ان يكون رازقا لما خلقه ولا يتم الخالقية الا بالرازقية والرازق من السماء
بالامطار ومن الارض بالانبات ليس الا هو فلا خالق الا هو فعلى هذا الوجه
يكون في الآية دليل على ان الخالق لا يطلق على غير الله عز وجل واما على الوجهين الاولين
فلا دلالة فيها على ذلك لان المعنى على ذينك الوجهين ليس خالق سوى الله صفته ان
يرزقكم ونفي الخالق المقيد لا يدل على نفي الخالق مطلقا غير الله وتقييد الخالق على تقدير
ان يكون يرزقكم صفة له ظاهر واما تقييده على تقدير كون يرزقكم مقررا لرافع خالق
محلا فلان المعنى حينئذ نفي رازقية خالق غير الله فيؤول المعنى الى نفي الخالق المقيد وهو
ظاهر قوله فوضع فقد كذبت موضعه يعني ان نفس فقد كذبت لا يصلح جزاء الشرط
لان المعلق بالشرط حقه ان يكون بعده في الوقوع وتكذيب الرسل واقع قبل تكذيب
قريش فلا بد ان يكون الجزاء حقيقة ما هو المسبب عن تكذيب الرسل وهو
التأسي الذي استغنى بذكر سببه عنه وحقيقة قولك ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس
ان تعد اكرامك اياي الآن فعد اكرامي اياك امس فنفس اكرام المتكلم وان كان
سابقا على اكرام المخاطب لكن عد المخاطب اياه متفرع على عد اكرامه للمتكلم فصلح
جزاء بهذا التأويل الغرور بالفتح صيغة المبالغة كالصبور والشكور وبالضم اما جمع
غار كقاعد وقعود واما مصدر كالجلوس قوله عداوة عامة قديمة كانه حمل تنكير عداوة

على التعظيم كتنكير رسل ويحتمل انه حمله على النوعية كما في قوله تع وعلى ابصارهم غشاوة كما نهى
الله تع عن الاغترار بتسويل الشيطان والاصرار على المعاصي اعتمادا على عفو الله تع وسعة
رحمته بقوله لا يغرنكم بالله الغرور اتبعه بما يمنع العاقل عن الاغترار به وقال ان الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا فلا تسمعوا قوله واشتغلوا بما يسوده من العمل الصالح الذي
هو طريق محاربته وقهره لانكم ان تركتم معاداته وسلكتم سبيل ارضائه باتباعكم اياه
فهو لا يؤديكم الا الى النار قوله فحذف الخبر لدلالة فان الله يضل من يشاء الآية
وفي بعض النسخ فحذف الجواب وكلاهما صحيح فان من في قوله تعالى افمن زين له سوء
عمله يجوز ان تكون موصولة وان تكون شرطية ومحلها على كلا التقديرين الرفع بالابتداء
والخبر او الجواب محذوف واختلف في تقديره واختار المص انه كمن لم يزين له ذلك
واستدل عليه بقوله فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ووجه دلالته على ذلك انه
يقتضي ان يكون الكلام السابق مشتملا على ذكر من يضله الله وهو من زين له سوء عمله فرآه
حسنا وعلى ذكر من يهديه وهو من لم يزين له ذلك لان معنى تزيين سوء العمل والاضلال
واحد فكانه قيل فان الله يزين سوء العمل لمن يشاء ولا يزينه لمن يشاء واختار الزجاج
ان المعنى افمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة فحذف الخبر او الجواب لدلالة
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فانه يقتضي سبق معنى ان نفسه تذهب عليهم حسرة
قوله ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم اشارة الى ان قوله فلا تذهب نفسك بفتح التاء
والهاء ورفع نفسك كما هو قراءة العامة من باب لا ارينك ههنا من حيث ان النهي
في الظاهر متعلق بنفسه عليه السلام نهاها عن ان تهلك عليهم حسرة واغتماما على
غيهم واصرارهم على التكذيب والمراد نهي المخاطب عن اهلاك نفسه كما ان ظاهر
المعنى في لا ارينك نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب عن ان يتعاطى
اسباب ذلك وقوله تع فلا تذهب نفسك من قولهم ذهب فلان اذا هلك والحسرة
شدة الحزن على ما فات من الامر وقوله للحسرات اشارة الى ان انتصاب حسرات على
انه مفعول له وجوز صاحب الكواشي انتصابها على الحالية على معنى لا تهلك نفسك
حال صيرورة كلها حسرات لفرط التحسر او على معنى متحسرات كانه قيل متحسرة الا
انها جمعت للدلالة على تعدد حسراتها وتكررها قوله غير ان الاولين دخلتا على
السبب فكانه قيل بعدما بين اختلاف جزاء الفريقين واوعد لاحدهما ووعد
للآخر ذلك ان الذي ليس كالمحسن في الجزاء ثم هذه الجملة متضمنة لاختلاف
افراد الانسان بالاساءة والاحسان وان بعضا منها يتميز عنده الاساءة
من الاحسان والخير من الشر وبعض الآخر منها التبس به فرأى الباطل حقا

والعمل

والقبيح حسنا مع تساوي تلك الافراد بحسب الحقيقة فلا يكون ذلك باستقلال منهم بل
هو مستند الى ارادة الفاعل المختار وبين ذلك بان قال فان الله يضل من يشاء الآية فكانه
قال وذلك بسبب تعلق ارادة الفاعل المختار به فانه من علم منه اختيار الضلال اضله ومن
علم منه اختيار الاهتداء يهديه وكل ذلك على حسب مشيته وقوله فلا تذهب نفسك
عليهم حسرات جواب شرط محذوف اى اذا علمت ان الامر كله بيد الله ومتوقف على ارادته
ومشيته فلا تهلك نفسك اغتماما على عدم اهتدائهم بهدايتك والجزاء مسبب عن الشرط
قوله وجمع الحسرات للدلالة على كثرة افراد نفس اغتمامه او للدلالة على كثرة افراد ما يكون سببا
لاغتمامه من احوالهم القبيحة فعلى الاول يكون حسرات حقيقة وعلى الثاني يكون مجازا مرسلا
على طريق اطلاق اللازم وارادة الملزوم قوله بل صلة تذهب كانه اراد انه صلته باعتبار
تضمينه معنى السقوط او معنى التحسر فكانه قيل فلا تتحسر عليهم فيجوز ان يكون انتصاب حسرات
على انه مفعول مطلق له قوله او بيان للمتحسر عليه فانه لما قيل له عليه الصلوة والسلام فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات فكانه قال على من فقيل عليهم على ان عليهم متعلق بمحذوف يفسره هذا
الظاهر ولا يجوز ان يتعلق بالظاهر لما ذكره قوله على حكاية الحال الماضية بيان لوجه
مجيء قوله فتثير بلفظ المضارع مخالفا للارسل مع انه عطف عليه ومعنى حكاية الحال ان يقدر
ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المشتمل على نوع غرابة
كان تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه ويفعل هذا ايضا في الفعل المهم للمخاطب
فيستحضر ليحصل له الوثوق بحصوله وكذا يفعل في الفعل اذا اراد المحزن لان مشاهدة
السار او المحزن يقوي السرور او الحزن كما ان مشاهدة الامر الغريب ادخل في افادة
التعجب من سماع خبره قوله ولان المراد بيان شان لوجه مجيء تثير بلفظ المضارع
وتقريره ان المراد بقوله فتثير الاخبار بان الرياح في حال احدائها وارسالها تثير السحاب
وانها انما احدثت لهذه الخاصية وهذا المعنى لا يفهم من لفظ الماضي فليس معنى تثير
انها تثير السحاب حال التكلم كما هو المعنى على كونه لحكاية الحال الماضية بل معناه انها
تثيره حال احدائها بحيث كان الاثارة من لوازم ذاتها وللتنبيه على هذا المعنى
اسندت الاثارة الى الرياح والا فهي في الحقيقة مستندة الى الفاعل المختار كسوق
السحاب الى البلد الميت وقوله ويجوز ان يكون الى آخره وجه ثالث للاختلاف بان المعطوف
والمعطوف عليه بحسب اختلاف مدلول احدهما بالماضي والآخر بالحال فانه لما كان الامر مستمرا في جميع
الازمنة كان كل واحد من التعبيرين مطابقا للواقع وعبر عن الماضي والحال بالاحوال
تغليبا قوله وذكر السحاب كذكره يعني ان المطر كانه من معاني لفظ السحاب من حيث
انه يصح اطلاق السحاب عليه مجازا بطريق اطلاق اسم السبب العادي على المسبب

فيكون ارجاع ضميره الى المطر المدلول عليه بلفظ السحاب من قبيل الاستخدام بهذا الوجه وهو
ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه الآخر قوله او بالسحاب
عطف على قوله بالمطر فيكون المراد بضمير السحاب وباسم الظاهر معنى واحدا وهو حقيقة
السحاب وجعله سببا لاحياء الارض اما لكونه سببا ماديا لما هو سبب الاحياء او لكونه سببا
بنفسه عند تبدل حاله الى المطرية وعلى الوجهين تغاير السحاب والمطر بالذات وان احدهما سبب
للآخر واتحادهما بالذات وان تغايرهما بحسب الاحوال والاوصاف فانه باعتبار تخلخله وانبثاثه
يسمى سحابا وباعتبار تكاثفه وتقاطره يسمى مطرا فقوله او الصائر مطرا عطف على قوله
سببا السبب وقوله بعد يبسها اشارة الى ان موت الارض استعارة تصريحية قوله والعدول
فيهما من الغيبة في الآية اربعة مسانيد متعاطفة عدل في كل واحد منها الثلثة الاخيرة
عن سنن المعطوف عليه الاول وهو ارسل اما قوله فتثير فهو معدول عن سننه من وجهين
من حيث مضارعته ومن حيث اسناده الى ضمير الرياح وارسل مسند الى ضمير اسم الله تع
وقد ذكر للعدول بالوجه الاول ثلثة اوجه وفرع على الوجه الثاني منها وجه اسناده الى ضمير الرياح
واما قوله فسقناه مع قوله فاحيينا فان كل واحد منهما وان وافق ارسل من حيث كونه
بلفظ الماضي لكنه معدول عن سننه من حيث انه مسند الى ضمير الغائب وهما مسندان الى ضمير
المتكلم فذكر وجه عدولهما بهذا الوجه بقوله والعدول فيهما الى آخره وتقريره موقوف على بيان كون
الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل في افادة الاختصاص المسند به تعالى من الاسناد الى ضمير اسم الله
الذي هو علم للذات المتعينة في نفسها وعلى بيان اشتمالهما على مزيد الصنع اما الاول فلان
اسناد ارسل الى ضمير الله وان افاد اختصاص الارسال به تعالى الا ان الاسناد الى ضمير المتكلم
ادخل في افادة الاختصاص المذكور وادل عليه من حيث ان ضمير المتكلم اعرف المعارف والمسند اليه
كلما كان اكشف واوضح كان الاسناد اليه ادخل في افادة اختصاص المسند به واما بيان
اشتمالهما على مزيد الصنع فلان احداث الرياح واثارتها السحاب لا يتوقفان على سوق
السحاب الى البلد الميت واحياء الارض به بخلافهما وان الاولين وسيلة محضة اليهما
وانهما مقصودان اصليان يترتب عليهما مصالح شتى اذا تقرر هذا فنقول لما كان
الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى على الحشر والجزاء واثبات قوله ان وعد الله
حق باثبات ما هو من دلائل القدرة الباهرة له تعالى على وجه يخصه ولا يشاركه احد مما سواه
في شيء من ذلك فناسب ان يسلك في اسناد ما هو دال على كمال القدرة اليه تع الى طريقة
تكون ادخل في افادة الاختصاص فلذلك عدل عن الغيبة الى التكلم في اسناد التسوق
والاحياء اليه تعالى قوله اى مثل احياء الموات نشور الاموات من القبور اشارة الى
ان النشور مبتدأ والكاف في محل الرفع على انه خبره ووجه المماثلة من وجوه احدها

ان الارض الميتة كما قبلت الحيوة الائقة بها كذلك الاجساد الميتة تقبل الحيوة وثانيها
كما ان الريح تجمع القطع السحابية كذلك تجمع الاجزاء المتفرقة للاجساد وبعضها وثالثها
كما انا نسوق السحاب الى البلد الميت كذلك نسوق الروح الى الجسد الميت فمن قدر
على احياء الموات بالطريق المذكور يقدر على احياء الاموات وبعثها من القبور ولا فرق
بينهما الا باحتمال اختلاف المادة في المقيس عليه ولا احتمال لذلك في المقيس فان النشور
الموعود هو احياء كل واحد من الاموات المخصوصة باعادة الروح الذي فارق منه بعينه
اليه بخلاف المقيس عليه فانه يحتمل ان يكون احياء الارض الميتة بان يساق اليها من الامطار
والرطوبات غير الذي فارق منها فليس لقائل ان يقول بناء على هذا الفرق القياس
المذكور لا يثبت صحة مقدورية احياء الاموات لانه قياس مع الفارق فانه لا يلزم من
مقدورية احياء الموات بالحيوة المبتداة مقدورية احياء الاموات بحيوتها الاولى لانا
نقول هذا الفرق لا يضر لصحة القياس لانه لا مدخل لاحتمال اختلاف المادة لصحة مقدورية
احياء الاموات **قوله** وصعودها اليه مجاز لان انتقال الاعراض عن موضوعاتها مع
بقائها على هويتها المخصوصة مستحيل لان موضوعاتها من جملة مشخصاتها فاذا تعذرت
الحقيقة تعين المصير الى المجاز وفي قوله وصعودها اشارة الى ان ارتفاع قوله والعمل
الصالح بالعطف على الكلم الطيب فيكون صاعدا ايضا ويرفعه كلام مستانف لبيان
من يصعدها فالمستتر المرفوع في يرفعه يرجع الى الله والبارز المنصوب الى كل واحد من
الكلم الطيب والعمل الصالح وقيل وحد الضمير المنصوب مع رجوعه الى شيئين ذهابا به مذهب
اسم الاشارة في نحو قوله تع عوان بين ذلك بعد قوله لا فارض ولا بكر وقيل لاشتراكهما
في صفة واحدة وهي الصعود وقيل والعمل الصالح مبتدا ويرفعه خبره والمستتر فيه لله
والبارز للعمل اي والعمل الصالح يرفعه الله اليه وقيل المستتر ضمير العمل والبارز للكلم بمعنى
ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب اليه تعالى ونقل هذا عن اكثر المفسرين وقيل عليه انه
لا يصح على مذهب اهل السنة لان الكلم الطيب مقبول عندهم بدون العمل الصالح
واشار المص الى جوابه بان الرفع بمعنى التقوية اي العمل الصالح يزيده شرفا **قوله**
فحيا باوجه الرحمن يقال حياك الله اي ابقاك على انه من الحيوة وقيل هو من استقبال
المحيا وهو الوجه وهذا هو الملائم ههنا فمعنى حياها وجه وجهها على سبيل الاستعارة
روي عن الحسن وقتادة ان الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح اداء فرائضه
فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وليس الايمان الا ما وقر في القلوب
وصدقه الاعمال فمن قال حسنا وعمل غير صالح رد الله عليه قوله ومن قال حسنا
وعمل صالحا رفعه العمل لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه **قوله** تع

والذين يمكرون السيئات في انتصاب السيئات وجهان احدهما انه نعت لمصدر محذوف
اولما في حكمه وتقديره يمكرون المكرات السيئات او انواع المكر السيئات لان ما اضيف الى
المصدر مما هو وصف له في المعنى بمنزلة المصدر في انه يصح انتصابه بالفعل اللازم كالمصدر
او هو مصدر من معنى يمكرون لا من لفظه والمعنى يسيئون السيئات لان المكر اساءة وثانيهما
انه مفعول به على تضمين يمكرون معنى يكسبون ويعملون لان المكر كسب وعمل ودار الندوة هي
التي بناها قصي بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة لان يتفقوا على راي في شان رسول الله صلعم
ويمكروا به كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك
والاثبات الحبس وقيل جرح موهن لا يقدر المجروح معه على الحركة قوله لا يؤبه له ولا يقال فلان
لا يؤبه به اي لا يبالى به ويقال بار عمله بورا اذا بطل وفسد قوله كما دل عليه بقوله فانه بين
اولا كمال قدرته بقوله خلقكم من تراب ثم بين كمال علمه بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه
فان ما في الارحام قبل ان يكتسي صورة البشر بل بعد ما دام في البطن لا يعلم احد حاله
كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فكيف يعلم غيرها ثم بين ان الاشياء كلها مقدرة في كتاب
وان القلم فرغ عن كتبة مقاديرها واحوالها وجف فلا يتغير بالمكر والحيلة وهذه
الآية اشارة الى دلائل الانفس بعد الفراغ عن ذكر دلائل الآفاق من السموات وما يرسل منها
من الرياح فان دلائل القدرة الكاملة والعلم المحيط مع كثرتها منحصرة في قسمين دلائل
الآفاق ودلائل الانفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فالله تعالى
خاطب كفار قريش بان اصلكم ومبدا خلقكم هو التراب بسبب انكم فروع آدم المخلوق من
التراب فاذا كان التراب مبدا اصلكم آدم عليه السلام يكون مبدا لكم ايضا بواسطته ويمكن ان
يقال ان اولاد آدم كلهم مخلوقة من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذاء
والغذاء ينتهي بالاخرة الى الحبوب والتراب فهو من تراب صار نطفة قوله من معمره الى الكبر اشارة
الى ان معنى الآية وما يعمر احد وعبر عنه بالتعمر باعتبار ان مصيره اليه ومن شانه ان يعمر
واحتيج الى هذا التاويل لان تعمير المعمر بمعنى ممدود العمر غير مستقيم لانه تحصيل للحاصل
قوله من عمر المعمر لغيره ذكر في ضمير من عمره ثلثة اوجه الاول ان يرجع الى ما اريد بالمعمر المذكور
اولا وقد ورد عليه ان الشخص الواحد كيف يكون ممدود العمر ومنقوصه معا اجاب بان
قد عمره بالنسبة الى من هو اقصر عمرا منه ونقص عمره بالنسبة الى من هو اطول منه عمرا والمستحيل
ان يكون شخص واحد بعينه ممدود العمر ومنقوصه في نفسه لا بالنظر الى غيره وقوله لغيره متعلق
بينقص اي لا ينقص نقصا معتبرا بالنسبة الى غيره ممن هو اطول منه عمرا كما ان المد ايضا
بالنسبة الى غيره الذي هو انقص منه عمرا والثاني ان يرجع الى المنقوص عمره المدلول
عليه بذكر مقابله والثالث ان يرجع الى المعمر لا باعتبار تعلق الفعل السابق به فكانه

قيل وما يعمر معمر ولا ينقص من عمر معمر ولا محذور فيه فان مفهوم المعمر تحته افراد كثيرة
والفرق بين الوجه الاول وبين قوله وقيل الزيادة الخ وبين قوله وقيل المراد الخ مع ان
ضمير عمره في الكل للمعمر المذكور اولا ان اتصاف الشخص الواحد بالاوصاف المتضادة لاجل
اختلاف النسب في الاول ولاجل اختلاف الشروط والاسباب في الثاني ولاجل
اختلاف المحمول في الثالث لان معنى ما يعمر معمر ولا ينقص من عمره ما يقدر له اصل العمر
ولا يمضي من عمره شيئا فشيئا كما روى عن سعيد بن جبير انه يكتب في ام الكتاب
ان عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب اسفل من ذلك وهب يوم وهب يومان وهب
ثلثة ايام حتى ينقطع عمره **قوله** وعن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل ونقص يستعمل
متعديا ولازما يقال نقصت الشيء نقصا ونقص الشيء نقصانا فهو في قراءة الجمهور
متعد ليس الا واما على هذه القراءة فيجوز ان يكون للزما على معنى ولا ينقص شيء
من عمره وان يكون متعديا على معنى ولا ينقص الله شيئا من عمره كما هو معنى
قراءة الجمهور **قوله** ضرب مثل للمؤمن والكافر اي بيان مماثلة لهما بالبحر العذب والملح
اي تشبيه المؤمن بالبحر العذب من حيث بقاء الوصف المقصود من كل واحد
من حقيقتي الانسان والماء فيهما وتشبيه الكافر بالملح في فوات الوصف المقصود
في كل واحد منهما تمثيليا وهو التشبيه الذي يكون وجه الشبه فيه
هيئة منتزعة من امور متعددة قوله تع هذا عذب فرات اه في موقع التعليل
لانتفاء استواء البحرين وشرابه يجوز ان يكون مبتدا وسائغ خبره والجملة خبر
ثان وان يكون سائغ خبرا وشرابه فاعلا له لاعتماده على المبتدا يقال ساغ الشراب
يسوغ سوغا اذا سهل دخوله في الحلق وسغته انا يتعدى ولا يتعدى والاجاج
الماء الذي كان في غاية الملوحة والمرارة بحيث يحرق ما اصابه لملوحته من اجت النار
توجج اجيجا اي التهبت والاجة شدة الحر وتوهجه والشيء الذي فيه ملوحة في اصل
خلقته يقال له ملح ماء كان او غيره وما كان فيه ملوحة عارضية يقال له مالح فلا يقال
لماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح لانه ليس ماء جاوره ملح بل هو في اصل خلقته كذلك
فقول من قال ان ملح على فعل في قراءة من قرأ به مقصور من مالح ضعيف لان
اطلاق المالح على ماء البحر لغة شاذة والاقرب ان يقال ان ملحا بالفتح والكسر لغة في ملح بالضم
والسكون **قوله** استطرادي في صفة البحرين لانه لا دخل له في التمثيل ولا في بيان
عدم التسوية ليكون من تتمة قوله هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج بل ظاهره افادة
التسوية بينهما فاذا لم يكن له مدخل فيما سيق له الآية تعين كونه استطرادا
كما انهما لا يتساويان متعلق بقوله لا يتساوى المؤمن والكافر **قوله** او تفضيل

للاجاج على الكافر من حيث ان الاجاج يشارك الفرات فى منافع كثيرة فان اللحم الطرى
يوجد فيهما والحلية تؤخذ منهما والفلك تجرى فيهما ولا منفعة للكافر فالآية على هذا
التوجيه مثل قوله تع اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله ثم قست قلوبهم فهى كالحجارة
او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار قيل تنسب الحلية الى كل واحد
من البحرين مع انها انما تستخرج من الملح دون العذب لانه قد يكون فى البحر الاجاج
عيون عذبة تمتزج بالملح وتغلب عليه فى بعض المواضع فيتفق ان اللؤلؤ يستخرج
من ذلك الموضع ولفظ فيه فى قوله تع وترى الفلك فيه مواخر يجوز ان يكون من صلة
مواخر وان يكون من صلة ترى ومواخر حال من الفلك وهو جمع ماخرة يقال مخرت
السفينة الماء اى شقته اى ترى الفلك فى كل واحد منهما تشق الماء بجريها فيه مقبلة
ومدبرة بريح واحدة **قوله** وحرف الترجى باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال لعدم استقامتها
نظرا الى حقيقة الحال لان الله تعالى يحيط علمه بانفس الامور وعواقبها فيستحيل عليه
الترجى لانه انما يتأتى ممن لا يعلم عاقبة الامر وتحقيق كلامه ان الآية الكريمة من قبيل
الاستعارة التمثيلية شبه معاملته تع مع المكلفين بان منحهم عظايم احسانه
واظهر لهم دلائل قدرته واراد منهم ان يعرفوا حق احسانه ويشكروه بصورة معاملة
من يرجو ويامل فعبر عن معاملته تعالى بعبارة معاملة اهل الرجاء وتسخير الشمس
والقمر جعلهما مذللين منقادتين لما امرتا به من الطلوع والغروب على النسق المامور
به وعلى الوجه الذى يتعلق به مصالح العباد ومعايشهم وعدم امتناعهما عن شئ
من ذلك **قوله** حتى مدة دوره فالمعنى كل من الشمس والقمر يجرى فى مدته التى
جعلها الله لهما فالقمر يقطع السماء كل شهر مرة والشمس كل سنة مرة او كل منهما
يجرى الى ان يبلغ منتهى منازله فى دورة او كل من الليل والنهار والشمس والقمر يجرى
فى الدنيا على العادة المعروفة الى ان يجىء الاجل المسمى عند الله فى نقض هذه العادة بقيام
الساعة وانشقاق السماء وانتثار الكواكب **قوله** والاشارة الى الفاعل لهذه الاشياء
من فطر السموات والارض وجعل الملائكة رسلا وارسال الرياح واحياء الموات وخلق
الانسان من التراب وغير ذلك **قوله** وفيها اشعار اه وجه الاشعار ان تعليق الحكم بما هو
متميز باوصاف معدودة يفيد علية تلك الاوصاف لذلك الحكم اى ذلك الذى فعل هذه
الاشياء هو المتصف بالالوهية وانه مالكم ومربيكم بما يصلحكم وله الملك كله فله العبادة
كلها وما تدعونه لا يفعل شيئا من ذلك فلا يثبت له شئ من هذه الاخبار المتراوفة والقرآن
ما يقرن به شيئان وعلى هذا الاحتمال يكون والذين يدعون معطوفا على قوله له الملك
وعلى الاول يكون معطوفا على مجموع قوله ذلكم الله ربكم له الملك **قوله** لعدم قدرتهم على الانتفاع

اشارة الى ان معنى الآية وان تدعوهم لان ينفعوكم وسمعوا دعاءكم فرضا ما اجابوا لكم
فيما تطلبونه منهم اما لعجزهم عن ذلك واما لتبرئهم منكم وادلمنع الخلو والفرق بين
الدليلين ان الاول لا ينافي اصل الاجابة وانما ينافي ما يتفرع عليها بخلاف الثاني فانه
ينافيهما معا ولما بين الله تعالى عدم نفعهم في الدنيا بين عدم نفعهم في الآخرة وانهم
من يدعونهم في الدنيا يتضررون بهم فيها بقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم اى باشراكم
بالله غيره على ان الشرك مصدر مضاف الى الفاعل وكفرانكرهم اياهم مع الله
بمعنى انكار حقيقته وتقبيحه والشهادة على بطلانه او بمعنى انكارهم ان يكونوا من اشركوه
بالله تع هو انفسهم بقولهم ما كنتم ايانا تعبدون بل كنتم تعبدون من سول لكم ذلك
من الشياطين قوله والمراد تحقيق ما اخبر به لانه لما نفى ان ينبئه مخبر بمثل من يحيط
علمه بجميع المعلومات في كون علمه بالاشياء واخباره بها كما هي في انفسها وعلى حقيقتها
لزم ان يكون ما اخبر به حقا واقعا قوله وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم يعني ان الاصل
ان يكون المبتداء معرفة والخبر نكرة ويكون المعنى الشيء الفلاني الذي تعرفه ثبت له الحكم
الفلاني الذي لا تعلمه وقد يعرف الخبر ليفيد كونه مقصورا على المبتداء مخصوصا به وههنا
ليس الفقر مقصورا على المخاطبين لان الممكنات باسرها مفتقرة اليه تعالى في اصل وجودها
وتوابعه واجاب عنه بان التعريف هنا ليفيد القصر لا ان المقصود ليس قصر اصل
الافتقار بل المقصود حصر الكمال كما في مثل ذلك الكتاب وخاتم الجواد فان افتقار
الانسان اشد واكمل من افتقار سائر الممكنات وذلك لكثرة ما يختص به مما يتفرع
على قوته النظرية والعملية مع كونه مغمورا بالشواغل والعوايق الانفسية والافاقية
قوله المنعم على سائر الموجودات اشارة الى ان الحميد كناية عن اللزوم وهو المنعم وانه تكملة
لقوله هو الغني لانه تم به فائدة المقابلة ثم تعرض بانه مع استغنائه على الاطلاق
جواد منعم على الاطلاق ومثله في كونه من قبيل التكميل قوله حليم اذا ما الحلم زين اهله
مع الحلم في عين العدو مهيب قيل في سبب نزول هذه الآية ان النبي عليه السلام لما اكثر
دعوة الكفار ازدادوا اصرارا وقالوا ان الله تعالى لعله محتاج الى عبادتنا حتى
يامرنا امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فنزل يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله
والله الغني فلا يامركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وهو
مع استغنائه يدعوكم الى ما فيه سعادتكم وفوزكم وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه
ثم قال تعالى على طريق الغضب والتهديد ان يشا يذهبكم يعني ان استحقاقكم
للهلاك قد تحقق ولم يتوقف الاهلاك الا على مشيته فان يشا يذهبكم وياتي
بقوم اطوع منكم يطيعونه فيما امرهم به وينتهون عنه ويستحقون بذلك فضله ورحمته

وقيل ان الآية بيان لغناه بغاية البلاغة وتقريره ان اذهاب الشئ انما يتوقف
على محض المشية اذا كان مستغنى عنه بخلاف اذهاب ما يحتاج اليه فانه يتوقف
بعد المشية على انتفاء الحاجة عنه فانه لا يقال ان شاء فلان هدم داره وانما يقال
لو انتفى احتياجه اليها بوجه فاو شاء هدمه لهدمه والله تعالى لما علق اذهابهم على
مجرد مشيته ذلك ظهر استغناؤه عنهم ثم قال ان اقتضت حكمتي ظهور ملكي وعظمتي
بخلق ما هو من دلائل كمال علمي وقدرتي وهو احد علوشاني وعزتي آت بخلق جديد
يدل على ذلك وما ذلك الاذهاب ح والاتيان بعزيز يغلب عليه تعالى بان يكون متعذرا عليه
او متعسرا ولفظ العزيز استعمله الله تع تارة في القائم بنفسه فقال في حق نفسه وكان
الله قويا عزيزا ونحوه واستعمله تارة في القائم بغيره فقال وما ذلك على الله بعزيز
وقال عزيز عليه ما عنتم ومرجع الكل الى معنى واحد وهو الغلبة فان العزيز في اللغة
الغالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل
وانه غالب عليه ما عنتم اى هو يحزنه ويوذيه كالشغل الغالب قوله ولا تحمل نفس آثمة اثامها
الى ان وزرت الشئ فهي وازرة بمعنى حملته فهي حاملة وان وازرة صفة محذوف
حذف للعلم به وان الوزر بمعنى الحمل مستعار للاثم تشبيها له بالحمل في كونه موذيا
لصاحبه فلما دلت الآية الكريمة على ان النفس لو ازرة لا تحمل الا وزرها لا وزر
غيرها احتيج الى التوفيق بينها وبين قوله تع وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
ووجه التوفيق ظاهر من تقرير المص وكل واحد من الاثقالين وان كان اوزارهم
ليس فيها شئ من اوزار غيرهم لكنه اضاف احدهما اليهم دون الآخر من حيث ان
اثقال ضلالهم اكمل اختصاصا بهم بالنسبة الى اثقال الاضلال لان ضرر الاول
مقصور عليهم لا يتعداهم بخلاف الثاني قوله تع وان تدع مثقلة اى ان تدع نفس مثقلة
بالذنوب غيرها الى حملها اى الى ان تحمل ما عليها من الذنوب لم تجب الى ذلك
ولو كان المدعو ذا قرابة له ابنه او اباه او امه او اخاه قال ابن عباس رض يلقى الاب
او الام ابنه فيقول يا بني احمل عني بعض ذنوبي فيقول لا استطيع حسبي ما على
فهذه الآية دلت على ان نفسا من النفوس لا تحمل عنها ذنبها كما ان الآية ان تقدم
دلت على انها لا يحمل عليها ذنب غيرها وترك مفعول تدع ليعم كل مدعو على طريق البدل
بمعنى وان تدع احدا ممن يتصور منه الحمل فانه يعم كل فرد منهم على البدل فيحتمل ان
يكون ذلك الفرد ذا قرابة للمثقلة وليس المراد العموم بمعنى جميع من يتصور منه الحمل
لانه لا يمكن ان يكون ذا قربى للمثقلة فلا يصلح ان يرجع اليه ضمير كان في قوله ولو كان
ذا قربى قوله فانها لا تلائم نظم الكلام لان نظم الكلام يقتضي ان يكون المعنى ان المثقلة

ان دعت احدا الى حملها لا يجيبها الى ما دعته اليه وان كان المدعو ذا قربها او وان كان
ذو قربها مدعوها ولو كان المعنى لا يحمل مدعوه شيئا منه ولو وجد ذو قربى لفاتت
الملائمة لعدم اعتبار كونه مدعوا قوله او غائبا عنهم عذابه فيكون بالغيب حالا من المفعول
المقدر لان تقدير تخشون ربهم تخشون عذاب ربهم فحذف المضاف واقيم فسر بقوله
غائبين عنه اى عن عذابه او عن الناس يكون حالا عن الفاعل قوله لما مر وهو الدلالة على
استمرار الامر فانهم المنتفعون بالانذار لا غير اشارة الى ان قوله انما تنذر الذين يخشون
ربهم تاويله انما ينفع انذارك اه اذ لا يستقيم حمل الكلام على ظاهره لظهور انه عليه السلام
كان ينذر جميع الناس سواء كانوا اهل الخشية ام لا وعدل عنه للتنبيه على ان الانذار
الغير النافع كعدمه وان غير اهل الخشية كانهم لم ينذروا اصلا قوله تع ومن تزكى اى
بان يعمل على حسب ما يقتضيه الانذار ويفعل الطاعات ويترك المنكرات فان منفعة
ذلك راجعة اليه والله تع غنى عن العباد واعمالهم وهو جملة معترضة وقعت بين
قوله انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة وبين قوله وما يستوى الاعمى
والبصير الى قوله وما انت بمسمع من فى القبور الآية لانه متصل بالاول وان المقصود من الكل
تسلية الرسول عليه السلام فانه تعالى لما اظهر غضبه على من اتخذ من دون الله انداد ابقوله
ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وتهدد عليهم بقوله
الآية فلم يتعظوا بها ولم ينتهوا مما هم عليه من الشرك وسوء الافعال التفت الى حبيبه عليه السلام
تسلية له بان نعى اليه تمردهم وعنادهم وان الوعظ لا يؤثر فيهم لانهم لا يخافون عقابه
لانهم جهال لا يتفكرون فى العاقبة والوعظ انما يؤثر فيمن يوقن انه لا بد من المصير الى الله
فيخشى عقابه وشبههم بمثل الاحياء والاموات فانى يتساويان وبهذا التقرير ظهر انها
معترضة والكلام المعترض انما يؤتى به لتحقيق ما تقدم عليه وتاكيده فهذا الكلام جىء به
ترغيبا وتقوية لنشاطهم على الخشية واقامة الصلوة لانهما من جملة ما يتزكى به فكانه
قيل ومن فعلهما فنفعهما لا يعود الا اليه قوله من ازكى فانما يزكى اصل ازكى تزكى على
وزن تفعل ادغمت التاء فى الزاى ثم اتى بهمزة الوصل للابتداء واصل يزكى يتزكى
على وزن يتفعل فادغمت التاء فى الزاى كما ادغمت فى الذال يذكرون فى يتذكرون
ضرب البصير للمؤمن الخاشع المصلى من حيث انه بصير طريق الفوز والنجاة وسلكه
بخلاف الكافر فانه لما لم يبصره ولم يسلك فيه شبه بالاعمى وقيل المشبه بالاعمى هو الصنم
والمشبه بالبصير هو الله عز وجل فيكون التمثيل مرتبا على قوله ذلكم الله ربكم له الملك
والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير وهذه الاشياء جىء بها على الاستعارة
والتمثيل وعلى احسن وجوه الترتيب فانه تعالى لما ضرب الاعمى والبصير مثلين للكافر

والمؤمن عقبه بما كل منهما فيه فالكافر في ظلمة والمؤمن في نور لان البصير وان كان حديد
النظر لابد له من نور يبصر به ثم ذكر ما لكل منهما فللمؤمن الظل وللكافر الحرور وقدم
الاعمى على البصير والظلمات على النور والظل على الحرور ليتطابق فواصل الآي ويكون
الكل على نسق قوله والى الله المصير ولما تقدم الاعمى في الذكر لذلك ناسبه تقديم ما هو
فيه فلذلك قدمت الظلمة على النور قوله ولا التأكيد نفي الاستواء اعلم ان فعل الاستواء
مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين شيئين او اكثر ومن ثمة لزم العطف على فاعله
او اسناده الى ضمير التثنية او الجمع كاستويا ولا يستوون فههنا نفي الاستواء بين الاعمى
والبصير بعطف احدهما على الآخر عطف الوتر على الوتر ثم عطف عليهما مجموع الضدين وهما الظلمات
والنور عطف الشفع على الشفع فافاد العطف المذكور انهما لا يستويان ايضا وعطف احد
الضدين على الآخر عطف الوتر على الوتر ثم عطف عليهما مجموع الضدين الآخرين وهما الظل
والحرور عطف شفع على شفع وعطف احدهما على الآخر عطف وتر فافاد العطف عدم استوائهما
ايضا ولا حاجة في افادة العطف هذا المعنى الى كلمة لا بين المعطوف عطف شفع على شفع
وبين المعطوف عليه ولا بين المعطوفين عطف وتر على وتر وهو ظاهر لان العاطف يقوم مقام
العامل وهو الفعل المنفي فانه لو عطف الشفع على الشفع بان قيل والظلمات والنور والظل
والحرور لفهم ان الضدين الاولين لا يستويان وكذا الضدان الاخيران الا انه زيد كلمة لا في قوله
ولا الظلمات وفي قوله ولا الظل لتأكيد النفي ثم بعد ذلك لم يكتف بان قيل ولا الظلمات والنور
ولا الظل والحرور وما يستوي الاحياء والاموات كما قيل وما يستوي الاعمى والبصير بدون لا
في الشق الثاني وهو شق المعطوف عطفا لوتر مع ان الظاهر يقتضي ان يقال كذلك لان المعاداة
لا تكون الا بين شيئين فلا يصح ان يقال لا يستوي زيد ولا عمرو الا ان يحكم بزيادة لا بعد الواو
العاطفة بل كررت كلمة لا كائنة على كل واحد من شقي المعطوف والمعطوف عليه لمزيد التأكيد
فليعرف هذا الاطناب لان هذا المقام قد يخفى على بعض الطلاب قيل وجمع الظلمات لانها عبارة
عن الكفر والضلال وطرقهما كثيرة متشعبة ووحد النور لانه عبارة عن التوحيد وهو امر واحد
فالتفاوت بين كل فرد من افراد الظلمة وبين هذا الفرد الواحد والعني الظلمات كلها لا تجد فيها
ما يساوي هذا الواحد قوله ابلغ من الاول اي في الدلالة على ضلال الكافر وحرمانه عن الوصول
الى ما ينفعه ويصلح حاله فان الاعمى قد يهتدي الى مقصوده بخلاف الميت فانه محروم عنه رأسا
قوله وقيل للعلماء والجهلاء فان تشبيه الجهلة بالاموات شائع ومنه قوله لا تعجبن الجهول جلبته
فانه ميت وثوبه كفن لان الحيوة المعتبرة هي حيوة الارواح وذلك بالحكم والمعارف وحيوة
الانسان من حيث انسانيته لا تكون الا بها ولا عبرة لحيوة الاجساد بدونها لاشتراك
البهايم فيها وترشيح الاستعارة اقترانها بما يلايم المستعار منه واعتبار الترشيح مقيسا الى التشبيه

حيث قال ترشيح لتمثيل المضرين اى لتشبيههم لان الاستعارة لاتكون الا بعلاقة
التشبيه ولما استعير لفظ الاموات من معناه الحقيقى للكفار رشح بما يلايم معناه
الحقيقى وهو المقبور به ووجه كون الترشيح المذكور مبالغة فى اقناط رسول الله صلعم
عن اهتدائهم بدعوته ان الترشيح حيث ما وقع تحقق المبالغة فى التشبيه من حيث
ان الاستعارة تفيد المبالغة فى التشبيه فترشيحها بما يلايم المستعار منه تحقق تلك
المبالغة ويقويها **قوله** محقين الخ يعنى ان قوله بالحق يجوز ان يكون حالا من فاعل
ارسلناك اى محقين او ملتبسين بالحق او من مفعوله اى محقا او ملتبسا بالحق ويجوز ان
يكون نعتا لمصدر محذوف اى ارسالا ملتبسا بالحق ومصحوبا به وان يكون متعلقا بقوله
بشيرا ونذيرا الا انه لا يمكن ان يتعلق بهما معا بل انما يتعلق على طريق التنازع وبايتهما
يتعلق يقدر للآخر ما يتعلق به ويكون حاصل المعنى ما اشار اليه بقوله بشيرا بالوعد الحق
ونذيرا بالوعيد الحق **قوله** اهل عصر فسر الامة بهذا المعنى لانه المناسب فى هذا المقام
فان الامة كل جماعة يجمعهم امر ويشتركون فيه اما دين واحد كامة الاجابة او دعوة
واحدة كامة الدعوة او طريق واحد او زمان واحد او مكان واحد فقوله تع وجد عليه
امة من الناس ليسقون يصلح مثالا لهذه الثلثة **قوله** او عالم ينذر اهل عصره من الامة
راويا ما بلغه اليهم من امور الدين عن نبيه اشارة الى جواب ما يقال الامة الواقعة
فى زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام لم يخل فيهم نذير فاوجه قوله تع وان من
امة الا خلا فيها نذير وتقريره ان النذير بمعنى المنذر من العذاب اعم من النبى المخبر عن الله تع
ومن العالم المخبر عن النبى ع وفترة عيسى لم يزل فيها من هو على دينه وداع الى الايمان وجد
ان تخلوا ولم يبق منهم احد بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم **قوله** كالتورية والانجيل اشارة الى ان
المراد بالكتاب المنير ليس مطلق الكتاب ليتحد بالزبر ويعم الصحف وغيره بل المراد به الكتاب
الكبير المنور الموضح لما يحتاجون اليه وهو اربعة التورية والانجيل والزبور والفرقان والمراد
هنا غير الفرقان لان الكلام فيما جاء به رسل الامم السابقة فلا يكون معنى قوله جاء تهم رسلهم
بهذه الثلثة ان كل واحد منهم جاء بها جميعا ضرورة ان من جاء بالزبر لم يجئ بالكتاب
المنير بالمعنى المذكور وكذا من جاء به لم يجئ بالزبر وان جاء كل واحد منهم بالبينات لان
كل نبى لابد له من معجزة كما ان الرسول الذى هو اخص منه لابد له من كتاب سماوى سواء
من قبيل الصحف او من نحو التورية والانجيل بل معناه انهم جاؤا بها على التفصيل دون
الجمع بان يجئ بعضهم ببعض منها كالبينات والزبر وبعض الاخر ببعض آخر منها كالبينات
والكتاب المنير هذا على تقدير الفرق بين الزبر والكتاب المنير واما على تقدير اتحادهما
فالمعنى ان كل واحد منهم جاء بجميعها ولا يكون حينئذ عطف الكتاب على الزبر من قبيل

عطف الذات على الذات بل من قبيل عطف الصفات فى مثل قولك جادنى الآكل والشارب
عند اتحاد الموصوف بهما وقوله تع جاءتهم رسلهم بالبينات فى موضع النصب على انه حال
من فاعل كذب باضمار قد اى كذبوا رسلهم وقد جاءتهم رسلهم بالبينات والاستفهام
فى قوله تع فكيف كان نكير للتقرير فانه عليه السلام علم شدة انكار الله عليهم فحسن الاستفهام
على هذا الوجه فى مقام التسلية قوله تع فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها التفاتة من
الغيبة الى التكلم لان سوق الآية للبحث والتحريض على النظر فى عجايب صنعه وآثار
قدرته ليجعل ذلك ذريعة الى علمه تعالى بصفات كماله وبما يجوز عليه ومالا يجوز ليتوصل
ذلك العلم الى خشيته لان الخشية نتيجة العلم كما اشار اليه استيناف قوله تعالى
انما يخشى الله من عباده العلماء كانه قيل ما وجه التحريض على النظر فى دلائل علمه بصفات
كماله فاجيب بان ذلك العلم يورث الخشية ولا يخشى منه الا العلماء فاذا تقرر ان
سوق الآية للبحث على النظر فى عجايب صنعه كان الانسب ان يعبر عما هو اشمل على مزيد
الصنع وكمال القدرة بما هو داخل فى افادة اختصاصه تع وقوله تع ثمرات منصوب على
انه مفعول به لاخرجنا ومختلفا صفة للثمرات والوانها مرفوع بانها فاعل مختلفا كانه
قيل فاخرجنا به ثمرات تختلف الوانها ومختلفا انما اسند الى ظاهر الجمع المكسر لغير العقلاء
جاز تذكيره ولتانيث وقيل مختلفة الوانها لجاز كما تقول اختلفت الوانها فلم اجناسا
كالرمان والتفاح والتين والعنب ونحوها ولكل منها اصناف معلومة وكيفيات
مبصرة يصح تفسير لفظ الالوان بكل واحدة منها لغة وفى الصحاح اللون هيئة كالسواد
والحمرة واللون النوع فان فسرت الالوان بالاجناس يكون قوله مختلفا الوانها صفة
مؤكدة لثمرات لان الثمرة مع كونها اسم جنس يعم القليل والكثير انما جمعت للدلالة على
قصد الانواع فتوصيفها بكونها مختلفة الاجناس انما هو لتاكيد ما دل عليه لفظ الجمع وان
فسرت بالاصناف او بما هو من الكيفيات المبصرة يكون صفة مخصصة على معنى فاخرجنا
به اجناس الثمار المختلف اصنافها والوانها بمعنى ان كل واحد من تلك الاجناس
له اصناف مختلفة او الوان مختلفة واختلاف اجناسها واصناف كل جنس والوانه
مع اتفاق الماء والتراب دليل واضح على كمال قدرة صانعه والجدد بضم الجيم وفتح الدال
الاولى جمع جدة وهى الطريقة التى تخالف لونها لون ما يليها سواء كانت فى الجبل او فى غيره
ومنه جدة الحمار وهى الخطة التى فى ظهره تخالف لونه والخطة فعلة بمعنى المخطوط كالغرفة
والقبضة **قوله** اى ذو جدد اشارة الى ان المبتدا هو المضاف المحذوف فلما حذف اقيم
المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه والمعنى من الجبال ما هو ذو جدد يختلف لونها لون
الجبل فيؤول المعنى الى ان من الجبال ما هو مختلف الوانه فيتلايم القرائن الثلث فان قبلها

فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وما بعدها ومن الناس والدواب والانعام مختلف
الوانه اى منهم بعض مختلف فلا بد فى القرينة المتوسطة بينهما من ارتكاب الحذف
ليؤول المعنى الى ماذكر فيحصل تناسب القرائن قوله جمع جديدة بمعنى الجدة وقيل الجدد
بضمتين جمع جديد بمعنى اثار جديدة واضحة الالوان والجدد بفتحتين اسم مفرد
بمعنى الطريق الواضح البين الا انه وضع فى الآية فى قراءة من قرأ به موضع الجمع اذ المراد
الطرائق والخطوط بقرينة وصفه بالجمع وهو البيض والحمر فان بيض صفة لجدد وحمر
عطف على بيض وجدد مبتدأ ومن الجبال خبره قدم عليه وهو الذى سوغ الابتداء
بالنكرة ومختلف صفة لجدد ايضا والوانها فاعل مختلف كما مر فى نظيره ولا يجوز ان يكون
الوانها مبتدأ ومختلف خبرا مقدما عليه والجملة صفة جدد اذ كان يجب ان يقال
مختلفة لاسنادها الى ضمير المبتدأ قوله بالشدة والضعف اشارة الى ان المعنى ان
كل واحد من الجدد البيض يخالف لونه لون غيره بالشدة والضعف مع اشتراك الكل
فى كونه ابيض فرب ابيض اشد بياضا من ابيض آخر واضعف من آخر وكذا كل واحد من
الجدد والحمر يخالف حمرته حمرة الباقين بان يكون اشد منها حمرة او اضعف ويحتمل
ان يكون المعنى ان الجدد مختلف الوانها بان يكون بعضها ابيض وبعضها احمر فيكون
الجدد كلها على لونين بياض وحمرة الا انه عبر عن اللونين بالالوان لتكثر كل منهما
باعتبار محالها او على الاول لا حاجة الى هذا التوجيه قوله عطف على بيض او على جدد ان
كان عطفا على بيض يكون من تفاصيل الجدد كالبيض والحمر وان كان عطفا على
جدد لا يكون داخلا فى تفصيله بل يكون قسيما واليه اشار بقوله كانه قيل فانه
متفرع على قوله او على جدد والغرابيب هو الاسود المتناهى فى السواد فيكون تابعا
للاسود مثل قان وناصع فى قولهم احمر قان وابيض ناصع والواو فى قول النابغة
والمؤمن للقسم والمؤمن اسم فاعل مجرور بها والعائذات الحمايم التى عاذت بمكة
والتجارت اليها وضمير بمسحها للطير والفيل والسند موضعان وجواب القسم
فى البيت الذى بعده وهو قوله ما ان ندبت بشئ انت تكرهه اذن فلا رفعت سوطى الى يدى
يقول والله المؤمن الطير العائذات ما اتيت بشئ انت تكرهه والا فشلت يدى فضمير
مفعول المؤمن وهو الطير والطير المذكور يفسره والعائذات صفة لذلك المضمر للمذكور
المتقدم عليه ومن حق الصفة ان تتبع موصوفها وقد يضمر الشئ ثم يفسر بما ذكر
بعده قصدا الى زيادة التاكيد بان يدل على المعنى الواحد من طريق الاظهار والاضمار
جميعا قوله كاختلاف الثمار والجبال اشارة الى ان محل الكاف فى كذلك النصب على انه
صفة لمصدر محذوف والمعنى ومن الناس والدواب والانعام نوع او صنف او بعض

مختلف الوانه اختلافا كائنا كاختلاف الثمرات والجبال على ان قوله تع مختلف صفة لموصوف
محذوف هو مبتدء والجار والمجرور قبله وهو من الناس خبره ولذلك عمل اسم الفاعل فان
المعظم يكون مهيبا اشارة الى وجه تشبيه التعظيم بالخشية وتقرير المرام ان قوله تعالى
يخشى الله على قراءة رفع اسم الله استعارة تبعية شبه التعظيم بالخشية من حيث
اتحاد متعلقهما فان المعظم يكون على اكمل الخلق واحسن الاحوال يخاف منه القاصرون
فاستعير لفظ الخشية للتعظيم ثم اشتق من الخشية المستعارة لفظ يخشى قوله لدلالته
اى لدلالة قوله ان الله عزيز غفور فان قلت اى مدخل لقوله تع غفور في الدلالة على انه تعالى
يجب ان يخشى مع ان الوصف بالغفران موجب للرجاء دون الخوف قلت ما ذكرته انما هو
اذا وقع التعرض بصفة الغفران فقط واما اذا قرن بما يدل على عزته وانتقامه من المسيء
فح يكون المقصود بيان قدرته الكاملة وانه يفعل ما يشاء وهذه الصفة توجب الخوف
قوله يداومون قراءته ومتابعة ما فيه اشار الى ان يتلون يجوز ان يكون مضارع تلا اذا تلو اعنى
تبعه وان يكون مضارع تلاه تلاوة وحمل يتلون على الاستمرار اخذا من كون ما عطف عليه
مخالفا له حيث كان على صيغة الماضي وهو قوله واقاموا الصلوة وانفقوا ولولا ذلك القصد لقيل
الذين تلوا كتاب الله واقاموا وكون المقام مقام المدح يؤيد ذلك القصد فانك اذا قلت في مقام
المدح فلان يطعم الجايعين ويعين المضطرين فانما تريد ان شانه وديدنه ذلك ولم يقصد الدلالة
على الاستمرار في اقامة الصلوة والانفاق لان المراد بهما اقامة الصلوات الخمس وايتاء الزكوة قوله
لكونهما موقتين باوقات معينة لا يتصور الاستمرار فيهما قوله تع سرا وعلانية مصدران في موضع
الحال اى مسرين ومعلنين اى غير قاصدين واحدا منهما بعينه في انفاقهم بل يقصدون
به مجرد المعاملة مع خلق الله بالشفقة والاحسان كيف ما تيسر فان تيسر سرا
فذاك والا فعلانية ولا يمنعه ظنه ان انفاق العلانية رياء فان ترك الخير مخافة الرياء
هو عين الرياء فعلى هذا يكون المقصود من العطف الدلالة على ان المقصود الحث على
الانفاق مطلقا كيف ما تيسر وعلى القول الاخير يكون العطف لتقسيم الانفاق الى الفرض
والنفل والحث على كل واحد منهما ويكون تعيين كل واحد من القسمين بما خص به من
الوصف اشارة الى ان الاولى والمستحب في الصدقة المسنونة الاخفاء وفي المفروضة
الاعلان كما ان المستحب في الصلوة المفروضة اعلانها قوله تحصيل ثواب بالطاعة
اشارة الى ان التجارة استعارة للمعاملة مع الله لنيل ثوابه شبه تلك المعاملة
بالتجارة وهي معاملة الخلق بعضهم ببعض بالبيع والشراء لنيل الربح والمعنى انهم يرجون
بما اتوا من الطاعات المذكورة متاجرة الله تع ونيل ثوابه متاجرة لن تبور فيها رأس
المال بالهلاك او بالكساد بل يروج ويربح منه صاحبه ارباحا كثيرة ولا يقطعون به

بل يخافون ان لا يقبل ما اتوا به ففي الآية اشارة الى بطلان قول من قال انه يجب على
الله تع ان يقبل طاعة عبده ويثيب عليها قوله اى ينتفي عنها الكساد البور في الاصل
الهلاك وفسر قوله لن تبور بقوله ينتفي عنها الكساد ثم فسر انتفاء الكساد عنها
بنفاقها عند الله بحمل كل منهما على الكناية فان انتفاء البوار لازم لانتفاء الكساد
وكذا انتفاء الكساد لازم للنفاق والرواج فجعل لن تبور كناية عن ملزومه على راى
وهو معنى لن تكسد ثم جعل لن تكسد كناية عن ملزومه ايضا وهو تنفق عند الله
فيكون قوله تنفق بهذا الاعتبار مدلول قوله لن تبور فكانه قيل يرجون بما اتوا تجارة
نافقة عند الله ليوفيهم بنفاقها فيكون نفاق طاعة العبد عنده تعالى علة لتوفية
اجوره له لانه تع انما يقبلها لذلك وهذا معنى لام التعليل في ليوفيهم على تقدير تعلقها بمدلول
لن تبور واما على تقدير تعلقها بمدلول الافعال المتقدمة فمعنى كون التوفية علة لها كونها
غرضا لفاعل تلك الافعال من فعلها اى فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض ويجب ان يعلم ان
تعلقها بنفس الافعال المتقدمة انما يجوز على تقدير ان يكون قوله تع يرجون حالا لانه ان
كان خبر ان لا يجوز ذلك احترازا عن الفصل بين العامل معموله بالاجنبي وعلى تقدير
كونه حالا لا يكون الفاصل اجنبيا عن العامل واما اذا تعلقت بمحذوف دلت عليه تلك
الافعال فيجوز حينئذ ان يكون يرجون حالا وخبر العدم المحذور فيهما قوله ويرجون حال
من واو وانفقوا لم يجعله حالا من فاعل الافعال الثلثة التي هي تبلون واقاموا وانفقوا
لئلا يجتمع على معمول واحد عوامل بل جعله متعلقا بتلك الافعال على سبيل التنازع
واعمل الاقرب وعلى تقدير ان يكون قوله انه غفور شكور خبر ان لا بد فيها من العايد فتقديره
بقوله لغفراتهم والشكر في حق العباد صرف كل واحد من اللسان والجنان والجوارح
الى طاعة المنعم وفي حقه تعالى المجازاة على طاعة العباد والشكور من ابنية المبالغة
ووجهها انه تعالى يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعف لهم الجزاء والعيار
المعيار الذي يقاس به غيره ويسوى فان القرآن لكونه معجزا في نفسه يكفي دليلا
على التصديق بانه وحي الهي فاذا وجد الوحي ونزل على محمد صلى الله عليه وسلم علم جوازه
وصدق ما تقدم من الكتب وعلم من تقرير المص ان قوله تع ان الله بعباده لخبير بصير
استيناف جيء به تعليلا للايحاء اليه فان من كان خبيرا بالبواطن بصيرا بالظواهر
اذا خص احدا برسالته والايحاء اليه يكون ذلك حقا مبنيا على استحقاق الموحى اليه
لذلك فهو كقوله الله يعلم حيث يجعل رسالته وقوله بين يديه معناه بين الجهتين
المحاذيتين لليدين فهو للمكان ثم يستعار للزمان المتقدم تشبيها للزمان بالمكان
حكمنا بتوريثه منك او نورثه فعلى هذين الوجهين يكون اورثنا عطفا على اوحينا

ويكون المراد من الذين يتلون كتاب الله مؤمني هذه الامة ويراد بالكتاب القرآن
والمعنى اوحينا اليك القرآن ثم حكمنا بعدك بتوريثه او وضع الماضي موضع المستقبل
وعبر عنه بالماضي لكونه محقق الوقوع وعلى التقديرين يظهر كون المعطوف متراخيا عن
المعطوف عليه مع كونه ماضيا بالنسبة الى زمان الوحي فانه حكمه تعالى بتوريث القرآن
منه من صفاته الازلية ومتراخ من مضمون قوله اوحينا اليك بمعنى استبعاد مضمون
الحكم بتوريثه منه عن مضمون وحيه اليه قال نجم الدين الرضي في شرحه للكافية وقد يجيء
ثم في الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له
كما في قوله تع استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان بين توبة العبد وهي انقطاع العبد اليه بالكلية
وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه انتهى كلامه وعلى قوله
او ورثناه من الامم السالفة يكون معطوفا على قوله ان الذين يتلون كتاب الله كما صرح
به فيكون المراد بالذين يتلون اعم من مؤمني هذه الامة وبالكتاب جنس كتب الله
وبالذين اصطفينا هذه الامة ووجه انتظام الآيات بعضها ببعض انه تعالى اخبر اولا بانه
ما من امة الا خلا فيها نذير مؤيد بالبينات والزبر والكتاب المنير ثم بين ان تلك الامم
تفرقوا فرقتين فرقة كذبوا رسلهم وما جاؤا به واليه اشار بقوله فقد كذب الذين من
قبلهم الآية وفرقة صدقوهم وآمنوا بهم وتلوا كتاب الله وعملوا بمقتضاه واليه الاشارة
بقوله ان الذين يتلون كتاب الله الآية ثم عطف على هذه القصة قوله ثم اورثنا الكتاب
بكلمة ثم الدالة على التراخي بلفظ الماضي الذي اورثنا لان ايراث الكتاب لهذه الامة
متراخ عن ارساله النذير في كل امة على الطريق المذكور وان الايراث المذكور سابق وماض
بالنسبة الى نزول هذه الآية فصح وجه ايراد ثم مقرونة بصيغة الماضي فعلى هذا يكون قوله تع
والذي اوحينا اليك اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان ان توريث جنس
الكتاب لهذه الامة انما هو حال كونه حقا مصدقا لما بين يديه ومعنى اورثنا اعطينا
لان الميراث عطاء قاله مجاهد فقوله الذين اصطفينا مفعول اول لاورثنا والكتاب
مفعوله الثاني قدم لشرفه اذ لا لبس وقيل اورثنا بمعنى اخرنا ومنه الميراث لتاخره عن الميت
والمعنى اخرنا القرآن من الامم السالفة واعطيناكموه واهلناكم له وكلمة من في قوله من
عبادنا يجوز ان تكون للبيان على معنى ان المصطفين هم عبادنا وان تكون للتبعيض
اي ان المصطفين بعض عبادنا لا كلهم ويؤيد الاول ما روي عن ابن عباس رضه انه قال
يريد بالعباد امة محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى ثم اعطينا القرآن بعد الوحي اليك
عبادنا المصطفين وهم امتك المسلمون فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الامم
وجعلهم امة وسطا اي خيارا اهلا للشهادة على سائر الامم تكون هذا القرآن بينهم

حكما واما حالهم الى يوم القيمة اكراما لهم وافضالا ثم قسمهم الى ثلث طبقات فقال فمنهم ظالم
لنفسه الآية مع كونهم مشرفين بشرف الاصطفاء والاضافة في قوله من عبادنا لان منشاء
ذلك الشرف كونهم امة الاجابة لدعوة اشرف الرسل صلعم والمعصية لا تخرجهم عن ذلك
وعلى قول من يقول المراد بالظالم هو الكافر بقرينة انه تعالى اطلق لفظ الظالم في كثير من
المواضع على الكافر وسمى الشرك ظلما عظيما لا يكون المقسم امة الاجابة ولا يرجع ضمير
منهم الى الموصول ولا يكون كلمة من للبيان بل للتبعيض ولا يكون الاضافة في عبادنا
لتشريف المضاف بل لتعظيم المضاف اليه ويكون المراد بالعباد مطلق الخلائق وقوله تع
سابق بالخيرات اى سابق الى الجنة بالاعمال الصالحة بامر الله وارادته وقوله يحلون فيها
اشارة الى ان الاحن بدخول الجنة اعز واكمل من الاحن بالتحلية حيث قال يدخلونها
اولا وفيها يقع تحليتهم وتخصيص الاساور من بين وجوه زينة الجنة لكونها ادل على ان
الجنة دار التنعم والاستراحة لان اكثر الاعمال تحصل بالايدى فاذا حليت بالاساور
علم الفراغ من الاعمال مع ان مطلق التحلى لا يجامع الابتذال والاشتغال بنحو الطبخ وغسل
الثياب فان التحلى يكون لمعنيين احدهما اظهار كون المتحلى فارغا ومستغنيا عن
الابتذال بالخدمة وثانيهما اظهار استغنائه عما يعد من الحوائج الاصلية للانسان
وعما يطلب لزيادة التنعم والترفه في اسباب المعاش وذلك لان التحلى لا يكون
الا بالاشياء العزيزة الوجود وباستعمالها في غير موضع الحاجة وذلك يدل على
انه لو كان له حاجة الى ما لا بد له منه او يكون له مدخل في زيادة تنعم لصرفه الى ذلك
فذكر التحلى كناية عن هذا الاستغناء واشار الزمخشري الى ان من التبعيضية
تجعل مجرورها في معنى النكرة فيفيد التعظيم كما يفيده النكرة فالمعنى يحلون فيها بعض من
سابق على سائر افراد الملاسورة في الشرف كما سبق المتورون بهذا البعض غيرهم
على ذهب فان غير نافع وعاصم من السبعة قرؤا ولؤلؤ بالخفض عطفا على ذهب
فيكون بيانا للاساور وايضا ومعنى كون الاساور من ذهب ولؤلؤ تركبه من هذين
الجنسين حقيقة بان يصنع من ذهب مرصع باللؤلؤ او كونه مصنوعا من ذهب
في صفاء اللؤلؤ فكانه مصنوع منهما **قوله** او همهم من اجل المعاش يعني ان المراد حزن
الدنيا وما كان فيها من الاهتمام في تحصيل اسباب المعاش من المأكل والملبس
والمسكن والحزن بالضم والسكون والحزن بفتحتين لغتان بمعنى واحد كالبخل والبخل
والعامة قرؤاه بفتحتين يعني انهم اذا دخلوا الجنة يقولون ذلك لانهم لما اكرموا بدار الكرامة
والنعيم المقيم الذي لا يزول ولا يفنى ابدا وقد عاينوا وقاسوا قبل ذلك من الشدايد والاحزان
في الدنيا وفي القبر وفي المحشر وفي المواقف وغير ذلك ما عاينوا وقاسوا فالآن قد اذهب الله تع

الاساور ٥

بفضله جميع ذلك عنهم واكرمهم بالملك الدائم والعز المؤبد فبالضرورة حمدوا من فضلهم
بهذه الكرامة الجليلة القدر قوله تع احلنا اى انزلنا ودار المقامة مفعول ثان لاحلنا لا ظرف
له والا لوجب ان يتعدى اليه الفعل بكلمة فى لانه مكان محدود والمقامة مصدر ميمى بمعنى
الاقامة لان المصدر الميمى من المزيدات يكون على صيغة اسم المفعول كالمدخل والمخرج والممزق
وفى قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة
القبور ومن القبور الى منزلة العرصة التى فيها الجمع ومنها التفويق الى الجنة او الى النار وقد يكون
النار لبعضهم منزلة الانتقال واما الجنة فهى دار الاقامة مطلقا وكذا النار لاهلها ومن فضله
متعلق باحلنا ومن اما للعلة واما لابتداء الغاية قوله تعالى لا يمسنا حال من المفعول الاول
لاحلنا او الثانى لان الجملة مشتملة على ضمير كل واحد منهما الا ان الاول اظهر قول اذ لا تكليف فيها
ولا كد استدلال بنفى السبب وهو التعب والمشقة على نفى المسبب وهو الفتور والكلال
الناشى عنه ولما ورد انه ما الفائدة فى نفى اللغوب اصالة مع ان انتفاده يعلم من نفى التعب
لانه اذا انتفى السبب نفى المسبب ضرورة فاذا قيل لم آكل يعلم منه انتفاء الشبع فلا حاجة
بعده الى نفى الشبع اجاب عنه بان انتفاء التابع وان كان يعلم من نفى المتبوع لكنه نفاه
بعد ذلك قصد المبالغة فى بيان انتفائه وقيل النصب تعب البدن واللغوب تعب النفس
ونفى احدهما لا يدل على انتفاء الآخر واللغوب مصدر لغب يلغب لغوبا اذا اعيى وقرئ
لغوب بفتح اللام وفيه وجهان احدهما مصدر ايضا كالقبول والولوع والثانى صفة لمصدر
محذوف اى لا يمسنا فيها لغوب لغوب كانه يصف اللغوب بانه قد لغب اى اعيى وتعب
على المبالغة كقولهم موت عاثت وشعر شاعر قوله تع والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله
ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على تقدير ان يراد
منهم مؤمنوا هذه الامة ومن الكتاب القرآن وان كان المراد بهم فريق المصدقين من
الامم وبالكتاب الجنس يكون هذا عطفا على قوله ثم اورثنا بيانا لوعيد المخالفين من
هذه الامة بعد الفراغ من وعد الموافقين منهم والمصطفين من عباده قول لا يقضى عليهم يموتوا
ثان اشارة الى ان قوله لا يقضى من قضى بمعنى حكم كما فى قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
فى الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ تقول قضى حاجته وضربه فقضى عليه اى قتله كانه
فرغ منه وسئم قاض اى قاتل وقضى نحبه اى مات والنحب المدة والوقت انتهى كلامه وقوله
فيموتوا منصوب بحذف النون جوابا للنفى مثل ما تأتينا فتحدثنا اى ما يكون منك اتيان
ولا حديث انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى مسببه وهو الحديث ووجه القراءة باثبات
النون رفعه عطفا على يقضى وادخاله فى حكم النفى اى لا يقضى عليهم فلا يموتون اى انتفى
الامران معا كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون اى فلا يعتذرون ورجحت قراءة

الجمهور لان فيها نفى القضاء عليهم من حيث انه سبب الموت واذا نفى السبب فالمسبب اشد
انتفاء وفى قراءة الرفع نفى الامرين جميعا مع قطع النظر عن السببية فالاول ابلغ والجملة تفيد
فائدة التابيد وتشير الى الفرق بين عذاب الدنيا والآخرة فان عذاب الدنيا لا يدوم وان
دام تتخلص المعذب منه بالموت وان لم يمت يعتاده البدن بان يفسد مزاجه بحيث لا يحس
به العذاب قوله مثل ذلك الجزاء اشارة الى ان محل الكاف فى كذلك النصب على انه صفة مصدر
محذوف اى جزاء مثل ذلك الجزاء قوله يصطرخون من الصراخ اصله يصترخون ابدلت التاء طاء
للمناسبة بين الصاد والطاء لانهما حرفا اطباق وحرفا استعلاء ثم يصطرخون على المجاز
بان قدر يستغيثون على طريق اطلاق المطلق على المقيد فان الصراخ كما ذكره رفع الصوت
بشدة مطلقا والاستغاثة رفعه بشدة طلبا للغوث قوله ربنا اخرجنا مقول قول مضمر
وذلك القول ان شئت قدرته فعلا مفسرا ليصطرخون اى يقولون فى صراخهم ربنا اخرجنا
من النار وان شئت قدرته حالا من فاعل يصطرخون اى قائلين ربنا قوله وانهم كانوا
عطف على قوله بان استخراجهم يعنى ان مرادهم من قولهم غير الذى كنا نعمل صالحا آخر غير
الصالح الذى كنا عملناه فى الدنيا اشعارا منهم بانهم لم يعملوا ما عملوه فى الدنيا الا لاعتقادهم
انه عمل صالح فالآن تميز عندنا الصالح من الطالح فاخرجنا منها نعمل صالحا غير الذى كنا
نحسبه صالحا فعملناه قوله جواب من الله وتوبيخ لهم اى يقول الله لهم مجيبا ذلك على وجه
التوبيخ والتقريع قيل هذا الزام الحجة عليهم بالعقل والسمع فان التذكر من باب العقل والانذار
من باب السمع وما فى قوله ما يتذكر نكرة موصوفة اى اولم نجعل لكم من العمر فى الدنيا شيئا
او عمرا او مقدارا يتذكر ويتعظ فيه بالكتب ومقالات الرسول من اراد ان يتذكر عن ابى هريرة رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعذر الله الى امرئ آخر اجله حتى بلغ ستين سنة
وفى النهاية اى لم يبق فيه موضعا للاعتذار حيث امهله طول هذه المدة ولم يعتذر كانه
جعل هو نفسه اعذر اليه للسبب اى سبب عذره ولم يقبل منه عذره كانه رماه اليه جعل
قوله تع وجاءكم النذير معطوفا على معنى اولم نعمركم كقوله الم نشرح لك ثم قوله ووضعنا
لانه فى معنى قد شرحنا لان عطفه على لفظ اولم نعمركم لا يصح لاختلافهما خبرا وانشاء ويقال
الشيب نذير الموت وفى الحديث ما من شعرة تبيض الا قالت لاختها استعدى
فقد قرب الموت قوله تع فذوقوا امر اهانة وهذه الآية تؤيد قول من حمل قوله تعالى
فمنهم ظالم لنفسه على الكافر لانه ختم وعيد الكفار بتسميتهم بهذا الاسم وظلمهم انهم
وضعوا اعمالهم واقوالهم وجنانهم فى غير موضعها قيل قوله تعالى ان الله عالم غيب
السموات استيناف فى معرض التعليل لدوام عذاب الكافر مع ان الله تعالى قال ان جزاء
السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها والكافر ما كفر بالله الا ايام معدودة فكان ينبغى ان

لايعذب الا مثل تلك الايام فقال تعالى انه يعلم من الكافر ان الكفر تمكن فى قلبه بحيث لو دام الى الابد
لما اطاع الله فلذلك كان جزاء كفره المستوعب مدة عمره مع تصميم عزمه على الاصرار عليه ابدا
ان عاش ولم يمت ابدا عذابا مؤبدا قوله يلقى اليكم مقاليد التصرف اى مفاتيحه اشارة الى ان المعنى
ان الناس خلفاء الله تع فى ارضه استخلفهم فيها بعد ان خلقها مشتملة على جميع ما يحتاج اليه
اهلها وسلطهم على ما فيها من المنافع واسبابها كانه قال خلقتها على هذا الوجه البديع
لا لان يرجع منافعها الى لان جلال ذاتى وارتفاع شانى وعزتى يستدعى التنزه عن
الاحتياج وانى غنى عن العالمين بل استخلفتكم على هذه النعمة الجليلة لتشكروا الى بالتوحيد
والطاعة فقوله فمن كفر حينئذ من كفران النعمة ومرتب على الاستخلاف والافضال وعلى
قوله وقيل خلفا بعد خلف اى قيل معنى جعلكم خلائف جعلكم خلفا بعد خلف يكون
اهل كل قرن خليفة من سبقهم والمعنى حينئذ انكم شاهدتم فيمن سبقكم ما ينبغى
ان يعتبر به من هلاك بعضهم بالطوفان وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالريح العقيم
وبعضهم بان ارسل عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة وكذلك وعلمتم ان ما اصابهم
لم يصبهم الا بكفرهم وتيقنتم بذلك ان من كفر فعليه جزاء كفره فالكفر على هذا الوجه
يجوز ان يراد به ما يقابل الايمان وان يراد به كفران النعمة قوله بيان له اى لكون جزاء
الكفر وبالا راجعا الى الكافر وذلك لان الكفر لما اقتضى لصاحبه مقت الذى هو اهول
الشدايد وخسار الاخرة الذى هو نهاية الخسران تبين ان وبال كفره لا يعود الا عليه
قوله ولانفسهم فيما يملكونه فانهم كانوا يعينون شيئا من اموالهم لآلهتهم وينفقونه
على سدنتها ويذبحون عندها قوله لانه بمعنى اخبرونى على ان لا يكون الاستفهام مرادا
ويضمن ارايتم معنى اخبرونى فيتعدى الى اثنين احدهما شركاءكم والثانى الجملة الاستفهامية
من قوله ماذا خلقوا فان ارايتم يطلبه مفعولا ثانيا له وينازعه ارونى فانها وان كانت
بصرية لكنها تعدت الى الثانى بهمزة النقل ويكون المسئلة من باب اعمال الثانى
على مختار البصريين فيكون ارونى بدل اشتمال من ارايتم للملابسة بين الاخبار
والارائة وقيل عليه ان المبدل اذا دخلت عليه اداة الاستفهام يلزم اعادتها فى البدل
ولم تعد ههنا وايضا فابدال جملة من جملة لم يعهد فى كلامهم واجيب عن الاول بان
الاستفهام فيه غير مراد قطعا فلم تعد اداته لعدم ارادته وعن الثانى بانه شهادة على
النفى فلا تسمع وقد نص النحويون على انه متى كانت الجملة فى معنى الاولى ومبينة لها ابدلت
منها ويحتمل ان يكون الف الاستفهام فى ارايتم على بابها ولا يتضمن هذه الكلمة معنى
اخبرونى بل يكون استفهاما حقيقيا ويكون قوله ارونى امر تعجيز قوله والاضافة اليهم
لانهم جعلوه شركاء اى للدلالة على ان الاصنام لم تكن فى الحقيقة شركاء لله وانما هم

الذين جعلوهم شركاء فعنى شركاءكم الشركاء بجعلكم وهذه الآية تقرير للتوحيد وابطال
للاشراك بتبكيت المشركين وارغام انفهم بان يطلب منهم دليلا يدل على ما يدعونه على
سبيل التنزل والتدرج من الدليل القوى الى الضعيف والى الاضعف فان الاستبداد
فى خلق شئ ادل على الالوهية من الشركة فى خلق جميع الاشياء وكذا الشركة فى خلق شئ
ادل عليها من الكتاب لان الاول يدل بالذات والثانى بالغير وام فى قوله تع ام لهم شرك
فى السموات منقطعة بمعنى بل والهمزة فيكون قد اضرب عن الاستفهام الاول وشرع فى استفهام
آخر فكانه بعد الاضراب عن الاستفهام الاول قال الهم شرك فى السموات ام لا يعنى ليس
لهم شرك فى السموات فلم تدعونهم من دون الله ثم اضرب عن هذا الاستفهام وشرع
فى استفهام آخر فقال ام آتيناهم يعنى الشركاء كتابا فهؤلاء الشركاء على بينات وحجج وبراهين
من ذلك الكتاب على انهم شركاؤه ولذلك تعبدونها يعنى ليس الامر كذلك ايضا
فلم تعبدونها هذا اذا اقلنا الضمير فى آتيناهم يرجع الى الشركاء واما اذا كان راجعا الى المشركين
ففيه التفات فكانه قيل بل آتيناكم كتابا فانتم مستقرون على حجج متمسكون بها على الهيتها
وليس الامر كذلك فلم تدعونهم ولما بين انه لا تمسك لهم بوجه ما اضرب عن طلبه وبين
ان امرهم ليس الا ان شياطينهم ورؤساءهم غروهم فاغتروا بذلك روى ان
من المشركين من يقول ان الله تع اله السماء وهؤلاء آلهة الارض وهم الذين قالوا امور
الارض من الكواكب والاصنام صورها ومنهم من يقول ان السموات خلقت باستعانة
من الملائكة فالملائكة شركاء فى خلق السموات وهذه الاصنام صورها ومنهم من يقول
الاصنام شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانكر سبحانه وتعالى
على الاولين بقوله ارونى ماذا خلقوا من الارض وعلى الثانى بقوله ام لهم شرك فى السموات
وعلى الثالث بقوله ام آتيناهم كتابا الآية وان فى قوله تع بل ان يعد الظالمون نافية
والمعنى ما يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا والغرور ما ينخدع به الانسان مما لا اصل
له قال قائل يعنى ما يعد الشيطان كفار بنى آدم من شفاعة الالهة لهم فى الآخرة غرور
وباطل لما بين ان شركاءهم لا خلق لها ولا قدرة بين انه تعالى قادر على ما يشاء
بقوله ان الله يمسك السموات والارض الخ ويحتمل ان يقال لما بين شركهم قال مقتضى
شركهم زوال السموات والارض كما قال فى موضع آخر تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويحتمل ان يقال ان ذلك من باب التسليم
واثبات المطلوب من طريق كانه تع قال شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء
جزءا ولا قدرة لهم على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من هذه
الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون

على ابقائه وحفظه كما لا يمكنهم ان يقولوا بانهم احدثوها او شيئا منها اول مرة فبين ان
لا معبود سواه قوله كراهة ان تزولا اشارة الى ان ان تزولا مفعول له وتقديره عند اهل
الكوفة لئلا تزولا فحذفت لا واللام وقوله او يمنعها ان تزولا اشارة الى انه مفعول به غير
صريح لقوله يمسكها بتضمينه معنى يمنعها لان الامساك منع وحفظ اى يمنعها من ان تزولا
فاسقط الخافض واللام في قوله تعالى ولئن زالتا لام توطئة القسم وهي في اصطلاح
النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط بعد تمام القسم مظهرا او مضمرا فيكون
ما يأتي بعد ذلك الشرط جواب القسم لا جواب الشرط وجواب الشرط مضمر قال الرضي
الاستراباذي في شرح الكافية اذا تقدم القسم اول الكلام ظاهرا او مقدرا وبعده كلمة الشرط
سواء كانت ان او لو او اسماء الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم ودون الشرط فيجعل الجواب
للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه اه في ان فكقوله تع ولئن
اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم الآية انتهى كلامه وقوله تع ولئن زالتا
من هذا القبيل فلذلك كان فعل الشرط ماضيا قال ابن الحاجب في الكافية واذا تقدم القسم
اول الكلام على الشرط لزمه المضي لفظا او معنى وكان الجواب للقسم لفظا فقول المصنف
الجملة وهي قوله ان امسكهما من احد من بعده ساد مسد الجوابين يريد به انه جواب
القسم وساد مسد جواب الشرط ودال عليه ولا يصح حمله على ما يفهم من ظاهره
لانه لو سد مسدهما لكان له موضع من الاعراب من حيث انه سد مسد جواب الشرط
ولا موضع له من حيث انه سد مسد جواب القسم والشيء الواحد لا يكون معمولا وغير معمول
قوله ومن الاولى زايدة زيدت لتاكيد النفي لان قوله ان امسكهما من احد من بعده معناه
ما يمسكهما احد من بعد امساكه اياهما وقيل من بعد زوالهما وقيل من بعده بمعنى سواه
ومن الثانية على التقادير لابتداء الغاية جعل قوله تعالى انه كان حليما غفورا استيناف
في معرض التعليل لقوله ان امسك السموات والارض من ان تزولا والمعنى انه تعالى
انما امسكهما حلما منه وغفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل اخرهما الى قيام الساعة ولولا
حلمه وغفرانه لعجل تعذيبهم بان يشقق السماء والارض ويهدمهما عليهم ويتلفهم
الارض لفضاعة مقالتهم في الله تعالى بان له اندادا وشركاء ولو لم يكن المراد هذا
المعنى لكان المناسب للمقام ان يقال انه قدير على الاحداث والامساك وانتصاب
قوله جهد ايمانهم على المصدر ولك ان تجعله في موضع الحال اى جاهدين وفي الصحاح قال الفراء
والجهد بالفتح من قولك اجهد جهدك في هذا الامر اى ابلغ غايتك والجهد بالضم الطاقة وعند
غير الفراء كلاهما بمعنى الطاقة اى اقسموا ايمانا بالغوا في تاكيدها واكدوها بما هو غاية وسعهم
واللام في قوله لئن جاءهم نذير لام توطئة القسم وقوله ليكونن جواب القسم المقدر اذ لم يجك

فی الآیة قسمهم بل انما حکی معنی کلامهم وساد مسد جواب الشرط وقوله لئن جاءهم حکایة لمعنی
کلامهم لا اللفظ اذ لو کان کذلک لکان التراکیب لئن جاءنا نذیر لنکونن **قوله** الیهود والنصاری
وغیرهم بدل من الامم لان کل واحد منها امم وفی الکواشی لیس المراد باحدی الامم احدی
الامتین دون الاخری بل هما جمیعا لان احدی شایعة فیهما لانها تصلح لکل واحدة
منهما وفیه بحث لانها انما تصلح لکل واحدة منهما علی البدل دون العموم والاستغراق
فکیف یثبت به دعوی العموم ولعل مراده ان احدی الامم لما صلحت لکل واحدة من
الامم علی سبیل البدل صارت فی معنی النکرة والنکرة فی الاثبات قد تحمل علی العموم والاستغراق
بقرینة المقام کما فی تمرة خیر من جرادة ای کل واحدة من افراد التمر خیر من کل جرادة وکذلک
المعنی ههنا لنکونن احدی من کل واحدة من الامم ومن ای احدی الامم یفرض
وان کان المعنی لنکونن احدی من افضل الامم فطریق ارادته منه انه لما کان فی معنی
النکرة صح ان یقصد به التعظیم والتفضیل کما اشار الیه الزمخشری فی قوله تع من اساوء
قوله علی التسبب یعنی ان اسناد زادهم الی النذیر او مجیئه اسناد مجازی من قبیل
اسناد الحکم الی سببه لان نفس النذیر او مجیئه لا یزیدهم نفورا وانما هم زادوا انفسهم
وازدادوا بمجیئه نفورا عن الحق ونفورا مفعول به ثان لزادهم مثل فزادهم الله مرضا
واما استکبارا فیجوز ان یکون بدلا من نفورا کانه قیل ما زادهم الا استکبارا وعلوا
وان یکون مفعولا له لنفورا ای ما زادهم مجیئه الا ان نفروا عن الحق لاجل الاستکبار
ای لیکون لهم الکبریاء والعلو فی الارض ای فی بلادهم وان یکون حالا من المفعول الاول
لزاد ای حال کونهم مستکبرین قاله الاخفش **قوله** ومکر السیئ معطوف علی استکبارا وحکمه
فی الاعراب حکمه فی الاوجه وقد جوز ان یکون معطوفا علی نفورا فیکون مفعولا به
واصله وان مکروا المکر السیئ یرید ان مکر السیئ من اضافة الموصوف الی الصفة
کصلوة الاولی ومسجد الجامع بدلیل قوله تع بعد ذلک ولا یحیق المکر السیئ حیث وصف
المکر بالسیئ فلما حذف الموصوف بقی وان مکروا السیئ ولما بدل ان مع الفعل
بالمصدر صار ومکرا السیئ ثم اضیف المصدر الی لغته اتساعا کما فی صلوة الاولی
وقوله تع فهل ینظرون استفهام بمعنی النفی ای فما ینتظرون الا سنة الله وطریقته
فی الاولین وهی انزال العذاب بهم حین کذبوا انبیاءهم ومکروا بهم وقوله سنة الله
فیهم اشارة الی ان سنة الاولین من اضافة المصدر الی مفعوله وسنة الله من اضافته
الی الفاعل لان الاهلاک لیس سنة الاولین وانما هو سنة الله فیهم فان المصدر
یضاف الی الفاعل والمفعول لتعلقه بهما **قوله** وقرأ حمزة وحده بسکون الهمزة فی الوصل
یرید همزة السیئ المجرور فی قوله ومکر السیئ واما السیئ المرفوع فی قوله ولا یحیق المکر

السيئ فانه لا خلاف فى تحريك همزه ووجه قراءة حمزة بالاسكان انه استثقل اجتماع الحركات
ومن جملتها كسرتان على حرفين ثقيلين فخفف باسكان الهمزة مع ان حركتها حركة الاعراب
والاسكان فى حركة الاعراب لغير ادغام ولا وقف ولا اعلال منكر عند النحويين لان
حركة الاعراب انما وضعت للفرق بين المعانى واسكانها ابطال للحكمة فى وضعها وجوزه
سيبويه فى ضرورة كما فى قوله فاليوم اشرب غير مستحقب وقال الزجاج روى عن ابى عمرو بن العلاء
انه قرأ الى بارئكم باسكان الهمزة ويأمركم وينصركم ويشعركم باسكان الراء قال
وهذا رواه سيبويه باختلاس الكسرة حيث قال سيبويه كان ابو عمرو يختلس الحركة
من بارئكم ويأمركم وما اشبه ذلك مما يتوالى فيه الحركات فيرى من يسمعه انه قد اسكن
ولم يسكن عن الاصمعى عن ابى عمرو قال سمعت اعرابيا يقول بارئكم فاختلس الكسرة
حتى كدت لا افهم الكسرة لعدم اشباعها فمن روى عن ابى عمرو الاسكان فى هذا النحو فلعله
سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت به وخفائه اسكانا فان معنى الاختلاس ان تلين الحركة
ولا تشبعها بحيث يكون الذى تحذفه من الحركة اقل مما تاتى به واسكان السيئ اهون
من اسكان بارئكم ويأمركم لانه يمكن ان يقال ان حمزة انما اسكنه وقفا فظن الراوى
انه يفعل ذلك وصلا ومذهب حمزة فى الهمزة المتطرفة اذا سكنت للوقف ان يبدلها
بجنس حركة ما قبلها وما قبل الهمزة فى لفظ السيئ مكسور فيجب قلبها ياء لكنه استثقل
اجتماع ثلث يايات الوسطى منها مكسورة فترك الهمزة ساكنا على حاله فهو اخف من ابدال
ويدل على انه انما اسكنه حال الوقف انه اسكن فى قوله ومكر السيئ دون قوله ولا يحيق المكر
السيئ مع ان الحركة فى الثانى اثقل منها فى الاول لانها ضمة بين كسرتين وذلك لان الاول
تمام الكلام فيصح الوقف عليه دون الثانى وقال ابو اسحاق الاسكان فيه لحن لان حركات
الاعراب لا يجوز حذفها وقال ابن القشيرى ما ثبت بالاستفاضة او التواتر من النبى عليه السلام
فلا بد من جوازه ولا يجوز ان يقال انه لحن ولعل مراد من صار الى التخطئة ان غيره افصح منه وان
كان هو فصيحا ايضا قوله از لا يبدلها بجعله غير التعذيب اشارة الى بيان المراد من لفظى التبديل
والتحويل فى الآية والمعنى انك تعلم ان العذاب لا يتبدل بالثواب وانك تعلم ان العذاب
مع انه لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم به تهديد المسيئ والخطاب فى قوله
فلن تجد عاما كانه قال لن تجدها السامع وقيل الخطاب للنبى عليه السلام قوله استشهد عليه
اى على كون سنة الله تعذيب المكذبين من غير تبديل ولا تحويل فانه تعالى لما ذكر الاولين
وسنته فى اهلاكهم نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا يمرون على ديارهم ويرون آثارهم
وعلامات هلاكهم واهلهم كان فوق اهلهم وعلمهم كان دون علمهم وكانوا اطول اعمارا منهم
واشد قوة واقتدارا ومع هذا لم يكذبوا مثل محمد صلى الله عليه وسلم وانتم يا اهل مكة كفرتم محمدا ومن

تقدمه فالاولون مع شدة قوتهم اذا لم يعجزوا الله ولم يفوتوه فانتم اولى بان لا تعجزوه قوله
تعالى على ظهرها استعارة تخييلية شبه الارض بالدابة التى يركب الانسان عليها من جهة
تمكنه وتقلبه عليها ثم اثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر ليكون دليلا على الاستعارة
بالكناية فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهر الارض مع ان الظهر
مقابل الوجه فهو من قبيل اطلاق الضدين على شئ واحد قلت صح ذلك باعتبارين فانه يقال
له ظهر الارض من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والاحمال وانهم راكبوها ويقال
له وجه الارض لكونه الظاهر منها وان غيره كالبطن والباطن منها **قوله** بشوم معاصيهم لما بين
الدابة بالنسمة التى تدب عليها وهى النفس ورد عليه ما وجه الملائمة بين الشرط والجزاء
فانه تعالى اذا كان يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب حتى يهلكوا اشار الى جوابه
بقوله بشوم معاصيهم وتقريره ان انزال المطر انعام من الله تعالى فى حق عباده فاذا
لم يستحقوا الانعام بما اجترحوا من المعاصى قطعت الامطار عنهم بشوم معصيتهم فيظهر
الجفاف على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات بطريق التبعية لهم فقوله تع ما ترك على ظهرها
من دابة كناية اريد بها الملزوم والمعنى لقطع عنهم ما هو سبب معاشهم وهو المطر فيموتون
جميعا ويموت سائر الدواب ايضا بتبعاتهم ويحتمل ان خلق الدواب نعمة فى حقهم فاذا
كسبوا المعاصى يزيل الله تع نعمه وخص الدواب بالذكر من بين النعم لاشتمالها على وجوه
المنافع ولكونها اقرب المركبات اليهم فان البسائط العنصرية اول ثم من المركبات المعادن
ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان فالحيوان اقرب درجة للانسان فى عالم العناصر

قوله ليس الكلام فى المعنى والاعراب ذكر فى معنى الم احتمالات احدها ان يكون كل واحد من لفظ
الف ولام وميم اسما لمسماه المعين الذى هو من حروف التهجى الا انها كتبت فى المصحف على صورة
مسمياتها لا على صور اسمائها بناء على ان المقصود من ذكرها غير متعاطفة تتهجى مسمياتها
اى تعديدها باسمائها ايقاظا وتنبيها لمن تحدى بالقرآن على ان المتلو عليهم من عنصر كلامهم
وبائطه ليستيقنوا بانه لو كان من عند غير الله لعجزوا باسرهم عن الاتيان بما يدانيه مع
كمال فصاحتهم ولما كانت الكلم مركبة من ذوات المسميات وكان المقصود من ذكر
الاسامى الدلالة عليها كتبت الاسامى على صور المسميات للدلالة على ذلك فمعنى نحو
الم على هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف واعرابه انه فى موضع الرفع على انه خبر
مبتدا محذوف او مبتدا حذف خبره تقديره هذا المتحدى به من السورة او القرآن
او هذا الذى يتلى عليكم مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو المتحدى به
والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم وان كان المراد

بذكرها مجردة تعداد الحروف باسمائها ليكون اول مايلقى الى السامع والاعلى ان المتلو وحى
الهى لان تلفظ اسماء الحروف وتعدادها مختص بمن خط ودرس واما من الامى فمستغرب
خارق للعادة كالكتابة والتلاوة فلا يكون لها محل من الاعراب لعدم تركبها مع غيرها
تركيبا يوجبها الى مايدل على مايعتريها من المعانى التركيبية ومن ثمة الاحتمالات
كون نحو الم اسما مركبا من تلك الاسامى سمى به السورة او القرآن تنبيها على اعجازها من
حيث ان تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التى هى مادة كلام كل ملة فلو كانت
من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن الاتيان بمثلها فيكون لها محل من الاعراب اما الرفع
على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا حذف خبره اى هذا المتلو سورة كذا او هذه السورة
مما انزل عليكم واما النصب بتقدير اتل سورة كذا وقيل انها اسماء الله ويدل عليه
ان عليا رضى الله عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق فيكون مقسما به مجرورا
او منصوبا باضمار حرف القسم وحذفه والمراد بحذفه مالا يكون اثره باقيا وبالاضمار
مايكون اثره باقيا ففى نحو الله لافعلن يجوز النصب بنزع الخافض وحذفه واعمال فعل
القسم المقدر فان تقديره اقسم بالله ويجوز الجر باضمار حرف الجر وتقديره عن الامام
الواحدى انه قال فى الوسيط كثر اختلاف المفسرين فى الحروف المقطعة فى القرآن فذهب
قوم الى ان الله تع لم يجعل لاحد سبيلا الى ادراك معانيها وانها مما استأثر الله تعالى
بعلمها ونحن نؤمن بظاهرها ونكل علمها الى الله تعالى قال داود بن ابى هند كنت اسأل
الشعبى عن فواتح السور فقال يا داود ان لكل كتاب سرا وان سر القرآن فواتح السور
فدعها وسل عما سوى ذلك وفسرها الآخرون انتهى كلامه فان من الاحكام الشرعية
مايجب الايمان به لقيام الدليل السمعى عليه ولم يكن للعقل سبيل الى ادراك وجه
كالصراط الذى هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف
وكالميزان الذى يوزن به الاعمال مع انها لا ثقل لها لكونه من خواص الاجسام
وكمقادير النصب واعداد الركعات والحكمة فى ذلك ان العبد اذا اتى بما امر به من غير
ان يعلم مافيه من الفائدة لا يكون اتيانه به الا لمحض العبادة بخلاف مالو علم فائدته
فانه حينئذ ربما يأتيه لتلك الفائدة فعلى هذا اذا تلفظ شيئا من هذه الفواتح مع انه
لا يفهم منه مايفهم من سائر الآيات لا يكون تلفظه به الا امتثالا لما امر به فيكون اقرب
الى التعبد قوله بلغة طى فانهم يستعملون لفظ يس بمعنى يا انسان قال الزمخشرى
ان صح عن ابن عباس رضه انه قال معنى يس يا انسان فوجهه ان يكون اصله يا أنيسين
فيكون لفظ يا من يس حرف نداء وسين شطر انيسين قصر للتخفيف كما اقتصروا
فى ايمن على شطره الثانى لذلك فان ايمن الله اسم وضع للقسم هكذا بضم الميم والنون

ور بما حذفوا منه النون فقالوا ايم الله ور بما حذفوا الباء ايضا فقالوا ام الله ور بما
ابقوا الميم مضمومة فقالوا ام الله وارد عليه انه لا يجوز اطلاق اللفظ المصغر على النبي عم
لانه تحقير له فانهم نصوا على ان التصغير لا يدخل في الاسماء المعظمة شرعا ولذلك يحكى
ان ابن قتيبة لما قال في المهيمن انه مصغر من مؤمن والاصل مؤيمن فابدلت الهمزة
هاء قيل له هذا يقرب من الكفر فليتق الله قائله وقد تقدم للزمخشري في طه ما يقرب
من هذا البحث **قوله** وقرئ بالكسر كجير لان الكسر اصل في تحريك الساكن هربا من التقاء
الساكنين واشار بقوله بالكسر الى انها ليست معربة مجرورة باضمار الباء القسمية
والا لكان جرها بالفتح لعدم انصرافها للعلمية والتانيث فتعين ان يكون محكية عن
حال التهجي وهو حال الوقف على السكون ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز
في الكلم التي يوقف عليها فيكون كسرها على لغة من حذف الهمزة عن التقاء الساكنين
اولانها لما حكيت عن حال التهجي استمر لها الوقف لانها في الاعم الاغلب تذكر على طريق
التهجي فيقال صاد نون قاف فاشبه المبني الذي اجتمع فيه ساكنان فعوملت معاملته فقوله
كجير اشارة الى هذا الوجه ومثل هذا المبني يجوز بناؤه على الفتح لخفته كاين وكيف وعلى الضم
كحيث لان الضم لقوته يصلح ان يكون عوضا عما استحقه الاسم من الاعراب ويجوز ان يكون
فتحة يس فتح غير المنصرف في موضع الجر بناء على ان يس مقسم به باضمار باء القسم
اي اقسم بيس على ان يس اسم من اسماء الله او اسم من اسماء القرآن اي اقسم
بالكتاب المسمى بيس او اسم من اسماء السورة اي اقسم بسورة تسمى يس **قوله** واما
الباء حمزة والكسائي لان يس عندهما اسم مركب من جملة الاسماء واذا اماله وا يا التي
هي حرف نداء فلان يميلوا الباء من يس اجدر لان الحروف لاحظ لها من الامالة بطريق
الاصالة فلذلك لا تمال الا على وجه حتى مع كون الفاتحة مرسومة بالياء **قوله** وادغم النون
في الراء ويس اظهر عن فتى **قوله** اي اظهر نون يس عمن اشير اليه بالعين في عن
وهو حفص وبالفاء في فتى وهو حمزة وبلفظ حق وهما ابن كثير وابو عمرو وبالباء في بل وهو
قالون فتعين للباقين الادغام وهم ابن عامر والكسائي وابو بكر وورش وجه الادغام
ظاهر لان النون الساكنة قبل الواو تدغم فيها نحو من وال ووجه الاظهار ان حروف الهجاء
حقها ان يوقف عليها مبنيا لفظا لكونها الفاظا مقطعة غير مركبة **قوله** ارسلوا على صراط
اشارة الى ان على صراط متعلق بالمرسلين فانه يقال ارسلت عليه كذا قال تع وارسل
عليهم طيرا وجوز ان يكون خبرا ثانيا لانك على معنى انه تعالى اقسم بالقرآن على ان محمدا ص
جامع للوصفين كقولك هذا حلو حامض والحكيم بمعنى المحكم اي لالتحقه التغيير وقيل بمعنى
ذي الحكمة فانه ناطق بالحكمة وقيل بمعنى الحاكم فانه يحكم بما فيه من الاحكام **قوله** وان دل عليه

لمن المرسلين التزاما لانه قد علم ان المرسلين على صراط مستقيم وحاصل ما ذكره انه ليس
المقصود من ذكر قوله على صراط مستقيم تخصيص المرسلين حتى يقال لا حاجة اليه بل وصف
ما جاء به من الشرع صريحا فكانه قال انك لمن المرسلين وان ما جئت به صراط مستقيم فلك
طريقة الاختصار بان جمع بين الوصفين فى نظام واحد **قوله** خبر محذوف اى هو منزل العزيز
ويجوز ان يكون خبرين اذا جعلته اسما للسورة اى هذه السورة المسماة بين منزله
فالجملة القسمية على هذا اعتراض **قوله** باضمار اعنى او فعله او نزله تنزيلا العزيز الرحيم
اضيف المصدر الى فاعله وتقديره على ولو القرآن الحكيم اعنى تنزيل العزيز الرحيم انك
لمن المرسلين لتنذر **قوله** او بمعنى لمن المرسلين اى وهو متعلق بفعل يدل عليه هذا
اللفظ اى ارسلناك لتنذر ولا وجه لتعلقه بالمرسلين لان ارسالهم ليس لان
ينذر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اقتصر على ذكر الانذار لانه المقصود الاهم من البعثة
قوله قوما غير منذر اباؤهم اشارة الى ان ما نافية وان الجملة المنفية صفة لقوما وهذا كقوله
لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير وجوز ان يكون ما
موصولة بمعنى الذى وان يكون نكرة موصوفة فيكون ما مع صلتها او صفتها منصوبة المحل على
انها المفعول الثانى لتنذر ويكون العائد محذوفا والتقدير لتنذر قوما العذاب الذى انذره
آباؤهم او عذابا انذر به آباؤهم وان تكون مصدرية اى لتنذر قوما انذار آبائهم اى انذارا
مثل انذار آبائهم وهذه الاوجه الثلثة تدل على ثبوت الانذار لآبائهم الاولين **قوله** اى لم ينذروا
فبقوا غافلين اشارة الى ان الفاء داخلة على الحكم والنفى المتقدم سبب له كما فى قوله تعالى
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان الفاء فيه داخلة على الحكم وما تقدمه سببه
وعلى الوجوه الاخر داخلة على السبب للحكم المتقدم كقوله عليه السلام فى المحرم الذى وقصته
ناقته لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا قوله تع لقد حق القول فيه وجوه كثيرة
اشهرها ان المراد من القول قوله تع لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين
وهذا كقوله ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفى الصحاح حق الشئ يحق اى وجب
لما تعلق قوله تع لاملان جهنم منك وممن تبعك بمن تبع ابليس ونزل ذلك فى حقهم
مؤكدا بالقسم ودون التوكيد وكان اكثر اهل مكة ممن علم الله منهم الاصرار على الباطل
وعدم الاعراض عنه الى ان يموتوا كانوا ممن وجب وثبت عليهم مضمون هذا القول **قوله**
فالاغلال واصلة الى اذقانهم اشارة الى ان ضمير هى راجع الى الاغلال ووجه وصول
الغل الى الذقن انا كونه غليظا عريضا بملاء ما بين الصدر والذقن فلا جرم يصل الى الذقن
ويرفع الراس الى فوق وانا كون طوق الغل بحيث يكون فى ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة
يدخل فيها راس العود خارجا من الحلقة الى الذقن فلا يخليه يطاطئ راسه فعلى هذا

الفاء في قوله فهي الى الاذقان للتعقيب وفي قوله فهم مقمحون فاء النتيجة والاقماح
رفع الرأس الى فوق مع غض البصر من قمح البعير فهو قامح اذا رفع رأسه بعد الشرب
لارتواءه او لبرودة الماء او لكراهة طعمه قال الزجاج يقال للكانوناين شهرا قماح
لان الابل اذا وردت الماء فيهما رفعت رؤسها لشدة البرد جعل الآية من قبيل الاستعارة
التمثيلية اذ ليس هناك غل حقيقي واقماح يتفرع عليه شبه الكفار المصممون على الكفر
في عدم امتناعهم عنه وعدم التفاتهم الى الحق وعدم انعطاف اعناقهم نحوه بالمغلولين
المقمحين في عدم التفاتهم الى ما لهم وعدم انعطاف اعناقهم نحوها وبمن احاط سدان
والمطمورة حفرة يخبأ فيها الطعام عن الامام انه قال المانع عن النظر في الآيات والدلائل قسمان
قسم يمنع عن النظر في الآيات التي في انفسهم فشبه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه
مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر في آيات الآفاق فشبه
المحاط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يتبين له الآيات التي في الآفاق كما ان المقمح
لا يتبين له الآيات التي في الانفس فمن ابتلي بهما حرم عن النظر بالكلية لان الدلائل
والآيات مع كثرتها منحصرة فيهما كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
فقوله تع انا جعلنا في اعناقهم مع قوله وجعلنا من بين ايديهم الآية اشارة الى عدم
هدايتهم لآيات الله تع في الانفس والآفاق انتهى كلامه والظاهر ان المراد بقوله
من بين ايديهم ومن خلفهم ليس جهتي القدام والخلف فقط بل ما يعم الجهات الست
وجهة القدام لما كانت اشرف الجهات واظهرها وجهة الخلف كانت ضدها خصهما
بالذكر ويدل عليه ان المقص جعل وجه الشبه كونهم محبوسين في مطمورة الجهل وحفرة الجهل
وظلمته تحيط بالجاهل من جميع جوانبه لا من امامه وخلفه فقط فينبغي ان يكون المانع
في جانب المشبه به ايضا متحققا في جميع جوانبه ويظهر بذلك ترتب قوله فاغشيناهم
على جعل السد والمعنى جعلناهم محاطا بالسد من جميع جوانبهم فاغشيناهم اي جعلنا
على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا والغشاء كالغطاء وزنا ومعنى وهو
ما تغطيت به فاغشيناهم تقديره فاغشينا ابصارهم اي غطيناها وجعلنا عليها غشاوة
فحذف المضاف قوله وزيد فاغشيناهم بالعين المهملة من العشى مقصورا وهو مصدر
الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال اعشاه الله فعشي بالكسر
بعشى عشى والمعنى اضعفنا ابصارهم عن ادراك الهدى كما اضعفت عين الاعشى
والقراءتان متقاربتان تقول رضخته اذا رميته بالحجارة وعلى هذا القول كل واحدة
من الآيتين في محزومي واحد ولفظ الجمع فيهما على طريق قولهم بنو فلان فعلوا كذا والفاعل
واحد منهم قوله انذارا يترتب عليه البغية المرومة اشارة الى وجه الجمع بين قوله لتنذر قوما

ذلك بالسد المحيط فان صح

وبين قوله انما تنذر فان الاول يقتضى الانذار العام والثانى تخصيصه بمن يتبع الذكر وخشى
ويقتضى ايضا وتقريره ان معنى الاول لتنذرهم على العموم كيف ما كان سواء كان مقيدا او لم يكن ومعنى
قوله انما تنذر ان الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من اتبع الذكر اى القرآن على ان
يراد بالذكر القرآن الذى تقدم ذكره فى قوله والقرآن الحكيم وتعريفه للعهد لقوله انا نحن نزلنا
الذكر او يراد به ما فى القرآن من آيات التذكير والوعظ لقوله والقرآن ذى الذكر قوله وخاف
عقابه قبل حلوله اشارة الى ان مفعول خشى مضاف مقدر وان بالغيب حال منه اى خشى
عقاب الرحمن حال كون ذلك العقاب غائبا عنه وقوله او فى سريرته اشارة الى انه حال
من المنوى فى خشى اى خشى حال كونه غائبا عن الناس فى خلوته وقوله بمغفرة على
التنكير اى بمغفرة واسعة يسترة من جميع جوانبه ان كان يحيى الموتى بمعنى احياء من فى القبور
بالبعث يكون حقيقة والمقصود به الاشارة الى اصل آخر وهو الحشر بعد تحقيق اصل الرسالة
لما اقسم الله تعالى على انه ارسل لانذار العصاة بانتقام الملك القهار ولتبشير المطيعين
بالاجر الكريم احتج ان يقال متى يكون ذلك ولم يظهر بكماله فى الدنيا فقال ان لم يرفى الدنيا
فانا نحيى الموتى ونجزيهم على حسب اعمالهم وان كان احياء الموتى بمعزل عن هداية الجهال
واخراجهم من الشرك الى الايمان يكون وجه الاستيناف انه لما ذكر انه مرسل للانذار
بين الحكمة فيه بقوله انا نحن نحيى الجهال الذين ماتت قلوبهم بحلولها عن العقائد
الحقة بان نملاء قلوبهم بنور الايمان والحكمة اخر ذكر الكتابة عن ذكر الاحياء مع
انها متقدمة عليه فى الوجود تعظيما لامر الاحياء بالاشارة الى انه للكتاب
لان الكتابة انما تكون لاجل الحساب ومؤدية اليه فذكرها فى قوة ذكر الحساب
فسر قوله ما قدموا بما عملوه من الاعمال الصالحة والسيئة وقوله وآثارهم بما خلفوه
مما يضاف اليهم من اموالهم المحبوسة وتصانيفهم المدونة وما سنوه من السنن
الحسنة والسيئة فاتبعهم على ذلك من بعدهم فان له اجر هذا واجر من عمل به
من غير ان ينقص من اجورهم شيئا وعليه وزر ذلك ووزر من عمل به من غير
ان ينقص من اوزارهم شيئا كما ورد فى الحديث سمى اللوح اماما لانه يؤتم به
ويتبع ولا يخالف والمبين هو المظهر بلا مؤنة واللوح كذلك لانه ما من شئ الا وهو مكتوب
فيه بجميع احواله لما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله تع
كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه وقيل
ان ذلك تعميم بعد التخصيص فكانه قال بعد قوله نكتب ما قدموا وآثارهم ليست
الكتابة مقتصرة عليه بل كل شئ محصى فى امام مبين قوله ومثل لهم فان اضرب
لما كان مشتقا من الضرب بمعنى المثال كان معنى اضرب لهم مثلا مثل لحالهم

المتعلقة بارسالك اليهم مثلا اى قصة عجيبة الخ ان اى اورد مثالا لحالهم تلك القصة
فيكون المثل المقدر بدلا من الملفوظ او بيانا له لان اضرب بهذا المعنى يتعدى الى مفعول
واحد وانما يتعدى الى مفعولين اذا جعلت اضرب بمعنى اجعل فيكون مثل اصحاب
القرية مفعولا اول له ومثلا مفعولا ثانيا اى اجعل مثل اصحاب القرية مثلا لهؤلاء
المشركين ليتخذوه مثالا لهم فى معاملتهم معك ويحترزوا من ان ينزل بهم ما نزل
باصحاب القرية فقول المص لتضمنه معنى الجعل ليس على ظاهره لانه يستلزم ان يكون
الحدث الذى هو مدلول الفعل المضمن فيه مفعولا ثانيا للجعل المضمن والمثل المقدر مفعولا
اول له فيبقى قوله مثلا بلا عامل ولو قال لكونه بمعنى الجعل لكان اظهر والمثل له معنى لغوى
وهو الشبيه والنظير ومعنى عرفى وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده على طريق تشبيه
القصة بالقصة ثم استعمل فى المضرب بطريق استعمال لفظ المشبه به فى المشبه
ومعنى مجازى وهو الحال العجيبة او القصة الغريبة او الصفة البديعة تجوزا من المعنى
العرفى بعلاقة الغرابة لان القول السائر لا يكون سائرا مشهورا بين الناس الا لغرابة
فقوله تع مثل الجنة اى صفتها التى هى فى غرابة المثل وقوله وعد المتقون الاعلى اى له الوصف
العجيب الشان قوله اذ جاءها بدل من اصحاب القرية بدل اشتمال كانه تعالى قال
واضرب لهم وقت مجئ المرسلين مثلا ومثل ذلك الوقت بوقت مجئ محمد ثم قيل
فيه نظر لان ظرف الزمان كما لا يجوز ان يكون وصفا للاعيان ولا حالا منه ولا خبرا عنه
ينبغى ايضا ان لا يكون بدلا منه والظاهر انه لا محذور فى كونه بدل اشتمال واذ الثانية
وهى التى فى قوله اذ ارسلنا بدل من اذ الاولى وهو هو كانه قال واضرب لهم مثلا اذ
ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين والاوضح ان يكون اذ الثانية ظرفا لجاءها اى جاءها
المرسلون حين ارسلناهم وانما جاؤهم من حيث انهم امروا به وامرهم وان كان
هو عيسى عليه السلام بالذات الا انه لما كان عليه السلام مأذونا فيه من قبل الله تعالى
كانوا ارسل رسول الله باذن الله ورسول رسول الله باذن الله له فى ذلك رسول الله
فلذلك اضيف الارسال اليه تعالى ويؤيد هذا مسئلة فقهية وهى ان وكيل
الوكيل باذن الموكل وكيل للموكل لا للوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل
اذا عزله الموكل الاول وفى هذا الاسلوب تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
كانه قيل لا يذهب الى خاطرك ان اولئك كانوا رسل الرسول وانما هم رسل الله
وقد كذبوا وتكذيبهم كتكذيبك قيل القول بكون القرية انطاكية ضعيف لان اهل
انطاكية لما بعث اليهم المسيح ثلثة من الحواريين كانوا اول اهل مدينة آمنوا بعيسى
فى ذلك الوقت ولهذا كانت احدى المدن الاربع التى يكون فيها بطارقة النصارى

البطريق بكسر الباء القائد من قواد الروم
وهو معرب والجمع البطارقة

وهن انطاقية والقدس واسكندرية ورومية ثم بعدها قسطنطينية ولم يهلكوا
واهل هذه القرية المذكورة في القرآن اهلكوا بقوله تع ان كانت الا صيحة واحدة فاذا
هم خامدون وفي كلام الحص اشارة الى التوفيق بين اهلاك اهل انطاكية بالصيحة
وبين كونهم اول اهل مدينة آمنوا بعيسى عليه السلام فان ايمان الملك في جمع
ممن تبعه يكفي في صحة القول بان اهل انطاكية اول مدينة آمنوا بعيسى عليه السلام
وكذا اهلاك من لم يؤمن منهم بالصيحة يكفي في صحة اهلاك اهلها بالصيحة **قوله**
فعززنا فقوينا قال في الكواشي القراءة فعززنا مخففا من عزه غلبه والمفعول محذوف
اي غلبنا اهل المدينة برسول ثالث وعززنا مشددا من القوة والمفعول محذوف ايضا
اي قوينا المرسلين برسول ثالث لان عيسى عليه السلام بعد بعث الرسولين بعث شمعون
تقوية لهما وكان شمعون الصفا راس الحواريين فدخل المدينة متنكرا اي لم يعرف امره
ورسالته فقال امره الى ان آمن الملك الخ وذكر الحص لحذف المفعول وجهين حاصل
الاول ان الفعل ليس بمنزلة اللازم بل له مفعول مقدر حذف لدلالة القرينة
عليه وكون ذكره معها بمنزلة العبث فانه اذا كان المقصود من ذكر الجملة الفعلية الاخبار
بوقوع الفعل عن فاعله باعتبار تعلقه بمن وقع عليه من المفعول به الصريح وغير الصريح
يكون كل واحد منهما مذكورا عند انتفاء ما يدل عليه القرينة ويكون البعض منها مقدرا
عند وجود ما يدل عليه والمقدر كالمذكور غير ان الاتيان بهما منها ان كل واحد من
اثبات الفعل لفاعله وبيان تعلقه بمن وقع عليه داخل تحت قصد المخبر وحاصل الثاني
ان الفعل منزل منزلة اللازم غير مقدر مفعوله الصريح من حيث ان المقصود اثباته
لفاعله مع اعتبار تعلقه بمفعوله الغير الصريح فان الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون وذكر
تدبيره اللطيف الذي به عز الحق وذل الباطل وليس بيان المعزز وتعلق الفعل به بمراد
فيجب ان يصاغ اللفظ على قدر الحاجة ويطرح ما زاد عليه **قوله** مطموس العينين اي لا يتميز
موضع عينيه عن جبهته والطموس الدروس والانمحاء وقد طمس الطريق يطمس ويطمس
اي كان بحيث لا يتميز عن جانبيه **قوله** فلما راى شمعون ان قوله قد اثر فيه نصحه اي
اظهر امره وبدل تنكره ودافع صاحبيه فقالوا جميعا لاهل انطاكية ان اليكم مرسلون
من غير ان يزيد واللام التاكيدية مرسلون لانه ابتداء اخبار منهم فلا يحتاج الى تاكيد
والذي تقدم على هذا الاخبار انما هو دعوتهما دعوا الله فقال لهما قوما حتى
انظر في امركما وامر بحبسهما فلما خرجا من عنده وتبعهما الناس فكذبوهما وحبسوهما
وتكذيب الاثنين في اخبارهما لا ينافي كون اخبار الثلثة جميعا ابتدائيا هذا
حاصل كلام صاحب الكشاف وفيه ان اخبار الثلثة ليس ابتدائيا بل هو طلبي لانه

كلام مع التردد الطالب والابتدائي هو اخبار الاثنين لما كان الاستواء في البشرية
والاتحاد في الحقيقة النوعية مستلزما لعدم جواز اختلاف الافراد بحسب اللوازم والخواص
على زعمهم بناء على عدم اعتقادهم بانه تعالى فاعل بالاختيار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
كنوا بقولهم ما انتم الا بشر مثلنا عن انكار اختصاص المرسلين برسالتهم اليهم وعن
انكار اختصاص انفسهم بوجوب طاعة المرسل عليهم وقولهم وما انزل الرحمن من شيء
من الوحي السماوي ومن رسول يبلغه اليكم من تتمة هذه الكناية فلذا يستلزم الانكار
المذكور ويحتمل ان يكون شبهة اخرى فانهم لما قرروا شبهتهم بالنظر الى المرسلين بقولهم
ما انتم الا بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا شبهة اخرى من جهة المرسل وهي
انه تع ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي والآثار السفلية
مستندة الى الكواكب والاوثان صورها فالله تعالى خص اسم الرحمن للتعبير عن ذاته
المقدسة ردا عليهم لانه تعالى لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل
رحمته وهو رحمان قوله ورفع بشر يعني ان ملاك قوله ما انتم هي المشابهة بليس وهي
تعمل عمل ليس كما في قوله ما هذا بشرا الا انها انما تعمل لمشابهتها بليس في النفي
فاذا انتقض النفي بالا لم يبق لها شبه فلم تعمل قوله الظاهر البين اشارة الى ان
ابان بمعنى بان ومعنى المبين البين صحته اي البين كونه بلاغا من قبل الله
او المبين للحق عن الباطل لاقترانه بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة وفيه
تسلية لانفسهم وتعريض لهم بان انكارهم للحق ليس لخفاء حاله وصحته بل هو
محض عناد واستكبار وحمية جاهلية اي لحن خرجنا عن عهدة ما علينا من طاعة
ربنا حيث بلغنا رسالته اليكم وليس في وسعنا اجباركم على الايمان ولا ان يوقع
في قلوبكم العلم بصدقنا ان اظهرتم الانكار لامرنا على وجه المكابرة والعناد وهذه
الفائدة تتمة لما ذكره المص من ان قوله وما علينا الا البلاغ المبين جيء به ليحسن منهم
ان يجيبوا بالاخبار برسالتهم مؤكدا بالقسم وان واللام فان من كذب في دعواه
لو قال والله اني لصادق قلته من غير اقامة البينة عليها لاستقبح منه ذلك ولم يسمع قوله
ولا يقتصر عليه الا من عجز عن اقامة الدليل واسكات خصمه ولم يبق له متشبث يتشبث به
سوى هذه الكلمة فيكون قوله وما علينا البينة المحسنة ليمين المدعي قوله تشاءمنا بكم
اصل التطير التفاؤل بالطير فانهم يزعمون ان الطائر السانح سبب للخير والبارح سبب
للشر ثم استعمل في كل ما يتشاءم به ووجه تشاءمهم بالرسل انهم دعوهم الى دين
غير ما يدينون به فاستقبحوه ونفرت عنه طبيعتهم المعوجة فتشاءموا بمن
دعا اليه مع ان مقتضى الرسالة انذار المرسل اليهم بمكروه يلحقهم واهليهم وما يتعلق بهم

من اسبابهم ان لم يؤمنوا فتشاءموا بالمنذرين وقالوا لهم سمعنا منكم ما يتطير به فكفوا
عنه ولا تعودوا الى مثله لئن لم تنتهوا وقيل وجه تطيرهم بهم حبس المطر عنهم فراوه بشؤمهم
والظاهر ان وجه التطير ما اختاره المص وهو ان يكون ذلك ما ذكر في الآية من دعواهم
الرسالة ودعوتهم اياهم الى ما استكرهته طبيعتهم الجبيئة الرجم القتل واصله الرمي
بالحجارة كذا في الصحاح قال قتادة لنرجمنكم اى لنقتلنكم بالحجارة وقيل لنشتمنكم اى لنرمينكم
بالقول القبيح وليمسنكم بسبب الرجم والقتل المذكور منا عذاب موجع وان قلنا الرجم الشتم
فكانهم قالوا لا نكتفي بالشتم بل شتمنا يؤدي الى الضرب والايلام الحسي قوله وبفتح ان
اى بهمزة الاستفهام وان المفتوحة قوله واين ذكرتم بهمزة مفتوحة بعدها ياء ساكنة وبعدها
نون مفتوحة وتخفيف كاف ذكرتم واين هذه شرطية لا مكانية وجوابها محذوف عند
جمهور البصريين اى اين جرى ذكركم فطائركم معكم لدلالة ما تقدم عليه ومن يجوز تقديم الجواب
لا يحتاج الى ارتكاب الحذف ويكون ما تقدم عليه جوابه قوله فمن ثمة جاء كم الشؤم اشارة
الى ان المراد بالاسراف الاسراف في ارتكاب المعاصي وان الاضراب عن قوله طائركم معكم
وحده لما تطيروا بالرسل وعدوهم سبب الشوم اجابهم الرسل بان سبب شومكم ما معكم
من سوء العقيدة والاعمال لا نحن ثم قالوا بل هو اسرافكم في العصيان فيكون قوله اين ذكرتم
مع جوابه المحذوف اعتراضا وقوله او في الضلال اشارة الى ان المراد به الاسراف في الضلال
وان الاضراب من قوله اين ذكرتم اى اين وعظتم وخوفتم تتطيرون ويكون الوعظ
سبب التطير لا بل سبب تطيركم اسرافكم في الضلال وتماديكم في الغي فلذلك تطيرتم
ممن يجب ان يكرم ويتبرك به يقال قصى المكان يقصو قصوا اى بعد فهو قصي ويقال
فلان بالمكان الاقصى والناحية القصوى علم من قوله من اقصى المدينة ان تلك القرية
كانت مدينة متباعدة الاطراف فان دعوتهم بلغت الى اقصاها وتنكير رجل لتعظيم
شانه وقوله يسعى اى يعدو وقيل يقصد وجه الله بالذب عن رسله وهو من قوله وسعى
لها سعيها روى ان القوم عزموا على قتل هؤلاء الرسل فسعى هذا الرجل ليخلصهم وكان
يكتم ايمانه وكان ممن آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته بستمائة سنة لانه
كان من العلماء بكتابه الله تع ورأى فيه نعته ووقت بعثته فآمن به ولم يؤمن بنبي
احد الا بعد ظهوره قوله وقيل كان في غار الخ في مقابلة ما سبق من قوله ان عيسى
ارسل الى اهل انطاكية اثنين فلما قربا الى المدينة رأيا حبيبا النجار يرعى غنما الخ
رغب الرجل الساعي قومه في اتباع الرسل بان قال انهم مرسلون فيجب اتباعهم
فلما رغبهم به كانهم منعوا كونهم مرسلين فتنزل درجة وقال انهم يهدون الطريق
المستقيم الموصل الى خير الدارين فلا جرم انهم يصلحون لان يتخذوا دليلا ومع ذلك

انهم لا يطلبون الاجرة على دلالتهم وهدايتهم فهب انهم ليسوا بمرسلين اما يكفيكم
انهم قوم لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون بهم ملكا دائما ونعيما مقيما
وقرأ حمزة ويعقوب ومالى باسكان الياء والباقون بفتحها ابرز الكلام فى صورة
النصيحة لنفسه وهو فى صدد ارشاد قومه تلطفا فى الارشاد حيث اسمع الحق
على وجه لا يورث طالبى دوام السمع مزيد غضب وهو ترك المواجهة بالتضليل والتقبيح
بارتكاب الباطل وامحاضا للنصح وفيه مع ذلك اشارة الى ان استحقاق تمام للعبادة
بين لا خفاء فيه ومن يمتنع عن عبادته لا يمتنع الا من مانع من جهته ولا مانع من
جانبى فلا جرم انا اعبده قوله تع ١ اتخذ استفهام بمعنى الانكار اى لا اتخذ وما
بين انه يعبد الذى فطره بين ان من دونه لا يجوز عبادته لان كل ذلك حادث مخلوق
مفتقر الى الغنى المطلوق فى قوله ١ اتخذ اشارة الى ان من دونه ليس بالهة لان المتخذ
لا يكون الها وحوله ان يردن اصله يريدنى اسكنت الدال لانه فعل شرط مجزوم بان
وحذفت الياء التى قبلها لالتقاء ساكنين ولا تغن عنى جواب الشرط فالجملة الشرطية
فى محل النصب صفة للآلهة ولا فى قوله لا تغن للنفى ولا يجوز ان يقع موقعها ما لان
ما وضع لنفى الحال نحو ما يفعل وما زيد منطلقا ولا لنفى الاستقبال نحو لا يفعل وجواب الشرط
مستقبل ليس الا قوله لا يفعنى شفاعتهم صدقة على وجهين الاول انهم يشفعون
ولا يقبل شفاعتهم والثانى انهم لا شفاعة لهم فتغنى وهذا هو المراد دون الاول
لان الشفاعة يوم الجزاء مقبولة البتة اذ لا شفاعة يومئذ الا لمن اذن له فيها والانقاذ
التخليص اى لا يخلصون من ذلك الضر والمكروه قوله انى اذن لفى ضلال مبين تعريض
لهم بانهم على الضلالة وعلى خلاف ما عليه الرسل من الاهتداء قوله وقيل الخطاب للرسل
المعنى على الاول فاسمعوا ايمانى واطيعونى يا قومى وقيل فاسمعوا ما قلت لكم من
حال الرسل وحالكم ثم حالى لتفرقوا بين الحق والباطل فتتبعوا المرسلين وعلى الثانى
فاشهدوا على بالايمان ايها الرسل قيل اظهر ايمانه ليشغل القوم عن الرسل فلما
سمعوا منه هذا القول وثبوا عليه فقتلوه وقيل رجموه بالحجارة كما قالوا لرسلهم لنرجمنكم
قال السدى كانوا يرمونه بالحجارة وهو يقول اللهم اهد قومى حتى قتلوه وقطعوه
وباشتغالهم بقتله تخلص الرسل فان قيل قال من قبل ومالى لا اعبد الذى فطرنى
وقال ههنا آمنت بربكم فلم يقل آمنت بربى فالجواب انه ان قلنا الخطاب مع الرسل
فالامر ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بربهم الذى دعوه
اليه وان قلنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد لانه لما قال اعبد الذى فطرنى ثم قال
آمنت بربكم فهم انه يقول ربى وربكم واحد وهو الذى فطرنى وهو بعينه ربكم بخلاف

مالو قال آمنت بربی لان الکافر یقول ح وانما ایضا آمنت بربی والمنادی فی قوله
یالیت قومی محذوف ای یا اصحابی او یا احبابی او نحوهما ذکر الکلمة ما فی قوله بما غفرلی ثلثة اوجه
الاول کونها خبریة ای موصولة بحذف العائد ای بالذی غفره لی ربی من الذنوب
واستضعف بانه یکون متمنا لا علی هذا ان یعلم قومه بذنوبه المغفورة ولا وجه
لتمنیه بل الوجه ان یتمنی علمهم بغفران ربه ذنوبه بالایمان وتصدیق الرسل والثانی
کونها مصدریة ای بغفران ربی ایای والباء فی بما علی الوجهین متعلقة بیعلمون
والجار والمجرور فی محل النصب علی انه مفعول یعلمون والثالث کونها استفهامیة
والیه ذهب الفراء وبما غفرلی علی هذا الوجه مفعول له والباء سببیة متعلقة
بغفر وردوه الکسائی بانه کان ینبغی ح حذف الفها لکونها مجرورة فان الاجود والاشهر
ان ما الاستفهامیة یحذف الفها عند انجرارها بحرف جر نحو عم یتساءلون وفیم انت
من ذکراها فناظرة بم یرجع المرسلون وقلّ مجیئها باثبات الفها علی الاصل کما فی قوله
علی ما قام یشتمنی لئیم کخنزیر تمرغ فی الرماد ووجه الحذف ان لها صدر الکلام لکونها
استفهاما ولم یمکن تاخیر الجار عنها فقدم علیها ورکب معها حتی صیر المجموع ککلمة موضوعة
للاستفهام فلا یسقط الاستفهام عن مرتبة التصدر وجعل حذف الالف دلیل
التراکیب وقیل یحذف الف ما الاستفهامیة عند انجرارها دون الخبریة للفرق بینهما
قوله بل کفینا امرهم بصیحة ملک روی انه لما قتل حبیب غضب الله تع له فعجل لهم النقمة
فامر جبرائیل ع فاخذ بعضادتی باب المدینة ثم صاح بهم صیحة واحدة فماتوا عن آخرهم
فجعل طریق استیصالهم ما یتوسل به الی زجر الطیور والوحوش من صیحة عبد واحد
مامور ففیه استحقار لاهلاکهم وهو ظاهر وایماء الی تعظیم رسولنا علیه السلام ووجه
انه لما ظهر ان فی تحریک ریشة من جناح ملک واحد فی صیحة کافیة فی اهلاک مدائن
وجماعات شتی علم ان انزال الجنود من السماء یوم البدر والخندق کما یدل علیه قوله تع
فارسلنا علیهم ریحا وجنودا لم تروها وقوله والف من الملائکة مردفین وقوله ثلثة آلاف
من الملائکة منزلین وقوله بخمسة آلاف من الملائکة مسومین کل ذلک لم یکن الا تعظیما
لشانه واجلالا لقدره لا لاحتیاج الملائکة الی مظاهرة والمعاونة قوله وما صح فی حکمتنا
اشارة الی ان ما الثانیة نافیة کالتی قبلها فیکون الجملة الثانیة جاریة مجری التاکید
للاولی یقال انتصر منه ای انتقم وقیل ما الثانیة موصولة ومحلها النصب عطفا علی موضع
جندا ای من جند ومن الذی کنا منزلیه قیل علیه انه یستلزم ان یکون من الاستغراقیة
جارة لمعرفة وهو مذهب البصریین غیر الاخفش انها لا تزاد الا فی کلام غیر موجب ولا یکون
مجرورها الا نکرة فینبغی علی من یقول ان ما الثانیة اسم معطوف علی جندا ان یجعلها

نكرة موصوفة اى ومن عذاب كنا منزليه والجملة بعدها صفتها فان قيل ما فائدة
قوله تع من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم جندا من السماء ولا ارسل عليهم جندا من
الارض فالجواب ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل لم يكن جندا
وانما كان صيحة اخذتهم وخربت ديارهم قوله على كان التامة اى ما وقعت الا صيحة
واحدة وانكر النحاة قراءة الرفع وضعفوه لاجل تانيث الفعل وقالوا القياس فيه وفى نظائره
تذكيره فانك اذا قلت ما قامت الا هند كان ضعيفا والجيد ما قام الا هند وذلك لان
الكلام محمول على معناه اى ما قام احد الا هند وكذا هنا ما وقع شئ الا صيحة فلما كان
هذا هو المراد اختاروا تذكير الفعل ليوذن بهذا المراد ولكنه نظرا الى ظاهر اللفظ وان
الصيحة فى حكم فاعل الفعل فانث الفعل لذلك ومثله قراءة من قرأ فاصبحوا لا ترى
الا مساكنهم بالتاء فى ترى وعليه قول ذى الرمة فما بقيت الا الضدور الجراشع
والقياس فيهما تذكير فعلهما لان المراد لا يرى شئ الا مساكنهم وما بقى شئ منها الا الضدور
واذا فى قوله تع فاذا هم خامدون للمفاجاة وهى مكانية وما بعدها مبتدا وخبر اى
فبذلك المكان هم خامدون وهو اشارة الى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ولم
يتاخر عنها قال الجوهرى خمدت النار تخمد خمودا سكن لهبها ولم يطفأ جمرها
وهمدت اذا طفئ جمرها وسطع الشئ سطوعا اذا ارتفع والشهاب شعلة نار
ساطعة قوله شبهوا بالنار اى شبهوا حال طريان الموت عليهم بالنار التى سكن
لهبها ولم ينطفئ جمرها فاطلق عليهم اسم المشبه به وهو الخامد على طريق الاستعارة
التصريحية وفى هذه الاستعارة رمز الى تشبيه الحى بالنار الساطعة فى ان
كل واحد منهما يرتفع ويتحرك الى جهات مختلفة على حسب الدواعى المختلفة والى
تشبيه الميت القديم العهد بالرماد من حيث انه سكن حركته الارادية بالموت ثم تحول
جسده ترابا كالرماد وما الموت الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع
وما الاهل والاموال الا ودائع ولا بد يوما ان ترد الودايع وكان اثر اخذ
هذا المعنى من قوله عليه السلام ان من فى الدنيا ضيف وما فى يده عارية وان الضيف
مرتحل والعارية مردودة ويحور بالحاء المهملة بمعنى يرجع قراءة الجمهور يا حسرة بالنصب
والتنوين على انه منادى مشابه للمضاف من اجل طوله فانهم يعنون بالمشابه للمضاف
اسما يجئ بعده شئ هو من تمامه اما معمول له نحو يا طالعا جبلا ويا حسنا وجها ويا
خيرا من زيد واما نعت هو جملة او ظرف نحو يا حليما لا يعجل ويا جوادا لا يبخل وقوله
اداريا بخزوى هجت للعين عبرة فماء الهوى يرفض او يترقرق وقوله الا يا نخلة من ذات عرق
عليك ورحمة الله السلام فقوله يا حسرة على العباد من قبيل يا خيرا من زيد وعلى

متعلق بحسرة والمعنى يا حسرة عليهم تعالى فهذه الحالة اى حال استهزائهم بالرسل
من حقها ان تحضرى فيها والحسرة لا تدعى ولا يطلب اقبالها لانها مما لا يجيب والفائدة
فى ندائها تنبيه المخاطب وايقاظه ليتمكن فى ذهنه ان هذه الحالة تقتضى الحسرة
وتوجب التلهف فانك اذا قلت لمن هو مقبل عليك يا زيد ما احسن ما صنعت
كان ذلك ابلغ واوكد فى افادة المطلوب من قولك ما احسن ما صنعت لتصدر
الاول بما ينبه المخاطب وتجعله متوجها لما يلقى اليه من المطلوب فكذا اذا قلت انا اعجب
مما فعلت فقد افدته انك متعجب مما فعله ولو قلت يا عجبا مما فعلته كان ابلغ فى افادة
انك متعجب فكانك قلت ايها العجب اقبل فهذا وقت اقبالك وحضورك وقوله تعالى
ما ياتيهم من رسول الآية استيناف فى حيز الجواب عن السؤال عن سبب التحسر عليهم
فلا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب والالف واللام فى العباد قيل للعهد وهم الذين
اخذتهم الصيحة من قوم حبيب فانهم لما كانوا بحيث ما ياتيهم من رسول من الرسل
الثلثة يهديهم الى ما فيه خير الدارين الا كانوا به يستهزؤن كانوا احقاء بان يتحسروا
على انفسهم حيث ضيعوا خير الدارين واستحقوا اشد العذاب فهم المتحسرون والمتحسر عليهم
وقيل لتعريف الجنس اى جنس الكفار المصرين على التكذيب والاستهزاء فانهم ايضا
احقاء بان يتحسروا على انفسهم حال استهزائهم برسلهم **نول** او يتحسر عليهم اشارة
الى ان المتحسر عام والمعنى ان الامر يفظع منه وشدته بلغ الى حيث كل من يتاتى منه التلهف
اذا نظر الى حال استهزائهم الرسل تحسر عليهم وقال فيا لها من حسرة وخيبة على هؤلاء
المحرومين حيث بدلوا الايمان بالكفر والسعادة بالشقاوة وقوله وقد تلهف على احوالهم
الملائكة والمؤمنون اشارة الى ان المتحسر كل من يعتد منه التحسر كما فى قوله ويلعنهم
اللاعنون فانه قد حكى عن حبيب حين القتل كان يقول اللهم اهد قومى وبعد ما قتلوه وادخل
الجنة قال يا ليت قومى يعلمون فصح ان يتحسر المسلم للكافر ويتلهف له وعليه **نول** على سبيل
الاستعارة لان حقيقة التحسر مستحيل على الله لانها ما يلحق المتحسر من شدة الندم
على وجه لا نهاية بعده حتى يبقى حيرا لا موضع فيه للزيادة على ذلك القدر من الندم كالبصير
الحير الذى لا قوة فيه للنظر والبعير الذى لا قوة له على المسير يقال حسر البعير حسورا
اذا اعيى فهو حسير وحسر بصره اذا كل وانقطع نظره وتحسر الانسان على غيره تلهف
ورقة يعتريه مما يلحق بصاحبه من مشقة وشدة وغايته ان يستعظم ذلك الامر وينكر
على ارتكابه كيف تورط فيه فالتحسر فى حق الله تعالى يراد به غايته فيكون كالالفاظ التى
وردت فى حقه تعالى كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب والتمنى واشار المصنف اليه
بجعل المستعار له تعظيم الله تعالى لجنايتهم على انفسهم والفرق بين ان يكون يا حسرة

على العباد تحسرا من الله عليهم مثل كون يا عجبا مما فعلت تعجبا من القائل وليس ان يقول الله تع
لافادة ان هذه الحال من حقها ان تحضرى فيها وان اصحابها احقاء بان يتحسروا على انفسهم
او يتحسر عليهم كل من يتأتى منه التحسر او كل من يعتد بتحسره من الملائكة والمؤمنين
ان قوله يا حسرة على العباد على الاول يكون انشاء التحسر من القائل مثل كون يا عجبا
لانشاء التعجب منه وعلى الثانى يكون المقصود منه الاخبار بان هذه الحال من حقها
ان يتحقق فيها الحسرة من اصحابها او من غيرهم ولا يلزم ان يكون من يقول يا حسرة
وياندامة متحسرا ونادما ويؤيده قراءة يا حسرتا وجه التاييد ان اصله يا حسرتى
قلبت الياء الفا لان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة فان نحو يا غلامى تخفف
على وجهين حذف الياء اكتفاء بالكسرة وقلبها الفا لما ذكر فيكون تحسرا من القائل قوله
ونصبها لطولها اى لكونها شابها بالمنادى المضاف فى طولها بالجار المتعلق بها وقيل
انها مصدر مؤكد لفعلها المضمر وكلمة على حرف متعلقة بذلك الفعل المضمر والمنادى
محذوف تقديره يا هؤلاء تحسروا حسرة او يا قوم احضر حسرة قوله بالاضافة الى
الفاعل او المفعول على معنى انهم يتحسرون على غيرهم لما يرون من عذابهم او يتحسر عليهم
غيرهم وقرئ يا حسرة بالهاء المبدلة من تاء التانيث وصلا وكانهم اجروا الوصل
مجرى الوقف لما مثل حال كفار مكة بحال اصحاب القرية فى تكذيب الرسول الناصح
وبين اهلاكهم بصيحة واحدة عقبه بان سجل عليهم انهم قد علموا ان المهلكين بسبب
تكذيب الرسل غير منحصر فيهم بل هم طوائف كثيرة فلم لا يعتبرون بهم والقرن اهل كل عصر
سموا بذلك لاقترانهم فى الوجود واستدل على ان كم ههنا خبرية بانه ابدل منها ما ليس
استفهاميا وهو قوله انهم اليهم لا يرجعون والاستفهامية لا يعمل فيها ما قبلها فلا يقال
ضربت كم فرسخا وكم الخبرية محمولة عليها لمشاركتها اياها فى افادة الابهام فقوله لان اصل
الاستفهام يريد به ان الاستفهامية اصل فى ان لا يكون معمولة لما قبلها والخبرية محمولة
عليها لان احدهما اصل للآخر بحسب نفس اللفظ لان كل واحدة منهما اصل بنفسها
ولكنهما لفظان مشتركان بين الاستفهام والخبر فلما كان يرد معلقا عن قوله كم كان
كم منصوبة المحل على انها مفعول اهلكنا تقديره كثيرا من القرون اهلكنا قوله بدل من كم
على المعنى اى لا من حيث اللفظ لان الم يروا لم يعمل فى كم لفظا لا يعمل فى بدله ايضا بل
العامل فى كم لفظا هو اهلكنا فلو كان انهم اليهم لا يرجعون بدلا من كم من حيث اللفظ
لوجب ان يكون معمولا لاهلكنا ايضا لان البدل على نية تكرير العامل ولو سلطت
اهلكنا على انهم لاختل المعنى اذ لا معنى لقولنا اهلكنا انتفاء رجوعهم او اهلكنا كونهم
لا يرجعون فوجب ان يكون بدلا من كم على المعنى وان يكون معمولا لما عمل فى كم معنى

وهو الم يروا الان الفعل المعلق ممنوع من العمل لفظا وعامل معنى وتقديرا الان معنى علمت
لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان عند انتصاب الجزئين فمن ثمة جاز عطف الجزئين
المنصوبين على الجملة المعلق عنها نحو علمت لزيد قائم وبكرا قاعدا فيكون المعنى ما ذكره
من قوله الم يروا كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم وان
كان كم مفعول اهلكنا لفظا قيل كما لا يصح ان يكون بدلا على اللفظ لما ذكره لا يصح ايضا
ان يكون بدلا على المعنى لان كونهم غير راجعين اليهم ليس كثرة الاهلاك فلا يكون
بدل كل من كل وليس بعض الاهلاك فلا يكون بدل بعض من الكل ولا يكون بدل اشتمال
لان بدل اشتمال يصح ان يضاف الى ما ابدل منه وكذلك بدل بعض من كل وهذا لا يصح
هنا فانه لا يقال الم يروا انتفاء رجوع كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم وفي بدل الاشتمال
نحو اعجبتني الجارية ملاحتها وسرق زيد ثوبه يصح ان يقال اعجبتني ملاحة الجارية وسرق
ثوب زيد وقيل هو بدل الكل لان كونهم غير راجعين عبارة عن اهلاكهم لانه لازم
له عبر به عنه تجوزا قوله تع وان كل لما جميع لدينا محضرون قرئ لما بالتخفيف والتشديد
واجمعوا على تخفيف ان ورفع كل على انه مبتدأ وجميع خبره ومحضرون خبر ثان فان خفف
لما كان ما صلة للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر
واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية فانه اذا خففت المكسورة جاز الغاؤها
واعمالها والالغاء اكثر مثال الاعمال قوله تع وان كلا لما ليوفينهم ويلزمها اللام مع التخفيف
سواء عملت او اهملت اما مع الاهمال فللفرق بين المخففة والنافية واما مع الاعمال
فللطرد هكذا قال ابن الحاجب وهو خلاف مذهب سيبويه وسائر النحاة فانهم
قالوا العلة لا يلزمها اللام لحصول الفرق بالعمل فمعنى الآية وان الشان كل واحد من
المهلكين مجموع مع الآخر مضموم اليه محضرون لدينا للحساب والجزاء لما بين الاهلاك
بين ان من اهلكه ليس متروكا على حاله بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب تركن
ولو ان من اهلك ترك بعده لكان الموت راحة ونعم ما قال من قال ولو انا اذا متنا
لكان الموت راحة كل حي ولكنا اذا متنا بعثنا ونسأل بعدها عن كل شيء وان
شذ لما يكون بمعنى الا كقولهم نشدتك بالله لما فعلت اي ما سألتك الا ان تفعل
وان نافية بمعنى ما اي وما كل الا جميع كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ اي ما كل نفس الا
عليها حافظ لما اثر بقوله وان كل لما جميع لدينا محضرون الى انه يحشر الاجساد الميتة
وتجيبهم ذكر ما يدل على امكانه قطعا لاستبعادهم اياه واصرارهم على انكاره فقال وآية
لهم الارض الميتة الآية تبتدأ ولهم صفتها والارض الميتة مبتدأ ثان واحييناها خبر الثاني
والجملة خبر الاول وهو آية ولعل الوجه في خلوها عن العائد كونها في تاويل احياؤنا الارض

ويحتمل ان يكون اية لهم مبتداء والارض الميتة خبرها واحييناها صفة للارض ولما ورد عليه
ان الارض معرف باللام فكيف صح توصيفها بالجملة الخبرية وهي نكرة اجاب بان اللام التي
تكون للعهد الذهني يشار بها الى الحقيقة من حيث وجودها في ضمن بعض الافراد كما في قولك
ادخل السوق عند انتفاء سوق معهود معين وارادة الجنس من حيث هي ايضا منتفية
لان الدخول لا يتعلق بحقيقة السوق وانما يتعلق بفرد منها وكذا ارادة جميع افرادها منتفية
بقرينة الامر بالدخول فتعين ان يراد به فرد منها لا بعينه فيكون المعرف بلام العهد الذهني
في معنى النكرة فيعامل معاملتها فلذلك صح توصيفها بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
ويحتمل ان يكون الارض الميتة مبتدأ واحييناها صفة لها وآية لهم خبرها ويحتمل ان يكون
وآية لهم الارض الميتة مبتدأ وخبرا او خبرا ومبتدأ واحييناها استينافا كان قائلا قال
كيف يكون الارض آية فقال احييناها قال ابو البقاء آية مبتدأ ولهم خبره والارض الميتة
مبتدأ وصفة واحييناها خبره وهذه الجملة مفسرة للجملة الاولى قوله قدم الصلة يعني
ان تقديمها يفيد اختصاص الاكولية بالحب ولا يؤكل غيره وليس كذلك فما وجه التقديم
اجاب بانها قدمت ليفيد انحصار معظم ما يؤكل ويعاش به في الحب وحاصله ان التقديم
لحصر الكمال لا لحصر نفس الاكولية فهو من قبيل حاتم هو الجواد ولا فتى الا علي قوله لان الدال
على الجنس مشعر باختلاف مدلوله لان الجنس مقول على المختلفين بالحقيقة فلا يحتاج الى
ان يجمع ما يدل عليه بخلاف ما يدل على النوع فانه يجمع اذا اريد به الاصناف المختلفة لذلك النوع
لان النوع يقال على افراد حقيقة واحدة فلا يدل على اختلاف الاصناف فيجمع ليدل على ذلك
فلذلك جمع النخيل والاعناب فان النخل والنخيل بمعنى واحد والواحدة نخلة قوله ليطابق
الحب علة للنفي لان المطابقة بالحب انما يحصل بذكر الثمور لا بعدم ذكره بيانه
اختير النخيل على الثمور لان المقام مقام تعداد النعم المترتبة على حيوة الارض وتبيين الآية
الدالة على كمال قدرته والنخيل في انفسها من جلائل النعم ومن دلائل كمال القدرة كالثمور بها
وان ذكرها في قوة ذكر الثمور فلذلك ذكر النخيل دون الثمور فان قيل قوله احييناها
يكفي للاستدلال على جواز احياء الموتى فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا وما بعده قلنا
فائدتها الدلالة على كمال حيوتها بحيث بثت لها جميع منافعها فان موت الارض استعارة
لبسها وزوال رطوبتها التي هي اثبات النباتات وتربيتها فيكون حيوتها مستعار الثبوت تلك
الحالة لها لكن لثبوتها مراتب مختلفة بعضها اكمل من بعض فقوله واخرجنا منها حبا الخ
بمنزلة ان يقال احييناها احياء كاملا قوله اي شيئا من العيون على ان من للبيان قدم
هذا الوجه لان زيادة من في الاثبات قول مرجوح تفرد به الاخفش ذكرا ولان ضمير ثمره راجع
الى الجنات باعتبار المذكور وثانيا انه راجع الى الله عز وجل والمعنى ليأكلوا مما خلقه الله من الثمر

ومقتضى الظاهر ان يقال من ثمرنا لقوله وفجرنا وجعلنا واخرجنا لكن عدل من التكلم
الى الغيبة على طريق الالتفات قول عطف على الثمر اشارة الى ان ما موصولة مجرورة المحل عطفا
على ثمره اى ليأكلوا من ثمره ومن الذى عملته ايديهم والكوفيون غير حفص هم حمزة والكسائى
وابو بكر فعلى قراءتهم ان كان ما موصولة يكون العائد محذوفا كما حذف فى قوله اهذا
الذى بعث الله رسولا بالاجماع قال المكى فى معربه ومن قرأ وما عملت بغير هاء كان الاحسن
ان يكون ما فى موضع خفض ويحذف الهاء بعد ان تكون نافية لانك تحتاج الى اضمار
مفعول لعملت وفى الكتاب وعلى قراءة الكوفيين غير حفص ان كانت ما نافية لا يقدر
ضمير ولكن المفعول محذوف اى ما عملت ايديهم شيئا من ذلك وعلى قراءة غيرهم الضمير
يعود على ثمره ومراد المكى هو ما ذكره المص من ان حذف مفعول عملت حال كونه صلة
احسن من حذف مفعوله غير صلة فيكون ارتكاب حذف مفعوله غير صلة بعيدا ومراد
صاحب الكتاب ان ما ان كانت نافية على قراءتهم لا يكون المفعول المحذوف ضمير الثمر فقط
بل ما يرجع الى جميع ما اضافه الله تع الى نفسه من الحب المخرج والجنات المجعولة والعيون
المفجرة وثمار تلك الجنات لان ايديهم لم تعمل شيئا منها ولا ضرورة تدعو الى تخصيص
المفعول بواحد منها قوله تع سبحان الذى الآية سبحان علم دال على التسبيح فان العلم
كما يكون علما للاشخاص كزيد وعمرو للاجناس كاسامة يكون للمعانى ايضا ومنه
سبحان للتسبيح ولهذا لم يضف مفعوله بالاضافة اليه نحو سبحان الله وسبحان الذى خلق
الازواج ويجب حذف فعله اى سبح تسبيحا اى نزه تنزيها الله الذى خلق الانواع والاصناف
كلها من غير ان يشاركه فيه غيره عن ان يشركوا به ما لا يخلق شيئا بل هو مخلوق مصنوع
وعن ان يكون عاجزا عن احياء الموتى مع انه مبدئ الازواج كلها والاعادة كالابداء بل هى
اهون لما امر باشكر بقوله افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة له وهم تركوها
وعبدوا غيره واشركوا فقال ردا عليهم سبحان الذى خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا
والزوج خلاف الفرد ويقال للانواع ازواج لان كل نوع زوج بقسيمه قال تع وانبتنا
فيها من كل زوج بهيج فانه سمى كل نوع زوجا فعلى هذا يقال للنوعين زوجان كما يقال
هما زوج لاوتر وهما سيان وسواء قول نزله ونكشفه عن مكانه اى مكان الليل
وملقى ظلمته اشارة الى ان المستعار له ازالة ضوء النهار عن الاماكن التى يقع عليها ظلمة الليل
بحيث تكون تلك الظلمة ظاهرة منكشفة والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة شبه ازالة
ضوء النهار وانكشاف ظلمة الليل بسلخ الجلد عن الشاة فاطلق اسم السلخ عليها ثم اشتق
منه نسلخ فهو استعارة تصريحية تبعية قال الفراء الاصل الظلمة والنهار داخل عليها اذا غربت
الشمس يسلخ النهار من الليل اى يكشف ويزيل فيظهر الظلمة لما استدل بها جاء الارض

الميتة وهي مهاد ومكان لسكانها استدل بالليل والنهار وهو زمان لهم
وبين الزمان والمكان مناسبة **قوله** داخلون في الظلام وهو اول الليل واظلم القوم
اي دخلوا في الظلام مثل اصبحوا واذا للمفاجاة اي ليس لهم بعد ذلك امر سوى الدخول
فيه **قوله** تع والشمس تجري لمستقر لها والشمس مبتدأ وتجري خبره ولك ان
تعطف والشمس على الليل على معنى وآية لهم الشمس فيكون تجري في موضع الحال
اي جارية وقيل في الكلام حذف مضاف تقديره تجري لجري مستقر لها وعلى هذا فاللام
للعلة اي لاجل جري مستقر لها والصحيح انه لا حذف وان اللام بمعنى الى ويدل عليه
قراءة بعضهم الى مستقر والمستقر اما اسم مكان اي تسير الى موضع تستقر فيه اي تنتهي
اليه ولا تتجاوزه وهو ابعد مشارقها ومغاربها الذي تنتهي اليه في آخر السنة فان
الشمس لما لم يكن لها استقرار حقيقة كان استقرارها فيه بمعنى الانتهاء اليه وعدم
تجاوزها عنه شبه بلوغ الشمس الى ذلك الحد الذي لا يتجاوز عنه باستقرار المسافر
اذا قطع مسيره ووجه الشبه الانتهاء اليه وعدم التجاوز عنه وان كان لاحدهما استقرار
دون الآخر وذلك الموضع كبد السماء اي وسطها شبه بطؤ حركتها فيه بالوقفة والاستقرار
وحيرتها تأنيث حيران مثل عطشان وعطشى يقال وقعت الشمس في كبد السماء
اي ابطأت وصارت كأنها لا تمضي واما مصدر ميمي واللام لام العاقبة اي تجري
بحيث يترتب على جريها استقرارها على نهج مخصوص بمسير ها في بروجها الاثني عشر على وجه
ياخذ الليل من النهار في نصف الحول والنهار من الليل في نصفه الآخر ويترتب عليه
اختلاف الفصول الاربعة وتهيئة اسباب معاش الارضيات وتربيتها **قوله** او لمنتهى
مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب فيكون المستقر اسم مكان كالاول وذلك المكان
في الوجه الاول ينتهي اليه الشمس في آخر السنة وفي هذا الوجه ينتهي اليه كل يوم ولا يتجاوز
عنه **قوله** او لمنقطع جريها فالمستقر على هذا اسم زمان اي تجري الى زمان استقرارها
وانقطاع حركتها وذلك الزمان يوم القيمة وقرئ لا مستقر بلا التبرئية للجنس وبناء
مستقر على الفتح ولها الخبر وقرئ لا مستقر لها بالرفع والتنوين على ان لا بمعنى ليس وعاملة
عملها ومستقر اسمها ولها في محل النصب خبرها على معنى انها لا تستقر في الدنيا بل هي دائمة
الجريان **قوله** على كمال مقدور وبكمال معلوم مستفاد من ترك المفعول به قوله تع والقمر قدرناه
قرأ الكوفيون وابن عامر بنصب القمر باضمار عامله على شريطة التفسير والباقون وهم
نافع وابن كثير وابو عمرو برفعه اما على انه مبتدأ وقدرناه خبره واما بالعطف على الليل
والمعنى وآية لهم القمر ولابد ههنا من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه
منازل فلذلك قدر المضاف وهو مسيره الى موضع سيره فيكون منازل مفعولا به ثانيا

لقدرنا على تضمينه معنى صيرنا وان كان المضاف المقدر سيره يكون انتصاب منازل بنزع
الخافض والمعنى قدرنا سيره فى منازل وقيل تقديره قدرنا له منازل فيكون منازل
مفعولا به ثم حذفت اللام واوصل الفعل بنفسه وحرف الجر مراد وقيل منازل حال
اى ذا منازل والعرجون عود العذق ما بين شماريخه الى منبته من النخلة والعذق
بالكسر الكباسة وهو فى النخل بمنزلة العنقود فى الكرم والشماريخ جمع شمراخ او شمروخ
وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة وهو تشبيه بديع شبه به القمر فى ثلاثة اشياء
دقته واستقواسه واصفراره لان عود العذق اذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر
والقديم ما تقادم عهده بحكم العادة ولا يشترط فى اطلاق لفظ القديم عليه مدة بعينها
بل انما تعتبر العادة الا يرى انه لا يقال لمدينة بنيت من سنة او سنتين انها مدينة قديمة
ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة واختلف فى وزن عرجون قيل هى فعلول
فنونه اصلية لا فعلون لان فعلونا ليس فى كلامهم وقال الزجاج هو فعلون من
الانعراج وهو الانعطاف وهو حسن من جهة المعنى ولكنه ضعيف من جهة انه لا نظير له
فى كلام القوم وقرئ كالعرجون بكسر العين وفتح الجيم وفى الصحاح البرجون بالضم
وهو مارق من الجريد والاستبرق ما غلظ منه **فائدة** فى سرعة سيره فان القمر اسرع سيرا حيث
يقطع فلكه فى شهر بخلاف الشمس فانه ابطاء منه حيث لا تقطع فلكها الا فى سنة فهى لا تدرك
القمر فى سرعة سيره فانه تع جعل سيرها ابطاء من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة
النور فلو كانت بطيئة لدامت زمانا كثيرا فى مسامتة شئ واحد فتحرقه ولو كانت سريعة السير
لما حصل لها لبث فى بقعة واحدة بقدر ما يخرج النباتات من الارض والاوراق والثمار
من الاشجار وبقدر ما ينضج الثمار والحبوب ويجف ويختل بذلك تعيش الحيوان وكذا
لا ينبغى للشمس ان تدرك القمر فى انارة ومنافعه مع قوة نورها واشراقها فان لكل واحد
منها اثارا ومنافع تخصه وكذا ليس لها ان تدركه فى مكانه بان تنزل فى منازله
وتجرى حيث جرى فيه فانه قدر لكل واحد منهما فلكا على حياله وكذا ليس لها ان تدرك فى
سلطانه اى ان تجامع معه كائنا فى سلطنته واشاعة نوره والسلطان الوالى وبطلوع
على الحجة والبرهان واراد بسلطان القمر نوره الذى هو برهان لوجوده **فائدة** وابلاء حرف
النفى للشمس يعنى ان الظاهر ان يقال فلا ينبغى للشمس ان تدرك القمر على انه نتيجة
للكلام السابق فانه لما قال والشمس تجرى لمستقر لها الى حد معلوم تنتهى اليه
ولا تتجاوزه فان الشمس كل يوم تطلع من مشرق وتغيب فى مغرب ستة اشهر
فتنتهى الى اقصى المشارق والمغارب فى زمان الصيف ثم ترجع الى تلك المشارق والمغارب
فتطلع فيها وتغرب ستة اشهر فتنتهى الى غاية انحطاطها فى زمان الشتاء فذلك حدها

فى الانخفاض لا تقدوه كما ان ذلك حدها فى الارتفاع لا تقدوه فلزم منه انها لا تدرك
القمر فى سرعة سيره فالظاهر انه نتيجة له الا ان فاء النتيجة تركت تعويلا على فهم السامع
وجعل حرف النفى فى قرب الشمس وادخلت عليه للدلالة على ما ذكره والفرق بين
لا الشمس ينبغى لها وبين لا ينبغى للشمس ان الاول ابلغ وآكد فى افادة انها
مسخرة فان قولك انت لا تكذب بتقديم المسند اليه يفيد تقوية الحكم المنفى وتقريره
فهو اشد لنفى الكذب من لا تكذب لما فيه من تكرار الاسناد المفقود فى لا تكذب فكذا قوله
لا الشمس تدرك ولا تدرك الشمس قوله تع سابق النهار الجمهور على حذف
التنوين تخفيفا وقرئ سابق النهار بالتنوين والنصب على الاصل وبالنصب مع
حذف التنوين لالتقاء الساكنين لما كان نفس الليل سابقا على النهار والنهار
طاريا عليه والمطرود سابق على الطارى لامحالة فسر قوله تع ولا الليل سابق النهار
بان الليل لا يعجز النهار من ان يتصل به ويجئ عقيبه بل يتعاقبان فهو كالنتيجة لقوله
وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقيل المراد بالليل والنهار القمر والشمس فمعنى
قوله ولا الليل سابق النهار لا يتهيأ للقمر ان يكون ذا سلطان فى النهار بل تراه
جرما لا نورانية ولا بهاء فيه فضلا ان يزيل سلطان الشمس **قوله** والضمير للشموس
والاقمار لما كان المذكور الشمس والقمر وجئ بضمير الجمع اعتذر بان هنا شموسا و
اقمارا باعتبار مطالعهما ولما ذكر مطالعهما فكانه شموس واقمار فجئ بضمير الجمع لذلك قال
الزجاج ومعنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط فى شئ فقد سبح
فيه ومن ذلك السباحة فى الماء والفلك هو الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة
لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة
هى الخشبة المسطحة المستديرة التى توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة
وهى صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا يكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر
المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهى كالسقف المستوى
ويدل عليه قوله تع والسقف المرفوع قال الامام ليس فى النصوص ما يدل دلالة
قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل دل الدليل الحسى على كونها
مستديرة فوجب المصير اليه والسقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذا كونه على جبال
والظاهر ان الضمير فى قوله وآية لهم عايد الى العباد فى قوله يا حسرة على العباد فانه
قال بعد ذلك وآية لهم الارض وآية لهم انا حملنا ذريتهم فيكون ضمير ذريتهم عائدا
على هؤلاء العباد ايضا قال الراغب الذرية اصلها الصغار من الاولاد وان كان
يقع على الصغار والكبار فى المتعارف ويستعمل فى الواحد والجمع واصلها الجمع قال

تعالى ذريته بعضها من بعض وذريته ضعافا واستعمالها في النار مجاز من
قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو المراد بقوله لانهن مزارع الذرية عن حنظلة
انه قال كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال ماهذه
هذه تقاتل الحي خالدا وقل لا تقتلن ذرية يعني النساء واذا كان ضمير لهم وذريتهم
لشيء واحد كان المناسب ان يكون الالف واللام في قوله في الفلك المشحون لتعريف
الجنس كما في قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقوله وتركنا الفلك فيه مواخر
وقوله واذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك مما كان تعريف الفلك فيه للاشارة الى الجنس من
حيث وجوده في ضمن بعض الافراد وهو المسمى بتعريف العهد الذهني والمعنى وآية لهم
انا سخرنا لهم البحر والريح وعلمنا لهم اتخاذ السفن يركبونها ويسيرون بها في البحر
كما يسيرون في البر قوله وتماسكهم فيها عجب يعني ان تسخير البحر والفلك كما انه نعمة
في حق الذرية نعمة في حقهم ايضا الا ان تمالكهم على انفسهم في الصبر على القرار فيها لما كان
اشق واعجب كان النعمة في حقها اتم فلذلك خصت الذرية وان كان تعريف الفلك
للاشارة الى فرد معين معهود وهو فلك نوح عليه السلام المذكور في قوله واصنع
الفلك يكون تخصيص الذرية لكونه ابلغ في الامتنان لانه اشارة الى كمال النعمة
اي لم يكن نعمة التخليص من الغرق مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيمة
حيث حملنا معكم اولادكم الى يوم القيمة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي لكم نسل ولا عقب
ويحتمل ان يقال انما خص الذرية بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم
فقال حملنا ذريتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين
كمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر لا يقول حملت الصندوق وانما يقول حملت ما فيه
قوله او من السفن والزوارق هذا على تقدير ان يكون المراد بالفلك المشحون سفينة نوح عليه السلام
والاول على تقدير ان يراد به الجنس قوله فلا مغيث لهم تحريرهم اشارة الى ان التصريخ
فعيل بمعنى مفعل اي مصرخ وهو المغيث يقال اصرخه اذا اغاثه قال الجوهري المصرخ المغيث
والمستصرخ المستغيث تقول منه استصرخني فاصرخته والصريخ صوت المستصرخ والصريخ
ايضا الصارخ وهو المغيث والمستغيث ايضا وهو من الاضداد انتهى كلامه
في اكثر نسخ هذا الكتاب او فلا استغاثة وهو مبني على ان يكون الصريخ صوت المستغيث
كما في قولهم اتاهم الصريخ وفي بعض النسخ او فلا اغاثة وكذا في الكشاف والظاهر انه
ايضا مبني على ان يكون الصريخ عبارة عن صوت المستغيث وان يكون نفي الاستغاثة
كناية عن نفي الاغاثة لانه لم ينقل ان صريخا مصدر من اصرخ بمعنى اصراخ واغاثة
ومعنى الآية لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق لان الخلاص

من العذاب قد يكون بدفع العذاب من اصله و قد يكون برفعه بعد وقوعه فاشار تعالى
الى انتفاء كلا طريقي الخلاص عنهم الى انتفاء الاول بقوله لا صريخ لهم يدفع عنهم الغرق
والى انتفاء الثاني بقوله ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه قوله تع الا رحمة منصوب
على انه مفعول له و متاعا عطف عليها والاستثناء مفرغ اى ولا ينقذهم من الغرق
احد اذا اردنا اغراقهم الا ان نفعل بحسن ذلك الانقاذ رحمة صادرة او كائنة منا
وتمتيع بالحياة الى حين قدر لآجالهم وقيل منصوب على المصدر اى الا نرحمهم رحمة
ونمتعهم تمتيعا الى اجل يموتون فيه وقيل انتصابه بنزع الخافض اى الا برحمة وقيل
على انه مستثنى منقطع اى ولا هم ينجون من الغرق البتة ولكن رحمة ربي هي التي
تنجيهم قوله الوقايع التي خلت اى وقعت قبلكم من عقوبات امم تع للامم الماضية الذين
كذبوا رسلهم اى اتقوا ان ينزل بكم مثلها واتقوا ما خلفكم من العذاب المقدر في الآخرة
بعد هلاككم والوقايع الماضية باعتبار تقدمها صارت كانها بين ايديهم وباعتبار
انها تكون بعد هلاكهم كانت خلفهم وقس عليه الباقي قول كقوله اولم يروا الى ما بين ايديهم
وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا
من السماء يريد ان معنى هذه الآية مثل معنى تلك الآية في ان المراد بها التخويف مما
احاطهم من العذاب من كل جانب اينما ساروا فهو امامهم وخلفهم محيط بهم بحيث
ليس في وسعهم ان يتخلصوا عنه بالهرب فان الله تع قادر على ان يهلكهم بالخسف
او باسقاط الكسف اى اذا قيل لهم اتقوا عذابا يحيط بكم من جوانبكم وجواب اذا محذوف
وهو اعرضوا حذف لدلالة قوله الا كانوا عنها معرضين عليه كانه قال واذا قيل لهم اتقوا
اعرضوا ثم قال وما تاتيهم الاعراض عن كل آية وموعظة على ان قوله وما تاتيهم الخ كالتذييل
للكلام السابق قوله تع واذا قيل لهم انفقوا الآية اشارة الى انهم اخلوا بجميع التكاليف
لان جملتها ترجع الى امرين التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم
حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا ولم ينفقوا
قول من لو يشاء الله اطعمه مفعول انطعم واطعمه جواب لو وجاء مجردا عن اللام ويجوز ذلك
عند علماء العربية والافصح ان يكون بلام كقوله لو نشاء لجعلناه حطاما حمل قولهم في جواب
المؤمنين من لو يشاء الله اطعمه على الاستهزاء بهم من حيث ان الكفرة سمعوا قول المؤمنين
لو شاء الله لاغنى فلانا واعزه ونحو ذلك مما يشتمل على تعليق الامور بمشيئة الله تعالى
الصانع المختار ثم سمعوا منهم قولهم انفقوا مما اعطاكم الله من المال فاجابوهم بقولهم
انطعم الخ بالاستفهام الانكاري والمعنى انطعم المقول فيه هذا القول منكم وهذا التعليق
وان كان قولا حقا في نفسه لكنهم معطلة لا يؤمنون بالصانع ولا يقولون بتعليق الامور

بمشيته فلا يتصور ان يكون هذا القول منهم في جواب المؤمنين عن اعتقاد وجد فيكون
تهكما واستهزاء قوله وقيل قاله مشركو قريش قال مقاتل بن سليمان ان اصحاب رسول الله صلى
قالوا للمشركين اعطونا ما زعمتم من اموالكم انها لله ونصيبه يعنون ما حكاه الله تعالى
بقوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هم نصيب الله من اموالهم
فحرموه فقالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم لم يطعمه مع قدرته عليه فنحن نوافق مشيئة الله
فلا نطعم من لم يطعمه الله وهذا مما يتمسك به البخلاء يقولون لا نعطي من حرمه الله وذلك
باطل فانه تعالى اغنى بعض الخلق وافقر بعضهم ابتلاء لينظر كيف عطف الغني وكيف صبر
الفقير منع الدنيا من الفقير لا بخلا وامر الغني بالانفاق لا حاجة الى ماله ولكن ليبلو
الغني بالفقير فيما فرض له في مال الغني ولا اعتراض لاحد في مشيئة الله وحكمه في خلقه
قوله حيث امرتمونا ما يخالف مشيئة الله مبني على ان يكون قوله ان انتم الا في ضلال مبين
اي ما انتم الا في خطاء بين من كلام الكفار للمؤمنين يعنون به ان الله تع لما لم يشأ
اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الاطعام
فكيف تامروننا بالاطعام فلم يكن في الضلال الا هم لانهم فتشوا عما لم يكلفوا به وضيعوا
الامر والامتثال به فانه تعالى اذا رزق عبدا شيئا وملكه اياه لا ينقطع عنه ملكه
واذا وجب فيه حقا وامره باداءه لا يكون للعبد ان يمتنع عنه ويقول انت اعطيتني
هذا من عندك فاعط فلانا من عندك ايضا ولا تامرني بالاعطاء فيما هو مالي وان
لم تعطه من عندك مع قدرتك عليه فانا ايضا لا اعطيه موافقة لمشيتك فان من
كان له في يده غيره مال وله في خزانته ايضا مال فهو مخير ان اراد اعطى مما في خزانته
وان اراد امر من عنده المال بالاعطاء وليس لمن في يده المال ان يقول لمالكه
ما في خزانتك اكثر مما في يدي فاعطه منه قوله ويجوز ان يكون جوابا من الله لهم الخ
على معنى انكم في ضلال مبين في التكلم بهذا الكلام على وجه الاستهزاء بالمؤمنين
وفي التمسك به في ترك الانفاق على المحتاجين قوله يعنون وعد البعث اي الوعد
المدلول عليه بقوله تعالى اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اي متى الساعة التي تعدوننا
بمجيئها وتامروننا بالاتقاء من عذابها وبالانفاق ليضاعف لنا اجره فيها يقولون
ذلك انكارا لحقيقتها واستبعادا وان في قوله ان كنتم صادقين للشرط فيستدعي
جزاء ومتى للاستفهام فلا تصلح جزاء فما الجواب قيل هو وان كان في صورة الاستفهام
لكنه في المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في الاخبار بوقوع البعث فقولوا متى
يقع قوله ينتظرون فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها قلنا نعم الا
انهم جعلوا منتظرين نظرا الى قولهم متى يقع لان من قال متى يقع الشيء الفلاني يفهم

منه انه ينتظر وقوعه اعتبر فى ذكر الصيحة وجوه تدل على عظمها احدها التنكير وثانيها
قوله واحدة اى لايحتاج معها الى ثانية وثالثها تاخذهم اى تعمهم بالاخذ فى قوله تع
يخصمون سبع قرآءات الاولى ماروى عن حمزة انه قرا يخصمون بسكون الخاء وتخفيف
الصاد من خصم ازا جادله والمفعول محذوف اى تخصم بعضهم بعضا والثانى ماروى
عن ابى ح انه قرا يختصمون على الاصل والثالثة يخصمون بفتح الياء وكسر الخاء
وتشديد الصاد اسكنت تا يختصمون فادغمت فى الصاد فالتقى ساكنان
فكسر اولهما والرابعة يخصمون بكسر الياء اتباعا للخاء والخامسة يخصمون بفتح
الياء والخاء وتشديد الصاد المكسورة نقلوا الفتحة الخالصة التى على تا يختصمون
بكمالها الى الخاء فادغمت فى الصاد فصار يخصمون باخلاص فتحة الخاء واكمالها
والسادسة تخصمون باخفاء فتحة الخاء واختلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم اكمال
صوتها نقلوا شيئا من صوت فتحة تا يختصمون الى الخاء تنبيها على ان الخاء اصله السكون
والسابعة يخصمون بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة والنحاة
يستشكلون هذه القراءة لاجتماع الساكنين على غير حدهما اذ لم يكن اول الساكنين
حرف مد وان كان ثانيهما مدغما قوله فى شئ من امورهم اشارة الى ان التنكير فى توصية
للتعميم وان المعنى لا يقدرون توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة فاذا لم يقدروا
عليها يكونون اعجز عما يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم
ونحوها لان القول اسرع من الفعل فاذا عجزوا عن ايسر ما يكون من القول
تبين ان الساعة لا تمهلهم بشئ ما واختيار الوصية من جنس الكلمات لكونها
اهم الكلمات بالنسبة الى المحتضر فالعاجز عنها يكون اعجز عن غيرها ثم بين ما بعد
الصيحة الاولى فقال ونفخ فى الصور اى نفخ فيه اخرى كقوله تعالى ثم نفخ فيه فاذا هم
قيام ينظرون والجمهور على اسكان واو الصور وفيه وجهان احدهما انه القرن
الذى ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام والثانى انه جمع صورة كصوف فى جمع صوفة ويؤيد
هذا الوجه قرآءة بعض القرآء ونفخ فى الصور بفتح الواو وهذه النفخة هى نفخة البعث
وبين النفختين اربعون سنة قوله وقرئ بالفاء الاجداث لغة فى الاجداث كالسوم
والفوم فان قيل انى يكون فى ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال
فالجواب ان الله تعالى يجمع اجزاء كل ميت فى الموضع الذى اقبر فيه فيخرج من ذلك
الموضع وهو جدثه يقال نسل الثعلب ينسِل وينسُل بكسر العين وضمها
اى اسرع فى عدوه واذا المفاجاة بعد قوله ونفخ فى الصور اشارة الى كمال قدرته تع
والى ان مراده لا يتخلف عن ارادته زمانا حيث حكم بان النسلان وهو غاية الشى

وشدة العدو ويتحقق فى وقت النفخ لا يختلف عشر مع ان النسلان لا يكون الا بعد
مراتب وهى جمع الاجزاء المتفرقة والعظام المفتتة وتركيبها واحياؤها وقيام الحى
ثم نسلانه فان قيل قال فى آية فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من
الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقد قرن كل واحد منهما باذا
المفاجاة فيلزم ان يكونا معا قد الجواب من وجهين الاول ان القيام لا ينافى المشى
السريع لان الماشى قائم ولا ينافى النظر ايضا والثانى ان القيام والنظر يكونهما
فى زمان يسير وعقبهما النسلان بلا مهلة كان كان الكل وقع فى زمان واحد
كقول الشاعر ملكت فبرت بقبل مدبر معا قوله ع قالوا يا ويلنا ويل منادى اضيف
الى ضمير المتكلمين وويل كلمة عذاب كما ان ويح كلمة رحمة والمعنى يقول الكفار تعال
يا ويلنا فهذا زمانك واوانك وقيل هو منصوب على المصدر والمنادى محذوف
كانهم قالوا لبعضهم يا هؤلاء ويلا لنا فلما اضيفت حذفت اللام الثانية كراهة اجتماع
المثلين وقال الكوفيون اللام الاولى هى المحذوفة واصله عندهم وَيْ لنا على ان وَيْ
كلمة برأسها ولنا جار ومجرور ثم خلط اللام الجارة بوَيْ حتى صارت لام الكلمة فقيل
ويله وويلك وويلى قيل فيكون المعنى يا هؤلاء انعجب منا والعجب لنا لان وَيْ
كلمة تعجب وهو تاويل ضعيف اقول وى هذه ليست وى التى للتعجب بل مقصورة
من ويل التى هى كلمة عذاب **قول** وترى يا ويلتنا فان ويل قد يدخل عليها هاء التانيث
فيقال ويلة كقول الشاعر لامك ويلة وعليك اخرى **قول** وفيه ترشيح حيث استعير
الرقود للموت ثم قرنت الاستعارة بما يلايم المستعار منه وهو الهب والانتباه فهو
ترشيح الاستعارة ورمز الى ان مبنى الكلام تشبيه الموت بالرقود وتحقيق الكلام
من بعثنا من قبورنا ونحن اموات فيها وظاهر النظم يشعر بان الكلام على حقيقته
لا استعارة فيه ولا ترشيح وانهم لحيرتهم وتفرق عقولهم يظنون انهم كانوا نياما
فاستيقظوا فاستاروا عن الموقظ وروى انه يخفف عنهم فيما بين النفختين فيستريحون
استراحة النائم ثم يبعثون فيعاينون القيمة فحينئذ يدعون بالويل تحسرا على استراحتهم
بين النفختين ويسالون من اهبنا وقيل اذا رأوا اهوال يوم القيمة هان
عليهم ما كانوا فيه من عذاب القبر حتى كان ذلك كالنوم فى جنب ما صاروا اليه
ولم يقل فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قالوا يا ويلنا مع انه اوفق لينسلون
لانه لو قيل كذلك لكان يقولون فى موضع الحال لينسلون اى ينسلون قائلين
وليس المعنى هكذا الان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلوا عقيب النفخ وانما ذكر النسلان
بإذا المفاجاة للاشارة الى انه تعالى يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويركبها بحيث

يقع لنلا نهم فى وقت النفخ مع ان ذلك لابد له من الجمع والتاليف قوله ومن بعثنا
اى وقرئ بكسر الميم فى من على انها حرف جر لا استفهامية وبعثنا مصدر مجرور بها
فمن الاولى تتعلق بالويل والثانية تتعلق بالبعث والمرقد يجوز ان يكون مصدرا اى من
رقادنا وان يكون اسم مكان اى من موضع رقادنا ومضجعنا وهو مفرد اقيم مقام
الجمع والاول احسن اذ المصدر يفرد مطلقا قوله وما مصدرية او موصولة اى هذا الذى
ترونه وعد الرحمن وصدق المرسلين اى موعوده والمصدق فيه المرسلون تسمية للمفعول
بالمصدر كضرب الامير او الذى وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون وعلى التقديرين هذا
مبتدا وما وعد الرحمن خبره ويجوز ان يكون هذا صفة للمرقد ويعضده قراءة من وقف
على هذا ثم ابتدا فقال ما وعد الرحمن على انه خبر مبتدا محذوف اى هو او هذا ما وعد الرحمن
او مبتدا خبره محذوف قوله معدول عن سننه فان السؤال لما كان عن الباعث كان
الظاهر ان يقال فى جوابه بعثكم الرحمن لكنه عدل عنه واجيب بانه البعث الموعود به والذى
صدق المرسلون فى الاخبار به تقريعا على كفرهم به وتنبيها على ان الذى يهمهم هو السؤال
عن البعث بان يقولوا يا ويلنا ما هذا البعث او قع البعث الذى وعدانه به على السنة
رسله قوله نع محضرون دليل على انهم ينبعثون اجباريا لا اختياريا اى فاذا هم مجتمعون
لدينا من غير ان يتخلف منهم احد اى محضرون موقف الحساب كما ان ينبعثون معناه
يسرعون الى موقف حساب ربهم ثم بين ما يكون فى ذلك اليوم بقوله فاليوم لا تظلم
نفس شيئا اى لا ينقص من ثواب طاعة ولا يحمل عليه معصية غيره فاليوم منصوب بلا تظلم
وشيئا اما مفعول ثان واما مصدر قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك
فانه لا يظلم احدا واما لا يجزون فيختص بالكافر لان الله تعالى يجزى المؤمن بما لم يفعله
من جنة الوراثة وجنة الاختصاص الالهى يختص برحمته من يشاء كما انه يجزيه بخسة
الاعمال فلذلك ترك الخطاب فى الاول وجاء الثانى بالخطاب قال الجوهرى الفكاهة
بالضم المزاح والفكاهة بالفتح مصدر فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس
مزاحا فرحانا ذا نشاط من التنعم فلما فسر الفاكه بالمتلذذ بالمتنعم يكون قوله من
الفكاهة بفتح الفاء وانما يكون من الفكاهة بالضم ان لو فسر فاكهون بطريون
فرحون بمعنى اصحاب فاكهة كما يقال لابن وتامر وعاسل وذى فكهون بالقصر
وضم الكاف وهو لغة فى فكهون يقال رجل فكه وفكه كما يقال رجل حذر وحذر
ونطس ونطس قال الجوهرى النطس المبالغة فى التطهر وكل من ادق النظر فى الامور
واستقصى علمها فهو متنطس يقال منه رجل نطس ونطس اى زكى دقيق النظر
فى الامور قوله وهما خبران لان اى قوله فى شغل خبر ان وفاكهون خبر ثان ويجوز ان يكون

فاكهون هو الخبر وفى شغل متعلق به ظرف لغوله وعلى الاول هو ظرف مستقر ومن كان
فى الدنيا فى شغل كان فى تعب فقال فى شغل فاكهون يعلم انه ليس شغل فيه تعب
ويجوز ان يكون فى شغل حالا من ضمير فاكهين وقرئ فاكهين وفكهين بالنصب على
الحال وفى شغل ظرف مستقر خبران وقرأ الكوفيون وابن عامر شغل بضمتين والباقون
بضم وسكون قوله تع هم وازواجهم فى ظلال على الارائك متكئون هم مبتدا وازواجهم
عطف عليه وخبره اما فى ظلال اى هم وناؤهم اللواتى كن لهم فى الدنيا وقيل هن
الحور العين وقيل يجوز ان يكون الكل مرادا ثابتون او مستقرون فى ظلال لا يرون
فيها شمسا ولا زمهريرا وقيل هم وظلون بهن لا يقع عليهن ابصار غيرهم وعلى الارائك
جملة مستانفة على ان يكون متكئون خبر مبتدا محذوف وعلى الارائك متعلق به او خبر ثان
وبعضده قراءة من قرأ متكئين بالنصب على الحال من المنوى فى الخبر الذى هو فى ظلال
لان الحال ضرب من الخبر واما متكئون وفى ظلال متعلق به وكذا على الارائك ويجوز ان
يكون فى ظلال حالا من المستكن فى متكئون ويجوز ان يكون هم تاكيدا للمستكن
فى شغل اذا جعل ظرفا مستقرا خبرا لان وازواجهم عطفا عليه كذا قيل وفيه نظر من
حيث الفصل بين المؤكد والمؤكد بخبران ونظيره ان يقال ان زيدا فى الدار قائم هو وعمرو
على ان يجعل هو تاكيدا للضمير فى قولك فى الدار وفى الدار خبران وقائم خبر ثان وان
يكون تاكيدا للمستكن فى فاكهون وازواجهم على هذين الوجهين عطف على الضمير المستكن
اما فى الظرف او فى اسم الفاعل لافادة ان ازواجهم يشاركنهم فى ذلك الشغل والتفكه
والاتكاء على الارائك تحت الظلال وفى ظلال حال من مجموع هم وازواجهم وعلى الارائك
متكئون خبر ثان او ثالث والارائك هى السرر فى المجال واحدها اريكة وهى لا تكون
اريكة حتى يكون عليها مجلة وهى بيت يزين بالثياب والاسرة والستور واتكاؤهم
عليها اشارة الى الفراغ وقوله هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة فيها وقوله لهم
فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع فيها لان التفكه لا يكون لدفع الم الجوع قوله مايدعون
به لانفسهم اشارة الى ان افتعل الشئ بمعنى فعله لنفسه كاشتوى واجتمل
اى شوى وجمل والجميل الشحم المذاب يقال جمل الشحم جملا واجمله اى اذابه
فمعنى مايدعون به لانفسهم اى ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب
قال الامام ليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب لهم بعد الطلب
بل معناه ان لهم مايدعون لانفسهم اى لهم ذلك فلا حاجة كما ان الملك اذا طلب
مملوكه منه شيئا يقول لك ذلك فيفهم منه تارة انك مجاب الى مطلوبك واخرى الرد اى
ان ذلك حاصل لك فلم تطلبه اى لهم مايدعون ويطلبون فلا طلب لهم اولهم الطلب

والاجابة فان الطلب من الملك والمخاطبة معه في حوائجه بلا واسطة لذة بليغة ومنصب عظيم
واصل يدعون يدعيون على وزن يفتعلون استثقلت الضمة على الياء فنقلت الى ما قبلها
فحذفت لاجتماع الساكنين فصار يدعيون ثم ابدلت الياء دالا فادغمت الدال في الدال
فصار يدعون قوله او ما يتداعونه اشارة الى ان يفتعلون بمعنى يتفاعلون والمعنى ان
كل ما يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم فلا طلب قوله او يتمنون اشارة الى ان يدعون
يفتعلون من الدعاء بمعنى التمني اى كل ما يتمنونه فهو حاصل لهم قوله وما موصولة ويدعون
صلتها او موصوفة بمعنى شيء ويدعون صفتها والعائد محذوف قوله سلام بدل منها
اى مما يدعون كانه قيل لهم سلام يقال لهم قولا كائنا من رب رحيم قيل اذا كان
بدلا كان ما يدعون خاصا والظاهر انه عام فان كل ما يدعونه واذا كان عاما لم يكن بدلا
منه قوله او صفة اخرى لما هذا اذا جعلتها نكرة موصوفة ويدعون صفتها اما اذا جعلتها
بمعنى الذي تعذر ذلك لتخالفهما تعريفا وتنكيرا قوله ويجوز ان يكون خبرها اى خبر ما يدعون
ولهم متعلقا بسلام بمعنى ما يدعونه سالم خالص لهم لا ينازعهم فيه منازع قوله
او خبر محذوف اى هو او ذلك سلام اى سالم لهم قوله وقرئ بالنصب على المصدر اى يسلم
الله عليهم في الجنة سلاما اكراما لهم على ما فسر به على انه من التحية او من السلامة قوله اى
يقوله الله اشارة الى ان قولا مصدر مؤكد لفعله المحذوف ومن رب صفة لقولا قوله ويحتمل
نصبه على الاختصاص قال الزمخشري وهو الاوجه يعني ان انتصابه على المدح بتقدير
اعني اوجه من ان ينتصب على المصدرية لفعل محذوف لان المقام مقام المدح من
حيث ان هذا القول صادر من رب رحيم في مقام التعظيم فكان جديرا بان يفخم
امره ويعظم قدره ويكون جملة مستقلة مفصولة عما سبق روى عن جابر
ابن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة في نعيمهم
اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب عز وجل قد اشرف عليهم من
فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله عز وجل سلام قولا من
رب رحيم فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا
ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم وفيل يسلم
عليهم الملائكة من ربهم لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
اى يقولون سلام عليكم يا اهل الجنة من ربكم الرحيم وفيل يعطيهم السلامة قوله
وانفردوا عن المؤمنين يعني ان الامتياز كما يقتضي الفاعل المتميز يقتضي مفعولا يتعدى
اليه بعن او بمن وهو غير مذكور في الآية فذكر فيه ثلثة احتمالات الاول انه يقال للمجرمين
امتازوا عن المؤمنين ليسار بهم الى النار كما يسار بالمؤمنين الى الجنة الثاني انه

يقال لهم امتازوا واعتزلوا من كل خير والثالث انه يقال لهم ليميز بعضكم بعضا في النار
العهد الوصية يقال عهد اليه اذا وصاه اى الم اوص اليكم على لسان الادلة السمعية
والعقلية والم انصبها لكم بحيث يأمرانكم بعبادة الرحمن وينزجرانكم عن عبادة غيره
وجعل عبادة غيره عبادة الشيطان والشيطان لا يعبده احد ولم يرد ذلك على احد
لان العبادة هنا بمعنى الانقياد والاطاعة قوله وقرئ اعهد بكسر حرف المضارعة
لان ماضيه فعل بكسر العين وكسر حرف المضارعة ما عدا الياء في باب فعل لغية واحدة
بابدال عين اعهد حاء وهي قوله لغة هذيل واحد بابدال العين حاء ثم ابدال الهاء حاء
وادغام الحاء الحاء عدو مبين اى ظاهر العداوة ووجه عداوته انه لما اكرم الله آدم
عاداه ابليس حسدا والعاقل لا يقبل من عدوه وان كان ما يلقيه اليه خيرا اولا امن
من مكره فان ضربة الناصح خير من تحية العدو قوله للعهد شقيه وهما الانتهاء عن متابعة
الشيطان والاقبال على عبادة الرحمن كون الجملة لبيان ما يقتضي شقي العهد مبنى
على ان يكون هذا اشارة الى مجموع ما عهد اليهم وكونها لبيان ما يقتضي شقه الاخير مبنى
على كونه اشارة الى الشق الاخير منه قوله والتنكير للمبالغة والتعظيم يعني ان المقام بحسب
الظاهر يقتضي تعريف المسند ليفيد الحصر بان يقال هذا الصراط المستقيم او هذا هو الصراط
المستقيم حتى يدل على ثبوت الاستقامة للصراط الموصى اليهم وانتفائها عن غيره
لان الصراط المستقيم ليس الا ذلك الصراط اذ ليس وراء ترك متابعة سبيل
الشيطان والاقبال على متابعة سبيل الرحمن شئ من الاستقامة وتنكير صراط مستقيم
بحسب الظاهر يدل على انه فرد من جملة الصرط المستقيمة وليس كذلك فما معنى التنكير
اجاب عنه بان وجه الدلالة على ان هذا الصراط لارتفاع شانه وعلو طبقته في كونه
صراطا مستقيما بلغ مبلغا لا يمكن تعيينه والاشارة اليه بخصوصية ثابتة له في استقامته
واستجماعه جميع ما يجب ان يكون الصراط عليه وانه لا سبيل الى الدلالة عليه سوى ان
يعبر عنه باسم جنسه كانه قيل وصيت اليكم بهذا الصراط لانه في غاية الاستقامة ونهاية
الرفعة وعلو الطبقة وجوز ان يكون التنكير فيه للافراد والبعضية بناء على ان قوله
وان اعبدوني بمعنى وحدوني وخصصوني بالعبادة والتوحيد بعض ما يجب التصديق به
وصاحب الكشاف بنى ارادة البعضية على التوبيخ على معنى ان هذا الصراط مع الخطار
الاستقامة فيه وكونه اقوم الصرط اقل حالة انه لا اعوجاج فيه ولا يضل سالكه فما بالكم
تعدلون عنه كالعدول عن الطريق المعوج قرأ نافع وعاصم جبلا بكسر الجيم والباء وتشديد
اللام وقرئ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء جمع جبلة وهي الخلقة كفطرة وقرئ جيلا بالياء بمعناه
من اسفل يقال جيل من الناس اى صنف منهم كالعرب والروم قوله والجبل الخلق اى المخلوق

يقال لهم تمادوا من النار هذه جهنم التي كنتم توعدون بها في الدنيا والآية وفي هذا
الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلثة اوجه احدها قوله اصلوها امر تنكيل واهانة
كقوله ذق انك انت العزيز الكريم الثاني قوله اليوم يعني ايام لذاتك قد مضت وهذا
اليوم وقت عذابك وصليتك يقال صلي فلان النار يصلى صليا اذا احترق من باب
علم الثالث قوله بما كنتم تكفرون على وجه التذكير والتقريع فان حياد الكفور من المنعم
من اشد الآلام قوله تع اليوم نختم على افواههم اذا قيل لهم الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا
الشيطان جحدوا وقالوا ما عبدناه وما اطعناه في شيء من المنكرات فيختم الله على افواههم
اي يفعل بافواههم ما لا يمكنهم معه ان يتكلموا بالسنتهم وتشهد عليهم جوارحهم
قوله تع ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اي اعمينا قلوبهم ولو نشاء لاذهبنا اعينهم
الظاهرة بحيث لا يبدو لها جفن ولا شق فكانوا بحيث لو تبادروا الطريق ليسلكوه
لبعض مقاصدهم لم يقدروا عليه فكيف يبصرون وقد اعمينا اعينهم يعني نقدر ان
نفعل بهم في الدنيا ذلك كما انطقنا جوارحهم في العقبى وهم قد استحقوا ذلك بكفرهم لكنا
لم نعاجلهم بالعقوبة ليتوبوا او يشكروا نعمتي عليهم هذا قول الحسن والسدي
وقال ابن عباس ومقاتل وعطاء وقتادة معناه لو نشاء لفقأنا اعين ضلالتهم
فاعميناهم عن غيهم وحولنا ابصارهم عن الضلال الى الهدى فاستبقوا الصراط
فاهتدوا الى طريق الحق وابصروه فاني يبصرون اي فكيف يبصرون ولم نشأ ذلك
ولم نفعل بهم ذلك ذكر في نصب الصراط وجوها اربعة الاول والثاني ظاهران وحاصل
الثالث انه منصوب على انه مفعول به لكن لا بواسطة التضمين بل بجعل الصراط مسوقا لا
اليه من قولهم استبق الصراط اي جاوزه وتركه كما يترك السابق المسبوق والمعنى لو نشاء
لاعميناهم فلو طلبوا ان يجاوزوا الصراط الذي اعتادوا سلوكه وان يسلكوا غيره لعجزوا
ولم يعرفوا طريقا يعني انهم لا يقدرون الا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من المسالك
كالعميان يهتدون فيما الفوا به دون غيره والرابع ان ينتصب على الظرف اي في الصراط والمعنى
لو نشاء لاعميناهم فلو اراد وان يشوا مستبقين في الصراط الذي اعتادوا سلوكه
لم يستطيعوا والمسخ تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها قوله بحيث يجمدون فيه يقال جمد الماء يجمد جمدا
وجمودا وهو مقابل ذاب ويجوز ان يكون يجمدون بالحاء كقوله فاذا هم حامدون واختلف في المسخ
فعن ابن عباس لمسخناهم قردة وخنازير اشار اليه الحص بقوله بتغيير صورهم وقيل لمسخناهم
حجارة وقيل لاقعدناهم على ارجلهم وازمناهم اشار اليه الحص بقوله وابطال قواهم والمكانة
جمع مكانة بمعنى المكان كالمقامات في جمع مقامة بفتح الميم وهو المجلس قوله وقيل لا يرجعون
عن تكذيبهم والظاهر ان المعنى حينئذ لمسخناهم مسخا يبطل قواهم فلا يستطيعون مع الاصرار

على التكذيب ولا الرجوع عنه كما ان المعنى على الاول لمستخنا هم مستخايلزمهم مكانهم لا يقدرون
معه ان يذهبوا امامهم ولا ان يرجعوا خلفهم قوله المكسورة لقلب الواو ياء فان مضيا
اصله مضوى على وزن فعول قلبت الواو ياء واد غمت وكسرت الضاد قبل الياء
ان كنة لتسلم اليم ثم كسرت اليم اتباعا للضاد والصبي على فعيل صوت الفرخ ونحوه
يقال صاى الفرخ يصائ صيا اذا صاح والقراءة المشهورة ضم اليم في مضيا وفتحها
وكسرها شاذ قوله لشمول الرحمة لهم فان رحمة الله تعالى تعم المؤمن والكافر في الدنيا
قوله وقرأ حمزة وعاصم ننكسه والباقون ننكسه بفتح النون الاولى واسكان النون الثانية
وضم الكاف مخففة من نكسه ينكسه نكسا اى قلبه على رأسه فانتكس والولاد
المنكوس الذي يخرج رجلاه قبل رأسه وبناء التنكيس للتكثير لكثرة الاحوال التي
تنقلب على الانسان المتوجه الى الهرم على حسب كثرة الاحوال التي ترقى فيها الصبي الى
ان يبلغ اشده فانه خلق على ضعف ثم جده وخلو عن عقل وعلم ثم يتزايد وينتقل
من حال الى حال الى ان يستكمل قوته ويعقل ماله وما عليه فاذا انتهى طفق ينتكس
في الخلق ويتناقص حتى يرجع الى حال شبيهة بحال الصبي في ضعف جسده وقلة عقله
وخلوه عن العلم قوله رد لقولهم ان محمدا شاعر اشارة الى انه كلام مبتدأ غير متعلق
بما قبله وقيل عادة الله في كتابه المجيد انه في كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلثة
وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا ذكر اصلين الواحدانية
والحشر اما الوحدانية ففي توصية بني آدم بتخصيص العبادة اياه واما الحشر ففي قوله اليوم نختم
على افواههم واصلوها اليوم وغير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالثة وهو الرسالة
فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له ووجه كونه رد القولهم ان محمدا شاعر وان ما يتلوه
عليكم شعر انه كناية عن انه ليس شاعر وان ما يتلوه ليس شعرا لان كون ما انزل
عليه وبلغه اليه شعرا ملزوم يستلزم ان يكون المنزل المبلغ علمه الشعر وبلغه اليه ففي
اللازم واريد نفي الملزوم ثم قال وما ينبغي له ان يقول الشعر اى ما يحصل وما يتسهل
له ذلك لو طلبه من قولهم بغيته فانبغى اى طلبته فانطلب وحصل فانه عليه السلام ما كان
يتزن له شعر حتى اذا تمثل ببيت شعر جرى على لسانه منكسرا روى الحسن انه عليه السلام
كان يتمثل بهذا البيت كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا فقال ابو بكر رضي الله عنه يا نبي الله
انما قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال عمر رضي الله عنه اشهد انك
رسول الله يقول الله عز وجل وما علمناه الشعر وما ينبغي له فالله سبحانه كما جعله اميا
لا يهتدي للخط ولا يحسنه ولا يحسن قراءة ما كتبه غيره ومع ذلك كان مدينة العلم
جامعا لعلوم الاولين والآخرين ليكون الحجة اثبت وشبه المرتابين في حقيقة رسالته ابطل

جعله ايضا بحيث لو اراد ان يقول الشعر لم يتات له ولم يتسهل لذلك ايضا فانه لو كان
شاعرا لدخلت الشبهة على كثير من الناس فى ان ما جاء به يقوله من عند نفسه لانه ضاهته
نظم الكلام ولذلك عقبه بقوله وحق القول على الكافرين لانه اذا انتفت الريبة لم يبق
الا المعاندة فيحق القول عليهم قال الامام وما ينبغى له اى الشعر لا يليق بمثله ولا يصح له لان الشعر
يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن والشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى وان عز
يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى ان
يتخيل معنى يأتى به لاجل ذلك اللفظ ولان احسنه ما كان اكثر مبالغة ومجازفة وادعاء
فى الوصف وكلا يستدعى الكذب وجل جناب الشارع عنه فما هو الا كتاب سماوى وتنزيل
الهى فعلى هذا الشعر هو الكلام الموزون الذى قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد
المعنى فيتفق ان يكون ما يأتى عليه من اللفظ موزونا لا يكون شاعرا ولا ذلك اللفظ شعرا
فلا يكون شعرا نحو قوله عليه السلام انا النبى لا كذب انا ابن عبد المطلب قاله يوم حنين
حين نزل وعاد استنصر وقوله هل انت الا اصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت
قاله لما اصاب اصبعه حجر فدميت اى لا يكون شعرا لعدم قصده الى الوزن والقافية
قصدا اوليا ويؤيد ذلك انك اذا تتبعت كلام الناس فى الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا
واقعا فى كثير من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ
اولا الغرض قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض **قوله** فان
الغافل كالميت فانه لا يتعقل ولا يتفكر فالمراد بالحى حى القلب بان يتميز المصلحة من المفسدة
ومعملا قلبه فيما خلق له لا مضيعا اياه استعير الحيوة للعقل بجامع التكميل والتزيين
وعلى الثانى استعيرت للايمان لكونه سببا للحيوة الابدية فعلى هذا قوله من كان حيا يعنى
من كان مآل امره الى الايمان والحيوة بسببه ولما علم الله منه ذلك كان ايمانه محقق الوقوع
فلذلك قيل له كان حيا اى مؤمنا ثم انه تعالى اعاد الوحدانية والدلائل الدالة عليها فقال
اولم يروا الآية اى الم ينظروا نظر اعتبار انا خلقنا لاجلهم انعاما كائنة من جملة ما تفردنا
باحداثه بمحض قدرتنا وارادتنا من غير استعانة بالجوارح لانه تعالى منزه عن ذلك وشبه
اختصاص آثاره به وتفرده فى احداثها باختصاص مصنوع من عمله بيديه به فان معمول الشخص
بيديه اخص به مما تملكه من معمول غيره فاستعمل فيه عمل اليد مع تنزهه عن الجوارح والعمل بها
على سبيل الاستعارة التمثيلية ليفيد المبالغة فى الاختصاص وانعاما مفعول خلقنا
وهو جمع نعم وهى اسم الماشية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل ويجمع ليشمل انواعها
المختلفة من الابل والبقر والغنم **قوله** يتملكون بتمليكنا اياهم اشارة الى ان الفاء فى قوله
فهم مالكون سببية وان الجملة معطوفة على مقدر اى خلقنا لهم انعاما فملكناها اياهم

فهم يتملكونها ويتصرفون فيها تصرف الملاك مختصون بالانتفاع بها لا يزاحمون ولا يمنعهم
احد من التصرف فيها وقوله او متمكنون من ضبطها فعلى هذا الملك بمعنى القادر والقاهر
من ملكت العجين اذا اخذت بجميعه والاول اوجه لان قوله وذللناها لهم وتقييمه الى
الركوب والاكل يدل على الضبط والقهر فدل مالكون على ان احدا لا يمنعهم من التصرف
فيها ودل وذللناها لهم على انها في نفسها لا يمتنع من التصرف فيها بما اراد صاحبها
وعلى الوجه الثاني يكون وذللناها لهم عطفا تفسيريا على قوله مالكون وليس بقوي
سئل ابن عباس رضي الله عنه كيف انت فقال اصبحت لا احمل السلاح ولا املك رأس البعير ان نفرا
والذنب اخشاه ان مررت به وحدي واخشى الرياح والمطر والمعنى ظاهر وقرئ
ركوبتهم بفتح الراء وزيادة التاء لتأنيث الانعام وفعول اذا كان بمعنى المفعول يفرق
بين مذكره ومؤنثه بالتاء فيقال ناقة حلوبة وركوبة وحمولة فرقا بينه وبين فعول
بمعنى فاعل نحو امرأة صبور وشكور قوله اي ما يأكلون لحمه ارتكب التقدير لان قسيمها المقابل
للركوب لابد ان يكون من افراد الانعام قوله وقيل جمعه قد عد بعضهم دخول التاء على هذه
الزنة شاذا وجعل الركوبة جمعا اي اسم جمع لانه جمع حقيقة اذ لم يرد في ابنية التكسير
هذه الزنة وعد بعضهم ابنية اسماء الجموع ولم يذكر فيها فعولة وان قرئ ركوبهم بضم الراء
فلا بد من حذف المضاف اما من الاول اي فمن منافع ركوبهم كما تقول لصاحبك من
منافعك اعطاؤك لي واما من الثاني اي ذو ركوبهم ويجوز ان يكون المصدر بمعنى
المفعول كضرب الامير فعلى هذا لا حذف في الكلام ويرجع بحسب المعنى الى قراءة الجماعة
بفتح الراء قوله او المصدر وجمع لاختلاف انواعه بحسب اختلاف متعلقه وهو اللبن
والمخيض والزبد والسمن والاقط والجبن والرائب والمخيض اللبن الذي قد مخض
واخذ زبده والرايب لبن ذو روبة مثل تامر ولابن والروبة خميرة تلقى في اللبن
ليروب واتصال قوله تع واتخذوا من دون الله آلهة بما قبله انه حال مقررة لنهاية
غيهم وضلالهم اي انا فعلنا لهم ما يوجب شكرهم وهم اتخذوا من دوننا ما لا يستطيع
نصرهم ومع ذلك هم جند له محضرون لحفظه والتعصب له والذب عنه وقوله او محضرون
اثرهم في النار مبني على ما قيل ان كل من عبد شيئا من دون الله فانه يؤمر يوم القيمة
باللحوق بمعبوده فعبدة الاوثان يجعلون يوم القيمة جندا لهم يجمعون اليها ثم يحضرون
النار جميعا قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية يقال
حزبه امر اي اصابه والفاء في قوله تع فلا يحزنك جزائية اي اذا سمعت قولهم في الله
ان له شريكا وولدا وفيك انك كاذب شاعر وتألمت من اذاهم وجفائهم فتسل
باحاطة علمنا بجميع احوالهم اي بانا نجازيهم على تكذيبهم اياك واثرا كهم بي قوله تسل

ثانية والتالية الاولى قوله انا خلقناهم كذا وكذا ليشكروني فعكسوا الامر واتخذوا من دونه
آلهة وترتيب النظم انه تعالى بعد ما رد عليهم قولهم انه شاعر اتى بقوله انا خلقنا لهم
مما حبيبة عليه السلام بانه اراهم تلك الآيات الباهرة واولاهم تلك النعم الظاهرة وعلموا
انه المتفرد بها فكان عليهم ان يشكروها ويخصوا العبادة بمنعمها ومع ذلك كابروا
وعاندوا واتخذوا من دونه آلهة اشركوها به في العبادة وقابلوا مثل تلك النعم الجليلة
بهذه الشنعة القبيحة وهذا ليس ادنى من معاملتهم معك بالتكذيب والتهجين
ثم اتى بقوله اولم ير الانسان الآية تالية ثانية فيكون عطفا على قوله اولم يروا انا
خلقنا لهم واسلوبه اسلوبه في التعكيس يعني انا كما تولينا احداث تلك النعم لتكون
ذريعة الى ان يشكروها فجعلوها وسيلة الى الكفران كذلك خلقناهم من احس
الاشياء وامهنها ليخضعوا ويتذللوا فاذا هو خصيم مبين **قوله** حيث عجب منه بان
رتب مخاصمته الملك الجبار على خلقته من احقر الاشياء باذا المفاجاة والافراط في الخصومة
مستفاد من صيغة الخصيم لانها للمبالغة ومن تنكيرها ايضا **قوله** ومنافاة بالنصب
عطف على افراطا للتفسير لان كل واحد من الخصمان ينفي قول الآخر فيكون المخاصمة
منافاة والتخاصم تنافيا وعلل كون انكار الحشر افراطا في الخصومة بكونه جحودا للقدرة
على ما هو اهون مما علمه وقدر عليه في بدء خلقه وقوله ومقابلة النعمة عطف على افراطا
ايضا وقوله بالعقوق متعلق بمقابلة وقوله روي ان ابي بن خلف اشارة الى
ان الآية نزلت في حقه وانه المراد بالانسان وقد ثبت في اصول الفقه ان الاعتبار
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وان نزلت ردا عليه في انكاره البعث فهي عام تتضمن
رد الكل من ينكره **قوله** بعد ما كان ماء مهينا ممتزجا منطويا اي ليس المعنى انه لو فاجئته
وقلة حياته لا ينظر الى خسة عنصره ويمتد الى مخاصمة العزيز القهار بل المعنى انه ينكر
البعث واحياء الاجساد البالية والعظام النخرة ولا ينظر الى بدء حاله وانه لم يكن
في بدء خلقه كما هو الآن وانما كان مواتا جمادا وشيئا مهينا فاحيي وقوم باحسن
تقويم وجعل له اعضاء مختلفة وقوى ظاهرة وباطنة مع تشابه اجزاء النطفة ويجادل
في احياء العظام ولا يتفكر ان ايداع قوة الفهم والتمييز وقوة النطق التي بها يغلب
الحي عما في ضميره في جسم احيي بعد ما كان ماء مهينا اعجب واغرب من مجرد الاحياء
فقوله خصيم على هذا التوجيه بمعنى ناطق واختياره على الناطق لان التكلم مع الغير
على وجه المخاصمة به اعلى مراتب النطق واكملها ولم يرتض المص هذا التوجيه لان
الاول انسب بمقام التسلية **قوله** امرا عجيبا قد مر في اول هذه السورة ان المثل
يستعار للامر العجيب تشبيها له بالمثل السائر في الغرابة ولا شك

ان نفی قدرة الله تعالی علی البعث مع انه من جملة الممکنات وانه علی کل شیء قدیر من اعجب العجایب
قوله وتشبیهه بخلقه مرفوع معطوف علی نفی القدرة وبوصفه متعلق بتشبیهه وصاحب الکشاف
جعل اشتمال قوله من یحیی العظام وهی رمیم علی تشبیه القادر علی کل شیء بمن یوصف بالعجز
وجها ثانیا للتسمیة مثلا بناء علی ان المثل والمثل والمثیل
کالشبه والشبه
والشبیه وزنا ومعنی فمعنی الآیة وضرب لنا شبها بالمخلوقین وجعل قدرتنا کقدرتهم
ونسی خلقه العجیب وبداءه الغریب قال الجوهری فی الصحاح الرمة بالکسر العظام البالیة والجمع
رمم ورمام تقول منه رم العظم یرم بالکسر رمة اذا بلی فهو رمیم وانما قال تعالی من یحیی
العظام وهی رمیم بدون الهاء مع انه خبر عن مؤنث لان فعیلا وفعولا قد یستویان فیهما
المذکر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصدیق انتهی واذا صار اسما لما بلی من العظام بالغلبة
علی وزن رغیف لا یحتمل الضمیر فلا یؤنث قوله من رمه یعنی ان رمیما انما یکون بمعنی المفعول
اذا استعمل رم متعدیا قوله فیؤثر فیه الموت ای تنتجن بالموت کسائر الاعضاء کما هو مذهب
الشافعیة فان عظام المیتة نجسة عندهم من جهة ان الحیوة تحلها لیطرأ علیها الموت فتنجس
وعند الحنفیة عظم المیتة وشعرها وعصبها طاهرة بناء علی ان الحیوة لا تحلها ولا یؤثر فیها
الموت ویقولون معنی احیاء العظام فی الآیة ردها الی ما کانت غضة رطبة فی بدن حی
واعلم ان المنکرین للحشر منهم من لم یذکر فیه دلیلا ولا شبهة بل اکتفی بمجرد الاستبعاد وهم
الاکثرون کقولهم ائذا ضللنا فی الارض ائنا لفی خلق جدید ائذا متنا وکنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
قال من یحیی العظام وهی رمیم علی طریق الاستبعاد فابطل استبعادهم بقوله ونسی خلقه
ای نسی انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا له من ناصیته
الی قدمه اعضاء مختلفة الصور وما اکتفینا بذلک حتی اودعناه ما لیس من قبیل هذه
الاجرام وهو النطق والعقل اللذین بهما استحق الاکرام فان کانوا یقنعون بمجرد الاستبعاد
فهلا یستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تکن محلا للحیوة اصلا ویستبعدون
اعادة النطق والعقل الی محل کانا فیه ومنهم من ذکر شبهة وان کانت فی آخرها تعود الی
مجرد الاستبعاد وهی علی وجهین الاول انه بعد العدم لم یبق شیئا فکیف یصح علی العدم الحکم
بالوجود فاجاب الله عن هذه الشبهة بقوله قل یحییها الذی انشاءها اول مرة یعنی انه
کما خلق الانسان ولم یکن شیئا مذکورا کذلک یعیده وان لم یبق شیئا مذکورا الثانی
ان من تفرقت اجزاؤه فی مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه فی ابدان السباع وبعضه
فی حواصل الطیور وبعضه فی جدران المنازل کیف یجتمع وابعد من هذا انه لو اکل انسان
انسانا وصار اجزاء المأکول فی اجزاء الآکل فان اعیدت اجزاء الآکل فلا یبقی للمأکول
اجزاء یخلق منها اعضاؤه وان اعیدت الاجزاء المأکولة الی بدن المأکول واعید المأکول

باجزائه فلا يبقى للآكل اجزاء فاجاب انه تع هذه الشبهة بقوله وهو بكل خلق عليم ووجهه
ان فى الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفى المأكول كذلك فاذا اكل انسان انسانا
صارت الاجزاء الاصلية للمأكول فضليا من اجزاء الآكل وهى ما كان قبل الاكل هى التى
تجمع وتعاد مع الآكل والاجزاء المأكولة مع المأكول وانه بكل خلق عليم يعلم الاصل من
الفضل فيجمع الاجزاء الاصلية للآكل ويجمع الاجزاء الاصلية للمأكول وينفخ فيها الروح وكذلك
يجمع اجزاءه المتفرقة فى البقاع المتباعدة بحكمته وقدرته **قول** بعلمه اى بعلمه الزايد على ذاته
لانه يعلمها بذاته بان يكون علمه عين ذاته كما هو مذهب البعض **قول** فيعلم اجزاء الاشخاص الخ
تفريع وبيان لقوله وكيفية خلقها او احداث مثلها عطف على اجزاء الاشخاص الخ يبين ان
كيفية اعادة المخلوقات على وجهين الاول ان يجمع اجزاءها المتفرقة ويضم بعضها الى بعض
على النمط السابق والثانى ان يحدث مثلها بعد ما صارت نفيا محضا وعدما صرفا بحيث
لم يبق له هوية متميزة ولا خصوصية خارجية وهذا التقسيم مبنى على الاختلاف فى ان
فناء الاجسام عبارة عن انعدامها وكونها نفيا محضا او عن تفرق اجزائها وخروجها
عن الانتفاع بها كما ذهب اليه من لم يجوز اعادة المعدوم بعينه من المعتزلة كابى الحسن البصرى
والكرامية فانهم مسلمون قائلون بالمعاد الجسمانى ولم يجز عندهم اعادة المعدوم بعينه
فلم تيسر لهم القول بانعدام الاجسام والا لم يمكنهم القول باعادتها قال الخصم فى المواقف
هل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت
ذلك ولا يجزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شئ من الطرفين وقوله تع كل شئ هالك
الا وجهه لا يرجح احد الاحتمالين لان هلاك الشئ كما يكون باعدام اجزائه يكون بتفريقها
وابطال منافعها انتهى كلامه بقى الكلام فى انه على تقدير ان يعدم الله تع الاجزاء ثم يعيدها
هل يكون الاجسام المعادة عين المستدادة او مثلها فالظاهر انها عين المستدادة لان المتبادر
من المعاد الجسمانى هو اعادة عين الاول لا مثله وهو جائز عند اكثر المتكلمين من اهل السنة
والمعتزلة فقول الخصم احداث مثلها مع قوله فيما بعد او مثلهم فى اصول الذات وصفاتها محل تامل
والذى بلغ اليه فهمى ان ضمير مثلها فى قوله او احداث مثلها راجع الى المخلوقات لا الى الاجزاء
وان فناء الاجسام ان كان عبارة عن انعدام اجزائها يكون اعادتها عبارة عن اعادة
تلك الاجزاء بعينها اى بجميع عوارضها المشخصة واعادة الاجزاء الاصلية للاجسام
بعينها لا تستلزم اعادة الاجسام بعينها كيف وان اهل الجنة جرد مرد واهل النار ضرسه
مثل احد فلذلك حكم بان الاجسام المعادة مثل للمبتدادة فى اصول الذات وصفاتها
وفيه ايماء الى ان الاجزاء الاصلية معادة باعيانها والله اعلم **قول** لا تشكون فى انها
نار خرجت منه مستفاد من قوله تع منه توقدون بتقديم منه **قول** على المعنى فان

لفظ الشجر مذكر ومعناه مؤنث لانه جمع شجرة كتمر وتمرة والجمع مؤنث لكونه بمعنى الجماعة
ونظيره في الحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى قوله تع ثم انكم ايها الضالون المكذبون
لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فان ضمير منها
وعليه راجعان الى شجر من زقوم انث الاول وذكر الثاني لذلك قوله وعن يعقوب بقدر
اى بدل بقادر ووجهه ظاهر واما وجه القراءة الاولى وهي القراءة بزيادة الباء على اسم
الفاعل مع انها لا تزاد في الايجاب ومعنى الكلام ههنا ايجاب لان الاستفهام انكاري
وانكار النفي ايجاب فذلك انه اكتفى في زيادتها بوجود صورة النفي ولفظه وهو الوجه
في ان يجاب ببل المختصة بايجاب النفي المتقدم ونقضه فهي ههنا لنقض النفي الذي
بعد الاستفهام اى بلى انه قادر كقوله الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا قوله مشعر بانه
لا جواب سواه ووجه الاشعار ان جواب الاستفهام التقريري ينبغي ان يكون من المخاطب
بان يقر ويقول بلى فاذا بادر المستفهم الى الجواب فكانه قال لم تتوقف وهل يذهب
الوهم الى جواب سواه فان من قدر على خلق الاكبر يقدر على خلق الاصغر بدأ واعادة
قوله وهو تمثيل يعني ان حقيقة الحال ان شأنه تعالى اذا اراد شيئا ان يكونه بقدرته
واراد ته فيتكون من غير توقف وامتناع وليس هناك قول كن ولا امر بالتكون
لان الامر بالتكون ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك
اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم بان يوجد بنفسه الا انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة
التمثيلية بان شبه تاثير قدرته الخ في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة
عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع في حصول المامور به من غير امتناع وتوقف فاستعير
قوله كن فيكون من امر المطاع للمطيع لتاثير قدرته في المكون وليس ثمة قول ولا امر ولا مامور
حقيقة وقوله قطعا لمادة الشبهة علة لقوله وهو تمثيل قوله عطفا على يقول وجه الرفع كونه
في تقدير فهو يكون على ان يكون جملة اسمية معطوفة على اسمية مثلها وهي قوله امره ان يقول
له كن قوله مالكا للملك كله اشارة الى ان الملكوت بمعنى الملك وقرئ ملكة كل شيء بزنة شجرة
وقرئ مملكة بزنة مفعلة وقرئ ملك كل شيء ومعنى الكل واحد والملكوت ابلغ الجميع فانه
فعلوت من الملك والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت والرغبوت والرهبوت فانها
مصادر دالة على المبالغة قال الفاضل الطيبي ان هذه السورة من فاتحتها الى خاتمتها
في تقرير انهات علم الاصول وجميع المسائل المعتبرة التي اوردها العلماء في مصنفاتهم
بابلغ وجه واتمه ثم فصل ذلك الى ان قال وقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون كالنفذلكة للمذكورات وقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء كالخاتمة
المشتملة على اسرار عجيبة يتحير فيها الافهام وتكل من شرحه الالسن والاقلام

ولهذا قال حبر الامة ابن عباس رضي الله عنهما ما قال من ان ما روى في فضل يس انما هو
لهذه الآية قيل انما جعل يس قلب القرآن اى اصله ولبه لان المقصود الاهم من انزال الكتب
بيان انهم يحشرون وانهم جميعا لديه محضرون وان المطيعين يجازون باحسن ما كانوا
يعملون ويمتاز عنهم المجرمون وهذا مقرر في هذه السورة بابلغ وجه واكمله

الصف ان يجعل الشيء على خط مستقيم تقول صففت القوم فاصطفوا اذا اقمتهم على
خط مستقيم لاجل الصلوة او للحرب والصافات جمع صافة وواو القسم فيها بدل من الباء
والاصل اقسم بالصافات ثم حذف الفعل لدلالة الجار المتعلق به عليه وابدلت الواو
من الباء لاشتراكهما في المخرج وتقاربهما في المعنى لان الالصاق والجمع متقاربان في المعنى
وصفا مصدر مؤكد ومثله زجرا وقيل صفا مفعول به على ان يكون بمعنى الصفوف
وذكر ايجوز ان يكون مفعولا به للتاليات وان يكون مصدرا من معنى التاليات وهو
اوفق لما قبله وقيل مفعول الصافات والزاجرات غير مراد اذ المعنى الفاعلات لذلك وقيل
هو مراد والمعنى والصافات انفسها او اقدامها او اجنحتها في الهواء واقعة منتظرة
لامر ما تعبد والزاجرين الاجرام او الناس والشياطين نقل عن الراغب ان الزجر
طرد بصوت ثم يستعمل تارة في الطرد واخرى في الصوت وفي الصحاح الزجر المنع والنهي
وزجر البعير اى ساقه والزجر ايضا العيافة وهو ضرب من التكهن يقال زجرت انه يكون
كذا وكذا وقال في فصل العين من باب الفاء عفت الطير اعيفها عيافة اى زجرتها
وهي ان يعتبر باسمائها ومساقطها واصواتها والعائف المتكهن انتهى كلامه والعيافة
نوع تدبير لان التدبير في الامر ان ينظر الى ما يؤل اليه دابره وعاقبته وذلك حاصل
في الزجر بمعنى العيافة فقوله الصافات الزاجرات الاجرام العلوية اى الذين يعتبرون بها ويدبرون
امرها وكذا قوله والارواح المدبرة لها تفسير للزجر بالاعتبار والتدبير فقوله والطوائف
عطف على الملائكة في قوله اقسم بالملائكة الصافين وزاد لفظ الطوائف لان
الصافات لابد لها من موصوف هو جمع مؤنث والاجرام ليس كذلك فزاد لفظ
الطوائف لانه جمع طائفة يقال طائفة صافة وطوائف صافات ولم يحتج الى
زيادة الطوائف على تقدير ان يكون المقسم به الملائكة اكتفاء بالتانيث اللفظي
فيها فيكون التقدير والملائكة الصافات وقوله بالملائكة الصافين رعاية لجانب المعنى
قيل لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة بالتانيث والملائكة مبرؤن
عن هذه الصفة واجيب بوجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة
صافة ثم يجمع على صافات والثاني انهم مبرؤن عن التانيث المعنوي واما التانيث

اللفظي فلا كيف وهم يسمون بالملائكة وعلامة التانيث حاصلة فيه والمراد من
الاجرام المرتبة كالصفوف العناصر والافلاك والكواكب وقوله المرتبة كالصفوف
اشارة الى ان الصافات بمعنى المصفوفات مثل عيشة راضية فى ان المبنى للفاعل اسند
الى المفعول به يقال رصصت الشئ ارصه رصا اى الصقت بعضه ببعض ومنه
بنيان مرصوص وتراص القوم فى الصف اى تلاصقوا والمراد بالجواهر القدسية الملائكة
قوله مباراة العدو اى مقابلته يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله
وفلان يبارى الريح سخاء ذكر المص فى المقسم به بقوله والصافات اربع احتمالات والموصوف
بالصفات الثلث واحد فى غير الاحتمال الثانى وثلثة فيه الاجرام المرتبة والارواح المدبرة
لها والجواهر القدسية فيكون العطف على هذا من قبيل عطف بعض الذوات الموصوفة
على بعضها وفى باقى الاحتمالات من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد
الموصوف كما فى بيت زبابة فان الذى صبح فغنم فآب هو الحارث ثم ان الزمخشرى ذكر فى الفا
المفيدة للترتيب والتعقيب اذا وقعت بين الصفات المتعاطفة ثلثة قوانين الاول
ان تدل على ترتب الصفات فى الوجود كما فى بيت زبابة والثانى ان تدل على ترتبها
فى الرتبة والفضيلة بان يكون بعض الصفات ارفع قدرا واخفل من الباقية فيكون
الباقية متاخرة عنه بهذا المعنى وان لم تتاخر عنه فى الوجود كما فى الآية اذا اتحد الموصوف
بالصفات الثلث فان الفاء حينئذ تفيد ترتب الصفات فى الفضل بان يكون الفضل
للصف ثم للزجر ثم للتلاوة او على العكس فان حمل على فضل الاول على الثانى يكون
الفاء دالة على ان الثانى متاخر عن الاول فى الفضل وان حمل على ان الثانى افضل
من الاول يكون دالة على ان الثانى اعلى مرتبة من الاول وابعد منزلة منه كما يقال
زيد فى ثم فى الثالث ان تدل على ترتب الموصوفات فى الفضل والشرف كما اذا قلت
رحم الله المحلقين فالمقصرين فان الفاء فيه تدل على ان المحلقين افضل من المقصرين
بناء على ان الحلق افضل من التقصير وان التقصير متاخر عنه فى الفضل وجوز فى الآية
على تقدير تعدد الموصوف وكون الفاء لترتب الموصوفات فى الفضل ان يكون الطوائف
الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل والتاليات ابحر فضلا وان يكون على عكس هذا
والعقل يجوز قانونا ابعاد هو ان يكون الفاء دالة على ترتب الموصوفات فى الوجود
ولم يعتبره الزمخشرى اذ ليس للفاء دلالة على ان بعض الذوات متاخر عن البعض
فى الوجود وقول المص او الرتبة عطف على الوجود فى قوله والفاء لترتيب الوجود يريد
ان الفاء اما لترتيب الوجود اى وجود الصفات اذا كانت لعطف الصفات واختلافها
واما لترتيب الرتبة والفضل اى لترتيب رتبة الموصوفات وفضلها اذا كانت لعطف الذوات

واختلافها او لترتيب رتبة الصفات وفضلها اذا كانت لعطف الصفات واختلافها وعدم
امكان حمل الفاء على كونها لترتيب وجود الصفات وجوز ان يكون الفاء في الآية لترتيب
الوجود من حيث ان التكميل بعد الكمال والخاصة الخير بعد المنع عن الشر وبعد الاساقة
الى قبول الخير ايضا والاساقة افعال من الساق التي كني بها عن القوة وترتيب الفضل
بينها على حسب ترتيب وجودها اعني ان الفاء في الآية للترقي من الفاضل الى الافضل ومنه الى
الابهر فضلا على عكس قولك فالمقصرين فان الفاء فيه للتنزل من الافضل الى الفاضل
قوله وادغم ابو عمرو وحمزة يعني انهما قرآ بادغام التاء في الصافات والزاجرات والتاليات في صاد
صاد وزاي زاجرا وذال ذكرا وكذلك فعلان والذاريات ذروا في الملقيات ذكرا وفي العاديات
ضبحا بخلاف عن خلاد في الاخيرين وكذا اتفقا في ادغام بيت طائفة في سورة النساء مع انه
ليس من اصل حمزة الادغام في مثله وابو عمرو جار على اصله من ادغام المتقاربين وحمزة
خالف اصله وقرأ الباقون بالاظهار في جميع ذلك لاختلاف المخارج قوله وفائدته فيه اشارة
الى دفع ما يقال من انه تعالى اقسم في اول هذه السورة على ان الاله واحد واقسم في اول
سورة والذاريات على ان القيمة حق والجزاء واقع فقال والذاريات ذروا الى قوله
انما توعدون لصادق وان الدين لواقع فالمقصود من القسم في هذه المطالب اما اثبات
المطلوب عند المؤمن او عند الكافر وعلى كلا التقديرين لا فائدة اما على الاول فلان المؤمن
يقر به من غير حلف واما على الثاني فلان الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف او لم يحصل والجواب
ان القسم في مثل هذا الموضع ليس للاثبات بل للتنبيه على شرف المقسم به ولتأكيد ما حقق
بالادلة القاطعة وتأكيد المطالب المثبتة بالدلائل اليقينية طريقة مألوفة عند العرب
وقد انزل القرآن على لغتهم وعلى اسلوبهم في محاوراتهم فان امر التوحيد وصحة البعث
والجزاء قد حقق بالدلائل القاطعة في مواضع شتى من القرآن العظيم فلا يبعد ذكر القسم
تأكيدا لتلك الدلائل وتقريرا لمدلولاتها على انه لما اقسم بهذه الاشياء على قوله ان الهكم
لواحد ذكر عقيبه ما هو دليل يقيني على التوحيد فكانه قيل انتظام هذا العالم يدل على كون
الاله واحدا فتأمل ملوافيه ليحصل لكم العلم بالتوحيد لانه لو كان فيها آلهة لفسدتا قوله
يتناول افعال العباد لانها موجودة بين السموات والارض فلما ثبت ان كل ما حصل
بينهما فالله ربه ومالكه فقد ثبت ان فعل العبد حصل بخلق الله والحكم على الاعراض بكونها
حاصلة بين الشيئين لا يستلزم تحيزها بالذات لانها اذا كانت حاصلة في الاجسام التي حصلة
بين السماء والارض يصدق عليها انها حاصلة بينهما قوله والمشارق مشارق الكواكب
لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فلذلك جمع المشارق هنا ويجوز ان يكون المراد مشارق الشمس
وجمعت مع ان الشمس انما تشرق في كل واحد من الايام من موضع معين باعتبار جميع السنة

فان لها فی جمیع السنة مشارق ومغارب کثیرة وذکر للاکتفاء بذکر المشارق وثلثه اوجه مبنی الاول
علی ان المغارب ایضا یراد وحذف من اللفظ لدلالة المشارق علیه لان تعدد المشارق یستلزم
تعدد المغارب کما ان نفس المشرق یستلزم المغرب وعلی الوجهین الاخیرین کما ان المغارب
مطوی بحسب اللفظ مطوی بحسب الاعتبار ایضا لان الشروق ادل علی القدرة لان الاحداث
اقوی حالا من الاعدام وابلغ فی النعمة لان الاحتیاج الی النور اشد واقوی من الاحتیاج الی الظلمة
قوله تع بزینة الکواکب قرا عاصم وحمزة بزینة بالتنوین والباقون من غیر تنوین وقرا ابو بکر
الکواکب بالنصب والباقون بالخفض واختار المص القراءة باضافة زینة الی الکواکب ووجه الاضافة
باربعة اوجه والزینة فی الوجهین الاولین اسم لما یزان به الشیء کالنقرة اسم لما تلاق به الدوات
ویصلح مدادها والاضافة فی الوجه الاول من اضافة العام الی الخاص للبیان کخاتم فضة وما یزان
به السماء یعم الکواکب وغیرها فاضیف الیها للبیان وفی الوجه الثانی بمعنی اللام والزینة معتبرة بالنسبة
الی الکواکب فان الکواکب کما انها مما یزان بها السماء فهی ایضا مما یزان بغیرها من اضوائها
واشکالها الحسنة کشکل الثریا وبنات نعش ونحوهما فاحتمل ان یکون المراد بالزینة
نفس الکواکب علی ان الاضافة بیانیة وان یکون ما یزان به الکواکب علی ان الاضافة
بمعنی اللام والزینة فی الوجه الثالث مصدر کالنسبة والخطبة اضیفت الی المفعول والمعنی
انا زینا السماء الدنیا بان زینا الکواکب فیها بجعلها مشرقة مضیئة ذا اشکال حسنة
ومطالع ومسائر علی الحکمة فانها انما زینت السماء لحسنها فی انفسها واصله
بزینة الکواکب وهی قراءة ابی بکر عن عاصم کما مر والاضافة فی الوجه الرابع من اضافة
المصدر الی فاعله والمعنی انا زینا ها بان زینتها الکواکب بضوئها وترتیبها وسائر
احوالها قوله ورکوز الثوابت الخ اشارة الی جواب ما یقال من انه ثبت فی علم الهیئة
ان الکواکب الثوابت مرکوزة فی الکرة الثامنة وان السیارات ماعدا القمر مرکوزة فی الکرات
الست المحیطة بسماء الدنیا فکیف یصح قوله انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب
اجاب عنه اولا بالمنع حیث قال ان تحقق ای لم یتحقق ذلک ان لم یقم دلیل الفلاسفة علیه
وثانیا بتسلیمه وانه لا ینافی الحکم بان المزین بها هو سماء الدنیا لان اهل الارض اذا
نظروا الیها شاهدوها مزینة بهذه الکواکب فمحل الزینة بالنسبة الیهم انما هو هذه
السماء قوله وحفظا منصوب باضمار فعله ای بانه مصدر مؤکد لفعله المضمر ای وحفظناها
حفظا قال المبرد اذا ذکرت فعلا ثم عطفت علیه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لان العطف
تعطف
علی هذا الوجه قد دل علی اضمار الفعل کقولک افعل ذلک اکرامة فانه من المعلوم ان الاکرام لا
علی الافعال فعلم ان المعنی افعل ذلک واکرمک اکرامة ومن کل شیطان متعلق بحفظا ان
لم یکن مصدرا مؤکدا او بالفعل المضمر ان جعل مصدرا مؤکدا والمارد المتمرد العاتی وهو

الذى يخرج عن الطاعة قوله تع لا يسمعون قراءة حفص وحمزة والكسائى بتشديد السين
واليم واصله يتسمعون فادغمت التاء فى السين والباقون قراءة باسكان السين وتخفيف
اليم من سمع يسمع والقراءة بالتشديد ابلغ فى نفى الاستماع لانه اذا نفى عنهم التسمع بعد ما حفظ
السماء عنهم فقد نفى السماع بالاولوية والتسمع تطلب السماع يقال تسمع فسمع او فلم يسمع
وتسمع لا يتعدى الا بالى فلذلك اختار ابو عبيد القراءة بالتشديد وقال لو كان مخففا
لم يحتج الى كلمة الى حيث يقال سمعت فلانا يتحدث وسمعت حديثه واجيب عنه بان المخفف
قد يتعدى بالى بتضمينه معنى الاصغاء قال الزمخشرى بين سمع المعدى بنفسه وبين المعدى بالى
ان المعدى بنفسه يفيد الادراك والمعدى بالى يفيد الاصغاء مع الادراك فيكون هذه
الآية سواء قرئت بالتشديد او التخفيف ابلغ فى نفى السماع من قوله تع انهم عن السمع لمعزولون
لانها تدل على التقديرين على انهم ممنوعون عن الاصغاء الذى هو تطلب السماع فكونهم ممنوعين
عن السمع اولى وفيها ايضا تهويل عظيم لا يمنعهم عنه وهو ظاهر وهو كلام مبتدا لا تعلق
له بما قبله من جهة الاعراب اى لا محل له من الاعراب وان كان متعلقا به من جهة المعنى بان يكون
استينافا فانه لما قيل وحفظا من كل شيطان مارد اى وحفظناها حفظا منهم سئل بان
قيل فما يكون حالهم اذن وكيف يحفظ السماء عنهم فاجيب عن الاول بلا يسمعون
وعن الثانى بقوله ويقذفون والمعنى انهم لا يسمعون ولا يتطلبون السماع الى الملا
الاعلى وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك الا من امهل حتى خطف
خطفة واسترق استراقة فعندها تعاجله المهلكة باتباع الشهاب الثاقب ولا معنى
لجعله صفة لكل شيطان لان الشيطان الذى لا يسمع ولا يتسمع لا وجه لحفظ
السماء عنه وكذا لا وجه لجعله علة للحفظ بان يكون المعنى والتقدير وحفظناها منهم
لان لا يسمعوا الى كلام الملئكة ثم يحذف اللام بناء على ان حذفها من ان وان شايع
فى كلامهم قبقى ان لا يسمعوا ثم يحذف ان ويهدر عملها كما فى قول من قال الا ايها الزاجرى احضر الوغى
وان اشهد اللذات هل انت مخلدى فان اصله ان احضر الوغى حذف ان لدلالة
عطف وان اشهد عليه فلو لم يقدر ان ليكون احضر فى تقدير المصدر لزم عطف المفرد
على الجملة وهو غير مستقيم وانما قلنا لا وجه له لان كل واحد من هذين الحذفين على
انفراده وان كان غير مردود ولكن اجتماعهما تعسف يورث تعقيدا لفظيا يجب
صون القرآن عن مثله والملاء الجماعة ووحدت صفته وهى الاعلى نظرا الى لفظ سيمت
الملئكة ملاء اعلى لانهم يسكنون السموات والانس والجن هم الملاء الاسفل لانهم
سكان الارض قوله من جوانب السماء اذا قصدوا صعودا بين ان ليس المراد بقوله
من كل جانب من كل جانب اى شئ كان بل المراد من جميع جوانب السماء ثم بين ايضا ان ليس

المراد ان من يقصد منهم صعود السماء لاستراق السمع يرمى من جميع جوانب السماء بل المراد انه
يرمى من الجانب الذى يصعد فيه اى جانب كان من جوانب السماء قرأ الجمهور دحورا بضم
الدال وذكر المص فى انتصابه وجوها اربعة مبنى الاول والثانى منها على ان يكون الدحور
مصدر قولك دحره يدحره دحرا ودحورا اذا طرده وابعده فهو اما مفعول له اى يقذفون
بالشهب للدحور والابعاد او مصدر مؤكد ليقذفون لان القذف والطرد متقاربان فى المعنى
فكانه قيل ويقذفون قذفا او يدحرون دحورا ولم يلتفت الى كونه مصدرا مؤكدا الفعله المحذوف
كما فى قوله وحفظا لعدم الحاجة الى ارتكاب الحذف مع امكان انتصابه بالمذكور ومبنى الوجه
الثالث وهو ان يكون الدحور جمع داحر كقاعد وقعود فدحورا بمعنى داحرين اى مدحورين
وانتصابه على الحال ليس الا ومبنى الوجه الرابع على ان يكون دحورا جمع دحر كدحود ودهور
والدحر ما يرمى به ويطرد فيكون انتصابه على اسقاط الخافض اى يقذفون من كل جانب بدحور
قول ويقويه القراءة بالفتح اى يقوى كون الدحور بضم الدال جمع دحر وان انتصابه بنزع
الخافض وفى الطيبى قال ابن جنى القراءة بفتح الدال على وجهين احدهما على انه من المصادر
الذى جاء على فعول بفتح الفاء وثانيهما على ان يكون المعنى ويقذفون من كل جانب بداحر
او بما يدحر على حذف حرف الجر وارادته انتهى والحاصل ان الدحور بالفتح اذا لم يكن
مصدرا يكون لمبالغة الفاعل كالصبور والشكور فيكون صفة لمصدر محذوف
بمعنى يقذفون قذفا دحورا على طريق اسناد الشىء الى سببه مجازا او يطلق
الداحر على آلة الدحر كخوسيف قاطع فيحتاج الى تقدير المجاز قول دائم او شديد يقال وصب
الشىء يصب وصوبا اى دام والوصب المرض والوجع فقوله شديد بمعنى النسبة
من الوصب كتامر قول ومن بدله منه وهو المختار لان لا يستعمل غير موجب فيكون مرفوع
المحل ويجوز ان يكون فى موضع النصب على اصل الاستثناء والمراد اختلاس كلام
الملائكة يعنى ان الخطف هو الاختلاس والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى الخطف
اى لا يسمع الشياطين الا الشيطان الذى استلب الشىء من كلام الملائكة مسارقة
فلحقه شهاب ثاقب اى كوكب مضىء كانه يثقب الهواء بضوئه وقال عطاء سمى النجم الذى
يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم قول ولذلك عرف الخطفة يعنى ان الكلام الذى
استلبه الشيطان لما كان كلام الملاء الاعلى الذى نفى عنهم استماعه كان ذلك معهودا
متقدم الذكر حكما وكناية لان السماع لا يتعلق الا بالكلام فصح ان يعرف الخطفة
بلام العهد الخارجى قول واصلها اختطف ولما اريد الادغام اسكنت التاء
وقلبت طاء فادغمت الطاء فى الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والطاء المدغمة
فكسرت الخاء لان الكسر اصل فى تحريك الساكن فاستغنى عن الهمزة فصار خطف

ووجه خطف بفتح الخاء ظاهر وهو ان ينقل حركة التاء اليها ومنهم من قرأ خطف بكسر الخاء والتشديد ووجهه انه لما كسرت الخاء لالتقاء الساكنين كسرت الطاء ايضا اتباعا لحركة الخاء قوله وما قيل انه نجار يصعد الى الاثير وهو الطبقة العليا من طبقات الهوى الملاصقة بكرة النار اشارة الى جواب ما يقال ان المفهوم من هذه الآية انه تعالى يزين السماء بالكواكب لمصلحتين الاولى ان يجعل لها زينة وبهجة والثانية ان يحفظها بتلك الكواكب من الشياطين المارد بان يرمي بها فيلحقه شهابة ثاقب وهو مع بعده عقلا من حيث ان هذه الشهب لو كانت تلك الكواكب بعينها لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد كواكب السماء ولم يوجد ذلك فان اعداد كواكب السماء باقية لم تتغير البتة مخالف لقوله من قال ان الشهاب نجار مشتعل ليس من كواكب السماء اجاب عنه اولا بان ذلك القائل انما قال ذلك القول تخمينا وظنا لا تحقيقا ويقينا اذ من الجائز ان يكون في السماء غير الثوابت والسيارات نحو ما اخرج سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون مما في اقطار السموات ونجوم الارضين ولا يعلم جنود ربك الا هو وثانيا بان سلم ذلك القول ومنع كونه مخالفا لما يفهم من هذه الآية ومن قوله انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان الذهن وان تبادر من ظاهرهما ان الشهب المقذوفة ومصابيح الرجوم هي الكواكب المركوزة في السماء الا انه ليس فيهما ما يدل عليه صريحا قوله للشيطان يتصعد من قبيل قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قوله وما روي ان ذلك حدث بميلاد النبي عليه السلام اشارة الى جواب ما يقال ان التواريخ المتواترة دلت على ان الشهب كانت تحدث قبل ميلاده عليه السلام حتى ان الحكماء الذين تقدموا ميلاده عليه السلام بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه فما وجه ما روي عن الشعبي انه قال لم يقذف بالنجوم حتى بعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون انعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون انها القيمة فاتوا عبد بابل الثقفي وكان قد عمي فقالوا له قد سيبوا انعامهم واعتقوا رقيقهم فقال لهم قالوا ان النجوم تهافتت من السماء فقال لهم لا تفعلوا فان كانت نجوما تعرف فهي عند قيام الساعة وان كانت نجوما لا تعرف فهذا امر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف قال الشعبي فما مكثوا الا يسيرا حتى اتاهم النبي عليه السلام اجاب عنه بانه لئن صح انه حدث بميلاده عليه السلام فالمراد بحدوثه كثرة وقوعه او كونه رجما للشياطين وابعادا لان الظاهر انه يحصل قبل ذلك فصارت كثرة وقوعه في زمانه عليه السلام معجزة له قوله واختلف في ان المرجوم الخ اشارة الى سؤال وجوابه اما السؤال فهو ان اهل التفسير اتفقوا على ان المرجوم لا يصل الى مقصوده البتة واختلفوا في سببه على وجهين لانه اما ان يتأذى به فيرجع او يحترق

ويهلك فكيف يجوز من الشياطين مع اشتهارهم بمعرفة الحيل الدقيقة ان يذهبوا الى
موضع يعلمون ان يصيبهم فيه مثل هذه المصيبة مع خيبتهم عن مقصودهم واما الجواب فهو ان
الصاعد المرجوم لابد ان يتأذى او يحترق واما كل صاعد يلحقه الرجم فغير لازم لانهم
انما يمنعون بالشهب من المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فالصاعد قد يتفق
ان يصل في حال صعوده الى موضع الملائكة فيرجم ويصيبه الشهاب وقد لا يتفق فلا يصيبه في تلك
فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعضها جاز لهم الاقدام على الصعود طمعا في السلامة
وقيل المراد كواكب السهم قوله الشيطان من النار يقول ابليس خلقتني من نار ولقوله تعالى
والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب يقدر الشياطين على الصعود
الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل ان يحترق النار بالنار قول مع ان النار القوية
اه يعني انه يحتمل ان الشياطين المخلوقين من النار نيران ضعيفة ونيران الشهب
اقوى حالا منهم والضعيف يضمحل ويتلاشى بالقوي قول يعني ما ذكر من الملائكة الخ فسر
قوله تع ام من خلقنا بما ذكر من مخلوقاته في اول السورة الى هنا وحمل من على التغليب
ولم يلتفت الى قول من قال ان المراد بقوله من خلقنا الامم الماضية كعاد وثمود شهادة
ان من يذكر لمن يعقل والمعنى ان هؤلاء ليسوا باحكم خلقا من قبلهم من الامم وقد
اهلكناهم بذنوبهم فما بالهم آمنين من العذاب واستدل على ما اختاره من
التفسير بوجوه الاول انه لو كان المراد بمن خلقنا الامم الماضية لناسب تقييده
بالبيان ولما ابقاه على اطلاقه ولم يبينه ظهر ان المراد به هو المذكور من اول السورة
الى هنا ولم يبينه اكتفاء بالبيان المتقدم والثاني انه ذكر قوله فاستفتهم اهم
اشد خلقا ام من خلقنا بالفاء المعقبة بعد عد هذه الاشياء والثالث قراءة
ام من عددنا وهو ظاهر والرابع قوله في بيان الفرق بينهم وبين من خلقه انا
خلقناهم من طين لازب فانه انما يصلح للفرق بينهم وبين هذه الاشياء المعدودة
لا بينهم وبين من قبلهم وهذا الوجه الرابع مبني على ان قوله وقوله انا خلقناهم
معطوف على قوله اطلاقه والخامس ان المراد بقوله فاستفتهم الى قوله من طين
لازب اثبات المعاد باثبات قدرته على اعادتهم ببيان انه خلق ما هو اشد خلقا
بالاضافة اليهم ومن قدر على الاشد كيف لا يقدر على الاضعف مع ان قدرته
ذاتية لا تتغير وبعد اثبات القدرة على الاعادة بين قابلية المحل لها بقوله انا
خلقناهم من طين لازب وبثبوتهما ثبت المعاد فعلى هذا لا يكون المراد بمن خلقنا
الامم الماضية لان خلق تلك الامم ليس اشد من خلقهم حتى يقال ان من قدر
على خلق تلك الامم مع شدتهم كيف لا يقدر على خلق مثلهم في الضعف والرخاوة

بل خلق احدهما كخلق الآخر فى الشدة والضعف ووجه استلزام القول بحدوث العالم
القول بتولد الانسان الاول من الطين ان القول بوجوب الابوين ونطفتهما فى كل
واحد من افراد الانسان يؤدى الى قدم النوع ومع قدمه يمتنع القول بحدوث العالم قوله وشاهدوا عطف على قوله وقد علموا وقوله فلزمهم ان يجوزوا العادتهم كذلك اى بطريق
التولد من الطين من غير ان يسبقهم ابوان وما قعتهما قوله وقرأ حمزة والكسائى بضم التاء
اشارة الى ان الباقين يفتحها على خطاب النبى عليه السلام او كل من يصح منه ذلك اى عجبت من
انكارهم ممن قدر على هذه المخلوقات العظيمة قوله تع من طين لازب اى جيد حر لاصق يعلق
باليد واللازب واللازم بمعنى واحد وقد قرئ لازم لانه يلزم اليد وقيل اللازب الخزف
ذكر اهل اللغة على ان الباء فى اللازب بدل من الميم والمراد خلقهم من طين لازب خلق اصلهم
آدم عليه السلام منه فيكونون مخلوقين منه بواسطة خلقه منه ويحتمل ان يكون المراد خلق
جميع الناس منه ووجهه ان الانسان انما يتولد من المنى ودم الطمث والمنى انما يتولد
من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيوانى واما نباتى والكلام فى كيفية
تولد الحيوان الذى صار غذاء كالكلام فى تولد الانسان فثبت ان الاصل فى الاغذية
هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب وانه قابل
للحيوة وانه تعالى قادر على احيائه وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فى جميع الاوقات
قوله والعجب من الله اما على الفرض والتخييل والمعنى لو كان العجب جائزا على لعجبت من
كمال قدرتى او من ان ينكر البعث ممن هذه افعاله الروعة الدهشة والهيبة يعنى ان
العجب دهشة تعترى الانسان عند رؤية ما خفى سببه فيستعظمه لخروجه عن حد القياس
وهو لا يجوز عليه تعالى شانه علوا كبيرا فلذلك كان شريح يقرأ بالفتح ويقول ان الله
لا يعجب من شئ وانما يعجب من لا يعلم فبلغ ذلك ابراهيم النخعى فقال ان شريحا كان معجبا
برأيه قرأها من هو اعلم منه يعنى عبد الله بن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم وموقع
بل فى قوله بل عجبت الاضراب اضرب عن الامر بالاستفتاء اى لا تستفتهم فانهم معاندون
مكابرون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من قدرة الله على خلق هذه المذكورات ولا يستدلون
بها على قدرته على الاعادة وانما يتعجب منها مثلك ممن له انصاف ونظر صحيح موفق من
عند الله قوله بالغون فى السخرية ويقولون انه سحر او يستدعى بعضهم آه اشارة الى ان السين
يستسخرون يجوز ان تكون للتأكيد والمبالغة وان تكون للطلب وهذه الجمل المتعاطفة
متعلقة بالاضراب السابق وتقرير لعنادهم ومكابرتهم وتوضيح المقام ان القوم لما بالغوا
فى استبعاد الحشر وقالوا ان من مات وصار ترابا ونفقت اجزاؤه فى العالم كيف
يعقل عوده بعينه وبلغ استبعادهم الى ان يكونوا يسخرون من يقول بالحشر اراد انه تع

تبكيتهم في هذا الاستبعاد والزام الحجة عليهم ووضع له طريقان الطريق الاول ان يذكر لهم
ما يدل على صحة الحشر مثل ان يقال الم تعلموا ان من قدر على الاشد الاصعب قادر على
الاضعف الاهون والطريق الثاني ان يرسل اليهم رسولا ويحقق انه رسول من عنده
بالمعجزات الدالة على انه رسول حق صادق في جميع ما اخبر به ثم يخبرهم ان الرسول بان البعث
والقيمة حق ثم انه تعالى لما سلك كل واحد من الطريقين ولم ينتفعوا البتة منهما اضرب
عن محاجتهم وبين بلادتهم وعدم فهمهم للدلائل العقلية بقوله واذا ذكروا لا يذكرون وبين
عدم انتفاعهم بالطريق الثاني بقوله واذا رأوا آية يستسخرون قوله وقدموا الظرف فيكون
عامله محذوفا اي ابعث اذا متنا انما حذف لدلالة لمبعوثون عليه ولا يجوز ان يعمل فيه
لمبعوثون لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها قوله فانه مفصول عنه بهمزة الاستفهام ولان قوله
اباؤنا الاولون مفصول عن مبعوثون بالهمزة لما جاز عطفه على ضميره المرفوع المتصل من غير
تاكيده بنحو قيل عليه لو كان آباؤنا معطوفا على ضمير لمبعوثون لكان مبعوثون عاملا فيه ايضا
بواسطة حرف العطف وهمزة الاستفهام لا يعمل ما قبلها فيما بعدها بل الاوجه ان يكون
آباؤنا مبتدأ محذوف الخبر تقديره او آباؤنا مبعوثون حذف لدلالة ما قبله عليه كما ذكر
سيبويه ان عمرا ان قولك ان زيدا قائم وعمرو مرفوع بالابتداء حذف خبره للعلم به واللام
في قوله لزيادة الاستبعاد متعلق بقوله مفصول ووجه زيادة الاستبعاد ان بعث من كان
ترابا وعظاما اذا كان ابعد من مجرد البعث كان بعث من بعد زمان بلاه وتفتت
اجزاؤه ابعد زيادة البعد ومن قرأ بسكون الواو على انها او العاطفة التي لاحد
الشيئين او الاشياء والمعنى ابنعث نحن او آباؤنا لم يجز عنده العطف على ضمير
لمبعوثون لعدم الفصل قوله لسبق ما يدل على جوازه في قولهم فاستفتهم اهم اشد
خلقا ام من خلقنا فلما قام البرهان القاطع على ان البعث امر ممكن في نفسه وعلى انه
المخبر به قوله نعم تبعثون وانتم صاغرون صادق في جميع ما اخبر به كان مجرد قوله نعم دليلا
قاطعا على الوقوع فلذلك اكتفي به في الجواب والدخور اشد الصغار والذل قوله اذا كان
ذلك اي اذا وقع البعث فانما هي صيحة فكيف تستبعدونه لما كانت بعثتهم
مسببة بالزجر ناشئة عنها جعلت اياها للمبالغة في سببيتها لها وهذه الصيحة
لا تاثير لها في الحيوة بدليل ان الصيحة الاولى تستعقبها الموت بل الموت والحيوة ليسا
الا بخلق الله اياهما عند الصيحتين واما الصيحتان فلا يعلم حكمتهما الا هو فانه يفعل
ما يشاء بحكمته وروي ان الله تعالى يامر اسرافيل عليه السلام فينادي ايتها العظام النخرة
والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله قوله فانما البعثة اشارة الى ان
هي راجعة الى البعثة المدلول عليها بنعم لان المعنى نعم تبعثون قوله وامرهان الاعادة

ای فی امر الزجرة فی ترتب الاعادة علیها من غیر توقف وامتناع کما مر کن فی ترتب
الابداء علیه کذلک وهذا لاینافی ان یکون کن عبارة عن تعلق القدرة قوله وقدم
به کلامهم وقال ابو حاتم تم کلامهم بقولهم یا ویلنا ووقف علیه وجعل ما بعده من قول
الباری تعالی قال الزجاج الویل کلمة یقولها القائل وقت الهلکة ویحتمل ان یکون
المراد بقولهم هذا یوم الدین الیوم المذکور فی قوله مالک یوم الدین ای لا مالک فی ذلک
الیوم الا الله سمی القضاء فصلا لانه فصل للخصومة قوله او امر بعضهم لبعض ای بعض
الملائکة لبعض فسر الازواج بالاشباه لما روی عن النبی علیه السلام انه فسره به حیث قال
دهم نظراؤهم واشباههم من العصاة کما فی قوله تع وکنتم ازواجا ثلثة ای اشکالا واشتاتا
واشباها ویقال عندی من هذا ازواج ای امثال والرجل مع زوجته یسمی زوجین
لکونهما متشابهین وکذلک کل قسم من العدد والزوج مثل للآخر قوله او قرناؤهم من
الشیاطین قال تعالی وقیضنا لهم قرناء فزینوا لهم وقال نقیض له شیطانا فهو له قرین
قال مقاتل یحشر کل کافر مع شیطانه فی سلسلة قوله وهو عام مخصوص جواب عما یقال
وجه ان یحشر مع الظلمة کل ما کانوا یعبدونه فی الدنیا من دون الله وان یساقوا الی الجحیم
مع ان بعضهم عبد المسیح بن مریم علیه السلام ومنهم من عبد الملائکة وتقریر الجواب ان قوله
وما کانوا یعبدون وان کان نافیا فانما یعبدونه الا انه خصص بقوله تع ان الذین سبقت
لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون کما حقق به قوله تع انکم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم انتم لها واردون وقال مقاتل المراد بما یعبدون هو ابلیس وجنوده واحتج
بقوله تع ان لا تعبدوا الشیطان قوله فعرفوهم ماخوذ من تفسیر ابن عباس رض حیث فسره
بقوله دلوه الی طریق النار قوله احبسوهم فان وقف یتعدی ولا یتعدی فانه کما یقال
وقفت الدابة تقف وقوفا یقال وقفتها انا وقفا قال المفسرون لما سیقوا الی النار
حبسوا عند الصراط لان السؤال عند الصراط کذا فی معالم التنزیل فیکون ذکر قوله تع
وقفوهم انهم مسؤلون بعد قوله فاهدوهم الی صراط الجحیم ذکرا فی مرتبته وموضعه حتی
لو اوجبت الواو الترتیب لصح المعنی فلا یرد ان یقال تعریف صراط الجحیم وسوقهم الیها
انما هو بعد جمعهم فی موقف الحساب فترتیب الذکر لیس علی وفق ترتیب الوجود حتی
یجاب عنه بان الواو لا یدل علی الترتیب ویجوز ان یکون الترتیب فی حقهم ان یعرفوا اولا
انهم اهل النار وهذا طریقها ویؤمروا بسلوکها ثم اذا انتهوا الی موقف الحساب
ان یؤمروا بالوقف للسؤال ثم ان یساقوا منها الی النار وفی حق غیرهم لا یبدأ بتعریف
طریق الجحیم وانما یساقون الی الموقف ثم الی ما شاء الله وانما یبدأ به فی حقهم تعجیلا
لمسارتهم وحسرتهم وقیل یجوز ان یکون المراد بالسؤال فی قوله فقفوهم انهم مسؤلون

مايذكر بعده بقوله مالكم لاتناصرون ولم تتقادون من يسوقكم الى النار فعلى هذا يكون هذا
الموقف ومايكون فيه من السؤال غير الموقف العام ومافيه فلا يرد ماذكر ايضا ولعل مايوجد
فى بعض النسخ من قوله مع جواز ان موقفهم متعدد بدل قوله مع جواز ان يكون موقفهم بعد الهدى
والتعريف للسؤال اشارة الى هذا القول وما اشار اليه المص من الايراد وجوابه انما يرد ان لو كان
المراد بقوله احشروا الذين ظلموا سوقهم الى الموقف وهم واقفون عقيب ما بعثوا من قبورهم
وكان فاء التعقيب فى فاهدوهم للدلالة على ان مضمون الهداية واقع عقيب الحشر الى الموقف
بحسب الزمان فيرد ان الوقوف للسؤال واقع بينهما فلم اخر عنهما **قوله** وهو توبيخ اى لوم لهم بالعجز
عن التناصر بعد ما كانوا على خلاف ذلك فى الدنيا متعاضدين متناصرين وتعريض لابى جهل
وقوله يوم بدر نحن جميع منتصر والتعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت
قولا وانت تعنيه والتقريع التعنيف **قوله** منقادون يقال استسلم للشئ اذا انقاد له وخضع
والمعنى بل هم اليوم اذلاء منقادون لاحيلة لهم فى دفع تلك المضار ويقال اسلمه اى خذله والتسالم
التصالح وما فى مالكم استفهامية فى موضع رفع بالابتداء وخبره لكم ولاتناصرون فى موضع نصب
على انه حال من الضمير المجرور فى لكم وعامله معنى الاستقرار فى لكم **قوله** عن اقوى الوجوه ذكر
لليمين ثلثة اوجه الاول انه مستعار من يمين الانسان التى هى اقوى العضوين واشرفهما وانفعهما
لاقوى الوجوه او اشرفها او انفعها تشبيها له بتلك العضو فى القوة او الشرف او النفع ومعنى
قول الاتباع لرؤسائهم انكم كنتم تاتوننا عن اقوى الوجوه او اشرفها وهو الدين انكم كنتم
تاتوننا مظهرين لنا ذلك وتغرونا ان اقوى الوجوه او انفعها او الدين ما تقولونه لنا به
وتدعوننا اليه يقال للسانح انه ياتى عن يمينه لانه يمر باين يديه من جهة يساره الى
يمينه موجها ميامنه نحوك والثانى انه مجاز مرسل من قبيل اطلاق السبب على المسبب
فان اليد اليمنى سبب للقوة والقصر عبر بها عنها فيكون قوله عن اليمين حالا من فاعل
تاتوننا اى تاتوننا اقوياء قاهرين فتبعناكم خوفا منكم وكذا الوجه الثالث
وهو ان يكون اليمين بمعنى القسم والحلف اى تاتوننا مقسمين حالفين فتبعناكم
اعتمادا على حلفكم وحاصل الجميع انكم اضللتمونا فاجابهم الرؤساء بانه انما يصح قولكم
اضللتمونا ان لو كنتم فى انفسكم على الحق وليس كذلك بل كنتم ضالين فى انفسكم ثم
قالوا ما كنتم عليه من الضلال والكفر انما كان باختياركم ذلك مع تمكنكم من الايمان
وما كان لنا عليكم من تسلط وجبر نسلب به عنكم ذلك التمكن والاختيار بل طغيتم
باختياركم والزمخشرى جعل مجموع الكلام جوابا واحدا بان جعل معنى قوله بل لم تكونوا
مؤمنين انكم لم تكونوا مؤمنين باختياركم وجعل قوله ع وما كان لنا عليكم من سلطان
بيانا لصحة اختيارهم وله وجه **قوله** كان امرا مقضيا مبنى على ان يكون قوله انا لذا

ن محل النصب على انه مفعول المصدر وهو قول ربنا وان القول بمعنى الوعيد وانهم لم يحكوا
الوعيد كما هو ولم يقولوا لزمنا قول ربنا انكم لذائقون العذاب بل عدلوا عن الخطاب الى
التكلم لانهم متكلمون بذلك عن انفسهم وفسر قوله اغوينا كم بدعوناكم الى الغي وجعل
قوله انا كنا غاوين استينافا لبيان ما يدعوا الرؤساء الى دعوة الاتباع الى الغي قوله
وفيه ايماء اه اى فى قوله انا كنا غاوين من غير ان يتعرض لبيان سبب غوايتهم اشارة
الى معنى آخر غير ما ذكر وهو انا كنا الفريقين كنا فى علم الله وقضائه غاوين وان غوايتكم لكم ليست
مستندة الى اغوائنا لان كل غواية لو استندت الى اغواء غاوٍ سابق لزم التسلسل
وهو محال لان مجموع الغوايات المندرجة فى السلسلة من حيث هو مجموع غير كل واحد منها
فله علة خارجة عن السلسلة والا لم يكن السلسلة مشتملة على جميع الغوايات وبتلك
العلة الخارجة ينتهى التسلسل وتلك العلة هى ما اشير اليه فيما قبل بقوله فحق علينا قول ربنا
قوله وقرئ بنصب العذاب والجمهور على جر العذاب باضافة لذائقون اليه وهو الوجه عند من قرأ
بحذف النون ومن قرأ بنصب العذاب مع حذف النون فانه اجرى النون مجرى التنوين فى حذفها
ملاقاة ال كمن كقوله احد الله الصمد وقوله وذاكر الله الا قليلا اصله ولا ذاكرا الله بتنوين
ذاكر ونصب الله حذف التنوين لالتقاء الساكنين لا للاضافة والا لوجب جر اسم الله
والرواية بنصبه وذاكر مجرور معطوف على مستعتب قبله وهو فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا
فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا المعنى ذكرته ما بيننا من المودة ثم عاتبته
على فعله القبيح فالفيته اى فوجدته غير راجع بالعتاب عن ذلك ولا تائب عنه فعبر عن عدم
التوبة بعدم ذكر الله لان التائب عن القبيح لا يخلو عن ذكر الله ويحتمل ان يراد بالقلة
العدم كما فى قوله قليل التشكى للمهم يصيبه قوله وهو ضعيف فى غير المحلى باللام اى حذف النون
من اللفظ وتقديره من اسم الفاعل الذى ينصب ما بعده قياسا على حذف التنوين وتقديره
ضعيف عند النحاة فى غير المحلى باللام فان اسم الفاعل انما ينصب ما بعده بعد حذف النون منه
اذا كان فيه الالف واللام كقوله الحافظوا عورة العشيرة لا يأتيهم من ورائهم نطف ووجه
الحذف فيه ان اللام موصول وقد طالت الصلة بنصب المفعول فجاز التخفيف بحذف
التنوين كما حذفت فى الموصول فى قوله ابنى كليب ان عمى اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلالا
فلما كان حذف النون لاجل التخفيف لم يكن لحذفه تاثير فى الحكم فينصب ما بعده كما فى حال
قيام النون واما اذا عرى عن الالف واللام وحذف منه النون فذلك الحذف لا يكون الا
للاضافة فيجب ان يكون ما بعده مجرورا عندهم قوله وعلى الاصل وهو اثبات النون ونصب
العذاب وهو معطوف على قوله على تقدير النون قوله الا مثل ما علمتم فى الدنيا وقد علمتم سيئا
وشرا فلذلك جزيتم جزاء سيئا وشرا فجزاء اهل الكفر والعصيان مماثل لاعمالهم من حيث

ان الجزاء سيئ كالعمل ومن حيث انه على مقدار العمل غير مضاعف عليه قوله استثناء منقطع
بمعنى لكن والمفهوم من كلام المصنف ان المستثنى منه ضمير يجزون وهم الكفرة كانه قيل وما
يجزون ايها الكفرة الا جزاء مماثلا لعملكم فى المقدار دون كونه سيئا كالعمل لكن عباد
الله المخلصين الموحدين فان جزاءهم يضاعف اضعافا كثيرة تفضلا منه تعالى عليهم
فاستثناؤهم عن المشركين باعتبار ان جزاءهم مماثل لعملهم وان جزاء الموحد يضاعف
وقيل ان المستثنى منه ضمير لذائقوا اى لكن الموحدون لهم رزق معلوم فى الجنة بدل
العذاب الاليم للكفرة وعلى التقديرين عباد الله المخلصين ليسوا بداخلين فى المستثنى منهم
وهم المخاطبون الكافرون قوله ولذلك فسره بقوله فواكه اشارة الى ان قوله فواكه عطف
بيان للرزق وقيل هو بدل منه بدل الكل من الكل بناء على ان رزقهم كله فواكه يأكلونها
للتلذذ لا للحاجة لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات وقيل هو بدل البعض من
الكل والمقصود من ابداله التنبيه بالادنى على الاعلى اى لما كانت الفاكهة حاضرة ابدا
كان ما يؤكل للغذاء اولى بالحضور وقرأ الكوفيون ونافع المخلصين اذا كان فى آخره لام
حيث وقع بفتح اللام والباقون بكسرها والمعنى على الفتح ان الله تعالى خلصهم واصطفاهم
بفضله وعلى الكسر انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى قوله بانا فيه خمر يعنى ان الكاس يطلق على الزجاجة
ما دام فيها خمر والا فهو قدح وقد يطلق على الخمر نفسها كما فى قول الاعشى وكاس شربت على لذة
واخرى تداويت منها بها لكى يعلم الناس انى امرؤ اتيت المعيشة من بابها يقول رب كاس
شربتها لطلب لذة الخمر وكاس شربتها للتداوى من خمارها كما ذكر الله تع ما كل المخلصين
وسكنهم ذكر بعده صفة مشربهم فقال يطاف عليهم وهو فى موضع الحال من المستكن
فى على سررا وفى مكرمون اى مطوفا عليهم بكاس ومن معين صفة الكاس وتفسيره بقوله اى
ظاهر للعيون مبنى على ان المعين اسم مفعول من عانه يعينه اى نظر اليه بعينه وفى الصحاح
عنت الرجل اصبته بعينى فانا عاين وهو معين على الاعلال ومعيون على الاصل مثل
مبيع ومبيوع فهو مفعول من العين بمعنى حاسة الرؤية قوله او خارج من العيون مبنى
على ان المعين مفعول ماخوذ من عين الماء وهو منبعه ومخرجه والماء المعين اى الذى
له عين يظهر ويخرج منه جاريا والمعين بهذا المعنى من صفات الماء فانه الذى ينبع
من العين اى يخرج ويجرى وتوصيف خمر الجنة به واطلاقه عليها اما حقيقة بناء
على انها تجرى فى الانهار كالماء قال الله تعالى وانهار من خمر فالظاهر ان ما
يجرى فى الانهار له عين يخرج منه واما استعارة مبنية على تشبيهها بالماء فى اجتماع
لما يطلب منها الكمال لذتها قوله وكذلك بيضاء يعنى انها ايضا من صفات الماء وصفت
بها الكاس لصفائها وصفاء ما فيها وتوصيف الكاس باللذة اما من قبيل توصيف

الذات بالمصدر للمبالغة في اضافه بمدلوله اى كاس لذيذة كانها نفس اللذة
وانما من قبيل توصيفه بالصفة مثل رجل كريم بناء على ان اللذة تانيث لذ بمعنى لذيذ
وفي الصحاح شراب لذ ولذيذ بمعنى واللذ النوم في قول الشاعر ولذ كطعم القرخدى تركته
يعني ان الموصوف المقدر فيه هو النوم لا ان معنى اللذ النوم والقرخد موضع بالشام ينسب
اليه الخمر اى رب نوم لذيذ كطعم الشراب القرخدى تركته خشية الحوادث قوله لا فيها غول صفة
لكاس ايضا وبطل عمل لا ونكررت لتقدم خبرها يقال غاله الشيء واغتاله اذا اخذه من حيث
لم يدر قال الواحدى الغول حقيقته الاهلاك يقال غاله واغتاله اى اهلكه والفاعل المهلك
الغول بالضم شيء توهمته العرب ولها فيه اشعار كالعنقاء فالغول اسم لجميع الاذى وقال الكلبي
لا فيها اثم وقال قتادة وجع البطن وقال ابو عبيدة ان تغتال عقولهم وقيل اى ليس فيها
غائلة الصداع لانه قال في موضع آخر لا يصدعون عنها وقال اهل المعاني الغول فساد يلحق المرء
في خفية وخمر الدنيا يحصل فيها انواع من الفساد منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع
والبول ولا يوجد شيء من ذلك في خمر الجنة قوله وقرأ حمزة والكسائي ينزفون هنا وفي الواقعة
بضم الياء وكسر الزاى ووافقهما عاصم على ما في الواقعة فقط من انزف الشارب اذا ذهب
عقله او نفد شرابه والمعنى انه لا تذهب عقولهم عنها ولا تنفد خمورهم بل هي باقية ابدا والباقون
بضم الياء وفتح الزاى من نزف الشارب ثلاثيا مبنيا للمفعول بمعنى سكر وذهب عقله
ويجوز ان يكون من انزف ايضا بالمعنى المتقدم ومن النوادر ان يكون الثلاثي متعديا
واذا انقلته الى باب الافعال يكون لازما كنزف الشارب الخمر فانزف هو ونحو بكيت فانبكت
وشعت الريح السحاب فاقشع قوله بخل العيون هو بضم النون وسكون الجيم جمع بخلاء
في الصحاح البخل بالتحريك سعة شق العين والرجل ابخل والعين بخلاء والجمع بخل ورجل
اعين واسع العين والجمع عين واصله فعل بالضم ومؤنثه عيناء وعين يقال رجال
عين ونساء عين والبيض جمع بيضة وهو المعروف والمراد به هنا بيض النعام
والمكنون المصون المستور من كننته اى جعلته في كن وهو السترة والبياض الذى
يشوبه بعض الصفرة احسن الوان الابدان عند العرب قال ذو الرمة بيضاء في برج صفراء
في عنج كانها فضة قد مسها ذهب وقيل شبهت المرأة ببيض النعام في تناسب اجزائها
قال البيضة من اى جهة اتيتها كانت في راى العين مشبهة بالاخرى وقد لاحظ بعض
الشعراء هذا المعنى حيث قال تناسب الاعضاء فيها فلا ترى بهن اختلافا بل اتين على قدر
وقيل في معنى المكنون انهن عذارى صحيحات مصونات عن الكسر قال الفرزدق
خرجن الى لم يطمثن قبلي وهن اصح من بيض النعام وذكر المكنون مع انه صفة جمع
فينبغي ان يؤنث نظرا الى اللفظ قوله وما بقيت من اللذات اه اشار بايراد هذا البيت الى

ان عادة الشرب الحديث على الشرب واحاديث جمع حديث وهو الخبر قل او كثر على غير القياس
قوله وقرئ بتشديد الصاد والدال وهي قراءة شاذة ومعناه انك لمن الذين يعطون الصدقة
وهذا المعنى لا يناسب قوله ائذا متنا وكنا ترابا بل الملايم له ان يكون المصدقين من التصديق
وان يكون المعنى كان لي قرين يقول انك ممن يصدق بالبعث بعد ان نصير ترابا قال
مجاهد كان ولد القرين شيطانا وقيل كان من الانس وقال مقاتل كانا اخوين وقيل كانا
شريكين حصل لهما ثمانية آلاف دينار فتقاسماها واشترى احدهما دارا بالف دينار فاري
صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها ثم خرج فتصدق بالف دينار وقال
اللهم ان صاحبي قد ابتاع هذه الدار بالف دينار وانى اسئالك دارا من دور الجنة
ثم ان صاحبه تزوج امرأة حسناء بالف دينار فتصدق صاحبه بالف دينار لاجل
ان يزوجه الله تعالى من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفي دينار
فتصدق بهذا بالفي دينار ثم ان الله تعالى اعطاه ما طلب في الجنة وهي اللذان قص الله تع
خبرهما في سورة الكهف بقوله واضرب لهم مثلا رجلين الآية قوله اي ذلك القائل وهو الذي
قال انفا اني كان لي قرين قال الواحدي ومحيي السنة قال المؤمن لاخوانه في الجنة
هل انتم مطلعون الى النار لننظر واكيف منزلة اخي فقال اهل الجنة انك اعرف به منا
فاطلع انت فاطلع فراى اخاه في وسط الجحيم وقيل ان في الجنة كوى ينظر اهلها منها الى اهل
النار وان كان القائل هو الله تعالى او بعض الملائكة يكون المعنى هل تحبون ان تطلعوا
وتعثروا على اهل النار لاريكم ذلك القرين المكذب بالبعث فاحب قرينه المسلم ان يراه
فاطلع قرينه المكذب في وسط الجحيم فان سواء الجحيم وسطها قال ابن عباس رض سمي بذلك
لاستواء المسافة منه الى الجوانب قوله وعن ابي عمرو مطلعون فاطلع اصله مطلعوني فحذفت الياء
كما تحذف في رؤس الآي وبقيت الكسرة دليلا عليه وقوله فاطلع بضم الهمزة ونصب العين مضارع
منصوب بان المقدرة بعد الفاء في جواب الاستفهام كما في قوله فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا وقوله
مطلعون من اطلعه غيره فاطلع وقوله فاطلع بمعنى فان اطلع فان اطلع يستعمل لازما ومتعديا
ولا يجوز ان يكون القائل في هذه القراءة الله عز وجل والملائكة بل هو ذلك القائل المذكور اولا
يقول لاصحابه في الجنة هل انتم مطلعون اي على حال ذلك القرين فاطلع انا يعني انظروا الى حاله
حتى انظر اليه فان نظري اليه متوقف على نظركم اليه لانه ليس من ادب المجالسة ان يستقل احد الجلساء
بامر دون اصحابه ويجوز ان يخاطب ذلك القائل للملائكة ويقول يا ملائكة الله هل انتم مطلعي على
حال قريني فاطلع انا عليها قرناني من اهل الجنة والمعنى اطلعوني قريني لاطلع انا قرناني قال
ابو البقاء هذه القراءة بعيدة جدا لان النون في مطلعوني ان كانت للوقاية فهي
لا تلحق الاسماء وان كانت للجمع فلا يثبت في حال الاضافة فان اسم الفاعل اذا ذكر بعده

ضمير المتكلم او المخاطب لايذكر معه النون ولا التنوين تقول زيد ضاربى وهما ضاربانك
وهم ضاربوك ولايجوز هو ضاربنى ولاهم ضاربونك الا فى الشعر الا انه قد قرئ مطلوننى
وجمع بين النون وضمير المتكلم والقياس مطلى بياء مشددة وكسر العين لان الاصل
مطلوى باضافة مطلوين الى ياء المتكلم سقطت النون بالاضافة ثم ابدلت الواو ياء
فادغمت كما فى مسلمى وقوله عليه السلام أَوَ مُخْرِجِيَّ هم وذكر المص لهذه النون وجهين
الاول انها نون الجمع وان الحال ليست حال الاضافة فان مطلوين وان كان على
صورة الاضافة ليس بمضاف حقيقة لان اصله مطلوون اياى فوضع المتصل موضع
المنفصل ورد عليه بان هذا ليس من مواضع المنفصل حتى يقال ان المتصل وضع موضعه
فانه لايقال زيد ضارب اياى لانه لايصار الى المنفصل الا اذا تعذر المتصل ولم يتعذر ان يقال
مطلوى وضاربى ويمكن ان يجاب عنه بمنع الاقتدار على المتصل حال ثبوت النون والتنوين
قبل الضمير فيصير الموضع موضع المنفصل فيصح التوجيه المذكور والوجه الثانى ان هذه النون
نون الوقاية الا ان اسم الفاعل شبه فى اتصال نون الوقاية به بالفعل المضارع لما بينهما
من المواخاة كانه قيل هل انتم تطلعون واصله مطلوونى بنونين نون الجمع ونون الوقاية
فحذفت احدى النونين واليا ايضا اكتفاء بالكسرة **قوله** الخ نحن مخلدون منعمون يريد به
الاشارة الى المعطوف المحذوف وهو جملة قوله نحن مخلدون منعمون وهى مقدرة بعد البعثرة
عطف عليها قوله فما نحن بميتين اما قوله مخلدون فقد دل عليه بميتين واما منعمون فدل
عليه بمعذبين ونصبها على المصدر يعنى انه مستثنى مفرغ معرب على حسب العامل اى منصوب
بميتين نصب المصدر بالفعل الواقع قبلى مثل قولك ماضربت زيدا الا ضربة واحدة كانه
قيل افما نحن نموت موتة الا موتتنا الاولى وقيل على الاستثناء المنقطع اى لكن الموتة الاولى
كانت لنا فى الدنيا والموتة المستفهم عنها هى ما يكون فى الجنة والتى كانت فى الدنيا خارجة عنها
قوله تقريعا له حيث كان ينكر البعث والثواب الدائم للمطيع **قوله** او معاودة يعنى ان ذلك القائل
لما تم الكلام مع قرينه الذى هو فى النار عاد الى مخاطبة جلسائه من اهل الجنة وقال افما نحن
بميتين على صورة الاستفهام ومقصوده التقرير والتحديث بنعمة الله والابتهاج والسرور بحاله
فان تذكر المخلود فى الجنة لذة ودونها كل لذة والبهج الفرح يقال بهج به من باب علم وبهجة انا
بهيجا فتبهج اى افرحته ففرح **قوله** وهو ايضا يحتمل الامرين اى كونه من تمام كلام ذلك القائل
وكونه من كلام الله تعالى قوله تع اذلك اشارة الى الرزق المعلوم المعد لعباده المخلصين
وقصة القائل المتعلقة بقرينه ذكرت استطرادا بين الكلامين المتصلين فانه تعالى لما ذكر
كرامات المخلصين ومن كراماتهم انهم على سرر متقابلين وعلى الشراب متحادثين ذكر قصة
القائل واتمها ثم اقبل الى ذكر اهل الشقاوة وما لهم فى مقابلة نزل المخلصين فقال اذلك

خير نزلا الآية ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الآخر فى الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل
السخرية بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما ادى الى الرزق المعلوم كان ذلك خيرا فى معتقدهم
وان الكافرين لما اختاروا ما ادى الى شجرة الزقوم كان الواجب ان يكون ذلك خيرا فى معتقدهم فنسب
الخيرية اليهما بحسب اعتقادهم اياها فى تلك الشجرة وفيما يؤدى اليها فسلوا عن الافضل منهما
وان لم يكن فى احدهما فضل فى نفس الامر توبيخا للكافرين على سوء اختيارهم فيل الزقوم شجرة مسمومة
يخرج لها لبن متى مس شئ منه جسم احد تورم سميت باسم هذه الشجرة التى وصفها الله بقوله
انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم قوله محنة وعذابا الجوهرى قال الخليل الفتن الاحراق قال تعالى
يوم هم على النار يفتنون اى يحرقون ويعذبون وافتتن الرجل وفتن اذا اصابته فتنة قذهب
ماله او عقله وكذلك اذا اختبر وامتحن قال تعالى وفتناك فتونا والفاتن المضل عن الحق
والكافرون لما سمعوا كون هذه الشجرة فى النار افتتنوا فى دينهم وتوسلوا به الى الطعن
فى القرآن والنبوة والتمادى فى الكفر فمعنى الآية انا جعلنا ذكر كون هذه الشجرة فى النار مما
افتتن الكفار به فى دينهم ولم يعلموا ان من خلق النار قادر على ان يمنع النار من احراق
الشجر لانه اذا جاز ان يكون فى النار زبانية والله تع يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله
فى هذه الشجرة قال الكلبى لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى اكثر الله فى بيوتكم الزقوم فان
اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجارية زقينا فاتته بزبد وتمر وقال
تزقوا فان هذا هو الذى يتوعدكم محمد فقال تعالى انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم رد القولهم
انه تمر وزبد وفيه ايماء الى دفع استبعادهم ان يكون فى النار شجرة والنار تحرق الشجر وذلك
لانها نبتت فى ارض جهنم وكان اصلها فى النار ولا تحترق بخلاف سائر الاشجار فانها
لما لم تنبت فى النار لم تبق فيها كالسمك فانه يبقى فى الماء من حيث انه تولد فيه بخلاف الحيوان
الذى لا يتولد فى الماء فانه لا يبقى فيه بل يغرق قوله مستعار من طلع التمر يعنى ان الطلع موضوع
لما يطلع من النخل وهو اكمامه قبل ان ينشق سمى به لطلوعه كل سنة شبه ثمرة شجرة الزقوم بثمرة
النخل فى الشكل او فى الطلوع من الشجر فاستعير اسم المشبه به للمشبه وهو ثمرها شجرة الزقوم قوله وهو
تشبيه بالمتخيل والتشبيه التخييلى ما يكون المشبه به فيه مما لا تحقق له فى الخارج بل لا يتحقق
الا فى الوهم كالشياطين ورؤسها فان الشياطين وان كانوا موجودين الا انهم غير مرئيين
للانس وليس لهم بالنسبة الى الانسان صورة محققة فى الخارج ولكنهم اعتبروا صورة
قبيحة للشيطان وهو اعمال القوة الواهمة ثم شبهوا به طلع شجرة الزقوم اى ثمرها قال
الامام ان الناس لما اعتقدوا فى الملائكة كمال الفضل فى الصورة والسيرة واعتقدوا فى الشياطين
نهاية القبح فى الصورة والسيرة فلما حسن التشبيه بالملك عند ارادة الكمال والفضيلة فى قول
نسوة يوسف ان هذا الا ملك كريم فكذلك حسن التشبيه برؤس الشياطين فى القبح وكراهة

بخط ابن الشحنة

المنظر قوله ولعلها سميت بها لذلك اى لعل ذلك الصنف من الحيات سميت بالشياطين
لاشتمالها على الاعراف وهى جمع عرف وهو ما على رقبة الفرس من الشعر فعلى هذا لا يكون التشبيه
من قبيل تشبيه المحسوس بالمتخيل بل يكون تحقيقيا متعلقا بما له تحقق فى الخارج قوله من غلبة الجوع
فان المضطر ربما يستريح من الضرر الذى فيه بما يقاربه فى الضرر فاذا جوعهم ابعد جوعا شديدا
فزعوا الى ازالة ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها
او ان الزبانية يجبرونهم على اكلها تكميلا لعذابهم قوله اى بعد ما شبعوا منها الخ اشارة الى ان
المراد من التراخى المستفاد من كلمة ثم التراخى الزمانى بان يجرعليهم بعد غلبة العطش عليهم
واستسقائهم بما يدفع عطشهم زمانا طويلا زيادة فى زمانهم ثم يغاثون بما هو اخر من
الاول ثم جوز ان يكون المراد به التراخى فى الرتبة من حيث انه وصف طعامهم بتلك الكراهة
والبشاعة بان شبهه برؤس الشياطين ثم ذكر شرابهم بما هو اكره وابشع قوله لشربا من
غساق او صديد قال المص فى تفسير سورة عم والغساق ما يغسق اى يسيل من صديد اهل
النار وقيل الزمهرير انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل الغساق على الزمهرير لا يستقيم فتعين حمله
على الصديد ويمنعه ايضا عطف الصديد عليه بالواو وقيل الغساق الدم والقيح الاسود الذى يسيل
من اعضاء اهل النار والصديد ما اصفر يسيل منها فيصح العطف حينئذ والحميم الماء الحار المتناهى
فى الحرارة والشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط والمزج اخبر الله تعالى فى القرآن ان اهل النار
لا يكونون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا وذكر فى موضع آخر وسقوا ماء حميما فقطع
امعاءهم واخبر فى هذه الآية ان لهم بعد ما شبعوا منها المشوبا من حميم اى شرابا مشوبا من
حميم على ان الشوب مصدر سمى به المفعول وقوله من حميم بيان لما يشوب به اى يمزج بشرابهم الحميم
فى مقابلة مزج الزنجبيل والكافور والمسك بشراب اهل الجنة قال تع ويسقون فيها
كأسا كان مزاجها زنجبيلا وان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا ويسقون
من رحيق مختوم ختامه مسك وقيل الشوب اسم عام لكل ما خلط بغيره ويحتمل ان يكون
مراد المص بقوله والاول مصدر سمى به هذا المعنى بل هو الاولى فيكون قوله تع من حميم
صفة لشوبا للتهويل والتفخيم فان الحميم يشوى الوجوه ويقطع الامعاء قوله الى دركاتها
او الى نفسها يعنى ان ما يفهم من الآية وهو انهم بعد اكل الزقوم وشرب الحميم يرجعون الى الجحيم
وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا فى الجحيم فاوجه اجاب اولا بان المراد بالجحيم
الدركات التى اسكن كل واحد منهم فى كل واحدة منها وانهم عند شرب الحميم لم يكونوا فى
دركاتهم فانه يذهب بهم عن منازلهم ودركاتهم الى شجرة الزقوم فيأكلون منها حتى ان يمتلؤا
ويسقون بعد ذلك ثم يرجعون الى دركاتهم فهذا لا ينافى ان يكون شجرة الزقوم والحميم
فى الجحيم غاية ما فى الباب انهما ليستا فى منازلهم وثانيا بانهما خارجتان عن الجحيم

بناء على انهما نزل يقدم اليهم قبل دخولها فيأكلون ويشربون ثم يدخلونها ولما
كان لفظ الرجوع آبيا عن هذا المعنى فسره بالمصير والدخول وثالثا بانهما خارجتان
عن الجحيم وانهم يدخلونها ويعذبون فيها فاذا جاعوا جاؤا الى الزقوم فاذا عطشوا جاؤا
الى الحميم وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم فيستالون ان يردوا الى الجحيم فهم كذلك يردون
في العذاب قوله ويؤيده فيه انه ما الفرق بين المنقلب والمرجع مع ان كل واحد منهما بمعنى العود
حتى يكون احدى القرائتين مؤيدة لهذا المعنى دون الاخرى قوله والاهواع الاسراع الشديد
للهوى وقوله تع وجاءه قومه يهرعون اليه قال ابو عبيدة يستحثون اليه كانه يحث بعضهم بعضا
ويحضه على الاسراع وهو معنى قول المفسر كانهم يزعجون على الاسراع على اثرهم يقال ازعجه اى اقلعه
وقلعه من مكانه وقوله تع ولقد ضل قبلهم تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم بانى قد ارسلت قبلك
رسلا الى الامم الماضية فكذبهم قومهم فصبروا واستمروا على دعوتهم الى الله فاقتد بهم وما عليك
الا البلاغ قوله الا الذين تنبهوا بانذارهم اشارة الى ان المراد بالمنذرين الكفار منهم وان الاستثناء
منقطع بمعنى لكنهم نجوا مما اهلكوا به قوله فاخلصوا بنوه تفسير للمخلصين بكسر اللام على قراءة ابن كثير
وابى عمرو وابن عامر وقد مر ان الباقين قرؤه بفتح اللام وفسروه بانهم الذين اخلصهم الله لدينه
الى اصطفاهم لطاعته قوله والمقصود خطاب قومه لان هذا الكلام يقصد به الزجر والتعنيف وذلك
لا يليق الا بهم قوله شروع في تفصيل القصص بعد اجمالها فان قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين الى
آخر الآية يدل اجمالا على انه تع ارسل الاولين رسلا انذروهم من العواقب فلم يتنبهوا بانذارهم
فآل امرهم الى شدة وفضاعة فالآن شرع في تفصيل قصص الانبياء ووقايعهم فالقصة الاولى
حكاية نوح عليه السلام حين نادى ربه ان ينجيه مع من نجا من الغرق وقيل نادى ربه اى استنصره
على كفار قومه وقدر قوله فاجبناه لدلالة قوله فلنعم المجيبون عليه والفاء في قوله فلنعم المجيبون تدل
على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه
معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة واشار الى ان اللام
الداخلة على نعم لام جواب لقسم مقدر وان المخصوص بالمدح ايضا محذوف لدلالة نعم عليه
قوله اى هلك من عداهم نقل للحصر المستفاد من قوله تع هم الباقين قيل كان لنوح عليه السلام
ثلثة اولاد سام وحام ويافث فلما استوت سفينة نوح عليه السلام على الجودى وخرج من
السفينة بمن معه مات من كان معه من الرجال والنساء الا هذه الاولاد الثلثة فتناسلوا
وتوالدوا فالناس كلهم بعد طوفان نوح عليه السلام لم يتناسلوا الا منهم فسام ابو العرب
وفارس والروم وحام ابو السودان ويافث ابو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج وهنالك
قوله هذا الكلام اشارة الى ان جملة سلام على نوح في محل النصب على انه مفعوله تركنا
ولولا انها حكيت بها على الحكاية لكان القياس ان يقال سلاما لانه مفعول تركنا وتقديره

الكلام على القول الثاني وتركنا عليه في الآخرين من الامم ثناء حسنا فحذف المفعول به
وبه تم الكلام ثم ابتدأ جل ذكره فقال سلام على نوح في العالمين وهو في المعنى تفسير لمفعول
تركنا اي تركنا عليه ثناء وهو هذا الكلام وهو سلام على نوح قوله متعلق بالجار والمجرور
يعني انه بدل من قوله في الآخرين وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو انه اذا كان معنى
قوله تع وتركنا عليه في الآخرين تركنا عليه في الآخرين من الامم ان يسلموا عليه تسليما ويدعوا
له فما معنى في العالمين فانه كالتكرار لقوله في الآخرين ومحصول الجواب ان قوله في العالمين
ادل على الشمول والاستغراق من قوله في الآخرين فذكر بعده لئلا يخرج احد ممن يدخل
في العالمين من الملائكة والثقلين عن كونه من اهل التسليم والدعاء لنوح عليه السلام فمعنى قوله
سلام على نوح في العالمين على ان يكون سلام على نوح مفعوله تركنا تركنا عليه الدعاء بثبوت
هذه التحية له في الملائكة والثقلين جميعا قوله من التكرمة وهي جعل الدنيا مملوة من ذريته
وتبقية ذكره الجميل في السنة العالمين قوله وغالبا اي في غالب الفروع واكثرها فيكون معنى
من شيعته ممن شايعه في الشريعة اصولها وفروعها ويؤيد هذا المعنى قول ابن عباس رض
من اهل دينه وعلى سننه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وشاعه شيعا اي تبعه ان كان
اذ جار معمولا لاذكر المقدر كما هو المشهور يكون مفعولا به له وان كان عامله ما في الشيعة
من معنى المشايعة يكون ظرفا له والمعنى وان ممن شايع نوحا في اصول الشريعة او فيها
مطلقا حين جاء ربه بقلب سليم لابراهيم وقيل عليه لا يجوز ان يكون العامل ما في الشيعة
من معنى المشايعة لانه يستلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي وهو لابراهيم فانه
اجنبي من شيعته ومن اذ ايضا لام الابتداء تمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها فان
اللام في لابراهيم لام ابتداء دخلت على اسم ان للفصل بينه وبينها بظرف هو خبر ان قوله خالص لله
اشارة الى ان المراد من العلائق كل علاقة تكون لغير الله تعالى وان سليم يجوز ان يكون بمعنى
فاعل وبمعنى مفعول قوله ومعنى المجيء به ربه ان حقيقة المجيء بالشيء هو وضعه اذا نقله من
مكانه اليه وهذا المعنى لا يتصور فيما نحن فيه قال الطيبي وفي المطلع معنى المجيء به ربه انه
اخلص لله قلبه وعرف ذلك منه كما يعرف الغايب واحواله بمجيئه وحضوره فضرب المجيء مثلا
لذلك انتهى يريد انه شبه اخلاص ابراهيم عليه السلام قلبه لربه ومعرفة الله تع ذلك منه
موجودا بالمجيء بالغايب محضر احد فعرفه واحواله فاستعير هذا التركيب للمشبه على سبيل
الاستعارة التمثيلية وعلى ما ذكره الحص شبه اخلاص ابراهيم قلبه لله بالمجيء به منحفا اياه
فاستعير له ذلك قوله تع ماذا تعبدون استفهام توبيخ وتقبيح لتلك الطريقة وقوله افكا
مفعول به لقوله اتريدون قدم عليه للعناية لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى
ودون ظرف لتريدون وافكا يجوز ان يكون مفعولا له اي اتريدون لاجل الافك قدم على المفعول به

لان الاهم عنده ان یکافحهم باثبتهم علی افک و باطل فی شرکهم والافک اسوء الکذب یقال کافحه اذا
استقبله بوجهه ویجوز ان یکون افکا مفعولا به والهة بدلا منه للایضاح والتبیین ولما ورد ان
الافک معنی والآلهة ذوات واعیان فکیف یفسر اسم المعنی باسم العین ویبدل منه اجاب
عنه بوجهین الاول انه جعل الآلهة افکا نفسها للمبالغة فی افک من یتخذها آلهة والثانی ان المراد
بالآلهة عبادتها وهی اسم معنی کالمبدل منه ویجوز ان یکون حالا من فاعل اتریدون او من مفعوله
وهو آلهة والمعنی اتریدون آلهة من دون الله آفکین او ذوی افک فیها قوله لکونه ربا للعالمین فان الحوادث
کما تحتاج فی حدوثها الی المحدث تحتاج فی بقائها الی من یبقیها ویربیها والتربیة تبلیغ الشیء الی الکمال شیئا
فشیئا فهی من النعم التی تستوجب شکر من انعم بها وان لا یترک له عبادته فلذلک علل المنصوب کونه
حقیقا بالعبادة بکونه ربا للعالمین واشار بهذا التقریر والتعلیل الی ان قوله رب العالمین اریدبه لازمه
وهو کونه حقیقا بالعبادة مجازا مرسلا او کنایة قوله والمعنی انکار ما یوجب ظنا یصد او یجوز او یقتضی فالمعنی
علی الاول انه فی حد نفسه موصوف بکونه رب العالمین وحقیقا بعبادة المکلفین فما الذی افادکم ظنا
بما فیه من اوصافه بکون ذلک الظن سببا لاعراضکم عن عبادته الی عبادة الاصنام فعنی الاستفهام
تجهیلهم فی حقه تع باعتبار الوصف وکذا علی الثالث وتقریره انه فی حد نفسه موصوف بکونه رب العالمین
مالکا لامورهم متصرفا فیهم بالقهر والقدرة التامة فما الذی افادکم ظنا باتصافه بوصف یقتضی الامن
من عقابه وقد عصیتموه وعبدتم غیره والمعنی علی الثانی ما ظنکم برب العالمین ای شیء هو فی ذاته
وما الذی افادکم ظنا بان حقیقته المخصوصة ما هی حتی جوزتم کون الاصنام آلهة فان هذا الشیء
مایشارکه فی حقیقته الخاصة وتجویز اشراک غیره به یتوقف علی معرفة حقیقته فعلی هذا معنی الاستفهام
تجهیلهم فی حقه تع باعتبار حقیقته الخاصة وعلی التقادیر الثلثة یحصل الالزام ویندفع الکلام وهو ظاهر
ویثبت ان الاشراک افک وباطل قوله ای مواقعها الخ ای نظر فی عین النجوم ونفس السماء وما
یمکن النظر فی نفس النجوم مما یستدل به علی شیء من الاحکام جعل نظره الیها یتوسل به الی رؤیة احوالها
من مواقعها واتصالاتها وهی مما یستدل بها قوله ولا منع منه جواب ما یقال من ان النظر فی علم
النجوم اوکنابها غیر جائز فکیف اقدم ابراهیم علیه السلام علیه وتقریره انا لا نسلم ان النظر فی علم النجوم والاستدلال
بها حرام مطلقا فان من اعتقد ان الله تع خص کل واحد من هذه الکواکب بطبع وخاصیة لاجلها
منه یظهر اثر مخصوص فهذا العلم علی هذا الوجه لیس بباطل مع ان فیه فائدة اخری وهی انه فعل
ما یفعله ان ناظر فی النجوم لیستدل به علی الحوادث من جهتها واراد به ان یوهمهم ان النجوم تدل علی انه
سیسقم غدا فی مخرجه ان خرج معهم الی موضع عیدهم فاراهم انه یرید ان یتخلف عنهم فی منزله لئلا
یتزاید به ما حدث بسبب الحرکة فوقع عندهم انه کذلک فتولوا عنه مدبرین ای فاعرضوا عنه مولین
الادبار فانهم کانوا منجمین یقضون بها علی امورهم فعاملهم علی مقتضی عادتهم احیالا للتخلف
عنهم فانه علیه السلام لما کلمهم فی الاصنام ونهاهم عن عبادتها فلم یقبلوا منه اراد ان یریهم ما قال

فى الاصنام من انها لا تضر ولا تنفع ولا تقدر ان تدفع عن انفسها من اراد بها سوء فكيف عن
غيرها بان يكسرها وكان يحتاج فى ذلك الى ان يخلو بيت الاصنام فراقب الفرصة وانتظر عيدا
لهم يخرجون فيه الى الصحراء جملة فدعوه يومئذ الى الخروج معهم فاعتل للتخلف عنهم بما ذكر قوله
على انه مشارف للسقم متعلق بقوله استدل واشارة الى جواب انه عليه السلام لم يكن سقيما فكيف
اخبرهم بخلاف حاله كاذبا وتقرير الجواب ان تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه امره ليس بكذب بل هو واقع
فى القرآن والحديث كقوله انك ميت وانهم ميتون اى ستموت وسيموتون وقوله عليه السلام من قتل قتيلا
فله سلبه اى من قتل من سيقتل وكما تقول لمن يتجهز للسفر انك مسافر والعدو مجاوزة الطاعون
والجرب ونحوهما من صاحبه الى غيره قوله او بصدد الموت فيكون سقيما بالفعل بطريق التورية على معنى
انه حامل للموت فى عنقه ومن يحمل الطاعون فهو سقيم فحامل الموت اولى ولذلك قال اعرابى
صحيح من الموت فى عنقه قوله من روغة الثعلب وهى ذهابه بخفية وحيلة يقال راغ الى كذا
اى مال اليه سرا عبر عن ذهابه اليها بالروغ من حيث انه توسل اليه بان اوهمهم سقمه واعتل به
فى التخلف عنهم روى ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام رآها انهم وضعوا بين
ايديها طعامهم الذى اصلحوه للعيد وقالوا اذا كان حين نرجع رجعنا وقد برکت الآلهة
فى طعامنا فاكلنا مباركا فعافا فلما نظر اليها والى ما بين ايديها من الطعام قال الا تاكلون
فلما لم تجبه الاصنام قال مالكم لا تنطقون على وجه الاستهزاء بها واشارة الى الخطاط
حالها عن حال عبدتها وهو وان كان خطابا للجماد لكنه صح من النبى لانه تعبير عما فى ضميره
من الاستدلال على بطلان ما يتوهم فيها وعدى راغ الثانى بعلى لما كان من الضرب المستولى
عليهم من فوقهم الى اسفلهم فيكون الاستعلاء حقيقيا ولشرف الفاعل وكراهة المفعول
فالاستعلاء مجازى وان كان اليمين بمعنى احدى اليدين يكون المعنى ضربا ملابسا باليمين وان
كان بمعنى الحلف كانت الباء للسببية قوله كما شرحه فى قوله فى سورة الانبياء من فعل هذا
بآلهتنا دفع لما يتوهم من التناقض بين هذه الآية وبين ما فى سورة الانبياء من قولهم من فعل
هذا بآلهتنا فانه سؤال عن الكاسر فيقتضى عدم علمهم بان الكاسر هو ابراهيم فاجيبوا بانا
سمعنا ابراهيم يذمهم فلعله هو الكاسر وهذه الآية تدل على انهم ابصروه يضربهم باليمين
ويكسرهم فاقبلوا اليه يسرعون ليكفوه دفعه بما دفع به الزمخشرى ثانيا بقوله انه عليه السلام
كسرها وذهب ولم يشعر بذلك احد وكان اقبالهم اليه يزفون بعد رجوعهم عن عيدهم وسؤالهم
عن الكاسر وقولهم فاتوا به على اعين الناس قوله تع يزفون حال من فاعل اقبلوا واليه تجوز
تعلقه بما قبله او بما بعده قوله من زفيف النعام يريد ان اصل الزفيف للنعام وهو اشد
عدوها يقال زف الظليم والبعير بالكسر زفيفا اى اسرع وازفه صاحبه اى حمله على الزفيف
والظليم الذكر من النعام وزف القوم فى مشيهم اى اسرعوا ومنه الآية المذكورة على قراءة

غير حمزة فانهم قرؤا يزفون بفتح الياء وكسر الزاى وتشديد الفاء وقرئ في الكواشي بقوله
يسرعون في المشي مع تقارب الخطوة وان قرئ بضم الياء مجهولا او معلوما فهو من ازفه
غيره اى حمله على الزفيف وقرئ يزفون على وزن يعدون ويزفون على وزن يغزون والحداء
والحدو سوق الابل وحملها على سرعة المشي بالنغمات فلما اقبلوا اليه مسرعين اذ رآه
واخذوه وعاتبوه على كسر الاصنام وقالوا له نحن نعبدها وانت تكسرها فقال لهم على طريق
التوبيخ اتعبدون ما تنحتونه ووجه التوبيخ ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان
معبودا البتة فاذا نحته وشكله شخص على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا اثار تصرفه فلو صار معبودا له
عند ذلك لزم ان يكون الشيء الذي لم يكن معبودا اذا حصل فيه آثار تصرفاته صار معبودا له وفساد
ذلك واضح عند كل من له ادنى تمييز قوله اى وما تعملونه الى قوله او عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون
اشار الى ان ما في وما تعملون موصولة او مصدرية على ان لا يكون المصدر بمعنى الحدث بل بمعنى
المفعول وعلله بان المقصود من قوله والله خلقكم وما تعملون الاحتجاج على المشركين في بطلان
عبادتهم بانهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف المخلوق المخلوق على ان العابد منهما
هو الذي عمل صورة المعبود وشكله ولولا العابد لما قدر المعبود بعد ان يصور نفسه ويشكلها
وهذا المعنى لا يستفاد منه ظاهرا الا بان يحمل على احد المعنيين فانه على كل واحد منهما يكون
ما تعملون عبارة عن معمولكم كما ان ما تنحتون في معنى منحوتكم فتطابق الحجة على المدعى وهو
الانكار بعبادتهم لمنحوتهم ولو كان المعنى والله خلقكم وخلق عملكم لم يكن الكلام بهذا المعنى
حجة عليهم ولم تحصل مطابقة بينه وبين الانكار بعبادتهم لمنحوتهم قوله وشكلها وان كان
بفعلهم اشارة الى جعل الشيء الواحد مخلوقا لله تعالى ومعمولا لهم فانه بحسب جوهره مخلوق
لله تعالى وبحسب شكله معمول لهم ولا يلزم من القول بان شكلها بفعلهم استقلال قدرتهم
فيه حتى لا يكون مخلوقا لله تعالى بل اراد به ان يكون لقدرتهم مدخل فيه حيث كسبوه بمباشرة
اسبابه فلا يرد انه جعل الشكل مقابلا للجوهر فان احدهما خلقه تعالى وان الآخر بفعل العبد
مع ان جميع الاشياء مخلوقة لله تع من جواهر الاشياء واشكالها وغيرها وانث ضمير جوهرها
وشكلها مع رجوعه الى ما في وما تعملونه نظرا الى ان المراد به الاصنام قوله فان فعلهم اذا كان
بخلق الله فيهم الخ اشارة الى ان الاحتجاج المذكور يستفاد من الآية على تقدير كون ما مصدرية
وان المصدر على حقيقته لا بمعنى المفعول بناء على ان المنحوت من حيث انه منحوت على فعلهم وهو
النحت وكون الفعل الموقوف على خلق الله يستلزم كون المفعول الموقوف كذلك وترجيحها
على كونها موصولة بانه يستلزم حذف العائد وانه وعلى كون المصدر بمعنى المفعول بانه
مجاز قوله وهي شدة التأجج الاجيج تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا واججتها
فتأججت لما اراد ابراهيم عليه السلام حجة قوية على انهم كانوا مبطلين في امرهم ولم يقدروا

على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء قال ابن عباس رضه بنوا حائطا من حجر طوله فى السماء
ثلثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه بالحطب واشعلوه نارا وطرحوه فيها
قوله وانما بنت القول اى لم يقل مايدل على الطمع والرجاء لحصول الهداية بل قال مايدل على القاطع
وجازم لحصوله فان سين الاستقبال يدل على الجزم بوقوع الفعل قال فى المفصل انه سيفعل
جواب لن يفعل وذلك اما لسبوح وعدانه تع بهدايته بان قال له اذهب من ارض الكفر
الى ارض الشام فانى ساهديك فبنت فى حصول الهداية منه تع بناء على وعده بهدايا اما ما
ذكره قوله الى ما فيه صلاح دينى اوالى مقصدى الاول مبنى على انه قصد المهاجرة من مولده
ومن ارض قومه الى موضع يتجرد فيه لعبادة ربه ولم يعين موضعا بعينه فيقول معنى قوله سيهدين
الى انه سيختار لى موضعا يكون فيه صلاح دينى ويبلغنى اليه والثانى مبنى على انه قصد موضعا
بعينه واراد بقوله سيهدين انه سيرشدنى الى مقصدى الذى امرنى ربى بالمهاجرة اليه وهو الشام
وهو نشر غير ترتيب اللف ولم يقل المص الى مهاجرى بل قال الى ما فيه صلاح دينى لان الصلاح
هو المهم للانبياء عليهم السلام فالحمل عليه اولى قوله لان لفظ الهبة غالب فيه يعنى اغلب ما استعمل
فيه لفظ الهبة فى القرآن هو الولد وان كان قد جاء فى الاخ فى قوله تع ووهبنا له من رحمتنا اخاه
هرون نبيا قال مقاتل لما قدم ابراهيم عليه السلام الارض المقدسة سئال ربه الولد فقال رب
هب لى من الصالحين قوله ويكون حليما عطف على يبلغ اوان الحلم قوله يشهد عليه اى على حلمها
قوله اى فلما وجد اشارة الى ان الآية اختصار اد المعنى فبشرناه بما سئاله من الولد الصالح
فرزقناه فلما وجد وبلغ ان يسعى معه فى اعماله ومصالحه فالسعى مفعول بلغ وهو المشى
السريع دون العدو ويستعمل للجد فى الامور وهو المراد ههنا قوله فقيل معه اى السعى
مع ابيه فكلمة مع متعلقة بالسعى المحذوف حذف لدلالة المذكور عليه ومنع تعلقها بالسعى
المذكور بناء على ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ومنع ايضا تعلقها ببلغ لاقتضائه بلوغهما
معا حد السعى وهو باطل اذ لا شك ان بلوغ ابراهيم عليه السلام ذلك الحد متقدم على بلوغ ولده
اياه ووجه اقتضائه ذلك ان مع للمصاحبة وهى مفاعلة فتكون بين اثنين فيجب ان
يكون مدخول مع مشاركا ومقارنا للآخر فى تعلقه بمضمون العامل فى مع ففى قوله تع
ودخل معه السجن فتيان يجب ان يكون دخولهما السجن مقارنا لدخول يوسف اياه لا يقال فقول بلقيس اسلمت مع سليمان على ما ذكر يقتضى كون اسلامهما معا
وليس كذلك لانا نقول لا يبعد ذلك فلعلها عليه السلام وافقها اولقنها قوله والاظهر ان
المخاطب اى بقوله يا بنى واذ نحك اختلفت الصحابة والتابعون فى ان الولد المامور بذبحه
اسمعيل او اسحق منهم من قال انه اسحق وكانت هذه القصة بالشام ومنهم من قال انه اسمعيل
وكانت القصة بمكة وكلا الفريقين يروى ما قاله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى

عن الامام ابى منصور انه قال لاحاجة بنا الى معرفة ذلك الولد بعينه ولو كان بنا حاجة اليه
لبين الله عز وجل ذلك واحتج المص على انه اسمعيل بخمسة وجوه الاول انه يفهم من اسلوب الآية
ان الذبيح هو الذى وهب له بعد الهاجرة وقد ثبت عند اهل التواريخ ان ذلك هو اسمعيل الثانى
انه تعالى لما حكى عن خليله عليه السلام انه استوهب منه ولدا صالحا حيث قال رب هب لى من الصالحين
وعقبه بقوله فبشرناه بغلام حليم بالفاء وذكر بعده قصة الرؤيا والذبح واتم القصة بقوله سلام على
ابراهيم انا كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين كما اتم بمثله سائر القصص المذكورة
فى هذه السورة الكريمة ابعد الجديث اسحق وبشارته وما يتعلق بان عطف قوله وبشرناه باسحق
من الصالحين الآية على قوله فبشرناه بغلام حليم ولا يخفى ان هذا الاسلوب يدل على ان الذبيح
هو الغلام الحليم وان البشارة باسحق بشارة مغايرة للبشارة الاولى وان اسحق غير
الغلام الحليم الذى هو الذبيح والثالث قوله عليه السلام انا ابن الذبيحين ولا يخفى انه عليه السلام
ابن اسمعيل لا ابن اسحق قوله ان سهيل اته له حفر زمزم او بلغ بنوه عشرا روى ان عبد
المطلب حين اخذ فى حفر زمزم وكانت قد اندفنت جعلت قريش تعرأ به فقال اللهم
ان سقيت الحجيج منها ذبحت بعض ولدى فلما استقى الحجيج منها اقترع بين ولده فخرجت القرعة
على عبد الله فقالت اخوال ابيه بنو مخزوم افد ابنك وانقذه من الذبح فجاء بعشر من الابل فاقترع
بينها وبين ابنه فخرجت القرعة على ابنه فزاد عشرا فاقترع بينهما فخرجت كذلك على ابنه فلم يزل
يزيد عشرا وتخرج القرعة على ابنه الى ان بلغها مائة فخرجت على الابل فنحرها بمكة فى رؤس الجبال
وروى انه لما باشر حفر زمزم ولبس له يومئذ ولد سوى الحارث نازعته قريش فنذر ان
ولد له عشرة نفر ثم بلغوا ان يمنعوه ويدفعوا عنه اذى من يتعرضه بالسوء لينحرن احدهم
بمكة عند الكعبة فلما تموا عشرة وعرف انهم سيمنعوه اخبرهم بنذره فاطاعوه فاقترع بينهم
وله الى آخر القصة والرابع ان الذبح والفداء كانا بمكة ولم يرد ان اسحق قدم مكة
فى صغره ومما يدل على ان الذبح كان بمكة وان الذبيح هو اسمعيل ان قرنى الكبش
كانا منوطين بالكعبة فى ايدى بنى اسمعيل الى ان احترق البيت واحترقا فى زمان
فى ايام ابن الزبير والحجاج عن ابن عباس رضى قال والذى نفسى بيده لقد كان
اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنيه فى ميزاب الكعبة وقد وحش تقنى
رواه محى السنة والخامس انه تعالى قال فى سورة هود فبشرناها باسحق ومن
وراء اسحق يعقوب فلما بشره باسحق بشره بولادة يعقوب منه نافلة فالامر
بذبح اسحق قبل ظهور يعقوب منه خلف لما وعد له من النافلة وكون الامر بالذبح
بعد ولادة يعقوب منه ينافى قوله فلما بلغ معه السعى الاية فانه يدل على ان الامر
بالذبح حين كان مراهقا قوله وما روى انه عليه السلام اشارة الى دليل من قال بان

الذبيح هو اسحق والى جوابه **قوله** مثل ذلك اى كان فيما كتب اليه ان اسحق ذبيح الله **قوله** من الرأى
لا من رؤية العين فانه شاور ولده ليعلم رأيه ولم يأمره بان ينظر بعينه ليبصر شيئا
قوله وانما شاوره فيه يعني ان المقصود من المشاورة ان يعمل المستشير برأى المشير فيما
اختاره له وذلك انما يتصور اذا لم يتعين عنده احد الطرفين لا اذا تعين كما هنا
فان امضاء الذبح متعين عنده حتم من الله عليه فما الفائدة في المشاورة فيما هو متعين
عنده اجاب بانه انما شاوره ليعلم ما عنده فان علم منه الجزع وعدم الصبر على الذبح
ينصحه ويحمله على الصبر والثبات وان علم منه التسليم والرضى لامر الله يأمن من زلله ويباشر
لامتثال امر الله فيه آمنا من مخالفته ولان في تقديم اعلام ما امره الله به حثه على
طريق المشاورة تمهيدا للبلاء على نفسه من حيث انه حمله على ان يراجع نفسه ومن راجع نفسه
في قبول حكم الله فيما يجدها متوطنا على قبوله وهذا الطريق اقرب في تمهيد البلاء من اخذه
على غفلة قائلا اني اذبحك لان الله امرني بذلك **قوله** ماذا ترى ان قرئ بفتحتين يكون
مضارع رأيت الذي من الرأى بمعنى الاعتقاد في القلب لا من رؤية العين لانه لم يأمره
ان يبصر شيئا وانما امره ان يدبر في امر عرضه عليه وهو الذبح ويقول فيه برأيه ولا من
رؤية القلب المتعدية الى مفعولين لانه لم يكلفه ان يقطع فيما عرض عليه انه على صفة كذا
وانما يسأله عما يبديه قلبه ورأيه اى شئ هو هل هو الامضاء او التوقف وان قرئ
بضم النون وكسر الراء يكون من الرأى المذكور ايضا الا انه نقل بالهمزة الى باب الافعال
فتعدى الى مفعولين حذف ثانيهما اى فانظر ما ذا ترى ابالك من الامضاء والتوقف
قوله فحذف دفعة اى فحذف الجار والمجرور دفعة او حذف الجار اولا واوصل الفعل
الى الضمير فصار ما تؤمره ثم حذف العائد الى الموصول فصار ما تؤمر فما على هذا موصولة ويجوز
ان تكون مصدرية فلا حذف اذ تؤمر افعل امرك على ان الامر بمعنى المأمور به والكاف عبارة
عن المأمور **قوله** ولعله فهم من كلامه الخ جواب عما يقال من اين علم اسمعيل عليه السلام ان الذبح
مأمور به حتى قال افعل ما تؤمر به من ذبحي وتقرير الجواب انه فهم من قوله رأيت في المنام
اني اذبحك اني رأيت فيه ما يكون تعبيره ذبحك بان امر بذلك في منامه او انه علم ذلك
باستدلال عقلي وتقريره انه نبي رأى في منامه انه يعالج ذبح ولده ومعلوم عنده ان
الانبياء لطهارة نفوسهم وقوة اتصالها بعالم الملكوت لا يجد الشيطان سبيلا
الى ان يلقي اليهم الخيالات الباطلة فيكون ما رآه في نومهم ويتمثل في نفوسهم ومراتبهم
حقا واقعا قبل ذلك او سيقع بعده والذبح لم يقع قبل فعلم انه سيقع وانه لا يقدم
على مثله الا بامر فلذلك حكم بان الذبح مأمور به فقال افعل ما تؤمر به **قوله** وقبل كبه على
وجهه اى صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيري

يقال كب الله عدو المسلمين ولا يقال اكب قال ابن عباس رض لما اضجع ابراهيم عليه السلام
ابنه على جبينه على الارض قال له الابن يا ابت اشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف عني
ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي فينقص اجري وتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك
واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون علي فان الموت شديد فاذا اتيت امي فاقرأ عليها
السلام مني وان رايت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسلى لها عني
فقال له ابراهيم نعم العون انت يا بني على امر الله ففعل ابراهيم عليه السلام ما امره به ابنه ثم اقبل
عليه يقبله وقد ربطه وهو يبكي والابن يبكي ثم انه وضع السكين على حلقه فلم يعمل وروي انه
جر الشفرة في حلقه فلا تقطع فشحذها مرتين او ثلثا بالحجر كل ذلك لا يقطع شيئا قال السدي
ضرب الله صفحة من نحاس على حلقه فقال الابن عند ذلك يا ابت كبني على وجهي فانك اذا نظرت في وجهي
رحمتني ولعل ذلك رقة تحول بينك وبين امر الله وانا لا انظر الى الشفرة فاجز فافعل ذلك
ابراهيم عم ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي ابراهيم انه قد صدقت الرؤيا
قوله وجواب لما محذوف وقيل جوابه قوله وتله للجبين والواو زائدة وقيل هو قوله ونادينا ه
والواو زائدة ايضا كقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب واوحينا اليه قوله
بما يذبح بدله ويتم به الفعل اشارة الى ان الذبح بالكسر اسم ما يذبح والى جواب ما يقال كيف
احتيج الى الفداء وقد اقام الله تع بذل وسعه في اتيان مقدمات الذبح وصدق عزمه عليه مقام
الذبح حيث قال قد صدقت الرؤيا فانه يدل على سقوط التكليف بحقيقة الذبح بفعل ما في حكمه
فلا يحتاج بعده الى الفداء لان الفداء انما هو التخليص من الذبح ببدل وتقرير الجواب ان القيام
من قيام فعل ما في حكم ذبح الولد مقام ذبحه سقوط ذبح ذلك الولد ولا يلزم من سقوط ذبحه
سقوط الذبح بالكلية فاذا لم يسقط اصل الذبح فلا بد له من محل يتعلق به فلما لم يتعلق بالولد
ينبغي ان يتعلق ببدله ويتم به الفعل قوله قيل كان كبش الجنة عن ابن عباس رض قال نزل
عليه تيس من ثبير اقرن له ثغاء وهو الكبش الذي قربه هابيل ابن آدم عليه السلام فتقبل
منه فكان مخزونا في الجنة قوله والفادي على الحقيقة ابراهيم عليه السلام لان الفادي هو من
يعطي فداء ما لزم عليه من حق غيره او ينقذه منه وذلك هو ابراهيم ذبح الكبش وانقذ ابنه
فالفادي على الحقيقة ليس هو الله تع بل هو المفتدى منه لانه الآمر بالذبح والموجب فاوجه
جعله تعالى فاديا في قوله وفديناه بذبح عظيم يقال فداه اذا اعطى فداءه فانقذه وافتدى
منه بكذا اشترى منه نفسه بشيء واجاب عنه بوجهين الاول ان مبنى الكلام على المجاز في الفرد
بان يكون معنى فديناه اعطيناه ذبحا لا خلصناه باعطاء بدله وفدائه والثاني ان
مبنى وفديناه على المجاز في الاسناد من قبيل اسناد الفعل الى الآمر به كبنى الامير في كلام
المصنف ونشر مرتب قوله وليس فيه ما يدل عليه اشارة الى ما اورد صاحب التقريب

على هذا الاستدلال بقوله فيه نظر اذ ليس في الآية ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل ان الله تع
تفضل عليه بالفداء وايضا هو شرع من قبلنا انتهى واجاب عنه ان شارح اليمني بانه قد
ذكر المص انه قد روى ان الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال اذن هو لله ذبيح وهذا
نذر بذبحه ولهذا لما بلغ الغلام معه السعي قيل له اوف بنذرك فقال لوالده اني ارى في المنام
اني اذبحك على معنى ارى فيه ما تعبيره ذبحك واما لزوم الذبح فلانه لو لم يلزم لم يحتج
الى الفداء وشرع من قبلنا اذا لم ينسخ فنحن متعبدون به على حسب الخلاف قوله وبهذا الاعتبار
وقعا حالين الخ جعل الزمخشري هذه الآية نظير قوله تع فادخلوها خالدين في ان الحال
في كل واحد منهما حال مقدرة اذ لا يمكن كونها محققة لان الحال المحققة يجب ان تكون
ثابتة لذي الحال وقت تعلق العامل بذي الحال والخلود ليس بثابت للداخلين وقت
دخولهم وكذا النبوة ليست ثابتة للمبشر به وقت البشارة لكن تقدير خلود انفسهم
يجوز ان يكون صفة ثابتة لهم وقت الدخول فصح ان يكون حالا مقدرة منهم وكذا كون
المبشر به مقدرا نبوته صفة ثابتة له وقت البشارة فجاز كونها حالا مقدرة ايضا ثم
اعترض على كون الآية نظير فادخلوها خالدين بناء على ان الحال حلية وصفة لذي الحال
فيقتضي محلا موجودا الان الحلية لا تقوم بالمعدوم ولا شك ان المبشر به في الآية معدوم وقت
تعلق البشارة به فلا يمكن اتصافه لا بحقيقة النبوة ولا بكونها مقدرة في حقه لان ثبوت
شيء لآخر فرع ثبوت المثبت له فلا يصح ان يكون النبوة حالا مقدرة ايضا بخلاف الخلود فان الداخلين
موجودون حال الدخول فيمكن اتصافهم بتقدير الخلود وقت الدخول وان لم يكونوا موصوفين
بحقيقة الخلود في ذلك الوقت فافترقا بينا لان الحالية لها سبيل في احدهما دون الآخر
ثم اجاب بان التنظير مبني على تقدير المضاف وجعله عاملا في الحال فتقدير الآية وبشرناه بوجود
اسحق نبيا اي بان يوجد مقدرة نبوته فالعامل في الحال الوجود لا فعل البشارة ولا خفاء
في صحة اتصاف المبشر به وقت تعلق الوجود به بكونه مقدر النبوة فصح كون نبيا حالا مقدرة
بهذا التقرير مثل كون خالدين حالا مقدرة غاية ما في الباب ان تقدير الخلود من قبل
ذي الحال وان الداخلين هم الذين قدروا خلودهم بخلاف تقدير النبوة فانه ليس من قبل
المبشر به ولا يلزم في الحال المقدرة ان يكون التقدير من قبل ذي الحال البتة بل ذلك
موكول الى اقتضاء المعنى والمقام فجعل الآية نظير القوله فادخلوها انما هو في اشتمال
كل واحد منهما على الحال المقدرة لا فيه وفي كون التقدير من قبل ذي الحال ايضا فقول المص
ومع ذلك لا يصير نظير قوله فادخلوها محل بحث واما قوله وبهذا الاعتبار وقعا حالين
فكلام حق لا غبار فيه وتقريره ان كونه نبيا ومن الصالحين حالين من المبشر به لا يتوقف
على تقدير مضاف هو العامل فيهما وانما يتوقف على اعتبار كون كل واحد من النبوة والصلاح

مقدرا مقضيا فى حق المبشر به وقت البشارة ومثل هذه الاحوال لا يستدعى وجود ذى الحال
وانما يلزم وجوده اذا كانت الحال من الصفات الحقيقية لانها هى التى تقتضى وجود موصوفاتها
واما الصفات الاعتبارية فلا بل يكفى وقوعها حالا مقارنة اعتبار عاملها لتعلق العامل بذى الحال
قوله ومن فسر الذبيح باسحق الخ جواب عما يقال المتبادر من عطف قوله تع وبشرناه باسحق بنبيا على
قوله فبشرناه بغلام حليم ان اسحق غير الغلام الذى هو الذبيح فكيف يتأتى القول بان الغلام
الذبيح هو اسحق وان المبشر به فى البشارتين واحد وتقرير الجواب ان مقتضى العطف تغاير
البشارتين وهو حاصل وان فسر الغلام باسحق بناء على ان البشارة الاولى متعلق بولادته
والثانية بنبوته والمعنى وبشرناه بنبوة اسحق بعد ما امر بذبحه واخرت البشارة بنبوته عن
الاولى اذ لا يجوز ان يبشره الله تع بولادته ونبوته معا ثم يامره بذبحه لان الامتحان بذبحه
لا يصح مع علمه بانه سيكون نبيا لانه مع هذا العلم لا يحمل الامر بالذبح على حقيقته قوله
وفى ذكر الصلاح بعد النبوة اى مع انها تستلزم الصلاح فان كل نبى صالح فذكرها يغنى
عن ذكره تعظيم لشانه حيث لم يكتف فى مقام المدح بان يدل عليه التزاما بل مدحه واثنى
عليه صريحا قوله والفعل على الاطلاق جملة حالية اى وايما دبان الصلاح حال كونه ملحوظا على
الاطلاق اى قطع النظر عن تقييده بكونه صلاح نفسه فقط بل ما يتناوله وصلاح قومه غاية للنبوة
لتضمنها معنى الكمال والتكميل فيكون كمال قومه وصلاحهم غاية لنبوته وفى اكثر النسخ بالفعل على
الاطلاق بالباء السببية المتعلقة بالايماء قوله البليغ فى بيانه جعل استبان مبالغة ابان
بمعنى اوضح بناء على ان الكتاب لكماله فى بيان الاحكام وتمييز الحلال عن الحرام كانه يطلب
من نفسه ان يبينها ويحملها على ذلك يقال بان الشئ وبيانا اى ظهر ظهورا وابانه اى اوضحه
قوله تع اذ قال اظرف لمحذوف اى انه مرسل من المرسلين حين قال لقومه الا تتقون وهو
استفهام بمعنى الامر ثم ذكر ما هو السبب لذلك الامر وهو عبادتهم للبعل وقيل البعل الرب بلغة
اليمن يقولون من بعل هذه الدار اى من ربها وسمى الزوج بعلا بهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن
احق بردهن وقال وهذا بعلى شيخا والخلق حقيقة هو الاختراع ويستعمل فى التقدير وهو
المراد به ههنا لان الخلق بمعنى الاختراع لا يتصور من غير الله تعالى حتى يكون هو احسنهم
قوله بالنصب على البدل او المدح والباقون بالرفع اما على انه خبر مبتدا محذوف اى هو
الله ربكم واما على ان الجلالة مبتدا وما بعده خبره وروى عن حمزة انه كان اذا وصل
نصب واذا وقف رفع وهو حسن جدا وفيه جمع بين الروايتين قوله وانما اطلقه
اى اطلق اضمارهم ولم يبين ما يحضرون فيه ولم يقيده به اكتفاء بدلالة القرينة
عليه وهى التكذيب او لان اطلاقه تقييد له عرفا قوله لغة فى الياس على ان الياس اسم
عبرانى تارة يستعملونه على هذا اللفظ وتارة يزيدون عليه ياء ونونا ولعل لهذه الزيادة

وجه عند اهل تلك اللغة كما ان سينا في قوله تع من طور سينا ورد في قوله تع وطور سينين
بزيادة الياء والنون وقيل جمع الياس على الياسين جمع السلامة واطلق على نفس
الياس ومتبعيه كما يقال المهلبون للمهلب واتباعه وردّه الزمخشري بانه متى جمع
العلم جمع سلامة اوثنّي لزمته الالف واللام لانه اذا جمع او ثنّي تزول علميته فيقال الزيدان
والزيدون والزينبات وقيل الياسين جمع الياسي للمنسوب الى الياس اصله الياسيين
حذفت ياء النسبة كما حذفت في اعجمين اصله اعجميين **قوله** وقيل محمد عليه السلام قال الامام ابو الليث
في تفسير سورة يس وروي عن ابن الحنفية انه قال يس يعني يا محمد وروى معمر عن قتادة
قال انس يس اسم من اسماء القرآن انتهى فالمعنى سلام على آل محمد او سلام على
اهل القرآن او اهل غيره من كتب الله والكل بعيد اذ لم يسبق لشيء من ذلك ذكر حتى
يقال وتركنا عليه في الآخرين هذه التحية فقوله اذ الظاهر تعليل للبعد وعدم المناسبة
قوله ولعلها وقعت تعليل لتخصيص مرورهم على سدوم بوقتي الصباح والمساء ويحتمل ان
يكون وجه التخصيص ان من يسافر في تلك الديار يكون غالب مشيه في طرفي النهار فيكون مرورهم
على ما يمر في احد الوقتين **قوله** واصله الهرب من السيد الخ يعني ان الاباق حقيقة في هرب المملوك
من سيده واطلق على هرب يونس من قومه على طريق الاستعارة تشبيها له بالهرب
من السيد من حيث انه لم يكن باذن ربه ويجوز ان يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق
المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على انف الانسان روي ان يونس عليه السلام
لما دعا قومه الى الله تعالى كذبوه فاخبرهم ان العذاب نازل بهم الى ثلثة ايام وخرج من
بينهم ينتظر هلاكهم فلما هم مقدمات العذاب فاخلصوا لله تع بالدعاء والتضرع بان
فرقوا بين كل والدة وولدها ثم خرجوا الى الصحراء فتضرعوا الى الله تع واستغفروه فصرف
الله تع عنهم العذاب وقبل توبتهم وكان يونس عم ينتظر هلاكهم وبينما هو كذلك
راى بعض من مر عليه من اهل تلك المدينة فسأله عن حالهم فقال بخير وعافية
فلما علم انهم لم يهلكوا استثقل ان يرجع اليهم مخافة ان ينسب الى الكذب ويعيّر به
فذهب مغاضبا اي مستكفا فخلا حتى اتى قوما في سفينة فحملوه معهم وعرفوه
فلما دخل السفينة ركدت ولم تجر فقال ملاحوها يا هؤلاء ان فيكم رجلا عاصيا
لان السفينة لا تفعل هذا الا اذا ركبها العاصي فقال التجار قد جربنا مثل هذا
فاذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نرميه في البحر لان غرق واحد خير من غرق الكل
فاقترعوا فخرج سهم يونس ثم فقال الملاحون لحن احق بالمعصية من نبي الله تع
ثم اعادوا الثانية والثالثة فخرج سهم يونس في كل ذلك فقال يا هؤلاء انا والله
العاصي فتلفف في كسائه ثم قام على رأس السفينة فرمى نفسه في البحر فابتلعه السمكة

فاوحى الله تعالى الى السمكة ان لا تكسر منه عظما ولا تقطع منه وصلا لانى جعلت بطنك له سجنا
ولم اجعله لك طعاما وروى ان يونس لما ابتلعه الحوت ابتلع الحوت آخر اكبر منه فلما استقر فى جوف الحوت
حسب انه قد مات فحرك جوارحه فتحرك فاذا هو حى فخر لله ساجدا وقال يا رب اتخذت لك
مسجدا لم يعبدك احد قبلى مثله وروى ابو بردة رضه عن النبى عليه السلام انه قال سبح يونس فى بطن
الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذلك
عبدى يونس عصانى فحبسته فى بطن الحوت فى البحر قالوا العبد الصالح الذى كان يصعد اليك
منه فى كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه بالساحل فى ارض نينوى
والعراء من التعرى وهو الفضاء والصحراء الخالية عن البناء والاشجار المظلة وقد صار كالطفل
الحوت كالفرخ المنتوف لا شعر عليه وقد رق بدنه وضعف بحيث لا يطيق حر الشمس وهبوب
الرياح فانبت الله له شجرة من يقطين قال اهل اللغة هو كل شجرة ليس لها ساق
ولها ورق عريض وقال ابن عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد هو القرع فكان
يستظل بها وقيل كانت وعلة تختلف اليه فيشرب من لبنها لا تفارقه حتى اشتد
وقال مقاتل مر الزمان على الشجرة فيبست فحزن يونس لذلك حزنا شديدا
وبكى فاوحى الله اليه تبكى على شجرة تنبت فى ساعة وتبلغ فى ساعة ولا تبكى على مائة الف
او يزيدون تركتهم فاطلع اليهم فاطلع اليهم قوله فقارع اهله فان الساهمة القاء
السهام على وجه القرعة وعن ابن عباس رضه قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين
فغزاهم ملك يقال له ابن يغلث فسبى منهم تسعة اسباط ونصف سبط وبقى سبطان
ونصف فاوحى الله الى شعيا النبى ان ائت حزقيا الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا
فانى القى فى قلوب اولئك حتى يرسلوا معه بنى اسرائيل فجاء شعيا الى حزقيا الملك واخبره بذلك
فقال له الملك فمن ترى وكان فى مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس انه قوى امين
فدعا الملك يونس وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك ان يعه باخراجى وهل سماني
لك باسمى قال لا ولكنى امرتك ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فابى يونس ان
يخرج وقال ان فى بنى اسرائيل انبياء اقوياء غيرى فالحوا عليه فخرج من بينهم مغاضبا
للنبى وللملك ولقومه فاتى بحر الروم فركبها وفى التنبير انه حين يبست شجرة
اليقطين فبكى يونس اوحى الله اليه بكيت على شجرة يبست ولا تبكى على مائة الف
فى يد الكفار قوله داخل فى اللامة على ان الهمزة فى الام كالهمزة فى اصبح وامسى وقوله
او آت بما يلام عليه او مليم نفسه الجوهرى يقال الام الرجل اذا اتى بما يلام عليه ومنه لام
فلان غير مليم وفى المثل رب لائم مليم ابو عبيدة يقال ملته بمعنى لمته قوله وقرئ بالفتح اى
بفتح الميم على انه اسم مفعول من لام يلوم وهى شاذة والقياس ملوم مثل مصون ومقول

لانه من ذوات الواو ولكن من قراءه بالياء اخذه من ليم على كذا مبنيا للمفعول ومثله
فى ذلك شيب الشيء فهو مشيب ودُعِى فهو مدعى والقياس مشوب ومدعو لانهما من
شوب ويدعو قوله وقيل من المصلين روى ذلك عن ابن عباس رضه وقال وهب
من العابدين وقال الحسن ما كانت له صلوة فى بطن الحوت ولكنه قدم عملا صالحا قوله
بان حملنا الحوت على لفظه يعنى ان الاسناد فى نبذنا مجازى من قبيل الاسناد الى
السبب الحامل على الفعل قوله من شجر ينبسط على وجه الارض ولا يقوم على ساقه تفسير لليقطين
كالقثاء والقرع والبطيخ والحنظل روى ذلك عن الحسن ومقاتل وقال البغوى المراد هنا
القرع على قول جميع المفسرين فظهر من هذا القول ان بيان الشجرة باليقطين يرد قول
من زعم ان الشجر فى كلامهم ما يقوم على ساقه بل الصحيح انه اعم من ذلك وقوله تع والنجم
والشجر يسجدان لا دليل فيه عليه لانه من قبيل استعمال اللفظ العام فى احد مدلوليه لا تر
وقيل بل انبت الله اليقطين الخاص على سبيل معجزة له قال الواحدى الآية تقتضى شيئين
لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن قبل ذلك فانبته الله لاجله والآخر
ان اليقطين كان معروشا لينتفع بظله اذ لو كان منبسطا على الارض لم يمكن ان
يستظل به قوله هم قومه الذين هرب منهم فيكون المراد بقوله وارسلناه ارساله اليهم
قبل الخروج من بينهم بناء على تكذيبهم اياه وقد وعده الله تع بانزال العذاب عليهم لتخوفه
ولا ينافيه ذكر الارسال بعد ذكر خروجه من بطن الحوت لان الواو للجمع المطلق والمعنى وكنا
ارسلناه الى مائة الف او يزيدون فصدقوه بعد مفارقته اياهم حين جاءهم العذاب
فمتعناهم اى فصرفنا عنهم العذاب وابقيناهم الى اجلهم المسمى او المعنى وارسلناه اليهم
ثانيا بعد خروجه من بطن الحوت بان قلنا له عد اليهم وكن بينهم وسدد دعوتهم فعاد اليهم
فجددوا الايمان بمحضره وقد امنوا به حين نزول العذاب او المعنى وارسلناه ثانيا
الى قوم آخرين قوله فى مرأى الناظر اشارة الى ان كلمة او لتشكيك المخاطبين وابهام الامر
عليهم لا للشك من المتكلم لاستحالة الشك على الله تع قوله معطوف على مثله فى اول السورة
اراد به قوله تع فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا قيل عليه انهم عدوا فصل المعطوف
عن المعطوف عليه بجملة واحدة فى نحو كل لحما واضرب زيدا وخبزا من افبح التراكيب فكيف فصله
عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة واجيب بان الفصل وان كثر مغتفر فى عطف الجمل مثل
المذكور من عطف المفرد حيث عطف فيه خبزا على لحما قوله وساق الكلام فى تقريره الى قوله
موصولا بعضها ببعض اشارة الى ان كثرة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لا تمنع
صحة العطف اذا كان الفاصل بينهما موصولا بالمعطوف عليه بغير واسطة او بواسطة
ووجه الاتصال فى الآية يعرف بالتامل فان قلت عطف استفتهم الثانى على الاول يقتضى

ان يكون الاستثناء الثانى مرتبا على خلق السموات والارض كالاستثناء الاول فما وجه
قلت وجهه ان خلق تلك الاجرام العظيمة كما دل على قدرته على البعث دل على تنزهه تع
عن اتخاذ الاناث اولادا وعن خلق الملائكة اناثا قوله ثم امر كلمة ثم ليست فى موقعها
لان المذكور فى النظم الفاء وام فى قوله تع ام خلقنا الملائكة اناثا جاز ان تكون منقطعة
بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى كلام آخر وهمزة الاستفهام الانكارى والتوبيخى
بمعنى بل اخلقنا الملائكة اناثا وهم حاضرون خلقنا اياهم وجاز ان تكون متصلة بالهمزة
التى قبلها وان يكون معها بمعنى اى التى لطلب التعيين كان المستفهم يدعى ثبوت احد الامرين
عنده ويطلب تعيينه منهم قائلا اى هذين الامرين واقع ان يثبت لرب العالمين ما تستنكفون
منه ولكم ما تشتهون وان تدعوا انكم حضرتم خلقنا الملائكة فرايتم انا خلقناهم اناثا فاذا
لم يمكنهم تعيين واحد منهما حصل تبكيتهم فظهر بطلان قولهم نقل عن المفسرين انهم قالوا
ان قريشا واحيا من العرب جهينة وبنى سلمة وخزاعة وبنى مليح قالوا الملائكة بنات الله
وهذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله تع وذلك باطل لاقتضائه الجسمية
وتفضيل المخلوق على الخالق والثانى اثباته ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم
اما الحس السليم واما الخبر الصادق واما نظر العقل وكل ذلك مفقود اما الحس فظاهر
لانهم لم يشاهدوا كيف خلق الله الملائكة وهو المراد بقوله تع ام خلقنا الملائكة اناثا
وهم شاهدون وكذا الخبر الصادق لان الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون
لم يدل على صدقهم دليل وهو المراد بقوله تع الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون
واما النظر فبان نطالبهم باقامة الدليل على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ما يدل عليها ظهر
بطلان مذهبهم وهو المراد بقوله تع ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم
صادقين قوله لاختصاص هذه الطائفة بهما اى لتفردهما وهو تعليل لوجه القصر
وقوله حيث جعل العادل بيان انه تعالى قصر الانكار عليهما وقوله لعدم ما يقتضيه تعليل
لكون قولهم ولد الله ناشئا عن الافك وهو صرف الكلام عن الحق الى الباطل قوله وقرئ
ولد الله باضافة الولد الى الجلالة على انه خبر مبتدا محذوف للعلم به اى يقولون الملائكة
وقراءة العامة ولد الله على ان ولد فعل ماض مسند الى الجلالة اى انى بالولد تعالى الله
عما يقولون علوا كبيرا الجمهور على فتح همزة اصطفى على انها همزة استفهام دخلت
على الف الافتعال والمقصود من الاستفهام الانكار والاستبعاد يعنى اتقولون انه
اختار البنات على البنين مع نقصانهن رضى بالاخس الادنى مالكم اى ماذا حملكم
على هذا القول بغير حجة مع انه خلاف مقتضى العقل افلا تذكرون ما ركز فى العقول من ان
من هو فى على مراتب التنزه عن سمات العجز والنقصان يستحيل ان يتصف بما نسبتموه

اليه حذفت همزة الافتعال استغناء عنها بهمزة الاستفهام فان شان همزة الوصل
سقوطها فى التدرج قوله او على الاثبات اى وعلى ان المقصود منه الاخبار لا الاستفهام وذكر له
طريقين اضمار القول وابداله من ولد ابليس وعلى التقديرين يكون من كلام الكفرة قوله ذكرهم
باسم جنسهم مبنى على ما قالوا من اتحاد الجنس بين الجن والملائكة فمن خبث من الجن
ومرد وكان شرا فهو شيطان ومن طهر واطاع ربه وكان خيرا فهو ملك وعن ابن عباس رض
انه قال حى من الملائكة يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولهذا فسر بعضهم قوله تع الا ابليس
كان من الجن اى من الملائكة ومن قال بان الملائكة بنات الله اراد بهم ذلك الحى منهم وقيل
هم خزان الجنة وعلى القول بان الجن اسم جنس بمعنى من له الاجتنان عن الابصار والجنة
نوعان الملك والشيطان يكون التعبير عن الملائكة بلفظ الجنس ذكرا لهم باسم جنسهم
وضعا منهم ان يبلغوا هذه المرتبة اى حطا من درجتهم ان يبلغوا مرتبة ان يكون بينهم
وبين الله تع نسبة الولادة وان يثبت له تع جنسية جامعة بينه وبينهم مثل ان
يقال لرجل انه حيوان فانه وضع منه وتقصير به يقال وضع منه فلان اذا حط من درجته
واعترض الامام على تفسير الجن بالملائكة فقال هذا القول عندى مشكل لانه تعالى
ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
والعطف يقتضى كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالجنة
غير ما تقدم قوله وقيل ان الله صاهر الجن اى تزوج منهم قال مجاهد قال كفار قريش الملائكة
بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق رضى الله فمن امهاتهم قالوا سروات الجن اى اشرافهم
وهذا ايضا بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا وروى ان قوما من الزنادقة يقولون
ان الله وابليس اخوان فالله سبحانه هو الاخ الخير الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس اللئيم
فالمراد بالجنة والله اعلم فى قوله تع وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا هو الشياطين والنسب
نسب الاخوة وهذه الآية رد ونقيح لمذهب تلك الطائفة لعنهم الله قال الامام هو اقرب
الاقاويل عندى قوله ان الكفرة مبنى على تفسير الجنة بالملائكة اى والحال ان الملائكة عالمون بان
الكفرة القائلين بهذه المقالة كاذبون معذبون بتلك المقالة والمراد من ايراد هذه الجملة الحالية
المبالغة فى تكذيب المشركين بعد ما كذبهم بقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا حيث سماهم
بالجنة ووضع من قدرهم فهو على اسلوب قولك ان الذى مدحته وعظمته هو الذى يعلم انك كاذب
وهو يسعى فى نكالك وخرابك قوله او الانس او الجن ان فسرت بغير الملائكة يعنى ان فسرت
الجنة بالجن المقابل للانس كما فى قول من قال بالمصاهرة يجوز ان يرجع ضمير انهم الى الانس
المعاصرين وهم الكفرة القائلون بالمصاهرة اى والحال ان الجن عالمون بان الذين يعظمونهم
بان يجعلوهم صهرا له تعالى كاذبون معذبون ويجوز ان يرجع الى الجن اى والحال

ان الجن عالمون بان انفسهم تحضرون النار ويعذبون فيها لان فيهم من آمن بالبعث
والحساب والجزاء وصدق النبي عليه السلام كما ذكر في سورة الجن ولو كان بينهم وبينه تعالى
نسب لما عذبهم وكذا ان فسرت الجنة بالشيطان يجوز الامران في ضمير انهم ويكون
المعنى كما قرر في تفسيرها بالجن قوله منقطع ومعناه ولكن المخلصين ناجون وان فسر
ضمير انهم بالانس العام كما اشار اليه المص يكون الاستثناء متصلا وعلى التقديرين قوله
سبحان الله عما يصفون اعتراض بين المستثنى والمستثنى منه وان كان استثناء
من واو يصفون يكون المعنى لكن عباد الله يصفونه بما يليق به قوله تع فانكم وما تعبدون
الواو فيه عاطفة وما موصولة منصوبة المحل عطفا على اسم ان وما انتم عليه ما نافية
وانتم اسمها وبفاتنين خبرها وعليه متعلق بفاتنين وضمير عليه لله عز وجل ومن موصولة
او موصوفة ومحلها النصب بفاتنين وهو مبتدأ وصالى خبره والجملة صلة من او صفة له
وما مع ما تتصل بها في موضع رفع بخبر ان والمعنى فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين
احدا على الله الا اصحاب النار الذين سبق في علمه انهم داخلوها قوله مفسدين الناس
اشارة الى ان الفاتن بمعنى المضل والمفعول محذوف اى ما انتم بمضلين
احدا بحمله على المعصية والجرأة على الله بمخالفته وعصيانه من قولك فتن فلان على فلان
امرأته اذا افسدها عليه وحملها على عصيان زوجها ويجوز ان يكون وما تعبدون
ساد مسد خبر ان معطوف على معنى ما ذكره من تفسير الآية فكانه قال الواو في وما تعبدون
للعطف وخبر ان جملة ما انتم عليه بفاتنين ويجوز ان يكون بمعنى مع فحينئذ يكون وما تعبدون
ساد مسد الخبر ثم ابتدأ جملة اخرى فقال ما انتم على ما تعبدونه بفاتنين فعلى هذا ضمير عليه
لما تعبدون وعدى الفاتن بعلى لتضمنه معنى البعث والحمل اى ما انتم باغين او حاملين
احدا على عبادته على طريق الفتنة والاضلال الا من هو ضال مثلكم والجمهور على كسر لام صال واصله
صالى على وزن فاعل من صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا اى احترق فاعل كقاض ثم سقط
التنوين حال الاضافة وقرئ صال الجحيم بضم اللام وذكر المص لها وجوها ثلثة الاول ان يكون
جمع صال واصله صالون حذف نونه للاضافة وواوه لالتقاء الساكنين فحذفها الكاتب من
الخط اتباعا للخط على لفظ الوصل وجاز جمعه مع قوله من هو حملا له على معنى من فان من
مفرد اللفظ بجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه كما حمل في مواضع من
التنزيل على لفظ من ومعناه في آية واحدة منها قوله تع من اسلم وجهه لله وهو محسن
فله اجره عند ربه ثم قال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنها قوله تع ومنهم من يستمع اليك
ثم قال وجعلنا على قلوبهم ومنها قوله تع الا من كان هودا او نصارى حيث اخرج الكلام
وجمع في هودا ونصارى والثاني ان اصله صالى كما مر ثم قدم لام الكلمة الى موضع

عينها فصار صايل ثم خفف بحذف لام الكلمة بعد قلب المكان فبقيت اللام مضمومة ويجري
الاعراب على اللام في الاحوال الثلث ويقال هذا صال ورايت صالا ومررت بصال فيصير
بحسب اللفظ مثل باب في قولك هذا باب ورايت بابا ومررت بباب **قوله** على القلب كشاك
يريد ان صال نظير شاك في مجرد القلب لا في النوع ايضا فان صال من المعتل اللام كما ذكر
وشاك من الاجوف اصله شايك قلب فيه قلب مكان فصار معتل اللام فاعل كقاض
قال الجوهري في باب شوك الشوكة شدة البأس والحد في السلاح وقد شاك الرجل شاك
شوكا اي ظهرت شوكته وحدته فهو شائك السلاح وشاكي السلاح ايضا مقلوب منه وقال
في باب شكا ورجل شاكي السلاح اذا كان ذا شوكة وحد في سلاحه قال الاخفش هو مقلوب
من شائك انتهى كلامه الطيبي فكانه لا اتفاق على كون شاكي مقلوبا والثالث ان اصله صالي
وهو مفرد كما في الوجه الثاني الا انه حذف لامه استثقالا حذفا منتيا واجري الاعراب
على عين الكلمة وهذا اسهل من الحذف بعد القلب فانهم يتثاقلون اللام المحذوفة ويجرون
الاعراب على العين ويعضد هذا الوجه قراءة من قرا وله الجوار برفع الراء وجئ الجنتين دان
برفع النون **قوله** ويحتمل الخ معطوف من حيث المعنى على جملة قوله الا عباد الله المخلصين استثناء
من المحضرون فان فيه اشارة الى ان الاستثناء من كلام الله تعالى لان جملة المستثنى منه وهي
قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون من كلام الله تع بلا شبهة فيكون ما بينهما من الاعتراض ايضا
من كلامه تع وكذا قوله فانكم وما تعبدون الخ فذكر ههنا انه يحتمل ان يكون الجميع من كلام الملائكة
حتى يتصل حكاية كلامهم بذكرهم في قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون فيكون من هنا الى قوله
وانا لنحن المسبحون قصة واحدة كما قررها بقوله كانه قال الخ **قوله** ثم اعترفوا بالعبودية الخ وذلك
لانهم اذا اعترفوا بتفاوت مراتبهم في المعرفة والقربة والمشاهدة وبتفاوت مواضع عبادتهم في السماء
وبتفاوت ما ينتهون اليه من امر الله في تدبير العالم فقد اعترفوا بانهم عبيده لا بانه المعبودين كما
زعمت الكفرة وذلك لان ذلك التفاوت لا يكون الا لكونهم عبيدا مامورين مسخرين لحكم الله تع
عين لكل واحد منهم في كل باب امرا لا يتجاوزه الا باذن **قوله** فحذف الموصوف الخ يريد ان تقدير قوله تع
وما منا الا له مقام معلوم ما منا احد الا له مقام معلوم على ان احد مبتداء والا له مقام صفته ومنا
المتقدم خبر المبتداء قيل عليه ليس هذا من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لان الا له مقام
معلوم ليس صفة للمبتداء المحذوف ولا منا خبرا له بل الحق ان منا صفة للمبتداء المحذوف وجملة
قوله الا له مقام معلوم والتقدير ما احد منا الا له مقام وحذف المبتداء مع من جيد فصيح ولا يجوز
كون الا له مقام في موضع الصفة لانهم قد نصوا على ان الا لا يكون صفة اذا حذف موصوفها
وانما يجيء اذا فارقت غيرا اذا كانت صفة لتمكن غير في الوصف وعدم تمكن الا فيه وعند الكوفيين
هو من قبيل حذف الموصول وابقاء الصلة اي وما منا الا من له مقام معلوم **قوله** المنزهون الله

قدر مفعول المبتون لان سوق الكلام للانكار على من يجعل بينهم وبينه تعالى نسبا وذلك يقتضى
ان يكون مفعول المبتون مرادا اى كيف يصح ذلك الجعل وما نحن الا عبيد اذلاء بين يديه
ننزهه عما لا يليق به ولم يقدر مفعول الصافات اذ لا دخل لاعتبار تعلقه بمفعوله فى الانكار المذكور
بل يتم ذلك بان يقال نحن اذلاء بين يديه لكل منا مقام معلوم فى اداء الطاعة ومنازل الخدمة
نصطف فيه على حسب ما امرنا به قوله وما فى ان واللام الخ جواب عما يقال الآية تدل على حصر الاصطفاف
والتسبيح على الملائكة وما اكتفى بذلك الحصر بل اكده ذلك بان واللام فما وجه مع ان البشر ايضا
يصطفون ويسبحون وتقرير الجواب ظاهر قوله وقيل هو من كلام النبى عليه السلام والمؤمنين عطف
على قوله حكاية اعتراف الملائكة فيكون مرتبطا بقوله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون
امر رسوله عليه السلام بان يستفتيهم ويسئلهم على وجه الانكار والتقريع عن وجه هذه القسمة
ثم امره بان يثنى على المؤمنين ويصفهم بالاعمال الصالحة من اداء الصلوات بالجماعات وتسبيحه تع
وتنزيهه عما اضاف اليه الكفرة مما لا يجوز فى حقه ويبين ان كل واحد منهم له مقام معلوم فى الجنة
او بين يدى الله فى القيمة على حسب عمله الصالح تعريضا للكفرة بان لا منزلة لهم عند ربهم
لخلوهم عن الطاعة وتوغلهم فى الجهالة قوله تع وان كانوا ليقولون ان هى المخففة من
الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان والامر اى وان الشان والامر كان كفار مكة ليقولون
كذا وكذا واللام هى الفارقة بينها وبين النافية وفى الاتيان بان المخففة واللام الفارقة دلالة
على انهم كانوا يقولونه مؤكدين للقول جادين فيه فكم بين اول امرهم وآخره لما هددوا الكفار
بقوله فسوف يعلمون اردفه بما يقوى قلب الرسول عليه السلام فقال ولقد سبقت كلمتنا ثم
فسر الكلمة بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فيجوز ان لا يكون لها
محل من الاعراب ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف او منصوبة المحل باضمار اعنى اى
هى انهم لهم المنصورون او اعنى بالكلمة هذا الكلام الذى هو فى حكم الكلمة المفردة من حيث
ان كلماته انتظمت لمعنى واحد كانتظام حروف الكلمة المفردة والحاصل ان كلماته
لما اجتمعت وتضامت صارت كانها شئ واحد قوله وهو باعتبار الغالب جواب عما
يقال ما وجه الحصر المستفاد من هذه الكلمة وقد غلبوا فى بعض الاوقات وتقرير الجواب
ان حصر الغلبة والنصرة عليهم مبنى على ان الغالب كونهم منصورين غالبين والحكم للغالب
وذلك لان المقضى بالذات انما هو ذلك وما وقع فى بعض الاحيان من الانهزام انما كان
لعارض اتى اليه فان الانهزام ليس من القضاء المبرم بل هو من قبيل القضاء المعلق
بما لا يليق بهم كمخالفة امر الوالى وطمع الدنيا والعجب والغرور وامثال ذلك ولا شك
ان ما وقع لعارض قليل بالنسبة الى ما هو المقضى بالذات ويمكن ان يقال انهم هم المنصورون
فى الدنيا على اعدائهم بكونهم مؤيدين بالمعجزات الظاهرة والحجج القاطعة الدالة على صدقهم

وحقيقة امرهم وانهم هم الغالبون بها عليهم في الدنيا كما انهم غالبون عليهم في العقبى بالسعادات
الابدية ولا ينافيه كون الاستيلاء والغلبة الظاهرة للكفار على ندرة لحكمة اقتضت ذلك
قوله والمراد بالامر الخ جواب ما يقال ان الامر بابصارهم على حالة يقتضي وجود تلك الحالة
وقت الامر بالابصار والحالة التي تنالهم حينئذ ليست موجودة وقت الامر بل هي منتظرة
بعد فيه فما وجه الامر بابصارهم على تلك الحالة وتقرير الجواب الخ فاذا لم تكن موجودة
وقت الامر لكنها نزلت منزلة الموجود الحاضر قدامه لكونها كائنة في المستقبل لا محالة
من حيث انه تع وعد بكينونتها فصارت بذلك كانها قد تحققت وصارت محسوسة ومشاهدة
او لان كل آت قريب حتى صار لغاية قربه كانه قد تحقق وصار محسوسا مشاهدا فصح الامر
بابصارهم عليه قوله وسوف للوعيد لا للتبعيد كما تقول اصبر سوف ترى حالك تريد به التخويف
والوعيد لا التسويف والتبعيد اذا قلته وانت بصدد الايذاء والعقاب فان قلت
كونها للوعيد لا ينافي كونها للتبعيد مع صحة معنى التبعيد هنا ايضا فان ما قضى له عليه السلام
من التأييد والنصرة وثواب الآخرة جاز استبعاده فما معنى قوله لا للتبعيد قلت لما
حمل السين على معنى الوعيد بشهادة المقام تعين ان لا يكون للتبعيد لانها لو كانت
للتبعيد لما فهم معنى الوعيد لانا لا نقول بعموم المشترك قوله شبهة بجيش اه اشارة
الى ان قوله تع فاذا نزل بساحتهم استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم
بعد ما انذروه فانكروه بحال جيش انذر بهجومه قومه بعض نصاحهم فلم يلتفتوا الى
انذاره حتى اناخ بفنائهم بغتة فاغارهم وقطع دابرهم فان ذلك التعبير حقيقة في هذه
الهيئة المشبهة بها فاطلق في الهيئة الاولى مجازا على طريق التمثيل وما نقل عن الفراء
من ان العرب يكتفي بذكر الساحة من القوم يدل على ان التصرف في لفظ الساحة
وما ذكره الحبر ابلغ في افادة التهويل واحسن موقعا في النفوس ثم اشار الى ان سار فعل الذم
بمعنى بئس وان المخصوص بالذم محذوف وهو صاحبهم واللام في المنذرين للجنس لا للعهد
ليحصل به التفسير بعد الابهام ولو حملت على العهد لا يحصل ذلك فان افعال المدح والذم
موضوعة للمدح العام والذم العام اى لمدح المخصوص وذمه بجميع محاسن حسن الفاعل
وقبايحه وذلك انما يكون بكون الفاعل معرفا بلام الجنس او مضافا الى المعرف بها نحو
نعم صاحب القوم زيد قوله مستعار من صباح الجيش المبيت الجوهري بيت العدو اوقع
بهم ليلا من بات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا فالجيش المبيت
هم الذين ساروا لخوعدوهم ليلا فوصلوا لخو ديارهم ومنازلهم وقت الصباح فاوقعوا
بهم من النهب والغارة ما شاؤا فيه فصباح الجيش المذكور وقت غارتهم فان عادة
المغاوير ان يغيروا صباحا ولذلك خص الصباح بالذكر وحول بوقوع ما يسوؤهم فيه وان

لم يتعين ان يكون نزول العذاب بهم في ذلك الوقت ولما تضمن قوله مستعار من صبح الجيش المبيت وهو وقت غارتهم ان يكون الصباح زمان غارتهم في الاعم الاغلب ابدء ونوره بانهم سموا الغارة صباحا ان وقعت وقتا آخر تسمية للشيء باسم زمانه ومحله قوله لاختصاصها به ادخل الباء على المقصور عليه يريد ان الرب بمعنى المالك فمعنى رب العزة صاحبها ومالكها فيفهم من اضافته اليها اختصاصها به وليس المراد ان الاضافة من حيث هي تفيد اختصاص المضاف اليه بالمضاف اذ من الظاهر انه ليس كذلك بل الامر بالعكس قوله او لمن اعزه اشارة الى انه يجوز ان يكون المراد بالعزة العزة المخلوقة الكائنة بين خلقه لا العزة الذاتية الازلية التي هي من صفاته تعالى فيكون المعنى ان العزة الحادثة وان كانت صفة قائمة بغيره تع الا انها مملوكة له مختصة به يضعها حيث قال تع تعز من تشاء والعزة هي الغلبة والقوة وهي لا تكون الا بكون القدرة في الكمال كما ان الربوبية لا تكون الا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم والحيوة والمشية فقوله رب العزة يندرج فيه جملة صفاته الثبوتية كما يندرج في قوله سبحان ربك جملة صفاته السلبية لانه تنزيه له تعالى عن جميع ما لا يليق بالالوهية ومن جملة ما يصفونه به ان له شركاء شفعاء عنده فلما قيل عما يصفون فقد نزه عن الشريك اشعارا بالتوحيد قوله ولذلك اي لكون النعم المحمود عليها مشتملا على ما انعم الله تعالى به على المرسلين واتباعهم من النصرة على المشركين وكون جند الله هم الغالبين آخره من التسليم لان المناسب ان يؤخر ما يتعلق بالاتباع عما يتعلق بالمتبوعين

الجمهور على اسكان الدال لان هذه الحروف التي في اوائل السور في الاصل اسماء لمسمياتها التي هي عنصر كلامهم وبسايطه جيء بها لتهجي مسمياتها اي تقديدها باسماءها فان التهجي تقدد الحروف باسماءها ويقال للمسميات حروف التهجي لانها تتهجى اي يتعلق بها التقدد باسمائها وحق الاسماء العارية عن العوامل ان تذكر موقوفة الاواخر ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز في الكلم التي يوقف عليها وقرئ بكسر الدال من غير تنوين وفيها وجهان الاول انها كسرت لالتقاء الساكنين على لغة من حذف الهرب من اجتماعهما واختير الكسر لانه الاصل في تحريك الساكن والثاني انه امر من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة والمعنى عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه فالواو في والقرآن على هذا بمعنى الباء كما اذا كانت للقسم قال الشيخ ابو علي وليس فيه اكثر من جعل الواو بمنزلة الباء في غير القسم وقرئ ايضا بفتح الدال من غير تنوين وذكر فيه ثلثة اوجه الاول البناء على الفتح كاين وكيف هربا من اجتماع الساكنين واختيار الفتحة لخفتها والثاني ان يكون

معربا منصوبا بفعل القسم بعد حذف حرف القسم نسيا منسيا كما في قوله تع واختار موسى
قومه سبعين رجلا اى من قومه فحذف الجار وجعل كالمنسي واوصل الفعل الى المجرور فنصبه
فكذا هنا اذ الاصل اقسم او احلف بصاد فحذف الجار نسيا منسيا واضمر فعل القسم
ونصب صاد كقولهم الله لافعلن وامتنع حرف صاد للعلمية والتانيث بناء على انها
علم للسورة والثالث ان يكون معربا مجرورا باضمار حرف القسم كما تقول الله لافعلن بالجر
وفتح في موضع الجر لمنع الصرف والفرق بين الحذف والاضمار ان في الحذف لا يبقى اثر المحذوف
في المعمول بل يكون المحذوف متروكا اصلا فيتعدى الفعل بنفسه الى المعمول كما في اختار موسى
قومه بخلاف الاضمار فان المضمر وان كان متروكا لفظا فانه باق من حيث الاثر كما في الله لافعلن
بالجر ففي مثالنا على تقدير الحذف والايصال يكون صاد منصوبا باقسم نفسه وعلى تقدير الاضمار
العمل لحرف الجر المقدرة وعمل اقسم في الجار والمجرور جميعا او في المجرور ولكن بواسطة الجار المقدر
ويجوز ان يكون انتصابه صاد على انه مفعول به لفعل مقدر على تاويل اقرأ او اتل صاد
وان يكون فعلا ماضيا من صاده يصيده او يصاده صيدا على معنى صاد محمد قلوب العباد
وقرئ ايضا بالجر والتنوين باضمار حرف القسم كقولهم الله لافعلن الا انه صرف ونون لكونه
اسما للكتاب او التنزيل وليس فيه الا العلمية ويجوز صرفه على تقدير كونه اسما للسورة ايضا
مع تحقق العلمية والتانيث ح لان التانيث المعنوي انما يكون متحتم التاثير اذا لم يكن
ثلاثيا ساكن الاوسط كهند وصاد كذلك وقرئ صاد بالضم من غير تنوين على انه اسم
للسورة وهو خبر مبتدا محذوف اى هذه صاد ومنع الصرف للعلمية والتانيث وحاصل
كلام المصنف ان صادا اما اسم او فعل امر من المصاداة وعلى تقدير كونه اسما لا يخلو اما ان يكون
اسما للحرف او للسورة او يكون اسما من اسماء الله تع وفي تفسير الامام النسفي قال ابن عباس رض
هو قسم باسم من اسماء الله تع وعلى تقدير كونه اسما للحرف لا يخلو اما ان يكون ذكره للتحدي
وتقدمه دلائل الاعجاز بمنزلة قرع العصا للايقاظ والتنبيه كانه قيل تنبهوا ان ما يتلى
عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا واطيعوا حكمه فان كنتم في ريب منه فاتوا بسورة من مثله فانه
كلام مؤلف من جنس ما تؤلفون منه كلامكم او يكون ذكره لان يرمز به الى كلام هو جزء منه
كقوله قلت لها قفي فقالت قاف اى وقفت وعلى تقدير كونه اسما للسورة سميت به
تنبيها على اعجازها من حيث انها مركبة من جنس ما هو مادة كلامهم ومع ذلك اعجزتهم
عن معارضتها واتيان مثلها لا يخلو اما ان يكون ذكره لانشاء القسم بسماه او للاخبار
بان هذه صاد على انه خبر مبتدا محذوف والمعنى هذه هي السورة التي اعجزت العرب بكمال
بلاغتها وفصاحتها والواو في قوله تع والقرآن للقسم على جميع هذه التقادير الا اذا جعل صاد
مقسما به على ان يكون اسم السورة او اسما للحرف ويكون قسما بحرف من حروف المعجم كما روى

عن السوء او اسما من اسماء الله تع فان الواضح يكون للعطف لا للقسم لانهم استكرهوا توارد
القسمين على مقسم عليه واحد قبل مضي جواب القسم الاول قوله او الامر بالمعادلة عطف على
التحدي ولم يذكر ما يدل على قوله ان محمد الصادق على تقدير ان يكون الجواب المحذوف ذلك ولو
قال دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي او الامر بالمعادلة او الرمز الى نحو صدق محمد لكان اولى
قوله او قوله بل الذين كفروا عطف على قوله ما في ص يريد ان الجواب المحذوف هو قوله ما كفر به من كفر
لخلل وجد فيه حذف لدلالة الاضراب عليه فان بل يقتضي رفع حكم توهم قبلها واثبات ما ينافيه
فيكون بل اضرابا عن الجواب المحذوف ان جعل الجواب المحذوف ما كفر به من كفره وعلى الاولين
اي على ان يكون دليل الجواب ما في ص من الدلالة على التحدي او من الدلالة على الامر بالمعادلة
يكون الاضراب ايضا من الجواب المقدر لكن من حيث اشعار ذلك الجواب بمعنى قوله ما كفر به
من كفر لخلل وجد فيه وكم في قوله كم اهلكنا مفعول اهلكنا ومن قرن تمييز ومن قبلهم
لابتداء الغاية والمعنى كم اهلكنا من قرن اي من امة من الامم الخالية فنادوا اي
استغاثوا عند نزول العذاب وقيل نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب
طلبا للخلاص فلم ينفعهم ذلك لانه كان حالة البأس قوله اي ليس الحين حين مناص
اشارة الى ان اسم لا المشبهة بليس محذوف وحين مناص منصوب على الخبرية وجملة
من جعلها مشبهة بليس ان تاء التانيث دخلت عليها وهو من خواص الفعل ولا ليست
بفعل فوجب ان تكون مشبهة بالفعل حتى يصح دخول تاء التانيث عليها ولا التي
لنفي الجنس مشبهة بالحرف وهي انما فلذلك تعمل عملها فلا وجه لدخول التاء عليه وجملة
من جعلها نافية للجنس انها كثيرة الاستعمال ولا التي بمعنى ليس انما تكون في الشعر
فوجب ان يحمل ما في القرآن على الشايع الكثير لا على النادر القليل وان كانت نافية للجنس
وعاملة عمل ان يكون انتصاب حين مناص على انه اسمها ويكون خبرها محذوفا والتقدير ولات
حين مناص لهم كما تقول لا غلام سفر لك واعرب اسمها لكونه مضافا وقيل هي نافية
للفعل المقدر بعدها وحين مناص منصوب بذلك المقدر اي لات ارى حين مناص لهم
بمعنى ليست ارى ذلك ومثله لا مرحبا بهم ولا اهلا ولا سهلا اي لا اتوا مرحبا ولا وطئوا
سهلا ولا لقوا اهلا وقرئ برفع حين على انه اسم لا بمعنى ليس وخبرها محذوف
اي لات حين مناص حاصلا لهم وقد اشار الى هذه القراءة ووجهها سابقا عند بيان
ان لا في لات هي المشبهة بليس بقوله وخصت بلزوم الاحيان وحذف احد المعمولين
فان من قرأ بنصب حين جعلها محذوف الاسم ومن قرأ برفعه جعلها محذوف الخبر وقوله
او مبتدأ وجه ثان لقراءة الرفع وهو ما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وعن الاخفش
ان ما ينتصب بعده منصوب بفعل مقدر وما يرتفع بعده مرفوع بالابتداء وقوله محذوف

الخبر صفة لكل واحد من الاسم والمبتدا ﴿قوله﴾ طلبوا صلحنا اى طلبوا الصلح منا والحال
ان الاوان ليس اوان صلح فاجبناهم ان ليس الحين حين ابقاء وما هلة وضع البقاء
موضع الابقاء كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وقيل جاز ان يحمل على ظاهره على انه
كناية عن نفى الابقاء وذكر للقرآءة بكسر حين وجهين الاول ان تجر ه لات كما ان لولا
تجر الضمائر ذكره فى شرح الرضى فى بحث لعل ان لولا الداخلة على الضمير المجرور حرف جر لا متعلق
لها عند سيبويه فلم لا يجوز ان يكون لات حين مناص ولات اوان من هذا القبيل
وتمام البيت فاومت بكفها من الهودج لولاك هذا العام لم اتحج والثانى يتوقف بيانه
على بيان وجه الكسر اوان فى البيت المذكور وبيان وجه الكسر فيه يتوقف على بيان كسر اذ
فى قوله جمالك ايها القلب القريح ستلقى من تحب وتستريح نهيتك عن طلابك ام عمرو
بعاقبة وانت اذ صحيح اى الزم تجلدك وحبادك لا تجزع جزعا قبيحا فانى قد نهيتك عن
مطالبتك اياها وذكرت لك سبب نهيى عنها وهو سوء عاقبة الهوى ووخامتها
وانت اذ ذاك اى زمان النهى صحيح القلب فلم تقبل نصحى ولم تنته بنهيى فلا حيلة بعده سوى
الصبر الجميل ووجه كسر اذ ان اصله اذ ذاك فحذف ذاك ووضع التنوين موضعه فالتقى
ساكنان الذال والتنوين فحرك الذال بالكسر لانه الاصل فى تحريك الساكن فصار اذ ووجه
كسر اوان ان اصله اوان صلح فحذف منه المضاف اليه ووضع التنوين موضعه ثم كسرت النون
المفتوحة وان لم يجتمع ساكنان تشبيها لاوان باذ لانه زمان قطع عنه المضاف اليه
ونون عوضا عنه كاذ فصار ولات اوانِ بالكسر والتنوين اذا تقرر هذا فنقول ان حين وان
لم يكن مقطوعا عن الاضافة منونا عوضا عنها حتى يشابه فى ذلك باذ فيكسر حملا عليها
الا انه لما كان مضافا الى مناص المقطوع عن الاضافة المنون عوضا عنها صار كانه هو
المقطوع عن الاضافة المنون لتنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد بسبب
الاضافة فلما كان الحين ظرفا منزلا منزلة المقطوع عن الاضافة المنون عوضا
عنها ناسب فى ذلك بقوله لات اوان فكسر حملا عليه وهو المراد بقوله ثم حمل عليه مناص
اى حمل عليه حين فى ولات حين مناص حيث جعل مكسورا مثله وليس محمولا على ظاهره لانه
فى صدد بيان وجه القراءة بكسر حين ولا كلام فى كسر المناص ولو قال ثم حمل عليه الحين تنزيلا
له منزلة ما اضيف هو اليه اعنى المناص لكان اظهر واسلم من المناقشة ولعل الوجه
فى ارتكابها تاييد تنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد حتى صح بذلك ان يعبر
بكل واحد منهما عن الآخر وقوله ثم بنى الحين لاضافته الى غير متمكن مبنى على التنزل
المذكور وذلك لان ضمير اضافته راجع الى الحين وهو ليس بمضاف الى غير المتمكن
وهو الضمير بل المضاف اليه انما هو المناص من جعل اضافة المناص الى الضمير بمنزلة اضافة

الحين اليه بناء على ذلك التنزل ولما بين وجه كسرة حين على وجه ظهر انها ليست لسبب
اقتضاه ايا ما قبل كانت كسرة بنائية تعرض لوجه بنائه بقوله ثم بني الحين الخ فان قيل لما جعل
حين بمنزلة المقطوع عن الاضافة كفى ذلك فى بنائه كما ذكر فى بناء قبل وبعد فاى حاجة الى اعتبار
كونه مضافا الى غير متمكن فى وجه بنائه قلنا انما يكفى فى بناء الاسم كونه مقطوعا عنها حقيقة
مثل قبل وبعد واما كونه بمنزلة المقطوع عنها بناء على اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه فلا يكفى
ذلك فى كونه سبب بناء وان كفى فى مناسبته باوان فلذلك احتيج فى بنائه الى اعتبار اضافته
الى غير المتمكن اى الى غير المعرب فى شرح الرضى ومعنى التمكن كون الاسم معربا وما قيل من ان الاضافة
الى المضمر لا توجب البناء كما فى غلامك وغلامه يمكن دفعه بان يقال سلمنا انها لا توجب البناء ولا
يلزم منه ان لا يجوزه فان مناسبة المبنى تجوز البناء لكن يرد عليه ما قيل من ان مناص اذا لم يبن
مع كونه مقطوعا عن الاضافة الى غير المتمكن واجتماع الامرين فيه فلان لا يبنى الحين مع بعده
عن غير المتمكن وعدم كونه مقطوعا عن الاضافة حقيقة اولى قوله ولات بالكسر يعنى ان الاكثر تحريكه
تاء لات بالفتح حال الوصل وقرئ بكسرها كجير واما حال الوقف فمنهم من يقف كما يقف على الاسماء
المؤنثة ومنهم من يقف كما يقف على الفعل الذى يتصل به تاء التأنيث قوله ولا يرد عليه اشارة
الى ما ذكره صاحب الكشاف من ان اتصال التاء بحين فى مصحف عثمان رضى الله عنه لا يدل على
زيادتها على حين لانه كم وقعت فى المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط فلعل هذا
من جملتها اجاب عنه المص بانه امام المصاحف فالاصل اعتبار خطه والمتابعة به الا فيما
قام الدليل على مخالفته مثل ان يوصل فيه الحرف ويدل الدليل على قطعه او يقطع ويدل
الدليل على وصله فاذا ثبت هنا ان التاء كتبت موصولة بحين تحكم بكونها مزيدة
عليه اذ لا دليل يدل على خلافه لجواز ان يكون الحين والتحين لغتين بمعنى ويدل عليه
قوله العاطفون تحين لا من عاطف اى حين لا من عاطف قوله المناص المنجا اى النجاة
والغوث عن الخصم على انه مفعل من ناصه ينوصه اذا فاته اريد به المصدر ويقال ناص ينوص
اى هرب ويقال ايضا ناص ينوص اى تاخر ومنه ناص عن قرنه اى تاخر عنه جبنا والذى
يفهم من تفسير المص ان قوله ع فنادوا لا يعتبر تعلقه بالمفعول بل المعنى انهم فعلوا النداء
على طريق الاستغاثة او التوبة لطلب النجاة والخلاص من العذاب والحال ان ليس الحين
حين النجاة وقال الكلبى كانوا اذا قاتلوا فاضطروا نادى بعضهم بعض مناص اى عليكم
بالفرار فلما اتاهم العذاب قالوا مناص فقال الله لهم ولات حين مناص قال الفقير لا فعلى
هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف لدلالة ما بعده عليه وقيل فيكون قد حذف المفعول
وهو بعضا وما ينادون به وهو مناص اى فنادوا بعضهم بهذا اللفظ قوله ع وعجبوا ان جاءهم
اى لان او من ان جاءهم لما حكى الله تعالى عن الكفار كونهم فى عزة وشقاق اتبعه بشرح كلماتهم

الفاسدة فانهم قالوا ان محمدا ما ولدنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب
والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي فنسبوه الى السحر
والكذب ثم تعجبوا من دعوته الى التوحيد بقولهم اجعل الآلهة الها واحدا فان الاستفهام
فيه بمعنى التعجب ولهذا قالوا ان هذا لشيء عجاب والها مفعول ثان لجعل لانه بمعنى صير
اي صيرهم الها واحدا في قوله وزعمه لان ذلك في الفعل محال اذ لا يقدر احد ان يجعل الجماعة
انسانا واحدا مثلا قوله بليغ في العجب فان العجاب بمعنى العجيب وهو الامر الذي يتعجب منه
كالعجب الا ان العجيب ابلغ منه والعجاب بالتشديد ابلغ من العجاب بالتخفيف كما ان الكرام
بالتشديد ابلغ من المخفف قوله فلا تميلوا كل الميل عليهم اي لا تظلموهم يقال مال عليه اذا ظلمه قوله
ويدين لكم اي يطيعكم الدين الطاعة ودان له اي اطاعه قوله قالوا نعم وعشرا وعد منهم باعطاء
تلك الكلمة بشرط ان يتركهم ولا يلزم عليهم شيئا ويترك ذكر آلهتهم وقوله عليه السلام قولوا
لا اله الا الله الزام لهم باعطاء ما وعدوه قبل ان يتحقق منه الترك لان الامر والالزام
ينافي الترك فكيف يجتمع منهم (ان يطلب) انجاز ما وعدوه مع الالزام عليهم والجواب ان مقصوده عليه السلام
بصيغة الامر عرض الكلمة التي يطلبها منهم بعد تركهم وآلهتهم لا الالزام في الحال فان قيل ما وجه
قوله عليه السلام ان اعطيتكم ما سألتم من ترك ذكر آلهتكم مع ان اعطاء هذا المسؤول اياها
يستلزم ترك ذكر كلمة التوحيد لانها ذكر لآلهتهم بالنفي وهذه الكلمة لا يصح تركها قلنا لعله
عليه السلام اضمر ان لا يذكر آلهتهم بصريح اسمائهم قوله وانطلق اشراف قريش اشارة الى
ان الملاء الاشراف لا مطلق الجماعة كما في الصحاح ويقال للاشراف ملاء لانهم اذا حضروا
مجلا امتلأت العيون من وجاهتهم والقلوب من مهابتهم والتبكيت اسكات
الخصم بالفصاحة والزامه بالحجة قوله قائلين بعضهم لبعض ان امشوا بيان لحاصل المعنى
لا تقرير لكون ان مفسرة لمفعول صريح القول المقدر على خلاف المشهور فلذلك لم يات
بان فيه قوله يشعر بالقول ان المفسرة لا تفسر الا مفعولا مقدرا للفظ دال على معنى القول
كقوله تع وناديناه ان يا ابراهيم فان حرف دال على ان يا ابراهيم تفسير للمفعول به غير
الصريح المقدر لناديناه اي ناديناه بشيء وبلفظ هو قولنا يا ابراهيم وقد يفسر به المفعول
الظاهر كقوله تع اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت والمختار انه لا يجوز ان
يفسر به مفعول صريح القول ظاهرا كان او مقدرا وعن الزمخشري انه قال وانما فعل
القول فيجيء بعده الكلام من غير ان يتوسط بينهما حرف التفسير لا يقال قلت له
ان قم وذلك لان التفسير يقتضي سبق المبهم ليوضحه المفسر ويبين ان المراد به
ما هو ولا فائدة في تقدير مقول القول مبهما ثم تفسيره بنفس المقول بل يعدى اليه
فعل القول او لا فيقال قلت له قم مثلا وقد جوز بعضهم ذلك مستدلا بقوله تع ما قلت

لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله تفسير الما فى قوله ما امرتنى به وهو مفعول ظاهر لصريح
القول واجيب بجواز كونه تفسيرا للضمير المنصوب به وهو مفعول ظاهر لامرتنى الذى فيه معنى القول
ولا استدلال بالمحتمل وتمسك المجوز لتفسيرها بمفعول صريح القول ايضا بقوله تع وانطلق
الملا منهم ان امشوا فقال التقدير قائلا بعضهم لبعض ان امشوا واجيب بان صريح القول
المقدر كالفعل الماول بالقول فى عدم الظهور او بان انطلق متضمن لمعنى القول لان
المنطلقين عن مجلس يتذاكرون ما جرى فيه ويتكلمون به وحاصل الجواب الثانى منع
كونه تفسيرا لصريح القول المقدر ببيان انه تفسير لمفعول انطلق باعتبار تضمنه معنى القول
ويرد عليه ان تضمن انطلق معنى التقاول بما جرى فى ذلك المجلس لا مدخل له فى كون ان هذه
مفسرة لمفعول انطلق وانما يكون ذلك ان لو كان مدلول ان ما جرى بينهم فى المجلس وليس
كذلك وسكت المص عن تعلق قول المنطلقين بما جرى فى المجلس لئلا يرد عليه ما ذكر ولانه
لا مدخل له فيما هو الغرض اصلا ولا هو لازم للانطلاق عن مجلس التقاول قطعا وانما
اللازم بحسب العادة المالوفة ان ينطلقوا متقاولين غير ساكتين فلذلك كان ذلك
مشعرا بالقول ومؤديا معناه مثل الامر فى قولك امرتك ان قم فقوله قائلين بعضهم
لبعض تصريح بما اشعر به انطلق وبيان لحاصل المعنى لا تقدير للقول ليكون ان امشوا
تفسيرا لمفعوله على خلاف المختار قوله وقيل المراد عطف على قوله لان الانطلاق على انه
وجه ثان لكون انطلق دالا على معنى القول ومؤديا معناه وتقريره ان ليس المراد
بقوله وانطلق الملا انهم ذهبوا عن مجلس التقاول بل انهم اندفعوا الى خاضوا
وشرعوا فى القول وهم حاضرون فى ذلك المجلس فقالوا امشوا اى اكثروا واجتمعوا
فان مفسرة له من غير ارتكاب تضمين ولا حذف الجوهرى مشت المرأة تمشى مشيا بالذ
اذا كثر ولدها ومشت الشاة اذا كثر نسلها وناقة ماشية كثيرة الاولاد فقولوا امشوا
اما دعاء لهم بالكثرة والازدياد او امر بالاجتماع والاتفاق قوله وقرئ بغير ان اى وانطلق الملا
منهم امشوا على اضمار القول اى قائلين امشوا بخلاف ما اذا قرئ بان فان القول حينئذ
بل يشعر به انطلق كما مر قوله فى الملة التى ادركنا عليها ابائنا اى يحتمل ان يكون المراد بالملة
الاخرة ملة قريش ودينهم الذى هم عليه فانها متاخرة عما تقدم عليها من الاديان والملل
ويحتمل ان يراد بها ملة عيسى عليه السلام التى هى آخر الملل من اهل الكتاب وعلى التقديرين
يكون فى الملة ظرفا لغوا لسمعنا ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه
حال من اسم الاشارة والملة الاخرة بمعنى الملة المتقدمة اى ما سمعنا ان يتجدد مثل هذا
يعنون به توحيد الله تع كائنا فى الملة المتقدمة قوله وليس فى عقيدتهم الخ اشارة الى ان
بل هم فى شك اضراب عن انكارهم صدق النبى صلى الله عليه وسلم وكون القرآن من عند الله تع

على سبيل البت والقطع بقولهم هذا ساحر كذاب وان هذا الا اختلاق اخبرانهم يقطعون
فى انكار الامرين ثم اضرب عنه وابطل كون ذينك القولين منهم عن اعتقاد وصميم
قلب ببيان انهم شاكون متردون فى حقية القرآن وصدق النبى عليه السلام فحين نظروا
الى نظم القرآن واعجازه والى كون النبى عليه السلام مؤيدا بالمعجزات الباهرة قالوا بحقيتها
وحين نظروا الى لزوم كونهم تابعين بعد ما صاروا رؤساء متبوعين وعسر عليهم الخروج
من تقليد الآباء وترك العادات الالوفة قالوا ببطلانها لكن لا على طريق الجزم وما
وقع منهم من صورة البت والقطع فى بطلان امرهما انما حملهم على ذلك توغلهم فى الحسد
لا لانهم يعتقدون ذلك ويقطعون فيه لقوله تع بل هم فى شك من ذكرى ثم اضرب عن كونهم
على الشك ببيان انهم لا يستمرون عليه وانما يشكون الى ان يمسهم العذاب دل على
ما قلنا من ان قوله بل لما يذوقوا عذاب اضراب عن قوله بل هم فى شك من ذكرى قول المص
فاذا ذاقوه زال شكهم والانسب ان يكون اضرابا عن مجموع الجملتين اى بقولهم احد
احديهما عن حسدهم والاخرى عن شكهم وهما ان هذا الا اختلاق وبل هم فى شك وقوله
اءنزل عليه الذكر من بيننا تاكيد وبيان لقوله ان هذا الا اختلاق كما فى الكشاف
حيث قال فاذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الشك والحسد فانه لو جعل الاضراب من قوله
بل هم فى شك من ذكرى وحده لم يكن لذكر الحسد هنا معنى قوله بل اعندهم خزائن رحمة
اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام او الانكار فهو اضراب عن الكلام
الاول باسلوب مغاير لاسلوب ما سبق عليه من الاضراب فانهم لما حسدوا النبى عليه السلام
على ما اتاه الله من فضل النبوة بقولهم اءنزل عليه الذكر من بيننا وحكى الله تعالى ذلك منهم
اضرب عن الحكاية اى انتقل منها الى انكار ان يكون خزائن الرحمة فى تصرفهم يقسمونها
على من ارادوا واشار باضافة خزائن الرحمة الى الرب العزيز الوهاب الى اختصاصها
به تعالى وانه هو المتصرف فيها ووصف نفسه بالعزة وهى الغلبة والقهر ردا لزعم انهم
احق بالنبوة منه عليه السلام لشرفهم وترؤسهم يريد انه القاهر على خلقه المتصرف
فى خزائن رحمته كيف يشاء ليس لاحد ان يمنعه من ذلك يهب لمن يشاء ومعنى المبالغة
فى صيغة الوهاب اشارة الى خطر الموهبة وعظم قدرها وهى النبوة وفى جعلها رحمة
وموهوبة دلالة على انها ليست بمكتسبة بل هى موهبة ربانية يختص بها من يشاء
من عباده قوله ثم رشح ذلك اى رشح ما افاده قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك نفيا
واثباتا بقوله ام لهم الآية فان نفى ملك هذا العالم الجسمانى عنهم مع انه بعض خزائنه
يزلى ويقوى انتفاء ملك جميع خزائنه عنهم بلا شبهة قوله اى ان كان لهم ذلك بل
كيف وان صورة من له ملك السموات والارض وتعرضوا بما يتعلق به من تدبير الخلائق

وقسمة الرحمة بينهم واشعروا بان عندهم من الحكمة ما يميزون به بين من هو حقيق باعطاء
النبوة وبين من لا يليق بها قيل لهم على طريق التهكم البليغ ان كانوا كذلك كما زعموا
فليصعدوا في اسباب الارتقاء الى العرش عن مجاهد وقتادة انه اراد بالاسباب
ابواب السماء وطرقها من سماء الى سماء وكل ما يوصلك الى شيء من باب او طريق فهو
سببه وهذا امر توبيخ وتعجيز ﴿ق﴾ وقيل المراد بالاسباب السموات استدل حكماء الاسلام
بهذه الآية على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث
العالم السفلي لانه تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما ذكرنا ﴿ق﴾ اي هم جند
ما من الكفار اشارة الى ان جند خبر مبتدا محذوف ومن الاحزاب صفته ومهزوم خبر
ثان له وهنالك صفة اخرى لجند وقيل هو ظرف مهزوم واشارة الى الموضع الذي
تقاولوا وتكلموا بالكلمات السابقة فيه وهو مكة والمعنى انهم جند من جملة الكفار
الذين تحزبوا وتجمعوا على الرسل بالتكذيب سيصيرون منهزمين في الموضع الذي
ذكروا فيه هذه الكلمات اي سيهزمون بمكة وقيل هنالك اشارة الى بدر وهو عام
وقيل الى يوم الخندق والمعنى على تقدير كونه اشارة الى حيث وضعوا فيه انفسهم
ان هؤلاء الحمقى الذين وضعوا انفسهم فيما هم ليسوا من اهله ان حقه ان يقولوا
اذ نزل عليه الذكر من بيننا وهو قول عظيم لا ستلزامه الاعتراض على الله تع فلا يليق
باحد من خلقه تراجم عن قريب مهزومين مكسورين عن قريب فمن اين لهم
التدابير الالهية او فلا تكترث بما يقولون ولا تبال بهم ﴿ق﴾ من الانتداب بيان
لقوله حيث وضعوا فيه انفسهم الجوهري ندبه لامر فانتدب له اي دعاه له فاجاب
قوله ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد يقال غنى بالمكان اي اقام
وعنى اي عاش وقبله ماذا اؤمل بعد آل محرق تركوا منازلهم وآل اياد جرت الرياح على
مقر ديارهم فكانهم كانوا على ميعاد وفي الصحاح وبعد اياد بدل وآل اياد والايادي
التراب الذي يجعل حول الحوض او الخباء يقوى او يمنع به ماء المطر ﴿ق﴾ ماخوذ من ثبات
البيت المطنب باوتاده يريد ان اصل ذو الاوتاد ان يستعمل في ثبات الخيمة بان
يشد الطناب به على اوتاد مركوزة في الارض فان اطنابها اذا شدت عليها كانت ثابتة
فلا تلقيها الريح على الارض ولا تؤثر فيها ثم استعير لثبات العز والملك اي فرعون
الذي ثبت ملكه واستحكم بالاوتاد شبه ملكه بالبيت المطنب استعارة بالكناية
واثبت له الاوتاد تخييلا وان اريد بالاوتاد جموعه يكون استعارة تصريحية ﴿ق﴾
نصب اربع سوار فيكون الاوتاد حقيقة لا استعارة والسواري جمع سارية وهي
الاسطوانة والظاهر ان عاد وما بعده معطوف على قوم نوح واولئك الاحزاب جملة

مستانفة لا محل لها والمعنى ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم
فاهلكناهم وكذلك قومك هم من جنس الاحزاب المتقدمين وقيل المعنى اولئك الاحزاب
مبالغة فى وصفهم بالقوة كما يقال فلان هو الرجل اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان عاقبتهم
هى الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واولئك اشارة الى قوم نوح
وعاد الخ واللام فى الاحزاب للعهد والمعهود هو الاحزاب المذكورة فى قوله من الاحزاب يعنى ان قوم
نوح وعادا الخ هم الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم اى داخلا فى جنسهم
ومعدودا فى عدادهم وفى عداد آحاد ذلك الجنس فالمقصود بقوله اولئك الاحزاب بيان ما اجمل فى قوله
من الاحزاب حيث فصل طوائف وحكم عليهم بالتكذيب ثم بين ان هذه الطوائف هم الذين
اجملهم فى قوله من الاحزاب ووجه كون التكذيب المسند اليهم مبهما انه لم يصرح اولا انهم كذبوا
الرسل ام غيرهم ولم يبين ان كل حزب كذبوا الرسل كلهم او بعض الرسل وهو الذى ارسل اليهم
فقوله ان كل الا كذب الرسل ازال ذلك الابهام وبين ان كل واحد منهم كذب جميع الرسل
ولما ورد على ذلك البيان انه معلوم ان كل واحد من المكذبين انما كذبوا رسولهم الذى اتاهم
ولم يتعد تكذيبهم الى غيره اجاب عنه بعض بوجهين الاول انه مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى انقسام
الآحاد على الآحاد اى كذب كل واحد منهم الرسول المبعوث اليه مثل ركبوا دوابهم والثانى انهم
اذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبوهم جميعا **قوله** مشتمل على انواع من التاكيد منها مجرد تكرير التكذيب
ومنها ايضاحه بعد ابهامه ومنها انه نوع طريق تكريره حيث اخبر اولا بتكذيبهم بما لا يدل على وصف
زائد على مجرد الاخبار بالتكذيب ثم اخبر به على طريق النفى والاستثناء ومنها ما فى الجملة
الاستثنائية من اثبات التكذيب على وجه التاكيد والتخصيص فان كلمة كل تفيد
التاكيد وان النافية والا تفيد الحصر والتخصيص فلما كذب كل واحد من هؤلاء الاحزاب
الرسل اشد التكذيب وابلغه استحقوا العذاب فحق عقاب اى استوجبوا ذلك فوجب
ان اعقابهم كذبت قوم نوح حاما الرسل شهادة قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين
فاهلكوا بالطوفان وعاد هودا والرسل فاهلكوا بالريح وفرعون موسى فاهلك ومن
معه بالغرق وثمود صالحا فاهلكوا بالصيحة وقوم لوط لوطا فاهلكوا بالخسف وقوم
شعيب شعيبا فاهلكوا بعذاب يوم الظلة **قوله** فانهم كالحضور اى كالحاضرين على انه جمع حاضر
كقعود وقاعد يعنى ان الاصل فى اسم الاشارة ان يشار به الى شاهد محسوس فان
اشير به الى غيره فذلك انما يكون لتنزيله منزلة الشاهد وجميع الاحزاب من اهل مكة والاحزاب
المذكورين فى قوله كذبت قبلهم قوم نوح الى آخره وان كانوا غائبين لكن يجوز تنزيلهم
منزلة الشاهد لكونهم حاضرين متميزين فى الذهن بسبب الذكر اللفظى ولما جعلوا
حاضرين صح قوله وما ينظر بلفظ الحال لما قال فحق عقاب بين ان هؤلاء المكذبين وان

لم يعذبوا في الدنيا اولم يتم عذابهم بما اصابهم فيها فهو كائنة واقع بهم لغاية قربه منهم لقرب
زمان وقوعه وهو يوم القيمة فانه في غاية القرب منهم فلذلك جعلوا منتظرين لها كالرجل
الذي ينتظر الشيء بمد طرفه اليه يترقب كل آن حضوره **قوله** من توقف مقدار فواق الناقة
تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب فما بين الحلبتين من الزمان يسمى
فواقا فان فسر الفواق في الآية بهذا المعنى احتيج الى تقدير مضاف الى الفواق يكون
ذلك المضاف صفة للمقدر والمعنى وما ينتظر هؤلاء الا صيحة واحدة موصوفة بانها اذا جاء
وقتها لا تتوقف ولا تتأخر زمان ما بين الحلبتين وان فسر بالرجوع والترداد على ان يكون
من اضافة المريض وهي رجوعه الى الصحة كالجواب من الاجابة فلا حاجة ح الى الحذف والتقدير
فيكون ما لها من فواق صفة مؤكدة لوحدة الصيحة والمعنى انها صيحة واحدة فقط لا تثنى
ولا تردد بان يتخلل بينها انقطاع وسكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة انه
لا يفيق منه ولا يستفيق واذا رجع الى الحالة الاولى يقال افاق واستفاق **قوله** فان قيه
يرجع اللبن الى الضرع اشارة الى ان الفواق بالمعنى الاول وهو ما بين الحلبتين من الزمان
فيه معنى الرجوع ايضا من حيث انه اسم للزمان الذي يرجع فيه اللبن الى الضرع وهو من
قطعه يعني ان القط المفسر بالقسط والنصيب من الشيء ماخوذ من قطعه بمعنى قطعه
لان القسط من شيء قطعة منه حكى انه تع من الكفار ثلث جهالات الاول تعجبهم من امر
النبوة واتيانها حكاه بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم الآية والثاني تعجبهم من التوحيد
بقولهم اجعل الآلهة الها واحدا والثالث استهزاؤهم بالحشر والحساب والجزاء بقولهم
ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فامر نبيه عليه السلام بالصبر على سفاهتهم فقال
اصبر على ما يقولون **قوله** واذكر لهم قصته مبني على ان يراد بقوله اذكر الذكر الثاني
وقوله او تذكر قصته مبني على ان يراد به التذكر العلمي - الجوهري ذكرت الشيء بعد النسيان
وذكرته بتشديد الدال ويدل من العبد او عطف بيان له وذا الايد صفة له وايد صفة
مشبهة من آد الرجل يئيد ايدا اي اشتد وقوي وذو الايد وذو الآد وذو الياد بمعنى
قوله دليل على ان المراد به القوة في الدين لا في البدن ووجه دلالة التعليل به على ذلك
مع ان كونه ذا الايد يجوز ان يكون لقوة بدنه قال تع والنالة الحديد انه لما علل ذلك بقوله
اواب اي رجاع الى مرضاة الله علم ان المراد بالقوة القوة في الدين لان كونه رجاعا
اليها لا يستلزم كونه قوي البدن فان قلت كما ان القوة مطلق تحتاج في تقييده
وتخصيصه الى دليل كذلك الاواب فانه بمعنى الرجاع مطلقا فلا بد في تخصيصه وحمله على
معنى الرجاع الى مرضاة الله من دليل مخصص قلت نعم ان مفهوم الاواب مطلق ايضا
لكن اذا اسند الى نبي او ولي يفهم منه بحسب العرف الرجوع الى طاعة الله

ومرضاته لايتبادر الذهن الا الى هذا المعنى قوله قد مر تفسيره اى فى سورة الانبياء فى تفسير
قوله تع وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير اى يقدسن الله تع اما بلسان الحال او بصوت
يتمثل له او يخلق الله تعالى فيها وقيل يسرن معه من السباحة وهو حال او استيناف لبيان
وجه التسخير كان قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن ومع متعلقة بسخرنا او يسبحن اى سخرنا
الجبال كائنة مع داود او يسبحن مع داود اذا سبح اى كلما سبح داود سبح معه الجبال والطير
وقال وهب كان داود يمر بالجبال مسبحا وهى تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير وقيل كان داود
اذا فتر يسمعه الله تسبيح الجبال والطير لينشط فى التسبيح ويشتاق اليه وذكر فى كيفية تسبيح
الجبال وجوه الاول ان الله تع يخلق فى جسم الجبل حيوة وعقلا وقدرة ونطقا فى يسبح الله تع كما يسبحه
الاحياء العقلاء والثانى قال القفال ان داود عليه السلام اوتى من شدة الصوت وحسنه ما كان
فى الجبال دوى حسن وما يصغى الطير اليه لحسنه فيكون دوى الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها
اليه تسبيحا روى محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان
اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى تؤخذ باعناقها وهى مصغية الى صلوته والثالث ان يسبحن
بمعنى يسبحن لمن السباحة وهى السير والتقلب غدوة والكثرة على ما روى ان الله تع سخر الجبال حتى
انها كانت تسير معه حيث سار داود وقيل لما سارت الجبال معه بتسيير الله تعالى اياها
وكان ذلك سببا حاملا لمن رآها كذلك على التسبيح تعجبا اسند التسبيح اليها مجازا
قوله ويسبحن حال وضع موضع مسبحات فان قوله تع انا سخرنا الجبال اخبار عما مضى فالمناسب
بحسب الظاهر ان يقال مسبحات لكنه عدل عنه الى يسبحن لحكاية الحال الماضية واستحضارها
فى نظر السامع فيشاهد حدوث التسبيح من الجبال شيئا فشيئا وتعجب من القدرة الربانية
قوله وعن ام هانى الطيبى عن البخارى ومسلم وغيرهما عن عبد الرحمن قال ما حدثنا احد انه
رأى النبى عليه السلام يصلى الضحى غير ام هانى فانها قالت ان النبى عليه السلام دخل بيتها يوم فتح مكة
فاغتسل وصلى ثمانى ركعات ثم قال يا ام هانى هذه صلوة الاشراق قوله تع والطير محشورة
الجمهور على نصبها على ان الطير معطوف على الجبال ومحشورة على يسبحن اى سخرنا له الطير
مجموعة اليه من كل ناحية ولم تراع المطابقة بين الحالين ولم يقل والطير تحشرن بلفظ الفعل
ليطابق قوله يسبحن لان الاصل فى الموضعين ان يؤتى على لفظ اسم الفاعل ليطابق قوله
سخرنا الا انه عدل فى التسبيح الى لفظ المضارع للدلالة على حدوث التسبيح من الجبال
شيئا بعد شئ وهذه الدلالة غير مقصودة فى الحشر فجئ به على لفظ اسم الفاعل على الاصل
وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير تحشرن لدل على ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا فشيئا
والحاشر هو الله تع ولا نكتة فى اعتبار التدريج لان حشرها جملة واحدة ادل على القدرة وعن
ابن عباس رضه كان اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت اليه الطير فبحث فذلك

حشرها قوله لاجل تسبيحه اشارة الى ان ضمير له راجع الى داود بحذف المضاف والى ان هذه الجملة
الاسمية كما تدل على موافقتهما لداود في التسبيح تدل ايضا على دوام موافقتهما له فيه وثباتهما
عليها بخلاف قوله يسبحن معه فانه انما يدل على مجرد الموافقة ثم جوز ان يكون ضمير له راجعا
الى الله تعالى وان الاوّاب كناية عن المسبح المكرر للتسبيح والمكثر له على ان بناء المرجع للتكثير
والمبالغة حيث ذكر الاوّاب وهو كثير الرجوع الى التسبيح بشهادة المقام واراد ملزومه
وهو المرجع للتسبيح المكثر له لان المرجع للشيء رجاع اليه يفعله مرة بعد اخرى ويرجع الى
فعله رجوعا بعد رجوع قوله وكثرة الجنود روى البغوي عن ابن عباس رضه كان اشد ملوك
الارض سلطانا كان يحرس محرابه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل وفي الكشاف قيل كان يبيت
حول محرابه اربعون الف مستلئم يحرسونه والمراد بالمحراب الغرفة والمستلئم لابس اللامة وهي
الدرع والغيلة اسم من الاغتيال الجوهري الغيلة ان يخدع صاحبه فيذهب به الى موضع فاذا
صار اليه قتله قوله وفصل الخطاب مبني على ان الفصل بمعناه وهو التمييز بين الشيئين وان
الخطاب بمعنى تخاطب الخصمين وان تمييز تخاطبهما عبارة عن تمييز ما هو الحق من الخطا بين عما
هو باطل منهما وقوله او الكلام المخلص اشارة الى ان فصل الخطاب بمعنى الخطاب المفصول والكلام المتبين
الذي لا التباس فيه على ان الفصل بمعنى المفصول هو ضد للكلام الملتبس المختلط الذي لا يتبين فيه
المراد قوله يراعى فيه بدل من قوله ينبه المخاطب والقصد الوسط قوله فصل لا نذر ولا هذر اى لا قليل
ولا كثير فان قوله لا نذر ولا هذر صفتان كاشفتان للفصل وقيل هما صفتان مستقلتان
اى مفصل بين الحق والباطل ومع هذا لا نذر ولا هذر يقال هذر كمنع منطقه يهذر هذرا والاسم
الهذر بالتحريك وهو الهذيان والرجل هذر بالكسر وهذرة على مثال حمزة وهذار ومهذار
اى كثير الكلام قوله استفهام معناه التعجب والتشويق الى استماعه فان القصة ان كانت معلومة فالاستفهام
عنها يكون الاستفهام للبعث والتحريض على اشاعتها واعلام الناس بها اى كانك ما علمتها حيث
تخفيها ولا تؤدي حقها من الاشاعة وان لم تكن معلومة يكون الاستفهام عنها للتنفيف واللوم
على التقاعد عن استعلائها وللتشويق الى استماعها لكونها من الانباء العجيبة التي حقها ان تشيع
ولا تخفى على احد قوله والخصم في الاصل مصدر جواب عما يقال ان الخصم عبارة عن الجماعة لقوله
اذ تسوروا واذ دخلوا وتفزع منهم قالوا فالظاهر ان يقال نبأ الخصماء فاجاب بانه مصدر
في الاصل كالضيف تقول خصمه خصما وضافه ضيفا فصح لذلك اطلاقهما على الجماعة قال نفع
حديث ضيف ابراهيم المكرمين قوله اذ تسوروا الى صعدوا حائط المحراب ونزلوا اليه من فوق
فان السور هو الحائط المرتفع والتسور تصعد السور وتعليه كما يقال تسنمه اذا علا سنامه
وتذراه اذا علا ذروته روي ان الله تع بعث اليه جبرائيل وميكائيل بمن معهما على صورة
الانسان لينبهاه على زلته فطلبا ان يدخلا عليه من باب الغرفة فمنعهما الحرس فتسوروا

المحراب فنزلوا عليه من فوق روى ان بعض المربين ومنهم ابو البقاء ومكى جعلوا اذ معمولا
للنبأ اولم يرد به القصة والمعنى هل اتاك الخبر الواقع فى وقت تسور هم المحراب ورد بان
بان النبأ الواقع فى ذلك الوقت لا يصح اتيانه رسول الله صلى الله عليه وسلم لان النبأ الواقع
فيه هو التحاكم والذى اتى النبى عليه السلام هو خبر ذلك التحاكم وقصته لا نفسه واجاب عنه المص
بان عدم صحة اتيان نفس ذلك النبأ لا يستلزم عدم كون النبأ عاملا فى اذ لجواز ان
يكون عاملا فيه ويقدر مضاف اى هل اتاك قصة نبأ الخصم فيتحد بحسب المعنى مع قوله نبأ
تحاكم الخصم اذ تسوروا قوله على ان يكون المراد به الواقع فى عهد داود وهو التحاكم احتراز عن ان
يراد به قصة ذلك التحاكم وخبره قوله اذ ظرف لتسوروا اى تسوروا المحراب فى الوقت الذى دخلوا
فيه على داود قوله نحن خصمان اشارة الى ان خصمان خبر مبتدأ محذوف والى وجه الانطباق
بين صيغة التثنية فى خصمان وبين ما مر من ان الخصم عبارة عن الجماعة وصح اطلاقه
عليهم لكونه مصدرا فى الاصل وحاصل الانطباق انه اطلق الخصم على جميع الجماعة ثم جعلهم خصمين
على تاويل الفريقين والجماعتين وقوله على تسمية مصاحب الخصم خصما اشارة الى وجه تسمية
الجميع خصما مع ان التخاصم والتحاكم حقيقة انما كان بين اثنين منهم لقوله ان هذا اخى له
تسع وتسعون نعجة الآية قوله على الفرض اشارة الى جواب ما يقال كيف قالا بغى بعضنا على
بعض وهما ملكان على ما هو المشهور والملائكة لا يقع منهم البغى على احد فكيف على بعضهم قراءة
الجمهور ولا تشطط بضم الطاء الاولى وفك الادغام وهو احد الجائزين كقوله ومن يرتدد
منكم عن دينه من اشط فى القضية اشطاطا اى جار فيها وبعد عن الحق وقرئ ولا تشطط
بفتح التاء وضم الطاء الاولى من شطت الدار تشط وتشيط شطا وشطوطا بعدت وقرئ
ولا تشطط على بناء التفعيل للتكثير وقرئ ولا تاشطط من المفاعلة والكل على طريق الاستعطاف
قوله يكنى بها اى يعبر بها عنها على طريق الاستعارة وقوله والكناية والتمثيل الخ اشارة الى
ان النجة هنا استعارة وبيان لوجه اختيار سلوك طريق الاستعارة دون التصريح باسم المراة
وذلك ان مقصود الملكين بما فعلا ليس حقيقة التحاكم والتخاصم بل المقصود ابراز انفسهما
فى صورة المتخاصمين فى واقعة تشبه واقعة داود عليه السلام مع اوريا وهى انه عليه السلام
وجد ان تكون امراة اوريا له على الوجه المشروع مع ان عنده امثال تلك المراة وان يعرضا
تلك الواقعة عليه ليحكم بحكم لزم منه اعترافه بكونه مثل من حكم عليه فى ترك الاولى وينتبه على انه
فيشتغل بالتوبة والاستغفار فلما كان المقصود من تحاكمهما التعريض لحاله عليه السلام كان
المناسب ان يكنى عن المراة لا ان يصرح بها لان الكناية عنها ادخل فى التعريض والتورية
من التصريح واختيار طريق التعريض لكونه ابلغ فى التوبيخ من حيث انه اذا تنبه على المعرض به
كان اوقع فى نفسه واجلب لخجالته وحيائه مع ما فيه من مراعاة حسن الادب قوله اجعلنى

اكفلها اى اعولها وانفق عليها والمعنى طلقها لاتزوجها او اعطنيها واجعلها كفلى اى نصيبى
قوله وغلبنى فى مخاطبته اياى فيكون الخطاب مصدر خاطبه بالكلام اى غلبنى فى المخاطبة بان الحق
بما لا اقدر على رده من الجدال وعلى الثانى يكون مصدر خاطبه المبنى للمفاعلة فى الخطبة بان تصدر
الخطبة من كل واحد منهما على قصد ان يغلب صاحبه ويغتنم بالمخطوبة دونه قوله على تخفيف غريب
يعنى من قرأ عزنى حذف من عز احدى الزائين تخفيفا كما يقال فى ظللت ومسست ظلت
ومست كراهة التضعيف الا ان تخفيف عز لم يشتهر مثلها قوله ولعله قال ذلك جواب
ما يقال كيف قال لقد ظلمك قبل ان يسمع قول صاحبه قال ابن الانبارى لما ادعى احد
الخصمين اعترف الثانى بما ادعاه الاول فحكم داود بعد اعترافه وقيل ان معناه ان
كان الامر كما تقول فقد ظلمك قال الامام ابو منصور فشهد الشهود بذلك فقال لقد ظلمك
بسؤال نعجتك مضمومة الى نعاجه قال الامام للناس فى هذه القصة ثلثة اقوال احدها
ان هذه القصة دلت على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها لا تدل على
كبيرة ولا على صغيرة اما القول الاول فقالوا ان داود راى امرأة اوريا فاحتال فى قتل زوجها
بان ارسله الى غزوات حتى استشهد ثم تزوج بها ثم ارسل الله تع ملكين فى صورة المتخاصمين
فى واقعة تشبه واقعته مع اوريا وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه
بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة وابطل الامام هذا القول بوجوه منها ان الله تع
وصفه قبل شرح القصة وبعدها باوصاف تنافى كونه عليه السلام متصفا بهذا الفعل المنكر وبعد
ما ابطله بالدلائل القاطعة قال ان قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين المفسرين ذكروا هذه
القصة فكيف الحال فيها ثم اجاب عنه بوجوه منها ان كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول
بل الاكثرون والمحققون يردونه ويحكمون عليه بالكذب واذا تعارضت اقوال المفسرين
والمحدثين تساقطت وبقى الرجوع فيه الى الدلائل التى ذكرناها والقول الثانى الذى
يدل على صدور الصغيرة عنه فيه روايات الاولى ان هذه المرأة خطبها اوريا فاجابوه
بالقبول ثم خطبها داود فآثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة
نسائه والثانية قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها ثم اتفق ان قتل زوجها
فى جهاد اعدائه وكان بعث الجيش للجهاد فرضا عليه وكان زوجها من جملة من
تعين للجهاد فبعثه معهم لاسقاط الواجب عن ذمته من غير ان يتوهم منه قصد قتله فلما
فلما بلغ خبر قتله داود لم يجزع عليه كما جزع على غيره من جنده اذا هلك ثم تزوج امرأته
فعاتبه الله تعالى على ذلك لان ذنوب الانبياء وان صغرت فهى عظيمة عند الله والثالثة
انه كان اهل زمان داود عليه السلام سئال بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها
وكان ذلك عادة معهودة فيهم فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة

فاجرها فاله النزول فاستحيى ان يردّه ففعل وهى ام سليمان عليه السلام فوتب به لما
ان ذلك لا يليق به فان حسنات الابرار سيئات المقربين فعلى كل واحدة من هذه الروايات
لم يلزم فى حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى والقول الثالث ان يحمل هذه القصة
على وجه لا يلزم منه ايجاب كبيرة ولا صغيرة لداود عليه السلام بل يوجب الحاق مدح عظيم وهو
انه روى ان جماعة من الاعداء طمعوا ان يقتلوا نبى الله داود عليه السلام وكان له يوم
يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة فى ذلك اليوم وتسوروا المحراب
فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا ووضعوا كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا
على بعض الى آخر القصة وليس فى لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به فى الحاق الذنب بداود عليه السلام
الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب
ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول هذه الالفاظ لا يدل شئ منها على ما ذكروه من وجوه الاول
انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق علم داود عليه السلام منهم ذلك دعاه الغضب
الى ان يشتغل بالانتقام منهم ثم دعاه علو شانه فى الفضل والكرم الى ان يميل الى الصفح والتجاوز
عنهم طلبا لمرضاة الله تع فكانت هى الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم استغفر ربه
مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم وانابه فغفر الله ذلك القدر من الهم والعزم
الثانى انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لم يتعين
منهم ان قصدهم ذلك بئس ما عملت حيث ظننت فيهم هذا الظن الردى فنزله منزلة الابتلاء
والامتحان ثم استغفر ربه واناب فغفر له ذلك الثالث دخولهم عليه كان فتنة لداود
حيث دخلوا عليه لقتله الا انه عليه السلام استغفر لذلك العازم على قتله ورجع الى الله فى طلب
المغفرة لذلك العازم فقوله فغفرنا له ذلك اى فغفرنا ذلك الذنب منه لاجل حرمة داود
وقدره عندنا ولم نرد شفاعته وذكر غير ذلك من الاحتمالات ثم قال فاذا حملت الآية على
احد هذه المحامل لا يلزم اسناد شئ من الذنوب الى داود عليه السلام فحملها عليها اولى مع انه
قال تعالى لنبيه محمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم محمد صلى الله عليه وسلم
لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل
لنا قطنا قبل يوم الحساب قال تعالى فى اول الآية اصبر على ما يقولون وتحمل منها ما كان
على وجوه سفاههم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود
قد صبر على اذاهم وتحمل على سفاههم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل
اذا حملنا الآية على ما ذكرناه واما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا قوله ان كثيرا
الذين خلطوا اموالهم يدل على ان داود عليه السلام حمل النعجة على حقيقتها لان الخلطاء والشركاء
لا يتأتى فى النعاج الحلائل فعلى تقدير ان يحمل النعجة على حقيقتها كيف يمكن ان يفسر الخطاب

بالمغالبة فى الخطبة مع ان الخطبة لا تكون الا فيما يصلح للتزويج والتزوج وقد فسره بها
حيث قال اوفى مغالبته اياى فى الخطبة الا انه فسره به بناء على جعل النعجة مستعارة
للمرأة وجعل قوله وان كثيرا من الخلطاء مبنيا على انه عليه السلام شبه حالهم بحال
الخلطاء من حيث اطلاع بعضهم على اسباب الاخر واملاكه ثم قال كل ما يملكه احد الخلطاء
من الاشياء النفيسة يطلع عليه صاحبه فيرغب فيه فيفضى ذلك الى زيادة المخاصمة وبغى بعضهم
على بعض قوله اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس اى اضرب بن طرقت
النون الخفيفة وبقيت الباء مفتوحة طارقها بدل من الهموم بدل البعض وقونس عظم
نائى بين اذنى الفرس وهو موضع ناصيته اى ادفع طوارق الهموم عن نفسك عند
غشيانها كما يضرب بالسيف قونس فرس العدو عند اقبالها واللام فى ليبغى على ان يكون
النون الخفيفة محذوفة مقدرة لام جواب قسم محذوف وعلى الاول لام التاكيد وقوله
الا الذين آمنوا استثناء متصل من قوله بعضهم قوله وهم قليل اى هم مبتدا وقليل
خبره قدم عليه وما مزيدة وقيل هى موصولة والتقدير وقليل الذين هم كذلك فهم مبتدا وخبره
محذوف وهو كذلك والمعنى ان الموصوفين بهذه الصفة وهى الايمان واصلاح العمل
قليلون قوله استخلفناك على الملك فيها اى جعلناك اهلا لتصرف نافذ الحكم فيها وهو معنى
كون العبد خليفة الله فى ارضه لان حقيقة الخلافة لا تتصور الا ممن يتصور منه
الغيبة لان خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته وينفذ حكمه فى رعيته فلما امتنعت
الحقيقة كان معنى استخلاف العبد جعله نافذ الحكم بين عباده قوله تع فيضلك
منصوب على جواب النهى وقيل مجزوم عطفا على تتبع وانما فتحت اللام لالتقاء الساكنين
فهو نهى عن كل واحد على حدة والاول فيه النهى عن الجمع بينهما وقد يرجح الثانى بهذا المعنى
وفاعل فيضلك يجوز ان يكون ضمير الهوى وان يكون ضمير المصدر المفهوم من لا تتبع
اى فيضلك اتباع الهوى قوله بسبب نسيانهم اشارة الى ان ما مصدرية والجار
متعلق بالاستقرار الذى تضمنه لهم وكذا يوم الحساب متعلق به ظرف له اى لهم عذاب
شديد يوم القيمة بنسيانهم القضاء بمقتضى الدلائل العقلية والنقلية اى بتركهم
سلوك سبيل الله تع وضلالهم عنه وقيل يوم الحساب متعلق بنسوا على انه مفعول به
له ومعناه بما تركوا الايمان بيوم الحساب او بتركهم العمل لذلك اليوم ويؤيده قوله تعالى
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا فانه تذكير عن نسيان يوم الحساب اى ما خلقت
ما بينهما من المكلفين لاهملهم فلا آمر ولا نهى بل خلقتهم لامتحانهم واكلفهم واذا
كلفتهم ميزت بين محسنهم ومسيئهم بالثواب والعقاب وذلك انما يكون يوم الحساب
اى وذلك يقتضى وجود حيوة اخرى بعد هذه الحيوة الدنيا لان مدة هذه الحيوة قليلة

وان صفارها مشوبة بالكدر فلا تصلح دار جزاء بل هي دار ابتلاء فقط والجزاء يكون
في دار اخرى قوله خلقا باطلا اشارة الى ان باطلا صفة مصدر محذوف وعلى قوله ذوي
باطل يكون في موضع الحال من فاعل خلقنا ويحتمل ان يكون حالا من مفعوله اي عاريا عن
الحكمة وعلى قوله او للباطل يكون مفعولا له بان يكون الباطل بمعنى العبث واللعب موضوعا
موضعه فان شرط حذف اللام من المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فلا بد ان
يكون مصدرا او مؤولا به كما اقيم هنيئا مريئا في قوله فكلوا هنيئا مريئا مقام المصدر
وهما صفتان لمقدر اي كلوا اكلا هنيئا مريئا قوله ليدل على نفي انه تعالى خلقها عبثا متعلق
بقوله لانكار التسوية فان انكار اللازم ونفيه يدل على انكار الملزوم ونفيه قوله والغالب
فيها عكس ما يقتضيه الحكمة في امر التفاضل فان الغالب ان يكون الكفار اوسع حالا واطيب
عيشا بالنسبة الى المؤمنين في الدنيا قوله تع كتاب خبر مبتدا مضمر اي هذا كتاب
انزلناه صفة كتاب ومبارك خبر مبتدا مضمر او خبر ثان ولا يجوز على المختار ان يكون
نعتا ثانيا لانه لا يجوز عند الجمهور ان يتقدم النعت الغير الصريح على الصريح ومن يرى
ذلك استدل بظاهر الآية ولا استدلال بالمحتمل ليدبروا متعلق بانزلناه واصله
ليتدبروا فادغمت التاء في الدال وقرئ لتدبروا بتاء الخطاب وتخفيف الدال واصله
لتتدبروا بتاءين فحذفت احداهما قال الحسن تدبر آياته اتباعه واشار المص الى انه من
دبره اي تبعه والدابر التابع وعلى قراءة والليل اذا دبر اي تبع النهار قبله فيكون
التدبر بمعنى الاطلاع على ما يدبر ظاهر النظم اي يتبعه من التاويلات الصحيحة فالتدبر
كالتعطر والتنعم في كونها لاتخاذ اصل الفعل لنفسه قوله اولي استحضروا على ان يكون
التذكر بمعنى استحضار ما ذهل عنه مع بقاء ارتسامه في المدركة لكن انقطع التفاتها
اليه لا الى حد النسيان حتى يحتاج في تحصيلها الى تجشم كسب جديد وتحصيل استعداد آخر
بترتيب المقدمات المناسبة له والاحكام الاجتهادية وان كانت مستنبطة من النص متعدية
حكمه الى غير المنصوص فيه لكنها كالمركوزة في عقول اهل الاستنباط من حيث تمكنهم من معرفتها
كما عندهم من النصوص الواردة فيما يشارك موضع الاجتهاد في العلة فاستنباطها
من تلك النصوص يشبه استحضار المذهول عنه فاحتمل لذلك ان يراد بالتذكر الاستنباط
المذكور مجازا قوله اذ ما بعده تعليل للمدح علة لكون المخصوص بالمدح المحذوف هو سليمان
لا داود ونقريره ان ما وقع بعده تعليل للمدح حال كونه من حالي سليمان فان
ضمير عليه لسليمان عند جمهور المفسرين فيكون الممدوح هو سليمان لا غير قوله مرجع له
الى التسبيح يريد ان اواب يجوز ان يكون كناية عن انه مكثر للتسبيح لان من كان مكثرا
لشيء يلزمه ان يكون رجاعا اليه فكني بذكر انه رجاع الى التسبيح عن ملزومه الجوهري الصافن

من الخيل القائم على ثلث قوائم وقد اقام الرابعة على طرف الحافر والسنبك طرف مقدم الحافر
وقيل هو الذي تجمع يديها ويستويها والصفن الجمع بين الشيئين صافا بعضها الى بعض ومن
الاول قول الشاعر الف الصفون فما يزال كانه مما يقوم على الثلث كسير يريد ان هذا الفرس
الف القيام على ثلث قوائم وسنبك الرابعة وكسير منصوب بما يزال وقبل حال من الضمير في مما
يقوم اي كانه من جنس ما يقوم على ثلث قوائم في حال كونه كسير القائمة الاخرى ومن الثاني
ما روي عن النبي عليه السلام من سره ان يقوم له الناس صفوفا فليتبوأ مقعده من النار اي واقفين
صافين اقدامهم يقال جاد الفرس يجود فهو جواد اي تجود بالعدو ويسرع في الجري ويقال
فرس جواد اي كثير الجري تشبيها له بالمطر الجود ويجمع على جياد كحوض وحياض وسوط وسياط والصفون
على ما فسره الجوهري صفة مدح للخيل لان صفونها كناية عن كونها عربية بدوية لان الصفون صفة
لازمة لها وكذا ان فسر بمطلق القيام او القيام جامعا يديها صافا اياها فانه صفة ممدوحة
حال وقوفها فوصفها بالصفون والجودة ليجمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية
يعني اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها واذا جرت كانت سراعا خفافا في جريها
قوله لانه بمعنى آثرت كما يقول المخير بين الشيئين اجبت هذا اي آثرته واستجاب ايضا يستعمل
بمعنى آثر قال تعالى فاستجبوا العمى على الهدى فالاصل على هذا ان يقال اجبت حب الخير على ذكر ربي
الا انه ضمن اجبت معنى انبت فعدي تعديته كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي اي جعلته
نائبا عنه فظاهره انه لا يلزم ان يكون المضمن من لوازم المتضمن بل يكفي ان يكون الحرف
المذكور صلته قوله قيل هو بمعنى تقاعدت من قولهم احب البعير اذا سقط وبرك من الاعيار قال
الشاعر تبالن بالهون قد البا مثل بعير السوء اذا احبا قوله تبا من التباب وهو الهلاك
والب اي اقام ولزم فالمعنى على هذا تقاعدت من ذكر ربي لاجل حب الخير على
ان حب الخير مفعول له قوله شبه عرقبها بتوارى المحباة بجامعها فذكر التواري واريد الغروب
فيكون توارت استعارة تبعية يقال جارية محباة اي مخدرة مستترة فاخذ يمسح السيف
مسحي اشارة الى ان طفق بمعنى اخذ لان طفق واخواته يفيد شروع فاعله في مضمون الخبر
والى ان مسحا منصوب بفعل مقدر هو خبر طفق اي فطفق يمسح مسحا لان خبر هذه الافعال
لا يكون الا مضارعا في الاغلب والسوق جمع ساق والاعناق جمع عنق والباء في بالسوق
زائدة مثلها في قوله فامسحوا برؤسكم وحكى سيبويه مسحت راسه برأسه بمعنى واحد فالمعنى
فاخذ يمسح السيف سوقها واعناقها اي يقطعها اي يقطع سوقها واعناقها بالسيف والعلاوة
رأس الانف بين ما دام في عنقه يقال ضرب علاوته اي قطع رأسه قوله وعن ابن كثير بالسوق على ضمتين
الواو لضمة ما قبلها كمؤمن وعن ابي عمرو بالسؤق على وزن فعول جعلت الواو المضمومة
من سؤوق همزة كما في اجوه وادؤر اصلها وجوه وادور واصل سؤوق في قراءة ابن كثير

سوق على وزن فعل بواو ساكنة قبلها ضمة ابدلت الواو همزة مع انها ليست بمضمومة لتنزيلا
لضمة ما يلاصقها وهو السين منزلة ضمتها وجعلا لضمة السين كانها على الواو كما ابدلت الواو
همزة في موسى لذلك قال صاحب التيسير في فرش سورة النمل قراء قنبل عن ساقيها وفي ص
بالسؤوق وفي الفتح على سؤقه بالهمزة في الثلثة والباقون بغير همزة انتهى كلامه وقنبل
والبزي بروايان عن ابن كثير وروايته الهمز محققة يقالون والبزي والستة الباقون
متفقون على القراءة بغير همزة على تقرير صاحب التيسير والله اعلم قوله فاجتمعت الشياطين
على قتله لانهم كانوا يعتقدون ان يستريحوا مما هم فيه من تسخير سليمان عليه السلام اياهم
على التكاليف الشاقة والاعمال المستمرة الدائمة بموته فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض لو عاش ولده
لم ننفك مما نحن فيه من البلاء فسبيلنا ان نقتل ولده او نخبله فعلم سليمان بذلك فامر
السحاب حتى حملته الريح وغذاه ابنه في السحاب وربى فيه خوفا من مضرة الشيطان فابتلاه
الله لاجل هذا الخوف بموت هذا الولد فالقي ميتا على كرسيه فهو المراد من الجسد الملقى على كرسيه
وعلى القول بان فتنته وعتابه لترك الاستثناء فالجسد الملقى على كرسيه هو شق غلام
اي نصفه فانه لما ولد جيء به وهو على كرسيه فوضع على حجره قوله ليكون معجزة لي مناسبة
الحالي قالوا انما طلب الملك من بين سائر المعجزات لان الغالب في زمنه عليه السلام الملك فطلب
مثل ذلك ليكون حجة لان معجزة كل نبي كان من جنس الغالب في زمانه كالسحر في زمان
موسى ع فتحداهم بالعصا واليد البيضاء والطب في زمان عيسى ع فتحداهم بابراء الاكمه
والابرص واحياء الموتى والفصاحة في زمان نبينا عليه السلام فتحداهم باقصر سورة من
كلام ذي العزة والكبرياء فكذا سليمان عليه السلام فانه وان كان ملكا ومع ذلك استوهب
من ربه ملكا زائدا خارقا للعادة بتسخير ما لم يسخر للانس وهو الرياح والشياطين
والطير فسخر له ذلك وكذا سخر له من الملوك ما لم يتيسر لغيره مثل ذلك فانه روي انه
ورث ملك ابيه في عصر كيخسرو بن سياوش وسار من الشام الى العراق فبلغ خبره كيخسرو
فهرب الى خراسان فلم يلبث قليلا حتى هلك ثم سار الى هرمز ثم الى بلاد الترك وجاز
بلاد الصين ثم رجع الى بلاد الفرس فنزلها اياما ثم عاد الى الشام وامر ببناء بيت المقدس
فلما فرغ سار الى تهامة ثم الى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه مع صاحبة صنعاء
ما ذكره الله في كتابه الكريم وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وافريقية ونواحيها
والله اعلم بحقيقة الحال والحاصل انه عليه السلام لم يطلب ما طلبه منافسة في الملك اي
رغبة فيه وحرصا على الاستقلال بالنعمة وحسدا على غيره بل انما طلبه ليكون معجزة له
وعلى الملك لذلك لما ذكر قوله ولا يصح لاحد من بعدي لعظمته اي ليس المقصود من
قوله لا ينبغي لاحد من بعدي استقلاله به بحيث لا يعطى احد مثله ليكون منافية

من الشيوخ

فی الملک وحرصا علیه بل المقصود منه توصیف الملک بکونه عظیما وکنی عنه بذکر لازمه ولا شئ فی ان
تعلو همة العبد ویستوهب من مولاه نعما جلیلة والطافا عظیمة وانما المحذور فی ان یتمنی زوالها
عن غیره وقیل انما قال ذلک لان الاحتراز عن طیبات الدنیا مع القدرة علیها اشق من الاحتراز
عنها حال عدم القدرة فکانه قال یا الهی اعطنی مملکة فائقة علی ممالک البشر بالکلیة حتی
احترز عنها ولا اکون مشغول القلب بجامع القدرة علیها لیصیر ثوابی اکمل وافضل الزعزعة
تحریک الشئ یقال زعزعته فتزعزع وریح زعزعان وزعزع ای تزعزع الاشیاء ولا ینافیه
قوله تع وله ایة اخری p ولسلیمان الریح عاصفة تجری بامره لان المراد ان تلک الریح کانت فی قوة الریاح
العاصفة الا انها لما جرت بامره کانت لینة طیبة قوله قرن بعضهم مع بعض شد والکثرة اصله
قرنت الشئ بالشئ ای وصلته به قال الامام ابو منصور کان علیه السلام من امتنع منهم من العمل
له بالبناء والغوص وغیر ذلک قیده بالغل وهو ما یجمع ایدیهم الی اعناقهم یدفع به شرهم عن
الخلق والعملة منهم من یبنی له الابنیة الرفیعة ومنهم من یستخرج له من البحار الجواهر واللئالی
والحلی الثمینة قال مقاتل کان سلیمان علیه السلام اول من استخرج اللؤلؤ من البحر ولعل
اجسامهم شفافة صلبة اشارة الی جواب ما یقال من ان هذه الشیاطین اما ان تکون
اجسادهم کثیفة او لطیفة فان کانت کثیفة وجب ان یراهم من کان صحیح الحاسة اذ لو
جاز ان لا نراهم مع کثافة اجسادهم فلیجز ان یکون بحضرتنا جبال عالیة واصوات هائلة
ولا نراها ولا نسمعها وذلک سفسطة وان کانت اجسادهم لطیفة فمثل هذا یمتنع ان
یکون موصوفا بقوة شدیدة یقدر بها علی ما لا یقدر علیه البشر لانه یتفرق اجزاؤه ویتمزق
بالریاح العاصفة فلا یطیق تحمل الاشیاء الثقیلة بل یتأثر منها ویتفرق اجزاؤها فیموت
فی الحال وایضا الاجسام اللطیفة لا تقبل التقیید بالاصفاد والاغلال فاجاب اولا
باختیار ان اجسامهم لطیفة وان اللطافة لا تنافی الصلابة بمعنی الامتناع عن التفرق
فلکونها لطیفة لا ترى ولکونها صلبة یمکن تقییدها وتحمل الاشیاء الثقیلة وثانیا
بانهم مع لطافة اجسامهم لما کانوا مسخرین مذللین لطاعته بتسخیر الله تع ایاهم له علیه السلام
کان علیه السلام قادرا علی کفهم عن الاضرار بالخلق فشبه کفه ایاهم عن ذلک بالاقران
فی الصفد ثم اشتق من الاقران بهذا المعنی المجازی لفظ المقرنین فهو استعارة تبعیة
بمعنی ممنوعین عن الشرور ومقرنین صفة لآخرین قوله وسمی به العطاء کما فی قول علی ابن
ابی طالب رضه من برّک فقد اسرک ومن جفاک فقد اطلقک ای من احسن الیک فقد قیدک
وقیل عنی معلقة علیک رقابها مغلولة ان العطاء اسار والاسار القید شبه الاحسان
بالاسار لانه یتوسل به الی ربط من احسن الیه کالاسار وفرقوا بین فعلیهما ای
فعلی الصفد بمعنی القید وبمعنی العطاء فجعلوا فعل الصفد بمعنی الشر ثلاثیا وبمعنی الخیر رباعیا

على عكس وعد واوعد فان الثلاثي فيه للخير والمنفعة والرباعي للشر والمضرة قوله وفي ذلك نكتة
اي في كون اصفد للخير نكتة وهي ان الهمزة في اصفد للسلب اي ازلت ما به من قيد الحاجة
بان اعطيته ما يدفع به حاجته بخلاف اوعد فانه لغة اصلية موضوعة للشر قوله غير محاسب على منه
واما كه اي لا حرج عليك فيما اعطيت وفيما امسكت فكان دم ان اعطى اجر وان لم يعط
لم يأثم بخلاف غيره قال الحسن ما انعم الله على احد نعمة الا عليه تبعة الا سليمان فانه ان اعطى
اجر وان لم يعط لم يكن عليه تبعة وان كان حالا من العطاء يكون التقدير هذا عطاؤنا كثيرا
واسعا وان كان متعلقا به يكون التقدير اعطيناك بغير حساب ولا تقدير والمقصود على التقديرين
الدلالة على كثرة العطاء قوله وقيل الاشارة الى تسخير الشياطين والظاهر ان يكون بغير
حساب حالا من المستكن في الامر اي خل من شئت منهم واملك من شئت في وثاقك لا تبعة
عليك في شيء منهما قوله اذ نادى بدل ولا يجوز ان يكون اذ معمول اذكر لان الذكر الماموربه
لا يتصور في ذلك الوقت قوله وهو حكاية للكلام اي قوله اني مسني بضمير المتكلم حكاية للكلام
اي ناداه ودعاه بهذا اللفظ ثم حذفت الباء لان حذفها من ان واني شايع فان قراءة
العامة بفتح همزة اني وقرئ بكسرها على اضمار القول وعلى اجراء النداء مجراه قوله لما فعل
بوسوسته يعني ان الذي اصابه النصب ليس الا انه جل ذكره واسند الى الشيطان اسنادا
مجازيا لكونه سببا فيما مسه الله به فان الشيطان وسوس الى ايوب عليه السلام وطاوعه
فيما وسوس فابتلاه الله تعالى بذلك قوله او سؤاله عطف على قوله لما فعل بوسوسته وامتحانا
لصبره علة لقوله مسه بذلك اي والاسناد الى الشيطان لان الله تع مسه بذلك لسؤال
الشيطان اياه منه عز وجل حسدا على ايوب وبغيا عليه حين سمع تجاوب الملائكة بالصلوة
عليه حين ذكره الله تع عندهم واثنى عليه كما ورد في الحديث ان عبدي اذا ذكرني في ملاء
ذكرته في ملاء خير منه روي ان الشيطان قال الهي عبدك ايوب قد انعمت عليه بجميع انواع
النعم واصنافها فشكرك وعافيته فمحك ولو ابتليته بنزع ما اعطيته لتحول عما هو عليه
من شكرك وعبادتك فقال تع اني اعلم منه انه يعبدني ويشكرني وان لم يكن له سعة في الدنيا
فقال ابليس يا رب سلطني على جميع ما انعمت عليه فسلطه على كل شيء ماله وفيه الا على قلبه
ولسانه وزوجته فطفق ابليس يباشر اسباب هلاك اموالها واولاده وزوال صحة جسده
فكلما سعى في هلاك صنف من اموالها واهلكه اتته بسؤال ابليس ذلك كان يجيء الى ايوب في صورة
القيم على ذلك الصنف ويخبره بهلاكه جميعا وانه لم ينج منه وممن يقوم عليه غيره فيجيبه
ايوب عليه السلام بقوله الحمد لله الذي اعطاني بها واخذها عريانا خرجت من بطن امي وعريانا
اعود في التراب وعريانا احشر الى الله عز وجل وليس لي ان افرح حين اعارني وان اغتم
واجزع حين قبض عاريته الله اولى بي وبجميع ما اعطاني فله الحمد حين اعطاني وحين

نزع معنى والقصة مفصلة فى البغوى ح قوله فيكون اعترافا بالذنب وذلك على الوجه الاول ظاهر
لان قوله مسنى الشيطان بنصب معناه ح اصابنى تعب منك بسبب ما فعلته بوسوسة الشيطان
وهو اعتراف صريح به واما على الوجه الثانى فكونه اعترافا ليس بظاهر لان المعنى حينئذ انه اصابنى
تعب منك بسبب ان الشيطان سأل منك ذلك فاى ذنب منه فى ان عذبه الله تعالى
اجابة لسؤال غيره الا ان يقال ان الشيطان انما سأل منه تعالى ذلك بناء على زعم انه
ان ابتلى بنزع ما هو فيه من النعم والعافية قصر فى طاعة الله تع والرضى بقضائه باظهار الجزع
ثم انه لما ابتلى به ودعا ربه فى كشف ذلك البلاء عنه ذلك تقصيرا فى الرضى بالقضاء بعضا
للنفس والا فالتضرع الى الله تعالى فى كشف الضر لا ينافى الصبر والرضى قوله او مراعاة وجه ثان
لاسناد المس الى الشيطان لان تأمل ما تقدم واحد وهو الاسناد الى السبب وحاصله ان
ايوب عليه السلام تأدب فى دعائه حيث لم ينسب المس الى الله تع مع انه فاعله ولم يقدر عليه
الا هو قوله او لانه وسوس الى اتباعه فالذى مسه من النصب والعذاب هو ما فعله اتباعه من
رفضهم واخراجهم اياه من ديارهم الى الصحراء واسنده الى الشيطان لكونه سببا حاملا
لهم على ذلك بوسوسته اليهم قرأ الجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد وقرئ بنصب بفتح
وسكون الصاد على انه مصدر يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وقرئ بفتحتين
وهو لغة فى نصب بالضم والسكون كرشد ورشد وحزن وحزن وعدم وعدم وقيل
الذى هو بالضم والسكون جمع نصب بفتحتين كاسد واسد ووثن ووثن وقرئ بنصب
بضمتين وهو تثقيل نصب بضمة وسكون وفيه بعد لما تقرر ان مقتضى اللغة تخفيف
فعل بضمتين كعنق لا تثقيل فعل كقفل قوله حكاية لما اجيب به اى لما انقضت مدة بلائه
وعافاه فقيل له اركض برجلك واختلف فى مدة بلائه فعن انس رضه يرفعه ان ايوب
لبث فى بلائه ثمانى عشرة سنة وقال وهب لبث ثلث سنين ولم يزد عليه يوما
وقال كعب كان فى بلائه سبع سنين وقيل سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام
وكان مطروحا على كناسة مزبلة لبنى اسرائيل يختلف فيه الديدان ولا يقربه احد غير زوجته
رحمة تتسأل الناس من صدقاتهم وتأتيه بطعامه وتحمد الله معه اذا حمد وايوب على ذلك
لا يفتر من ذكر الله تعالى فصرخ ابليس لعنه الله صرخة جمع بها جنوده من اقطار الارضين
فقال لهم اعيانى هذا العبد الذى لم ادع له مالا ولا ولدا حتى جعلته قرحة ملقاة فى كناسة
فلم يزد الا صبرا ورضى فاعينونى عليه فانه بطل ما اهلكت به من مضى من الهالكين
فقالوا له نشير عليك من اين اتيت آدم حين اخرجته من الجنة قال من قبل امرأته قالوا
فعليك بامرأة ايوب فقال صدقتم فانطلق حتى اتى امرأته وهى تطلب صدقة ان تجد
فتمثل لها فى صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذاك الذى يحك قروحه

ويترود الدبدان فى جسده فلما سمعها طمع ان يكون كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها
ماكانت فيه من النعيم والاموال وذكرها جمال ايوب وشبابه وما فيه من الضر وان ذلك
لاينقطع عنه ابدا قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها يسخله وقال
لينذبح هذا ايوب لى حتى يبرأ مما فيه فجاءت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك اين المال
واين الجمال واين الاولاد واين الاصدقاء فقد دلنى معالج على ان تذبح هذه له وتستريح
فقال ايوب انه عدو الله ابليس اتاك ونفخ فيك لئن شفانى الله لاجلدنك مائة جلدة
امرتنى ان اذبح لغير الله حرام على ان اذوق شيئا مما تاتينى به من الطعام والشراب
بعد فاعزبى عنى فلا اراك فطردها فذهبت فلما نظر ايوب ليس عنده طعام ولا شراب
ولا صديق خر ساجدا فدعا ربه فقيل له ارفع رأسك فقد استجبت لك اركض برجلك
فركض برجله والركض هو الدفع القوى بالرجل ومنه ركض الفرس وظاهر اللفظ يدل على انه
حين ركض الارض نبعت له عين واحدة من الماء فاغتسل منه وشرب فذهب بها
ما به من الداء من ظاهره وباطنه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من
احدهما وشرب من الآخر وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة اغتسل منها فلم يبق
عليه منه دابة شئ ظاهرا الا سقط وعاد اليه شبابه وجماله احسن ما كان ثم ضرب
برجله اليسرى فنبعت عين اخرى باردة فشرب منها فلم يبق فى جوفه داء الا خرج
فقام صحيحا وكسى حلة فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امرأته قالت ان
كان طردنى هو خالى من اكله ادعه يموت جوعا لارجع اليه فرجعت فلم تجده
ورأت شابا صاحب حلة يقعد فى مكان مشرف فهابت ان تسأله عنه فدعاها ايوب
فقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت ذلك المبتلى الذى كان منبوذا فى الكناسة
لا ادرى اضاع ام ما حاله ثم جعلت تنظر اليه وهى تهابه ثم قالت اما انه اشبه خلق الله به
ان كان صحيحا فقال انى انا ايوب الذى امرتنى ان اذبح لابليس فانى اطعت الله وعصيت
الشيطان فدعوت الله فرد على ما ترين الحسن الاثم ويطلق على فعل ما حلف على تركه او ترك
ما حلف على فعله لكونهما سببا له وهذا الكلام يدل على انه تقدم منه يمين على ضرب اهله
واختلفوا ان سبب يمينه واختار الحص ما ذكره من انها ذهبت لحاجة وابطأت فحلف
على ضربها لذلك ولم يلتفت الى ما ذكر من ان الشيطان قال لها الذى اصابكم من
البلايا لم يصبكم الا بسبب ان الله تع سلطنى على اموالكم واولادكم وعلى جسد زوجك
ففعلت بكم ما ترين من البلايا فان اردت ان ارد عليكم جميع اموالكم واولادكم وسائر
ما زال عنكم من الاسباب والقوى فاسجدى فقالت امهلنى حتى افكر فذكرت
ذلك لايوب فحلف ليضربنها ان زوجك ان استفاق بى خلعته من هذا البلاء

وقيل قال لها ان ذبح وقرب لى عناقا وان شرب الخمر برئ فذكرت المراة ذلك زوجها
فحلف لذلك وقيل ان امراته كانت تخدم الناس لتحصيل القوت وفى يوم من الايام لم تقدر
على القوت فباعت احدى ذوابتيها بر غيف ثم باعت الاخرى فى يوم آخر فلم يبق لها
ذوابة وكان ايوب عم اذا اراد ان يتحرك فى مضجعه تعلق بذوابتها فلما لم يجد الذوابة
وقع فى قلبه خاطر ردى فحلف لذلك ولم يلتفت الص الى مثل هذه الاقاويل لبعدها
فى حق اهل النبوة ولما كانت بريئة عن الجناية وحسنة الخدمة لزوجها جعل الله تع يمينه
باهون شئ عليها وعليه لحسن نيته فيما حلف قوله ولا يخل به جواب ما يقال كيف وجده
صابرا وقد شكى اليه اجاب اولا بان الشكوى الى الله لا ينافى الصبر وثانيا بان الآلام
حين كانت على الجسد لم يذكر شيئا فلما طالت مدة الآلام وسوس اليه الشيطان
بالقنوط والحمل على الجزع والشكاية من فوات الحالة الاولى وكان الشيطان يوسوس
الى امراته والى الناس انه لو كان نبيا لكان له عند الله جاه ومنزلة ولا يبتليه بمثل
هذه البلية مدة مديدة حتى كاد ان يرتد بعض منهم فلما خاف ان يؤثر فتنة الشيطان
فى القلب والدين تضرع فى دفع شره اليه تع وذلك لا ينافى الصبر لانه لا يجوز الصبر على ما اضاع القلب
والدين بل سبيله الاستغفار واصلاح الحال باى طريق امكن وانما الصبر على ما يخالف
النفس والهوى فلذلك مدحه الله بقوله تع نعم العبد حيث لم يشغله البلاء عن المبلى بل كان
مقبلا على الله بشراشره اى بكليته كما مدح سليمان حيث لم يشغله العطاء عن المعطى
قوله تع واذكر عبادنا ابراهيم والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تع قال
يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان فى الدنيا احد كان اكثر نعمة ومالا وجاها من
داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل فى احوال هؤلاء لتعرف ان
احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره واذكر ايضا صبر ابراهيم
حين القى فى النار وصبر اسحق حين عرض على الذبح وصبر يعقوب عليهم السلام حيث فقد
ولده وذهب بصره قرأ الجمهور ادلى الايدى باثبات الياء فى الايدى على انه جمع يد وقرئ
ايضا ادلى الايد بحذف الياء والايد القوة الجوهرى آد الرجل يئيد ايدا اشتد وقوى والايد
والآد القوة والظاهر ان المص بقراءة الجمهور فيكون قوله اولى القوة فى تفسير قوله تع
اولى الايدى بناء على انه جعل الايدى جمع اليد وجعل اليد عبارة عن القوة لا عن
نفس الجارحة المخصوصة لان كل احد كذلك فلا يصلح للمدح وانما عبر عن القوة باليد
لانها سبب التقوى على اكثر الاعمال وبها يحصل البطش والقوة والابصار جمع بصر
وصل على بصر القلب ويسمى البصيرة وهى القوة التى يتمكن بها الانسان على ادراك
المعقولات وتخصيص المعقولات بما يتعلق بالدين مستفاد من خصوصية الموصوف

باولی الابصار وفیه تعریض بالزمخشری حیث قال وتفسیر الاید بطرح الیاء بالقوة قلوع غیر متمکن ای لایستقر مع عطف الابصار علیه فانه لایناسب الید بمعنی القوة وانما یناسب الید بمعنی الجارحة التی کنی بها عن الاعمال وجه التعریض ظاهر وهو ان اسم الید الموضوع للجارحة اذا صح استعماله فی القوة مجازا وعطف الابصار علیه کان المعنی اولی القوة فی الطاعة والبصیرة فی الدین فلم لایمکن عطف الابصار علی الاید بمعنی القوة بذلک المعنی قوله لان اکثرها بمباشرتها ای اکثر الاعمال لایتاتی بدون الید فیکون الید من لوازمها فیکون ذکر الایدی کنایة عنها وان الید سبب وآلة لها فیکون مجازا مرسلا کما فی الوجه الاول قوله بخصلة خالصة ای صافیة لایشوبها غیرها وهو اشارة الی ان خالصة صفة لمحذوف بینه ذکری الدار علی انه خبر مبتدا محذوف یرجع الیه وان الذکری مصدر بمعنی التذکر الذی هو نقیض النسیان ای تلک الخصلة الصافیة استغراقهم فی ذکر الآخرة واشتغالهم بذکرها عن ذکر الدنیا فان قیل کیف یکونون خالصین له وهم مستغرقون فی الطاعة وفیما هو سبب لها وهو تذکر الآخرة اجاب عنه المص بان استغراقهم فی تذکر الآخرة لیس الا لاستغراقهم فی الشوق الی لقاء الله تعالی علی وجه یرضی عنهم ویرضون عنه ولما لم یکن ذلک الا فی الآخرة استغرقوا فی تذکرها والاشتغال بما یؤدی الی لقائه علی ذلک الوجه وهو خلوصهم فی الطاعة قوله واطلاق الدار الخ مع ان المراد الدار المقیدة بکونها آخرة للاشعار بان حقیقة الدار منحصرة فیها لایتبادر الذهن عند اطلاق اسم الدار الی غیرها وذکر لاضافة خالصة الی ذکری وجهان الاول انها اضافة بیانیة ای من قبیل اضافة الشهر الی ما یبینه ویوضحه فان الخالصة قد تکون ذکر وغیر ذکری فبینت بالاضافة والثانی انها من اضافة المصدر الی فاعله علی ان یکون خالصة مصدرا بمعنی الخلوص کالعافیة والعاقبة والمعنی بان خلصت لهم ذکری الدار واما اضافة ذکری الی الدار فیجوز ان یکون من اضافة المصدر الی المفعول به ای اخلصناهم بسبب ذکرهم الآخرة وجعل قلوبهم منها وما یکون فیها مما لایحصی وان یکون من اضافته الی المفعول به علی التوسعة وهو ظرف فی المعنی والمفعول به محذوف ای ذکرهم الوقوف او الحساب او نحوهما فیها وعلی هذا فی الکلام حذف فان حذف المفعول به وحذف الجار کذهبت الشام وقیل المراد بالدار الدنیا وبالذکری الصیت والثناء الجمیل وان الصدق الذی لیس لغیرهم والمعنی تلک الخصلة الصافیة ثناء الناس لهم فی الدنیا فالدار علی هذا ایضا ظرف کالوجه المذکور آنفا نحو یا سارق اللیلة وعندنا فی قوله تع وانهم عندنا لمن المصطفین الاخیار یجوز ان یکون من صلة الخبر وان یکون من صلة محذوف دل علیه الخبر وهو لمن المصطفین ای وانهم مصطفون عندنا ولایجوز

ان يكون من صلة هذا الظاهر لانه فى صلة الالف واللام وما كان فى حيز الصلة لا يتقدم
على الموصول واسمعيل وذا الكفل واليسع قوم آخرون من الانبياء تحملوا الشدايد فى دين الله
روى ان اليسع وذا الكفل كانا ابنى عم وكان اليسع فى اربع مائة من الانبياء فى زمان ملك ظلوم
فقتل الملك منهم ثلثمائة وبقى ذو الكفل مع من بقى منهم فكفلهم فجعل يطعمهم ويسقيهم وحباهم
حتى افلتوا من ذلك سمى ذا الكفل وفى شرح الرضى وقد ينكر العلم قليلا فاما ان يستعمل بعد
على التنكير نحو رب زيد لقيته وقولك لكل فرعون موسى لان رب وكل من خواص النكرات
او يعرف وذلك بان يأول بواحد من الجماعة المسماة به فيدخل عليه السلام كقوله
رايت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا باحناء الخلافة كاهله قوله او بالاضافة كقوله
علا زيدنا يوم النقا راس زيدكم بابيض ماضى الشفرتين يمان وفيما نحن فيه ايضا كان اليسع
او لبسع من الاعلام المشتركة فيعرف باللام على ارادة اليسع الفلانى او اللبسع الفلانى قوله ولقبه
اى وفى سبب لقبه بذى الكفل قوله او نوع من الذكر وهو القرآن يريد ان التنوين فى ذكر
للنوعية ومطلق الذكر هو القرآن لما ذكر بابا من ابواب القرآن ونوعا من انواعه وهو
الباب الذى ذكر فيه الانبياء عليهم السلام قال هذا نوع من القرآن ثم شرع فى باب اخر من
ابوابه وهو ما يذكر فيه الجنة واهلها فقال وان للمتقين الخ قوله وهو من الاعلام الغالبة
اختلف فى جنات عدن فقال قوم هى معرفة بشهادة قوله تع جنات عدن التى وعد الرحمن
عباده حيث وصفت باسم الموصول فدل على انها معرفة وقال آخرون هى نكرة اذ ليس
عدن بعلم وانما هو كقولك جنات اقامة والعدن فى اللغة الاقامة يقال عدن بالمكان اذا
اقام به والمص رد عليهم بان ما ذكرتم حاله فى اصل الوضع ثم صار علما بالغلبة وجنات عدن
سواء كانت معرفة او نكرة يجوز كونها بدلا من حسن مآب لان المعرفة تبدل من النكرة
وبالعكس واما كونها عطف بيان لحسن مآب على تقدير كونها معرفة فلا يجوز عند البعض
وجوزه الزمخشرى والمص فان الزمخشرى صرح فى مواضع بجواز عطف البيان وان
خالف متبوعه تعريفا وتنكيرا منها قوله تع فيه آيات بينات مقام ابراهيم قوله وانتصب عنها
ظاهر العبارة يشعر بان مفتحة حال من نفس جنات عدن وذا لا يجوز لان جنات تابع للاسم ان
ومعمول له تبعا فيلزم ان يكون الحال ايضا معمولا له وان لا يعمل فى الاحوال بل هى حال من الضمير
المستتر فى للمتقين وذلك الضمير لما كان راجعا الى الجنات وعبارة عنها ناسب فقال وانتصب عنها
اى عن الضمير الراجع اليها المنوى فى للمتقين والمعنى ان جنات عدن استقرت للمتقين حال كونها
مفتحة لهم الابواب والابواب فاعل مفتحة والالف واللام فيه بدل من الضمير العائد الى ذى الحال
اى ابوابها وهو قول الكوفيين وانكر البصريون ذلك بناء على ان الحرف لا يكون عوضا من الاسم
ولا يقوم مقامه وقالوا ان فى مفتحة ضمير الجنات ولذلك انث والابواب بدل من ذلك الضمير

بدل البعض من الكل لان الابواب بعض الجنات وهي مشتملة عليها وقيل الابواب فاعل مفتحة
والعائد محذوف اى مفتحة لهم الابواب منها كما حذف منه في قولهم السمن منوان بدرهم ورد
عليه بالفرق بينه وبين ما نحن فيه لان خبر المبتدا قد يحذف باسره فيجوز حذف بعضه ايضا بخلاف
الصفة فانها لا تحذف اعتمادا على القرينة من حيث انها فضلة ثم الكلام بدونها فاذا لم يصرح
بها لا تطلب بالقرينة فيفوت الغرض المقصود منها قوله وقرئا مرفوعتين على ان جنات عدن
مبتدا ومفتحة خبره او انهما خبران لمحذوف اى هو جنات عدن هي مفتحة لهم قوله او مبتدا خبره
بان يكون متكئين حالا من ضمير لهم والعامل فيها مفتحة ويدعون حالا من ضمير متكئين لا حالا
ثانية من لهم وهو الاحتمال الاول قوله لدات اى متساويات في السن وقيل انهن لدات
لازواجهن مساويات لهم في السن لان بعضهن لدة لبعض الجوهري لدة الرجل تربه والهاء
عوض من الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة وهما لدان والجمع لداته ولدون وهذه
تربه هذه اى لدتها وهن اترابه وصف الله نمط احوال اهل الجنة في هذه الآية فيبدا بذكر
مساكنهم فاشار الى انها بساتين وانها دائمة غير منقضية وان الملائكة يفتحون لهم ابواب الجنة
ويحيونهم بالسلام كما قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين وبين بقوله متكئين انهم لا يتقيدون فيها بشغل
وعمل بل هي في الحضور والراحة ثم بين سعة عيشهم فيها بكثرة المأكولات والمشروبات بانهم
يدعون في تلك البساتين بالوان الفاكهة وانواع الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة
وشراب كثير فحذف اكتفاء بالاول ولما بين حال مسكنهم ومأكلهم ومشربهم ذكر امر النكوح
وبين انهن لا ينظرن الى غير ازواجهن وانهن على سن واحد فقيل بنات ثلث وثلثين
سنة وقال مجاهد اتراب اى متواخيات لا يتباغضن ولا يتغايرن وقال القفال السبب
في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والجبلة كان الميل اليهن
على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة قوله بالياء ليوافق ما قبله من ذكر المتقين ووجه
الخطاب الالتفات اليهم والاقبال عليهم او لكون التقدير قل للمتقين هذا ما توعدون
لاجل يوم الحساب فان الحساب ليس للا لان تجزى كل نفس ما عملت فيكون اليوم
لاشتماله على الحساب الذي هو علة الوصول الى الجزاء علة للجزاء الموعود فلذلك علله
بقوله ليوم الحساب ومن جعل اللام فيه بمعنى في فقد تعسف لان الوعد في الدنيا لا
في ذلك اليوم قوله ما سبق فشر مآب اسم ان وجهنم عطف بيان له او بدل منه
ويصلونها حال من المنوي في للطاغين من معنى الاستقرار وليس حالا من جهنم لاستلزامه
ان يكون العامل فيها ان وهي لا تعمل في الاحوال كما مر بعينه قوله والمهاد الفرش
يعني انها اذا اطلقا على موضع العذاب يكونان استعارتين تشبيها له بفراش النائم

الجوهري المهد مهد الصبي والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش مهدا بسطته قوله اى ليذوقوا
هذا فليذوقوه اشار اولا الى ان هذا من موضع النصب باضمار فعل يفسره فليذوقوه وشبهه
الزمخشري بقوله تواياي فارهبون في الانتصاب بمقدر على الاشتغال ثم ابتداء فقال
حميم اى هو حميم وثانيا الى انه في موضع الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى العذاب هذا فليذوقوه
ثم ابتداء فقال هو حميم اوعلى انه مبتدا وخبره حميم وغساق عطف على الخبر وقوله فليذوقوه
معترضة بين المبتدا والخبر كما تقول زيد فاعرفه رجل صالح وعند الاخفش يجوز زيادة
الفاء في جميع خبر المبتدا اى سواء تضمن معنى الشرط ام لا نحو زيد فوجد وانشد
وقائلة خولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين خلو كما هيا فيجوز في الآية عنده ان
يكون هذا مبتدا وفليذوقوه خبره وسيبويه يؤول مثل البيت المذكور بنحو هذه خولان
فانكح فيجعل خولان جملة ثم يفرع عليه قوله فانكح وكذا في الآية ان جعل هذا مبتدا وفليذوقوه
خبره يكون دخول الفاء لتاويل الجملة باعتبار التنبيه الذي في هذا فكانه قال انتبه
او اشير الى الذي يوعدونه من قبل وعرفوه حق معرفته فليذوقوه قوله ازواج خبر لآخر
ومن شكله صفة له ولذلك صح الابتداء به نكرة اى وعذاب آخر كائن من ضرب هذا
العذاب ومثله وهو الحميم والغساق اجناس وهي الضريع والغسلين والصديد والزقوم
فان قيل كيف جاز الاخبار بالجمع عن الواحد اجاب بان العذاب الآخر يجوز ان يكون ضروبا
واجناسا وان قرئ بضم الهمزة فوجه الاخبار عنه بالازواج ظاهر وعلى القراءتين
يكون قوله وآخر من شكله ازواج معطوفا على قوله حميم وغساق عطف الجملة على
الجملة ويحتمل ان يكون وآخر معطوفا على حميم عطف المفرد على المفرد كالغساق
ومن شكله ازواج صفتين له وان يكون صفة للاشياء الثلثة المتقدمة اعني
الحميم والغساق وآخر من شكله ويحتمل ان يكون وآخر ازواج حميم مبتدا ومن شكله ازواج
صفتاله وازواج فاعلا للظرف فعلى هذا ضمير شكله راجع الى المبتدا والخبر محذوف والتقدير
ولهم مذوقات وعذاب آخر استقر من شكله ازواج قوله حكاية ما يقال للرؤساء اى يقوله
الخزنة لهم او بعضهم لبعض والفوج الجماعة من الناس مع كونه مفردا للفظ فلذلك قيل
مقتحم ولو اتى على معناه لقيل مقتحمون والقحمة الشدة والاقتحام ملابستها والدخول فيها
والمراد بالفوج اتباعهم الذين اقتحموا معهم النار كما كانوا اقتحموا معهم في الضلالة قوله او صفة
لفوج او حال منه وعلى التقديرين يكون من كلام الملائكة وكما ورد ان لا مرحبا دعاء
طلب والطلب لا يكون صفة ولا حالا اشار الى جوابه بان زيدا على اضمار القول او مرحبا
مصدر بمعنى الرحب وهو السعة وانتصابه على انه مفعول به لفعل مقدر اى لا يصادفون
رحبا ولا بالتوتة وقيل على المصدر اى لا رحبهم منزلهم بل ضاق عليهم ضيقا يقول الرجل

لمن يدعوله مرحبا اتيت رحبا من البلاد او رحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا
في دعاء السوء بهم بيان للمدعو عليهم ثم ان الرؤساء بعد ما دعوا على الاتباع علموا
استحقاقهم الدعاء عليهم بقولهم انهم صالوا النار وهو كناية عن فساد اعمالهم واستحقاقهم
دخول النار لذلك **قوله** او قيل لنا هذا على ان يكون لا مرحبا بهم من كلام الخزنة صفة لفوج
او حالا منه لما دعا الملائكة عليهم بهتوا وتحيروا فخاطبوا رؤساءهم تشفيا منهم قائلين
هذا الذي دعا به علينا الملائكة انتم يا رؤساء احق به منا لاغوائكم اياتنا مع ضلالكم في انفسكم
قوله باغوائنا واغرائنا على ما قد منحوا بيان لوجه تقديم العذاب لهم وتقريره ان المراد من
تقديم العذاب تقديم سببه وهو العمل السوء والرؤساء وان لم يعلموا ما هو السبب لعذاب
الاتباع الا انه اسند تقديمه اليهم لكونهم سببا في تقديم الاتباع اياه باغوائهم فهناك
مجازان احدهما في المفعول والثاني في الاسناد فان قيل كل مقدار يفرض من
العذاب ان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما
وانه لا يجوز ان يسئل ذلك من الله تع يوم القيمة اجيب بان المراد منه قوله عليه السلام
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة والمعنى انه يكون
احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال ثم ههنا حكاية مقالة
رؤساء الطاغين مع اتباعهم فشرع في حكاية مقالتهم في حق فقراء المؤمنين
كعمار وخباب وصهيب وبلال وسلمان رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فقال
وقالوا مالنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار وسموهم اشرارا اما بمعنى الارذال
والسفلة كما يقال هذا من شر المتاع اولانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم
اشرارا واختار المص الوجه الاول حيث قال يستذلونهم ويسخرون منهم وما
استفهامية مبتدا ولنا وكنا نرى حال من المنوي في لنا وقرا ابو عمرو وحمزة والكسائي
من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف واذا ابتدؤا اتخذناهم كسروها والباقون
بقطعها في الحالين فعلى قراءة الوصل يكون الجملة في محل النصب على انها صفة ثانية
رجالا كما ان كنا نعدهم من الاشرار صفة اولى له كانه قيل لا نرى رجالا معدودين
من الاشرار مسخورا بهم وعلى القراءة بقطع الهمزة يحذف همزة الوصل للاستغناء
عنها بهمزة الاستفهام ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ والتانيب التعنيف واللوم
كانهم اقبلوا على انفسهم منكرين ومعنفين عليها فيما صدر عنها من الاستخفاف
بالمؤمنين **قوله** وقد سبق مثله في آخر سورة المؤمنين قال فيه سخريا بضم السين وكسرها
مصدر اسخر زيدت فيهما ياء النسب للمبالغة وعند الكوفيين المكسور من الهزء
والمضموم من السخرة بمعنى الانقياد والتسخر والمعنى كنا نسخر منهم او نستذلهم ونحقرهم

قيل القراءة بوصل الهمزة اولى لانهم علموا انهم اتخذوا سخريا لقوله تع فاتخذتموهم سخريا
حتى انسوكم ذكرى فلا يستقيم الاستفهام واجاب عنه الفراء بان قال هذا من الاستفهام الذى
معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشئ المعلوم واليه اشار المصنف بقوله
على انه انكار على انفسهم وتاءنيب لهم قوله ام معادلة لما لنا او لاتخذناهم اشارة الى ان ام
المتصلة لابد ان تقع بعد اداة الاستفهام ويكون معها بعنى اى ولما كان عدم رؤية الطاغين
اياهم لازما لغيبتهم كنوا به عنها فقالوا تعجبا وتحسرا مالنا لانرى اى ما اعجب امرنا حيث
لم يكونوا معنا فى النار ثم انكروا على انفسهم فى الاستسخار منهم بقولهم اتخذناهم سخريا
ثم عادوا الى الاستفهام عن انهم فى النار لكن خفى عليهم مكانهم ومالت عنهم ابصارهم
لكونهم فى ناحية اخرى من النار فقالوا ام زاغت عنهم الابصار فام على هذا متصلة بقولهم
مالنا وان لم تكن للاستفهام فان لفظ الاستفهام يكفى فى تعادل ام المتصلة الا يرى
الى ان همزة التسوية جعلت معادلة ام فى قوله تع سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر
لهم هذا ان قرئ اتخذناهم على لفظ الاستفهام واما ان قرئ بلفظ الاخبار فالامر اظهر وان
قرئ اتخذناهم بلفظ الاستفهام وكانت ام متصلة به يكون المعنى انهم بعد ما نحروا على
غيبتهم عنهم بكونهم من اهل الجنة انكروا على انفسهم كل واحد من الامرين الاستخبار
منهم وتحقيرهم فان عدم الالتفات الى الشئ من لوازم تحقيره فكنى به عنه قوله ام منقطعة
عطف على قوله معادلة فيكون ام بمعنى بل وهمزة الانكار ام المنقطعة يصح ان يقع
بعد الخبر والاستفهام فان قرئ اتخذناهم على الخبر يكون انهم بعد ما اخبروا عن انفسهم
بما صنعوا بالمسلمين من الاستهزاء والسخرية على سبيل الندم والتحسر اضربوا عن ذلك
الاخبار بالاخذ الى الانكار اشارة الى ان ليس الموضع موضع الاخبار عما صنعوا
بهم بل هو موضع الانكار لما حملهم على ذلك الصنيع الشنيع من زيغ ابصارهم عنهم
وكلال ابصارهم عن معرفة قدرهم وعلو شانهم وكونهم على الحق المبين وان قرئ
على الاستفهام فالمعنى انهم انكروا على انفسهم اولا ما صنعوا بهم ثم اضربوا عنه وانكروا على
انفسهم ما هو اليق بالانكار لكونه حاملا لهم على ذلك اى دع ذلك ازاغت ابصارنا عنهم
فى الدنيا فلا نعدهم شيئا وكلت ابصارنا حيث خفى علينا حقيقة حالهم وما نظن انا منهم
الا على ظواهرهم ورثاثة الهيئة دناءتها وانما يسمى انه تع تلك الكلمات تخاصم النار
قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول الاتباع لهم بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة ولما شرح
الله تع نعيم المتقين وعقاب الطاغين عاد الى تقرير النبوة والتوحيد والبعث المذكورة
فى اول السورة فبدا بتقرير النبوة بما يتضمن وعيد المشركين بان وصف النبى عليه السلام
بالانذار ثم قرر اصل التوحيد وثنى وعيدهم بتوصيف الاله الواحد عز وجل بانه قهار ثم اتبعه

بما هو وعد للموحدين وهو قوله رب السموات الآية فان مالكيتها تشعر باتصافه
بصفات الجلال والجمال ومنها تربيته وجوده واحسانه بايصال خلقه الى درجات كماله
قوله لان الدعوة به هو الانذار علة لتقديم ما يشعر بالوعيد يعني انما قدمه لان السبب
الحامل على انذار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقل يا محمد هو انذارهم قوله نبأ هو مبتدأ
وبناء خبره وعظيم اى جليل القدر صفة بناء وانتم عنه معرضون ايضا صفة بعد صفة
وعنه متعلق بمعرضون قوله فان اخباره عليه السلام من تقاول الملائكة اشارة الى ان المراد
باختصام الملاء الاعلى اى الملائكة وآدم وابليس ما جرى بينهم من التقاول في شان
آدم عليه السلام حين قال تعالى للملائكة على لسان ملك اني جاعل في الارض خليفة قالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها الخ سمي ما جرى هناك من السؤال والجواب مخاصمة ومناظرة
مجازا تشبيها له بها وقيل المراد اختصامهم واغتباطهم لبني آدم وما فيهم من الفضائل
وتقاولهم بان اختصاصهم بمزيد الكرامة والشرف لاى سبب هو وبجيبهم البعض الآخر
بان ذلك للكفارات والدرجات كما ورد في حديث الاختصام انه عليه السلام قال
رأيت ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملاء الاعلى يا محمد قلت في الكفارات قال
وما هن قلت المشي على الاقدام الى الجماعات والجلوس في المساجد خلف الصلوات وابلاغ
الوضوء اماكنه في السبرات وفي بعض الروايات في المكاره والنبرة الغداة الباردة قال
من يفعل ذلك يعش بخير ويموت بخير ويكون من خطيئته كيوم ولدته امه وقال ثم تافلت
اطعام الطعام ولين الكلام والصلوة في الليل والناس نيام قال قل اللهم اني اسئلك
الطيبات وترك المنكرات وحب المساكين وان تغفر لي وترحمني وتتوب علي واذا اردت
فتنة في قوم فتوفني غير مفتون واسئلك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقربني
الى حبك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموهن فوالذي نفسي بيده انهن لحق
وفيه روايات اخر حاصل جميعها ما كتب ويجوز انه تعالى ذكر لنبيه عليه السلام اجمالا اختصام
الملائكة اولا في القرآن ثم بينه ثانيا مفصلا في منامه قوله واذ ظرف لعلم ومتعلق به ولم يتعرض
الزمخشري لهذا الوجه ولعل وجهه انه لم يجد فائدة في نفي علمه بهم وقت الاختصام
واختاره المص وقدمه على الوجه المبتنى على الحذف بناء على ان نفي علمه بهم على وجه الاستغراق
يقتضي نفي علمه بهم بشيء من اوصافهم واحوالهم وذلك يستلزم نفي علم اختصامهم
ثم اذا علمه واخبر عنه من غير سماع ومطالعة كتاب ثبت انه نبي اوحي اليه قوله اى انما
اشارة الى ان محل انما انا تذير النصب بنزع الخافض والتقدير ما يوحى الي الا لانما انا
نذير اى للانذار فحذف الجار وهو غير مراد فانتصب بايصال الفعل اليه او وهو مراد
فيكون في موضع الجر كما هو المشهور في مثله والقائم مقام الفاعل على هذا الى وان

كان فى محل الرفع على انه القائم مقام الفاعل يكون المعنى ما يوحى الى الآ هذا وهو ان
انذر وابلغ ولا افرط فى ذلك فان مآل جميع ما اوحى اليه عليه السلام هو الانذار وفى المعالم
وقرأ ابو جعفر انما بكسر الالف لان الوحى قول انتهى فيكون الجملة هى القائمة مقام الفاعل
على سبيل الحكاية كانه قيل ما يوحى الى الآ هذه الجملة المتضمنة لهذا الاخبار وقال الزمخشرى
على الحكاية اى لآ هذا القول وهو ان اقول لكم انما انا نذير مبين ولا ادعى شيئا آخر
والاشارة فى قوله هذا القول الى الجملة التى هى انما انا نذير مبين ثم فسر ذلك القول بقوله
وهو قولى لكم انما انا نذير قوله فان القصة بيان لكونه بدل اشتمال من ان يختصمون بناء
على ان قصة الاختصام مشتملة على مضمون هذه الجملة مع امور اخر هى التقاول الجارية
بين الملائكة وآدم وابليس وسموا بالملاء الاعلى لانهم كانوا فى السماء وقت التقاول
قوله غير انها اختصرت لم يذكر فى هذا المقام كلام الملائكة وكذا لم يذكر آدم وكلامه وما ورد
ان يقال ان كان المراد بملاء الاختصام الملائكة وآدم وابليس فليس الاختصام
والتقاول فيما بينهم بل كان بين الله وبينهم لان الله تعالى هو الذى قال لهم
وقالوا له وان جعلت الله تع من قبيل الملاء الاعلى على سبيل التغليب فقد ابعد
المرمى اجاب عنه اولا بان المقاولة الجارية بينهم وبين الله تع جعلت واقعة
بين الملاء الاعلى بناء على ان يكون مقاولة الله تع اياهم بواسطة ملك وهو الذى
قال لسائر الملئكة انى جاعل فى الارض خليفة وهو القائل لهم اسجدوا لآدم والقائل
لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى والقائل لآدم انبئهم باسمائهم فيكون
اسناد هذه الاقاويل اليه تعالى مجازا لكونه سببا آمرا له وثانيا بتعميم الملاء
وهو ضعيف قوله عدلت خلقته اى هيئاته التى لا يبقى بعدها الا نفخ الروح
فيه والفاء فى قوله تع فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح فى الجسد امر الله تع
الملئكة بان يقعوا ساجدين سجدة التحية والاكرام فان قع امر من وقع يقع فكذا
قول المص فخر وا بكسر الخاء على لفظ الامر فتركان بصار اشارة الى ان وجود كفره
انما كان وقت اباته واستكباره من الازمنة الماضية لان جميع الازمنة الماضية
فان كان ليس بموضوع لاستمرار خبره لا سيما فى جميع الازمنة الماضية بل مطلق
فى جنس الاوقات الماضية يصح ارادة اى وقت كان منها فصح ارادة وقت
اباته واستكباره منه وصح ايضا ارادة جميع الازمنة الماضية وذلك اذا حمل
على وجود كفره فى علم الله تعالى قوله خلقته بنفسى آه اشارة الى ان خلقته بيدى
استعارة لتفرده تخلقه تشبيها لتفرده بالايجاد باختصاص ما عمله الانسان بيده
كما مر فى سورة يس فى تفسير قوله تع مما عملت ايدينا ولما كفى فى افادة هذا المعنى توحيد

لفظ اليد بين وجه تثنيته وقبل ان قوله واختلاف الفعل اشارة الى قوله عليه السلام
خمرت طينة آدم عليه السلام اربعين صباحا قوله وترتيب الانكار عليه اشارة الى فائدة
توصيف المسجود له بمضمون الصلة وهي خلقته بيدي في مقام الانكار على ترك السجدة
له وذكر فيها وجهين الاول ان ذلك الوصف داع الى السجود والتعظيم وترك
التعظيم مع وجود الداعي اليه اقبح فيكون التوبيخ على تركه اتم والثاني ان ذلك الوصف
هو الذي صرف ابليس عن السجود لآدم الى واستكبر ان يسجد لغير الخالق وضم اليه
ان آدم مع كونه مخلوقا فهو مخلوق من طين وان نفسه مخلوق من نار ورأى للنار
فضلا على الطين فاستعظم ان يسجد لمخلوق مع فضله عليه فذكر انه تع في مقام
الانكار على ترك السجدة والتوبيخ عليه ما هو الصارف عنه بزعمه توبيخا له على
اعتباره مع وجود ما يدعو الى السجود اقوى منه وهو امر الله تع بالسجود فان
فضل الجد على المسجود له لا يصلح مانعا وصارفا له عن الامتثال لامره تعالى بالسجود
للمفعول قوله وقيل استكبرت الآن الخ والمعنى على الاول الاستكبار لك تركت السجود
ام لعلوك وعلى الثاني الاستكبار لك الحادث تركت السجود ام لاستكبارك القديم
المستمر ولم يرض به لان جواب ابليس لا يطابقه قوله واحق الحق واقوله اشارة الى ان الحق
الاول منصوب بفعل مضمر والثاني باقول المذكور قوله ان عليك انه ان تبايعا تمامه
تؤخذ كرها وترد طائعا فان اسم الله مقسم به حذف منه حرف القسم واوصل الفعل اليه
كان شخصا اخذ قهرا الان يبايع واليا فقيل له اقسم بالله ان الواجب عليك ان
تبايع فلانا اخذت كرها لاجل ذلك ثم بعد المبايعة ترد طوعا وتؤخذ بدل من تبايع
بدل الفعل من الفعل كما يبدل الاسم من الاسم قوله تع لاملان جهنم منك اي من جنسك
وهم اشياطين وممن تبعك منهم اي من ذرية آدم عليه السلام على ان من في منهم بيان
من تبعك واجمعين يجوز ان يكون تاكيدا للكاف في منك وما عطف عليه وهو من
تبعك اي لاملان جهنم منك يا ابليس وممن تبعك من بني آدم لا اترك احدا من
التابعين والمتبوعين وان يكون تاكيدا لضمير منهم اي لاملان جهنم منك وممن تبعك
من جميع الناس لاتفاوت في ذلك بين ناس وناس بعد وجود ما لا يجوز منهم وهو
الاغواء والاتباع قوله وقرئا مرفوعين اما رفع الاول فلما ذكر من كونه مبتدأ حذف خبره
اي فالحق قسمي لاملان كقوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون او من كونه خبر مبتدأ محذوف
اي فانا الحق كقوله يعلمون ان الله هو الحق المبين واما رفع الثاني فبالابتداء وخبره
الجملة بعده والعائد محذوف كما في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى علي ذنبا كله لم اصنع
لان الرواية برفع كله فلا بد من العائد وقرئا مجرورين ايضا اما الاول فعلى انه مقسم به

اضمر حرف قسم فهو مجرور به كقولك الله لافعلن واما الثانى فمجرور على الحكاية وهو
منصوب المحل باقول بعده كانه قيل واقول هذا اللفظ المتقدم مقيدا بما لفظ به اولا
وفسره الزمخشرى بقوله اى ولا اقول الا الحق كما فى قراءتهما منصوبين ووجه القصر على
تقدير النصب ظاهر لانه مفعول قدم على عامله وكذا على تقدير الجر لان الحق المجرور
منصوب محلا والجر على حكاية لفظ المقسم به فاذا قدم جاء القصر ايضا وعلى تقدير
ان يجعل الحق الثانى حكاية عن الاول ومعربا باعرابه لايكون قوله والحق اقول
معترضة بل يكون لمجرد التاكيد كالتكرير قال الزمخشرى ومعناه التاكيد والتشديد
اى تاكيد القسم وتشديده لانه اذا قيل والله بالقسم بالحق اقول واتكلم كان ذلك
فى معنى تكرير القسم قوله وهو سائغ فيه اذا شارك الاول اى الوجه المذكور وهو الاعراب
على حكاية اللفظ المتقدم جائز فى الثانى اذا شارك الاول فى صورة الاعراب
بان كانا منصوبين او مرفوعين او مجرورين ولا يختص بالاخير لان المنصوب
والمرفوع ايضا مقسم بهما كالمجرور غير انه لابد فى المرفوع من تقدير الخبر فحكايتهما
تفيد ما يفيد حكاية المجرور وهذا الوجه فى المرفوع والمنصوب فيه دقة ليست فيهما
على تقدير عدم الحكاية اذ لا يهتدى اليه كل احد وفيه ايضا حسن حيث يقبله
الطبع ولا ينبو عنه المقام قوله وتخريجه على ما ذكرنا اراد غير الحكاية يعنى ان المرفوع
مبتدا محذوف الخبر اى الحق قسمى والمجرور مجرور باضمار حرف القسم ونصب
الثانى على انه مفعول مقدم والجملة معترضة قوله اذ الكلام فيهم جواب ما يقال
ان من تبعك يعم الناس والجن فعلى هذا الظاهر ان يكون ضمير للثقلين وضمير
منك للشيطان وحده قوله فانتحل النبوة اى ادعيها لنفسى كاذبا يقال انتحل
شعر غيره اذا ادعاه لنفسه قوله على ما عرفتم من حالى اشارة الى ان قوله وما انا من
المتكلفين انما هو للتنبيه على ما عرفوا من حاله لا للاخبار والا لكان دعوى بلا بينة

قوله والظاهر ان الكتاب على الاول السورة وعلى الثانى القرآن اراد بالوجه الاول كون
تنزيل الكتاب خبر مبتدا محذوف والظاهر ح ان يراد بالكتاب هذه السورة لان الكتاب والقرآن
وان كانا اسمين لما بين دفتى المصاحف متناولا لجميع السور الا ان الظاهر ان تخص الكتاب
بالسورة ح لوجود المخصص وهو الاشارة فان الاصل ان يكون الاشارة الى الموجود الحاضر
فيكون المعنى هذا التنزيل تنزيل السورة من الله او كائن من الله واراد بالوجه الثانى
كون تنزيل الكتاب مبتدا والظرف بعده خبره والظاهر ح ان يبقى الكتاب على اطلاقه
لعدم المخصص والمعنى تنزيل القرآن كائن من الله لا من غيره قوله او حال عمل فيها معنى الاشارة

او التنزيل اى يجوز ان يكون من الله حالا من التنزيل والعامل فيها معنى الفعل
وهذا تنصيص على ان معانى الافعال تعمل سواء كان ما هى فيه محذوفا او مذكورا وقيل
لا تعمل اذا كان ما هى فيه محذوفا كما لا تعمل لتقدم لضعفها وان يكون حالا من الكتاب والعامل
فيها التنزيل كانه قيل نزل الكتاب كائنا من الله وجاز مجىء الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا
للمضاف فان المضاف مصدر مضاف الى مفعوله قوله ملتبسا بالحق اشارة الى ان بالحق متعلق
بمحذوف وفى موضع النصب على انه حال من الكتاب لما بين انه منزل من عند الله بين انه
انما نزل ملابسا بالحق ويجوز ان يكون حالا من فاعل انزلنا اى انزلنا ملتبسين بالحق والصدق
والصواب اى بكل ما فيه حق يجب الاعتقاد والعمل به وقوله او بسبب اثبات الحق اشارة الى انه
متعلق بالانزال فيكون بيانا لما دل عليه الحكيم اجمالا ولما بين ان هذا الكتاب مشتمل على
الحق والصدق اردفه بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله تع
على سبيل الاخلاص على ان الدين هو الطاعة والعبادة واخلاصها له ان يكون الداعى الى
اتيانها مجرد الانقياد والامتثال من غير ان يشوبها شىء من الشرك والرياء قوله مخلصا حال
من فاعل فاعبد والدين منصوب بمخلصا وله متعلق به قوله وقرئ برفع الدين على الاستيناف
وبتم الكلام على مخلصا ويكون له الدين مبتدا وخبرا قصد به تعليل الامر بالعبادة لله تع
على وجه الخلوص ولما كان تقديم الخبر مفيدا لتاكيد الاختصاص المستفاد من الكلام ورد ان
يقال فحينئذ يكون قوله الا لله الدين الخالص تكرارا فما الفائدة فيه فاجاب عنه بانه تاكيد آخر
لذلك الاختصاص مع التصدير بحرف التنبيه الدال على ظهور الامر قوله والاطلاع على الاسرار والضمائر
فيطلع على كل من اخلص له الطاعة ومن فعلها رياء وسمعة فلا يقبل الا ما خلص له منها فيضيع
غيره قوله يحتمل المتخذين يعنى ان الموصول فى قوله تع والذين اتخذوا يحتمل ان يكون عبارة عن
المتخذين بكسر الخاء وهم المشركون الذين اتخذوا غيره اولياء فيكون ضمير اتخذوا راجعا اليهم
فالذين مبتدا وما نعبدهم الى زلفى مقول قول مضمر وذلك المضمر مع معموله خبر المبتدا والتقدير
والذين اتخذوا من دون الله اولياء قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله تقريبا ويشفعوا عند الله
وكذلك قرأ ابن مسعود وابن عباس رضى قرأ باظهار قالوا فان قتادة كانوا اذا قيل لهم من ربكم
ومن خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله فيقال لهم فما معنى عبادتكم الاوثان قالوا
ليقربونا اليه لانهم يزعمون انها تماثيل الكواكب او تماثيل الملائكة او تماثيل الصلحاء الذين
مضوا فيعبدونها رجاء ان تنفعهم عند الله ويجوز ان يكون خبر المبتدا قوله ان الله يحكم
بينهم فيكون ذلك القول المضمر مع معموله فى محل النصب على الحال من فاعل اتخذوا اى والذين
اتخذوا قائلين كذا ان الله يحكم بينهم او يكون ذلك القول المضمر بدلا من الصلة التى هى اتخذوا
اى والذين اتخذوا قالوا ما نعبدهم والخبر ايضا ان الله يحكم بينهم ويحتمل ان يكون الذين عبارة

عن المتخذين بفتح الخاء اى الذين اتخذهم المشركون اولياء من الملائكة وما عبد من دون
كعيسى وعزير واللات والعزى فى ضمير اتخذوا يكون راجعا الى المشركين الذين يدل عليهم
سوق الكلام اذ يكفى فى الاضمار ذكر ما يدل على ما يرجع اليه الضمير واولياء مفعول ثان
لاتخذوا ومفعوله الاول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول والتقدير والذين اتخذهم
المشركون من دون الله اولياء ان الله يحكم بينهم فعلى هذا يتعين قوله ان الله يحكم
بينهم للخبرية اذ لا يصح ان يقال الذين اتخذهم المشركون اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا
لان هذا الكلام انما يصح ممن يعبد غير الله والمتخذون بفتح الخاء ليسوا كذلك والزلفى اسم
المصدر بمعنى القربة والمنزلة وانتصابه لاقامته مقام المصدر المؤكد لعامله لانه ملاق
له فى المعنى اى ليزلفونا الى الله زلفى او ليقربونا اليه تقريبا وجوز ابو البقاء ان يكون حالا
مؤكدة قوله والضمير فى بينهم وهم للكفرة ومقابليهم قد تقدم ذكر الكفرة صريحا على الاحتمال الاول
فى قوله والذين اتخذوا وذكر المؤمنين تقدم بدلالة سوق قوله الا لله الدين الخالص فان اهله
المؤمنون وعلى الاحتمال الثانى كلاهما مذكور ان دلالة والمراد بالكذب فى قوله تع من هو كاذب
كفار وصفهم للاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة ويحتمل ان يكون المراد بالكفار كفران النعمة
لان العبادة نهاية التعظيم وذلك لا يليق الا لمن يصدر عنه غاية الانعام وهو الله تعالى
والاوثان لا مدخل لها فى الانعام فعبادتها غاية الكفران لنعمة المنعم الحق قوله اذ لا موجود سواه
تعليل لقوله لا اصطفى مما يخلق باعتبار تضمنه لما هو جواب لو حقيقة فان تقدير الكلام لو
ثبت القول بانه اراد اتخاذ الولد لامتنع اجراؤه على حقيقته ولا يكون معناه الا انه اراد اصطفاء
بعض خلقه وتخصيصه وتقريبه اليه كما يخصص الرجل ولده ويقربه وذلك لان حقيقة اتخاذ
الولد ممتنع فى حقه تع لاستلزام تركب ذاته من الماهية الكلية والتعين المنضم اليها
وارادته تعالى لما يجوز ان تتعلق بالممتنع فلم يبق للقول بانه تعالى اراد اتخاذ الولد معنى
سوى ما ذكر ثم انه تعالى لما اصطفى بعض خلقه وقربهم اليه زعم الكفرة لجهلهم وانطماس عين
بصيرتهم ان الذين اصطفاهم اولاده حقيقة من جهة تقدم لوازم الاولاد فيهم من قربتهم
اليه تعالى وكرامتهم عنده ولم يقتصروا على هذا القدر بل تجاوزوا الى جعلهم بنات له تع
فهم كذابون كفارون متبالغون فى الافتراء على الله واذا ثبت ان تقدير الكلام ما ذكر
يكون جواب لو هو قولنا لامتنع اجراؤه على حقيقته وحذف هذا الجواب فى الآية واقيم
قوله لاصطفى مما يخلق ما يشاء مقامه ولما تضمن هذا نفى ان يصطفى ممن يتحد معه فى الحقيقة
الشركة علله بقوله اذ لا موجود آه ولما تبين بهذه العلة ان معنى ارادته تع اتخاذ الولد
هو اصطفاء بعض خلقه تبين استحالة اتخاذ الولد عليه تعالى لان المخلوق لا يماثل الخالق حتى
يكون ولدا له فيكون الآية من قبيل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الخ فلول من قراع الكتائب

اى لو قبل انه تعالى اراد اتخاذ يكون معناه انه اراد اصطفاء بعض خلقه ولا خفاء ان هذا الاصطفاء ليس باتخاذ الولد فى شئ فاذن محال ان يتخذ ولدا قوله ثم قرر ذلك اى اثبت ان ما يتصور من اتخاذ الولد فى حقه تع اصطفاء بعض خلقه بان وحدته الذاتية وكونه قهارا اى غلابا لكل شئ ينافيان حقيقة اتخاذ الولد فان الوحدة الذاتية تنافى المماثلة وقهاريته لكل موجود تنافى ان يكون شئ من الموجودات ولده ثم استدل على انه واحد لا شريك له وقهار لا يغالب بقوله خلق السموات الآية فان هذه الافعال من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير النيرين وجريهما لاجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الانعام يدل على ان كل واحد من متعلقات تلك الافعال مغلوب مقهور ولا بد من قاهر يكون كل منها تحت تدبيره وقهاريته وانه واحد لا شريك له والظاهر ان قوله تع يكور الليل على النهار كلام مستانف لا تعلق له بما قبله وقيل انه حال من فاعل خلق وهو ضعيف من حيث ان تكوير احدهما على الآخر انما كان بعد خلق السموات والارض الا ان يقال هى حال مقدرة وهو خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة قوله يغشى كل واحد منهما الآخر اى يجىء به اياه يقال غشيه غشيانا اى جاءه واغشاه اياه غيره يريد ان التكوير اللف واللى يقال كار العمامة على رأسه وكورها ومعنى تكوير كل واحد من الملوين على الآخر كون كل واحد منهما خلفه يذهب هذا ويغشى مكانه فكانما تخالف عليه والبسه كما يلف اللباس على اللابس شبه التغشية باللباس والتكوير يعبر به عنها استعارة تصريحية تبعية قوله اى يغيبه فعلى هذا اعتبر التشبيه فى المفعول اى الليل والنهار فشبه كل واحد منهما بشئ طاهر لف عليه ما يغيبه ووجه الشبه التغييب اى لما كان كل واحد منهما يغيب الآخر شبه باللفافة التى تغيب الملفوف فى الستر والاحاطة قوله او بجعله كارا عليه كر ورا متتابعا هو كالوجه الاول فى انه اعتبر التشبيه فى الفعل حيث شبه التغشية اى تغشية كل واحد منهما الآخر على سبيل التتابع والتعاقب بتكوير العمامة ولف بعض اكوارها اثر بعض متتابعة على نسق واحد الا انه جعل وجه الشبه التتابع قوله استدلال آخر اشارة الى ان ما تقدم من الدلائل الدالة على قهاريته ووحدته فلكية فان كل واحد من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير الشمس والقمر متعلق بالفلك وبما يتصل به ولما ذكر الدلائل الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية السفلية والقصير تصغير القصر او هى الضلع الاسفل التى هى اقصر الضلوع قوله وثم للعطف على محذوف جواب ما يقال ما وجه عطف قوله ثم جعل منها زوجها على قوله خلقكم من نفس واحدة عطف الجملة على الجملة مع ان تشعب الخلق الفائت للحصر من آدم لم يكن مقدما على خلق حواء من ضلع آدم عليهما السلام واجاب عنه بثلثة اوجه وكلمة ثم

على الوجهين الاولين على اصلها من كون المعطوف متاخرا عن المعطوف عليه بحسب الوجود
والزمان وعلى الثالث يكون ثم للتراخي في الرتبة لا في الزمان لان كل واحد من المعطوف عليه
والمعطوف جيء به للدلالة على حدانيته تع وكمال قدرته والثاني ادل عليهما وادخل
في كونها آية واجلب لتعجب السامع وذلك لان تشعيب الخلايق من نفس واحدة
بطريق التناكح والتوالد عادة مستمرة بخلاف خلق حواء من ضلع آدم فانه خارق للعادة
ان لم تخلق انثى غير حواء من قصيرى رجل قوله وقيل اخرج من ظهره الخ جواب رابع عنه تقريره
انه ليس المراد من قوله خلقكم من نفس واحدة خلقهم على هيئاتهم الآن حتى يرد ان خلقهم
كذلك ليس مقدما على خلق حواء كما يقتضيه عطف قوله ثم جعل منها زوجها عليه بل المراد خلقهم
على هيئة الذر وهو اخراجهم من ظهر آدم كالذر وجاز ان يكون ذلك مقدما على خلق
حواء من ضلع آدم بحسب الزمان فم يكون ثم للتراخي الزماني ولم يرض به المص لانه خلاف
الظاهر قوله وقضى او حتم الخ لما لم يكن الازواج الثمانية وهي الابل والبقر والضان والمعز
نازلة من السماء ومتعلقة للانزال فسر الانزال كما يصح تعلقه بها وهو القضاء
والقسمة وبين وجه العلاقة بين الانزال وبينها بكون الانزال من توابعها ولوازمها
فيكون ذكر الانزال ارادة القضاء من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم فيكون مجازا
مرسلا قوله او احدث لكم باسباب نازلة الخ تصوير لصورة الاسناد الى ما هو له ليظهر
كون الآية من قبيل الاسناد المجازي حيث جعل الازواج منزلة مع ان الانزال في الحقيقة
متعلق بسبب حدوثها وبقائها كالاشعة والامطار الملابسة بينها وبين هذه الاسباب
فجعل انزال اسبابها بمنزلة انزال انفسها قوله بيان لكيفية خلق ما ذكر اشارة الى ان قوله تعالى
يخلقكم في بطون امهاتكم جملة استينافية لبيان ذلك وقوله خلقا مصدر يخلق وقوله من بعد خلق
صفة للمصدر لتقييد النوعية من حيث انه لما وصف ازداد معناه على معنى عامله ويجوز ان يتعلق من
بعد خلق بالفعل قبله فيكون خلقا لمجرد التاكيد قيل قوله تع في ظلمات متعلق بخلق المجرور ولا يجوز تعلقه
بخلقا المنصوب لانه مصدر مؤكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله لانه قد تعلق به حرف مثله ولا
يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا بالبدلية او العطف الا ان يجعل في ظلمات
بدلا من في بطون امهاتكم بدل اشتمال لان البطون مشتملة عليها ويكون بدلا باعادة الجار
فيجوز تعلق الجارين بيخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لانه من تتمة
العامل وليس باجنبي عنه قوله او الصلب والرحم لم يرض به لان خلق الحيوان السوي ليس
في الصلب قوله لانها صارت بحذف الالف موصولة بمتحرك فان هاء الضمير اذا تحرك ما قبلها
تشبع حركتها فان كانت الهاء مضمومة يلحق بها الواو وان كانت مكسورة تلحقها الياء
كقوله وبه وبرضه مشابه يضر به صورة حيث كان ما قبل الهاء المضمومة مفتوحا فيهما

ويشبه برماه تقديرا لان اصله يرضاه فمن قرأ باشباع ضمة الهاء اعتبر مشابهته بنحو ضربه
في كون ما قبل الهاء متحركة فالحق به الواو ومن حرك الهاء ولم يلحق الواو نظر الى ان
اصله يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء
الالف لا يجوز اشباع الضمة والحاق الواو فكذا اذا كانت في حكم الباقية لما امر باخلاص
العبادة لله تع وبين ان الدين الخالص ليس الا له وحذر من اتخذ من دونه اولياء
بانه يحكم بينهم وبين الموحدين وساق دلائل الالوهية الى ان قال ذلكم الله ربكم وقصر
به الالوهية اي استحقاق العبادة والربوبية بمعنى المالكية على المبتدا وهو من هذا
افعاله يتبين ههنا ان طريقة الكفار متناقضة لانهم اذا مسهم الضر طلبوا دفعه
من الله تع لعلمهم الضروري بان الاصنام لا تضر ولا تنفع وان مبدأ الكل ليس الا الله
واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاوثان لمنازعة الاوهام الباطلة والخيالات
الفاسدة مقتضى عقولهم وهو الالتجاء اليه تع في جميع الاحوال فهم مذبذبون لا يثبتون
على شيء قوله من الخول بالتحريك وهو التعهد اي الرعاية والتحفظ وحسن القيام على الشيء
في الصحاح الخائل الحافظ للشيء يقال فلان يخول على اهله اي يرعى عليهم وخوله الله الشيء اي
ملكه اياه وقد خلت المال اخوله اذا احسنت القيام عليه يقال هو خال مال وخائل مال وخولي مال
اي حسن القيام عليه ومنه ما جاء في الحديث كان النبي عليه السلام يتخولنا بالموعظة مخافة ان يملنا
علينا اي يتعهدنا ويطلب اوقات نشاطنا ولا يكثر علينا خوفا من الملال وقال ابو النجم
اعطى فلم يبخل ولم يبخل كوم الذرى من خول المخول ومطلعه الحمد لله العلي الاجزل ولم
يبخل تاكيد يقال بخلته اذا وجدته بخيلا وبخلته اذا نسبته الى البخل والكوم جمع كوماء كحمر
وحمراء والكوماء الناقة العظيمة السنام والذرى جمع ذروة وهي السنام جعل اسنمتها
كانها كوم عليها مبالغة ومن خول اي مال وقيل ما اعطى الله الانسان من العبيد والنعم
والخول المعطى والمراد هو الله تع اي من عطاء الله المخول وجوز ان يكون خوله بمعنى جعله
يخول ويفتخر من خال يخول اذا اختال وافتخر ومنه قول العرب ان الغنى طويل الذيل
ميّاس اي متبختر من مال يميل اذا تبختر قوله نسي الضر الذي آه اشارة الى ان ما موصولة
بمعنى الذي مراد بها الضر وان مفعول يدعو محذوف واليه على حذف المضاف والكلام من
قبيل قولك ادعوك الى معالجة كذا وعلى الوجه الثاني يكون ما عبارة عن ربه ويدعو اليه
بمعنى يدعوه الا انه ضمن يدعو معنى يتضرع ويبتهل فلهذا عدي بالى وما بمعنى من كما في قوله تع
وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد وفانكحوا ما طاب لكم والمراد من نسيانه
تركه ودعاءه كانه لم يدعه قط ولو اراد النسيان الحقيقي لما ذمه عليه قوله والضلال والاضلال
لما كان نتيجة جعله صح تعليلا بهما وان لم يكونا غرضين جواب لما يقال ما وجه تعليل جعله

الاوثان انداد اياه تع بضلال نفسه باضلال نفسه او غيره مع ان العلة الغائية تجب
ان تكون مقصودا من الفعل و داعيا للفاعل اليه و شيء من الضلال و الاضلال ليس كذلك
و تقرير الجواب انه شبهت نتيجة الفعل بعلته الغائية في ترتبها عليه ترتب العلة فاستعمل
فيها لام العلة بطريق الاستعارة كما في قوله تع فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا و حزنا قوله
امر تهديد اذ لا يصح كونه امر ايجاب او ندب او تخيير لان معنى تمتع بكفرك اشتغل به و لا محل له
سوى التهديد و المبالغة في خذلانه و تخليته و شانه و لا مبالغة في الخذلان اشد من ان
يبعث على عكس ما امر به من الايمان و الطاعة و في هذا التعبير اشعار بما ذكره و اقناط
للكافر من التمتع في الاخرة حيث قلل زمان تمتعه و كونه في دار لا بد من اصحاب النار مبالغة
في اقناطه لانه كيف يتصور التمتع و التلذذ ممن يعذب ابدا في النار قوله قائم بوظائف
العبادات فسر القنوت بالقيام بما يجب عليه من الطاعة اخذا من قوله عليه السلام افضل
الصلوة طول القنوت و هو القيام فيها و منه القنوت في الوتر لانه دعاء المصلي قائما
و عن ابن عباس رض القنوت الطاعة لقوله تع قانتون اي مطيعون و الظاهر ان المراد
بالقيام بوظائف العبادات ملابستها و الاتيان بها مطلقا اي سواء كان ذلك حال الانتصاب
على الاقدام او لا بقرينة قوله ساجدا و قائما فيؤول الى تفسير ابن عباس رض و اذا فسر القنوت
في الحديث بالانتصاب على الاقدام كان ذلك معنى آخر للقنوت فلا يكون لقول الزمخشري
و منه قوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت وجه الا ان يقال طول القنوت طول
الملابسة بها و في هذه الآية دلالة على ان قيام الليل افضل من قيام النهار ام منقطعة
داخلة على من الموصولة فادغمت الميم في الميم و قوله هو قانت آناء الليل صلة من و الموصول
مع صلته في محل الرفع على الابتداء و خبره محذوف كما حذف معادل ام المتصلة تقديره
الكافر الذي جعل لله اندادا و قيل له تمتع بكفرك انك من اصحاب النار خير ام المؤمن القائم
بوظائف العبادات خبر ان كانت ام منقطعة بمعنى بل و الهمزة يكون بل للاضراب
عن الكلام السابق و هو قوله و اذا مس الانسان ضر الى آخر الآية اي دع ذلك الذم
و اسئلهم امن هو قانت كمن هو بضده و هو من باب ارخاء العنان و ان قرئ بتخفيف
الميم يكون همزة الاستفهام عنده داخلة على من بمعنى الذي و خبره محذوف و قرئ ساجد
و قائم بالرفع فيهما على ان ساجد خبر ان لهو و هو قانت و قائم عطف عليه و الواو
المتخللة بينهما مع عدم تخللها بين ساجد و قانت لافادة الجمع بينهما اذ ليس المقصود
مجرد اتيان كل واحد منهما بل اتيانه مقارنا بالآخر مجامعا معه لان افراد احدهما عن
الآخر لا يعتبر في الشرع بخلاف حال القنوت معهما فان القنوت معتبر و ان لم يتحقق في ضمن
الصلوة و قوله يحذر يجوز ان يكون حالا من ضمير قانت او من ضمير ساجدا و قائما و ان يكون مستانفا

اي الاستفهام في قوله

جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما شانه يقنت آناء الليل ويتعبد نفسه فقيل يحذر الآخرة
ويرجو رحمة ربه قوله على وجه ابلغ اى ابلغ فى افادة النفى المذكور حيث ذكر فيه الفريقان
صريحا ونفى الاستواء بينهما بطريق الاستفهام الانكارى بخلاف الآية الاولى فانه لم يذكر
فيها مقابل القانت ولم يصرح بنفى المماثلة والمساواة بينهما بل اكتفى بشهادة فحوى الكلام
وسوقه على ان المراد ذلك والفائدة فى السلوك بهذا المسلك الاشارة الى مزيد فضل
العلم ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب يعنى ان التفاوت الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه
ايضا الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ونحن نرى
العلماء عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان
هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما فى المال من المنفعة فطلبوه والملوك
الجهال لم يعرفوا ما فى العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يراجعوا موارده قوله مثوبة
حسنة بين ان الحسنة صفة لمحذوف وان فى هذه الدنيا متعلق باحسنوا فقوله
حسنة مبتداء والجملة الظرفية قبلها خبره وهذه الجملة الاسمية استيناف لتعليل الامر
بالتقوى وبيان لما فى الاتقاء من الفوائد الجليلة فان التنكير فى حسنة للتعظيم اى حسنة
لا يصل العقل الى كنه كمالها وحذف مفعول احسنوا للتعميم فان المثوبة الحسنة التى
لا تكتنه بالوصف منوطة باحسان جميع الاحوال من العقايد والافعال والاقوال
والنيات والتروك ولان الاحسان عبارة عن التقوى والتقوى انما يكون باحسان
الجميع وقال السدى ان قوله فى الدنيا متعلق بحسنة وفسر الحسنة بالصحة والعافية
وقال الامام الاولى ان يفسر الحسنة بالثلثة المذكورة فى قوله عليه السلام ثلثة ليس لها
نهاية الامن والصحة والكفاية ولم يرض المص بقول السدى لان التنكير فى حسنة
يفيد نهاية التعظيم والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا لانها خسيسة منقطعة ولان
قوله للذين احسنوا حسنة يفيد الحصر فلو حملت الحسنة على حسنة الدنيا لكان المعنى
ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهو باطل دائما لو حملناها على
حسنة الآخرة فقد صح الحصر واتضح المعنى فثبت ان حملها عليها اولى قوله وفى هذه
بيان لمكان حسنة جواب ما يقال ان قوله تع فى هذه الدنيا على تقدير تعلقه بحسنة لا يكون
صفة لها لتقدمه عليها والصفة لا تتقدم على الموصوف وقول النحاة ان صفة النكرة اذا تقدمت
عليها لا تبقى صفة لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فينتصب على الحال كما فى قوله تع
لعزة موحشا طلل قديم فان طلل مبتداء ولعزة خبره وموحشا حال من المنوى فى لعزة
الراجع الى المبتداء وهذا يقتضى ان يكون قوله فى هذه الدنيا حالا من المنوى فى للذين احسنوا
الراجع الى المبتداء وهو حسنة الا ان المفسرين لم يلتفتوا اليه لفسد المعنى حينئذ اذ لا معنى

الكنه بالضم غاية وبالفتح كنه الشئ غايته وبلغت كنهه اى غايته

لتقييد ثبوت الحسنة لهم بحال كونها في الدنيا فاذا لم يكن صفة لحسنة ولا حالا من
ضميرها فما وجه تعلقها اجاب عنه بان تعلقه بها ليس من قبيل تعلق المعمول بالعامل
بل وجه تعلقه بها كونه بيانا لمحل الحسنة فكان سائلا لما سمع قوله تع للذين احسنوا
حسنة سئل اين هي فقيل في هذه الدنيا اي هي هنا فهي جملة مستانفة لا محل لها
من الاعراب قوله فليهاجر الى حيث يتمكن منه اشارة الى ان قوله وارض الله واسعة
حث على الهجرة من البلد الذي تعسر عليه التوفر على الاحسان فيه فقوله وارض الله واسعة
معطوف على للذين احسنوا في هذه الدنيا وهو استيناف وقع تعليلا لقوله اتقوا ربكم
والمعنى اتقوا ربكم لان للمتقين اجرا عظيما وليس لتارك التقوى عذر البتة او غاية
امره ان يتعلل في تركه بتعسره عليه في وطنه وهو لا يصلح عذرا لانه قد ابتلي به
الانبياء والصالحون فهاجروا من اوطانهم وقوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير
حساب استيناف فانه لما حرض على المهاجرة من الاوطان والعشائر والصبر على
احتمال البلايا في طاعة الله تع وازدياد الخير كان مظنة ان يقال فما للصابرين على ذلك
في الآخرة فقيل انما يوفى الصابرون الآية وقيل المراد من الارض ارض الجنة لانه تع امر المؤمنين
بالتقوى وهي خشية الله تع ثم بين ان من اتقى فله في الآخرة الحسنة العظيمة وهي الخلود
في الجنة ثم بين ان ارض الله اي جنته واسعة كقوله تع نتبوأ من الجنة حيث نشاء
وقوله تع عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والاول اولى لان قوله انما يوفى
الصابرون لا يليق الا به قوله تع اجرهم مفعول ثان ليوفى وبغير حساب في موضع النصب
على انه حال من الاجر اي كائنا بغير نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه
فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب قوله في الدنيا والآخرة مستفاد من اطلاق
قوله اول المسلمين وقوله لان قصب السبق اي احرازه والظفر به بيان لوجه
تعليل كونه عليه السلام مامورا بالاخلاص الدين بكونه مقدما على المسلمين بحسب الرتبة
والفضيلة في الدارين والمعنى ان السابقين في مضمار الدين لما لم ينالوا قصب
السبق ولم يستحقوا جلدته الا على حسب السبق في الاخلاص امرت به لان اخوذ بفضيلة
التقدم الرتبي عليهم قوله اولانه اول من اسلم وجهه الخ هكذا في اكثر النسخ ولا وجه
فيه سوى ان يكون معطوفا على قوله لان قصب السبق الخ وهو بعيد لان ذلك علة لكون
تقدمه الرتبي على المسلمين علة غائية لكونه مامورا بالاخلاص وكون هذا معطوفا
عليه يستلزم ان يشاركه في افادة مؤداه وليس كذلك لان هذا لا يفيد ان
كونه عليه السلام مامورا بالاخلاص لاجل ان يكون مقدما بحسب الرتبة عليهم وانما
يفيد ان الامر بذلك لاجل ان يتقدمهم بحسب الزمان في دخول الاسلام ومخالفة

استوفيته تاما وبرهانه بقال واخاه توفيته
اي اعطاه وافيا اخره

دين الآباء الضالين فيجب ان يؤول بان يجعل تقدير الكلام اولا جل ان اكون مقدما
في دخول الاسلام بحسب الزمان ويجعل قوله لانه اول من اسلم علة لهذا المقدر فيكون
العطف من قبيل قولهم علفته تبنا وماء باردا وفي بعض النسخ اولان اكون وهو
ظاهر من غير تكلف التقدير قوله والعطف لمغايرة الثاني الاول جواب عما يقال لما جعلت
اللام في قوله لان اكون للعلة كان مفعول امرت الثانية محذوفا وهو ما كان مفعولا
لامرت الاولى وكان التقدير وامرت ان اعبد الله مخلصا له الدين كما اشار اليه بقوله
وامرت بذلك فلزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه ولا يصح عطف الشيء على نفسه
اجاب عنه بوجهين الاول سلمنا ان مفعول امرت الثانية مقدر هو مفعول الاولى
وان اللام المتعلق بذلك مكرر ولا نسلم ان ذلك المكرر متحد بل هما متغايران فان المعنى
الواحد اذا كرر بان اطلق اولا وقيد ثانيا بما يرتبط به بوجه من الوجوه لا يكونان
متحدين وما نحن فيه من هذا القبيل اذ التقدير امرت باخلاص الدين وامرت بذلك
لان اكون من السابقين والحكمة في الامر بذلك مطلقا ومقيدا ما ذكره من اشعار ان
الاخلاص كما يستحق ان يؤمر به لذاته يستحق ان يؤمر به لاجل ما يلزمه من السبقة في الدين
وتقرير الثاني لا نسلم ان مفعول امرت الثانية محذوف بل هو ان مع الفعل المذكور
بعدها واللام زائدة فيغاير امرت الاولى لانها امر باخلاص العبادة والثانية امر بالتقدم
فيه وفي دعوة نفسه الى ما دعا اليه غيره اي امرا اولا بالاخلاص وثانيا بالتقدم في الامرين
جميعا في دعوة نفسه اليه وفي اجابة دعوته ولقائل ان يقول هذا المعنى انما يستقيم ان لو لم يكن
فيمن سبقه من هو موصوف بمجموع الامرين وهو بعيد الا ان يقال التقدم في الامرين انما هو
بالنسبة الى المسلمين وهو عليه السلام اولهم فيهما قوله بترك الاخلاص المأمور به اشارة الى
ان الامر للوجوب حيث جعل ترك المأمور به عصيانا وفي الآية ايضا اشارة الى بطلان مذهب
المعتزلة من وجوب عقاب العاصي حيث جعل المرتب على المعصية خوف العقاب لا نفسه
فانه تع لما لم يقطع بحصول العفو عن الكبائر في حق كل احد بل جعله في حق من شاء كان
شان العاصي الخوف من العقاب لا القطع به والمقصود من قوله قل اني اخاف المبالغة
في زجر الغير عن المعصية قوله وان يكون مخلصا له دينه لم يوجد في بعض النسخ ووجهه ظاهر
لان المفسر الاخلاص في اول السورة بتمحيض الدين عن الشرك والرياء فيكون الاخلاص
المذكور بقوله امرت بالاخبار عن اخلاصه متناولا للاخلاص المستفاد من تقديم المفعول
في قوله قل الله اعبد ومن قوله مخلصا له ديني ووجه ما في اكثر النسخ جعل الاخلاص
المستفاد من التقديم بمعنى تخصيص العبادة به تع وتمحيضها من الشرك والاخلاص الثاني بمعنى
تمحيضها من الرياء قوله قطعا لاطماعهم مفعول له لقوله امرت بالاخبار وطمعهم ما روي ان كفار قريش

قالوا للنبی علیه السلام الا تنظر الی ملة ابیك عبد الله وملة جدك عبد المطلب وسادتك
قومك یعبدون الاصنام فنزل قوله تع قل انی امرت الی آخر الآیات قوله ولذلك ای لکون هذه الآیة
امرا بالاخبار عن تخصیص العبادة به وتجریدها عن الشرك رتب علیه ما بعده بزیادة من دونه
فی آخره فلو قیل لا ان التقدیم یفید الاختصاص بل کان الله اعبد فی معنی اعبد الله لکان المقابل له
اعبد وما شئتم دون اعبد وما شئتم من دونه ومقصود المصنف هذا التفسیر دفع ما قیل ما معنی
التکریر فی قوله تع قل انی امرت ان اعبد الله مخلصا له الدین وقوله ولا الله اعبد مخلصا له دینی وحاصل
الجواب ان الاول اخبار عن کونه علیه السلام مامورا بعبادة الله خالصا عن الشرك والریاء والثانی
اخبار عن انه امتثل الامر وخصص العبادة له تع خالصا عن الریاء ولذلك قدم المفعول علی الفعل
قیل ان کفار قریش لما ایسوا من ان یرجع النبی علیه السلام الی دینهم قالوا خشیت ان خالفت
دین آبائك فنزل قل ان الخاسرین الذین خسروا انفسهم واهلیهم ای هم الذین ولما کان
هذا التركیب من باب المنطلق زید فی افادة القصر والتخصیص والخاسرون لیسوا منحصرین فیما ذکر
حمله علی حصر الکمال کما فی نحو هو الرجل ای الکامل فی الرجولیة الجامع لما فی الرجال من مرضیات
الخصال ویحتمل ان یکون الذین صفة للخاسرین والخبر لهم من فوقهم ظلل او محذوف دل
علیه هو الخسران المبین وقیل خسروا انفسهم حیث لا یکون لهم نفوس صحیحة ینتفعون بها
فی شیء من الملاذ واهلیهم حیث لا یکون لهم فی النار اهل وقد کان لهم فی الدنیا اهل لان اهلهم
ان کانوا کفارا وکانوا معهم فی النار کان ذلك زیادة حسرة ووحشة لا سبب انس وراحة
وان کانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا حرموا من کونهم اهلا لهم ابدا وقال ابن عباس رض
خسروا اهلیهم لان الله تعالی جعل لکل انسان منزلا فی الجنة واهلا فمن عمل بطاعته کان ذلك
المنزل والاهل له ومن عمل بمعصیته دخل النار وکان ذلك المنزل والاهل لغیره ممن عمل بطاعة
الله تع فقد خسروا اهلیهم الذین کانوا یکونون لهم لو آمنوا وقوله مبالغة فی خسرانهم الوجه فی افادة
الاستیناف المبالغة ان الاستیناف انما یکون فی مقام الاهتمام بالشیء والاعتناء بشانه
ولا یعتنی بالشیء الا اذا کان بالغا اقصی مراتبه والالتنبیه وذکر التنبیه صدر الحکم بدل
علی تفخیمه کانه قیل بلغ خسرانهم فی العظم الی حیث لا یصل عقولکم الیه فتنبهوا له وتوسیط
ضمیر الفصل وتعریف الخبر یفید الحصر کانه قیل کل خسران فی مقابلة خسرانهم قوله اطباق
جمع طبق وهو ما یستر الشیء ویغطیه وایضا طبق من الشیء معظم منه یقال مضی طبق
من اللیل وطبق من النهار ای معظم منه ویقال ایضا اتانا طبق من الناس وطبق من
الجراد ای جماعة وقال البغوی اطباق وسرادقات من النار ودخانها والسرادق ما یمد
فوق صحن الدار استظلالا من الشمس وکل بیت من القطن فهو سرادق ولما ورد
ان یقال انظلة ما علا الانسان فکیف سمی ما تحتهم من اطباق النار ظلة اشار الی جوابه

بقوله انها ظلل بالنسبة الى من تحتهم وهم المنافقون لقوله تع ان المنافقين فى الدرك الاسفل
من النار وانما هى فرش بالنسبة الى المشركين لقوله تع لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش
والمعنى ان النار محيطة بهم من جميع الجوانب قوله ذلك العذاب الذى نخوفهم به فسر الآية
بما يفيد الحصر لانه لولا القصر لم يكن لها بعد قوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم
ظلل فائدة وقوله ذلك العذاب تصحيح لتذكير اسم الاشارة مع ان المذكور قبله الظلل فان
قلت ماوجه الحصر مع انه تع خوف ايضا بعذاب الزمهرير قلت المراد المبالغة وحصر الكمال قوله
فعلوت منه اه الاظهر ان يقال فلعوت منه لان المقصود بيان وزن الطاغوت دون زنة فلعوت
واصله طغيوت وهى من ابنية المبالغة فى المصدر كالملكوت والرحموت ولام الكلمة هى الياء
لانها من الطغيان ثم قدمت الباء على الغين وقلبت الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها قوله
ولذلك اختص بالشيطان اى ولكون بناء فعلوت للمبالغة فى المصدر وان معنى الطاغوت
لغة هو الطغيان المتجاوز عن الحد وان توصيف اللعين به يفيد المبالغة فى اتصافه به حتى
كان ذلك اللعين هو نفس الطغيان المتجاوز اختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة
علما له لا يطلق على غيره حقيقة كما لا يطلق النجم المعرف باللام على غير الثريا اطلاقا حقيقيا
وذلك لكمال الشيطان فى الطغيان وتميزه به عن جميع ماعداه ولا ينافيه ماذكره الزمخشرى
فى سورة النساء على تقدير تفسير الطاغوت بكعب بن الاشرف انه سمى طاغوتا لانه اطغى الطغيان
فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم او على التشبيه بالشيطان وماذكره الجوهرى فى الصحاح
من ان الطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس فى الضلال لان ذلك بطريق الحقيقة
فان قيل كيف يصح حمل الطاغوت على الشيطان وهم ماعبدوه وانما عبدوا الاصنام اجيب
بان الداعى الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان عبادة الصنم عبادة للشيطان
وخضوعا لحكمه وامره فى المعنى قوله واقبلوا اليه بشراشرهم اى بكليتهم وهو مستفاد من عدم
ذكر متعلق قوله وانابوا الى الله حيث لم يقل وانابوا اليه بقلوبهم او بالسنتهم قوله وضع
فيه الظاهر يعنى ان المراد بعباده الذين يستمعون القول الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم
لان قوله فبشر عبادى مرتب على جملة قوله والذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى على معنى اذا كان
لهم البشرى فبشرهم وحمل العباد على غيرهم يستلزم تفكيك النظم والنكتة فى تغيير العنوان
للدلالة على مبدا اجتنابهم وهو كونهم نقادا مميزين فيفيد انهم يستحقون البشارة
لاجتنابهم وانابتهم المتفرعين على كونهم نقادا مميزين قيل المراد باتباع الاحسن
ان يقبل ماحكم اول العقل وصريحه بانه افضل واحسن كما اذا سمع ان الله العالم الحى عالم
قادر فان صريح العقل يحكم بان قبوله اولى من انكاره فيقبله فكذا سائر مايتعلق بالاعتقاد
فانه اذا قرع به اسماعنا فانا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها وعن الشبهات وتزييفها

نقبل منه ما يستحسن براهة عقولنا ولا نرده وكذا اذا سمعنا فيما يتعلق بالعبادات
ان كمال العبادة منوطة بهذه الامور ونقصانه بهذا وبطلانه بهذا اختار ما يكمل به
وكذا في المعاملات مثلا اذا توجه اليه القصاص والعفو ناخذ بالعفو لان العفو مندوب اليه
لقوله تع وان تعفوا اقرب للتقوى وقيل المراد به انه اذا سمع العزايم والرخص يتبع الاحسن
وهو العزيمة وقيل يستمعون القران وغير القران فيتبعون الاحسن وهو القران قوله وفي ذلك
دلالة على ان الهداية تحصل بفعل الله وقبول النفس لها لان حصولها في العقل امر حادث
لا محالة فلا بد له من فاعل وقابل واشار الى الفاعل بقوله اولئك الذين هداهم الله والى
القابل بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن سليم العقل كامل الفهم
امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه بل يغلب عليه تقليد عادات اهل زمانه واتباع
ما يدعوه اليه وهمه فالحصر في قوله هم اولوا الالباب حصر الكمال لان العقول المغلوبة وجودها
كعدمها قوله جملة شرطية معطوفة على محذوف جعل من شرطية في محل الرفع على الابتداء وفانت
تنقذه اي تخلص جزاء الشرط وفي محل الرفع على انه خبر المبتدا دخلت الفاء عليه لتضمن
المبتدا معنى الشرط والعائد محذوف اي افانت تنقذه والفاء الاولى عاطفة على محذوف
حذف لدلالة مقام الخطاب عليه والهمزة الاولى لانكار مضمون الجملة المحذوفة بعدها
والتي عطفت عليها والثانية لتاكيد ما افادته الاولى لان الهمزة الداخلة على الجملة الشرطية
لانكار مضمونها قد تدخل على الشرط وقد تدخل على الجزاء تقول أمن يهينك فانت تكرمه
ومن يحسن اليك افانت تكرمه وحمل الثانية على التاكيد لامتناع حملها على الانكار الابتدائي
لحصوله بالهمزة الاولى فعلى هذا يكون قوله من في النار من اقامة الظاهر موضع الضمير
كانه قيل افانت تنقذه وهذا الوضع طريق آخر الى تاكيد الانكار فان انقاذ من في النار
ابعد من هداية اهل الضلال الذي حق عليه كلمة العذاب فعبر عن الانكار على هدايتهم
بما يدل على الانكار بانقاذ من في النار تاكيدا للانكار عليها من حيث انها كانقاذ من
في النار قوله والدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف بريد ان
قوله من في النار عبارة عمن حق عليه كلمة العذاب لانه قائم مقام ضميره ومن حق عليه العذاب
وحكم به عليه انما يطلق على من لم يدخل النار بعد فكيف يعبر عنه بمن في النار وهو لم يدخل
بعد ثم بين وجه ذلك التعبير وهو تنزيل من حكم عليه بالعذاب منزلة الواقع فيه لامتناع
الخلف في حكم الله تع فعبر عنه بمن في النار لذلك ولما نزل استحقاقهم النار بان حكم الله تع
بها عليهم منزلة وقوعهم فيها كان سعي رسول الله عليه السلام في دعائهم الى الايمان سعيا
في انقاذهم من النار فلهذا قيل افانت تنقذ من في النار والا فالظاهر ان يقال
افانت تهدي بهم او تنزيل استحقاقهم النار وما اشبه ذلك فقوله تع افمن حق عليه الآية

على هذا التوجيه جملة واحدة كرر فيها اداة الاستفهام وعلى قوله ويجوز ان يكون جملتان
الاولى شرطية محذوفة الجزاء والثانية حملية وتقدير الآية فمن حق عليه كلمة العذاب فانت
تفديه وتخلصه افانت تنقذ من في النار حذف جزاء الجملة الاولى لدلالة الجملة الثانية عليها
فانها تفسير للمحذوف فعلى هذا الفاء ان كلاهما للعطف على المحذوف والثانية للعطف على الاولى
والهمزة الثانية كالاولى في افادة الانكار ابتداء لا التأكيد وه استوفت الجملة الثانية اشعارا
بالجزاء المحذوف ودلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه انكر اولا ان يكون هو المخلص
والهادي بتحصيل الايمان فيمن هلك في اودية الضلالة وغرق في بحار المعاصي ثم انكر ان يكون
هو المنقذ لمن هو في النار اشعارا بان المنقذ من الضلال والهادي الى الايمان هو الله وحده
ولا يقدر عليه احد غيره كما ان المنقذ لمن وقع في النار هو وحده لما تقرر في علم المعاني ان تقديم
الفاعل المعنوي على الفعل وايلاء حرف همزة الانكار يدل على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل وان
المعنى ليست انت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله غيرك وهو الله وحده لما شرح حسرات الكفار وبين
ان لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذكر اربابا اضدادهم وهو المتقون بطريق
الاستدراك وبين ان لهم في الجنة منازل رفيعة وفوقها منازل ارفع منها بمقابلة
ما للاهل النار من احاطة النار بهم من جميع جوانبهم والعالي جمع علية وهي الغرفة وهي فعلة
واصلها عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت وقال بعضهم هي علية بالكسر على فعيلة قوله مبنية بناء
المنازل على الارض اشارة الى فائدة توصيف العالي بكونها مبنية مع العلم بانها لا تكون الا كذلك
ولتوضيح ما ذكره من الفائدة ان قوله مبنية ذكر تمهيدا لقوله تجري من تحتها الانهار فانها اذا بنيت
بناء المنازل على الارض بان جعل لها صحن وبنيت هي عليه كالمنازل السفلى يتأتى معه
جري الانهار من تحت العالي كما تجري من تحت الغرف السفلى من غير تفاوت بينهما قوله لان قوله
لهم غرف في معنى الوعد تعليل للتقدير والتقدير ان وعدانه مصدر مؤكد لفعله المحذوف وحذف
لان قوله الخ والتقدير وعدهم الله تلك الغرف وعدا ثم حذف الفعل مع فاعله واضيف المصدر
المؤكد الى فاعله قوله هي عيون ومجار او مياه جارية يعني اختلف في الينبوع هنا فقيل هو
ما جاش من الماء ونبع وقيل هو الموضع الذي تخرج منه وتجري فيه وانتصاب ينابيع على الحال
على الوجه الاول اي فادخله في الارض نابعات وعلى المصدر على الثاني اي فادخله ادخالا في
ينابيع على ان يكون ينابيع ظرفا للمصدر المحذوف وليت شعري انه لم ارتكب الحذف وليم لم يجعل ظرف
الفعل المذكور على معنى فسلكه في ينابيع قوله لانه اذا تم جفافه حان له ان يثور عن منبته اشارة
الى تقدير يهيج بيتم جفافه من قبيل الكناية لان الهيجان وهو الثوران والارتفاع ولاضطراب
من لوازم تمام الجفاف فذكر يهيج واريد تمام الجفاف يقال ثار الغبار اي سطع قوله لتذكيرا بانه
اوبانه الخ اي يجوز ان يكون الآية وهي قوله تع الم تر ان الله انزل من السماء ماء محمولة على الحقيقة

ويكون المقصود الحث على النظر ليعرف ان لنا صانعا حكيما دبر لانتظام احوالنا اسباب
السموات والارضين ويجوز ان يكون تمثيلا للدنيا بما يشاهده في النبات من توارد الاحوال
المختلفة عليه الى ان يصير حطاما فتاتا منكسرا فمن شاهد هذه الاحوال في النبات علم ان احوال
الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون
منحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت فمعنى قوله ان في ذلك لذكرى ان في ذلك التمثيل
لتذكيرا بان نضارة الدنيا وبهجتها ونعيمها لا تدوم فلا ينبغي للعاقل ان يغتر بها
لما وعد للمتقين غرفا مبنية بعضها فوق بعض من شأنها كيت وكيت نفرهم عن الدنيا
ولذاتها ليزداد رغبتهم في تحصيل سعادة العقبى قوله عبر به عمن خلق نفسه شديدة الاستعداد
لقبول الاسلام يريد ان شرح الصدر وفتحه وتوسيعه لقبول الاسلام عبارة عن جعل روحه
مستعدا تمام الاستعداد لقبوله لان الروح المتعلق بالنفس هو القابل له واسناد القبول الى الصدر
للملابسة بينه وبين الروح وجعل خلقه على هذا الاستعداد سببا لكونه على نور من ربه
اى على المعرفة والاهتداء الى الحق والكلام في امن شرح كالكلام في امن حق اى ائن اولى الالباب
كغيرهم فمن شرح الله صدره فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوة قلبه وحذف خبر من
لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم عليه قساوة القلب غلظته وشدته وصلابته بحيث يصير
كالشيء المصمت الذي لا يتخلله شيء ولا ينفذ اليه شيء يقال حجر قاس اى صلب مصمت
قوله وهو ابلغ من الدلالة على امتناعهم من قبول الحق والاهتداء اليه وبيان الابلغية
موقوف على معرفة الفرق بين تعدية القسوة بمن وعن فانها اذا عديت بمن كانت من
سببية كما في قولك اطعمه من الجوع اى من اجله وبسببه واذا عديت بعن كانت عن للمجاوزة
على اصلها كقولك اطعمه عن الجوع اى اشبعه حتى ابعده عن الجوع فمعنى من ذكر الله ان ذكر الله
احدث في قلوبهم القساوة واذا قلت عن ذكر الله لم يكن معناه ذلك بل معناه ان قلوبهم
اشتدت وابت عن قبول ذكر الله لسبب قاسا فاذا تقرر الفرق المذكور ظهر ابلغية
التعبير الاول بالنسبة الى الثاني لان القاسي من اجل الشيء اشد تأبيا من قبوله من
القاسي عنه بسبب آخر فان قيل ذكر الله عز وجل سبب لحصول النور والهداية
وزيادة الاطمئنان قال تع الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعل في هذه الآية
سببا لحصول القسوة في القلب فالجواب ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر
مجبولة على الطبيعة البهيمية بعيدة عن الفضائل الروحانية فان سماع الذكر الله يزيدها
قسوة وكدورة فان الفاعل الواحد تختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود
وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح ويذكر
كلام واحد في مجلس واحد فيستطيبه شخص ويستكرهه آخر وما ذلك الا بحسب

اختلاف جواهر النفوس فلا يبعد ان يكون ذكر الله تع يوجب النور والهداية والاطمينان
في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة
الشيطانية قوله تاكيد للاسناد اليه لما فيه من تكرر الاسناد وبه يتقوى الحكم وتفخيم المنزل
مستفاد من تخصيص تنزيله به تع لان التقديم يفيد الحصر والتخصيص واذا كان مختصا به تع
كان رفيع القدر لامحالة وكان احسن مما سواه لكونه كلام اللطيف الخبير ذي الجمال والجلال
لما كان التشابه مقتضيا للتعدد جعل تشابه الكتاب عبارة عن تشابه اجزائه وابعاضه
ولما اطلق التشابه ولم يقيد حمله على ما هو اعم من تشابه ابعاضه في الاعجاز وفي صحة المعنى
وفي تجاوب النظم اي تناسبه بان يكون نظم كل بعض مناسبا لنظم الآخر ومعادلا له في كونه
مختارا وصوابا وفي الدلالة على المنافع العامة وكونه كتابا متشابها في الاطلاق والحمل على التعميم قوله تع
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله قرآنا عربيا غير ذي عوج قوله مثاني
جمع مثنى بضم الميم وتشديد النون من ثنيته تثنية اي جعلته اثنين الا ان المراد ههنا مطلق التكرير والاعادة
كما يجيء صيغة المثنى لمطلق التكرير كما في قوله تع فارجع البصر كرتين بمعنى كرة بعد كرة وكقولك لبيك وسعديك
وحنانيك بمعنى اقامة بعد اقامة ومساعدة بعد مساعدة ورحمة بعد رحمة او جمع مثنى
بالفتح والتخفيف بمعنى مردد ومكرر على انه مفعل بمعنى المفعول فان كل واحد من قصصه
وانبائه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده ومواعظه مكرر مثنى فالكتاب
مرددات مكررات فوردان يقال كيف صح وصف الواحد بالجمع فاجاب عنه اولا بانه وصف
الكتاب به باعتبار اقامه وفصوله يريد ان الموصوف بالجمع حقيقة محذوف والتفاصيل
جمع التفصيل وهو جعل الشيء فصلا فصلا وتمييز بعضها عن بعض والمراد بالتفاصيل
ههنا ابعاض الكتاب واقامه سمي كل بعض منه تفصيلا لان كل قسم من القصص والانباء
والاحكام وغيرها فيه تفصيل فكان اقامه تفاصيل وثانيا بان انتصابه مثاني على انه تمييز
من متشابها اي متشابهة مثانيه لا على انه صفة للكتاب حتى يرد الاشكال قوله مما فيه من الوعيد
اشارة الى ان تقشعر منه على حذف المضاف بقرينة الاقشعرار اي تقشعر مما فيه من الوعيد فكذا
قوله الى ذكر الله بمعنى الى ذكر رحمته اقتصر على ذكر الله وحذف المضاف بقرينة لين الجلود وزوال
اقشعرارها وعلى ما ذكره المص لا يصار الى الحذف بناء على ان ذكر الله ذكر رحمته لان مبنى
امره على الرأفة والرحمة فاذا ذكر لا يخطر بالبال من صفاته الا كونه رؤفا رحيما فان
قيل للاشك انهم عند اقشعرار جلودهم مما فيه من آيات الوعيد ذاكرون الله فاذا كان
ذكره ذكر رحمته فكيف يقشعر جلودهم قلت فرق بين مجرد ذكره وذكره عند سماع آياته
ووعيده فبالاول تلين جلودهم بعد اقشعرارها بالثاني قوله وتركيبه من حروف القشع
يريد ان بين اقشعر والقشع اشتقاقا كبيرا لان في اقشعر معنى القشع مع زيادة

فهما مشتركان فى اصل المعنى والحروف الاصلية ولا يخل بذلك اختصاص احدهما بحرف زائد
ليدل على معنى زائد **قوله** وذكر القلوب الخ جواب عما ذكره الزمخشرى بقوله فان قلت لم ذكر الجلود
وحدها اولا ثم وثنت بها القلوب ثانيا والجواب منع انفراد الجلود عن القلوب اولا بل قرنت
بها القلوب اولا كما قرنت بها ثانيا لانها اذا ذكرت الخشية التى محلها القلب فقد ذكرت
القلوب فكانه قيل تقشعر جلودهم من آيات الوعيد وتخشى قلوبهم فى اول وهلة فاذا ذكرت ثانيا
استبدلوا بالخشية رجاء فى قلوبهم وبالقشعريرة لينا فى جلودهم **قوله** يجعله درقة وهو الترس الذى
يعمل من الجلد ويتقى اى يدفع واصل الاتقاء الاوتقاء وهو التستر يريد ان الاصل
فى التستر وقاية النفس من المخاوف هو الترس يستقبل الخائف اياها يقيه نفسه فاذا
لم يجده يتستر ويتقى بيده يطلب ان يقى بها وجهه لانه اعز اعضائه عليه والذى يلقى فى النار يلقى
مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقى النار الا بوجهه الذى كان يتقى المخاوف بغيره وقايته
له والحاصل ان الذى كان الغرض من اتقاء المخاوف وقايته يجعله من يلقى فى النار آلة
لاتقاء النار بناء على غل يديه الى عنقه والى يكون اتقاؤه من النار وهو نهاية الملابسة
لها شبهه وجهه بالترس ودل عليه بجعله آلة الاتقاء فهو من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية
تما انكر على كون من شرح الله صدره فاهتدى كمن قسى قلبه فلم يهتد بيانا لتفاوت حالهما
فى الدنيا انكر على كون من يتقى بوجهه اشد العذاب كمن هو آمن منها بيانا لتفاوت حالهما
فى الآخرة ويوم القيمة ظرف يتقى وقيل حال من فاعله **قوله** لو كانوا من اهل العلم اشارة الى
ان يعلم منزل منزلة اللازم حيث لم يقصد تعلقه بشئ ما وان جواب لو محذوف لما ذكر الله تعالى
الفوايد الكثيرة فى هذه المطالب بين ان هذه البيانات بلغت حد الكمال والتمام فقال ولقد
ضربنا للناس الآية **قوله** والاعتماد فيها على الصفة وهى عربيا يعنى ان الحال فى الحقيقة عربيا
وذكر قرآنا توطئة له كجاءنى زيد رجلا صالحا وهى حال مؤكدة وتسمى حالا موطئة
فان ما ذكر توطئة لما هو حال فى الحقيقة تاكيد له كانه قيل عربيا محققا لما فى ذكر الشئ
بعد تمهيده من التاكيد والمبالغة **قوله** لا اختلال فيه بوجه ما النفى المستغرق مستفاد
من كون عوج نكرة فى سياق النفى فان غير فيه معنى النفى فلذلك كان غير ذى عوج
ابلغ من مستقيما اذ ليس فيه ما يدل على كونه مستقيما من جميع الوجوه **قوله** واخص
بالمعانى يعنى ان العوج بكسر العين لا يوصف به الاعيان كما ان العوج بفتح العين مختص
بالاعيان لا يوصف به المعانى والقرآن من المعانى لا من الاعيان ولو قيل مستقيما لجاز
حمل الاستقامة على استقامة الفاظه لكونها واقعة على قانون العربية ولم يعلم استقامة
معانيه من ذلك وكذا لو قيل غير عوج لاحتمل ان يكون من العوج بالفتح ودل على ان الفاظه
مستقيمة والمقصود هنا وصف معانيه بالصحة والاستقامة وعدم التناقض والاختلال

لان استقامة الفاظه قد علمت بقوله قرآنا عربيا وذلك لا يعلم الا بان يقال غير ذى عوج بالكسر قوله استشهد بقوله وقد انا لك يقين آه وجه الاستشهاد به ان اثبات وصف القرآن باليقين وقابل اليقين بقوله غير ذى عوج ومقابل اليقين هو الشك واللبس فعلم ان العوج يطلق على الشك واللبس ولم يرض به لكونه تخصيصا للعوج ببعض مدلوله من غير مخصص قوله علة اخرى مرتبة على الاولى بين اولا ان الحكمة فى ضرب هذه الامثال اتعاظهم وان يعلموا ما وعد الله للمتقين واوعد للعاصين وبين ثانيا ان ذلك ليتقوا الله فان يوقع بهم ما اوعدهم به من العذاب والتقوى مرتب على التذكر ولا يكون الا بعده قوله رجلا بدل من مثلا ومثلا مفعول ضرب بمعنى بين وفى الكلام حذف مضاف تقديره مثلا مثل رجل وشركاء مرفوع على الابتداء ولم يعتد بانكارتها لانها ليست بنكرة صرفة لتقييدها بالظرف فان الظرف وان كان لغوا يصح مخصصا سيما عند التقديم وفيه متعلق بشركاء كما يقال اشتركوا فيه اى فى رقبته ومتشاكسون خبره ويجوز ان يكون فيه جملة ظرفية فى محل النصب صفة لرجل وشركاء فاعل الظرف والتشاكس التنازع واصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التنازع والتخالف يقال شكس شكاسة فهو شكس من باب علم اذا كان صعب الخلق ضيق البال مثل من عبد آلهة برجل يخدم جماعة هم فى خدمته لهم شركاء متعاسرون متشاحون كل واحد منهم يحب ان ينفرد به ولا يعجبه خدمته لغيره فهم يتجاذبونه فى مهماتهم وهو متحير فى امره كلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج اليهم فكل واحد منهم يردده الى الآخر فيبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى ان يطلب رضاه وايهم يعينه فى حاجاته فهو بهذا السبب فى عذاب دائم من جهة تحيره وتوزع قلبه ثم ضرب مثل الموحد برجل سلم لرجل اى سالم له يفرده بالخدمة وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاى هذين العبدين احسن حالا فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات لا يتصور منها المنازعة والتشاكس فالجواب ان عبدة الاوثان مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم فى الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة وانهم يشتون بينها منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشترى هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وينطبق المثال ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل اشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل ليصيروا ولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول يزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذى هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق

المثال قرأ ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام والباقون سلما بفتح السين واللام
وقرئ بكسر السين وسكون اللام وبفتح السين وسكون اللام ايضا وهي مصادر سلم له كذا
بمعنى خلص وصف بها للمبالغة او على حذف المضاف اى ذا سلامة لرجل اى ذا خلوص له
من الشركة وقرئا ورجل سالم برفعهما على ان رجل سالم مبتدا حذف خبره تقديره
وهناك رجل سالم لرجل قوله وتخصيص الرجل اى انما جعل المثل رجلا حيث لم يقل ضرب الله شخصا
او مملوكا او نحوهما لانه اقطن لما شقي به او سعد والمرأة والصبي قد يغفلان عن ذلك وكذا
جعل المالك رجلا لانه اقطن لسلامة منافع المملوك وعدمها ولما فيهما من النفع والضر
قوله ولذلك وحده اى لكونه تمييزا عن النسبة في يستويان وضمير يستويان للرجلين
المنعوتين ولم يطابق التمييز لما انتصب عنه حيث لم يثن مع كون ما انتصب مثنى كما ثنى
في قولك طاب الزيدان ابوين لكون التمييز جنسا حيث يتناول القليل والكثير كالابوة
في قولك طاب زيد ابوة سواء اردت ابوة نفسه او ابوة ابيه فقط او ابوة ابويه او ابوة آبائه
فالابوة في الاول صفة لما انتصب عنه وفي الباقي صفة لتعلقه فكذا الصفة والحال جنس فلم يطابق
لذلك والمعنى هل يستوي صفتاهما الا ان يقصد الانواع فحينئذ يجوز ان يثنى التمييز ويجمع
مع كونه جنسا نحو طاب زيد علوما او علمين على حسب ما يقصد قوله على ان الضمير
للمثلين يعني ان الظاهر ان يرجع ضمير يستويان الى رجل ورجل لكن يجوز ان يرجع
الى المثلين لان تقدير رجلان الموصوفين مثل رجل فكان المثلان مذكورين تقديرا قيل
عليه ان تمييز المثلين بالمثلين لا معنى له اذ الشيء لا يميز نفسه فانه لا معنى لقولنا
هل يستوي المثلان مثلين فاشار المص الى جوابه بقوله في الوصفية اى لا محذور في
تمييز المثلين بالمثلين لان المراد بالمثلين الاولين المعهودان وبالاخيرين جنسان مبهمان
غير ملحوظين بخصوصيتهما والمعنى يستوي المثلان المذكوران صفتين اى من حيث انهما
صفتان وهذا كما تقول كفى بزيد وعمرو رجلين اى من حيث انهما رجلان اذا اضيفت
الى رجلين وقسمت الناس برجلين رجلين قوله كل الحمد لله اشارة الى ان اللام اما للاستغراق
او للجنس فان اختص الجنس باستلزم اختصاص كل فرد لانه لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى
لثبت الجنس له في ضمن ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصا به تعالى فما بين خبر ان المشركين
وبين صفتهم وحالهم بضرب المثل وثبت ان لا اله الا هو رتب ان الحمد له لا لغيره فقال
الحمد لله قوله فان كل من يصدر الموت في عداد الموتى اى يعد منهم وهو اشارة الى وجه اطلاق
الميت على الحي مع ان الصفة المشبهة صفة لازمة يجب ثبوت مبدئها للموصوف بها حال اطلاق
اللفظ فلا يجوز حملها على الاستقبال بخلاف اسم الفاعل فانه صفة حادثة يمكن حمله على الاستقبال
تقول زيد مائت غدا اى سيموت وحاصل ما ذكره من الوجه ان الميت في خطاب الاحياء مجاز

من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه امره تنبيها على تحقق وقوعه ليفيد انكم وان كنتم احياء
فانتم في عداد الموتى وما ئت لا يفيد هذا المعنى لامكان حمله على الاستقبال قوله وقيل المراد به
الاختصام العام الخ ضمير انهم ميتون على الاول للمشركين الذين لم يقبلوا منه عليه السلام هذه
البينات الواضحة ودلائل الوحدانية ولم يلتفتوا اليها فالله تعالى سلى رسوله عليه السلام بانكم
ستموتون ثم تحشرون يوم القيمة فتخاصمهم بان نقول بذلت ما في وسعي من التبليغ والارشاد
وما زدتم به الا ابا عن الحق واستكبارا واعتذارون بالاباطيل التي لا طائل تحته
والاعتذار عن كفرهم ولجاجهم لما كان توجيها له ودفعا لحجته عليه السلام كان في صورة الاختصام
فلذلك جعل الاختصام مشتركا بينه عليه السلام وبينهم حيث قيل تختصمون عند ربكم فيحكم بينكم بالحق
ويميز المحق من المبطل فيجازي كلا واحد منهما بما هو حقه فعلى هذا يكون التخاصم في الدين وعلى
الثاني يكون الضمير لعامة الناس لا للمشركين خاصة ويكون المراد بالتخاصم التخاصم في طلب
الانتقام لما جرى بينهم في الدنيا من اعتداء بعضهم على بعض روي عنه عليه السلام انه قال
لا يزال الخصومة بين الناس يوم القيمة حتى يختصم الروح والجسد فيقول الجسد انما كنت
بمنزلة جذع ملقاة لا استطيع شيئا ويقول الروح انما كنت ريحا لا استطيع ان اعمل شيئا
فضرب لهما مثلا الاعمى والمقعد حمل الاعمى المقعد فالمقعد يعمل ببصره ويحمله الاعمى برجله قوله
من غير توقف وتفكر حمل اذ على المفاجاة لانتفاء الفائدة في ذكره على تقدير ان يحمل على غيرها
قوله واللام يحتمل العهد فيكون للكافرين من وضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على كفر من افترى
على الله وكذب بالصدق قوله وهو ضعيف فيه بحث لان المبتدعة ان اتصف بالكذب على الله والتكذيب
بالصدق فقد وجد فيه ما هو علة للكفر ولا دخل لمفاجاة بالتكذيب للصدق في الكفر وانما المعتبر
نفس التكذيب سواء كان عقيب مجيء الصدق بلا توقف او بعد مجيئه بازمنة متطاولة لما بان قاعدة
التوحيد والاخلاص وما للمخلصين من الاجر عند ربهم وابطل طريق الشرك والضلال وبين
خسرانهم من ابتداء السورة الى انتهاء ضرب المثل وامر حبيبه بعد ذلك كله بان يذكر ربه بالمحامد
والفضائل ويشكره على اثبات الفردانية والوحدانية واضرب عن التعرض باحوال المشركين بقوله
بل اكثرهم لا يعلمون تسجيلا عليهم بالجهل المفرط وانهم ممن طبع على قلوبهم فلا يلتفتون الى هذه
البينات الظاهرة انجح لحبيبه صلوات الله عليه وسلامه من حرصه على ايمان قومه وتهالكه
عليهم ان يسئال ويقول الى ماذا يرجع حالي وحالهم واجيب عنه بان يقال انك ميت وانهم
ميتون تأييسا له واقناطا كليا من ايمانهم يعني لم يبق الا الموت والاختصام عند مالك يوم الدين
قال الى ربك يوم الدين تمضي وعند اليه يجتمع الخصوم ثم قال فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب
بالصدق وارد فيه بالوعيد فقال اليس في جهنم مثوى للكافرين اي منزل ومقام لهم
وهذا استفهام بمعنى التقرير ثم قال والذي جاء بالصدق وصدق به وبين حالهم من

الاجر الجزيل تفريعا على جمعهم قوله تختصمون وحكم على الاولين بانه لا احد اظلم منهم وعلى الثانى
بان اولئك هم المتقون وعلى هذا التقدير يكون الاختصام اختصام الرسول عليه السلام والمشركين
لا اختصام عامة الناس قوله والذى جاء بالصدق للجنس اشارة الى وجه الاخبار عن الذى
وهو مفرد لفظا بقوله اولئك هم المتقون يعنى ان التعريف بالموصول كالتعريف باللام فى انه يجوز
ان يكون للاستغراق فيكون جمعا بحسب المعنى فان جنس من اتصف بمضمون جاء بالصدق
وصدق به باعتبار تحققه فى ضمن جميع افراده فى معنى الجمع فيصح الاخبار عنه باولئك وقيل
المراد بالذى واحد بعينه وهو محمد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم لكن لما كان ذا اصحاب
واتباع مهتدين كان ذكره فى قوة ذكرهم معه فاعتبر ذلك فجمع خبره قوله ليكفر الله
يجوز ان يكون من صلة المحسنين اى احسنوا اعمالهم لذلك وان يكون من صلة محذوف
مدلول عليه بما قبله اى اعطاهم ما يشاؤن من فضله ورحمته ليكفر عنهم اسوء ما عملوا بان
يسترها عليهم بالمغفرة ويسقط عنهم العقاب على اكمل الوجوه ويجزيهم اجرهم وثوابهم
على اكمل الوجوه فان عموم ما يشاؤن يتناول ذلك قوله خص الاسوء جواب ما يقال انه
يفهم من النظم ان يكون اعمال المحسنين مشتملة على السيئ والاسوء والحسن والاحسن
ويكون المكفر هو الاسوء لا السيئ والمجزى هو الاحسن لا الحسن وتقرير الجواب يستدعى تمهيد
مقدمة وهى ان افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان احدهما ان يقصد به الزيادة
على من اضيف اليه اى زيادة الموصوف على من سواه من جملة ما اضيف اليه وثانيهما
ان يقصد تفضيله على كل ما سواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده ثم يضاف لا لقصد تفضيله
على المضاف اليه لكن لمجرد التخصيص والتوضيح كقولك بنينا افضل قريش اى افضل الناس
مطلقا من بين قريش فاذا تقرر هذا فقوله خص الاسوء للمبالغة مبنى على حمل الاضافة
فى اسوء الذى عملوا على المعنى الاول وقوله او لاشعاره الخ مبنى على حملها على المعنى الثانى
والاسوء المضاف بهذا المعنى لا يستدعى ان يكون لهم عمل آخر يشاركه فى كونه سوءا وهذا
ازيد منه حتى يرد ان يقال لزم ان يكفر الاسوء لا السيئ بل الاسوء بهذا المعنى قطع عن متعلقه
قصدا الى نفس الزيادة ايها ما للمبالغة كقولك فلان يعطى ويمنع اى يوجد حقيقتها فان قطعه
عن متعلقه وعدم اعتبار مشاركته مع غيره فى اصل الوصف وتفضيله عليه فى ذلك يدل
على ان الموصوف بلغ فى اتصافه بهذا الوصف الى حيث لا يتصور معه ان يشاركه غيره فيه
فثبت ان الموصوف بافعل بهذا المعنى يجب ان يبلغ فى الاتصاف باصل الوصف ابلغ المراتب
وغاية الكمال فالشبهة باقية بحالها لان تكفير الاسوء البالغ الى ابلغ مراتب السوء لا يستلزم
سقوط العقاب عنهم بالكلية فاشار الى دفعه بان الاسوء بهذا المعنى يراد به ما فرط عنهم
من الصغاير لانهم محسنون مجتنبون عن المعاصى وان اتفق ان يصدر منهم زلة يستغفرون

وبعدونها اسود بالمعنى المذكور واجاب ثالثا بان اسود يجوز ان يجرد عنه معنى التفضيل ويكون
بمعنى السيئ كما جرد عن اعدل ذلك وكان بمعنى العادل لان المقصود ان المروانيين كلهم
جائرون وانهما عادلان من بينهم لا ان فيهم من يعدل وهما اعدلاهم قيل الناقص محمد
الخليفة سمي به لانه نقص عطية القوم حين استخلف والاشج عمر بن عبد العزيز وكان
في رأسه شجة اذ نفخ في رأس مروان جده اي ريح فوجد فيعد لهم محاسن اعمالهم باحسنها
اشارة الى جواب انه لزم ان يكون المجزي به الاحسن لا الحسن بعض افراد ان اضافة احسن للزيادة
المطلقة عبر الله تع عن الحسن الذي يعملونه بالاحسن بالمعنى المذكور لانه عند الله كذلك
لحسن اخلاصهم فيه التخيل بافاد العقل او العفو والسادن الخادم قوله تع وذكر فوننذ يجوز
ان يكون حالا من عبده او المعنى ليس كافيك حال تخويفهم اياك بكذا اي انه كافيك في كل حال
حتى في هذه الحال ويجوز ان تكون مستانفة لبيان سخافة رأيهم وتحقيق انه عليه السلام لا يخاف
من الذين خوفوه منهم فاخبرانهم يقرون بان خالق العالم هو الله وحده ثم امر نبيه عليه السلام
ان يقول لهم بعد ما اقروا بان الخالق هو الله وان النفع والضر كله بيده اخبروني ان
الهتكم ان ارادني الله بضر من مرض ونحوه هل يكشفنه وان اراد ان يصيبني نفعا
من صحة ونحوه هل يمسكنها عني ومعلوم انهن لا يقدرن على شيء فكيف اخاف منهن فلما
كان الغرض من فرض المسئلة بيان عدم خوفه منهن فرض المسئلة في نفسه لان فرضها
في غيره لا يفيد المطلوب قال مقاتل رض لما نزلت هذه الآية سألهم النبي عليه السلام عن ذلك
فسكتوا فنزل قل حسبي الله اي اثق به لانه الكافي في اصابة الخير ودفع الضر قوله وانما قال
كاشفات اي انما انثها وجرى على توصيفهم اياهن بالانوثة حيث يسمونها باللات والعزى
ومناة فانها الفاظ مؤنثة اما العزى ومناة فلعلامة التانيث كالظلمة والغرفة واما اللات
فلاستعمالها مؤنثا مع انه يمكن تذكيرها بتاويل الاوثان والاصنام كما ذكرها في قوله وذكر فوننذ
بالذين من دونه لان الموضع يقتضي تانيثها فكيف اذا كانت مؤنثة في نفسها فان المقصود
التنبيه على كمال ضعفهن مما ينسب المشركون اليهن والتانيث مظنة الضعف والتي
كانه قيل الاناث اللاتي هن اللات والعزى ومناة هل هن كاشفات او ممسكات اي
الهن اضعف من ذلك واعجز قوله الكانة اسم للمكان على انها مفعلة من الكون اي
على موضع كونكم ثم استعير للطريقة والحال والظاهر ان المراد بالاستعارة هنا معناها
اللغوي والا فهو من المجاز المرسل والعلاقة المجاورة فان طريقة الفاعل وحالته تجاور مكان
فعله ولا تشابهه وكانه انما اطلع عليه الاستعارة ليشاكل قوله كما استعير هنا وحيث
من المكان للزمان فانهما مستعاران بالمعنى الاصطلاحي لمشابهة الزمان المكان في الظرفية
وهذا امر تهديد اي اعملوا واجتهدوا على حسب حالكم التي انتم عليها من العداوة وارادة

انواع الكيد والكر فانى عامل فى اظهار الدين واعلاء شانه ولو كره الكافرون قوله والمبالغة
فى الوعيد اى حذف ما يتعلق به بقوله انى عامل للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب
وللاشعار بان حاله لا يقف على حد فلذلك لو ذكر على مكانتى ربما يتوهم ان له حالة واحدة يستقر
هو عليها فلما لم يذكر اشعر ذلك ان حالته لا تقف على حد يمكن الواصف من وصفه بل انها
لا تزال فى ترق ساعة فساعة الى ان تنتهى فى القوة الى اقصى غايات الكمال لظهوره على
الدين كله قوله ولذلك لوعدهم بكونه منصورا عليهم فى الدنيا والآخرة اى لاجل ان قوله على مكانتى
مراد حذف لما ذكر رتب قوله فستعلمون الآية على قوله انى عامل على وجه التوعد فان حق الظاهر
ان يقال فسوف تعلمون مكانتى وانى غالب عليكم فى الدنيا والآخرة فوضع موضع عذاب الدنيا
قوله من يأتيه عذاب يخزيه وموضع عذاب الآخرة قوله ويحل عليه عذاب مقيم وخاصة الاعداء
فى الدنيا والآخرة ليس الا كونه منصورا عليهم فيهما وعلى مكانة رفيعة وغلبة تامة قوله ملتبسا
اشارة الى ان بالحق حال من فاعل انزلنا او مفعوله ويجوز ان يكون الباء سببية اى انزلناه
بسبب بيان الحق وهو ما فيه مما يحتاج اليه الناس قوله اى يقبضها حمل الانفس على الارواح
وفسر توفيها باستيفائها وقبضها بمعنى قطع تعلقها عن الابدان وتصرفها فيها فالنفس المائتة
والنائمة تشتركان فى التوفى بهذا المعنى وتفترقان بان المائتة متوفاة ظاهرا وباطنا
والنائمة متوفاة ظاهرا لا باطنا الجوهرى اوفاه حقه ووفاه بمعنى اى اعطاه وافيا واستوفى حقه
وتوفاه بمعنى وتوفاه الله اى قبض روحه والوفاة بمعنى الموت فقوله تع والتى لم تمت فى منامها
فى محل النصب عطفا على الانفس والتقدير ويتوفى الانفس التى لم تمت فى منامها فحذف الناصب
والموصوف لدلالة ما تقدم عليهما وفى منامها متعلق بهذا الفعل المقدر اى يتوفاها فى وقت
منامها قول ابن عباس رضى بينهما مثل شعاع الشمس الذى بلغ اليه فهمى من هذا الكلام
وانه اعلم ان النسبة بينهما مثل النسبة التى بين الشمس وشعاعها فى ان احدهما
متعلق بالآخر اثر له فان الروح التى هى مبدأ التنفس والحيوة بمنزلة الشعاع للنفس
التى هى مبدأ التعقل والتمييز ويؤيده ما نقله الطيبى عن الامام انه قال النفس الانسانية
عبارة عن جوهر مشرق روحانى اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه فى جميع الاعضاء وهى الحيوة
ثم انه فى وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن دون باطنه وفى وقت الموت ينقطع التعلق
عن ظاهره وباطنه فالموت والنوم من جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت انقطاع تام
كامل والنوم انقطاع ناقص انتهى كلامه واذا وجه كلام ابن عباس رض بهذا التوجيه ظهر وجه
كونه قريبا مما ذكره المص من ان معنى توفى النفس المائتة قطع تعلقها عن ظاهر البدن
وباطنها وجعلها بحيث لا تتصرف فى ظاهر البدن بالادراك والتمييز ولا باطنها بالتنفس
والحيوة ومعنى توفى النفس النائمة قطع تعلقها من ظاهر البدن فان النائم لا يدرك

شيئا فلا يسمع ولا يبصر ولا يعقل لاعن باطن البدن لانه حي متنفس كما في حال يقظته
ثم انه تع لما جمع بين النفس النائمة والنائمة في حكم التوفي فحكم على النفس النائمة بالامساك
وعلى النائمة بالارسال فقال فيمسك التي قضى عليها الموت الخ اي يمسك التي قطع تعلقها عنه
ظاهرا وباطنا ولا يردها الى البدن ويرسل التي قطع تعلقها ظاهرا فقط قوله
بل اتخذ قريش اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة الانكار اي دع طمعك ان يتفكروا
فيها فيستدلوا على كمال قدرته وحكمته فينقادوا لامره وحكمه وانظر الى فرط جهالتهم حيث
اتخذوا من لا يملك شيئا ولا يعقل شفعاء لهم عند الله وقيل هي متصلة ومعادلها
محذوف اي اعبدوا الاوثان على زعم انها مستحقة للعبادة لذواتها لكونها خالق السموات
والارض ومالك الامر كله ام على زعم انها شفعاء لهم قوله ايشفعون ولو كانوا اشارة
الى ان مدخول الهمزة محذوف وهو يشفعون وان ولو كانوا حال من فاعله اي ايشفعون
حال تقدير عدم ملكهم وعدم عقلهم قوله والعامل في اذا المفاجاة اي العامل في اذا الاولى في قوله
واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون هو العامل في اذا المفاجاة وهو فاجاؤا
لكن اذا ذكر ظرف واذا هم يستبشرون مفعول به لان العامل الواحد لا يعمل في ظرفين
من جنس واحد من غير ان يكون الثاني بدلا من الاول ولان فعل المفاجاة
لا بد له من مفعول به لانه متعد وجعل الزمخشري تقدير الكلام في وقت ذكر الذين من دونه
فاجاؤا وقت الاستبشار فسر اذا المفاجاة بالوقت وقد قالوا انه للمكان ولعل الداعي
اليه رعاية المناسبة بين اذا واذا فان قلت ما ذكره يؤدي الى ان يكون للزمان زمان
قلت انما يلزم ذلك ان لو لم يكن الوقت الثاني هو الوقت الاول بمعنى انهم يجعلون وقت
الذكر وقت الاستبشار من غير تلبث واما العامل في اذا التي في قوله واذا ذكر الله فقوله اشمأزت
ومنه الحديث بينا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ طلع علينا رجل اي فاجاءنا في حال
جلوسنا عنده ووقت طلوع الرجل وضع قوله تع الذين لا يؤمنون بالآخرة موضع الضمير فان
المعنى اشمأزت قلوبهم تنبيها على انهم انما اشمأزوا لانهم ركنوا الى اللذات العاجلة وانغمسوا
في الشهوات النفسانية فاذا سمعوا ان لا اله الا الله وحده واستلزم ذلك العبادة
والتجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود ظهرت آثار الكآبة على وجوههم و
انقبضت قلوبهم وضاقت صدورهم واذا ذكرت الاصنام مالت قلوبهم الى اللذات
العاجلة واستبشروا وفرحوا قوله واحاط بهم جزاؤه قدر الجزاء كما في قوله تع هذا
ما كنزتم لانفسكم اي جزاء ما كنزتم لان ما كانوا يستلزمون به في الدنيا من اتباع الله
وآياته لا معنى لاحاطته بهم في العقبى الا بذلك التقدير قوله اخبار عن الجنس حمل
الانسان على الجنس واستدل عليه بقوله ولكن اكثرهم لا يعلمون لانه لو حمل على

المعهود وهو الذين تشمئز قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره لما كان لتخصيص
اكثرهم بانهم لا يعلمون وجه لان كلهم كذلك وهذا الحمل لا ينافي دخول هؤلاء المشمئزين
المستبشرين دخولا اوليا في هذا الحكم وهو الرجوع اليه اذا مسهم ضر وشدة الا ان عطف
هذه الجملة على قوله واذا ذكر الله وحده اشمأزت الخ بالفاء السببية الموذنة بانهم يجعلون ١٥١
اشمئزاز قلوبهم عن ذكر الله سببا في الالتجاء اليه عند الشدايد انكارا عليهم في هذا الالتجاء
وتعجيبا لان السبب في اجابة الدعاء عند الشدايد صدق الانقياد والانابة اليه وقت الرخاء
لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره وهم يقيمون ذلك مقام الانقياد التام والانابة فيلتجؤن
اليه عند الشدايد وما هذا الا تعكيس في التسبيب يستدعي ان يحمل الانسان على المعهود
وان يكون الاشمئزاز عن ذكر الله ملحوظا قصدا لانه ضمن الجنس حتى يكون العطف المذكور تقبيحا
لحالهم وبيانا لمناقضاتهم وتعكيسهم في السبب حيث جعلوا ما هو سبب للاعراض عنه
سببا للالتجاء اليه **قوله** فان التخويل يختص به اي بالاعطاء تفضلا بان يعطيه ابتداء من غير
ان يتحقق ما يقتضي ذلك ولا يستعمل في الاعطاء بطريق المجازاة والمكافاة بل في ابتداء العطية
قوله نع على علم حال من الضمير المرفوع او المنصوب في اوتيته ان فسر بقوله على علم مني باني سأعطاه
لتصريح في سأعطاه وعلى الوجهين الباقيين حال من الضمير المرفوع ولهذا ما ابرز الضمير المنصوب ويجوز
ان يكون حالا انما اوتيته كافة فالضمير للنعمة وتذكيره حملا على المعنى لان المراد بالنعمة الانعام
او شيء منها وان تكون موصولة والضمير على هذا راجع الى ما اي ان الذي اوتيته على علم مني
او من الله بي وباستحقاقي اياه فان قلت كيف تحتمل كونها موصولة وحق الموصولة ان تكون
مفصولة في الخط عن ان اجيب بان الخطين لا يقاسان خط المصحف وخط العروض **قوله** وهو
رد لما قاله كانه قال ما خولناه اياها لما نقول بل هي فتنة اي ابتلاء وامتحان لك اتشكر
ام تكفر وقرئ قد قالها اي هذا القول او الكلام **قوله** رمز الى ان جميع اعمالهم كذلك ووجه الرمز
ان ما كسبوا يعم جميع اعمالهم فاذا عبر عن اجزية ما كسبوا بالسيئات لكونها اجزية للسيئات
كان ذلك رمزا اليه بملاحظة اضافتها الى جميع ما كسبوا **قوله** على ما هو عرف القرآن وامثاله في عرف
اللغة فالاضافة لا تخصص المضاف بالمؤمن لان الخلائق كلهم له مملوكون وفي قبضة قدرته
مستخدمون **قوله** لا يئاسوا من مغفرته اولا الى نحو السيئات واسقاط العقوبات وبفضله ثانيا
اي بان يكرمهم برفيع الدرجات وقصور الجنات بطريق التفضل من غير سبق الاستحقاق **قوله**
عفوا او لو بعد بعد اي يسترها جميعا بان يمحوها من عفا الدار اذا محا رسومها ومذهب اهل السنة
انه يغفر ان كان يغفر الذنوب ويعفو عنها قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين
تارة يقع ابتداء وتارة يعذب في النار مدة ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه فان قيل اذا كان
جميع الذنوب مكفرة بعفو الله تع ومغفرته فما الحاجة الى التوبة فان التوبة يراد بها اسقاط

العقاب فاذا سقط العقاب بعفوه فاى حاجة اليها مع انها واجبة على العاصى عندنا
وان لم تكن شرطا فى العفو والغفران اجيب بان فائدتها اسقاط العذاب عمن يكون مغفرته
مسبوقة بالتعذيب وان كان يحتمل ان يغفر ابتداء من غير توبة وسبق تعذيب لحكم
مشيته والمعتزلة لما شرطوا التوبة فى عفوه وغفرانه وقالوا ان مشيته تابعة
لحكمته وعدله لا لملكه وجبروته قيدوا قوله تع ان الله يغفر الذنوب جميعا بالتوبة وحملوا هذا
المطلق على ما قيد فى مواضع اخر دفعا للتناقض وقولهم بالتقييد فى غير هذا الموضع محل نظر
اذ لم يصرح فى شئ من المواضع بان المغفرة متوقفة على التوبة وغاية ما ذكر ان تذكر المغفرة
بعد ذكر التوبة وهو لا يستلزم عدم حصول المغفرة بدونها كما لا يستلزمه ذكر الانابة والاخلاص
بعد ذكر المغفرة فى هذه الآية والمصنف رد على الزمخشرى فى تقييده المغفرة بالتوبة بان التقييد
خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا ضرورة ثم استدل على ان غفران ما عدا الشرك من الذنوب
مطلق غير مشروط بالتوبة بوجوه الاول قوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فان الشرك الغير المغفور هو الذى لم يتب عنه لضرورة ان المشرك اذا تاب عن
شركه واسلم يغفر له شركه فيكون المراد بما دون الشرك الذى يغفر لمن يشاء ما لم يكن مسبوقا
بالتوبة والا لا يتطابق النفى والاثبات والثانى التعليل المشتمل على المبالغة المستفادة من
الصيغة فان صيغة الفعول والفعيل للمبالغة وعلى الحصر المستفاد من تعريف الخبرين
مع توسيط ضمير الفصل وهما يفيدان كون صفتى الغفران والرحمة فى اعلى درجات الكمال وذلك
يناسب الاطلاق دون التقييد والثالث انه لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة الذى هو
نفس الوعد بها بل ادرفه بتوصيفه بالرحمة والوعد بها وذلك يدل على ان مغفرته بالغة
نهاية الكمال ومن جملة كمالها كونها غير مشروطة بالتوبة والرابع ان التعبير عن المذنب
بالعبد مشعر بذلته ومسكنته واضافته الى نفسه لاختصاصه به وتصدير الكلام بالتعبير على
هذا الوجه يدل على ان المقام مقام الترحم واظهار العناية بشانه وذلك يستدعى ان
يغفر له ذنوبه مطلقا ويجعله سالما عن عقابه تاب او لم يتب والخامس ان تخصيص ضرر
اسرافهم بهم وارجاعه اليهم توصيف لهم بجهل وخامة عاقبة الاسراف وهو ايضا يشعر
بالترحم والتاسع ان اطلاق النهى عن القنوط عن الرحمة معناه الامر بالرجاء مطلقا
والكريم اذا امر برجاء الرحمة مطلقا فهو امر برجاء المغفرة كذلك بطريق الاولى فاذا
كان اول الكلام فى معنى الامر برجاء غفرانه مطلقا يكون تقييد آخره بالتوبة منافيا له
والتاسع اطلاق الرحمة وعدم تقييدها بنوع منها اطماع لها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة
بالتوبة ينافيه والثامن ان تعليل النهى عن القنوط مطلقا بقوله ان الله يغفر الذنوب
يدل على اطلاق المغفرة اذ لا وجه لتعليله بالمغفرة المقيدة والتاسع وضع الظاهر

موضع الضمير وقد بان وجهه والعاشر التأكيد بالجميع فانه يدل على مزيد العناية بشان
المغفرة فلا يناسب تقييدها قوله عليه السلام ما احب ان لي الدنيا وما فيها بها اي بهذه الآية
والباذل قوله بها للمقابلة والمعنى ما احب ان املك الدنيا وما فيها بدل هذه الآية لانه تع
من على من اسرف من عباده ووعدهم ان يغفر لهم ذنوبهم جميعا ونهاهم عن ان يقنطوا من
رحمة الله الواسعة فقال رجل ومن اشرك والواو فيه عاطفة والمعطوف عليه الذنوب جميعا اي
ايغفر ذنوب من اشرك ايضا لعل الصحابي نظر الى معنى قوله تع يا عبادي وان له مزيد اختصاص
بالمؤمنين خص الغفران بهم ولم تفكر في عموم قوله الذنوب جميعا ترددا قال واما سكوته
عليه السلام فلتعليم التأني او لانتظار الوحي او للاجتهاد على قول من يجوز له او لاستبعاد السؤال حيث
كان الامر واضحا لان شموله للكافر شمول اولي فان الاسلام مكفر لما سبق كله وقوله عليه السلام
الا ومن اشرك اي ومن اشرك كذلك قوله ان اهل مكة قالوا اي قالوا ذلك بعد فتح مكة ونسخ
وجوب الهجرة من مكة الى المدينة قوله في جماعة فتنوا قيل اي اموا بالتكاليف الشرعية من القتال
وغيره فلم يصبروا عليها فارتدوا قوله لا ينفي عموما خبر لقوله وما روي مع الذي عطف عليه يعني ان
ما ذكر من الاقوال دال على ان الآية نزلت في حق المشركين او المرتدين او المسرفين مطلقا
من اهل الشرك ومعصاة المؤمنين ومن المعلوم ان الله تع لا يغفر الشرك والارتداد الا
بشرط التوبة فيكون المغفرة في الآية مقيدة بالتوبة لا عامة حالتي التوبة وعدمها الا ان
تقييدها انما يفهم من هذه الآية وانما يفهم من مواضع اخر وهذه الآية تدل على حصول المغفرة
مطلقا وعمومها حالتي التوبة وعدمها ثم ان الدليل المنفصل خص مغفرة الشرك بحالة التوبة عنه
وقيدها بها وبقيت فيما عدا الشرك على اطلاقها وعمومها وقال الزمخشري وانما ذكر الانابة
على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها من غير توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل
بدونه فاجاب عنه المص بان ذكر الانابة عقيب المغفرة لا ينفي عمومها وحصولها حالتي
التوبة وعدمها لان ذكر الانابة والاخلاص بعد الاطماع في حصول المغفرة مطلقا لا يدل
على توقف حصولها عليها واشتراطه بها وانما ذكر اعقيبها بطريق الامر بها بيانا لوجوبها على
المكلف بعد بيان حرمة القنوط عليه وتعليله بانه يغفر الذنوب جميعا وهذه القضية لما
كانت في قوة الجزئية من حيث خلوها عما يدل على ان هذه المغفرة المطلقة هل هي في كل
احد او بعضه كان خوف العقاب قائما اذ لم نقطع بالآية الا بقاء انه تع يعفو عنا مطلقا
او يعذب مدة ثم يعفو بعد ذلك فلذلك امرنا بالتوبة عقيبها وخوفنا بنزول العذاب علينا
من حيث لا ندري قوله القرآن فان القرآن كل احسن ما انزل الى بني آدم من الوحي الالهي
والكتب السماوية فيكون ما انزل عبارة عن جنس ما انزل وهو في الاوجه الباقية عبارة
عن القرآن والمراد باحسنه ما ذكر فيه من نحو الطاعة والانابة المامور بها فانه ذكر فيه القبائح

بالتوبة في حق الشرك

والمنكرات المنهى عنها كما ذكر فيه الامور المامور بها وهى احسن نتيجة وعاقبة **قوله** كراهة ان
تقول اشارة الى ان ان تقول مفعول له اى اينبوا واسلموا وبادروا الى ما امرتم به كراهة
ان تقولوا ومخافة او حذران تقول او خوفنا كم مفاجاة العذاب كراهة ان تقول وقرأ
العامة ياحسرتا بالف مبدلة من ياء الاضافة فان الاصل ياحسرتى والعرب تبدل ياء المضم
الفا فى الاستغاثة فتقول ياويلتا وياندامتا هرباً الى خفة الالف من الياء والتحسر الاغتمام
على مافات **قوله** لان القائل لبعض الانفس وهو اما نفس الكافر وهو نوع من جنس النفوس
فيكون التنكير للنوعية واما نفس متميزة عن غيرها بمزيد اللجاج فى الكفر او بالعذاب
العظيم فيكون التنكير للافراد شخصا قال الاعشى شاكيا عن قومه حين قعدوا عن نصرة
دعا قومه حولى فجاؤا لنصرة ونادیت قوما بالمناة وبالعزى وربّ بقيع لو هتفت بجوّه
اتانى كريم يفضض الرأس مغضبا المناة العرم والبقيع موضع فيه اروم الشجر من ضروب شتى
ومنه بقيع الفرقد مقبرة بالمدينة والفرقد اسم شجر كانه لما تقاعد قومه من نصرته وغابوا قال ذلك
ومعنى قوله قوما بالمناة غيبا اموتا مقبورين لانه اذا قبر الميت صارت الاحجار المركومة مناة
فوق الميت والبيت الثانى مبالغة فى الالهاب حيث نزل الشاعر فيه قومه مادعاهم لنصرته منزلة من هو
دون الميت المقبور فقال وربّ مقبرة لو هتفت بجوّها اتانى كريم يفضض الرأس من تراب القبر محولا
على غضب اى غضبا وارد بالبقيع المقبرة تشبيها لها بقبيع الفرقد وتنكير كريم فيه للتكثير يريد
اتانى افواج من الكرام ينصرونني لانه فى صدد مدح نفسه وبيان كثرة من يجيب الى نصرته وحمله
على الافراد لا يفيد المقصود بل يخل به وما فى قوله على ما فرطت مصدرية اى على تفريطى والجنب
فى اللغة الجانب واصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية التى يليها كعادتهم فى استعارة سائر
الجوارح لها كاليمين والشمال للمكان يليها ثم يستعمل الجنب بمعنى الناحية والمكان كناية
عن ذات الشئ بناء على ان ثبوت ما هو من عوارض الذات واحواله المكانية من لوازم ثبوته لذاته فيقال
مثلا فعلت هذا الشئ لمكانك اى لاجلك وذاتك فلا فرق بين ذكر المكان وتركه فى تادية اصل المعنى
الا انه اذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام ابلغ فاذا قيل فى جنب الله فمكانه قيل فى الله فلا بد
من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب او لم يذكر اى فرطت فى حقه وهو طاعته فيما امر به
ونهى عنه الوامق المحب ومقه بمقه مقة بكسر العين فيهما اى احبه فهو حرى تاء نيث حران
مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى وتقطع اصله تتقطع **قوله** وقيل فى ذات الله اى قيل
ان جنب صلة زائدة ومعناه فى الله على تقدير المضاف **قوله** باهله اى باهل الله بمعنى اهل
دينه وطاعته قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى جعل يسخر باهل طاعته
وان فى قوله وان كنت هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية واسمها
مضمر وهو ضمير الشان او الامر والجملة فى محل النصب على انها حال من فاعل فرطت اى فرطت

فی حال سخریتی وبها نمت اولی المقالات التی حکاها الله تعالی عنهم انهم یقولونها بعد نزول
العذاب علیهم ثم حکی النوع الثانی من مقالتهم التی یقولونها ایضا بعده بقوله او تقول لو ان
الله هدانی لکنت من المتقین الشرک والمعاصی لو وفقنی للاهتداء لاهتدیت
ولکنه علم منی اختیار الضلال والغواية وترک الرغبة فی الهدی والاستخفاف به فاضلنی
وخذلنی ولم یوفقنی ثم حکی النوع الثالث منها فقال او تقول حین ترى العذاب عیانا لو ان
لی کرة ای رجعة الی الدنیا فاکون من المحسنین فتحسروا اولا علی التفریط فی طاعة الله وثانیا
علی فقد الهدایة وثالثا تمنوا الرجعة وکلمة او فیما بینها لمنع الخلو لا لمنع الجمع اذ یجوز ان یجتمع
هذه المقالات ویقولوا بها لما کان کلمة بلی مختصة بایجاب النفی ولا تقع جوابا لغیر منفی
ولیس فی واحد من تلک المقالات لفظ النفی حتی یحسن ان یجاب عنه ببلی احتاج الی اعتبار
معنی النفی فی قوله لو ان الله هدانی لان معناه انه ما هدانی لان لفظة لو اذا دخلت علی
المثبت یفید معنی النفی فورد علیه ان بلی لما کانت جوابا عن المقالة الوسطی کان ینبغی ان
یقترن بها فلم فصل عنها فاجاب عنه بان اقتران کل منها لا یخلو اما ان یکون بان یقدم علی المقالة
الاخری او بان یؤخر الوسطی عن الاخری ولا یحسن شیء منهما اما الاول فلانه یستلزم
ان یفرق بین تلک المقالات المنتظمة بان یتخلل کلام الغیر بینها واما الثانی فلاستلزامه
اختلال النظم المطابق للوجود فان اول ما یجری علی النفس عند رویة اهوال القیمة
ورؤیة ان الناس مجزیون باعمالهم ان تتحسر علی تفویتها علیها ثم ان تتعلل بانه لم یکن
التقصیر منی فانه لو هدانی الله لکنت من المتقین وبعد ما تفکر وعلم ان التقصیر کان منه
یتمنی الرجوع لتدارک ما فوته فلو قدم شیء من ذلک من موضعه او اخر عنه لما کان الترتیب
بحسب الذکر موافقا للترتیب بحسب الوجود فلم یقع الا ان یذکر تلک المقالات علی وفق
ترتیبها فی الوجود ثم یجاب من بینها عما یستدعی ان یجاب عنها قوله وهو لا یمنع تاثیر قدرة
الله تعالی یعنی ان الجواب بان آیاتی بینت لک ما فیه سعادتک وما ینجیک من شقاوتک
ومکنت من اختیار الهدایة علی الغوایة والحق علی الباطل لکنک ترکت ذلک الاختیار
واشتغلت بضده فانما جاء التقصیر من قبلک حیث صرفت التمکین والاقدار الصالح
للضدین الی اختیار ما یردیک ویهلکک بوهم ان قدرة العبد مستقلة فی افعاله ولا تاثیر
لقدرة الله فی فعل العبد کما هو مذهب المعتزلة وکذا ما فی هذا الجواب من اسناد التکذیب
والاستکبار والکفر بوهم ذلک الا انه وهم باطل لان اسناد الفعل الیه وذمه علیه لا یستدعی
استقلال قدرته فیه بل یکفی فی ذلک ان یکون لقدرته مدخل فیه قوله وتذکیر الخطاب ای
فی قوله قد جاءتک فکذبت واستکبرت وکنت علی ارادة خطاب الانسان وقراءة بعضهم
بتاءین کلها لسبق ذکر النفس قوله اذ الظاهر ان نری من رویة البصر لان تعلق

الرؤية القلبية بالافهام والوانها خلاف الظاهر بل الظاهر ان يتعلق بها الاحساس ورؤية
البصر وان كان ترى من رؤية القلب يكون الجملة مفعولا ثانيا له وان جعلت الرؤية بصرية
يكون ظاهر المعنى تراهم حال سواد وجوههم الآن مآل المعنى ترى سواد وجوههم فان رؤية
الشيء حال كذا يفيد رؤية حاله لان حكم العامل ينسحب على القيد فسر المفازة اولا بمعناها الحقيقي
وهو الفلاح والظفر بالخير على اتم الوجوه اى بنجيهم بظفرهم بمراداتهم الخير مما نالته المتكبرون من سواد
الوجه والثواء في الجحيم ثم فسره تعالى المفازة بقوله لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون كانه قيل وما
مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء فآل المعنى الى ان الله تعالى ينجيهم بنفي السوء والحزن عنهم وثانيا
فسرها بالنجاة وبين وجهه بان النجاة من العذاب اهم اقسام الفوز والظفر بالخير واكمل افراده
فصح صرف مطلق الفوز اليه وارادته منه وح يحتاج الى تقدير المضاف اى ينجيهم بسبب مفازتهم و
نجاتهم وهو الاعمال الصالحة لان نفس النجاة ليست سببا لتنجيتهم بل سببها هو الاعمال الصالحة
او الى ان يجعل المفازة التي اريد بها النجاة مجازا مرسلا عن العمل الصالح على طريق اطلاق
المسبب وارادة السبب لان العمل سببها وفسرها ثالثا بالسعادة الازلية ورابعا بالعمل
الصالح وبين وجهها بكون اطلاق الفوز عليها من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب لان كل واحد منهما
سبب للفوز والفلاح اى ينجيهم في حال انهم لا يمسهم بمفازتهم اى لسعادتهم او بصالح اعمالهم على
ان يكون الباء صلة لا يمسهم وانه حال من الذين اتقوا **قوله** من خير وشر وايمان وكفر رد على
المعتزلة المنكرين بكونه تع خالقا للشر ولافعال العباد **قوله** بتولي التصرف فيه اى الاشياء كلها موكولة
اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير مشارك **قوله** لا يملك امرها ولا يتمكن من التصرف فيها غيره
استفاد الحصر من تقديم الظرف فانه يفيد تاكيد الاختصاص المستفاد من اللام وهو معنى قوله
وفيها مزيد دلالة على الاختصاص جعل ملك مفاتيح السموات والارض كناية عن تملكها والقدرة
عليها وحفظها بناء على ان ملك مفاتيح الشيء لازم لملك نفس ذلك الشيء فاثبت الله تع لذاته
الكريم اللازم للدلالة على ثبوت الملزوم له وفيه اشكال بناء على ما ذكر من الفرق بين الكناية والمجاز
من ان المجاز لاشتماله على قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له لا يجوز فيه ارادة الموضوع له بخلاف
الكناية فان المقصود فيها هو المعنى الكنائي وهو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع له وهو اللازم
وفيما نحن فيه لا يصح ارادة حقيقة المفاتيح اذ ليس ثمة مفاتيح ولا اغلاق الآن فيجعل هذه
كناية مبنية على الاستعارة التمثيلية بان تشبه السموات والارض من حيث كونها داخلة تحت
قدرته تع ومحفوظة بحفظه باشياء ذوات ابواب مغلقة ابوابها باغلاق ذوات مفاتيح
محفوظة مفاتيحها ثم يطلق عليها ما يعبر به عن الحالة القائمة بالمشبه به فيقال انها اغلقت وحفظت
مفاتيحها وبيده تلك المفاتيح اى انه مالكها والمتصرف فيها وحافظها **قوله** كذا كبر فانه جمع ذكر على الشذوذ
والمحاسن في جمع حسن على خلاف لفظ الواحد قال الامام النسفي الاقليد اصله بالفارسية

الكليد فعربته العرب وتكلمت به فصار عربيا انتهى كما اذا طرأ الاستعمال على اللفظ المهمل يخرج من كونه مهملا ويدخل في المستعمل **قوله** متصل بقوله وينجي الخ اي متصل به اتصال احد المتقابلين بالاخر اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون فان مفردات احدى الجملتين مقابلة لمفردات الاخرى من حيث المعنى وهاتان الجملتان لما سبقتا لبيان انه تعالى يجازي كل واحد من اهل التقوى والكفر على حسب افعالهم اعترض بينهما ما يؤكد هذا المعنى لانه اذا كان خالق كل شيء وكان الاشياء كلها موكولة اليه وكان مالكا لخزائن السموات والارض تحفظها ويفتح على عباده منها ما يشاء لزم ان يكون مطلعا على افعال المكلفين مجازيا عليها روي عن الامام انه قال وهذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد والثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا بآيات الله جملة اسمية ولا يحسن عطف الجملة الاسمية على الفعلية فما ذكره انما من النكتة في تغيير النظم جواب عن الوجه الثاني والنكتة الاولى معنى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وحاصل النكتة الثانية انه لغاية كرمه لم يصرح باسناد وعيد العصاة الى نفسه **قوله** او بما يليه اي هو متصل بقوله الله خالق كل شيء الآية على معنى ان كل شيء في السموات والارض فالله خالقه وفاتح بابه والذين كفروا بذلك المذكور وجحدوا ان الامر كذلك اولئك هم الخاسرون **قوله** اي فغير الله اعبد اشارة الى ان افغير منصوب باعبد ولما ورد عليه انه كيف يجوز ذلك والحال ان مفعول الامر لابد ان يكون مفردا فان وقع جملة يحتاج الى ان لفظا او تقديرا حتى يؤول بالمفرد فيكون تقدير الكلام تامروني ان اعبد فيكون اعبد مع مفعوله المقدم عليه في صلة ان وما كان في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول اجاب عنه بجوابين الاول ان تامروني معترضة بين العامل ومعموله ومعناه قل اعبد غير الله فيما تامرونني به فلا يكون اعبد مفعول تامروني فلا يقدر ان حتى يمتنع التقديم **قوله** استلم بعض الهمتا اي عظمه بما يدل عليه من تقبيله بنفسه او بان تشير اليه بيدك وتقبلها كما يستلم الحجر الاسود وفي الصحاح استلم الحجر لمسه اما بالقبلة او باليد ولعله افتعل من السلم وهو الصلح والانقياد **قوله** لفرط غباوتهم وذلك لان امرهم بذلك بعد ما تبين انه تعالى خالق الاشياء كلها وان كلها موكولة اليه وان مفاتيح خزائن السموات والارض له لا لغيره وان هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع غاية الجهل والغباوة وقوله يجوز ان ينتصب غير بما دل عليه تامروني اعبد جواب ثان عن ذلك وتقريره سلمنا ان اعبد مفعول تامروني بتقدير ان وان غير على هذا لا يكون منصوبا باعبد بناء على ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها لكنا نختار انه منصوب بما دل عليه الجملتان فانهما في تاويل تعبدونني بمعنى تقولون لي اعبد فانه تعبيد وتسخير فيرجع المعنى الى قولك افغير الله تقولون لي اعبد ولا مانع من انتصاب غير باعبد لعدم الاحتياج

فيه ؟

الى تقدير ان فيه لان مقول القول يكون جملة محكية بخلاف مفعول الامر فاذا جاز تقديم معمول الفعل
في الجملة التي هي مفعول صريح القول فليجز تقديمه في الجملة التي هي مفعول ما هو بمعنى القول وهو
الامر فان قولك اغير الله تامروني ان اعبد في معنى اغير الله تقولون لي اعبد فغير في التركيب الاول
منصوب بما يدل عليه الجملتان وانهما بمعناه وهو تقولون لي اعبد وقرأ الجمهور تامروني
بادغام نون الرفع في نون الوقاية وقرأ نافع تامرونني بنون خفيفة وفتح الياء وحذف نون
الوقاية قوله كلام على سبيل الفرض يعني ان الاصل فيما علق عليه بان يكون محتمل الوقوع ومدلول
الطرفين وانه تعالى عالم بان رسله عليهم السلام لا يشركون ولا تحبط اعمالهم فما وجه تعليق حبط
اعمالهم على اشراكهم وتاكيده بالقسم فاجاب عنه بانه تعليق على سبيل فرض المحال لا على سبيل
عده محتمل الوقوع وبيان حكمه ثم بين ان المراد بفرضه ثلثة امور تنبيه الرسل وتقوية عزيمتهم على
الثبات على التوحيد واقناط الكفرة عن الاثابة على اعمالهم والاشعار على حكم الامة فان الرسل
مع كرامتهم عنده اذا حبط عملهم وخسروا بالاشراك فالامة اولى بذلك قوله واطلاق الاحباط
جواب عما يقال احباط عمل المرتد ليس بمطلق بل هو مقيد بشرط موته على الكفر عند الشافعية
فمن ذهب الى هذا المذهب كيف يوجه الآية واجاب عنه بوجهين الاول ان اطلاق كل واحد
من الاحباط وخسران الآخرة يحتمل ان يكون من خصايص الرسل فان عظم الذنب على حسب
قدر المذنب عند مولاه وقربه اليه وقد اشتهر ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلو فرض
ان واحدا من الرسل ارتد والعياذ بالله ليقهرنه الله تعالى بلا مهلة لشدة غضب الله عليه على ردته
لكون ردته اقبح فيحبط عمله ويخسر في الآخرة البتة فلا حاجة في حقهم الى تقييد الاحباط وخسران
الآخرة بالموت على الردة لكون الموت على الردة لازما لارتدادهم المفروض والثاني ان هذا
المطلق محمول على المقيد في قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية والمعنى
ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ان مت على الشرك لكن ترك الشرط المذكور
اختصارا لذكره في مواضع اخر قوله وعطفه عليه من عطف المسبب على السبب كقوله تعالى
ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله رب العالمين قوله ما قدروا عظمته في انفسهم
اشارة الى ان قدر في الآية مخففا بمعنى قدر مشددا وزاده بيانا بقوله وفسر بالتشديد من
غير ان يتعرض لاختلاف المعنى بالتشديد وفي الصحاح قدرت الشيء اقدره واقدره
قدرا من التقدير ومعنى التقدير لما كان راجعا الى المعرفة والعلم وان كنه ذاته لا يقدره
ولا يعلمه احد فكيف ينكر على الكفار بانهم ما عرفوه حق معرفته فلذلك قدر المضاف فقال
ما قدروا عظمته في انفسهم حق عظمته قوله على طريقة التمثيل والتخييل يعني من قبيل الاستعارة
التمثيلية وهي ان تشبه صورة منتزعة من متعدد باخرى مثلها فتذكر الالفاظ الدالة
على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية

ولا يكون في شيء من مفردات ذلك المجموع تصرف بحسب هذه الاستعارة بل تكون هي باقية
على حالها من حقيقة او مجاز فلا يراد بقوله والارض جميعا قبضته اثبات القبض له اما بحقيقته
او بمجازه ولا بقوله والسموات مطويات بيمينه اثبات الطي واليمين له اما بحقيقتها
او بمجازهما بل الاعتبار انما هو لمجموع الكلام وان المقصود منه التنبيه على عظمته والدلالة على
ان تخريب العالم اهون شيء عليه كالشيء المقبوض بيمين احدنا فان التصرف فيه يسير عليه كما ان
المقصود من قولهم شابت له الليل الدلالة على استمراره وذهاب ظلمته بذلك الطريق من
غير ان يراد اثبات اللمة له حقيقة ولا مجازا واللمة بكسر اللام الشعر الذي يجاوز شحمة الاذن والقبضة
بالفتح المرة من القبض وبالضم المقدار المقبوض بالكف اي هي اسم له وقد يطلق القبضة بالفتح
على ذلك المقدار اما على طريق تسمية الشيء بالمصدر للمبالغة واما على تقدير مثل رجل
ضرب اي ذو ضرب بمعنى انه تعلق به الضرب كما روي انه عليه السلام نهى عن خطفة السبع اي عن
اكل ما يختطفه السبع من اعضاء الشاة لانه قد ابين من الحي فيكون ميتة والخطفة المرة
الواحدة من الاختطاف سمي بها العضو المختطف قوله تع والارض جميعا قبضته مبتدا وخبر
في محل النصب على الحال اي ماعظموه حق تعظيمه والحال انه موصوف بهذه القدرة الباهرة وقرئ
قبضته بالنصب على معنى في قبضته قال ابو البقاء وهو ضعيف لان هذا الظرف محدود فلا يتم
من وجود في على رأي البصريين واما الكوفيون فانهم يجوزون نصب المحدود ايضا فيقولون
زيد دارك بالنصب اي في دارك ومثله عند البصريين يحتاج الى اعتذار فلذلك اعتذر
المص عنه حيث قال تشبيها للموقت بالمبهم وقوله والسموات مطويات مبتدا وخبر بيمينه يجوز
ان يكون خبرا بعد خبر ويعضده قراءة من قرأ مطويات بالنصب على انه حال من المنوي في الخبر
وهو بيمينه واستدل بها الاخفش على جواز تقديم الحال اذا كان العامل فيها حرف جر كقولك زيد
قائما في الدار وهو استدلال بالمحتمل لانه يجوز ان يكون السموات عطفا على الارض ويكون قد
اخبر عن الارضين والسموات بان الجميع قبضته ويكون مطويات حالا من السموات كما كان جميعا
حالا من الارض وبيمينه متعلقا بمحذوف هو حال من المستكن في الخبر اي السموات مطويات
كائنات او مستقرات بيمينه قوله عن اشراكهم مبني على ان يكون ما مصدرية وقوله او بما يضاف
اليه من الشركاء على انها موصولة اي عن الذي يشركونه به فقد تنازع قوله ما بعده وما اعلى
في قوله عن اشراكهم ويفهم من تقرير صاحب التيسير ان قوله تع ونفخ في الصور من موضع النصب
على انه حال من المنوي في قبضته ومطويات حيث فسره بقوله اي وقد كان نفخ في الصور قبل قبض الارض
وطي السموات قوله خرورا مبتا او مغشيا عليه اشارة الى ان الصعقة اعم من الموت وانها هي
الفزع الشديد من شدة الصوت وهو قد يكون بالموت وقد يكون بان يسقط مغشيا عليه
ويدل عليه قوله تع في موسى وخر موسى صعقا وهو لم يمت بل خر مغشيا عليه فيكون المراد

من نفخ الصعقة ونفخ الفزع واحدا وهو المذكور فى سورة النمل فى قوله تع ويوم ينفخ فى الصور
ففزع من السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا
مرتين كما يفهم من هذه الآية وقيل الصعقة عبارة عن الموت والفزع الخوف الشديد من
شدة الصوت فعلى هذا القول فالنفخ تحصل ثلث مرات اولها نفخة الفزع وهى المذكورة فى سورة
النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام ويدل عليه ما روى عنه عليه السلام انه سئل
عن الصور فقال هو القرن وان عظم دارته مثل ما بين السماء والارض فينفخ نفخة فزع الخلق
فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح كلها فى الصور
ثم ينفخ النفخة الثالثة فيخرج الارواح كلها كالنحل او كالزنابير وتاتى كل روح الى جسده
قال ابن عباس رض عند نفخة الصعق يموت من فى السموات ومن فى الارض الا جبرائيل
وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبرائيل وملك الموت
ثم يميت جبرائيل ثم يميت ملك الموت وقيل اى الا من سبق موتهم النفخة الاولى لانهم كانوا
فى السموات والارض ايضا فصح استثناؤهم منهم وقيل هم الحور العين والغلمان والولدان
والخزنة فى الجنة وخزنة النار وقال قتادة الله اعلم بهم وليس فى القرآن والاخبار
ما يدل على انهم من هم قوله واخرى يحتمل الرفع والنصب الرفع على اقامة المصدر مقام الفاعل
دون اقامة الظرف والنصب على عكسه قال الزمخشرى فى تفسير قوله تع فى سورة الحاقة
فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة اسند الفعل الى المصدر وحسن تذكيره للفصل وقراءة
ابو السماك نفخة واحدة بالنصب مسند الفعل الى الجار والمجرور وهو فى الصور فاعراب قوله تع
ثم نفخ فيه اخرى كاعراب هذه الآية بعينه فى جواز الوجهين فلذلك قال المصدر واخرى يحتمل
النصب والرفع اى مناد على انه موصوف بها المحذوف يحتملها كما تقرر فى النحو انه اذا لم يوجد
المفعول به فالظرف والمصدر متساويان فى النيابة مناب الفاعل واذا وجد تعين هو
لها وقوله تع ثم نفخ فيه اخرى يدل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى لان
لفظة ثم للتراخى عن ابى هريرة رض انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين
اربعون قالوا اربعون يوما قال ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون سنة
قال ابيت قوله قائمون من قبورهم او متوقفون اى يجوز ان يكون المراد بالقيام البعث
من القبور ويجوز ان يراد به الوقوف والحبس فى مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة
عليهم والفارق فاذاهم قيام تدل على ان القيام باى معنى كان يحصل عقيب هذه النفخة
الاخيرة بلا مهلة لانها للتعقيب قوله او ينتظرون فعلى الاول يكون النظر بمعنى تقليب
البصر لطلب الابصار وعلى الثانى بمعنى الانتظار ويقال ينظرون الى السماء كيف
غيرت وينظرون الى الارض كيف بدلت وينظرون الى الداعى كيف يدعوهم الى الحشر

ويظرون فيما ذا عملوا في الدنيا وينظرون الى الاقارب من الآباء والامهات وامثالها كيف ذهبت شفقتهم عنهم واشتغلوا بانفسهم وينظرون الى خصمائهم ماذا يفعلون بهم قوله بما اقام فيها من العدل اشارة الى ان النور مستعار للعدل تشبيها للعدل بالنور في ان كل واحد منهما سبب لتزين البقاع وظهور الاشياء كما شبه ضد العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيها بليغا في قوله عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة واضافة النور بهذا المعنى اليه تعالى لا تحتاج الى تاويل لانه صفة قائمة بذاته كعلمه وقدرته وقيل المراد بالنور المضاف الى الله تع نور تخلق في القيمة ويلبسه وجه ارض الموقف فيشرق به الارض من غير شمس ولا قمر فالنور بهذا المعنى ليس صفة لذاته تع قائمة ولا ضير لان الاضافة يكفي في صدقها ادنى ملابسة ولما كان ذلك النور من خلق الله تع شرفه بان اضافه الى نفسه كبيت الله وناقة الله والمص ذكر الاحتمالين وايد الاول باضافة اسم الى الارض فانها توذن بانه مالكها ومربيها ومزينها مع قطع النظر عن توسط شيء من خلقه فتقرير النور بامر منفصل عنه تعالى ومخلوق له لا يناسب تلك الاضافة بل المناسب لها ان يفسر بما هو صفة قائمة به تعالى وهو عدله الذي لا شيء ازين للبقاع منه ولا اعمر لها منه وايد الثاني باضافة النور الى نفس فانها توذن باختصاصه به تع وذلك بان لا يكون بتوسط نير مثل الشمس والقمر اظهر قوله والحساب والجزاء يعني ان وضع الكتاب كناية عن الشروع في المحاسبة والجزاء لان وضعه من لوازم الشروع فيها فافراد الكتاب ح على مقتضى الظاهر وان كان المراد بها صحايف الاعمال يكون المعنى ووضعت الكتب في ايدي الناس في ايمانهم وشمائلهم ليقرؤها ويكون افراد الكتاب لكون اسم الجنس مغنيا عن الجمع واحضر موقف الحساب النبيون ليسئلوا عما اجابتهم به امتهم والشهداء الذين يشهدون للامم وعليهم من الحفظة والاخيار اي المؤمنون يشهدون على الكفار قال تع وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اي ملك يسوقها الى الموقف ويشهد عليها بما عملت وهم الحفظة وقيل هم الشهداء في سبيل الله ويجوز ان يكون الجميع مرادا بناء على ان كل مكلف يصل الى حقه باربع عبارات اولها قوله تع وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ما عملت اي جزاء ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعني انه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم ومقاديرهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وكيفياتها امتنع دخول الخطاء عليه قال عطاء يريد انه عالم باعمالهم لا احتياج الى كاتب ولا شاهد وانما ذلك لتاكيد الحجة عليهم وانتصاب قوله تع زمرا على الموضعين على الحال اي جماعات في تفرقة بعضها في اثر بعض ويقال تزمردوا اي تجمعوا واختلف في اشتقاقها فقيل الزمرة من الزمر وهو الصوت والزمار بالكسر صوت النعام والمزمار واحد المزامير تقول منه زمر الرجل يزمر ويزمر زمرا وقيل انها من الزمز بمعنى القلة والزمر القليل الشر والقليل المروة الراغب الزمرة الجماعة القليلة ومنه شاة زمرة اي قليلة الشعر ورجل

زمرا ای قلیل المروة قوله لید خلوها اشارة الی ان فتحت ابوابها جواب اذا وهذا یدل علی ان
ابواب جهنم تکون مغلقة قبل ذلك وانما تفتح عند وصول الکفار الیها بخلاف ابواب الجنة فانها
مفتحة قبل مجیء اهلها اکراما لهم استقبالا لهم بالخدمة وتهیئة اسباب اکرامهم لئلا ینتظرها
ویشهد علیه قوله تع جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جی بالواو فی قصة اهل الجنة ولم یؤت
بها فی قصة اهل النار کانه قیل حتی اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها علی ان الواو والحال قوله حتی
هی التی تحکی بعدها الجملة یعنی ان حتی فی الموضعین حرف استیناف وما بعدها کلام مستأنف
لا یتعلق من حیث الاعراب بما قبلها وقد استؤنف بعدها فیهما جملة شرطیة هی قوله تع اذا جاؤها
الا انه حذف جواب اذا الثانیة للدلالة علی ان ثواب اهل الجنة لا یحیط به الوصف ثم ذلك الجزاء
المقدر حقه ان یقدر بعد خالدین لان موضعه بعد تمام الشرط بمتعلقاته وما عطف علیه ای
حتی اذا کانت هذه الاشیاء کان ما کان من الکرامة وتمام النعمة قوله وقتکم هذا اشارة الی جواب
ما یقال من ان الظاهر ان المراد بالیوم فی قوله وینذرونکم لقاء یومکم هذا یوم القیمة ولا اختصاص
لیوم القیمة بهم فلم اضیف الیهم وتقریره ان المراد بالیوم وقت الشدة ولا خفاء فی اختصاص
ذلك الوقت بهم واستعمال الیوم فی وقت الشدة شایع مستفیض لا تکلیف ولا وجوب بحسب
العقل وتقبیحه عند الاشاعرة ویدل علیه ان الملئکة بینوا انهم ما بقی لهم عذر ولا علة بعد
مجیء الرسل وتبلیغ الکتب ولو لم یکن ذلك شرطا فی استحقاق العذاب کما بقی فی هذا الکلام
فائدة اللام فیه للجنس لان مثوی المتکبرین فاعل بئس وقد تقرر ان فاعل باب نعم
وبئس اما اسم معرف بلام الجنس او مضاف الی المعرف بلام الجنس والآیة من قبیل الثانی
وتقدیرها فبئس مثوی المتکبرین جهنم وتاوردان هذه الآیة تشعر بان علة ثوائهم
واقامتهم فی النار هو تکبرهم عن الحق من حیث ان بناء الحکم علی المشتق یفید علیة المأخذ له
وقد سبق ان علة هو حکم الله علیهم بانهم من اهل النار وبینهما تناف اجاب عنه بان تعلیله
بالتکبر ونحوه من القبایح تعلیل له بعلة القریبة وتعلیله بالحکم المذکور تعلیل بالعلة البعیدة
لانه علة لتلك العلل القریبة باسرها کما یدل علیه الحدیث قوله اسراعهم الی دار الکرامة اشارة
الی جواب ما یقال ان السوق لکونه منبئا عن العنف والهوان معقول فی حق من یذهب به
الی موضع العذاب واما اهل الجنة فانهم اذا امروا بالذهاب الی موضع السعادة والراحة
فای حاجة الی السوق فی حقهم وتقریره ان العنف والهوان خارج عن حقیقة السوق لان السوق
عبارة عن الحث علی السیر والاسراع بالسائق المقصود وهو قد یکون خیرا له بایصاله سریعا
الی موضع الراحة وقد یکون شرا بضده وقیل المراد بسوق الکافرین سوق انفسهم ومن سوق
المتقین سوق دوابهم فالاول للعنف والثانی للتعجیل الکرامة لقوله تع یوم نحشر المتقین
الی الرحمن وفدا ونسوق المجرمین الی جهنم وردا ولعل الحصر انما لم یرض به لان الذین

اتقوا ذكروا فى مقابلة الذين فيكون المراد بهم الذين اتقوا الشرك وآمنوا بآيات الله
لا الذين اتقوا الشرك والمعاصى جميعا لاستلزامه ان لا يذكر المؤمنون الذين خلطوا
صالح اعمالهم بسيئها فى مقام تفصيل توفية اجور اعمال كل نفس صالحها وسيئها فانه نع بين
اجمالا ان كل نفس من نفوس المكلفين توفى اجزية اعماله ثم شرع فى تفصيل تلك التوفية
بقوله وسيق الذين كفروا الى قوله فنعم اجر العاملين والقول بان المراد من سوق المتقين سوق مراكبهم
اذ لا يذهب بهم الا راكبين مبنى على ان يفسر الذين اتقوا بالمتقين عن المعاصى مطلقا لانهم
الذين لا يذهب بهم الا راكبين لما روى عن ابى هريرة رضه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحشر الناس يوم القيمة ثلثة اصناف صنفا مشاة وصنفا ركبانا وصنفا على وجوههم الحديث
قيل الصنف المشاة الذين خلطوا صالح اعمالهم بسيئها ويكونون مترددين بين الخوف
والرجاء يرجون رحمة الله لايمانهم ويخافون عذابه بسوء اعمالهم فلعلهم اصحاب اليمين
والصنف الركبان هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات واجتنبوا عن السيئات يسرعون
الى ما اعد لهم فى الجنان سراع الركبان ولعلهم السابقون فى قوله نع والسابقون السابقون
اولئك المقربون قال الامام الغزنوى قدس الله سره يجمع الخلايق فى عرصات القيمة ويوقفون
خمسين موقفا فى كل موقف الف سنة قال تعالى فى يوم كان مقداره الف سنة فاصبر صبرا
جميلا وقيل اربعين سنة يقفون على قبورهم حيارى سكارى اى مثل سكارى ينتظرون امر الله عز وجل
كما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى
وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وقال فاذا هم قيام ينظرون ثم بعد اربعين سنة يؤمر
بالمى سبة فيحضرون الى موقف الحساب ويعرضون على ربهم ويسئلون عن افعالهم واقوالهم
قليلا كان او كثيرا فالله عز وجل يقضى بينهم بالحق وينصف المظلوم من الظالم وتظهر القضايح
والقبايح كما قال يوم تبلى السرائر والناس متفاوتون فى ذلك من مناقش فى الحساب
والى مسامح والى من يدخل الجنة بغير حساب والى من يدخل النار بغير حساب فينادى منادى
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب انتهى كلامه قوله والفاء للدلالة
على ان طيبهم سبب لدخولهم وخلودهم حيث رتب الامر بدخولها خالدين على طيبهم
بالفاء السببية واستدلت المعتزلة بهذه الآية على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان
طاهرا عن كل المعاصى بالتوبة النصوح والا فهو من اهل النار واشار المص الى جوابه
بان كون طيبهم سببا لدخولهم لا يستلزم ان يكون طريق الطيب التوبة فقط بل يجوز
ان يكون طريقه العفو والشفاعة قوله بريد بدون المكان الذى استقروا فيه على الاستعارة
تشبيها له بالارض الحقيقى التى هى ارض الدنيا فى كونه موضع الاستقرار لا على الحقيقة لان
الجنة فى السماء لا فى الارض فارض الجنة بمعنى منازل اهلها منها وقوله الذى استقروا فيه

اشارة الى ان تعريف الارض للعهد الخارجي والمعهود ما هو مقر كل واحد منها وليس المراد
جميع ارض الجنة لان كل واحد من اهلها يقول هذا القول وليس له جميع ارض الجنة
بل له من ارضها ما هو مقره ومثواه وقولهم واورثنا الارض بمعنى ملكنا اياها
بان وفقنا للاتيان باعمال اورثتنا الجنة من قولهم اورث العمل الفلاني لفلان امر اكذا
تشبيها لحصوله له بعد ذهاب العمل بالوراثة وللعمل بالمورث ولتخليف العمل اياه بالايراث
فاشتق منه اورثنا واسند الايراث اليه تع لانه هو الموفق لاتيانه او بمعنى مكننا من
التصرف فيها كما نشاء من غير منازع كما يتصرف الوارث فيما يرثه كذلك فشبه التمكين
المذكور بالايراث فالارض استعارة تصريحية لمستقرهم واورثنا استعارة
تبعية لملكناها او مكناها وقوله تع نتبوء ني موضع الحال من مفعول اورثنا وحيث
ظرفه كما اشار اليه المص بقوله في اي مقام اراده من جنته الواسعة واشار باضافة جنته
وتوصيفها بالسعة الى ان اهل الجنة لا يتبوء احدهم مكان غيره لسعة مكانه بحيث لا يحتاج
معها الى مكان غيره وان كان ظاهر قوله حيث نشاء يوهم ذلك هذا ان حمل حيث على
المقام الحسي الجسماني الذي يصح تمانع اهله فيه وتدافع بعضهم بعضا وان حمل على
المقامات المعنوية والجنات الروحانية فلا حدهم ان يتبوء مقام غيره لان حصول المقام
المعنوي لواحد لا يمنع من حصولها لآخرين قوله محدقين اي محيطين من حففت بالشيء
اي احطت به ولهذا قيل لاحد الحافين لان الاحاطة بالشيء لا تتحقق من احد الجانبين
حافين على الحال لان الرؤية من رؤية العين ومن مزيدة عند الاخفش وقيل الابتداء الغاية
على معنى ان ابتداء حفوفهم من حول العرش الى حيث شاء الله تع ويسبحون ني موضع الحال
من الملئكة او من المستتر ني حافين وكذا بحمد ربهم ني موضع الحال ايضا اي مسبحين الله
حامدين له اي ترى الملائكة يوم القيمة عند فصل القضاء يا محمد على هذه الاحوال قبل ما
ذكر الله تع صفة ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب الملئكة فكما ان دار ثواب المتقين الجنة فكذلك
دار ثواب الملئكة جوانب العرش فقال حافين من حول العرش واليه اشار المص بقوله وفيه
اشعار بان منتهى درجات العليين آه قوله والقائلون هم المؤمنون من المقضي بينهم
لانهم هم الذين اختصوا بمزيد فضل الله ورحمته الواسعة فيقابلون بالشكر مع انهم يتلذذون
به والكفار لم يصلوا في الآخرة الى نعمة يقابلونها بالشكر ولا هم ممن يتلذذون به فلا
وجه لكون القائل به جميع من قضي بينهم من العباد بل القائل به المؤمنون وعدم
اسناد القول اليهم وتعظيمهم هذا ان جعل ضمير بينهم لبني آدم وان كان الضمير للملئكة
فالقائلون هم الملائكة والقائلون ان كانوا هم المؤمنين وقد حكى الله تع حمدهم اولا
يكون تكرير الحمد منهم لتكرر النعمة في حقهم فان المحمود عليه في الاول فوزهم بالجنة والثواب

كما وعده الله تعالى لاهل طاعته فانه تعالى وان وعدها الا انه لا يجب عليه شيء لانه الغالب على
امره يفعل ما يشاء فلو ادخلهم النار كان له ذلك فلما ادخلهم الجنة اعترفوا بفضله ورحمته
فحمدوا عليه شكر النعمة والمحمود عليه في الثاني هو القضاء بين الفريقين بالحق وتميزهما بحسب
المجازاة فانه امر زائد على نفس الفوز بالجنة لان اهانة الاعداء اكرام للاولياء ويمكن
ان يكون الحمد الثاني بمعنى المدح بان يحكى انه تع مدحهم وثناءهم عليه على قضائه بالحق
والصدق بعد ما حكى حمدهم على افضاله وانعامه وعلى الثاني الامر كما هو لتغاير الحمدين بتغاير

الحامد

قرأ الاخوان وابو بكر وابن ذكوان بامالة حاف السور السبع امالة محضة وورش
وابو عمرو بالامالة بين بين والباقون بالفتح الخالص والعامة على سكون الميم كسائر الحروف المقطعة
فان حقها ان يوقف على كل حرف منها لانها ليست بخبر لما قبلها من الحروف ولا لما بعدها
ولا عطف بعضها على بعض كالعدد ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز في الكلم التي
يوقف عليها وقرأ الزهري برفع الميم على انها خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره ما بعده وقرئ
بفتح الميم ايضا وهي تحتمل وجهين احدهما انها منصوبة بفعل مقدر اي اقرأ حم ولم ينون
لمنع صرفه للعلمية والتانيث على انها اسم للسورة او للعلمية وشبه العجمة وذلك انه ليس
في الاوزان العربية وزن فاعيل بخلاف الاعجمية نحو قابيل وهذا على قول من قال انه اسم
من اسماء الله تع او اسم للقرآن والثاني انها حركة بناء حرك الاسم بها هربا عن
التقاء الساكنين واختيرت لخفتها كالبين وكيف ورفع تنزيل الكتاب يحتمل ان يكون
ان يكون مبتدأ وخبره الظرف بعده او ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هذا تنزيل الكتاب
والظرف صلته او خبر بعد خبر او حال من التنزيل والعامل فيها معنى الاشارة او ان يكون
خبر حم على ان يكون حم اسما للسورة او القرآن فيكون تنزيل بمعنى منزل وكذا يكون
التنزيل بمعنى المفعول اذا كان خبر محذوف واما اذا كان مبتدأ ومن الله خبره فالمصدر
على معناه وصف الله تع ذاته في مقام امر التنزيل وانه منه تع وليس من تعليم البشر
بالعزيز العليم اشعارا بان مناط تنزيله كونه عزيزا كامل القدرة وعليما بالغ الحكمة
ولو لم يكن كذلك لما صح منه تنزيله معجزا مقتضيا للاحكام والمصالح قوله والاضافة حقيقية
اي معنوية غير لفظية فيكتسي المضاف مما اضيف اليه تعريفا فيصح وقوعه صفة للمعرفة
والاضافة الحقيقية ما لا يكون المضاف فيها صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون صفة
نحو غلام زيد او يكون صفة ولا يكون مضافا الى معمولها كضارب زيد فان اسم الفاعل
والمفعول انما يعملان اذا كانا بمعنى الحال او الاستقبال وليس معنى غافر الذنب وقابل
التوب انه يغفر الذنب ويقبل التوب الآن او غدا لان صفاته تع منزهة عن التجدد

والحدوث فلم يكن اضافتها لفظية حتى يبقيا نكرتين ولا يصح توصيف المعرفة بهما بل انهما
يفيدان معنى الدوام والاستمرار فلا يعملان فلا خفاء في امرهما وصحة توصيف المعرفة بهما
وكذا امرؤ الطول فانه معرفة مطلقا وانما الخفاء في امر شديد العقاب لان الصفة المشبهة
ليست بمعنى الحدوث فلا يشترط في عملها الزمان فتكون عاملة البتة فيكون اضافته لفظية وانما
فلا يتعرف بها فلا تقع صفة للمعرفة فلذلك احتاج المصنف الى جعله صفة للمعرفة الى تأويله وجعله
بمعنى مشدد فيكون اسم فاعل بمعنى الدوام والاستمرار فلا يعمل فيكون اضافته محضة اي معنوية
او جعله في تقدير الشديد عقابه وانما حذف منه الالف واللام ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا مع
الامن من اللبس وجهالة الموصوف كما غير السجادلي في قولهم ما يعرف سجادليه عن عناديه
عن طريقة حيث ثنى وهو اسم للوتر وهو الذكر ليزاوج ما هو اسم للشفع وهو عنادل لان وهو اسم
للخصيتين قوله او ابدال عطف على قوله صفات اي يحتمل ان يكون الكل ابدالا بناء على ان شديد العقاب
لكون اضافته لفظية لما لم يصلح صفة للمعرفة وتعين كونه بدلا منها جعل ما عداه ايضا ابدالا للتوافق
لان جعله وحده بدلا مشوش للنظم وجه ما ذكره الطيبي ان توسط البدل بين الصفات وان جاز
في النحو الا انه قبيح بين علماء البيان لان الصفات تدل على ان المقصود هو الموصوف دونها
والبدل يدل على انه المقصود دون متبوعه وهما متنافيان قوله لافادة الجمع بين محو الذنوب وقبول
التوبة يعني انما جيء بالواو في قوله وقابل التوب من بين تلك الصفات لافادة اجتماعها في موصوف
واحد بالنسبة الى شخص واحد وهو الذنب التائب كانه قال الجامع بين هاتين الصفتين في حق
الذنب التائب بان تجعل توبته محاءة للذنوب يغفر بها ذنوبه وبان يقبلها فيكتبها له طاعة
من الطاعات وذلك لان القبول انما يكون للطاعة فقبول التوبة كناية عن جعلها طاعة
والا لما قبلها فلو اجريت الصفات المتعاقبة بدون الواو لما دلت الا على اجتماعها في موصوف
واحد ثم اذا تخللت الواو بين الصفتين منها دلت على ان اتصاف الذات بها انما هو بالنسبة
الى شخص واحد حذرا عن الغاء الواو الدالة على الجمع قوله او تغاير الوصفين اذ ربما يتوهم
الاتحاد وان اجراء الثاني على الاول لمجرد الايضاح والبيان كما هو المناسب لمذهب من يقول
بوجوب عقاب العاصي قال الجبائي معناه غافر الذنب اذا استحق المذنب غفرانه اما بالتوبة
او بطاعة هي اعظم من ذنبه فعندهم بين غفران الذنب وقبول التوب تلازم لا يتحقق كل
واحد منهما بدون الآخر حق اهل الكبيرة فلما توسطت بينهما الواو علمنا تغايرهما بحسب المفاهيم
او تغايرهما بحسب المتعلق وان المعنى انه غافر الكبائر قبل التوبة وقابل التوبة ممن تاب فالغفران
بالنسبة الى من لم يتب والقبول الى من تاب كما هو مذهب اصحابنا والغفر لباس الشيء ما يصونه
عن الدنس والغفران والمغفرة من الله تعالى هو ان يصون العبد من ان يمسه العذاب والاستغفار
طلب ذلك بالمقال والفعال وقوله استغفروا ربكم انه كان غفارا لم يؤمروا بان يسألوه ذلك بالكلية

فقط بل به وبالفعال فقد قيل الاستغفار باللسان دون الفعال فعل الكذابين قوله فيكون
لذنبه بان المراد به الكبيرة لان الصغاير تحبط بالحسنات لقوله تع ان الحسنات يذهبن السيئات فمعنى
الغفران فيها بقاؤها غير معفو والطول سعة الفضل واصل الطول الانعام الذى يطول مدته على
صاحبه قوله بالطعن مثل ان يقول مرة انها سحر ومرة انها اساطير الاولين ودحض
الحجة بطلانها خص المجادلة التى حكم بكفر اهلها بالمجادلة الباطلة واستدل على التخصيص بما بعده
من قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فانه تهديد ووعيد للكفار قريش الذين جادلوا فى دفع آياته
القرآن وتكذيبها بتشبيه حالهم بحال من قبلهم فى التكذيب والمجادلة ولما قيدت المجادلة المذكورة
فى جانب المشبه به بالبطلان فلابد ان يكون المذكور فى جانب المشبه ذلك الجدال ليتشاركان الجامع
بينهما ولما سجل على المجادلين بالكفر الذى هو اقبح المعاصى واقصى المخالفة لامر رب العالمين مع
كمال عزته وعظمته واحتياج الخلائق اليه فى جميع احوالهم ذهب اذهان السامعين الى انه كيف
يمهلهم ولم لا يهلكهم مع عظم جريمتهم فقال اذا تحققت بلوغ جنايتهم هذه المرتبة فيتقضى بانى
اجازيهم عليها ولا تغتر بامهالى اياهم انى غير غافل بجنايتهم اوراض بها قوله ليتمكنوا من اضافته
بما ارادوا جعل قوله تع ليتاخذوه من الاخذ بمعنى الاسر والاستيلاء ثم جعله كناية عن
القتل والتعذيب لانهما يستلزمان الاسر والاستيلاء وذلك لانهم ما اهتموا بالاخذ
للتعارف وعبر عن اسرهم وقيدهم اياه بتمكنهم من اصابتهم بما ارادوا للاشارة الى
استلزام القتل والتعذيب الاخذ بالمعنى المذكور حكى انه تع من الامم الماضية
ثلث قبايح التكذيب والمجادلة بالباطل ثم قال فاخذتهم بالفاء الدالة
على السببية فالظاهر ان اخذه تعالى اياهم مسبب عن التكذيب والمجادلة والمراد
باخذ الرسول جميعا ولا سيما الكلام فى المجادلين الا ان المص جعله مسببا عن قوله
وهمت كل امة برسولهم ليتاخذوه لمزيد المناسبة بين الاخذين ولان اخذهم كان جزاءهم
العاجل فكان المناسب ان يجعل فى مقابلة ما لا يقبل الامهال وهو اخذ الرسول والايقاع
به واما تكذيب الرسول والمجادلة معه فقد يقبلان الامهال للتعذيب فى الآخرة والمعنى
انهم قصدوا اخذه فجعلت جزاءهم على ارادة اخذه ان اخذتهم انا فكيف كان
عقابى اياهم اليس كان مستاصلا وهو تقرير فيه تعجيب فانا افعل بقومك ما فعلت
بهؤلاء وان اصروا على الكفر والجدال فى آيات الله والكاف فى قوله تع وكذلك حقت
يحتمل ان تكون مرفوعة المحل على انه خبر مبتدا مضمر اى والامر كذلك ثم اخبر انه حقت كلمة الله
عليهم بالعذاب وان تكون نعتا لمصدر محذوف اى مثل ذلك الوجوب من عقابهم وجب
على الكفرة والمعنى كما حقت كلمة العذاب على الامم المكذبة حقت ايضا على الذين كفروا
من قومك لان علة تجمعهم وهى انهم من اصحاب النار على ان يكون قوله انهم من اصحاب النار

فی محل النصب بحذف لام التعلیل وایصال الفعل بان لایکون المحذوف مرادا اوفی محل الجر علی
ارادته ویکون التشبیه واقعا بین حالتی الامم المکذبة السابقین وهؤلاء الحاضرین
من کفار قریش والوجه الجامع انهم اصحاب النار ویجوز ان یکون المعنی کما وجب اهلاک
الامم المکذبة فی الدنیا بالعذاب المستأصل کذلک وجب اهلاکهم بعذاب النار فی الآخرة
علی ان تشبیه حالهم فی الآخرة بحالهم فی الدنیا والجامع وجوب العذاب علیهم فیهما فیکون قوله
علی الذین کفروا من قبیل وضع الظاهر موضع الضمیر للعلیة واشار المصنف الیه بقوله لکفرهم ولما علل
وجوب العذاب علیهم بالکفر لم یحتج الی جعل قوله انهم من اصحاب النار علة لحذف لام التعلیل بل جعل
فی محل الرفع علی انه بدل من کلمة ربک بدل الکل من الکل نظرا الی لفظ کلمة ربک واتحاد مدلوله مع
مدلول البدل صدقا او بدل الاشتمال نظرا الی ان معناه وعیده بقوله لاملان او حکمه الازلی بالشقاوة
لما بین الله تع ان الکفار یبالغون فی اظهار العداوة مع المؤمنین بین ان اشرف طبقات
المخلوقات وهم الملئکة الذین هم حملة العرش والحافون حول العرش یبالغون فی اظهار المحبة
والنصرة للمؤمنین فکانه تع یقول ان هؤلاء الارذال یبالغون فی العداوة فلا تلتفت الیهم ولا
تقم لهم وزنا فان حملة العرش ومن حوله والحافون حول العرش ینصرونک وهم الکروبیون والذین یحملون
مبتداء ومن حوله الظاهر انه عطف علیه واخبر عن الفریقین بانهم یسبحون قوله لان الحمد مقتضی
حالهم دون التسبیح فان الحمد هو الثناء علیه تع بصفات اکرامه وهی الصفات الثبوتیة
وانهم فی اغلب الاحوال یصفون الله تع بتلک الصفات ویحمدونه وانما یذکرونه بنعوت جلاله
التی هی تنزیه ذاته عما لایلیق به اذا احتاجوا الی الرد علی من یصفه بما یؤدی الی ما لایلیق به
اوظهر لهم ما یدل علی کمال عظمته فیقولون سبحان من لیس کمثله شیء ونحو ذلک قوله اخبر عنهم بالایمان
اظهار الفضله اشارة الی جواب ما یقال ای فائدة فی قوله ویؤمنون به مع انه لایخفی علی احد ایمانهم
لان الاشتغال بالتسبیح والتحمید لایمکن الا بعد الایمان باسره وتقریره انه لابد لزم من انحصار قصد
من هو بصدد الاخبار والاعلام فی افادة نفس الحکم اولازمه امتناع خلو الکلام الخبری عن
احدهما فان من لایکون بصدد الاخبار قد یاتی بالکلام الخبری لغرض آخر والحکمة المقصودة
هنا اظهار شرف الایمان وفضله والترغیب فیه کما وصف الانبیاء بالصلاح فی مواضع من القرآن
مع ان صلاحهم معلوم لکل احد لاظهار شرف الصلاح والترغیب فیه ووجه الاظهار ان
تخصیصه من بین صفاتهم الجمیلة فی مقام المدح دلیل واضح علی شرفه وفضله بالنسبة الی سائر
اوصافهم مع ان جمیع اوصافهم اوصاف شریفة لما قیل ان اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف
واذا دل تخصیصه بالذکر فی مقام المدح علی شرفه دل توصیف اهله به علی تعظیمهم وقد
مر ان سوق الآیة لتعظیم اهله من حیث ان اشرف طبقات المخلوقات یبالغون فی محبتهم
ونصرتهم والدعاء لهم قوله فی معرفته سواء یعنی انه تعالی وصفهم بالایمان مع ان ایمانهم لایخفی

على احد اشعار بان حملة العرش والحافين بالعرش انما يعرفونه بالنظر والاستدلال لا بطريق
المعاينة والمشاهدة لان من يشاهد الشئ ويعاينه لا يوصف بانه مؤمن وانما يوصف به
من غاب عنه فيكون ايمانهم وايمان من في الارض وكل من غاب عن العرش سواء في ان
ايمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وانه لا طريق الى معرفته الا هذا فيكون ردا على المجبرين
القائلين بانه تع متمكن على العرش في الحال لانه لو كان كذلك لكان حملة العرش والحافون به يشاهدونه
ويعاينونه فلا يوصفون بالايمان بل بالمشاهدة والعيان فلو حمل ايمانهم على المشاهدة مجازا لما كان
ايمانهم بوجود الله تع موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شئ حاضر مشاهد معاين لا يوجب
المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما
ذكر الله تع ايمانهم بالله على سبيل المدح والثناء والتعظيم علم انهم آمنوا به بطريق النظر والاستدلال
وانهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك هكذا قال الامام ثم قال رحمه الله صاحب الكشاف
فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا ثم قال قد ثبت ان كمال السعادة مربوط
بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم مقدما على الشفقة فقوله تع
حكاية عن هؤلاء الملئكة يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون
للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله فهذه الآية دليل على حصول الشفاعة من الملئكة للمذنبين
لان الاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب عن المؤمن المذنب وصاحب الكبيرة
مؤمن فوجب دخوله تحت هذه الشفاعة وقوله تع ربنا معمول لقول مضمر تقديره يقولون ربنا
والجملة في محل النصب على الحال من فاعل يستغفرون او خبر بعد خبر فان قيل ما الحكمة في ان الدعاء
يصدر بلفظ الرب غالبا مع ان لفظ الله اجمع الاسماء وافضلها اجيب بان الداعي حال دعائه
انما يطلب من المولى الكريم تربيته واحسانه باجابة دعائه فكانه يقول كنت في العدم المحض
والنفي الصرف فاخرجتني الى عالم الوجود وربيتني فاجعل تربيتك واحسانك لاجابة دعائي
قوله اي وسعت رحمتك فان اسناد الوسعة الى نفس ذاته يستلزم ان يكون مكانا
واسعا للاشياء تعالى شانه عن ان يكون حالا في شئ او محلا فهو كلام مزال عن اصله للاعراف
في وصف ذاته تعالى بالرحمة والعلم كان ذاته رحمة وعلم واسعان كل شئ ولقائل ان يقول
هذا انما يمشي ان لو كان التمييز المذكور عبارة عن المنتصب عنه وليس كذلك بل هو عبارة
عن متعلقه والمبالغة ليس الا من طريق الاجمال والتفصيل وكون علمه تع واسعا ومحيطا
لكل شئ ظاهر وكذا رحمته فانه ما من شئ من الممكنات الا وقد حصل له نصيب من رحمة الله
واول مراتب رحمته في حقهم ان وجودهم من الله تعالى قوله للذين علمت منهم التوبة اشارة
الى جواب ما يقال انه رتب بالفاء السببية قوله فاغفر للذين تابوا على وسعة رحمته وعلمه
فوجب ان يكون ما بعد الفاء مسببا عن كل واحد من الرحمة والعلم وكون المغفرة مسببة

عن الامة ظاهر فاوجه كونها مسببة عن العلم وتقريره ان الملائكة لما علموا انه تعالى
لا يغفر ان يشرك به وانما يغفر من تاب عن الشرك واتبع سبيل الحق وهو دين الاسلام
كان معنى كلامهم ربنا اغفر لمن علمت منهم شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك والاتصاف
بالايمان فعلى هذا يكون ما بعد الفاء مسببا عن الامة والعلم جميعا كما حكى انه تع عنهم
انهم يستغفرون للذين آمنوا بيان كيفية استغفارهم كانه قيل كيف يستغفرون للذين
وجد منهم الايمان وما يقولون في استغفارهم لهم فقيل يقولون ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الآية فيكون قوله للذين تابوا عبارة عن
الذين وجد منهم الايمان وان الموضع موضع الضمير الا انه عدل عن المضمر حيث لم يقل فاغفر
لهم بل قيل للذين اتبعوا سبيلك الآية تنصيصا على استحقاق المستغفر لهم بالغفران
بتحقق سببه فيهم وهو التوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام **قوله** وهو تصريح بعد
اشعار اشارة الى فائدة قوله وقهم عذاب الجحيم بعد قوله فاغفر مع ان الغفران لا معنى
له سوى اسقاط العذاب وهي ان الاول رمز واشارة الى اسقاط العذاب والثاني
تصريح له وتاكيد ومبالغة ثم انهم لما طلبوا من الله تع ازالة العذاب عنهم اردفوه بطلب
ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن الآية وقوله تع ومن صلح نصب المحل
اما عطفا على مفعول ادخلهم واما على مفعول وعدتهم والعامة على فتح لام صلح يقال
صلح فهو صالح ويقال صلح بالضم فهو صليح وفسر السيئات اولا بالعقوبات التي هي
جزية اعمالهم السيئة وتسميتها سيئة اما لانها تسوءهم لان السيئة من قولهم
ساءه يسوءه سوءا واما لان السيئة اسم للملزوم وهو الاعمال السيئة فاطلق
على اللازم وهو جزاؤها وفسرها ثانيا باعمالهم السيئة كما هو المشهور والوقاية عنها
صيانتهم عن اصابة جزائها على حذف المضاف ولما ورد ان يقال مرجع التفسيرين معنى واحد
وهو معنى قولنا واحفظهم ان يصيبهم جزاء اعمالهم السيئة وهو معنى قولهم وقهم عذاب الجحيم
فيكون قولهم وقهم السيئات تكرارا اجاب عنه بوجهين الاول ان قولهم وقهم عذاب الجحيم
دعاء لهم بحفظهم عن عذاب الجحيم خاصة وقولهم وقهم السيئات دعاء بحفظهم عن جميع
العقوبات من عذاب الجحيم وعذاب مواقف القيمة والقبر والحساب والسؤال والصراط فهو
تعميم بعد التخصيص حتى يكون الدعاء اجمع واشمل والثاني ان الاول دعاء في حق انفس الذين
تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل الاسلام والثاني فيمن يتعلق بهم من آبائهم وازواجهم وذرياتهم
الصالحين بالايمان والتوحيد **قوله** او المعاصي في الدنيا عطف على قوله العقوبات فيكون تفسيرا
ثالثا للسيئات فان الملائكة طلبوا من الله عز وجل في حق المؤمنين اولا ان يقيهم عذاب الجحيم
ثم طلبوا ان يتفضل عليهم بالمثوبات فقالوا وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا ان يصونهم

فى الدنيا عن الاعمال الفاسدة والعقايد الباطلة فقالوا وقهم السيئات جعلوا صونهم عنها
فى الدنيا سببا لرحمته اياهم فى الآخرة حيث رتبوا قولهم فقد رحمته على ما قبله بالفاء السببية
فبعد ما سئلوا الرحمة المسببة عن وقاية العاصى فى الدنيا سئلوا اسبابها واذن فى قوله تعالى
اذ تدعون معمول المحذوف دل عليه المقت الاول اى مقتكم الله اذ تدعون الآية لانه لا يخلو اما ان
يكون معمول قوله لمقت الله او معمول قوله من مقتكم او معمول قوله تدعون لا سبيل الى الاول لاستلزامه
الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبى وهو الخبر فان لمقت الله مبتدا والمصدر مضاف الى فاعله
واكبر خبره ومن مقتكم متعلق باكبر والمصدر مضاف الى فاعله ايضا وانفسكم مفعوله والمصدر اذا
اخبر عنه لم يجز ان يتعلق به شئ يكون فى صلته لان الاخبار عنه يوذن بتمامه وما يتعلق به يوذن
بنقصانه ولا الى الثانى لاختلاف الزمانين لانهم مقتوا انفسهم فى النار لا حين دعوا الى الايمان
ولا الى الثالث لان المضاف اليه لا يعمل فى المضاف اذا بطل الاقسام بأسرها تعين ان
يكون معمولا للمحذوف قال ابن الحاجب فى الامالى اذا انتصب اذ بدعون بالمقت الاول كان
المعنى لمقت الله اياكم فى الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم فى الآخرة
وليس فيه سوى الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبى وهو اكبر الذى هو الخبر وهو جايز
لان الظرف متسع ثم جوز المص ان يكون اذ ظرفا للمقت الثانى ومقتهم على انفسهم وان
كان حين ما عاينوا جزاء الكفر والاصرار على المعاصى فى الدنيا لا حين ما دعوا الى الايمان
فكفروا الا ان سبب المقت الواقع حين معاينة الجزاء لما كان حاصلا حين الدعوة صار
المقت كانه واقع حين الدعوة كما فى المثل المذكور فانه يضرب لمن حرم عن مراده الآن
لامر صدر عنه فى زمان سابق عليه فيجعل الحرمان كانه واقع فى ذلك الزمان يروى ان امراة
كانت تحت رجل موسر فكرهته لكبره فطلقها فتزوجها شاب فقير فدعتها الضرورة الى
ان بعثتها الى زوجها الاول لطلب المعروف والاحسان فقال لها الصيف ضيعت اللبن
فلما كان المثل فى الاصل خوطبت به المراة كان بكسر تاء الواحدة المخاطبة سواء خوطب
المذكر او المونث او الجمع او المثنى لان الامثال لا تغير ولا تخرج عن كونه من باب الاستعارة
التمثيلية قوله او تعليل للحكم وزمان المقتين واحد عطف على قوله ظرف لفعل الخ والمعنى
لمقت الله اياكم الآن اكبر من مقتكم انفسكم الآن عند حلول العذاب بكم لانكم كنتم تدعون
الى ما فيه السعادة الابدية فتابونه وعلى تقدير ان يكون زمان المقتين واحدا الاظهر جعل اذ
ظرفا لانهم لم يمقتوا انفسهم حين دعوا الى الايمان وانما مقتوها فى النار وعند ذلك
لا يدعون الى الايمان واعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين فى آيات الله
وهم المذكورون فى قوله ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا وبين انهم فى الفيمة يعترفون
بذنوبهم واستحقاقهم العذاب ويسالون الرجوع الى الدنيا ليستلفوا ما فرط منهم وهيهات حين مناص

والمقت اشد البغض وذلك محال فى حق الله تع فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر والذين يتبادرون
الكفار بهذا الكلام هم خزنة جهنم وذكروا فى مقتهم انفسهم وجوها الاول انهم لما شاهدوا القيمة
والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء فى الدنيا والثانى ان الاتباع
يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر فى الدنيا والرؤساء ايضا يشتد مقتهم للاتباع فيعبر
عن مقت بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم كقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم والمراد النهى عن
ان يعيب بعضهم بعضا وكقوله اقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا والثالث قال محمد بن كعب
ان ابليس اذا خاطبهم فى النار بقوله ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا
تلوموني ولوموا انفسكم ففى هذه الحالة مقتوا انفسهم قوله اماتتين اشارة الى ان اثنتين صفة
مصدر محذوف اى امتنا اماتتين اثنتين واحييتنا احياءتين اثنتين بين الله تع ان الكفار
اذا نودوا وخوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الآية فان قيل العارف فى قوله فاعترفنا
بذنوبنا يقتضى ان يكون الاماتتان والاحياءتان سببا لهذا الاعتراف فما وجه هذه السببية
فالجواب انهم كانوا منكرين البعث بعد الموت فلما شاهدوا ترتب الاحياء على الاماتة مرة بعد اخرى
علموا بان الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التى ارتكبوها من
انكار البعث وما يتفرع عليه من الذنوب التى لا تحصى فان من لا يخشى العاقبة لا يتحاشى عن منكر
قال ابن عباس رض وقتادة والضحاك كانوا امواتا فى اصلاب آبائهم فاحياهم الله فى الدنيا ثم
اماتهم الموتة الادلى منها ثم احياهم للبعث يوم القيمة فهما موتتان وحياتان وهو كقوله تع
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فسروا الاماتة بما يعم خلقهم امواتا
ابتداء وتصييرهم امواتا بازالة الحيوة عنهم وتبعهم الزمخشرى والمصنف فى ذلك التفسير وما ورد
على هذا التفسير انه كيف يصح والحال ان الاماتة انما تتعلق بالحى بازالة الحيوة عنه لان
تعلقها بما لا يكون مسبوقا بالحيوة يستلزم تحصيل الحاصل وهو محال والتنظير غير معقول
اذ ليس فيه ان الله اماتهم بل المذكور فيه كونهم امواتا فظهر الفرق لان الموت عدم الحيوة
لازوال الحيوة فلا يستدعى سبق الحيوة اجاب عنه المصنف بان ما ذكرنا انما هو فى الاماتة بمعنى
تصيير الحى ميتا وليس المراد بالاماتة ههنا ذلك المعنى بل ما هو اعم منه ومن انشاء الشىء
ميتا كما يستعمل نحو التصغير والتكبير والتضييق والتوسيع فيما هو اعم من نقل الشىء من صفة
الى اخرى ومن انشائه على واحدة من تلك الصفات فقوله اماتتين اثنتين على ارادة نوعى
الاماتة وان سلم اختصاصها بالاماتة بمعنى التصيير فلنحملها على عدم المجاز فان الاماتة حقيقة
فى تصيير الحى ميتا ومجاز فى ايجاد الشىء ميتا ابتداء تشبيها لانشائه كذلك بنقله عن صفة
الحيوة الى الموت من حيث ان كل واحد من صفتى الحيوة والموت ممكن مساو للآخر بالنسبة
الى قدرة الفاعل المختار عليهما وكذا الى قبول المحل لهما ثم ان الفاعل المختار اذا انشأ الشىء

القابل لهما على السواء على احدى الصفتين مع تمكنه من انشائه على الصفة الاخرى فقد واخرجها
له واخرجها عن كونها مساوية للصفة الاخرى بالنسبة الى ذلك المحل فالفاعل المختار بانشائه
ذلك المحل على احد الجايزين بالنسبة اليه قد صرفه وحوله عن الجايز الآخر فجعل صرفه عن الآخر
بمنزلة نقله عنه الى ما اختاره من احد الجايزين فعبر عن انشائه كذلك بما هو موضوع
لنقل المحل من احدى الصفتين الى الاخرى على طريق الاستعارة التصريحية فاحدى الاماتتين
هي خلقهم امواتا والثانية تصييرهم امواتا ولفظ الاماتة مجاز في الاول حقيقة في الثاني فلزم
في قوله امتنا اثنتين الجمع بين الحقيقة والمجاز ظاهرا فلدفع ذلك فسر الاماتة بما يعم كلا المعنيين
حيث قال فان الاماتة جعل الشيء عادم الحيوة ابتداء او بتصيير فحمله على عموم المجاز **قوله** احد مقبوليه
اي احد مقبولي مصنوعه فان البعوضة والفيل مثلا يقبل كل واحد منهما كل واحد من وصفي الصغر
والكبر فاختيار الفاعل احد الوصفين المقبولين للمحل تصييره موصوفا به وصرفه عن الآخر **قوله** اذ
المقصود اعترافهم الخ بيان لوجه هذا القول وعدم جعل الاحيادة الاولى احدى الاحيادتين
وتقريره ان قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم
اذ تدعون الى الايمان فتكفرون كانهم اجابوا ان الانبياء دعونا الى الايمان بالله واليوم الآخر
وكنا نعتقد كما يعتقده الدهرية ان لا حيوة بعد الممات فلم نلتفت الى دعوتهم ودمنا على ما كنا عليه
من الكفر والمعاصي لعدم اعتقادنا بالبعث والحساب والجزاء ثم بعد ذلك لما شاهدنا وعاينا
ان ما انكرناه واستبعدناه وقوعه حق حين ما قاسينا شدايد الموتتين والحيوتين واحوالها
اعترفنا بانا خاطئون مذنبون في الثبات على ما كنا عليه في الدنيا من الكفر والمعاصي فلما كان
مقصودهم الاعتراف بما لم يبالوا به ولم يعدوه شيئا بسبب ما عاينوه بعد انكارهم البعث
في الحيوة الدنيا وجب ان يكون المراد بالاماتتين ما كانت عقيب حيوة الدنيا وما كانت عقيب
حيوة القبر وبالاحيادتين ما كانت في القبر وما كانت يوم البعث لا الاحيادة الاولى التي كانت
في الدنيا لانها ما حصلت بعد انكارهم وعلى هذا يكون معنى الاماتة ظاهرا لا يحتاج الى تاويل
قوله وذلك انما يقولونه من فرط قنوطهم تعليل اي اكتفاء بذكر الخروج عن حقيقته بقال علله بالشيء
اي الهاه به كما يعلل الصبي بشيء من الطعام يتجزاه به عن اللبن اي تلهى وتجزاء وتشكير
اللفظين يفيد ان المعنى هل لنا طريق من الطرق الى نوع من انواع الخروج ومثل
هذا الكلام انما يصدر عن اليائس والقنوط ولو كان المراد به الاستفهام لكان الجواب
المطابق لا او نعم ولم يجابوا بذلك بل ببيان سبب خلودهم في النار وقنوطهم عن الخروج
منها وهو اصرارهم في دار العمل على قبيح المعاصي فلذلك جوزوا في دار الجزاء باهول العذاب
وهو الخلود في النار **قوله** خبران آخران اي عن قوله هو الذي يريكم آياته للدلالة على علو صمديته
اي سيادته فان الصمد السيد لانه يصمد في الحوايج اي يقصد من صمده يصمده صمدا اي

قصده قوله فان من ارتفعت درجات كماله اشارة الى ان رفيع بمعنى مرتفع وان الدرجات
صفات كماله وجلاله فانه تعالى ارفع الموجودات فى جميع صفات الكمال والجلال وان كان
المراد بالدرجات مراتب المخلوقات يكون الرفيع بمعنى الرافع فانه تعالى يرفع درجات الانبياء
والاولياء فى الجنة ويرفع درجات الخلق فى العلوم والاخلاق الفاضلة فجعل لكل احد
من الملئكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وجعل لكل احد من العلماء درجة
معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل نوع
من الاجسام درجة فجعل بعضها ارضية سفلية كدرة وبعضها فلكية مشرقة وبعضها
من جواهر العرش والكرسى وايضا جعل لكل واحد مرتبة معينة فى الخلق والخلق والرزق
والاجل فقال هو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل
واحد من السعداء والاشقياء فى الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة
وبحسب ذلك تتفاوت درجات ثوابهم وعقابهم فى الآخرة وكذا اذا كان المراد بالدرجات
مراتب ارتقاء الملئكة الى العرش وطبقات مصاعدهم اليه وكذا اذا اريد بها السموات قال
ابن عباس رض فى تفسير قوله تع ذى المعارج اى ذى السموات سماها معارج لان
الملئكة عليهم السلام تعرج فيها فانه تعالى رافع لطبقات السماء سماء فوق سماء والعرش فوقها فان
فقوله والسموات عطف على قوله مراتب المخلوقات قوله للدلالة على ان الروحانيات ايضا كالجسمانيات
مسخرات لامره عن الامام انه قال ما سوى الله تع اما جسمانى واما روحانى فبينه بهذه الاية
ان كلا القسمين مسخر تحت تسخيره تع اما الجسمانى فاعظمه العرش فقوله ذو العرش يدل
على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا الموصوف
مؤكدا لذلك المعقول اعنى قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها ايضا مسخرة للحق
واليه الاشارة بقوله يلقى الروح من امره ثم قال واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة فى روحانية
هذا العالم ظهور اثار الوحى والوحى انما يتم باركان خمسة فاولها المرسل وهو الله سبحانه
فلذلك اضاف القاء الوحى الى نفسه فقال يلقى وثانيها الارسال والوحى وهو الذى سماه
بالروح وثالثها ان وصول الوحى من الله الى الانبياء لا يمكن الا بواسطة الملئكة وهو المشار
اليه بقوله بامره فان الروحانى يسمى امرا كما فى قوله الا له الخلق والامر ورابعها الانبياء
الذين يلقى الله تع الوحى اليهم وهو المشار اليه بقوله على من يشاء من عباده وخامسها
تعيين المقصود الاصلى من القاء الوحى اليهم وذلك ان الانبياء عليهم السلام بعثوا ليهم فوا
الخلق من عالم الدنيا الى عالم الآخرة ويحملوهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال
على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه
الاسرار قوله باظهار اثارها متعلق بقوله لامره اى مسخرات لامره باظهار الوحى وانزاله

على الانبياء استعير الروح للوحي لانه يحيى به القلب بخروجه من الحيرة الى المعرفة ثم بين الوحي
بالامر بمعنى طلب الخير وهو ان يتحلى المكلف بما امر به الشارع وندب اليه ويتخلى عما نهاه عنه وكرهه
وفسر الامر به ليتناول الامر والنهي بالمعنى المشهور وليعلم ان ليس المراد به الامر بمعنى الشان
لعدم ملاءمته بهذا المقام وقوله او مبدأه عطف على قوله الوحي ومن في قوله من امره ايضا
بيانية سمي الملك المبلغ امر لامتثاله اوامر الشرع لا يسبقونه بالقول ويفعلون ما يؤمرون
او لكونه واسطة بين الله وبين انبيائه في تبليغ امره تع اليهم واستعير له الروح لكونه مبدأ
للوحي الذي به حيوة القلوب ومشبه بالروح الذي به حيوة الابدان فالمعنى على الثاني ينزل الملك
المبلغ للوحي الذي هو امره على من يختاره للنبوة قوله والمستكن فيه لله او لمن او للروح واسناد
الانذار الى من يشاء حقيقي مثل بنت العملة المدينة واسناده الى الله سبحانه مجازي كما في بنى
الامير المدينة وكذا اسناده الى الروح قوله واللام مع القرب يؤيد الثاني فان الانذار لو كان
فعلا لمن يلقى الروح وكان الانذار والالقاء مشتركين في الفاعل لم يحتج الى اللام كما في جئتك
طلبا للاحسان وضربتك تاديبا فالمجيء باللام يؤيد ان ضمير لينذر لا يرجع الى الله والحال ان
من يشاء قريب لفظا والاسناد اليه حقيقة بخلاف الاسناد الى الجلالة والروح فانه مجاز
مع بعدهما فهذا ايضا يؤيد ذلك قوله والاعمال والعمال وفي بعض النسخ او العمال والعامل
الجوهري العمالة رزق العامل فالمعنى ان يوم القيمة يلقى كل احد اجر عمله واللام في لينذر متعلق بقوله
يلقى وانتصاب يوم التلاق على انه مفعول به للانذار اذا عانى الظرف وليس ظرفا للانذار
لان الانذار لا يكون فيه وانما يكون به وقوله يوم هم بارزون يجوز ان يكون بدلا من قوله
يوم التلاق بدل الكل من الكل فيكون ايضا مفعولا به في المعنى وان يكون ظرفا للتلاق لان
التلاق يقع في يوم بروزهم وان يكون ظرفا لقوله لا يخفى اى لا يخفى على الله منهم شيء في يوم
بروزهم وهذا على قول من يجوز ان يعمل ما بعد لا فيما قبلها وقوله لا يخفى يجوز ان يكون جملة
مستانفة وان يكون حالا من ضمير بارزون وان يكون خبرا ثانيا قوله لا يستترهم شيء
من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف ولا عليهم ثياب انما هم عراة
مكشوفون كما جاء في الحديث تحشرون عراة حفاة غرلا والغرل جمع اغرل وهو الذي لم يختن
قوله او ظاهرة نفوسهم اى منكشفة اسرارهم كما في قوله تع يوم تبلى السرائر اى تكشف الاسرار
واصل الابتلاء الاختبار الذي يكون للكشف فاطلع على غايته وقيل بروزهم كناية عن بروز
اعمالهم قوله وازاحة لنحو ما يتوهم في الدنيا من انهم اذا استتروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله
ويخفى عليه اعمالهم وهو جواب عما يقال ان الله تع لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى
تقييد هذا العلم بذلك اليوم وحاصل الجواب ان ذلك اليوم ليس قيدا للعدم خفاء شيء منهم
عليه تع بل هو قيد لانتفاء ان يتوهم متوهم بناء على انتفاء ما يستتر به بالكلية قوله حكاية لما يقال

عنه فی ذلک الیوم فیبلغ اذا حضر الاولون والآخرون یوم التلاق وبرزوا لله جمیعا نادی منادٍ
لمن الملک الیوم فیقول جمیع من حضر فی محفل القیمة لله الواحد القهار فالمؤمنون یقولونه
تلذذا بهذا الکلام حیث نالوا به وبان اعتقدوا فی الدنیا المنزلة الرفیعة والکفار یقولونه تحسرا
وصغارا وندامة علی تفویتهم هذا الذکر الجمیل فی الدنیا ولما قرّان الملک لله وحده فی ذلک الیوم
عدد نتایج ذلک الیوم فقال الیوم تجزی کل نفس الآیة قوله ای القیمة ذکر لتانیث الآزفة وجهان
الاول تانیث مسماه وهو القیمة والثانی کونه صفة لمحذوف مؤنث هی الحظة وهی الخطب العظیم
والامر الصعب وهو عبارة عن مشارفتهم دخول النار فان عند ذلک یرتفع قلوبهم عن
مقارها من شدة الخوف قیل عبارة عن الموت وحضور الاجل فان المرء عند معاینة ملئکة
العذاب یعظم خوفه فکان قلبه حنجرته من شدة الخوف وبقی کاظما کتاعن ذکر ما فی قلبه من شدة یبلغ
الخوف والغم ولایکون له حمیم ولا شفیع یدفع ما به من انواع الخوف والقلوع الآزفة فاعلة
من ازف الامر اذا دنا وحضر قال تقی فی صفة القیمة ازفت الآزفة ای قربت والظاهر ان یوم الآزفة
مفعول به اتنا عالانه المنذر به واذ القلوب بدل منه وکاظمین ای مکروبین ومغمومین والکاظم
الساکت حال امتلائه غما وغیظا والمعنی انهم لایمکنهم ان ینطقوا وان یشرحوا ما عندهم من
الحزن والخوف وذلک یوجب مزید القلق والکربة قوله ولا شفیع یشفع اشارة الی ان قوله
یطاع بمعنی یقبل شفاعته لان حقیقة الاطاعة ممتنعة فی حق الله تع لاستلزامها ان یکون
المطیع اسفل حالا من المطاع ولیس فی الوجود من هو اعلی درجة من الله تع حتی یقال
ان الله یطیعه بحقیقة الاطاعة فعلی هذا یکون انتفاء شفیع یطیعه الله تع بحقیقة الاطاعة
معلوما بالضرورة فحمل الکلام علی حقیقته اخلاء له عن الفائدة فوجب ان یحمل الاطاعة علی المعنی
المجازی وهو قبول الشفاعة قوله والضمایر ای فی قوله یوم هم بارزون لایخفی علی الله
منهم شیء ان کانت للکفار الذین یجادلون فی آیات وهو الظاهر لانهم الذین یستحقون الانذار
علی سوء افعالهم واحوالهم قوله علی اختصاص زلک ای علی اختصاص انتفاء کل واحد من الحمیم
والشفیع المشفع بهم فلا دلالة فی الآیة علی نفی الشفاعة عن المذنبین کما قال به المعتزلة
بناء علی ان لفظ الظالمین صیغة جمع دخل علیها حرف التعریف فیفید العموم غایة فی البیان
ان هذه الآیة وردت لذم الکفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنقول
المص وضع الظالمین موضع ضمیرهم للدلالة علی اختصاص زلک بهم اشارة الی جواب ذلک
وتقریره ان الاصل فی حرف التعریف ان ینصرف الی المعهود السابق فاذا دخل حرف التعریف
علی صیغة الجمع وکان هناک معهود سابق انصرف الیه وقد حصل فی الآیة معهود سابق
وهم الکفار المجادلون فی آیات الله فوجب ان ینصرف الیهم قوله تع یعلم خائنة الاعین
امامن محل الرفع علی انه خبر آخر لهو فی قوله هو الذی یریکم مثل یلقی الروح الآ ان یلقی الروح

قد علل بقوله لينذر يوم التلاق ثم استطرد ذكر احوال يوم التلاق الى قوله ولا شفيع يطاع فبعد
بالتعليل والاستطراد المذكورين عن اخواته اعني قوله رفيع الدرجات وذو العرش ويلقى الروح
واما لا محل له من الاعراب بناء على انه في قوة التعليل للامر بالانذار من حيث انه للامر بانذارهم
يوم الآزفة وما يعرض لهم فيه من شدة الغم والكرب وان الظالم لا يجد فيه من يجيبه ولا شفيع له
ذكر اطلاعه على جميع ما يصدر من الخلق سرا وجهارا والمعنى انه تعالى عالم لا يخفى عليه مثقال ذرة
في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه اشد واعلم ان الافعال
على قسمين افعال الجوارح وافعال القلوب وافعال الجوارح اخفاها خائنة الاعين فاذا كانت
مع كونها في غاية الخفاء معلومة لله تع فعلمه تع بسائر افعال الجوارح اولى واظهر وبين بقوله تع
وما تخفي الصدور ان افعال القلوب ايضا معلومة لله تع فدل هذا على كونه تع عالما بجميع افعالهم
قوله النظرة الخائنة اشارة الى ان خائنة اسم فاعل وانما صفة لمحذوف هو النظرة واسناد
الخيانة الى النظرة مجاز لان الخائن هو الناظر فكان الشارع حيث لم يبنه عما نهى عنه بان نظر
نظرة حرمها عليه والتقدير يعلم النظرة الخائنة للاعين فحذف الموصوف ثم حذفت اللام من
الخائنة واضيفت الى الاعين اضافة معنوية بمعنى اللام قوله او خيانة الاعين اشارة الى
ان الخائنة مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى العافاة ولا يحسن ان يكون الخائنة صفة
للاعين على ان يكون الاصل يعلم الاعين الخائنة ثم يضاف الخائنة الى الاعين على طريق اضافة
الصفة الى الموصوف والا لكان المناسب ان يقال بعده والصدور المخفية او مخفية الصدور
قوله نافع وهشام تدعون بالخطاب للمشركين والباقون بالغيبة اخبارا عنهم بذلك اي
والاصنام الذين تعبدونهم او يعبدهم الكفار من دون الله ثم ان الله تع لما بالغ في تخويفهم
باحوال الآخرة ارفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض الآية والمعنى
ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين
من الكفار واقوى آثارا في الارض من الحصون والقصور والعساكر فلما كذبوا رسلهم
اهلكهم الله عاجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار شاهدوا تلك الآثار فبأي وجه امنوا
ان يصيبهم مثل ما اصاب السابقين قوله تع فينظروا يجوز ان يكون مجزوما بالعطف على يسيروا
وان يكون منصوبا على جواب الاستفهام قوله وقيل المعنى واكثر آثارا فيكون آثارا منصوبا بفعل
لا بالعطف على قوة كقوله بايليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا فان رمحا منصوب بفعل
اي وحاملا رمحا لان تقلد الشيء تعليقه عليه وجعله بمنزلة القلادة في العنق يقال قلدت
المرأة فتقلدت هي ولا يصح هذا الا ان الرمح فاجيج الى تقدير ناصب ومثله علفتها تبنا وماء باردا اي
وسقيتها ماء باردا ولم يعرض المصنف لعدم الحاجة الى تقدير لصحة المعنى بدونه فانهم كانوا اشد
قوة اشد آثارا ايضا يدل عليه قوله تع وتنحتون من الجبال بيوتا آمنين قوله لا يؤبه بعقابه اي

لا يتذكر ولا ينتبه بعقاب كان قد نسي وغفل عنه عند معاينة عقابه ولما سلى رسوله صلى الله عليه وسلم
بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبيان عاقبة امرهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام
وكان ارساله الى كل القوم الا انه خص منهم فرعون وهامان وقارون بالذكر لان هذه الثلثة
كانوا مدبري امورهم فكان خطابه بمنزلة خطاب كل القوم فان فرعون ملكهم وهامان وزيره
وقارون بمنزلة الملك من حيث كثرة اموالهم وكنوزه قوله اعبدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم اولا فان
فرعون حين انذره الكهنة بولادة مولود يزول ملكه على يده امر بقتل الابناء واستحياء البنات
ففعلوا ذلك زمانا طويلا ثم امسك فرعون عن قتل الولدان فلما بعث موسى عليه السلام اعاد
القتل عليهم ليصدهم بذلك عن متابعة موسى ومظاهرته اي عبدوا عليهم القتل لئلا ينشؤا على
دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة متحققة بالبنين دون النساء فلهذا امر بقتل الابناء مع ان
لهم حاجة الى استخدام نسائهم وضمير الجمع في قوله قالوا اقتلوا لفرعون وذوي الرأي من قومه ثم
قال وما كيد الكافرين اي وما كيد فرعون وقومه واحتيالهم الا في ضياع اي يذهب كيدهم باطلا
ويحيق بهم ما يريده الله عز وجل قوله كادوا يكفونه اي انما قال فرعون ذلك لانه كان في خواصه من
يمنعه من قتل موسى بناء على اعتقاد انه ساحر ضعيف وليس له ان يغلب سحرتنا فان قتلته
ادخلت الشبهة على الناس ويقولون انه كان محقا صادقا في دعواه وانهم عجزوا عن جوابه فقتلوه
وتقتله بذلك اي عند فرعون منعهم هذا علة لعدم قتل موسى دليل خوفه من قتله يخاف قهر الله تع
ان قتل نبيا ارسله الله تع او يخاف الافتضاح عند الناس بناء على ظن انه لو حاول قتله لظهر معجزات
قاهرة تمنعه من قتله فيفتضح فمقصوده من قوله ذروني اقتل موسى اخفاء خوفه ويؤيد ذلك
تجلده بقوله وليدع ربه فان مثله انما يصدر عن الخائف المرائي قوله ورعاية الحق اي لم يسم فرعون
باسم رعاية لحق تربية كانت من فرعون له في صغره قوله بالادغام اي بادغام ذال عذت في التاء
قوله من اقاربه قال مقاتل والسدي كان قبطيا ابن عم فرعون وهو الذي حكى الله تعالى عنه وجاء رجل
من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين
فعلى هذا يكون قوله من آل فرعون صفة ثانية لرجل متعلقة بمحذوف اي كائن من آل فرعون وقال
قوم كان اسرائيليا فعلى هذا يكون من آل فرعون متعلقا بيكتم والتقدير وقال رجل مؤمن يكتم
ايمانه من آل فرعون قال وهب انه كان حزقيل فرعون وكانت امرأته ماشطة بنت فرعون
اظهرت الايمان فقتلها فرعون وذبح اولادها قبل قتلها على وجهها فتكلمت آود اجهم يا امه
ابشري بجنة ربك واصبري انك على الحق واعلمي ان عذاب ربك اشد من عذاب فرعون ثم اظهرت
آسية ايمانها فقتلها بعد قتل الماشطة واظهر زوج الماشطة ايمانه حزقيل فرعون وجادل فرعون
وقومه بعد كتمان ايمانه فقتله فرعون مع السحرة روي عن النبي عليه السلام انه قال الصديقون
حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله

والثالث ابو بكر الصديق رضي الله عنه وهو افضلهم قوله او وقت ان يقول بتقدير الوقت المضاف نظرا الى ان يقول
في تاويل المصدر فيل عليه تقدير هذا الوقت لا يجوز الا مع المصدر المصرح به مثل اتيتك خفوق النجم
وصياح الديك اى وقت خفوقه وصياحه ولا يجوز اتيتك ان يصيح نص عليه النحويون قوله
وحده استفاد الحصر من تعريف الطرفين كما في زيد الكريم وصديقي زيد اى لا غير قوله من
المعجزات والاستدلالات المعجزات هي الآيات التسع الدالة على صدقه في دعواه الرسالة والدلائل
الدالة على صدقه في دعوى الوحدانية مثل قوله في سورة الشعراء رب السموات والارض
وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات قوله احتجاجا عليهم واستدراجا لهم فان مجيء البينات
من قبل ربهم تقوية لشانها واحتجاج عليهم لوجوب اتباعها واذعان حكمها واستدراج
لهم الى الاعتراف بموسى عليه السلام لانهم اذا سمعوا انه جاء بالبينات من ربهم دعاهم ذلك
الى التامل في امره بخلاف ما لو قيل من ربه قوله ثم اخذهم بالاحتجاج اى على ان الاقدام على قتله
منكر لا وجه له قوله لا يتخطاه وبال كذبه يرد على ظاهره انه كيف لا يتجاوزه ضرر كذبه الى غيره
بل يكون مقصورا عليه مع انه يدعو الناس الى دينه الذي فرض كونه كاذبا في قوله انه
دين شرعه الله لعباده ويغتر به جماعة فيقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الزايغ
ثم يقع بينهم وبين من يخالفهم فيه من المخاصمات والمحاربات ما يختل به نظام العالم فثبت
انه بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل يكون متعديا الى الكل ولهذا
اجمع العلماء على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله ولم يقل احد انه
ان كان كاذبا فعقوبته فلا حاجة الى قتله والجواب عنه ان تقدير الكلام انه ان كان كاذبا
في حقيقة ما اظهره من الدين فلا حاجة بكم في دفع شره وهو ما ذكرتم من انتشار الدين الباطل
بين الخلق وما يتفرع عليه من العداوة المخلة بالنظام الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه من
اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله وبهذا الطريق لا يعود ضرر كذبه الا اليه قوله فلا اقل
من ان يصيبكم بعضه اشارة الى دفع ما يقال الظاهر ان يقال وان يك صادقا يصبكم
كل الذي يعدكم لان من يصيب بعض ما يعده دون البعض هم الكهان والمنجمون واما
الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقوله فكان قوله
يصبكم بعض الذي يعدكم غير مناسب لهذا المقام ظاهرا وتقرير الدفع ان مدار هذا الاحتجاج
على المبالغة في التحذير عن قتله بان احتمال اصابة بعض ما يعده كاف في التجنب عن قتله فالتجنب عنه
مع احتمال اصابة ما يعده اولى وعلى اظهار الانصاف وترك اللجاج والتعصب وذلك
انه حين فرضه صادقا في جميع ما يعده وجب ان يقع عليه اصابة جميع ذلك ولم يفعل ذلك بل
قال يصبكم بعض الذي يعدكم فنقص بعض ما يكون على تقدير صدقه ليريهم انه ليس
بكلام من اعطاه حقه وافيا فضلا عن ان يتعصب له واذا كان المقصود من الكلام

اظهار الانصاف صح الاسلوب المذكور وكان بليغا ونظيره قوله وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال
مبين وتقديم كونه كاذبا بالاظهار الانصاف ايضا حيث ارجم ان احتمال الصدق ليس راجحا عنده
قوله او يصبكم بعض الذى يعدكم من عذاب الدنيا فان موسى عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا
او بعذاب الآخرة فاذا اصابهم فى الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض ما وعدهم به فصح
ان يراد ببعض ما وعده عذاب الدنيا وتخصيصه بجعله مخوفا به بعد فرض صدقه مطلقا
لكونه اظهر احتمالا عندهم وكافيا فى التحذير عن قتله قوله تركناك امكنه اى انا اتركك امكنه اذا لم ار ضا
الى ان يرتبط الحمام بعض النفوس قيل اى كلها اى الى يوم القيمة لان ارتباط الموت بكل النفوس
انما يكون فيه والاستدلال به مردود لان لبيد اراد ببعض نفسه الى الى ان يموت من
هو مشهور معروف لا يخفى على احد واو بمعنى الى ان واسكن يرتبط للضرورة قوله وما اعلمكم الا
ما علمت من الصواب يعنى ان قوله ما اريكم الا ما ارى يجوز ان يكون من الرأى وان يكون
من الرؤية بمعنى العلم وقوله وقلبى ولسانى متواطئان عليه مترتب على كلا المعنيين وقد
كذب فى اخباره عن مواطأة قلبه لسانه فان قلبه مملوء بالخوف الشديد من جهة موسى ولم
ولكنه كان يتجلد عند قومه ان كان الرشاد بالتشديد صيغة مبالغة من الثلاثى يكون
معناه كثير الرشد وان كان صيغة مبالغة من ارشد الرباعى كان معناه كثير الارشاد وان كان
للنسبة الى الرشد كان المعنى الآ سبيل ذى الرشد والعاج عظم الفيل والواحدة عاجة
والعواج صاحبه او بايعه والبث هو الطيلسان من خز او صوف والبتات من يعمله او يبيعه
والبث ايضا يطلق على كساء من صوف كما فى قوله من كان ذا بث فهذا بتى مقبط مصيف مشتى
اخذته من نجحات ست سود نعاج كنعاج دشت قوله مثل ايام الامم الماضية اشارة الى ان
المقام يقتضى ان يقال مثل ايام الاحزاب لان جملة الاحزاب وهم قوم نوح وعاد وثمود
ليس يوما واحدا بل لكل واحد منهم وقعة هائلة وعذاب شديد واطلاق لفظ اليوم
على نفس الشدة والعذاب وعلى وقتها ايضا شايع كثير الا ان ما ذكره اغنى عن جمع اليوم حينئذ
ارتفع به الالتباس وتبين المراد لان الاضافة الى الجمع تدل على تعدد المضاف كما فى قوله
كلوا فى بعض بطنكم تعفوا فانه لم يقل ببطونكم اعتمادا على دلالة الاضافة على المراد قوله
مثل جزاء ما كانوا عليه واثبا اشارة الى انه لابد من تقدير جزاء مضافا الى داب قوم نوح
بناء على ان المثل الثانى عطف بيان للمثل الاول وقد اضيف ذلك الى اليوم الدال على
الهلاك والعذاب جزاء لما كانوا عليه من تكذيب الرسل فلابد ان يكون المثل الثانى ايضا مضافا
الى نحو ما اضيف اليه الاول والا لما كان عبارة عن الاول وموضحا له قوله فلا يعاقبهم بغير ذنب
فكان اهلاك الاحزاب لذنب استحقوا به ذلك وهو تكذيبهم الانبياء فكل من كذبهم
يخاف عليه مثل ما اصاب هؤلاء قوله من حيث ان النفى فى قوله وما الله يريد ظلما للعباد

نفی حدوث تعلق ارادته بالظلم الظاهر ان لفظ نفی زائد وقع سهوا لان المنفی فیه تعلق
ارادته بالظلم لا نفی تعلقها به والمنفی فی قوله وما ربك بظلام للعبید کونه ظلاما ومن کان
منزها عن تعلق ارادته بالظلم فهو عن کونه ظلاما بعد فان قیل انه تعالی حکی عن ذلک المؤمن
انه کان یکتم ایمانه ومن کان یکتم ایمانه کیف یمکنه ان یخوف فرعون علی تکذیب موسی ثم
وایذائه بمثل جزاء الاحزاب علی تکذیبهم رسلهم اجیب بان ههنا قولین الاول ان فرعون
لما قال ذروني اقتل موسی لم یصرح ذلک المؤمن بانه علی دین موسی بل اوهم انه علی دین فرعون
ودبر له ان المصلحة تقتضی ابقاء موسی لانه لم یصدر عنه الا الدعوة الی الایمان بالله والاتیان
بالمعجزات القاهرة وهذا لا یوجب القتل فالاقدام علی قتله یوجب الوقوع فی السنة الناس
بقبیح الکلمات بل الاولی تاخیر قتله ومنعه من اظهار دینه لانه ان کان کاذبا فوبال کذبه علیه وان
کان صادقا حصل الانتفاع به بابقائه من بعض الوجوه ثم اکد ذلک بقوله ان الله لا یهدی
من هو مسرف کذاب یعنی انه ان صدق فیما یدعیه من اثبات الاله القادر الحکیم فهو لا یهدی
المسرف الکذاب فاوهم به انه یرید بالمسرف موسی علیه السلام وانما کان یقصد به فرعون وما قصر
فی النصح والارشاد الی ان قال فمن ینصرنا من بأس الله ان جاءنا وما زاد اللعین علی ان قال ما اریکم
الا ما اری من القتل فزاد المؤمن فی تخویفه بان قال ان الله تع بعث الی الاحزاب رسلا ذوی
بینات قاطعة کرسولکم هذا فلم یؤمنوا فدمرهم الله وما ظلمهم فیه فکیف تقتفی اثر هؤلاء الهالکین
والقول الثانی ان مؤمن آل فرعون کان یکتم ایمانه اولا خوفا علی نفسه فلما قال فرعون ذروني
اقتل موسی ازال الکتمان واظهر انه علی دین موسی وحاجهم بما حکی الله عنه لانه رجا ان یکون فی ذلک
نجاة موسی وان کان فیه هلاک نفسه والسعی فی دفع الهلاک عن الانبیاء واجب علی الامة
قوله وهو ان ینذ بعضهم من بعض ای یفر یقال ند البعیر ینذ ندا ای نفر وذهب علی وجهه شاردا ای نافرا
هاربا فالتناد بتشدید الدال مصدر تناد القوم اذا هرب بعضهم من بعض والتنادی مصدر تنادی
القوم ای نادی بعضهم بعضا واصل تناد تنادد بضم الدال ولکنهم کسروها لتصح الیاء قال الضحاک
اذا سمعوا زفیر النار ندوا هاربا فلا یاتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملئکة
فیه صفوفا فیرجعون الی مکانهم فذلک قوله تع والملک علی ارجائها وقوله یا معشر الجن والانس
ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا قوله تع من عاصم یجوز ان
یکون فاعل لکم لاعتماده علی النفی وان یکون مبتدا ومن مزیدة علی کلا التقدیرین ومن الله
متعلق بعاصم فؤمن آل فرعون لما خوفهم بمثل جزاء الاحزاب وهو الهلاک فی الدنیا خوفهم
بعذاب الآخرة ویوم التناد ثم اکد ذلک التخویف بقوله مالکم من الله من عاصم یعصمکم من عذابه
ثم نبه علی قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن یضلل الله فما له من هاد ثم ان ذلک المؤمن وبخ قوم
فرعون بان الکفر والشک فی البینات القاطعة عادة قدیمة فیکم حتی کذبتم رسالة یوسف

ابن يعقوب عليهما السلام وقد جاءكم من قبل موسى عليه السلام بالمعجزات ومنها تعبير الرؤيا وبالدلائل
الدالة على التوحيد منها قوله يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
روى الامام ابو الليث في تفسيره عن وهب انه قال فرعون موسى هو الذي كان في زمان
يوسف عليه السلام وعاش الى زمان موسى عليه السلام وهذا خلاف قول جميع المفسرين
من ان القرن الذي كانوا في زمان موسى وفرعون لم يروا يوسف النبي عليه السلام بل مقصود الومن
من آل فرعون توبيخ اهل عصره بحال آبائهم الاقدمين وان كان المراد بيوسف هذا سبط
يوسف بن يعقوب وهو يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب على ما روى انه ارسل
اليهم واقام فيهم نبيا عشرين سنة فلا اشكال قوله وقرئ الن يبعث بادخال همزة التقرير
على نفي البعث في الاستقبال للدلالة على ان كل واحد من المكذبين كان يقر صاحبه بنفي
البعث بعده قوله بدل من الموصول الاول المقصود من ابداله منه بيان ما لاجله يقوا ذلك الشك
والاسراف قوله وافراده للفظ جواب ما يقال على تقدير ان يكون كبر مسندا الى ضمير من ينبغي ان يقال
كبر والامر انه لا يريد مسرفا واحدا بل هو بمعنى الجمع فكانه قيل كذلك يضل الله المسرفين المرتابين
وتقرير الجواب ان من مفرد بحسب اللفظ وجمع بحسب المعنى فابدل الذين يجادلون منه نظر الى
جانب المعنى وافراد الضمير العائد اليه في كبر نظر الى جانب اللفظ قيل عليه ان هذا اعتبار للفظ
بعد الاعتبار لمعناه واهل العربية يجتنبونه واجيب بان هذا شيء نقله ابن الحاجب ولم يساعده
غيره فهو غير مسلم ولو سلمناه فلا نسلم ان اعتبار اللفظ صار متاخرا عن اعتبار المعنى بل الامر
بالعكس فانه روعي فيه لفظ من اولا حيث قيل من هو مسرف ثم معناها ثانيا حيث ابدل منها
قوله الذين يجادلون الآية ثم استقر الامر على ما ابتدا به من رعاية اللفظ حيث افرد الضمير الراجع
اليها وليس هذا من قبيل ما يجتنبه اهل العربية وان كان كبر مقتا خبرا عن الذين يكون ضمير كبر مع افراده
راجعا بحسب الظاهر الى الذين وهو غير صحيح لعدم المطابقة بينهما فلا بد من حذف المضاف ليعود
ضمير كبر اليه ولقائل ان يقول لا نسلم انه لا بد في هذا الوجه من حذف مضاف يرجع الضمير اليه لجواز ان
يرجع الى الجدال المدلول عليه بيجادلون كما في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى والتقدير كبر جدالهم مقتا
اي كبر مقت جدالهم على ان مقتا تمييز منقول من الفاعلية قوله او بغير سلطان عطف على كبر في قوله وخبره
كبر فالتقدير الذين يجادلون في آيات الله كائنون او مستقرون في غير سلطان اتاهم كبر مقت مثل
ذلك الجدال فبعد هذا القول كان قائلا سائلا ما يفعل الله بهم حتى يجادلون مثل ذلك الجدال
القبيح فاجيب يطبع الله على قلوبهم فوضع على كل قلب متكبر جبار موضع على قلوبهم اشعارا بان
المجادل في آيات الله بغير علم متكبر جبار قوله على وصفه بالتكبر والتجبر مع انهما وصفان للشخص
والقلب آلة له فيهما الا انه شاع اسناد الوصف القائم بالانسان الى ما هو منبعه ومبداؤه
كقولهم رات عيني وسمعت اذني واسناد التكبر والتجبر الى القلب من هذا القبيل ويجوز ان يحمل

الكلام على حذف المضاف ويقال ان تقديره على كل ذى قلب متكبر ليطابق هذه القراءة قراءة
عبد الله بن مسعود رضه فانه قرأ على قلب كل متكبر جبار فان الموصوف بالتكبر والتجبر على قراءته
هو صاحب القلب بلا خفاء واذا قدر المضاف فى القراءة بالتنوين يكون الموصوف بهما ايضا
هو صاحب القلب فيتوافق القراءتان كما توافقهما القراءة بالاضافة فان المعنى على
الاضافة على كل قلب شخص متكبر جبار بخلاف ما اذا لم يقدر المضاف فى القراءة بالتنوين فانه يصير
الموصوف بهما هو القلب لا صاحبه وهو الموصوف بهما فى قراءة ابن مسعود رضه **قوله** من صرح الشئ
قبل صرح بالتشديد لازم بمعنى ظهر قال الجوهرى الصرح القصر وكل بناء عال وقال فى المجمل
الصرح بيت واحد بنى منفردا ضخما طويلا فى السماء **قوله** بيان لها يحتمل ان يكون مراده انه
تابع للاسباب قبله بدلا او عطف بيان او انه منصوب باضمار اعنى والاول اولى اذ الاصل
عدم الاضمار بين لتكرير الاسباب فائدة تاين الاولى تفخيم شان الاسباب فان ايضاح الشئ
بعد ابهامه انما يكون لاعتناء بشانه والتنبيه على جلالة قدره والثانية ايقاظ السامع وازالة غفلته
فان ابهام الشئ يشوق السامع الى ان يطلع عليه وينزيل غفلته وايضاحه بعده يكون ايراد له
على نفس يقظى فيحصل المقصود من ايراده واذا لم تتشوق اليه السامع قبل وروده عليه قد يغفل
عنه فلا يعطيه حقه وبلوغ اسباب السماء لما كان امرا عجيبا ابهمها ليشوق اليه نفس هامان
ثم اوضحها ليتعجب من البلوغ اليها حق التعجب قرأ العامة فاطلع بالرفع على انه معطوف على ابلغ
فيكون داخلا فى حيز الترجى وقرأ حفص بالنصب وفيه وجهان احدهما انه جواب الامر فى قوله
ابن لى صرحا فنصب بان مضمرة بعد الفاء فى جوابه على قاعدة البصريين وثانيهما ما ذكره المص
من انه منصوب على جواب الترجى فى لعل تشبيها للترجى بالتمنى من حيث ان كل واحد منهما غير
موجب فان الترجى طلب ما يتوقع حصوله والتمنى طلب ما لا يمكن حصوله وقيل التمنى اعم يكون
فى الممكن والمستحيل والمعنى ان ابلغ اطلع **قوله** ولعله اراد ان يبنى له رصدا اشارة الى ان فرعون
لم يقصد بقوله يا هامان ابن لى صرحا العلى ابلغ الاسباب الخ ان يبنى له بناء يصعد منه الى
السماء لان العاقل يعلم ببداهة العقل امتناع ذلك فلا يامر به وان امر بذلك فلا يلتفت الى
كلامه بل ينسب الى الجنون وفرعون ليس من المجانين والا لما صح من الله تع ان يرسل اليه رسولا
ويكلفه بالايمان والانقياد لامره وان يحكى شدة شكيمته وعلوه فى الاسراف وانى قلنا
ان امتناعه معلوم بالبداهة بناء على ان كل احد يعلم بالبداهة انه ليس فى وسع البشر ان
يبنى ما هو ارفع من الجبل الشامخ الرفيع ويعلم ايضا ببداهة عقله ان من نظر الى السماء
من اسفل الجبال ثم نظر اليها من اعلى الجبال لا يجد تفاوتا فى نسبة السماء اليه بان تكون
فى احدى الحالتين اقرب اليه منها فى الحالة الاخرى واذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع
ان يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء وفرعون من العقلاء فيمتنع ان يسند اليه

مثل هذا القصد وان كان بعض اهل التفسير قطع بذلك وذكر حكاية طويلة فى كيفية بناء
الصرح فلذلك وجه المص كلامه بوجهين اولهما انه اراد بالصرح الرصد فى موضع عال
وبالاسباب الكواكب التى هى اسباب سماوية تدل على الحوادث الارضية وباطلاعه الى آله
موسى ان يطلع الى انه هل ارسل موسى عليه السلام ام لا وثانيهما ان فرعون كان من الدهرية
وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا
كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان لا الى نهاية وهؤلاء
هم الزنادقة وفرعون منهم وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة فى نفى الصانع الذى هو آله
العالم وتقريرها انه لو كان موجودا لكان فى السماء والاطلاع على من فى السماء لا سبيل اليه
الا بصعودها ولا سبيل للانسان الى صعود السموات فلا سبيل الى معرفة الآله الذى بشبهه
موسى عليه السلام ثم ان فرعون لاجل المبالغة فى بيان انه لا يمكن الصعود الى السماء امر هامان بان
يبنى له صرحا يصعد منه الى السماء ليعترف بعجزه عنه مع انه اقدر اهل الارض فيتحقق امتناع
الصعود الى السماء ويظهر به امتناع الوصول الى معرفة آله العالم بطريق الحس وهذه
الشبهة فاسدة لان طريق العلم ثلثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من امتناع كون الحس طريقا
الى معرفته تعالى امتناع معرفته مطلقا وقد بين موسى عليه السلام لفرعون ان الطريق
الى معرفته هو النظر والاستدلال بالآثار كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق
والمغرب الآن فرعون بخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان
لا طريق الى الاحساس بهذا الآله وجب نفيه وتكذيب من يدعى انه نبى من قبله بناء على
زعم انه متوقف على الصعود الى مكانه والاحساس به تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله ومثل ذلك
التزيين اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اى زين له سوء
عمله تزيينا مثل ذلك التزيين ومن قرأ زين على بناء الفاعل اسنده الى الله تع حقيقة
او الى الشيطان بالتوسط ومن قرأ صد على بناء الفاعل اسنده الى ضمير فرعون وحذف
مفعوله اى صد قومه عن الهدى والرشاد ضد الغواية وكلاهما من اوصاف من يسلك
السبيل واضافة سبيل الرشاد من اضافة السبب الى المسبب اى سبيل مرشد سالكه
وبانى من الغواية قوله تمتع يسير اشارة الى ان المتاع بمعنى المنفعة والانتفاع لا بمعنى السلعة لكونها
خبرا عن الحيوة الدنيا وان تنكيره للتقليل قوله وفيه دليل على ان الجنايات تغرم بمثلها لانه تعالى
بين ان جزاء السيئة سيئة مماثلة لها فدلت الآية على وجوب رعاية المماثلة بينها من كل الوجوه
الا ما خصه الدليل فبنى عليه احكام كثيرة من الجنايات على النفوس والاعضاء والاموال وحكم
بوجوب اعتبار المماثلة فى جميعها وان الزايد على المثل غير مشروع قوله ومبالغة فى توبيخهم على ما
يقابلون به نصحه وذلك لان تكرير ندائهم باضافتهم الى نفسه يفيد ان له على هؤلاء الاقوام فرط

شفقة وانه ناصح مخلص فى حقهم وان له مزيد اهتمام برشدهم فيكون مقابلة نصحه لهم وشفقته
بالاساءة والايذاء فى غاية القباحة وموجبة للتوبيخ قوله وعطفه على الثانى مبتدا وخبر وقوله
او على الاول عطف على الثانى قوله ولذلك اى ولكون الكلام الذى دخل عليه النداء الثانى بيانا
لما قبله لم يعطف النداء الثانى على النداء الاول فان النداء حكمه حكم ما دخل عليه من الكلام فاذا
دخل على كلام لو انفرد عن النداء لم يدخله الواو لا تدخل الواو ايضا على النداء فاذا دخل على ما
لو اكتفى به لكان موضعا للواو يكون النداء ايضا موضعا لها والنداء الثانى دخل على ما هو
بيان للمجمل وتفصيل له والبيان لا يعطف على المبين لكونه بمنزلة عطف الشئ على نفسه
لكمال الاتصال بينهما فكذا لا يعطف النداء الداخل على البيان على ما قبله من المجمل وانما قلنا ان
النداء الثانى داخل على البيان لان قوله انما هذه الحيوة الدنيا متاع الخ بيان لسبيل الرشاد
حيث حملهم على الاعراض والتجافى عن دار الغرور لسرعة زوالها وقرب الانتقال عنها وعلى الاقبال
والانابة الى دار القرار والخلود وعلى التأهب للموت قبل نزوله بالمواظبة على ما يسعدهم فى تلك
الدار من الاعمال الصالحة وبالمجانبة عما يرديهم فيها من السيئات قوله فان ما بعده ايضا تفسير
لما اجمل فيه تصريحا وتعريضا علة لقوله وعطفه على النداء الثانى اى انما قلنا ان النداء الثالث
معطوف على النداء الثانى لانه يشارك الثانى فى انه تفسير لما اجمل فى الاول تصريحا وتعريضا
فان النداء الاول تصريح بان السبيل الذى يدعوهم اليه سبيل الرشاد وتعريض بان
سبيل قومه سبيل الغواية والضلالة وكلا السبيلين مجمل فقوله ادعوكم الى النجاة تفسير
وبيان للسبيل المصرح به بان مآله النجاة وقوله وتدعوننى الى النار بيان للسبيل
المعرض به بان مآله النار فلما شارك النداء الثالث الثانى فى ان كل واحد منهما تفسير
وبيان لما اجمل فى الاول عطف عليه وان كان معطوفا على الاول يكون من قبيل عطف
التفسير قوله ما لى مبتدا وخبر والاستفهام بمعنى التوبيخ وادعوكم فى موضع الحال من
المنوى فى الخبر وتدعوننى عطف عليه والمعنى اخبرونى كيف هذه الحال ادعوكم الى الايمان
بالله الذى مآله النجاة من النار وتدعوننى الى الشرك الذى يوجب النار وقوله تدعوننى
بدل من تدعوننى الاولى على جهة البيان لها وفيه تعليل لمضمون متبوعه وهو تدعوننى
الى النار لان الكفر علة لدخول النار قوله والدعاء كالهداية فى التعدية بالى واللام فانه يقال
دعاه الى كذا ودعاه له كما يقال هداه الى الطريق وهداه له وقيل المعنى تدعوننى الى ان
اكفر بالله فوضع اللام موضع الى قوله والمراد نفى المعلوم وهو ربوبية الشريك كانه قيل واشركه
به ما ليس بربّ وما ليس بربّ يكون انتفاء العلم بربوبيته من توابعه ولوازمه فهو من
باب نفى الشئ بنفى لازمه على سبيل الكناية وانما حمله على الكناية لان عدم العلم بالشئ
لا يكون سببا لانكار الدعوة اليه وسلك سبيل الكناية لانها اوصل الى المطلوب من

التصريح الى بقوله تدعونني جملة فعلية لتدل على ان دعوتهم باطلة لانثبوت لها وانى بقوله
وانا ادعوكم جملة اسمية لتدل على ثبوت دعوتها وتقويتها قوله اى حق عدم دعوة آلهتكم الى عبادتها الخ
يريد ان مؤمن آل فرعون بعد ما رد عليهم ما دعوه اليه من الكفر والاشراك استدل على بطلان الوهية
الاصنام وتقريره من وجوه ثلثة الاول ان تنكير دعوة فى سياق النفى يدل على ان الاصنام
لا تدعو الخلق الى عبادتها اصلا ومن حق المعبود بالحق ان يدعو الناس الى عبادته بارسال
الرسل وانزال الكتب ثم يدعو الانبياء والمرسلون والعلماء الذين ورثهم الى عبادته
اظهار الدعوة ربهم وهذا الشان منتف عن الاصنام بالكلية بلانها فى الدنيا جمادات لا تستطيع
شيئا من دعاء غيرها اليها وفى الآخرة اذا انشاءها الله حيوانا تبرأت من عبدتها
والثانى ان الاصنام كيف تكون ربا وليس لاجلها من قبل عبدتها دعوة مستجابة
فان العبدة وان كانوا يدعون الآلهة لكنها لا يستجابن العابدين الداعين حتى يثبت
لاجل الاصنام الدعوة المستجابة فاذا لم يثبت لاجلها دعوة مستجابة فكيف يكون لاجلهم
دعوة لان الداعى اذا دعا ولم يستجب له فكانه لم يدع فعلى هذا قوله ليس له دعوة
بتنكير الدعوة فى سياق النفى الدال على الاستغراق والنفى العام مبنى على جعل الدعوة الغير
المستجابة كلا دعوة او على تسمية المسبب وهو الاستجابة باسم السبب وهو الدعاء حيث
ذكر الدعوة واريد الاستجابة مجازا مرسلا لعلاقة السببية والثالث كالثانى بحسب المعنى الا انه
قدر المضاف فى قوله ليس له دعوة اى ليس له استجابة دعوة اصلا قوله اى بسبب ذلك الدعاء
اليه اشارة الى ان المستكن فى حرم راجع الى الدعاء الذى دل عليه قوله تدعونني لاكفر بالله
واشرك به الآية وان ان مع ما فى حيزها مفعول حرم وكون الدعاء اليه كاسبا بطلان
دعوة المدعو اليه ومظهرا له كونه سببا ذلك حيث دعا الى النظر والاستدلال على بطلانها والمعنى
انكم تزعمون ان دعاءكم اليه يعتنى الى الاقبال عليه وانه سبب للاعراض عنه وظهور بطلان دعوته
وقيل فعل من الجرم فعلى هذا يكون حرم اسما لا مبنيا على الفتح لا فعلا ماضيا كما هو كذلك
على الوجهين الاولين قوله ويؤيده اى يؤيد ان حرم بالفتحات اسم لا قولهم لا جرم بضم الجيم
وسكون الراء بمعنى لا يزال يفعل ذلك ولا ينقطع فعله ذلك ووجه التأييد ان فعلا وفعلا
اخوان اى يجيئان بمعنى واحد كالرشد والرشد والعدم والعدم فان كل واحد منهما لغة فى الآخر
فسر قتادة المسرفين بالمشركين ومجاهد بالسفاكين الدماء والمصنع الاسراف ولما بلغ مؤمن
آل فرعون فى باب النصيحة الى هذا الكلام ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم
عند معاينة العذاب حين لا ينفعكم الذكر وهو كلام مجمل فى باب التخويف بعد تفصيل وجوهه ولما خوفهم
بقوله فستذكرون ما اقول لكم توعده وخوفوه بالقتل فقوله فى دفع مكرهم وكيدهم على الله بقوله
وافوض امرى الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام حين خوفه فرعون بالقتل

فرجع موسى عليه السلام فى دفع ذلك الشر الى ابعه نع فقال انى عذت بربى وربكم من كل متكبر
لا يؤمن بيوم الحساب فال مقاتل لما قال المؤمن هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل
فطلبوه فلم يقدروا عليه فذلك قوله فوقاه الله سيئات ما مكروا وقال الضحاك اراد وا قتله
فترا ى له جبل فصعده فكان من يأتيه من جنود فرعون يأكله السباع او يرجع عنه
حتى مات جبريل هناك وقال ابن عباس رضه بعث فرعون فى طلبه قريبا من الف فنهم من
اكلته السباع ومنهم من رجع الى فرعون فصلبه وقد رد بنا عن وهب فى اول محاجته مع
فرعون انهم قتلوه مع السحرة فعلى هذا يكون ضمير فوقاه راجعا الى موسى عليه السلام جملة مستانفة
على ان يكون النار مبتدأ ويعرضون عليها خبره وغدوا وعشيا ظرفان لقوله يعرضون اى
يعذبون فى هذين الوقتين بالنار والجملة استيناف لبيان حالهم بعد ما حاق بهم سوء
العذاب من الغرق او القتل وان كان المراد بسوء العذاب النار يكون الاستيناف لبيان
كيفية تعذيبهم المدلول عليه بقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب وان كان النار خبر مبتدأ محذوف
يكون الجملة ايضا مستانفة كان قائلا قال ما سوء العذاب وقوله يعرضون استيناف آخر لبيان
كيفية نزولها بهم قوله يحتمل التخصيص لجواز ان يكتفى فى القبر بايصال العذاب اليه فى هذين الوقتين
ثم عند قيام القيمة يلقى فى النار فيدوم عذابه ح ويحتمل ان يكون ذكر الغداة والعشى كناية عن
الدوام كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا قال ابن مسعود رضه ارواح آل فرعون فى اجواف
طير سود يعرضون على النار كل يوم مرتين تغدو وتروح الى النار ويقال يا آل فرعون هذه
منازلكم وقال قتادة ومقاتل والسدى والكلبى يعرض روح كل كافر على النار بكرة وعشيا
ما دامت الدنيا وعن ابن عمر رضه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا مات عرض
عليه مقعده بالغداة والعشى ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار
فمن اهل النار فيقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيمة قوله يا آل فرعون اشارة الى ان ادخلوا
بهمزة وصل من دخل يدخل فآل فرعون منادى حذف حرف ندائه واشد منصوب اما على انه
ظرف او مفعول به اى ادخلوا يا آل فرعون فى اشد العذاب قال ابن عباس رضه يريد الوان
العذاب غير الذى كانوا يعذبون به منذ غرقوا قوله ويحتمل العطف على غدوا فيكون ظرفا
ليعرضون اى يعرضون على النار فى هذه الاوقات كلها قوله او ذوى تبع على ان يكون تبع
مصدرا بمعنى الاتباع يقال تبع القوم تبعا اذا مشى خلفهم فعلى هذا فى الكلام حذف مضاف
او هو من قبيل الوصف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل اى كنا لكم تابعين قوله ونصيبا
ذكر لانتصابه ثلثة اوجه الاول انه مفعول لفعل مقدر دل عليه قوله مغنون تقديره هل
انتم دافعون عنا نصيبا والثانى ان يضمن مغنون معنى حاملين والثالث ان ينتصب
على المصدر قاله ابو البقاء كما كان شيء كذلك فى قوله تع لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم

من الله شيئا فان شيئا فيه فى موضع غناء فكذلك نصيبا ومن النار صفة لنصيبا
قوله كل فى قوله تع انا كل فيها مرفوع بالابتداء فى قراءة العامة وفيها خبره والجملة خبر ان وكل
وان كان لفظه نكرة فهو معرفة والتنوين عوض عن المضاف اليه اى كلنا فيها وقول المص
نحن وانتم اشارة اليه ومقصود الضعفاء بقولهم فهل انتم مغنون البالغة فى تعجيز الرؤساء
وايلام قلوبهم لانهم يعلمون ح ان الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف قوله فانه لا يعمل
فى الحال المتقدمة قيل عليه اجاز الاخفش ان يعمل الظرف فى الحال المتقدمة اذا توسطت الحال
نحو زيد قائما فى الدار وزيد قائما عندك والآية من هذا القبيل لان كلا فيها واقع بين
المسند والمسند اليه الا ان يقال مراد المص بقوله ولا يجوز جعله حالا انه لا يجوز عند الجمهور
قوله ويحتمل ان يكون جهنم اه من تتمة قوله اولا بيان محلهم فيها جوابا لما يقال اليس النار
وجهنم اسمان لشئ واحد قوله قدر يوما اشارة الى ان يوما ظرف لقوله يخفف ومفعوله محذوف
ومن العذاب بيان لذلك المحذوف اى يخفف عنا شيئا من العذاب فى مقدار يوم واحد من
ايام الدنيا ثم جوز ان يكون يوما مفعول يخفف بتقدير المضاف اى يخفف عنا عذاب يوم لان
نفس اليوم لا يخفف وانما يخفف مظروفه ومن العذاب بيان لذلك المقدار الذى سألوا
ان يخفف عنهم ذلك قوله اذ لم يؤذن لنا فى الدعاء لامثالكم اى لا نشفع الا بشرطين احدهما
ان يكون المشفوع له مؤمنا والثانى حصول الاذن فى الشفاعة ولم يوجد شئ من هذين الشرطين
وليس قولهم فادعوا رجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة ثم صرحوا بانه لا اثر لدعائهم فقالوا
وما دعاء الكافرين الا فى ضلال اى يبطل ويضل عن الطريق الذى يؤدى الى منفعة الداعى قوله
انا لننصر رسلنا وجه ارتباطه بما قبله انه تعالى لما ذكر فى اية اتيا موسى عليه السلام وذلك المؤمن من
مكرهون اخبر انه نصر ايضا جميع رسله وجميع المؤمنين على اعداء الدين وانصر المعونة على العدو
للاستعلاء عليه ونصرهم فى الحيوة الدنيا بالغلبة والقهر فى الحروب قاله ابن عباس رضه وقال الضحاك
بالحجة وفى الآخرة بالانتقام من الاعداء وباعلاء درجاتهم فى مراتب الثواب وكل ذلك قد كان
للانبياء والمؤمنين فهم منصورون بالحجة على من خالفهم وبالغلبة عليهم فى المحاربة ونصر من
كان مغلوبا او مقتولا فى الدنيا لحكمة اقتضته يكون بالانتقام من اعدائه بعده كما نصر بذلك
يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل بسببه سبعون الفا من القاتلين على يدى بخت نصر وقوله
ويوم يقوم الاشهاد فيه دقيقة لطيفة وهى ان السلطان العظيم الشان اذا خص بعض خواصه
بالاعزاز والاكرام عند حضور الجمع الكثير من اهل المشرق والمغرب كان ذلك ابهج واتم قوله من الملئكة
والانبياء والمؤمنين اما الملئكة فان الكرام الكاتبين يشهدون للرسل بالتبليغ وعلى
الكفار بالتكذيب واما الانبياء فقال تع فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا واما المؤمنون فقال تع وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس قوله اولا انه

لا يوذن لهم فيعتذرون تعليل لعدم نفع معذرتهم على وجه يشير الى انه لا منافاة بين الآيتين
وان كانت المنافاة متوهمة ظاهرا من حيث ان قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على
انهم يذكرون الاعذار ولكن تلك الاعذار لا تنفعهم لبطلانها وقوله لا يوذن لهم فيعتذرون
يدل على انهم لا يذكرونها ووجه انتفاء المنافاة بينهما ان قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم
لا يدل الا على انه ليس عندهم عذر مقبول وصدقه لا يستلزم انهم يذكرون الاعذار ولكنهم
لا تنفعهم بل يجوز ان يكون صدقه بانتفاء الاعذار رأسا بناء على انه لا يوذن لهم في الاعتذار
واذا لم يوذن لهم فيه لا يعتذرون اصلا فيصدق سلب العذر النافع عنهم فلا منافاة
بينهما ان كان سلب النفع عن معذرتهم لعدم المعذرة واما ان كان سلب النفع عنها
مبنيا على انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم لبطلانها فيحتاج في دفع التنافي الى اعتبار
تعدد الاوقات فان يوم القيمة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا ينفعهم لبطلانه ولا يعتذرون
في وقت آخر فانهم يتكلمون في وقت ولا يتكلمون في آخر بان يقال اخسؤا ولا تكلمون كما بين
انه تعالى ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا
فقال ولقد آتينا موسى الهدى الآية وقوله اورثنا مستعار لتركنا عليهم بعده اشعارا بان
ميراث الانبياء ليس الا العلم والكتاب الهادي في باب الدين قوله ما يهتدي به في الدين اشارة
الى ان اللام في الهدى للاستغراق فيشمل جميع ما آتاه الله في باب الدين لا جميع افراد الهدى
مطلقا قوله من ذلك اشارة الى الهدى يعني ان الباقي من الهدى بعد موته هو الكتاب
وما سواه ارتفع بموته عليه السلام قوله هداية وتذكرة اشارة الى انهما منصوبان على المفعول له
او على الحالية والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه
ان يذكر شيئا آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك وكتب الانبياء
مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في تلك الكتب الالهية
المتقدمة قوله واستشهد بحال مؤمن فرعون اشارة الى ان قوله فاصبر مرتب على قوله انا لننصر
وقوله ولقد آتينا كالجملة المعترضة للبيان والتاكيد لنصرة الرسل اي اذا سمعت ما وعدت به من
نصرة الرسل وما فعلناه بموسى من ايتائه اسباب الهدى والنصرة على فرعون وجنوده وابقاء
آثار هداه في بني اسرائيل فاعلم بان الله ناصرك كما نصرهم واصبر على اذى المشركين فان العاقبة
لك قيل المصدر في قوله واستغفر لذنبك مضاف الى المفعول اي لذنب امتك في حقك والظاهر
ان الله تعالى يقول ما اراد ان يقوله وان لم يجز لنا ان نضيف اليه عليه السلام ذنبا قال
المفسرون هذا تعبد من الله لرسوله ليزيده درجة وليصير سنة لمن بعده قوله ودم على التسبيح
والتحميد لربك اشارة الى ان المقصود من ذكر الغشي والابكار الدلالة على المداومة عليهما
في جميع الاوقات كما في قوله يرزقهم بكرة وعشيا لما ابتدأ بالرد على الذين يجادلون في آيات الله

واتصل الكلام بعضه ببعض على الترتيب المتقدم الى ههنا نبه الله تعالى على الداعية التي دعتهم
الى تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون الآية اى ما يحملهم على هذا الفعل الباطل الا الكبر الذى
فى صدورهم اى فى قلوبهم عبر بالصدر عن القلب لكونه موضع القلب فكنى به عنه قوله
او ارادة الرياسة عطف على قوله الا تكبر فالمعنى انهم يزعمون انهم ان اصروا على ما هم عليه من
الجدال والمخالفة نالوا به الرفعة واستدامو ابه الرياسة وان لا يكون احد فوقهم قوله او ان النبوة
والملك لا يكونان الا لهم فالمعنى انهم يحسدونك على نبوتك ويضمرون فى قلوبهم ان تكون هى
لهم دونك فالكبر على هذا التاويل الامر الكبير قوله بالغى دفع الآيات اشارة الى ان ضمير بالغيه راجع
الى الكبر بمعنى التكبر والتعظم عن الانقياد للحق بتقدير المضاف اى ما هم ببالغى مقتضى كبرهم وهو
دفع الآيات بل انشر انوارها فى الآفاق واعل قدرك وانفذ امرك ونهيك بين العباد قوله والمراد
مبنى على ان الكبر بمعنى ارادة الكبر من الرياسة والنبوة فيكون الكبر بهذا المعنى مرادا قوله وهو بيان
لاشكل ما يجادلون فيه بامر التوحيد فان اثباتها بنظر العقل مع قطع النظر عن الاستمداد بنور
الشرع اصعب من اثبات سائر ما يجادلون فيه من حقية الرسالة والقرآن ونحوها وهو اشارة
الى وجه اتصال هذه الآية بما قبلها فانه تعالى لما سجل على كفر المجادلين فى آيات الله مطلقا بالانكار
والتكذيب بين ان ما يدعوهم الى تلك المجادلة هو ما اضمروه فى قلوبهم من الكبر الذى ليس ابالغى
موجبه وليس لهم فيها من سلطان وحجة اردفه بذكر ما هو اشكل ما جادلوا فيه بالباطل وانكروه
من غير سلطان اتاهم وبرهان افاموه بل لمجرد الحسد والكبر وهو امر الحشر والبعث واحتج
عليه بانكم تقرون وتعلمون بان خالق السموات والارض هو الله سبحانه ومن المعلوم
بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس لا سيما من اعادته وان من
قدر على الاقوى الاكمل قدر على الاهون الارذل فكان من حقكم ان تقروا بان القادر على
خلقهما اقدر على اعادة الانسان الذى خلقه اولا فتوصيفكم اياى بالعجز عن الاعادة
مع الاعتراف بقدرتى على خلق ما هو اكبر منها جهالة بينة نشأت من الحسد والكبر قوله فينبغى
ان يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت الخ اشارة الى ان قوله تع وما يستوى الاعمى والبصير الآية
احتجاج آخر على حقية البعث والجزاء قوله زيادة لان المسىء اشارة الى ان كلمة لا الواقعة
بين فاعل فعل الاستواء زائدة اينما وقع على قول الاخفش لان فعل الاستواء مشتا كان
او منفيا لا يكون الا بين اثنين او اكثر ومن ثم لزم العطف على فاعله او اسناده الى ضمير التثنية
او الجمع ولا يصح اسناده الى كل واحد من المتقابلين بانفراده فلا يقال لا يستوى زيد
ولا عمرو عند غير الاخفش ليست بزائدة والمعنى نفى مساواة كل واحد من فاعلى المتقابلين
للآخر فالمعنى فى الآية نفى مساواة المحسن للمسىء فيما يستحقه من الحقارة والهوان ونفى
مساواة المسىء للمحسن فيما له من الفضل والكرامة والتقدير وما يستوى المؤمن الذى عمل

صالحا والمسيء ولا المسيء والمؤمن عطف البصير على الاعمى عطف فرد على فرد ونفى استواءهما
اولا ثم عطف مجموع الموصول وما عطف عليه عطف فرد على مجموع الاعمى والبصير عطف
شفع على شفع فافاد انهما لا يستويان ايضا لان المجموع الثانى يغاير المجموع الاول بحسب الوصف
وان اتحدا بحسب الذات فان المقصود بالاول نفى استواء العالم بالجاهل وبالثانى نفى
استواء العابد والفاسق قوله او الدلالة اى على المقصود فان الشفع الثانى وان اتحد
بالشفع الاول بحسب الذات وبحسب ما قصد بهما من الوصف على ان يجعل الاعمى مثلا للمسيء
والبصير مثلا للمؤمن العابد فح لا يكون بين الشفعين فرق الا بان يدل احدهما على الوصف
المقصود صريحا والآخر تمثيلا قوله اى تذكرا ما قليلا يتذكرون اشارة الى ان قليلا صفة
لمصدر محذوف وما لتاكيد معنى القلة يعنى انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل
ولا يستويان وكذلك العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انهم يتذكرونه تذكرا قليلا
والمراد لا يتذكرونه اصلا فانه قد يعبر بقلة الشيء عن عدمه مثل ان يقال فلان قليل الحياء
اى لا حياء له قوله والضمير للناس اى ضمير يتذكرون ان قرئ بياء الغيبة للناس المدلول عليهم
بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون والمراد بهم الذين ينكرون البعث والحساب والجزاء
او الكفار المدلول عليهم بقوله الذين يجادلون فى آيات الله وهم الذين التفت اليهم فى قراءة
الخطاب قوله لوضوح الدلالة على جوازها ومن جملة دلائل جوازها ما ذكره آنفا بقوله
لخلق السموات والارض وما بعده من قوله وما يستوى يدل على ان الحكمة تقتضى وقوعها
ولما استدل على جواز وقوعها وعلى اقتضاء الحكمة لوقوعها اردفه بالاخبار عن وقوعها
قوله لقوله ان الذين يستكبرون اه تعليل لتفسير الدعاء بالعبادة فان الدعاء لو كان بمعنى
السؤال كان المناسب ان يقال ان الذين يستكبرون عن دعائى ومسئلتى
فيكون الاستجابة ح بمعنى الاثابة قوله كان الاستكبار الصارف عنه منزلا منزلته يعنى ان
الدعاء ان فسر بالسؤال كان الظاهر ان يجعل صلة الذين الاستكبار الصارف عن
المسئلة الا انه اورد له الاستكبار الصارف عن العبادة وذكر له وجهين الاول انه
نزل الاستكبار الاول منزلة الثانى وادعى اتحاده به للمبالغة فى استلزام كل واحد منهما
للآخر فان من استكبر عن مسئلة الاحسان من الكريم المحسن يستكبر عن عبادته
واطاعته فيما امر به ونهى عنه ومن استكبر عن عبادته يستكبر عن مسئلة نواله واحسانه فضح
بذلك تنزيل كل واحد منهما منزلة الآخر وايراده بدله والثانى ان المراد بالعبادة فى قوله
ويستكبرون عن عبادتى هو الدعاء لكن وضعت العبادة موضع الدعاء ليوذن بان
الدعاء باب من ابوابها كما ورد فى الحديث ان الدعاء مخ العبادة وقال ابن عباس رض
افضل العبادة الدعاء والهدوء والسكون من هداية هدوا وجه ارتباط هذه الآية

بما قبلها انها كالتعليل له كانه تعالى قال انى انعمت عليكم هذه النعم العظيمة فبدل ان تستدلوا بها
ومن هذا شانه كيف لا يجيب دعاء عبده فيما سئله **قوله** يبصر فيه او به تصريح بان النهار ظرف
الابصار او سببه لا فاعله ليظهر ان اسناد الابصار اليه مجاز مبنى على الملابسة بينهما
من جهة الظرفية او السببية والوجه فى دلالة هذا الاسناد المجازى على المبالغة فى اتصاف
الفاعل الحقيقى للابصار به انه لو قيل وجعل لكم النهار لتبصروا فيه او به لم يعلم الا ان الانام
يتقلبون بنعمة الابصار فيه او به ولما وصف النهار بالابصار بان قيل وجعل لكم النهار مبصرا
فهم ان النهار لتهيئه اسباب المعاش فيه وسهولة تحصيلها والانتفاع بها فيه لنور انيته
وكثرة آثار القوة الباصرة فيه جعل كانه هو المبصر فان صفة الفاعل الحقيقى اذا اسندت
الى ملابس غيره يفهم ان الفاعل الحقيقى لكمال ذلك الوصف فيه وكثرة صدوره منه
فى ذلك سرى وصفه اليه فاذا قيل نهاره صائم بدل هو فى النهار صائم افاد انه بلغ من
جهة الصوم فى النهار الى حيث صح ان يوصف نهاره بصفته **قوله** لا يواذيه فضل يريد
ان تنكير الفضل لتعظيم معنى الفضل ولو قيل لمفضل لكان تنكيره لتعظيم ذات المفضل
ولا يعلم صريحا ان مبنى عظمته من حيث عظم افضاله او لغيره **قوله** لجهلهم بالمنعم كالدهرية
القائلين بان الافلاك واجبة الوجود لذواتها واجبة الدوران دوان هذه النعم منها
قوله واغفالهم مواقع النعم فانهم وان اعتقدوا ان هذا العالم حصل بتخليق الله تع وتكوينه
الا ان نعمته تعاقب الليل والنهار ما دامت واستمرت فى الاذهان كونها جهة الغفلة فاذا
ابتلى بفقدان شئ منها عرف قدرها مثل ان تحبس فى بئر عميق مظلمة مدة مديدة ثم
يعرف قدر نعمة الهواء الصافى وقدر نعمة الضوء ويحكى عن بعض الملوك انه كان يعذب بعض
خدمه بان يامر قواما يمنعونه عن النوم وعن الاستناد الى الجدار **قوله** وتكرير الناس الخ يريد
ان وضع المظهر المعرف باللام موضع المضمر يفيد الاختصاص لكونه من باب انا بسط الرزق فاعلم
واعنه يستهزئ بهم **قوله** كما افكوا عن الحق مع قيام الادلة افك فسره بالماضى اشارة الى ان
المضارع فى الآية الكريمة بمعنى الماضى عدل اليه لحكاية الحال الماضية واستحضارها **قوله** والتخطيطات
اراد بها ما بين الاعضاد من الخطيطة وهى الارض التى لم تمطر بين ارضين ممطورتين كذا
فى الصحاح **قوله** اللذائذ اى على خلاف رزق الدواب **قوله** المقرون بالحيوة الذائبة الحصر مستفاد من
تعريف طرفى الجملة الاسمية مثل صديقى زيد **قوله** فاعبدوه فسر الدعاء بالعبادة بقرينة مخلصين
له الدين لان الدين هو الطاعة **قوله** قائلين به اشارة الى ان قوله الحمد لله رب العالمين
مقول قول مقدر فى موضع الحال من فاعل فادعوه ويؤيد هذا التقدير ما رواه مجاهد
عن ابن عباس رضه من قال لا اله الا الله فليقل على اثرها الحمد لله رب العالمين فذلك
قوله تع مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين انتهى كلامه فانه تع لما كان موصوفا بصفات

الجلال والعزة استحق لذاته لان تحمد كما استحق له لاجل افضاله وانعامه فله الحمد ابدا كما مر ا
قوله فانها مقوية لادلة العقل جواب مايقال ما كان النبي عليه السلام منهيا عن عبادة غير الله تع
قبل مجيء الادلة السمعية فما وجه قوله نهيت عنها لما جاءني البينات واجاب عنه بان صريح
العقل وان دل على ان الاجار المنحوتة والخشب المصورة لا تصلح شريكا لمن هو موصوف بصفات
الجلال والعظمة الا ان ادلة السمع لما جاءت موافقة لادلة العقل كانت مقوية لها
مع انها منبهة عليها ايضا من حيث كونها متضمنة لادلة العقل نحو قوله تع اتعبدون ما تنحتون
والله خلقكم وما تعملون فكان ذكر البينات ذكر الادلة العقل والسمع جميعا وذكر
الادلة المتناصرة المتعاضدة اقوى وابلغ في ابطال طريق اهل الشرك وهذا السؤال
لا يرد على مذهب اهل السنة اذ لا نهي ولا وجوب عندهم الا بعد ورود الشرع الا ان
الخصم اجاب عنه بطريق التسليم لما استدل على اثبات الآلة القادر بدليل الآفاق وذكر منها
الليل والنهار والارض والسماء وذكر من دلائل الانفس حسن الصورة ورزق الطيبات
ذكر منها كيفية تكوين البدن فقال هو الذي خلقكم من تراب الآية قيل خلقكم منه بواسطة
خلق ابيكم آدم عليه السلام منه وقيل كل انسان من بني آدم مخلوق من المني والمني مخلوق من
الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في خلق ذلك
الحيوان كالحال في تكوين الانسان فكان الاغذية كلها منتهية الى النبات والنبات انما يتكون
من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب قوله وكذا في قوله ثم لتكونوا شيوخا
فالتقدير ثم يبقيكم ويربيكم لتبلغوا تمام القوة فتصلحوا للتكليف والتعبد ثم يدرجكم الى
ان تصيروا شيوخا ولما ذكر انتقال الاجسام من كونها ترابا الى ان بلغت الشيخوخة
واستدل بهذه التغييرات على وجود الآلة القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت اي
كما ان تلك التغييرات تدل على وجوده فكذلك الانتقال من الحيوة الى الموت وبالعكس يدل عليه
قوله نتيجة ما سبق من قدرته على الاحياء والاماتة وسائر ما ذكر من افعاله من خلق السموات
والارض وجعل الليل لسكون فيه والنهار مبصرا وخلق الانسان من تراب وتربيته اطوارا
وتحسينه صورا وغير ذلك فان هذه الآثار تدل على ان مقدورا ما لا يمتنع عليه فكانه
قيل فلا اقتداره مثل هذا الاقتدار كان شانه اذا اراد شيئا يكون كما اراده كيف اراده
من غير ان يحتاج في تكوينه الى عدة وتجشم كلفة وكلمة كن مجاز عن سرعة التكوين وسهولته
وعدم احتياجه وتوقفه الى الاستمداد بالعدد والمواد والآلات ثم عاد الى ذم الذين يجادلون
في آيات الله تع بالانكار والتكذيب فعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون اى كيف ومن اين
صرفوا عن دين الحق وهذا كما يقول الرجل لمن لا يسمع نصحه الى اين يذهب بك تعجبا من
غفلته قوله تع الذين كذبوا بالكتاب يجوز ان يكون بدلا من الموصول قبله او بيانا له او نفتا

او خبر مبتدا محذوف او منصوبا على الذم وعلى هذه الاوجه فقوله فسوف يعلمون جملة مستانفة سيقت للتهديد ويجوز ان يكون مبتدا وخبره الجملة من قوله فسوف يعلمون ودخول الفاء فيه واضح قوله اذ المعنى على الاستقبال جواب عما يقال ان اذ للماضي فكيف يكون ظرفا ليعلمون وهو مقرون بعلم الاستقبال فاهو الا مثل قولك سوف اصوم امس وتقريره ان اذ هنا بمعنى اذ بشهادة عامله والامور المستقبلة اذا كانت متيقنة الوقوع تنزل منزلة ما قد وجد وكان فيعبر عنها بلفظ الماضي قوله عطف على الاغلال فالاغلال مبتدا والسلاسل عطف عليه وفي اعناقهم خبر عنهما ويسحبون على هذا حال من الضمير المجرور في اعناقهم اي مسحوبين بمجرورين بجرهم خزنة جهنم في الماء الذي تناهى حره لا من المرفوع المنوي في اعناقهم كما قيل ومن قراءة السلاسل منصوبا جعله مفعولا مقدما ليسجرون المبني للفاعل والتقدير اذ الاغلال في اعناقهم ويسجرون السلاسل ومن قراءة مجرورا عطفه على الاغلال بحسب المعنى فان معنى الكلام وتقديره اذ اعناقهم في الاغلال والسلاسل فلما كان معنى الكلام ذلك اعتبر في العطف ذلك ويسجرون على بناء المفعول في قراءته اعتبر في ترتيب اللفظ اولا ما اشتهر بين العرب من اعتبار القلب اذ الاصل ان يقال اذ اعناقهم في الاغلال فقلب هذا الاصل الى ان يقال اذ الاغلال في اعناقهم على اسلوب قول العرب ادخلت القلنسوة في رأسي ونظر في العطف الى اصل الترتيب حيث جعل السلاسل معطوفا على الاغلال الواقع في اصل الترتيب الذي يدور عليه المعنى تنبيها على ان اصل المعنى ذلك لا الذي يدل عليه ترتيب اللفظ قوله او اضمار الباء وجه ثان لقراءة الجر فيكون جملة وبالسلاسل يسجرون في موضع الجر عطفا على الجملة الاسمية اضيف اليها اذ قوله يحرقون لان من كان في النار وكانت هي محيطة بهم وهم مسجورون بها اي مملوة بها اجوافهم لاجرم انهم يحرقون بها على ابلغ الوجوه وافظعها قوله والمراد اي المراد من قوله اذ الاغلال الى قوله يسجرون بيان كيفية عقابهم حيث بين انه يكون في اعناقهم اغلال وسلاسل ثم انهم يسحبون بتلك السلاسل في الماء المسخن بنار جهنم ثم انهم يملؤن بها كائنين فيها ثم يقال لهم على سبيل التوبيخ والتقريع اينما كنتم تشركون من دون الله رجاء شفاعتهم فيغيثوكم ويشفعوا لكم وهو نوع آخر من تعذيبهم قوله وذلك قبل ان يقرن بهم آلهتهم جواب عما يقال كيف يقولون انهم ضلوا عنا وهم مقرونون مع آلهتهم كما يدل عليه قوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم يقال ضل يضل ضلالا اي ضاع وهلك ويجيء بمعنى غوى يغوى غيا وغواية مقابل رشد يرشد رشدا وضل الماء في اللبن اي خفي فيه وغاب بين اجزائه من قولهم ضلت بقيرى اذا ذهب منك ولم تدر اين هو وضلت المسجد والدار اذا لم تعرف موضعها وكذلك كل شيء مقيم اي غير هالك لكنك لا تهتدي اليه وهذا المعنى هو المراد في هذه الآية قوله مثل هذا الضلال اي مثل ضلال انفس آلهتهم عنهم في الآخرة او مثل ضلال ما يتوقعون منهم من النفع والشفاعة

يضل الله الكافرين في الدنيا اى يجعلهم بحيث يضلون ما ينفعهم في الآخرة فلا يهتدون اليه
في الدنيا او مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم الله عن آلهتهم اى كما يجعل الآلهة غائبين عن نظر
الكفرة يوم القيمة يجعل الكفرة ايضا ضالين اى غائبين عن نظر آلهتهم فيه حتى لو طلبوا
الآلهة او طلبتهم الآلهة لم يتصادفوا اى لم يجدا حدهما الآخر والباء في قوله تع بما كنتم
للسببية وفي قوله بغير الحق صلة الفرح والمرح شدة الفرح والنشاط وقوله تفرحون وتمرحون
من باب التجنيس المحرف وهو ان يقع الفرق بين اللفظين بحرف واحد قوله وكان مقتضى النظم
فبئس مدخل المتكبرين ليناسب عجز الكلام صدره فانه مصدر بلفظ ادخلوا فالمناسب ان
يقال في عجزه فبئس مدخل المتكبرين وتقرير جوابه ان فوات التناسب بينهما انما يكون لو
لم يقيد الدخول بالخلود لان الدخول المجرد غير الثواء وهو الاقامة ولا يستلزمه ايضا واما اذا
قيد به فقد استلزمه بل اتحد معه بحسب المفهوم فحصل التناسب بين العجز والصدر قوله فلذلك
لحقت النون فان نون التاكيد انما يلحق الشرط المؤكد بما ولا تلحق اذا لم يؤكد بها فلا يقال
ان تكرمني اكرمك ولكن اما تكرمني اكرمك قبل ما ذكر من تلازم النون وما المزيدة ليس
مذهب سيبويه انما هو مذهب المبرد والزجاج ونص سيبويه على التخيير قوله وهو جواب نتوفينك
فقط لانه ان جعل جوابا بالمجموع فان ترك او نتوفينك يكون قوله فالينا يرجعون علة بالانتقام
منهم في الآخرة على تقدير ان ينتقم منهم في الدنيا بمرآى النبي عليه السلام وفي حيوته وعلى تقدير
ان لا ينتقم منهم بمرآه عليه السلام ولا يخفى ان تعليق عدة الانتقام في الاخرة بالانتقام
منهم في حيوة النبي عليه السلام بعيد غير مناسب فلذلك جعل جواب الشرط الاول محذوفا اى
ان ما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك او نرينك الذي وعدناهم
فانا عليهم مقتدرون قوله اذ قيل الخ روى عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله
كم عدة الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلك ثلثمائة وخمسة عشر
جما غفيرا لما جادلوا في آيات الله بان قالوا انها سحر وانها كذا وكذا واقترحوا معجزات زائدة على
ما اعطاه الله تع منها مع انها كافية في الدلالة على صدقه بان قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا وكو ذلك سلي رسوله عليه السلام بان قال له انت رسول كالذين ارسلوا
قبلك وليس فيهم احد اعطاه الله آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فصبروا
وكانوا ابدا يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على الحاجة عنادا وعبثا ولم يكن
من اولئك الرسل احد اتى قومه بآية من قبل نفسه بل انما اتى بما آتاه الله واجراه على يده
على وفق ما اقتضته حكمته ومشيته ولم يكن اتيان شيء منها موكولا الى اختيارهم ذلك ولا انهم
استقلوا باتيان شيء مما اقترحوا بها من المعجزات الزائدة على قدر الحاجة ولم يقدح ذلك
في نبوتهم فكذا الحال في اقتراح قومك عليك انما تيهم من الآيات ما قدره وقسمه لك

وليس اختيار شئ منها اليك قوله فان من جنسها ما يؤكل اشارة الى ان من ومن كلاهما
للتبعيض وان المراد بالانعام الازواج الثمانية الابل والبقر والضان والمعز وفى الصحاح
اكثر استعمال اسم النعم فى الابل وهو فى الاصل المال الراعية ومن فسر الانعام فى الآية بالابل خاصة
فسر قوله لتركبوا منها التركبوا الكبار منها قوله وانما قال على الفلك مع ان الفلك وعاء وظرف للمحمولها
فالظاهر ان يقال وفى الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قوله للمزاوجة اى
ليزاوج ويطابق قوله وعليها فان على فيه على ظاهره لان محمولات الانعام مستعلية عليها قوله
وتغيير النظم فى الاكل حيث جئ فى الركوب بلام الغرض لان الاكل مع اشتراكهما فى ان كل واحد منها
من الفوايد المحصلة من الانعام والمصالح المترتبة على خلقها وتقرير جوابه الاول ان الاكل وما فى حكمه
من منافع الالبان والجلود والاصواف الغالب فيها قضاء حق الضرورة الطبيعية من دفع الم
الجوع والعطش والحر والبرد بخلاف الركوب والمازرة عليها فان الغالب فيهما قضاء حق العبادة
ومراعاة امر الدين فان مبنى العبادة مخالفة هوى النفس باختيار ما حسنه الشرع وندب اليه
فما اتاه الانسان بقضاء الضرورة الطبيعية لا يكون عبادة فلا يكون الاهتمام بالاكل وما
فى حكمه كالاهتمام بالركوب والمازرة عليها من حيث ان الثانى من قبيل العبادة التى خلق
الانسان لاجلها دون الاول فلا اشارة الى الفرق بينهما جئ فى الثانى باللام دون الاول
قوله وقيل لانه يقصد به التعيش والتلذذ وفرق آخر بينهما وهو ان الاكل وما فى حكمه من قبيل
المباحات التى لا يتعلق بها نفع اخروى بخلاف الركوب والمازرة فانهما غالبا يكونان لاغراض
دينية وبوديان الى مثوبات اخروية فلذلك فرق بينهما باللام وعدمه او للفرق بين العين
والمنفعة فان الركوب منفعة مستفادة من الانعام مع بقاء عينها بعينها بخلاف الاكل فانه
انما يكون باهلاك عينها وجعلها جزءا من اجزاء الآكل والصاقها به فلما لم يكن الاكل من ثمرات
العين ونتايجه بل كان اتلافا لصورة العين ونقلا له الى المعدة عبر عنه بالعين وجعله قسيما
للمنفعة المتفرعة على العين مع بقائه بعينه وحكم بان المجئ باللام فى احدهما دون الآخر اشارة
الى ما بينهما من الفرق المذكور ولا يخفى ان لام الغرض انسب بالمنافع المتفرعة على العين
بالنسبة الى الانتفاع بالعين باهلاكه قوله وهو ناصب اى يعنى ان تنكرون انى غير مشتغل عنه
بضمير بل هو عامل فيه الا انه وجب تقديمه على ناصبه لاقتضائه صدر الكلام ولو جعل تنكرون
عاملا فى ضمير اى كان الاولى رفعه فان ايهم ضربته مثل زيد ضربته فى ان المختار رفع
الاسم فيها لان النصب يحتاج الى حذف الفعل او اضماره والاصل عدمهما بخلاف الرفع
فانه بعامل معنوى لا يظهر قط حتى يقال حذف او اضمر كذا فى شرح الرضى وما قيل من انه
لو جئ بالضمير بعد تنكرون لما جاز نصب اى بمضمر يفسره هذا الظاهر لان الاستفهام لا يتقدم
عليه ما فى حيزه فيه بحث يعرف بالتامل قوله والتفرقة بالتاء الخ اشارة الى وجه عدم ادخال التاء

على اى مع كونه مضافا الى المؤنث فان الفرق بين المذكر والمؤنث بالتاء وعدمه قياس
شايع فى الانواع الاربع من الصفات وهى اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والاسم
المنسوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة وحسنة وبصرية بخلاف فعل التفضيل وفعل
الصفة واما الاسماء الجامدة فالفرق بالتاء فيها قليل غريب كانسانة وغلامة وحمارة
واى من قبيل الاسماء الجامدة والتفرقة فيه بالتاء اغرب واقل منها فى سايرالاسماء
الجامدة لانه موضوع لابهام مدلوله ولا يقصد فيه التمييز اصلا فيكون التفرقة فيه بعيدا
غير مناسب وان جاء الفرق على قلة كقوله باى كتاب ام باية سنة ترى حبهم عارا على وتحسب
قبل عليه ان اراد اياما على الاطلاق فليس بصحيح لان المستفيض ان يؤنث اى فى نداء
المؤنث كقوله يا ايتها النفس المطمئنة ولا نعلم احدا ذكر تذكيرها فيه فيقول يا ايها
المرأة الا صاحب البديع فى النحو وان عنى غير المنادى فكلامه صحيح قوله والمصانع وهو
الحصون والمصنعة بفتح النون وضمها ايضا كالحوض يجمع فيه ماء المطر يريد ان هؤلاء
الجبابرين فى آيات الله بناء على ما فى صدورهم من الكبر العظيم لو سار وا فى اطراف الارض
لعرفوا ان عاقبة المتكبرين والمتمردين ليس الا البوار والهلاك مع انهم كانوا اكثر عددا
وعددا وما لا وجاها من هؤلاء المتاخرين ولما لم تنفعهم تلك المكنة العظيمة سوى
الخيبة والخسار فما بالظن هؤلاء الفقراء المساكين قوله الاولى نافية الخ اى لم يغن او
اى شىء اغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم او علمهم قوله او علم الانبياء فيكون ضمير فرحوا للكفار
وضمير عندهم للرسل والمعنى فرح الكفار فرح ضحك واستهزاء بما عند الرسل من العلم
ولم ياخذوه بقبول ولم يمتثلوا اوامر الوحى ونواهيه وعلى الوجهين الاولين يكون
الضمير للكفار قوله ويدل عليه اى على احتمال ان يكون الفرح كناية عن الضحك والاستهزاء
لانهما يستلزمان الفرح فكانه قيل فلما جاءتهم رسلهم بالبينات استهزؤا بما عندهم من
العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وجه الدلالة ان قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن
يستدعى ان يسبق منهم الاستهزاء حتى يلايم عجز الكلام صدره وذلك انما يكون بان يحمل
الفرح على الاستهزاء ولما كان فى هذا الاحتمال نوع بعد استدل عليه قوله لامتناع قبوله حينئذ
لان المراد فى ذلك الوقت يصير ملجاء الى الايمان وذلك الايمان لا ينفع لانه غير الايمان الذى
كلف به المرء وهو ما كان قبل معاينة علايم ما انذر به من انواع العذاب على تقدير اصراره على
الكفر بل يؤمن باختياره بناء على تصديق الشارع فى اخباره بذلك وهو غيب بعد والوقت
الذى لا ينفع الايمان فيه هو وقت معاينة نزول ملئكة الرحمة وملئكة العذاب قوله وللذلك
اى لامتناع قبوله ح لم يقل فلم ينفعهم ايمانهم بل قال فلم يك ينفعهم فانه ابلغ فى نفى النفع
لانه كما يفيد نفى النفع يفيد نفى كونه بوجه من الوجوه وبطريق من الطرق حيث سلط النفى

على الكون المتضمن للفعل المنفي كانه قيل هذا الفعل من الشؤون التي عدمها راجح على وجودها
وانها من قبيل المحالات وايمانهم يجوز ان يكون ارتفاعه على انه اسم كان وجملة ينفعهم خبرا مقدما
له ويجوز ان يرتفع على انه فاعل ينفعهم وفي كان ضمير الشان قوله والفاء الاولى يعني ان في الآية
اربع فاءات مترادفة الاولى في قوله فما اغنى عنهم والثانية في قوله فلما جاءتهم رسلهم والثالثة
والرابعة في قوله فلما رأوا وفي قوله فلم يك ينفعهم والفاء الاولى منها تشبه فاء النتيجة فان قوله
كانوا اكثر منهم الخ جملة مستانفة لبيان اول حال الذين من قبلهم وآخرها لانه لما قيل افلم يسيروا
في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كان مظنة ان يسأل سائل فيقول كيف كان
مبدأ حالهم وعاقبتهم فاجيب بانهم كانوا قد حصلوا وكسبوا من العدد والعدد ما يتوقعون به
ان يغلبوا على من ينازعهم ويدفعوا به بأسه فانقلب عليهم تدبيرهم وآل امرهم الى عكس ما توقعوا
من جمع الجنود والاموال وبناء الشديد من القصور والحصون حيث لم يغن عنهم ما كانوا
يكسبون غناء ما فبين اول حالهم وعاقبتهم ليتبين سوء عاقبتهم وان ما جمعوه وكسبوه
لم ينفعهم في العاقبة فقوله فما اغنى نتيجة قوله كانوا اكثر منهم الخ لكن على القلب وعكس ما يتوقع منه
والفاء الثانية فاء تفسيرية لانه لما قيل فما اغنى عنهم اوضح كيفية عدم الاغناء بان قيل فلما جاءتهم
الرسل بعلوم الديانات ليحملوهم على ترك الاعتناء بملاذ الدنيا واتباع الشهوات لم يلتفتوا اليها
وصغروها واعتقدوا انه لا علم انفع واجمع للفوائد من علمهم واستخفوا واستهزؤا بما جاءت به الرسل
من البينات فانقلب عليهم الامر وحاق بهم جزاء استهزائهم واستخفافهم ولم ينفعهم ما كسبوا والفاء
في قوله فلما رأوا عاطفة له على قوله فلما جاءتهم رسلهم الخ والتقدير فلما جاءتهم رسلهم بالبينات
فرحوا بما عندهم من العلم واستهزؤا بها وصغروا شانها وحاق بهم جزاء استهزائهم فلما
رأوا بأسنا اي جزاء استهزائهم فرؤية البأس مسببة عن مجيء الرسل وكفرهم بما جاءوا به ومعطوفة
عليه وكذلك قوله فلم يك ينفعهم فانه معطوف على قوله لما رأوا بأسنا قالوا آمنا ومسبب
عن كون الايمان وقت رؤية البأس قوله وهي من المصادر المؤكدة لفعلها المقدر مثل وعد الله
وقيل يجوز انتصابه على التحذير اي احذروا سنة الله في المكذبين التي قد مضت منه تعالى في عباده
وتلك السنة انهم اذا عاينوا العذاب آمنوا ولا ينفعهم ايمانهم اذ لم يكن ذلك الوقت وقت الايمان
والكافر خاسر في كل وقت الا انه قبل معاينة متمكن على الايمان النافع فاذا عاين العذاب استقر
خساره واستمر عذابه اللهم ثبتنا على الايمان والتوفيق ونعوذ بك من زوال الايمان ومن شر الشيطان
آمين يا مجيب السائلين

ان جعلت حم اسما للسورة يكون مبتدأ وتنزيل خبره على ان يجعل التنزيل بمعنى المنزل او على ان يقدر
ما هو مضاف الى حم اي تنزيل حم تنزيل من الرحمن الرحيم وكذا لا بد من مثل هذا التقدير
في احد الطرفين في الوجوه الباقية قوله ولعل افتتاح هذه السور السبع بحم كانه مبني على ما قال

الضحاك والكلبي من ان معنى حم قضى ما هو كائن من قولهم حم الامر بضم الحاء وتشديد الميم
اى قضى وقدر وتم ولو كانت هذه السور مصدرة بذكر الكتاب الذى قد رفيه الاحكام وبين
ناسب ان يفتتح بها لحم رعاية لبراعة الاستهلال ولما كانت متشابهة فى النظم والمعنى
من حيث اشتراكها فى الاشتمال على ذكر الكتاب والرد على المجادلين فى آيات الله والحث
على الايمان بها والعمل بمقتضاها ناسب تسميتها باسم واحد فقوله لكونها مصدرة تعليل
لافتتاحها بحم وقوله متشاكلة تعليل لتسميتها به والله اعلم **قوله** الدلالة على انه مناط المصالح
الدينية والدنيوية فان الرحمن لا يطلق على غير الله تعالى والرحيم قد يطلق على غيره فلا بد ان
يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هو ابعد من مقدورات العباد وهى ما يتعلق باسعادة
الاخروية فالرحمن هو العطوف على العباد بالايجاد اولا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة
ثانيا والاسعاد فى الآخرة ثالثا وزيادة الانعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعا وهذه الوجوه
الاربعة راجعة الى السعادة الاخروية والرحيم اعم منه لانه الذى يقتضى الخير على المحتاجين
ويريده لهم عناية بهم سواء كانوا مستحقين له ام لا وسواء كانت حاجتهم من امور الدنيا
او سعادة الآخرة فاضافة التنزيل الى الرحمن تدل على انه مناط المصالح الدينية لانها من
اسباب السعادة الاخروية واضافته الى الرحيم تدل على انه مناط المصالح الدنياوية ايضا **قوله**
ميزت باعتبار اللفظ والمعنى اما تمييز بعض الآيات عن بعضها بحسب اللفظ فظاهر
واما تمييزها بحسب المعنى فلاختلاف معانى الآيات القرآنية من حيث ان بعضها متعلق باحوال
ذات الله تع وصفات تقديسه وتنزيهه وبيان كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وبعضها
متعلق بعجايب احوال خلقه من السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار ونحو هلو بعضها
فى المواعظ والنصايح وبعضها فى تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها فى قصص الانبياء
واحوال الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس فى يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة
مثل القرآن **قوله** العربية اولا هل العلم الاول ان يعتبر تعلق يعلمون بالمفعول والثانى على ان ينزل
منزلة اللازم **قوله** وهو صفة اخرى لقرآنا فيكون متعلقا بمحذوف اى قرآنا عربيا كائنا لهم وهو
اولى من جعله متعلقا بقوله تنزيل او فصلت لان قوله عربيا صفة قرآنا وكذا قوله بشيرا ونذيرا
فلو لم يكن هو ايضا صفة له بان كان متعلقا باحدهما لزم ان يفرق به بين الصفات واعلم
انه تعالى حكم على هذه السورة باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن
المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولهم هذا بناء الامير اى مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان
اى مضروبه ومعنى كونها منزلا ان الله تعالى كتبها فى اللوح المحفوظ وامر جبريل عم ان يحفظ
الكلمات ثم ينزل بها على محمد عليه السلام ويؤديها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات
بواسطة نزول جبريل عم سمى بذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك

يدل على ان ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله لان الفعل المقرون بالصفة لابد وان يكون
مناسبا لتلك الصفة لكونه تع رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل
المضاف الى هاتين الصفتين لابد وان يكون دالا على اعظم وجوه الرحمة والنعمة والامر
كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى والمحتاجين والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج
اليه المرضى من الادوية وعلى ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان انزال القرآن اعظم
نعم الله تع على اهل هذا العالم وثالثها كونه كتابا وهذا الاسم مشتق من الكتب
وهو الجمع فسمي كتابا لانه جمع فيه علم الاولين والآخرين ورابعها فصلت آياته وقد ذكرنا
انها كذلك وخامسها كونه قرآنا عربيا كائنا للعالمين بلغة العرب وبشيرا للمطيعين
بالثواب ونذيرا للعاصين بالعقاب **قوله** ومن للدلالة الخ اى كلمة من في قوله مما تدعونا اليه
وفي قوله ومن بيننا لابتداء الغاية وان البين بمعنى المسافة المتوسطة بين المتكلم
والمخاطب واضافته الى المتكلم للدلالة على ارادة الطرف الذي يلي المتكلم من تلك المسافة وكذا
اضافته الى المخاطب تدل على ان المراد طرفها الذي يليه فاذا قيل من بيننا فهم ان مبداء
الحجاب طرفها الذي يلي المتكلم واذا عطف عليه بان قيل وبينك فهم ان ذلك الحجاب ايضا
مبتدئ من الطرف الذي يلي المخاطب واذا كان حجاب واحد مبتدئا من كل واحد من
ذينك الطرفين ومعلوم انه لابد له من منتهى وانه هو الطرف الآخر منها فبالضرورة يكون
ذلك الحجاب مستدعيا لمجموع ما بينهما من المسافة **قوله** وهذه تمثيلات اى قولهم قلوبنا
في اكنة الى قولهم حجاب وانث ضمير القول لتانيث الخبر او لكون كل واحد منها جملة شبهوا قلوبهم
بما هو مستور ومحاط بالكنان بحيث لا يصيبه شئ من خارج من حيث تباعدها عن ادراك
الحق واعتقاده وشبهوا اسماعهم باذن به صمم من حيث انها تمج الحق ولا تميل الى استماعه
وشبهوا حال انفسهم مع حال رسول الله صلى الله عليه وسلم بحال شيئين بينهما حجاب عظيم
وحاجز منيع من جبل ونحوه يمنع من ان يصل احدهما الآخر ويوافقه وتعظيم الحجاب مستفاد
من تنكيره وصفوا انفسهم بنهاية الاعراض والنفرة عما يدعوهم الرسول عليه السلام اليه حيث
اثبتوا بينهم وبينه ثلثة انواع من الحجاب احدها الحجاب الخارجي المانع من الرؤية والمواصلة
ثم حجاب الصمم ثم حجاب اكنة القلوب نعوذ بالله من كل ذلك والقلب محل المعرفة وسلطان
البدن والسمع والبصر اقوى ما يستعان به في تحصيل المعارف فهذه الثلثة اذا كانت
محجوبة كان ذلك اقصى ما يكون من الحجاب **قوله** لست ملكا الخ بيان لوجه كون قوله تع
قل انما انا بشر مثلكم الآية جوابا عن قولهم قلوبنا في اكنة وتقريره ان حاصل ما ذكروه
في الاعراض عن قبول ما دعاهم الرسول عليه السلام اليه يرجع الى امرين احدهما كون ما دعاهم
اليه مما ينبو عنه العقول والاسماع بناء على ان عقولهم السخيفة تستبعد امر التوحيد والحشر من

فی القبور وسائر مایکون یوم القیمة وثانیها کون بشریته علیه السلام حجابا مانعا یمنعهم عن
تصدیقه علیه السلام فی دعوی الرسالة بناء علی ان البشریة فی زعمهم منافیة للرسالة وانما هی
من مناصب الملئکة وهو المراد بقولهم ومن بیننا وبینك حجاب فاعمل فی ابطال امرنا انا
عاملون فی ابطال امرك فان عندنا ما ینافی رسالتك وهو ان البشر لایکون رسولا وانت
بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شیء ولیس عندك ما تدفع به هذا الدلیل وان اجتهدت کل الاجتهاد
فالله تعالی امر رسوله علیه السلام ان یجیبهم عما ذکروه من الامرین اما عن الثانی فبان یقول
ما جعلتموه منافیا للرسالة وهو البشریة هو المصحح للرسالة لان ارسال الملك او الجنی الی البشر
لایوافق الحکمة من حیث ان البشر لایمکنه ان یتلقی منهما ما بلغاه الیهم ولو جعلناه ملکا لجعلناه
رجلا واما عن الاول فبان یقول ان ما ادعوکم الیه من التوحید والاستقامة فی العمل لیس مما ینبو
عنه العقول والاسماع بل مما یقتضیه دلائل العقل وشواهد النقل قوله متوجهین الیه لما عدی فعل
الاستقامة فی الآیة بالی وهو لایتعدی بها بل باللام ذکر لذلك وجهین الاول انه من باب التضمین
والثانی الاستقامة بمعنی الاستواء وهو یتعدی بالی وفیه دلیل علی ان الکفار یخاطبون بالفروع
ای بفروع الاسلام من حیث انه تعالی توعدهم بامرین احدهما کونهم مشرکین والثانی کونهم
لایؤتون الزکوة فوجب ان یکون لکل واحد من هذین الامرین تاثیر فی حصول الوعید فلولا ان
یکون المشرك مخاطبا حال شرکه بایتاء الزکوة لما استحق بعدم ایتائها الوعید المذکور قوله وقیل
لایفعلون ما یزکی انفسهم والمعنی علی هذا فاستقیموا الیه بالتوحید واخلاص العبادة له وتوبوا
الیه مما سبق لکم من الشرك وویل لکم ان تفعلوا ذلك فوضع موضعه المشرکون الموصوفون
للکشف والبیان بکونهم لایفعلون ما یزکی انفسهم وهو الایمان والطاعة للاشعار بان
الاستقامة الیه فی الافعال والتبری من سوء العقائد والاعمال هو تزکیة النفس قوله حال
مشوة وجه الاشعار ان الحال وصف لذی الحال واثبات الحکم للموصوف مشعر بعلیة الوصف
قوله لایمن به علیهم فیتکدر بالمنة فانها تهدم الصنیعة یقال من علیه منة ای امتن علیه
ومن بهذا المعنی لازم فلابد ان یکون الممنون بمعنی الممنون علیهم علی طریق الحذف والایصال
وجمیع ما یعطیه الله تعالی عباده فی الآخرة تفضل منه وکرم اذ لیس شیء من ذلك بواجب علیه
عند اهل السنة وما کان بطریق التفضل وان صح الامتنان علیه لکنه تعالی لایمتن به
علیهم فضلا وکرما قوله ولایقطع ای لایقطع اجرهم وثوابهم فی الآخرة بل هو دائم ابدی قوله
وقیل نزلت فی المرضی الخ فالمعنی علی هذا ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات فی زمان اقتدارهم
علیها لهم اجرهم غیر مقطوع اذا عجزوا عنها بالمرض والهرم او نحوهما روی عن عبد الله بن عمر رضه
انه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان العبد اذا کان علی طریقة حسنة من العبادة
ثم مرض قیل للملك الموکل به اکتب له مثل عمله اذا کان طلیقا حتی اطلقه او اکفنه الخ وقیل

غير مقطوع بعدمومتهم ايضا استدلالا بدلالة الحديث **قوله** كما صح ما كانوا يعملون اى كتب
لهم الاجر كاجر اصح ما كانوا يعملونه من الاعمال حال قدرتهم عليها **قوله** فى مقدار يومين
لا فى نفس يومين لان اليوم لكونه عبارة عن النهار والليل وانهما لا يحصلان الا
بطلوع الشمس وغروبها لا يمكن حصوله قبل حدوث السموات والشمس والقمر وعلى تقدير ان
يخلق السموات وما فيها قبل الارض لا يمكن ان يحصل اليوم ايضا قبل ان يخلق الارض
لان طلوع الشمس وغروبها انما هما بالنسبة الى الافق ولا افق قبل ان يتحقق الارض
فلا يوم قبل خلق الارض سواء تاخر خلقها عن خلق السماء او تقدم عليه فاذا لم يتحقق اليوم
حين خلق الارض لزم ان يحمل قوله فى يومين على ان خلقها فى مدة لو حضر هناك فلك وشمس
وافق بفصل ما يرى من الفلك عما لا يرى منه لكانت تلك المدة مقدرة بيومين او يحمل على
انه خلقها بدفعتين على ان يكون اليومان مجازا مرسلا عن الدفعتين على طريق ذكر الملزوم
وارادة اللازم **قوله** ولعل المراد من الارض الخ فسر الارض بالبسايط العنصرية التى هى
الارض والماء والهواء والنار وجعل كيفية خلقها ان خلق هيولاها التى هى حقيقة واحدة
مشتركة بين جميع العناصر وان صور تلك الهيولى بالصورتين الجسمية والنوعية والذى
بعثه على تعميم الارض بالبسايط العنصرية انه تعالى بين فى مقام تعداد آثار قدرته الكاملة
وتفصيلها انه خلق الارض فى يومين وانه جعلها مشتملة على ثلثة انواع من الصنع العجيب
الاول انه خلق فيها جبالا شامخات ثوابت فوقها لاستقرارها والثانى انه بارك فيها
اى زاد فى خيرها بما خلق فيها من البحار والانهار والاشجار والثمار ومن الوان النباتات
وانواع الحيوانات وجميع ما يحتاج اليه من الخيرات والثالث انه قدر فيها اقوات اهلها
مما يحدث فى كل ناحية من نواحيها ثم ذكر استواءه الى خلق الافلاك من غير ان يتعرض
لخلق ما عدا الارض من العنصريات مع ان ما عداها ايضا من جملة آثار قدرته الباهرة والمقام
مقام تفصيلها فناسب لذلك ان يعمم الارض لها والاستفهام فى انتم للانكار اى كيف
تكفرون بالله وكيف يجوز جعل هذه الانداد الخسيسة اندادا له تع مع انه تعالى خلق الارض
فى يومين وهما يوم الاحد ويوم الاثنين واتم بقية مصالحها فى يومين آخرين وخلق السموات
باسرها فى يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار
قدرته على الحشر والنشر فان قيل من استدل بشئ على اثبات شئ فذلك الشئ المستدل به يجب
ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تع خالقا للارض فى يومين لا يمكن اثباته
بالعقل المحض وانما يثبت بالسمع ووحى الانبياء والكفار كانوا منازعين فى الوحى والنبوة
ولا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد
مذاهبهم والجواب ان اثبات كون السموات والارض مخلوقتين حادثتين بنظر العقل ممكن

واذا امكن ذلك امكن الاستدلال به على وجود الآلهة القاهر الموصوف بصفات الجلال والجمال
وح يقال للكافر كيف يعقل التسوية بين الآلهة الموصوف بهذه القدرة الباهرة وبين الصنم
الذى لا يضر ولا ينفع فى المعبودية والآلهية وبقى ان يقال فح لا يبقى لكونه تع خالقا للارض فى يومين
اثر ونفع فى الاستدلال واجيب عنه بان له اثرا فى الاستدلال بناء على انه مذكور فى التوراة
ومشهور عند اهل الكتاب وان كفار مكة كانوا يعتقدون فى حق اهل الكتاب انهم
اصحاب العلوم والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعانى واعتقدوا
كونها حقا واذا كان الامر كذلك حسن ان يقال لهم ان الآلهة الموصوف بالقدرة على
خلق هذه الاشياء العظيمة فى هذه المدة اللطيفة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر
المنحوت شريكا له فى المعبودية والآلهية فهذا الوجه كان لخلقه تع اياها فى يومين نفعا
فى الاستدلال قوله غير معطوف على خلق وان كان ظاهر النظم يوهم ذلك لان عطفه عليه
يستلزم الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبى وهو قوله ويجعلون له اندادا ذلك رب العالمين
وكذلك قيل انه عطف على مقدر اى خلقها وجعل فيها رواسى قوله مرتفعة عليها لينظر
يعنى ان الجبال التى اثبتت فوق الارض لمنعها عن الميلان لو كانت تحتها كاساطين
الغرف او مركوزة فيها كالمسامير لمنعتها منه لكن الحكمة الآلهية اقتضت كونها مرتفعة
عليها كما ذكر من الوجهين والاظهر ان قوله معوضة للطلاب بسكون العين وكسر الراء بمعنى
ظاهرة لهم من عرضت الشئ فاعترض اى اظهرته فظهر كقولهم كببته فاكب ومن النوادر
ان يكون الثلاثى متعديا ثم اذا نقل الى باب الافعال يكون لازما قوله اقوات اهلها
او اقواتا تنشأ منها يعنى ان المراد بالاقوات ارزاق سكان الارض واضافتها الى الارض
اما على حذف المضاف واما لكونها محلا لحدوثها فان ادنى سبب يكفى لحسن الاضافة فانه تع
خص بحكمته كل نوع من انواع الاقوات بقطر من اقطارها وجعل ذلك سببا لمراجعة اهل بعض
البلدان الى اهل بعض اخرى ورغبتهم فى التجارات واكتساب الاموال قوله فى تتمة اربعة ايام
اى كائنا فى تتمة اربعة ايام بالتقدير المذكور فى نصب الاسيات وتعميرها بكثرة الخيرات وتقدير الاقوات فى تمام اربعة ايام باليوم المتقدمين اللذين خلقت الارض فيهما فالمراد بالتتمة اليومان اللذان تم بهما اليومان اللذان يقال
اربعة وهو اشارة الى دفع ما يتوهم من المنافاة بين هذه الآية وبين قوله تع خلق السموات
والارض وما بينهما فى ستة ايام فان هذه الآية تدل على انه خلق الارض فى يومين وانه جعل
فيها رواسى واكثر خيرها وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام وانه قضاهن سبع سموات فى يومين
فيكون مجموع ايام خلق العالم ثمانية والمذكور فى تلك الآية انها ستة ايام وبتقدير المضاف اندفعت
المنافاة قوله والى الكوفة فى خمسة عشر يوما اى فى خمسة ايام بها تمت العشرة الاولى خمسة عشر
قوله ولم يقل فى يومين اى مع انه ابين للمراد وابعد عن اشتباه خلاف المراد والفذلكة ما خوذ

من قولهم فذلك يكون كذا كالسبحلة والحوقلة من سبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله يقال فذلك
الحاسب اى كتب مقادير واعدادا مفصلة ثم جمع تلك التفاصيل وكتب فى آخر الحساب فذلك يكون
كذا وكذا مبلغا فان قيل كيف يكون قوله فى اربعة ايام تتمة بالفذلكة مع ان الفذلكة تقتضى ان
يتقدم ذكر العددين او اكثر على وجه التفصيل وفى هذا الموضع لم يذكر العددان بل انما ذكر مدة خلق
الارض فقط قلنا لانم انه يجب فيها تقدم ذكرهما صريحا بل يكفى فيها تقدم العلم بهما باى وجه كان وهو الامر
فيما نحن فيه كذلك لانه لما ذكر ان الارض خلقت فى يومين وكذا السموات السبع علم ان ما فى الارض
من الرواسى وسائر الخيرات خلق فى يومين بشهادة ما ذكر فى القرآن من ان خلق السموات والارض
كان فى ستة ايام وبهذا الوجه كان قوله فى اربعة ايام تتمة بالفذلكة لمدة خلق الارض وما فيها
كانه قال كمل ذلك فى اربعة ايام ويجوز ان يكون المراد بقوله والتتمة على الفذلكة التصريح بما هو
شبيه بالفذلكة لا انه فذلكة حقيقة لانه غير مسبوق بذكر العددين ولانه فسر قوله فى اربعة ايام بقوله
فى تتمة اربعة ايام اى فى اليومين اللذين تم بهما اليومان السابقان اربعة وهذا ليس فى الفذلكة بل هو
بيان لمدة خلق ما فى الارض وما عليها **قوله** اى استوت سواء اشارة الى ان سواء منصوب على انه
مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة ايام اى فى اربعة ايام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان
ومن قرأ سواء بالجر جعله صفة ايام فهى دليل ان الجملة فى قراءة النصب صفة له ايضا وقيل انتصابه
على انه حال من احد ضميرى الارض اى مستوية والاول اولى لان المقام يقتضى توصيف الايام
بانها سواء لا تزيد ولا تنقص لا وصف الارض بذلك **قوله** هذا الحصر اشارة الى الحصر المستفاد من
قوله فى اربعة ايام سواء على ان يكون فذلكة بمعنى كمل ذلك خلق فى اربعة ايام فيكون قوله للسائلين
خبر مبتدا محذوف ويكون السؤال سؤال استخبار واستعلام والتقدير الجواب بان كمل ذلك
خلق فى اربعة ايام كائن لمن يسئال ويقول فى كم خلقت الارض وما فيها **قوله** للطالبين لها
فيكون السؤال سؤال الاستعطاء وطلب الخير واهل الارض كلهم طالبون للقوت والرزق ومحتاجون
اليه وعلى هذا اى على تقدير ان يكون للسائلين متعلقا بقدر لا يكون قوله فى اربعة ايام فذلكة
لانها لا تكون الا بعد تمام ما يتعلق بالتفصيل وهو فى الآية قد وقع بين الجملة الثانية وما يتعلق
بها وهو للسائلين فلا يكون فذلكة بل بعض فى تتمة اربعة ايام **قوله** والظاهر ان ثم لتفاوت
ما بين الخلقين الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من المنافاة بين قوله ثم استوى الى السماء
وقوله السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها
فان الاول يشعر بان السماء خلقت بعد خلق الارض وبه قال ابن عباس رضى الله عنهما والثانى
يدل على ان خلق الارض كان بعد خلق السماء وبه قال قتادة والسدى وهما متنافيان وجوابه
المشهور بين المفسرين ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعده السماء ثم بعد خلق
السماء دحا الارض وبسطها وبهذا الطريق يزول التناقض والمص اشار الى رد هذا الجواب

بقوله ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها وتقريره ان دحو الارض كيف يكون متاخرا
عن خلق السماء والحال ان خلق السماء على ما يشعر به قوله ثم استوى الى السماء متاخر عن
ارساء الجبال على الارض وتكثير خيرها وتقديراقواتها وهذه الاحوال لا يمكن تحققها
الا بعد ان صارت الارض مدحوة منبسطة اما ارساء الجبال عليها فظاهر واما تكثير خيرها
فلانه مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة
وكذا تقدير الاقوات فيها متفرع على تميز اقطارها واطرافها واذا كان خلق السماء متاخرا
عن هذه الاحوال المتاخرة عن الدحو استحال ان يكون الدحو متاخرا عن خلق السماء
بل يجب ان يكون متقدما عليه كما يقتضيه قوله ثم استوى الى السماء فانه يقتضي انه تعالى
خلق السماء بعد ان خلق الارض في يومين وبعد ان جعلها مدحوة لاقتضاء تلك الاحوال
دحوها وح يكون سؤال التناقض باقيا وايضا الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي
يكون كذلك فانه من اول دخوله في الوجود يكون مدحوا فالقول بانها كانت غير مدحوة
ثم صارت مدحوة قول باطل وايضا لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق سائر
الاشياء الموجودة في الارض في يومين آخرين وتخليق السموات في يومين ايضا كان
مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد حصل هذا المدحو في زمان
آخر بعد الايام الستة فوقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام وذلك باطل
وقد ظهر بهذا ان الجواب المشهور لا يخلو عن اشكال فلذلك اعرض المص عنه واجاب
عن سؤال التناقض بوجه آخر وهو ان يجعل قوله تع والارض بعد ذلك دحاها باقيا على
ظاهره ويجعل ثم في هذه الآية لا لة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم
التناقض قال صاحب اللباب المختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض
وتاويل الآية ان يقال الخلق ليس عبارة عن الايجاد والتكوين ويدل عليه قوله تع ان مثل عيسى
عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين
لصار تقدير الآية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن
التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله عز وجل هو حكمه بانه سيوجد
اذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاء
الله تع انه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال فقضاء الله تع بحدوث
الارض في يومين قد تقدم على احداث السماء ودحو الارض اي ايجادها منبسطة
فلا تناقض قوله ام ظلماني اشارة الى ان قوله هي دخان من قبيل التشبيه البليغ كزيد اسد
والمعنى انه تع قصد وتوجه نحو السماء قصدا وتوجها يليق بذاته والحال انها امر مظلم عديم النور
يشبه الدخان في بادي الراي وحمله على التشبيه لتعذر ان يكون المراد حقيقة الدخان

وهو ما ارتفع من لهب النار وذكر في ذلك الامر الظلماني احتمالين الاول ان المادة
التي صورت بصورة السماء ولعل المراد بتلك المادة هو البخار المتصاعد الذي روى الامام
النسفي قصته عن ابن عباس رضه بقوله قال ابن عباس رضه اول ما خلق الله تع جوهرة طولها
وعرضها مسيرة الف سنة في مسيرة عشرة آلاف سنة فنظر اليها بالهيبة فذابت واضطربت
ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء فجعل تعالى الزبد ارضا والدخان
سماء انتهى ما في التيسير والظاهر ان يكون الزبد مسببا عن اضطرابها الناشي من نظر
الهيبة وكذا ارتفاع البخار مسبب عن تسخنها الحاصل بذلك النظر وان الماء الذي كان عرش
الرحمن عليه قبل خلق السموات والارض كما نطق به قوله تع وكان عرشه على الماء هو تلك الجوهرة
المذابة سمي الله تع ذلك البخار المتصاعد سماء والحال انه لم يكتس صورة السماء حالة الاستواء
اليه حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤل
اليه ثم بين انه تع جعل ذلك البخار المظلم سبع سموات حيث قال فقضاهن سبع سموات
والاحتمال الثاني ان يكون المراد بذلك الامر الظلماني الاجزاء التي لا تتجزى فانها في ابتداء
خلقها كانت اشباها مظلمة عديمة النور ثم اذا ركبت وجعلت سموات وكواكب وشمسا وقمرا احدثت
فيها صفة الضوء فحينئذ كانت مشرقة مستنيرة ولما كانت اول حدوثها مظلمة صح تسميتها بالدخان
تشبيها لها به من حيث انها اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور كالدخان اذ ليس له صورة
يحفظ تركيبه ولعل هذا هو المراد بما ذكر في التورية من انه تع خلق السماء من اجزاء مظلمة فان
قيل قوله تع انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على ان تكوينه للاشياء لا يكون
الا على هذا الوجه فهذا يناقض نحو قوله خلق الارض في يومين وخلق السموات والارض في ستة ايام
والجواب انه ليس المراد به انا لا نوجد ما اردنا ايجاده الا دفعة بل المراد ان نفاذ قدرتنا في ايجاد
ما اردناه لا يتوقف على مدة واستعمال آلة ولا ينافيه ايجاد بعض المقدورات على سبيل التدريج
كخلق الجنين في بطن امه في ستة اشهر وخلق السموات والارض في ستة ايام وخلق هذا
العالم بما فيه من السموات والارض اكبر من خلق الناس مع انه تع خلق هذا العالم الاكبر في ستة ايام
وخلق العالم الاصغر وهو الانسان في ستة اشهر بدليل قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع
قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا مدة الرضاع وهي اربعة
وعشرون شهرا من ثلثين شهرا بقي الباقي وهو ستة اشهر لمدة الحمل وذلك ليعلم الخلق ان
التخليق على سبيل التدريج ليس مبنيا على العجز والاحتياج الى المدد والعدد اذ لو كان الامر
كذلك لكان تخليق العالم الاكبر في مدة اطول من تخليق العالم الاصغر فسبحان من انطوى
كل ذرة من آثار صنعه على حكم جليلة عجزت افهام اولي الابصار عن ادراك دقائق حكمته
جل جلاله وعظم شانه قوله بما خلقت فيكما اشارة الى جواب ما يقال ان قوله تع فقال لها

وللارض ائتيا لكونه معطوفا على قوله استوى ومسببا عن الاستواء الى السماء والقصد الى خلقها
عبارة عن ايجادهما وجمع السماء مع الارض في الايجاد مع تقدم ايجاد الارض على الاستواء
الى السماء على ما يقتضيه كلمة ثم يستلزم ايجاد الموجود وانما قلنا ان قوله تع لهما ائتيا مسبب
عن الاستواء الى السماء لان الاستواء اليها كناية عن ملزومه وهو اقتضاء الحكمة خلقها من غير
ان يعارضها ما يصرفه عن خلقه اياها بناء على ان حقيقة الاستواء الى الشيء محال في حقه تعالى
لان حقيقة الانتقال من مكان الى مكان فلما كان المراد من الاستواء الى السماء اقتضاء الحكمة
خلقها ومعلوم ان اقتضاءها له سبب لخلقها ظهر ان الفاء في قوله فقال لها سببية وانه عبارة
عن ايجادهما مع ان الارض موجود قبل فلزم تحصيل الحاصل واجاب عنه باربعة وجوه
وحاصل الوجه الاول ان قوله فقال معطوف على مقدر والمعنى ثم دعاه الحكمة الى خلق السماء فخلقها
ايضا فقال لها وللارض ائتيا على ان يكون المراد بخلقهما ايجاد ذاتهما وبالامر باتيانهما ابراز
ما اودع فيهما من الاوصاف كتأثير العلويات في السفليات وتأثر الاخرى عن الاولى وتبدل
اوضاع الاولى وكيفياتها الثانية وما يتفرع عليها من الكائنات المتنوعة وحاصل الثاني ان
المراد بخلقهما تقديرهما والحكم بوجودهما في اوقات معينة وبالامر باتيانهما ايجادهما طبق
ما قدرهما قوله والترتيب ثم دعاه الحكمة الى تقديرهما فقدرهما يكون كلمة ثم لترتيب استدعاء
الحكمة لتقدير السماء على تقدير الارض وهي امور ازلية لا يتصور الترتيب بينها واجاب عنه
اولا بان الترتيب بينهما ربما لا زماني وثانيا بان ثم لترتيب الاخبار على الاخبار وهو زماني
وحاصل الثالث ان خلق الارض تكوينها وايجاد ذاتها وخلق السماء تقديرها فيكون المراد
باتيان الارض اتيانها متصفة بصفة الدحو وباتيان السماء وجودها على حسب التقدير الازلي
ورد عليه مع ما ذكره المصنف انه جمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يقال الاتيان باعتبار اسناده
الى ضميري الارض والسماء متعدد فلا جمع بينهما في لفظ واحد وحاصل الرابع ان المراد
بخلقهما ايجادهما باتيانهما موافقة كل واحد منهما صاحبه فيما اريد به قوله من الموانأة
لبيان ان وزن آتيا وآتينا بالمد فيهما فاعلنا مثل قاتلا وقاتلنا وسارعا
وسارعنا وانهما ليسا من الايتاء بمعنى الاعطاء على ان يكون وزنهما أفعلا وافعلنا
مثل اكراما واكرمنا وانما جعله من الموانأة لان من الايتاء بمعنى الاعطاء لان الاول متعد الى مفعول
واحد والثاني الى مفعولين وحذف المفعول الواحد اسهل من حذف المفعولين وقوله تع طوعا او كرها
مصدران في موضع الحال اي طائعتين او مكرهتين ولما كانت السماء والارض من قبيل
الجماعات العديمة الارادة والاختيار امتنع اتصافهما بوصفي الطوع والكره لانهما من
اوصاف العقلاء ذوي الارادة والاختيار فلذلك لم يكن المراد اثبات حقيقة الطوع
والكره لهما بل المراد اظهار نفوذ تاثير قدرته فيهما واستحالة امتناعهما عن تاثيرها منها

كما يقول الجبار لمن هو تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها
يريد به ذلك الاظهار والاستحالة وذلك الشخص وان كان مما يصح اتصافه بحقيقة الطوع والكره
الا ان مراد الجبار ليس اثباتهما له وانما مراده اظهار كمال قدرته قوله منقادين بالذات
اى لا بالارادة والاختيار قوله والاظهر ان المراد بالامر للسماء والارض بالاتيان و
امتثالهما له بقولهما اتينا مع انهما لا يصلحان للخطاب والجواب يعنى انه من قبيل الاستعارة التمثيلية
من غير تحقق شئ من الخطاب والجواب ونحوه قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقنى فقال الوتد اسئل
من يدقنى فان الذى ورائى لم يتركنى ورائى شبه تاثير قدرته فيهما وتاثرهما بالذات عنها
اى لا بالارادة والمشية بامر آمر نافذ الحكم يتوجه نحو المامور المطيع فيمتثل امره ولا يرد قوله بل يتلقاه بالقبول
والامتثال وسماه تمثيلا لان وجه الشبه اذا كان ماخوذا من عدة امور يسمى تمثيلا قوله وما قيل
انه تع خاطبهما اه اى كما بعد فى ان يامرهما انه تع بالاتيان وامتثالهما امره بان يخلق الله تعالى
فى ذات السماء والارض حيوة وعقلا ثم يوجه الامر والتكليف اليهما وبدل عليه قوله تع انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فانه بدل على كونها عارفة
بانه عالمة بتوجه تكليف الله تع عليها وذلك كما انطق الله تع الجبال مع داود عليه السلام حيث قال
يا جبال اوبى معه والطير وانطق الابدى والارجل حيث قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل
شئ وهذا القول انما يتصور ان لو كان المراد بالامر بالاتيان انهما الامر بابراز ما اودع فيهما من الاوصاف
والاوضاع والكيفيات او الامر بموافقة كل واحدة منهما اختها فيما اريد منهما واما لو اريد بالاتيان انهما
الاتيان الى الوجود والحدوث وهو الوجه الثانى او اريد باتيان الارض ان تصير مدحوة وباتيان
السماء وجودها على وفق التقدير الازلى وهو الوجه الثالث فلا يصح ذلك القول لان كون
الشئ صالحا للخطاب وقادرا للجواب متفرع على وجوده والوجود حاصل على الوجهين المتطرق فيهما
لا المتوسطين فان السماء والارض حال توجه الامر بالاتيان الى الوجود اليهما اما ان السماء
كانتا معدومتين او كانت احديهما معدومة اذ لو كانتا موجودتين لما جاز ان يتوجه
الامر بالاتيان الى الوجود اليهما لانه تحصيل الحاصل واذا كانتا معدومتين او احديهما
لم تكونا فاهمتين للخطاب فلم يجز توجه الامر بالوجود اليهما فان قلت الوجود حاصل
فى الارض على الوجه الثالث وان لم يحصل فى السماء قلت لا يجوز خطاب اثنين بصلاحية
احدهما فقط له قوله انما قال طائعين جواب ما يقال ان السماء والارض اسمان مفردان
موضوعان للمؤنث ومدلول كل واحد منهما متعدد سموات وارضون فكان ينبغى ان يقال
طائعتين حملا على اللفظ او طائعات حملا على المعنى فلم قيل به لهما طائعين على لفظ جمع المذكرين
العقلاء اجاب عنه بانهما لما وصفا باوصاف العقلاء من كونهما مخاطبات ومجيبات وطائعات

ومكرهات عوملتا معاملة العقلاء وجمعتا لتعدد مدلولهما كقوله والشمس والقمر رايتهم لى
ساجدين قوله فخلقهن خلقا ابداعيا لعل قيد الابداع مستفاد من كون اتمامهن والفراغ منهن
حال كونهن سبع سموات متوغا على الاستواء الى السماء حال كونها شيئا حقيرا يشبه الدخان
فيكون خلقها اختراعا لا على مثال او مستفاد من قوله تع فى مواضع اخرى بديع السموات واما
قيد الاتقان فانه مستفاد من قوله فقضاهن اى اتمهن وفرغ من خلقهن فان قضاء الشئ
اتمامه اما قولا كما فى قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واما فعلا كما فى هذه الآية قوله
والضمير للسماء على المعنى بناء على ان المراد جنس السماء المتناول للآحاد المتعددة فيكون
كالجمع من حيث تناوله لها قوله او مبهم بمعنى انه لا يعود على السماء لا من حيث اللفظ ولا من
حيث المعنى فيكون مبهما يفسره سبع سموات ويميزه كقوله ربه رجلا وكقولهن يكون سبع سموات
بدلا من هن فى فقضاهن قوله شانها وما يتأتى منها فسر الامر بالشان فيكون واحد الامور
اى جعل كل واحدة منها على ما يتأتى منه من الشؤن حتى يأتيه بارادته عند من يقول بان حركات
الافلاك ارادية او بطبعه عند من لا يقول بها وقيل وحى شان السماء فى كل واحدة منها عبارة
عن خلق شمسها وقمرها ونجومها وسائر ما يتعلق به انتظام احوال السفليات والايحاء فى الاصل
هو الالقاء فكان مجازا عن اظهار ما اراده فى كل سماء قوله وقيل اوحى الى اهلها باوامره
قال مقاتل اوحى الى كل سماء ما اراد من الامر والنهى اى امر اهل كل سماء بما امر قال السدى
وبنى فى كل سماء بيت يحج اليه وتطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل للكعبة بحيث لو وقعت منه
حصاة لوقعت على الكعبة قوله فان الكواكب كلها اه اشارة الى ان المراد بالمصابيح جميع الكواكب
النيرة التى خلقها الله تع فى السموات من الثوابت والسيارات وليس كلها فى السماء التى
تدنو من اهل الارض بل اكثرها مركوزة فى السماء التى فوقها وان كون ارتكاز بعضها غير
السماء القربى اينا لابنائها كونها زينة لها لانها نراها كالسرج المعلقة فى سقف دارنا
التى اجتمعنا فيها قوله او من المسترقة للسمع من الشياطين بالشهب التى تنقض لرميهم وتلك
الشهب منفصلة صادرة من نار الكواكب لا انهم يرجمون بالكواكب انفسها لانها قارة
فى افلاكها على حالها وما ذاك الا كقبس يؤخذ من النار والنار كاملة بحالها لا ينقص منه
شئ والشهاب شعلة نار ساطعة والشهب جمعه وجعل انتصاب حفظا على انه مفعول لاجله
على المعنى تكلف وعدول من الاسهل البين قوله تع ذلك الذى ذكر من خلق الارض فى يومين
وما يتصل به من الآثار البديعة تقدير العزيز فى ملكه العليم بخلقه فالعزيز اشارة الى كمال
القدرة من حيث انه امتنع ان يغالب وينازع والعليم اشارة الى كمال العلم لانه صيغة المبالغة
وهذا يؤيد كون الخلق السابق بمعنى التقدير قوله بعد هذا البيان يعنى ان حجج وحدانيته وكمال
قدرته قد تمت على اكمل الوجوه فان بقوا على الجهل والكفر بعد هذا البيان الشافى لم يبق حينئذ

علاج فى حقهم الا انزال العذاب الشديد عليهم مثل ما انزل على من قبلهم من المصرين فقوله
صاعقة استعارة تصريحية مثل رايت اسدا ضرب عنق الظالم **قوله** يقال صعقته الصاعقة صعقا
بفتح العين فى الماضى وسكونها فى المصدر اى اهلكته الصاعقة فصعق صَعَقا بكسر العين فى الماضى
وفتحها فى المصدر اى مات اما بشدة الصوت او بان اوقعته الصاعقة وهى صوت رعد تسقط
معه قطعة نار قالوا تتقدح من السحاب اذا اصطكت اجزاؤه فهذا الفعل مما يقال فيه فعلته
بالفتح ففعل بالكسر مثل جدعته فجدع **قوله** لف والمعنى لان انذار رسول الله صلى الله عليه وسلم قومه
المعرضين ليس فى وقت مجئ الرسل الامم المكذبة من نحو عاد وثمود ولا بصاعقة كائنة
فى ذلك الوقت فهو حال من صاعقة عاد اى مثل صاعقة عاد وثمود حال كونها وقت مجئ
الرسل اليهم من جميع جوانبهم من جانب الانذار والتخويف ومن جانب التشويق والترغيب
لما اعد لاهل الايمان والطاعة ومن جانب البينات الدالة على حقية ما دعاهم اليه من التوحيد
والاذعان لجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة ونحو ذلك واعمل كل رسول فى حق قومه كل حيلة
حرصا لايمانهم وهذا كما تقول استدرت بفلان من كل جانب فلم يكن لى فيه حيلة فيكون
ضمائر جارتهم وايديهم وخلفهم عايدة على عاد وثمود ولا يكون المراد بالجوانب الاماكن الحقيقية
المحيطة بهم بل ما يشبه به من طرق النصيحة والارشاد اى جارتهم الرسل بانفسهم من كل
طريق من طرق الهداية **قوله** او من جهة الزمن الماضى والمستقبل فالمعنى اذ جارتهم الرسل
بالموعظة من كل جانب بحسب الزمان **قوله** او من قبلهم ومن بعدهم على ان يكون من باب اطلاق
حالا من الرسل اى كائنين قبلهم وبعدهم فان مجئ هود النبى قوم عاد او مجئ صالح النبى قوم
ثمود فى حكم مجئ الرسل الذين قبلهم وبعدهم اليهم من حيث ان كل واحد منهما اخبر قومه
بارسال من ارسل قبلهم وبانه سيجئ بعدهم رسل ودعاهم الى الايمان بهم فلذلك قيل
كذبت عاد المرسلين وقيل كذبت قوم نوح المرسلين مع انهم لم يجئهم ظاهرا الا نوح النبى
والا هود عليه السلام **قوله** ويحتمل ان يكون عبارة عن الكثرة متعلق بقوله او من قبلهم ومن
بعدهم ايضا ويحتمل ان يكون كون الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم كناية عن كثرتهم لا عبارة
عمن تقدم عليهم وتاخر عنهم وليس المراد بالكثرة ما يعم كثرة الرسل وكثرة الجهات والجوانب
لان كثرة الجوانب قد اشير اليها بقوله من جميع جوانبهم **قوله** بان لا تعبدوا اى لا تعبدوا
فكلمة ان على الاول هى الناصبة للمضارع ولا فى لا تعبدوا الا الله للنهى والجملة النهيية
وقعت صلة لان المصدرية وقد اختلفوا فى ان نحو الامر والنهى مما فيه معنى الطلب هل يصح
كونه صلة لان المصدرية ام لا وقد اتفقوا على انه لا يكون صلة لان المخففة وجوز سيبويه
وابو على كون صلة المصدرية ذلك على ان يكون معنى امرته ان قم مثلا بان قم اى بالقيام
ويجوز ان يكون لا نافية ويكون الفعل منصوبا بان بعد لا النافية فان لا النافية

لا تمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها كوجئت بلا زيد وعلى الثانى يكون كلمة ان مقررة لمجيئهم
لانه يتضمن معنى القول قوله على زعمكم اشارة الى ان قولهم ارسلتم به ليس اقرارا بان
اولئك الانبياء رسل بل هو على حكاية كلام الرسل وهذا الكلام خطاب منهم لهود
وصالح عليهما السلام ولجميع الرسل الذين دعاهم هود وصالح الى الايمان بهم مع الايمان
بهما على طريق تغليب المخاطب على الغائب فكان جميع الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم
قد جاؤهم وامروهم بالتوحيد ونهوهم عن الشرك فاجابوهم بذلك قوله فتعظموا فيها بان اظهروا
العجب والتيه ولم يلتفتوا الى الغير اغترارا بقوتهم من جهة الاجسام والعدد حتى قالوا
احد اقوى منهم حيث قالوا من اشد منا قوة فانه استفهام اريد به النفى فرد الله تع عليهم
بانهم كيف يغترون بقدرة كائنة باقدار الله تعالى اياهم على بعض الاشياء ولو شاء لسلبهم
ذلك ويجحدون قدرة من هو على كل شئ قدير بقدرة ذاتية غير مستفادة من غيره
وانهم اذا تفطنوا بان الزيادة فى القوة توجب كون الناقص فى طاعة الكامل فكيف
لا ينقادون لله تع ولا يخضعون لاوامره ونواهيه فسر القوة فى قوله تع هو اشد منهم قوة
بالقدرة لان صيغة التفضيل لتفضيل احد الشيئين على الآخر بحسب الوصف الواحد المشترك
بينهما القائم بكل واحد منهما والقوة ليست كذلك فان قوة الانسان هى شدة بنيته وصلابتها
ونقيضها الضعف والله تع منزه عن القوة بهذا المعنى وانه تع لما يوصف بالقوة الاعلى معنى
القدرة واذا لم يصح اتصافه تع بقوة الانسان حقيقة لا يصح ان قوته تع اشد من قوتهم
على ان يراد حقيقة قوة الانسان فوجب ان يراد بقوة الانسان القدرة مجازا لكونها
مسببة من القوة وصلابة البنية فح يكون القوة فى الموضعين بمعنى واحد فيصح تفضيل
احدهما على الآخر بحسب الشدة قوله يعرفون انها حق اشارة الى ان الجحود والانكار مع العلم
قوله وهو عطف على فاستكبروا يفيد انهم جمعوا بين الاستكبار وطلب العلو فى الارض
وهو فسق وخروج عن الطاعة وبين الجحود بالآيات وهو كفر فيكون قوله تع وقالوا
من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذى خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراضا واقعا فى البين
لبيان السبب الداعى لهم الى الاستكبار قوله من الصر الجوهرى الصر بالكسر ريد يضرب
النبات والحرث والصر تكرير لبناء الصر ويقال ايضا صر القلم والباب يصر صريرا اى صوت
فيكون صر صر تكرير صر قوله وقرأ الحجازيان اى قرأ الكوفيون وابن عامر بكسر حاء نحسات
على انه صفة مشبهة من نحس بكسر العين ايضا كفرح فهو فرح واشر فهو اشر والباقون
بسكونها اما على انه مخفف من فعل فى القراءة الاولى وفيه توافق القراءتين واما على
انه لغة مستقلة فى صفة فعِل على فَعْل لكن اهل التصريف لم يذكروا فى الصفة من فعل بكسر العين
الا اوزانا محصورة ليس فيها فعل بالسكون فذكروا فرح فهو فرح وحور فهو احور

وشبع فهو شبعان وسلم فهو سالم وبلى فهو بال واما على انه مصدر وصف به كرجل عدل الا ان هذا
يضعفه انه جمع فان الفصيح فى المصدر الذى وصف به ان يوحد وكان الموجب لجمعه اختلاف
انواعه فى الاصل ونحات نعت لايام والجمع بالالف والتاء مطرد فى صفة ما لا يعقل كايام
معدودات والمعنى فى ايام مشؤمات لان النحس يقابل السعد ونحوستها ان اتعبتهم ادام
تلك الريح فيها على حالة واحدة لا تفتر واهلكهم بها لا كما يزعم المنجمون من ان بعض الايام قد
تكون فى ذاتها نحسا وبعضها سعدا قوله على قصد وصفه به اى على طريق اضافة الموصوف
الى الصفة ويدل عليه قوله تع ولعذاب الآخرة اخزى اى اذل حيث وصف العذاب بزيادة
الخزى والذل الجوهرى خزى بالكسر يخزى خزيا اى ذل وهان والذلة صفة المعذب وفائدة
اسناده الى ما يلابسه من العذاب للمبالغة فى اتصافه بها والاشعار بان ذلته بلغت الى حد سرت
منه الى ما يلابسه من العذاب كما يقال شعر شاعر لا يذان بان الرجل بلغ فى الشاعرية الى ان كان
شعره ايضا شاعرا والمعنى اذقناهم عذاب الهون والذل مجازاة لاستكبارهم ولعذاب الآخرة اشد
هوانا وذلة ولا يكون لهم ناصر يدفع عنهم ذلك العذاب الذليل والاذل قوله فهديناهم الحق
اشارة الى ان الهداية بمعنى مجرد الدلالة وان الوصول الى البغية غير معتبر فى مفهومها وانها عبارة
عن الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وفسرها الزمخشرى بالدلالة الموصلة الى البغية واستدل
عليه فى سورة البقرة بوجوه ولما ورد عليه ان يقال لو كان كون الدلالة الموصلة الى البغية معتبرا
فى مفهوم الهداية لامتنع حصولها عند عدم الاهتداء مع انه تعالى اثبت الهداية مع عدم الاهتداء
فى قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اجاب عنه بان الهداية فيه مستعار للدلالة
المجردة تشبيها لها بالدلالة الموصلة من حيث انها مكنتهم من الاهتداء بحيث لم يبق لهم
بعدها عذر ولا علة فصارت بذلك كانها دلالة موصلة فسميت هداية لذلك قوله وقرئ ثمود
بالنصب على جعله من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير الا انه يجب ان يقدر الفعل الناصب
بعد الاسم المنصوب اى واما ثمود هديناهم فهديناهم لان اما لتضمنها معنى الابتداء لا يليها
فعل ولا يليها الا اسم مبتدأ وقراءة الجمهور على رفعه بالابتداء وخبره الجملة التى بعده ولم
يجوز وا نصبه على الاشتغال لان اما لا يليها الا الاسم ومن صرف ثمود ونونه جعله اسم رجل
لا اسم قبيلة قوله واضافتها الى العذاب للمبالغة فانها من اضافة النوع الى الجنس على اضمار
من والمعنى فاخذتهم من جنس العذاب ما كان شديد الوقع كانه صاعقة مهلكة والهون
مصدر بمعنى الهوان والذلة وصف به العذاب للمبالغة اى عذاب مهين كانه عين
الهوان قوله تع ويوم نحشر الاية لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار فى الدنيا اردفه
ببيان كيفية عقوبتهم فى الآخرة ليحصل الانذار بتمامه ويوم هنا يجوز ان يكون مفعولا به
على تقدير ويذكر يوم نحشر وان يكون ظرفا لمحذوف دل عليه قوله تع فهم يوزعون تقديره

يحبس الناس ويوقفون يوم يحشر هؤلاء وسائر الكفار وقيل تقديره يساق الناس لكن يوزعون
بمعنى يساقون ويدفعون الى النار كما قاله الكسائي وقال قتادة والسدي يحبس اولهم على آخرهم
ليتلاحقوا اى يوقف سوابقهم حتى يصل اليهم توالهم فانهم يدعون الى نار جهنم دعا باستعجال
فينقطع عن آخرهم فيحبس الاولون ليلحق بهم الآخرون ويقال وزعت الجيش اذا حبست
اولهم على آخرهم وقيل اصله الكف اى يمنعون عن التفرق وفي الخبر لابد للناس من وزعة اى
ولاة يكفونهم عن التظالم والوزعة جمع وازع قوله وهو عبارة عن كثرة اهل النار لان ذلك
انما يكون عند الكثرة فان الجماعة القليلة يمكن سوقهم من غير افتراق واحتياج الى حبس اولهم
قوله بان ينطقها الله تعالى اما بان يخلق فيها الفهم والقدرة والنطق فتشهد كما يشهد الرجل على
من يعرفه واما بان يخلق فيها الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني من غير ان يفهم ويختار
قوله ولعل المراد به نفس التعجب اى من غير ان يتحقق منهم سؤال وخطاب للاعضاء وهذا على ان
يكون كيفية شهادة الاعضاء ان يظهر عليها احوال تدل على صدور تلك الاعمال منهم قوله تمام كلام
الجلود فيكون معطوفا على انطق كل شيء اى انطقنا الله الذي هذا كله شانه فمن قدر عليها
قدر على انطاقنا لا محالة وان تم كلام الجلود عند قوله انطق كل شيء كان قوله وهو خلقكم ابتداء
كلام من الله تع لبيان ان من قدر على خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وتصييركم
حيوانا ناطقا اول مرة اى في الدنيا ثم على بعثكم وارجاعكم الى موقف حسابه وجزائه كيف يستبعد
منه انطاق الجوارح والاعضاء قوله تع ان تشهد من موضع النصب باسقاط الخافض اى
من ان تشهد او الجر على ارادة لان استتر لا يتعدى بنفسه قيل التقدير وما كنتم تستترون مخافة
ان تشهد فحذف المضاف اى ما كنتم تستحفون من الله بترك ما يوجب فضاحتكم عنده مخافة ان تشهد
عليكم الجوارح لانهم كانوا منكرين للبعث والقيمة فلا يخافون السؤال والحساب فضلا عن ان يخافوا
شهادة الجوارح اى كان الواجب ان يجتنبوا جميع ما حرمه الله من الفواحش ما ظهر منها وما بطن
تيقنا بانه بكل شيء عليم وعلى كل شيء شهيد وما اجتنبتم كذلك ولكن ظننتم ان الله تع لا يعلم
خفيات اعمالكم فاستترتم بالحيطان والحجب عند ارتكاب الفواحش وما علمتم انه تع مطلع
عليه ومفضحكم به بان ينطق جوارحكم وتشهد به عليكم فان طائفة من الكفار بلغ جهلهم الى ان
ظنوا ان الله لا يعلم بعض الامور ويخفى عليه بعضها قال ابن مسعود رضه اجتمع عند البيت ثلثة
ثقفيان وقرشي او قرشيان وثقفي كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فقال احدهم اترون
ان الله يسمع ما نقول فقال الاخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا فقال الثالث ان
كان يسمع اذا جهرنا يسمع اذا اخفينا فانزل الله وما كنتم تستترون قوله ما منحوا فان
القوة العاقلة نعمة انعم الله بها عباده ليتوسلوا بها الى تحصيل العقايد الحقة التي
هي سبب سعادة الدارين ومن توسل بها الى شقاء الدارين فقد خسر خسرانا مبينا

قال المحققون الظن قسمان احدهما حسن والآخر قبيح فاسد فالحسن ان يظن بالله عز وجل
الرحمة والفضل والاحسان قال عليه السلام حكاية عن الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وقال عليه السلام
لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله والظن القبيح ان يظن انه تع يعزب عن علمه بعض هذه
الاحوال فينبسط في سره واوقات خلوته ما لا ينبسط مثله بين الملا وقوله تع فان يصبروا اي
ان امسكوا عن الاستغاثة والجزع مما هم فيه انتظار اللفرج زعما بان الصبر مفتاح الفرج لم ينفعهم
الصبر ولم ينفكوا به عن الثواء في النار اي عن الاقامة بها واذا لم ينفعهم الصبر وهو سبب
للخلاص فاني لهم ذلك اذا لم يصبروا قوله يستعتبوا قال العتبي قال في الصحاح عتب عليه اي وجد وغضب
يعتب ويعتب عتبا ومعتبا واعتبني فلان اي عاد الى مسرتي راجعا عن الاساءة والاسم منه
العتبى قال الشاعر غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم اي اعتبناهم بالسيف
يعني ارضيناهم بالقتل واستعتبه واعتب بمعنى واستعتب ايضا طلب ان يعتب تقول
استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني وقال الواحدي في الوسيط ان يسألوا ان
يرجع بهم الى ما يحبون لم يرجع بهم اليه لانهم لا يستحقون ذلك يقال اعتبني فلان اي ارضاني
بعد اسخاط اياي واستعتبته طلبت منه ان يعتب اي يرضى قوله وقرئ وان يستعتبوا
مبنيا للمفعول فما هم من المعتبين على بناء اسم الفاعل من اعتب قوله لفواته الممكنة لانهم
فارقوا دار التكليف قوله وقدرنا لهم فسر التقييض بالتقدير موافقا لما قاله الراغب
في قوله تع ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا اي نخ له ليتولى عليه استيلاء القيض
على البيض والقيض قشر البيض وقال الجوهري قيض الله فلانا لفلان اي جاء به واتاحه له
ومنه قوله تع وقيضنا لهم قرناء وقال اتاح الله له الشيء اي قدره له ثم اشار الى ان التقدير
ليس معنى اصليا له بل هو مدلول التزامي له بناء على ان اصل القيض هو قشر البيض الذي
هو بمنزلة اللباس لها فيكون على قدرها فبهذه العلاقة صح ان يراد بالقيض الكون على قدر
الشيء وصح ايضا ان يراد بقيض معنى قدر وكذا ان كان اصل القيض البدل كما يقال
هذا ان ثوبان قيضان اي كل واحد منهما مكان للآخر في القيمة يكون فيه كونه على قدر بدله
الآخر فصح به ايضا ان يفسر قيض بقدر ويقال لبيع السلعة بالسلعة مقايضة لكونه
معاوضة احد المتاعين بالآخر قال في مجمل اللغة الخدن الصاحب وخادنت الرجل مخادنة
صاحبته وفي الصحاح الخدن والخدين الصديق قوله وهو حال من ضمير عليهم اي حق عليهم القول
كائنين في جملة امم من المتقدمين الذين عملوا مثل اعمالهم شبه قوله تع في امم بقوله تع في آخرين
من حيث ان كل واحد منهما لبيان ان الذي يبحث عن حاله ليس امرا وحديا فيما وصف به
بل له نظائر وامثال كثيرة والمأفوك المصروف والافك الصرف وافكته صرفته بالكذب والباطل
عن الحق اي ان كنت مصروفا عن المروة والسخاء فانت في جملة آخرين وفي عدادهم ليست

باوحى كما فى النحل والنمل لما وصف الله تع كتابه العزيز فى اول السورة باوصاف جليلة ثم اخبر
ان اكثرهم اعرضوا عن تدبره وقبوله بين طريق اعراضهم بقوله قالوا قلوبنا فى اكنة الى قوله
فاعمل انا عاملون وامر رسوله عليه السلام بان يجيبهم فاجاب بوجوه من الاجوبة واتصل
الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم طريقا آخر لاعراضهم عن القرآن فقال
وقال الذين كفروا الآية **قوله** بالخرافات هو بضم الخاء وتشديد الراء وتخفيفها الهذيان قيل
خرافة اسم رجل استهوته الجن وكان يحدث بما راى فكذبوه وقالوا الكل ما يكذبونه من الاحاديث
ولكل ما يستملح ويتعجب منه خرافة فالخرافات الاحاديث التى لا اصل لها وكان بعضهم يوصى بعضا
اذا رايتم محمدا يقرأ لا تصغوا الى قراءته والغوا فيه اى تواصوا به باللغو وهو ما ليس له معنى مفيد من الكلام
ليختلط عليه ما يقرأ فلا يتمكن من قراءته ولا يتمكن اصحابه من سماعه قال مقاتل اى ارفعوا اصواتكم
بالاشعار والكلام فى وجهه حتى تلبسوا عليه ولما ذكر انه تع ذلك عنهم هددهم بالعذاب الشديد
وقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وهذا تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر فى القدر
القليل الذى يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تع ذكر ان ذلك المذوق عذاب شديد فاذا كان القليل
منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه **قوله** سيئات اعمالهم اشارة الى ان الموصول عبارة عن
اعمالهم السيئة من الشرك وسائر المعاصى لا عن مطلق اعمالهم لانه تع لا يجازيهم على محاسن اعمالهم
لانهم احبطوها بالكفر فضاعت اعمالهم الحسنة ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة فلا جرم لم يجازوا
الا على سيئات اعمالهم **قوله** اشارة الى لاسود فاذا كان قوله جزاء اعدائه خبرا عن الاسود لا يكون
الاسود عبارة عن العمل لان العمل ليس بجزاء بل هو مجزى به فيكون معنى قوله سابقا ولنجزينهم
اسوء الذى كانوا يعملون ولنجزينهم جزاء هو اسوء جزاء اعمالهم السيئة على حذف الجزاء المضاف
الى الموصول وكون جزائهم اسوء الجزاء اما لكونها عذاب الآخرة وهو كله اشد واخزى بالنسبة
الى عذاب الدنيا واما لان الاسوء لم يقصد به الزيادة على ما اضيف اليه ليفيد ان اجزية اعمالهم
السيئة منها سيئ ومنها اسوء وانهم لا يجزون الا بالاسوء منها والظاهر انهم يجزون بهما
اسوء الاجزية بمقابلة اسوء اعمالهم وهو الشرك وسيئا بمقابلة سائر معاصيهم بل قصد به
الزيادة المطلقة واضافته الى الجزاء المقدر لبيان انه بعض منه لا التفضيل عليه وكل ما هو
جزاء للمعصية لكونه على طريق الانتقام من قبيل من هو شديد البطش اسوء وافظع **قوله** فانها
دار اقامتهم لما كان ظاهر قوله لهم فيها دار الخلد يدل على ان دار الخلد غير النار وليس الامر
كذلك بل النار هى نفس دار الخلد اشار الى جوابه بان كلمة فى ليست للظرفية ليرد ما قلتم
بل هى للتجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر آخر مماثل للاول فى تلك الصفة لقصد المبالغة
فى كمال تلك الصفة فى الامر الاول حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث صح ان
ينتزع منه امر آخر موصوف بتلك الصفة كالنار مثلا فانها لما بلغت فى كونها دار الخلد مرتبة

عالية صح معها ان ينتزع منها آخر مثلها فى تلك الصفة **قوله** على ان المقصود هو الصفة اى المبالغة
فيها **قوله** بنكرون الحق اى ما يعرفون انه حق فانهم يعلمون باعجاز القرآن انه كلام ليس بريب
فيه وانما يجحدونه حسدا فلذلك كان بعضهم يوصى الى بعض ان لا يستمع الى قراءته عليه السلام
وان يلغى فيه خوفا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به ثم جوز ان يكون الجحود مجازا عن اللغو
على طريق ذكر السبب وارادة المسبب وقوله تع جزاء مصدر مؤكد لفعله الذى دل عليه قوله
لهم فيها اى يجزون جزاء وتجوز ان يكون مفعولا له اى لهم ذلك للجزاء وان يكون منصوبا
بالمصدر الذى قبله وهو جزاء اعداء الله والمصدر ينصب بمثله كقوله فان جهنم جزاؤهم جزاء
قوله فانها سنا الكفر والقتل فان الكفر سنه ابليس والقتل بغير حق سنه قابيل حيث قتل
اخاه هابيل **قوله** من حيث انه مبدأ الاستقامة فان الاقرار بان من هو رب العالمين
ربه ومالكه ومدبر اموره يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى اقراره بان يستمر على
شكره وثنائه باللسان وصرف جوارحه وجنانه الى العمل والاعتقاد على وفق اقراره
حتى يسلم لسانه وجوارحه وقلبه عن الاعوجاج بان يخالف بعضها بعضا فنسبة الاستقامة
الى الاقرار نسبة المنتهى الى المبدأ **قوله** وان مصدرية اى ناصبة للمضارع ولا نافية
لا ناهية لان ما بعده معنى الطلب لا يصح ان يكون صلة لان المصدرية على المشهور والفعل بعدها
منصوب بان والتقدير بان لا تخافوا اى بانتفاء الخوف **قوله** او مخففة من الثقيلة اى بانه لا تخافوا
والهاء ضمير الشان اى ينزلون بهذه البشارة لا تخافوا من هول الموت والمسئلة فى القبر والافزاع
يوم القيمة ولا تحزنوا اى لا تهتموا فلا يفوتكم ما املتم وقيل لا تخافوا ما انتم قادمون عليه من امر الآخرة
فلن ترد امكروهها ولا تحزنوا على ما خلفتموه من اهل وولد فان الله يخلفكم عليهم بخير ويعطيكم فى الجنة
اكثر من ذلك واحسن ويجمع بينكم وبين اهاليكم واولادكم المسلمين فى الجنة وقيل لا تخافوا
ولا تحزنوا على ذنوبكم فانى اغفرها لكم اى صغايركم فان الاستقامة لا تتصور مع ارتكاب الكبيرة
روى ان ملكا ينزل من السماء فيقول للمؤمن انا الذى كتبت
عملك وبشره بالجنة قال ابن عباس رضه وذلك عند الموت وقال قتادة ومقاتل اذا قاموا
من قبورهم وقال وكيع البشرى يكون فى ثلثة مواطن عند الموت وفى القبر وعند البعث فان قيل
البشارة هو الاخبار عن حصول المنفعة بشرط ان يكون اخبارا اول غير مسبوق بمثله فانه
اذا اخبر اولا بحصول المنفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها لا يقال للاخبار الثانى بشارة بل يقال له
اخبار فوجب ان يكون الخبر الذى سمعه المؤمن من الملئكة اخبارا لا بشارة لان المؤمن قد سمع
قبل ذلك ان المؤمن اهل سعادة وان عاقبته محمودة فما الوجه فى تسمية هذا الخبر بشارة
والجواب ان ما سمعه اولا هو ان من ختم بالايمان والاستقامة فى العمل فهو من اهل السعادة
ولا يقطع بذلك انه منهم لعدم علمه بخاتمة امره واذا سمع من الملئكة انه ممن سعد بفضل الله ورحمته

وان الاستقامة هو كون الخط بين بنطبق اجزاءه
المفروضة بعضها على بعض وفى اصطلاح اهل
الحقيقة هو الوفاء بالعهود وكلها وملازمة الصراط
المستقيم بريادة خدمة النوع الانسانى وفى كل امر دينى ودنيوى
والشرايع والنواميس وفى كل الامور من الطاعات
فذلك هو الصراط المستقيم فى الآخرة ولذا قال
النبى صلى الله عليه وسلم شيبتنى سورة هود
او اخواتها فاستقم كما امرت

كان ذلك هو الخبر الاول فكان بشارة قوله وهو اعم من الاول لان كل مطلوب لا يلزم ان يكون
مشتهيا عن الامام انه قال في الفرق بين قوله تع ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وبين قوله ولكم فيها
ما تدعون ان قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم
فيها سبحانك اللهم الآية قوله حال مما تدعون اى من الموصول او من عائده المحذوف اى
ما تدعونه والمراد بالنزل الرزق المعد للنازل وهو الضيف كانه قيل ولكم فيها الذي تدعونه
حال كونه معدا ومهيأ والعامل لكم اى ثبت لكم ذلك المدعى حال كونه نزلا هذا على قول من
رفع الموصول بالظرف كقولهم في الدار زيد واما من رفعه بالابتداء فلا يكون حالا من الموصول
بل من الضمير المنصوب المحذوف ومن غفور رحيم متعلق بمحذوف على انه صفة لنزلا قوله تفاخر به
اشارة الى انه ليس المراد بقوله وقال اني من المسلمين مجرد التكلم بهذا الكلام بل الابتهاج
بنعمة الاسلام والاعتراف بها على سبيل الشكر قوله والآية عامة لكل من اجتمع تلك الصفات
وهي الانتساب الى دين الاسلام بالابتهاج به والاعتقاد بانه دين اختاره الله تع لنا
وبالعمل بمقتضاه ثم دعا الناس اليه لما بين ثواب اهل الكمال الذين كملوا انفسهم بالاقرار
والاستقامة في العمل بمقتضى اقراره بقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشار الى ان
من اشتغل بتكميل الناقصين بعد ان كمل نفسه بالاقرار والاستقامة ارفع درجة من
الاول بين وان قولهم المتعلق بتكميل الغير لا قول احسن منه لان قوله ومن احسن استفهام
بمعنى النفي والدعوة الى الله مراتب الاولى دعوة الانبياء الى الله بالمعجزات وبالحجج والبراهين
وبالسيف والمرتبة الثانية دعوة العلماء بالحجج والبراهين فقط والمرتبة الثالثة دعوة
المجاهدين الى الله بالسيف فانهم يجاهدون الكفار حتى يدخلوا في دين الله وطاعته
والمرتبة الرابعة دعوة المؤذنين الى الصلوة فانهم ايضا دعاة الى الله والى طاعته فاذا عممت
الدعوة الى الله في كل هذه المراتب فلا وجه لتخصيصها ببعض منها قوله وقيل نزلت في النبي عليه السلام
فيكون قوله ومن احسن قولا تعجيبا من المشركين الذين لو اصوا باللغو قراءته عليه السلام مع انه
لا قول احسن من قوله ولا فائل احسن قولا منه وهو يدعو الى الله ولا تهمة فيه وانه يعمل بما يقول
ويظهر دين الاسلام الذي هو دين ابيكم ابراهيم قوله تع لا تستوي الحسنة ولا السيئة المراد
بالحسنة دعوة الرسول عليه السلام الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام منهم
وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من خلافه من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي اذاننا وقر الآية وقولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكانه تع قال يا محمد
فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة والسيئة في الجزاء وحسن العاقبة فانك
اذا اتيت بهذه الحسنة استوجبت التعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك
فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع

بالتی هی احسن یعنی ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطریق الذی هو احسن الطرق قال ابن عباس رض
امر بالصبر عند الغضب وبالحلم عند الجهل وبالعفو عند الاساءة والمعنی انک اذا صبرت علی سوء
اخلاقهم مرة بعد اخری ولم تقابل سفاهتهم بالغضب استحیوا من تلک الاخلاق الذمیمة
وترکوا افعالهم القبیحة وانقلبوا من العداوة الی المحبة ومن البغضاء الی المودة قال الشیخ
محیی الدین العربی قدس سره فی الفتوحات المکیة روی ان اعرابیا من فصحاء العرب جاء الی رسول الله ص
وقد سمع انه علیه السلام اوتی جوامع الکلم وانه انزل علیه کتاب معجز عجزت فصحاء العرب عن معارضته
فقال لیا رسول الله هل فیما انزل علیک ربک مثل ما قلته فقال له رسول الله علیه السلام وما قلت
فقال الاعرابی قلت وحق ذوی الاضغان تسبی عقولهم تحیتک القربی فقد یرفع النفل
وان جهروا بالقول فاعف تکرما وان ستروا عنک الکلامة لم تبل وان الذی یودیک منه استماعه
وان الذی قد قیل خلفک لم یقل فقرا علیه السلام ولا تستوی الحسنة ولا السیئة الآیة فقال
الاعرابی هذا والله السحر الحلال والله ما تخبلت ولا کان فی علمی انه یزاد ویؤتی باحسن مما
قلت اشهد انک رسول الله والله ما خرج هذا الا من ذی ال انتهی کلامه والال بالکسر هو
الله عز وجل ای والله ما بلغ هذا الکلام الا من هو رسول الله جاء به من عند ربه لانه خارج
عن وسع البشر امران تحیی من بینک وبینه عداوة وحقد تحیته کتحیتک اقرباءک ویقال نفل
الادیم بالکسر ای فسد والعامة تقول نفل قلبه علی ونفل ای ضغن والموصول فی قوله نع فاذا الذی
بینک وبینه عداوة مبتدأ واذا المفاجاة المکانیة خبره والجملة التشبیهیة وهی قوله کانه
ولی حمیم حال من الموصول کانه قیل فبالحضرة من بعادیک مشبها الولی الشفیق والعامل
فی هذا الظرف وهو الاستقرار عامل فی هذه الحال ایضا ومحط الفائدة فی هذا الکلام هو الحال قوله نع
وامانزغنک ان شرطیة وما زائدة لتاکید الشرط فلذلک لحقت نون التاکید بفعل الشرط
فانها لا تلحق الشرط ما لم تؤکد بما کما مر فی امانرینک فی الصحاح نزغ الشیطان بینهم ای افسد
ونزغه بکلمة ای طعن فیه مثل نسغه ونخسه بعود او باصبع ای ان وسوس الیک الشیطان بان
القی الی خاطرک ان لا تقبل هذه الوصیة وهی ان تدفع السیئة بالتی هی احسن فاستعذ بالله
من شره فمن فی قوله من الشیطان ابتدائیة ای وسوسة صادرة من جهته وان کان ینزغ بمعنی نازغ
وهو الشیطان یکون من تجریدیة علی ان یجرد من الشیطان شیطانا آخر ویسمی نازغا تبیین الله تع
فی الآیة المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الی الله ومن جملة طرقها تقریر الدلائل الدالة
علی ذات الله تعالی وصفاته ومن جملة الدلائل الدالة علیها العالم بجمیع اجزائه فبدا ههنا بذکر
الفلکیات وهی اللیل والنهار والشمس والقمر وقدم ذکر اللیل علی ذکر النهار تنبیها علی ان الظلمة عدم والنور
وجود والعدم سابق علی الوجود ولما بین ان الشمس والقمر محدثان بدلا علی وجود الآله القادر
قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر یعنی انهما عبدان ودلیلان علی وجود الآله والسجود عبارة عن نهایة

التعظيم وهو لا يليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا لهما لانهما عبدان مخلوقان و اسجدوا
لله الخالق القادر الحكيم قوله اشعارا علة لكون ضمير خلقهن للاربعة مع ان المقصود تعليل النهي عن
سجودهما والامر بالسجود لله تع بانهما مخلوقان وهو خالقهما يريد انه تع جمعهما مع الليل والنهار
على خلاف الظاهر اشعارا بانهما مع كونهما عبدين مخلوقين من عداد ما لا يعقل ولا يختار في الهتها
ابعد عن كونهما مسجودين ثم انه تع ذكر امورا اربعة اكثرها مذكر فكان المناسب تغليب المذكور
وعلى تقدير تغليب المؤنث اتى بضمير الاناث دون الانثى لان المرجع اليه امور اربعة متعاطفة
فكانت جماعة لغير العقلاء لا محالة فلم يبق وجه لان يرجع اليها ضمير المذكور وجماعة ما لا يعقل يجوز
ان يرجع اليها ضمير الانثى وضمير الاناث نحو الاقلام بريتها وبريتهن واختيروا الآية الثانية وما قيل من
انه قيل خلقهن بضمير الاناث لان الافصح في جملة القلة ان يعامل معاملة الاناث وفي جمع الكثرة ان
يعامل معاملة الانثى فالافصح ان يقال الاجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها والمرجع اليه في الآية
جمع قلة فلذلك ارجع اليها ضمير الاناث غير سديد لان المرجع اليها فيها ليس لفظا واحدا موضوعا
لما دون العشرة حتى يكون جمع قلة قوله فان السجود واخص العبادة علة لجواب قوله ان كنتم اياه
تعبدون وقد حذف لدلالة ما تقدم عليه وتقديره ان كنتم تعبدونه خاصة لا تعبدون معه غيره
فخصوا السجود به لانه من قبيل العبادة وتقديم المفعول في قوله ان كنتم اياه تعبدون للحصر والتخصيص
قيل كان ناس يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عباداتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون
بالسجود لهما السجود لله تع فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه
الاشياء قال السدي لما نزل هذه الآية قال المشركون لا نسجد الا اللات والعزى فنزل قوله تع فان استكبروا
فان قيل ان الذين يسجدون لغير الله يقولون نحن اقل واذل من ان تحصل لنا اهلية لعبادة الله تع
بالذات فلا نعبد الا لمن يشفع لنا عنده ويقربنا اليه واذا كان قولهم هكذا فما الوجه في حملهم
مستكبرين عن السجود لله تع اجيب بان ليس المراد بالاستكبار الاستكبار عن السجود لله تع
بل الاستكبار عن قبول قول رسوله عليه السلام في نهيه عن السجود لغير الله والمعنى ان كانوا استكبروا
عن امتثال امرك وابوا الا اتخاذ الواسطة فذلك لا يقلل عددهم من يخلص العبادة لله تع فان الملئكة
المقربين عند الله تع ينزهونه عن الانداد دائما وقيل يسجدون له ويسبحون فيه وقيل يصلون وفيها
السجود وغيره وجزاء قوله تع فان استكبروا محذوف وهو ما اشير اليه بقولنا لا يقلل واشار اليه
الزمخشري بقوله فدعهم وشانهم وقوله تع فالذين عند ربك الآية علة للجزاء المحذوف اقيم
مقامه واختلفوا في مكان السجدة فقال الشافعي هو عند قوله تع اياه تعبدون وقال ابو حنيفة هو
عند قوله تع وهم لا يسئمون لما ذكر انه تع الدلائل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية
فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة شبه يبس الارض وخلوها عن الخير والبركة بكون
الشخص خاشعا ذليلا عاريا لا يوبه له لدنارة هيئته فاطلع اسم الخشوع عليه ثم اشتق منه

خاشعة فهي استعارة تبعية بمعنى بالسة جدبة كما شبه انقلابها من الجدوبة الى الخصب وتزينها
بكل زوج بهيج من الوان النبات وازديادها بها بتزين الشخص بالثياب الفاخرة من
كل لون واهتزازه وهو الحركة بالنشاط والارتياح فجرا وكبرا فاستعير الاهتزاز والتزين
والازدياد بانواع الزين لاخضابها وحبوتها بانواع النباتات فهي ايضا استعارة تبعية
يقال ربا الشيء يربو اذا زاد ويستعمل ايضا في معنى اخذه الربو وهو النفس العالي وربا الفرس
اذا انتفخ من عدو او فزع فقوله تزخرفت تفسير قوله اهتزت وانتفخت تفسير قوله ربت فان
النبت اذا قرب ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات لما بين الله تع
ان الدعوة الى دين الله تع اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة انما تحصل بذكر
دلائل وجوده واتصافه بصفات الكمال وصحة البعث والقيمة عاد الى تهديد من ينازع في تلك
الآيات ويجادل بالقاء الشبهات فيها وبخو ذلك فقال ان الذين يلحدون الآية والالحاد في الاصل
مطلق الميل والانحراف ثم خص في العرف بالانحراف عن الحق الى الباطل اي الذين ينحرفون في تأويل
آيات القرآن من طريق الصحة والاستقامة قوله قابل الالقاء الخ مع ان مقابل الالقاء فيها عدم الالقاء
والاتيان آمنا دل على حسن حالهم من عدم الالقاء فيها لان عدم الالقاء يجوز ان يجامع انواعا
اخر من الشدائد كالخوف والحزن وطول الحبس في المواقف ونحوها وفي الآية اشارة الى ان الملحدين
في آياتنا يلقون في النار وان المؤمنين بالآيات المصيبين في تأويلها يأتون يوم القيمة
آمنين قوله بدل من قوله ان الذين يلحدون في آياتنا الظاهر ان مراده انه بدل منه بدل
المفرد من المفرد ابدال الكل من الكل لان الذين كفروا هم الذين يلحدون وانهم لكفرهم بالذكر
الحد وا فيه وحرفوا تأويله فلا يحتاج ان الذين كفروا الى خبر لان خبر متبوعه وهو لا يكفون
علينا خبر عنه في المعنى ويحتمل ان يكون مراده انه من قبيل بدل الجملة من الجملة على ان يكون خبر
ان الذين محذوفا لدلالة خبر الجملة السابقة عليه ولزيادة التهويل فيذهب ذهن السامع
كل مذهب ممكن قوله اولئك ينادون معطوف على قوله محذوف وقد استبعد هذا من
وجهين الاول كثرة الفواصل بينهما والثاني تقدم من نصح الاشارة اليه بقوله اولئك وهو
قوله والذين لا يؤمنون وحق اسم الاشارة ان يشار به الى امر مذكور قوله والذكر القرآن
فيكون من وضع الظاهر موضع ضمير الآيات قوله كثير النفع عديم النظير على ان العزيز من العز
خلاف الذل وقوله او منيع على انه من عزه يعزه عزا اي غلبه فان القرآن وان كان لا يخلو عن
طعن باطل من الطاعنين وتأويل فاسد من المبطلين الا ان الله تع تولى حفظه وقد رد له
في كل عصر منعة يكرسونه بابطال شبه اهل الزيغ والاهواء ورد تأويلاتهم الفاسدة فهو
غالب بحفظ الله اياه وكثرة منعته على كل من يتعرض له بالسوء وانه تع لما بالغ في تهديد
الملحدين في آيات القرآن اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز وهو

جملة حالية وقوله لا يأتيه الباطل صفة اخرى لكتاب وتنزيل خبر مبتدا محذوف وصفة
لكتاب على ان يكون لا يأتيه معترضا او صفة مثل لا يأتيه على ما مر اى من يجوز تقديم بعض
من الصفات على الصريح ومن حكيم صفة لتنزيل او متعلق به قوله اى حكيم اشارة الى ان
التنوين للتعظيم وكذا قوله بحمده كل مخلوق اشارة اليه فقوله تنزيل من حكيم حميد تعليل
لاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فان كونه حكيما يوجب ان يكون منزله محكما رصينا
يغلب ولا يغلب فيكون عزيزا وكونه حميدا يوجب ان يكون منزله حقا لا يأتيه الباطل اصلا
ويهدى الناس الى النعمة العظمى وانه يدعو الى دار السلام فيستحق المتكلم به ان يحمد على
هذه الهداية والتنزيل وشكر لما هدد الملحدين فى آيات الله ثم بين شرف آيات الله
وعلو درجة الكتاب الله رجع الى تسلية رسوله عليه السلام وحمله على ان يصبر على اذى قومه
وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكى الله تع عنهم فى اول السورة وهو قولهم قلوبنا فى اكنة مما
تدعونا اليه الى قوله فاعمل انا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك قوله
وهو على الثانى اى قوله تع ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم على تقدير ان يكون المراد
ما يقول لك الله الا مثل قال لهم يحتمل ان يكون مفسر المقول للرسل فيكون قوله ان ربك خبر
مبتدا محذوف كما يحتمل ان يكون كلاما مستانفا ومعنى ما سبق ما يقول لك الله الا مثل
ما قال لهم وهو الصبر على سفاهة الاقوام وجهلهم ودفع سيئتهم بالحسنة لما كانوا لتعنتهم يقولون
هلا نزل القرآن بلغة العجم اجاب الله تع عن ذلك القول بما معناه لو جعلنا هذا الكتاب الذى
تقرؤه على الناس قرآنا اعجميا بغير لغة العرب لقالوا هلا بينت آياته بالعربية حتى نفهمها
ولا يتركون الاعتراض والتعنت هكذا قال المفسرون فى سبب نزول هذه الآية وعن الامام
ان مثل هذه الكلمات لا تخلو عن الطعن فى القرآن لانه يقتضى ورود آيات لا تعلق لبعض
منها ببعض فلا يكون كتابا منتظما فضلا عن كونه معجزا والحق عندى ان هذه السورة
من اولها الى آخرها كلام واحد بعضه متعلق ببعض وهذا الكلام متعلق بما حكى الله تع
عنهم من قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر وجواب له ايضا والتقدير
انا لو انزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمى الى القوم
العرب وصح لهم ان يقولوا قلوبنا فى اكنة من هذا الكلام وفى آذاننا وقر منه لانا لا نفهمه
ولا نحيط بمعناه اما اذا انزل هذا الكتاب بلغة العرب وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم
ادعاء ان قلوبكم فى اكنة منه وفى آذانكم وقر منه فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن
ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى آخرها على احسن وجوه النظم واما على الوجه
الذى يذكره الناس فهو عجيب جدا والله اعلم قوله انكار مقرر للتحضيض فان معنى التحضيض
فى قوله لولا فصلت الانكار والتوبيخ على ترك التفصيل والتبيين لان حرف التحضيض اذا

دخلت على الماضى كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل كما انها اذا دخلت على المضارع
تفيد الحض على الفعل والطلب له فهى فى المضارع بمعنى الامر وفى الماضى للانكار فيكون الانكار على
مخالفة حال الكتاب والكلام لحال الرسول او جنس المرسل اليهم يكون احدهما اعجميا والآخر عربيا
مقررا للانكار المستفاد من التحضيض واللجم الذى لا يفصح فى لسانه عجمة بحيث لا يفهم كلامه
وان كان من العرب ويطلق على كلا مما ايضا والاعجمى مثله وزيادة ياء النسب فيه لزيادة التاكيد
كما يقال فى احمر دوار ودوارى ودوى كانه ينسب الذات الى صفته للمبالغة
فى اتصافه به وليس النسب فيه حقيقيا بخلاف عجمى اى منسوب الى امة العجم فان الياء فيه للنسب
حقيقة يقال رجل عجمى وان كان فصيحا فان قلت ظهر من كلامك ان الاعجمى كما يقال لذات
من لا يفصح مراده العجمة فى لسانه وان كان من العرب يقال ايضا لكلامه الملتبس الذى لا يوضح
المعنى المقصود وشئ منهما غير مقصود ههنا بل المراد بالاعجمى ههنا هو الكلام المركب على لغة غير لغة
العرب كما يدل عليه قوله جواب لقولهم هلا نزل القرآن بلغة العجم قلت نعم ومقصود الملص بقوله والاعجمى
يقال آه بيان المعنى الحقيقى للاعجمى واطلاقه على الكلام المؤلف على لغة العجم استعارة تشبيها له بكلام
من لا يفصح من حيث انه لا يفهم معناه **قوله** وقرئ اعجمى - بفتح العين بعد همزة الاستفهام اى الكلام
منسوب الى العجم ورسول عربى او مرسل اليه عربى واعجمى بسكون العين بدون همزة الاستفهام
فيكون اخبارا بان اعجمى والرسول او الامة المرسل اليهم عربى والمعنى لقالوا طاعنين فيه ومنكرين
لكونه اعجميا ولو فصلت آياته ولقالوا مخبرين ومبينين لعدم التفصيل والتبيين فى آياته القرآن
اعجمى والمنزل عليه عربى **قوله** وعلى هذا اى على قراءة اعجمى بغير همزة الاستفهام اى وعلى هذا يجوز ان
يكون قوله اعجمى وعربى بيانا لقوله فصلت فكانه قيل والتفصيل ان يكون بعضه اعجميا يفهمه العجم وبعضه
عربيا يفهمه العرب واما على القراءة بهمزة الاستفهام فلا يتاتى هذا المعنى لان الهمزة فيها
تدل على انكار كون المنزل اعجميا والمنزل عليه عربيا وانما قال يجوز لاحتمال ان يكون المعنى
ما ذكرناه اولا قوله تع قل هو للذين آمنوا هدى الآية عن الامام انه متعلق بقولهم قلوبنا
فى اكنة مما تدعونا اليه الآية كانه تع يقول ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية
عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا قلوبنا فى اكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فكل من اعطاه الله تع
طبعا مائلا الى الحق وقلبا داعيا الى الصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد فى طلب الدين فان
هذا القرآن يكون فى حقه هدى اذ يمكنه الاهتداء به وشفاء لهم من مرض الكفر والجهل واما
من غرق فى بحر الخذلان وشغف بمتابعة الشيطان فهذا القرآن كان عليهم عمى كما قالوا ومن
بيننا وبينك حجاب فاولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الى تل بينه وبين الانتفاع
ببيان القرآن وبهذا التقرير تصير السورة من اولها الى آخرها كلاما واحدا منتظما موقا على غرض
واحد **قوله** عطف ذلك اى جعل قوله تع والذين لا يؤمنون معطوفا على الذين آمنوا وقرا على هدى

والعامل في الاول اللام الجارة وفي الثاني الابتداء مثل في الدار زيد والحجرة عمرو قوله وعلى تقدير
هون آذانهم وقر على ان يكون المبتدا الثاني محذوفا وخبره وقر وفي آذانهم بيان لمحل الوقر ولو
جعل في آذانهم وقر مبتدا وخبرا ولم يقدر هو لخلت الجملة الثانية عما يربطها بالاولى لان الجملة
لا عائد فيها الى المبتدا في الاولى فان قوله قل هو للذين آمنوا هدى اخبار عن القرآن بانه
للمؤمنين هدى ولو حمل والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر على ظاهره كان اخبارا عن لا يؤمن
بان في اذنه وقرا فكان اجنبيا عن الجملة الاولى لعدم اشتماله على ذكر القرآن واما اذا قدر فيه
مبتدا ثان هو ضمير القرآن فقد ارتبط به بالاولى وكذا اذا جعل من قبيل العطف على معمولي عاملين
مختلفين والمجرور مقدم على ما جوزه الاخفش واختاره المتاخرون من المحققين فان قوله والذين
لا يؤمنون ح لا يكون مبتدا بل هو في محل الجر عطفا على الذين آمنوا اي هو للذين آمنوا هدى
وشفاء وللذين لا يؤمنون وقر وقوله في آذانهم بيان لمحل الوقر قوله اي هم يريد ان اولئك
ظاهر وضع موضع الضمير قوله بمن يصيح به من مسافة بعيدة فان من دعي من مكان بعيد لم يسمع
وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء فانهم لاستيلاء الضلالة ومرض الشك والصمم عن الحق والعمى
عن الآيات عليهم لا يسمعون ولا يفهمون دعوة من دعاهم الى الرشد والفلاح وقال ابن عباس رض
يريد انهم مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء ونداء اي مثل داعي الذين كفروا قوله تع ولقد آتينا
موسى الكتاب فاختلف فيه وجه تعلقه بما قبله كانه قيل كما آتينا موسى الكتاب فقبله بعضهم ورده
آخرون فكذلك آتينا لهذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده آخرون وهم الذين
يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه فسر الكلمة السابقة بالعدة بالقيمة اخذا من قوله تع بل
موعدهم وبتقدير الآجال اخذا من قوله تع ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى اي لولا ان قول ربك
سبق في تاخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيمة لقضي بين المصدق والمكذب وفرغ
من عذاب المبطلين وعجل اهلاكهم لاستحقاقهم ذلك ولكن الحكمة اقتضت امهالهم ولما
هدد الكفار بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه
يوم القيمة فكان سائلا ان يقول متى يكون ذلك اليوم اجاب الله تع عنه فقال اليه يرد علم الله عز
وهو يفيد الحصر اي لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكذا العلم بحدوث الحوادث المستقبلة
في اوقاتها المعينة ليس الا عند الله ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج
من ثمرة من اكمامها والثاني قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قوله بخلاف قوله وما تحمل
فان ما فيه نافية لا غير لانه عطف عليها قوله ولا تضع ثم نقض النفي بالا ولو كانت بمعنى الذي
معطوفة على الساعة لم يجز ذلك قوله حسب تعلقه به من الذكورة والانوثة والحسن والقبح
وان امه تلقيه عند تمام الايام او قبله وان الثمرة تبلغ او ان النضج او تفد قبله ونحو ذلك
قوله فيكون السؤال عنهم للتوبيخ جواب لما يقال من ان قولهم ازناك اخبار منهم بسبق

ايذانهم بانهم تبرأوا عنهم ولا يشهدون بانهم شركاء لله تع وهو يقتضي انه تع قد سئل
عنهم بمثل هذا السؤال قبل ذلك وانهم اجابوه بالتبري عما زعموا انه شركاء له فيكون
نداؤهم بامين شركائي اعادة للسؤال السابق فما الفائدة في اعادته حتى يجيبوه بما اجابوا به
سابقا وتقرير الجواب ان السؤال المعاد اي اعادته للتوبيخ اي لتأكيد التوبيخ لان المقصود
ان اصل السؤال كان للتوبيخ فيكون اعادته لتأكيد التوبيخ تشديدا على الجاني وتقبيحا
لجنايته واعادة حكاية هذا السؤال الوارد على طريق التوبيخ في القرآن دليل على تكرر وقوع
السؤال المحكي يوم القيمة لتكرير التوبيخ **قوله** ومن احد شاهدهم على ان يكون الشهيد
من الشهود لا من الشهادة كما في الاول وعلى التقديرين يكون قوله وضل عنهم جملة حالية
بتقدير قد والضلال بمعنى الغيبة على حقيقته لانهم لا يبصرون آلهتهم في ساعة التوبيخ وان كان
آذناك مامنا من شهيد من كلام الشركاء على ما قيل يكون الشهيد من الشهادة لا من
الشهود لانه لما كانت الشركاء هم المجيبين عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن لقولهم
مامنا من يشاهد العبدة المشركين معنى وحينئذ يكون ضلال الشركاء عن العبدة بمعنى
عدم نفعهم للعبدة بالشفاعة لانهم اذا لم ينفعوهم فكانهم غابوا عنهم لا بمعنى حقيقة الغيبة
لانهم هم المجيبون لما سئل له العبدة **قوله** والظن معلوق عنه بحرف النفي فان افعال القلوب
تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيد قائم وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام كقوله لنعلم
اي الحزبين احصى وعلمت اين جلست ومتى تخرج وبلام الابتداء نحو علمت لزيد عندك
وبحرف النفي نحو علمت ما زيد قائما وان زيدا قائم وذلك لانها تقتضي ان تقع في صدر الجمل وضعا
فابقيت الجمل التي دخلتها على الصورة الجملية رعاية لاصل هذه الحروف وان كانت في تقدير
المفرد فان التعليق ابطال العمل لفظا لا معنى فالجملة مع التعليق في تأويل المصدر مفعولا به للفعل
المعلق كما كان كذلك قبل التعليق فالجملة المعلوق عنها في محل النصب به وعن ابي حاتم ان
الظن هنا بمعنى الكذب اي ما لوا آذناك مامنا من شهيد وكذبوا في قولهم فعلى قوله يوقف
على ظنوا ولا محل لما بعده لانه كلام مستأنف ح وجوز بعضهم الوقوف على ظنوا على حذف المفعول
على معنى وضل عنهم ما كانوا يعبدونهم وظنوهم آلهة ثم استأنف فقال ما لهم من محيص فقول
النص وايقنوا رد لقول ابي حاتم وقوله والظن معلوق عنه بحرف النفي رد لقول من ذهب
الى ان الظن بمعنى اليقين لكن حذف مفعولاه وما لهم من محيص مستأنف لا محل له تم بيين
الله تع ان هؤلاء الكفار بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء له تع في الدنيا تبرؤا عن
تلك الشركاء في الآخرة بين ان الانسان في جميع الاوقات متغير الاحوال لا بد له ان يقال
دعاء الخير اي من دعائه الخير فحذف الفاعل واضيف الى المفعول والمعنى ان الانسان من حال اقبال الخير اليه
لا ينتهي الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها وفي حال الادبار والحرمان يصير آيسا قانطا من رحمة الله تع

وفضله ويظن ان ذلك الضرر يدوم عليه **قوله** من جهة البنية فان صيغة فعول للمبالغة ومن جهة
التكرير فان القنوط وان كان مغاير اليأس بناء على ان اليأس من صفات القلب والقنوط ان
يظهر آثار اليأس في الوجه والاحوال الظاهرة الا ان القنوط لما كان اثره الدال عليه كان
بحيث لا يفارقه فكان في ذكره بطريق ابلغ فكان ذكر القنوط تكريرا معنويا لذلك اليأس
فقوله وما في القنوط الخ اشارة الى بيان وجه التكرير بما ذكر ثم انه تع بين ان الذي صار آيسا
قانطا لو عاودته النعمة والدولة ياتي بثلثة انواع من الاقوال الفاسدة الموجبة للكفر **قوله** اولى
وانما دل الفرق بين الوجهين ان اللام في الاول للتعليل وفي هذا الوجه للاختصاص ومعنى الدوام
مستفاد من الجملة الاسمية او من لام الاختصاص لان ما يختص باحد الظاهر انه لا يزول عنه وذلك
المسكين ان كان عاريا من الفضائل واعمال البر فكامه ظاهر الفساد وان كان موصوفا ببعض
من الفضائل والصفات الحميدة فهي ايضا انما حصلت بفضل الله واحسانه فذلك المسكين كيف
يستحق على الله تع بما انعم وتفضل عليه بعض وجوه الفضل والاحسان فضلا آخر زائدا عليه فثبت
بهذا فساد قوله هذا الى بمعنى انه حصل باستحقاقي اياه وكذا ان قاله على معنى اني مالكه وهو
يختص بي لا يزول عني لانه ايضا اشتغال بالنعمة عن المنعم وذهول عن ان مقاليد السموات
والارض بيد الله وانه اذا فتح على عبده بابا من ابواب فضله ليبلوه اشكرام يكفر فهو
يقدر على ان يسده ويسلبه عنه والنوع الثاني من قوله الفاسد قوله وما اظن الساعة
قائمة اي انه مع شدة رغبته في الدنيا واطمينانه اليها واغتراره بان ما وصل اليه فيها من
الصحة والعافية وما يتفرع عليها من النعيم يدوم له وانه مستحق اذا عرض عليه البعث
والدار الآخرة وان الانسان يحتاج فيها ايضا الى اسباب الراحة والحضور وانه انما يكتسب
في الدنيا فلابد من التشمر لاكتسابها والتباعد عما يوجب الضيوع والعثار فيها يلتجئ
الى انكارها ويقول ما اظنها قائمة والنوع الثالث من كلامه الفاسد قوله ولئن رجعت الى ربي
الآية اي ان هذا الكافر يقول لست على اليقين من البعث ولو فرض ان الامر على ذلك وردت
الى ربي يعطيني الحالة الحسنى كما اعطاني في الدنيا لان سبب الاعطاء متحقق فيها ايضا
وهو استحقاقي به واقتضاء ذاتي ذلك ثم انه تعالى رد عليه قوله ان لي عنده للحسنى فلننبئن
الذين كفروا الآية قال ابن عباس رض لنفتنهم على ما وى اعمالهم ولما حكى الله تع اقوال
من انعم عليه من بعد ضراء مسته حكى احواله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض اي
عن التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اي اعرض عن المنعم والاعتراف بفضله واحسانه
اشتغالا بنعمته وبطر اونای بجانبه اي بعد عطفه وصرفه عن شكر المنعم وعطف الرجل
جانباه من لدن رأسه الى وركيه يقال ثنى فلان من عطفه اذا اعرض عنك على ان
يراد بالجانب العطف ويكون ابعاد العطف كناية عن التكبر والخيلاء لان المتكبر لا يخلو عن

مثل تلك الهيئة وان كان الجانب كناية عن الذات والنفس كما هو عادة العرب فانهم يعبرون
بنحو المجلس والمقام والجانب عن ذات من يقصدون تعظيمه ويحتشمون عن التصريح باسمه بناء على
ان هذه الامور من توابع الذات ولوازمها فيكنون بها عنه تعريضا لتعظيمه يكون التعبير
بالجانب عن نفس الكافر دار على التهكم فعلى هذا يكون قوله ونأى بجانبه كنايتان كنى
بالجانب عن النفس على طريق التعريض بالتعظيم تهكما وكنى بازهاب نفسه بكليته عن
تعظيم المنعم ورعايته عن الكبر البالغ بطر النعمة واشتغالا بها عن المنعم وعلى الوجه الاول
هو كناية واحدة لان الجانب فيه بعضه واما كنى بابعاده عن الكبر البالغ والخيلاء **قوله**
مستعار مما له عرض متسع لتعذر الحقيقة لان الطول والعرض من صفات الاجرام فلا يتصوران
في الدعاء واتساع العرض مستفاد من صيغة فعيل لانها للمبالغة وكل واحد من الطول والعرض
يستعار للكثرة فيقال طال فلان الكلام واعرض اى اكثر واستعارة العريض لها ابلغ في الدلالة
عليها من الطويل لان الطول والعرض متغايران لا ينفك احدهما عن الآخر تعقلا ولا وجودا والعريض
لدلالته على اتساع العرض يستلزم ان يكون جهة الطول اوسع وازيد ولو استعير لفظ الطويل
بدل العريض لم يدل الا على ما يفيده لفظ الطويل من صفة الطول **قوله** اخبروني لما كانت الرؤية
بمعنى العلم سببا للاخبار يسأل عنها ويراد طلب المسبب عنها وهو الاخبار والجملة الاستفهامية
وهي من اضل ممن هو في شقاق بعيد سادة مسد مفعولي رايتم ومعنى الآية انكم لما سمعتم هذا
القرآن اعرضتم وما تأملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه
وفي آذاننا وقر من المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن دليلا العلم بفساد
القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل النظر في الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون
فاسدا فبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم على دفعه من اعظم موجبات العقاب فيجب
عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته
قبلتموه وان دل على فساده تركتموه وقبل النظر والاستدلال فالاصرار على الدفع والاعراض
بعيد عن العقل **قوله** او عاين بدل الاتيان الخ اشارة الى ما قاله عطاء وابن زيد في الآفاق
يعني اقطار السموات والارض من الشمس والقمر والنجوم وآيات الليل والنهار والاضواء
والظلال والظلمات والانوار والحيوان والنبات والاشجار والانهار وفي انفسهم من
لطيف الصنعة وبديع الحكمة في كيفية تكوين الاجنة في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة
والتركيبات الغريبة فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تع سنريهم آياتنا يقتضي انه تعالى
ما اطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة في العالم
الاعلى والاسفل قد اطلعهم عليها قبل ذلك فيتعذر حمل اللفظ على هذا الوجه فالجواب ان القوم
وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء الا ان العجائب التي اودعها الله تع فيها مما لا نهاية لها

فهو تعالى يطلعهم على تلك العجايب زمانا فزمانا فان كل احد راى بنية الانسان وشاهدها
الا ان العجايب التى ادعاها الله تع فى تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذى
وقف على شئ منها كلما ازداد وقوفا على تلك العجايب ازداد يقينا وتعظيما وكذلك التركيبات
الفلكية ايضا **قوله** والباء مزيدة للتاكيد فمحل بربك الرفع على انه فاعل كفى والمفعول محذوف
والتقدير اولم يكفك ربك وانه بدل من ربك اى اولم يكفك ان ربك على كل شئ شهيد فمحل
ان اما الرفع على الموضع واما الجر على اللفظ واصل المعنى سنريهم هذه الآيات اظهارا للحق وكفى
بها دليلا على ذلك ووضع المظهر وهو قوله ربك انه على كل شئ شهيد موضع ضمير الآيات فى قولنا
وكفى بها دليلا للاشعار بالعلية لان هذه الآيات انما صلحت للدلالة على حقيقة المدعى لان منشاها
من هو على كل شئ حاضر مطلع لا يغيب عنه شئ بما وجه انتظام قوله تع سنريهم آياتنا بما سبق
على ان يفسر بما روى عن عطاء وابن زيد انه تعالى لما امر حبيبه عليه السلام بمتاركة القوم فى قوله
قل رايتم الى قوله من اضل ممن هو فى شقاق بعيد دخل فى خلده عليه السلام ايئاس من ايمان القوم
وذهبت نفسه عليهم حسرة فاعلمه الله تع بقوله سنريهم آياتنا انه ما عليك الا البلاغ ومنا
الهداية ولكن سنهدى منهم من نريد هدايته بان نريهم آياتنا فى الآفاق والانفس ونفتح
قلوبهم الغلف واذانهم الصم وعيونهم العمى فيرون تلك الآيات ويتبعونها فيهتدون بها
ثم قرر ذلك بقوله اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد انجازا للموعود وتسلية له عليه السلام
والاكلمة التنبيه بمعنى اعلم والمراد باحاطته تع بكل شئ احاطته اياها علما فيعلم بواطن
الكفار وظواهرهم ويجازى كل واحد منهم على حسب فعله وعمله **سورة حم عسق مكية وهى**
ثلاث وخمسون آية وتسمى سورة شورى بسم الله الرحمن الرحيم
قوله لعله اسمان للسورة فيكون حم مبتدا وعسق خبره سئل الحسن بن الفضل لم قطع حم عسق
ولم يقطع كهيعص فقال لانها سورا وانها حم فجرت مجرى نظائرها قيل لان اهل التاويل
لم يختلفوا ان كهيعص واخواتها انها حروف التهجى لا غير واختلفوا فى حم فاخرجها بعضهم عن جملة
الحروف وجعلها فعلا وقيل معناها حمّ اى قضى ما هو كائن **قوله** اى مثل ما فى هذه السورة يعنى
ان الكاف منصوبة المحل على انه مفعول به ليوحى المبنى للفاعل او على انه نعت لمصدر محذوف
والمعنى انه تع قد اوحى اليك فى غير هذه السورة والى من قبلك من الرسل فى كتبهم مثل ما فى هذه
السورة من المعانى او مثل ايحائها لما ان ما فيها من المقاصد الدينية والتنبيهات الالهية
ارشاد بليغ للاولين والآخرين **قوله** على ان كذلك مبتدا الخ فالتقدير مثل ما تضمنته هذه
يوحى هو اليك فى غيرها والى غيرك من الرسل اى تكرر هذه المعانى فى القرآن وفى جميع الكتب
السماوية لما فيها من التنبيه البليغ واللطف العظيم للعباد فان مثل ما تضمنته مبتدا ويوحى
هو اليك خبره **قوله** او مصدر اى او على ان كذلك نعت مصدر محذوف اى يوحى اليك ايحاء مثل ايحاء

هذه السورة فی افادة ما یترتب علی ایجادها **قوله** والله مرتفع آه لما توجه ان یقال ان یوحی المبنی للمفعول
لایجوز ان یسند الی اسم الله فما رافعه اجاب عنه بانه مرفوع علی انه خبر مبتدا محذوف
کان قائلا قال من الموحی فقیل الله ای الموحی هو الله **قوله** مقدرتان لعلو شان الموحی به
وذلک لان توصیف الموحی بکونه عزیزا یدل علی کمال قدرته وتوصیفه بکونه حکیما
یدل علی کمال علمه ومن المعلوم ان الاثر المسند الی من اتصف بکمال القدرة والعلم یکون فی اقصی المراتب
من علو الشان ورفعة القدر **قوله** کما فی قراءة نوحی فان الوحی فیها اسند الی فاعله وهو ضمیر
المتکلم لم یتجه السؤال عن تعیین الفاعل بان یقال من الموحی حتی یکون قوله الله خبر مبتدا
محذوف فتعین ان یکون رفعه علی انه مبتداء **قوله** وهذا مطاوع فطر یقال فطره یفطر فطرا ای
خلقه وبمعنی شقه ایضا کما یقال فطرته فانفطر ای شققته فانشق وبنا فعل منه للتکثیر یقال
فطرته فتفطر ای شققته شقوقا کثیرة فتشقق **قوله** وقری تتفطرن ای بتائین مع النون کذا
فی الکشاف وقال ابن خالویه فی شاذ القرآن ما نصه تتفطرن بالتاء والنون یونس عن ابی عمرو
ثم انه سواء قری تتفطرن بتائین او بتاء ونون فانه نادر لان العرب لا تجمع بین علامتی
التانیث لا یقال النار تقمن ولکن یقمن والوالدات یرضعن ولا یقال ترضعن وانث ذ علی وجوه
شاذ عن القیاس مع موافقة الاستعمال وشاذ عن الاستعمال مع موافقة القیاس وشاذ عنهما
جمیعا وهذا من قبیله وذکر فی توجیهه ان التاء لتاکید التانیث کتاکید الخطاب فی قولک ارایتک **قوله**
وتخصیصها علی الاول ای علی ان یفطرن یتشققن من عظمة الله خشیة منه واجلالا له
کقوله لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیة الله ویدل علیه ان
الاوصاف السابقة کلها مسوقة لبیان عظمة الله وعلو شانه فالمناسب لها ان یجعل سبب
تشققهن عظمة الله ولما کان اول الآیات علی العظمة والجلال من نحو العرش والکرسی وصفوف
الملائکة المسبحین والمقدسین حول العرش مبتدئا من تلک الجهة ومستقرا فیها فالمناسب ان یکون
تفطرهن مبتدئا منها **قوله** وعلی الثانی ای علی ان یفطرن یتشققن من دعاء الولد
ویؤیده مجی قوله والذین اتخذوا من دونه اولیاء بعده فیکون الآیة نظیر قوله تع وقالوا اتخذ
الرحمن ولدا لقد جئتم شیئا ادا تکاد السموات یتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال
هدا ان دعوا للرحمن ولدا او وجه تخصیص جهتی الفوقانیة علی هذا التفسیر مع ان الظاهر
حینئذ ان یبتدی انفطارهن من جهتی التحتانیة لانها الجهة التی منها جاءت کلمة الکفر
لان التکلم بها سکان الارض وهی تحت السماء ومع ذلک جعل مبدا انفطارهن جهة
فوقهن للدلالة علی ان تلک الکلمة الشنعاء اذا اثرت فی خلاف جهتها فتاثیرها فیما کان
فی جهتها اولی **قوله** وقیل الضمیر للارض ولعل من قال به یجعل کلمة من زائدة فی الاثبات
ویدل علیه قول صاحب التبصیر وقیل معناه تقارب السموات ان یتشققن فوق الارضین

ثم قال وقيل ينفطرن للسقوط على الكفار كما قال تع ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم
كسفا من السماء قوله فان المراد بها الجنس فيكون فى معنى الجمع فصح ارجاع ضمير الجمع اليها قوله
بالسعى فيما يستدعى مغفرتهم جواب لما اورده الزمخشرى من ان من فى الارض عام فيدخل
فيهم الكفار فكيف يستغفر لهم الملائكة وقد ثبت انهم يلعنون الكفار كما قال تع اولئك عليهم
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا وجه لكونهم لا عنين لهم ومستغفرين وتقرير الجواب انه
لا منافاة بين لعنتهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعى فيما يستدعى مغفرتهم وهو الايمان
والتبرى من الكفر وطرقه فان استغفارهم فى حق الكفار بطلب الايمان لهم وفى حق المؤمنين
بالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن
خواطرهم وحشة الكفر وهذا استغفار لهم بالحقيقة قوله وحيث خص بالمؤمنين اشارة الى جواب
آخر وتقريره ان من فى الارض وان كان عاما متناولا للمؤمن والكافر الا ان المراد به الخاص
بقرينة ما حكى عنهم فى سورة المؤمن وهو قوله ويستغفرون للذين آمنوا ويجب ايضا بانه يجوز
ان يكون المراد بالاستغفار طلب الحلم منهم وان لا يعاجلهم بالانتقام كما فى قوله ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما
غفورا لما ذكر الله تعالى ان الملئكة يستغفرون لمن فى الارض اشار الى انه يجيب دعاءهم
ويفعل المغفرة التى طلبوها منه ويضم اليها الرحمة وبنه على ان شان الملئكة ليس الا الاستغفار
للبشر وان المغفرة المطلقة لله تع لا غير فقال الا ان الله هو الغفور الرحيم قوله والآية على الاول
اشارة الى وجه ارتباط قوله تعالى والملئكة يسبحون بقوله تكاد السموات يتفطرن على كل واحد
من تفسيريه وقد اوضحه الزمخشرى بما لا مزيد عليه قوله الا اشارة الى مصدر يوحى والظاهر حينئذ
ان يكون الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر اوحينا وقرآنا عربيا مفعول اوحينا اى اوحينا
اليك قرآنا عربيا ايحاء مثل ايحاء حم عسق قوله او الى معنى الآية المتقدمة وهى قوله والذين اتخذوا
من دونه اولياء الى قوله بوكيل لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على ايمان المشركين متحزنا
على اصرارهم على الشرك والضلال انكر الله سبحانه على ذلك بقوله انه حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل
يعنى ان امثال هؤلاء المصرين ليس فى وسعك وقدرتك ان تهديهم والله وحده هو القادر على
ذلك والذى عليك هو الانذار فقط ثم قال واوحينا اليك مثل هذه الآية وما تضمنته
من الانكار على حرصك الشديد على ايمانهم وتكرر عليك فى القرآن هذا النوع من الانكار حال كون
ما يدل عليه قرآنا عربيا لا يخفى عليك معناه لكونه بلسانك فيكون مدلوله مبينا لك بيانا شافيا
رافعا للبس والتورية وانت تنزله منزلة الكلام المبهم الملتبس حيث لا تترك الحرص البتة قوله
اهل ام القرى لان نفس البلدة لا تعقل فلا يصح انذارها والعرب تسمى اصل كل شئ امه وسميت
مكة باصل القرى تشريفا لها واجلالا لاشتمالها على البيت المعظم ومقام ابراهيم قوله وحذف

ثانی مفعولی الاول للتهویل ای لتنذر اهم القری یوم الجمع وحذف اول مفعولی تنذر الثانی
لابهام التعمیم ای وتنذر الناس یوم الجمع ای بیوم الجمع وتبیین من حولها بالعرب لاینافی التعمیم
لان تخصیص الشیء بالذکر لاینافی عموم الحکم لماعداه وقد فسر من حولها بقری الارض کلها من اهل
البدو والحضر واهل المدر والوبر بقوله تع وما ارسلناک الا کافة للناس **قوله** اعتراض لامحل له
غیر ظاهر علی قانون النحو اذلم یقع بین متلازمین کالمبتداء والخبر والمعطوف والمعطوف علیه ونحوهما
قوله والتقدیر منهم فریق فیکون فریق مبتداء وجاز الابتداء بالنکرة لشبهها بان تقدم خبرها
جارا ومجرورا او وصفا بالجار والمجرور بعدها وهو الجنة **قوله** والضمیر ای الضمیر فی منهم المحذوف
عائد الی المجموعین المحذوف من یوم الجمع لان المعنی یوم جمع الخلائق فالخلائق هم المجموعون قوله تعالی
لو شاء الله لجعلهم امة واحدة الایة تقریر لقوله انه حفیظ علیهم وما انت علیهم بوکیل ای انت لا تقدر
علی ان تحملهم علی الایمان وتجمعهم علی الهدی ولو شاء الله لفعله فانه علی کل شیء قدیر لکنه جعل
البعض مؤمنا والبعض کافرا **قوله** بل اتخذوا اشارة الی ان ام منقطعة فیجوز ان یقدر بل التی
للانتقال بهمزة الانکار وبالهمزة وحدها وبل فقط والمص قدرها بل وحدها اضرابا
عن توصیفهم بانهم ظلموا انفسهم الی توصیفهم بانهم اتخذوا من دون الله اولیاء علی طریق
التخصیص بعد التعمیم للاشعار بان هذا الخاص مع کونه من افراد ذلک العام بلغ الی حد
خرج بذلک عن کونه معدودا من عداده وقیل ام هذه بمعنی همزة الانکار والتوبیخ وصفهم
الله تع اولا بانهم اتخذوا من دونه اولیاء ثم قال لرسوله علیه السلام لست علیهم بوکیل
وان هدایتهم لیست الیک ولو شاء الله لفعله ثم اخبر عنهم بما وصفهم به اولا انکارا علیهم **قوله**
بالنصر ای بنصر الحق وهو المؤمن علی الکافر المبطل فان المؤمن اذا قال قولا وتمسک فیه باصل من
اصول الشرع وهی اربعة الکتاب والسنة واجماع الامة والقیاس فانها قوانین الشرع وماخذ
الثلثة الاخیرة کتاب الله فبای اصل تمسک فقد تاید بنصر الله ونصر کتابه غایة الامر
ان لایجوز الاجتهاد والقیاس علی ما نص علیه بحضرة الرسول ام هذا ما فهمته من کلام المص والله اعلم
قوله او بالاثابة ای وما اختلفتم فی شیء من الامور وانتم فی الدنیا فحکمه الی الله یوم الفصل والجزاء
یجازی کل واحد من المختلفین علی حسب ما استحقه فیثیب المحق ویعاقب المبطل **قوله** ذلکم الله
ربکم ای قل یا محمد هذا الموصوف بهذه الصفات ربی ذلکم مبتداء والله خبره وربی نعت لله
وعلیه توکلت والیه انیب خبر بعد خبر قدم الظرف فیهما لیفید الاختصاص **قوله** وقرئ بالجر
علی انه بدل من الهاء فی علیه والیه وعلی انه نعت للجلالة فی قوله فحکمه الی الله فیکون بینهما اعتراضا
قوله یکثرکم فی هذا التدبیر وضمیر یذرؤکم للمخاطبین والانعام لان غلب فیه العقلاء من وجهین
احدهما انه غلب فیه جانب العقلاء علی غیر العقلاء والثانی انه غلب جانب المخاطبین علی الغائبین
والالقین یذرؤکم وایاهن وفی معناه الذرء والذرو یقال ذرت الحب والملح اذرؤ ذرا

اذا فرقته وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا اى سفته وفرقته **قوله**
فانه كالمنبع للبحث جواب ما اورده الزمخشري بقوله ما معنى يذروكم فى هذا التدبير وهلا قيل يذرؤكم
به كما هو الظاهر قوله تع ليس كمثله شئ اشهر الوجوه فيه ان يكون الكاف زائدة فى خبر ليس وشئ اسمها
والتقدير ليس شئ مثله قالوا ولولا ذوعا رز يادتها لزم ان يكون له مثل وهو محال اذ يصير المعنى
على تقدير اصالة الكاف ليس مثل مثله شئ ينفى المثل عن مثله وهو يستلزم ان يكون له مثل لا مثل
لذلك المثل وهو محال تعالى الله عن ذلك وقال ابو البقاء ولو لم تكن زائدة لافضى ذلك الى المحال
اذ يكون المعنى حينئذ ان له مثلا وليس لمثله مثل وفى ذلك تناقض لانه اذا كان له مثل فلمثله مثل وهو
هو مع ان اثبات المثل بعد تع محال وقيل ان كلمة مثل هى الزائدة كزيادتها فى قوله تع فان آمنوا
بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وتقديره ليس كهو شئ وهذا ليس بجيد لان زيادة الاسماء
ليست بجائزة وايضا زيادة المثل تستلزم ان يكون التقدير ليس كهو شئ ودخول
الكاف على الضمائر لا يجوز الا فى الشعر ولم يرض المص والزمخشري بهذين القولين بناء على ان
القول بزيادة ما فى اصالته فائدة جليلة وبلاغة مقبولة بعيد عن الانصاف وجعلا المثل
كناية عن الذات كما فى قول العرب مثلك يجود ومثلك لا يبخل وقول القبعثرى مثل الامير حمل على
الادهم والاشهب يثبتون على مثل الشئ وصفا او ينفونه عنه ويريدون اثباته لنفس
ذلك الشئ او نفيه عنه على ابلغ وجه وآكده لانه بمنزلة اثبات الشئ او نفيه بالدليل
وكد عوى الشئ بالبينة وذلك لان مثل الشئ انقص حالا منه كما هو القاعدة فى باب التشبيه
فالمشبه مع كونه انقص حالا من المشبه به اذا اتصف بصفة كمال او تباعد عن صفة نقصان
لكون المشبه به متصفا بالاولى ومتباعدا عن الاخرى يكون اولى ومثله يسمى اثبات الشئ او نفيه
بالطريق البرهانى وهذا الطريق لا يتوقف على ان يتحقق لذلك الشئ مثل فى الخارج حتى
يقال نفى مثله يستلزم اثبات المثل له وهو محال بل يكفى فيه ان يقدر له مثل ثم يحكم عليه بانه
متخل بكذا او متخل عن كذا ليفيد ان المثل به اولى بذلك ولو توقف ذلك على ثبوت المثل والنظير له
فى الخارج لكان قول القبعثرى مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اشبه بالذم منه بالمدح
قوله فى سقيا عبد المطلب السقيا اسم بمعنى الاستسقاء روى ان عبد المطلب صعد ابا قبيس
مع رجال من بطون العرب ومعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ غلام يافع اى مرتفع
يقدر المشى السريع مستسقيا لانقطاع المطر عنهم مدة طويلة لمدة الرجل شربه والهاء عوض
من الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة والمراد بالطيب الطاهر لداته رسول الله صلى الله عليه وسلم
نسبت الطهارة والطيب الى لداته كناية عن طيب نفسه وطهارته **قوله** وقيل مثله صفته بناء على ان
المثل بمعنى المثل والمثل الصفة كما فى قوله تع مثل الجنة فيكون المعنى ليس مثل صفته تع شئ من
الصفات التى لغيره فانه تع وان وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له تعالى

على حسب ما يستعمل في البشر وعلى القولين يكون قوله تع ليس كمثله شئ كلاما مستانفا على
سبيل التعليل لما قبله فان ضمير مثله راجع الى الله تع في قوله فالله هو الولي بعد اجراء تلك الصفات عليه
فكانه قيل ليس مثل هذه الذات المستجمعة لتلك الصفات الكاملة شئ اوليس مثل صفاته الكاملة
شئ من الصفات قوله خزائنها اشارة الى ان ملك المفاتيح كناية عن ملك الخزائن لما عظم الله تع
وحيه الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم
ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين الآية اى بين لكم يا اصحاب محمد من الدين
ما وصى به نوحا وهو اول انبياء الشريعة ومعنى شرع بين المسلك ونهج الطريق والى مرضاته والدين
هو الطاعة والانقياد واقامة الدين الدوام عليه باحياء شروطه وحدوده وخص هؤلاء
الانبياء بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرايع العظيمة والاتباع الكثيرة قوله
وهو الاصل المشترك فيما بينهم يعني ان المراد بالدين الذي وصى به هؤلاء الانبياء اصول الدين
وهو ما تطابقت الانبياء على صحته ولم تختلف باختلاف الشرايع وهو الايمان بالله وملئكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر قوله او الرفع على الاستيناف فيكون ان مصدرية يكون الفعل معها
في تاويل المفرد كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين والاجتماع عليها وترك التفرق
فيها فان الامر اذا انتظم على هذا زال الفساد وظهر العدل وتجانب الناس عن التظالم
فيتفرغون لعمارة دنياهم ويتواصلون بها الى اقامة دينهم وينالون المنزلة الرفيعة
عند ربهم قوله يجتلب اليه اشارة الى ان يجتبي ماخوذ من الجباية وهي جلب الخراج لان
الاصطفاء والاجتباء لانه لا يتعدى بالى بخلاف الجباية فان فيها معنى الضم فلذلك يعدى
بالى فقال يجتبي اليه اى يوفقه له ويقربه اليه رحمة واكراما لما بين الله تع انه امر كل الانبياء والامم
بالاخذ بالدين المتفق عليه كان مظنة ان يقال فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب بقوله وما
تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد ما امرناهم بالاجتماع على اقامة
الدين المتفق عليه وعلموا بذلك ان التفرق ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة
فحملتهم الحمية النفسانية الطبيعية على ان ذهبت كل طائفة الى مذهب ودعوا الناس اليه وفتحوا
ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم انه تع اخبر انهم استحقوا
العذاب بسبب ذلك الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا
مسمى اى وقتا معلوما واختلفوا ان الذين تفرقوا بعد ما جاءهم العلم فقال ابن عباس رض والاكثرون
هم اليهود والنصارى لقوله تع في سورة آل عمران وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم
العلم بغيا بينهم وقوله في سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة
وقيل هم مشركو العرب وهذا باطل لما تقدم ولان قوله تع بعد هذه الآية وان الذين اورثوا
الكتاب من بعدهم المراد بهم اهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

او المشركون الذين اورثوا القرآن من بعد اهل الذكر ولا يخفى ان كل واحد منهما لم يورثوا الكتاب
من بعد مشركي العرب والمفسر فسر المتفرقين بالامم السابقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفسر
المورثين من بعدهم باهل الكتاب الذين كانوا في عهده عليه السلام فانهم ورثوا كتاب اسلافهم
بعد انقراضهم ثم نقل قول من فسر المتفرقين بمطلق اهل الكتاب فيكون المراد بالمورثين
من بعدهم مشركي العرب لانهم اعطوا القرآن من بعد ان اعطى اليهود والنصارى كتابهم قوله
وقرئ ورثوا بالتشديد مبنيا للمفعول ورثوا بتخفيف الراء وكسرها ثلاثيا مبنيا للفاعل
قوله وعلى هذا اي على تقدير ان يكون المعنى فادع الى الاتباع لما اوتيته من الكتاب او العلم يجوز
ان يكون اللام في قوله فلذلك بمعنى الى ويكون ذلك اشارة الى الكتاب او العلم فالمعنى فالى الاتباع
لما اوتيته من الكتاب او العلم فادع الناس فيكون متسببا عن قوله شرع لكم من الدين الآية
ويكون اللام متعلقا بقوله فادع ومع ذلك يفيد معنى التعليل من حيث ان الاشارة الى المدعو
اليه بمنزلة توصيفه بكونه مأمورا باتباعه وما تيابه من قبل الله عز وجل وتعليق الحكم بالموصوف
يفيد علية الوصف وعلى تقدير ان يكون المعنى فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية يكون اللام
للعلة اي لاجل ذلك التفرق والاختلاف فادع الى الدين القيم المأمور بالاتفاق عليه قوله جميع
الكتب المنزلة تعميم الكتاب مستفاد من عموم ما وكون صلته وصفا عاما قوله نع وامرت لاعدل
يجوز ان يكون التقدير وامرت بذلك لاعدل بينكم في تبليغ الشرايع وفي الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم
الي وقيل تقديره وامرت ان اعدل على ان يكون اللام مزيدة كقوله يريد الله ليبين لكم
اي ان يبين وفيه نظر لانه بعد زيادة اللام تحتاج الى تقدير حرف جر اي بان اعدل قال
القفال معناه ان ربي امرني ان لا افرق بين نفسي وانفسكم بان آمركم بالاعمال او
اخالفكم الى ما انهاكم عنه ولكني اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم
واصاغركم في الحكم وقيل معناه انه تعالى امرني ان لا احيف عليكم باكثر مما افترض الله عليكم
من الاحكام قوله بمعنى لاجاج الحجة في الاصل البرهان والدليل ثم يقال لا حجة بيننا على حذف
المضاف اي لا ايراد حجة بيننا ويراد به لا خصومة بيننا بناء على ان ايراد الحجة من الجانبين لازم
للخصومة فيذكر اللازم ويراد الملزوم قوله وليس نسخ الآية الخ رد لما قيل ان هذه المتاركة منسوخة
بآية القتال وما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء انما وقع بعد
نزول آية القتال ووجه الرد ان هذه الآية انما تدل على المتاركة القولية لحصول الاستغناء عن
المحاجة القولية معهم لانهم عرفوا صدق محمد صلى الله عليه وسلم بما قام من الحجج المعاضدة وانما تركوا
تصديقه عنادا فلم تبق حاجة الى المحاجة بعد ذلك ولا تدل على المتاركة رأسا فهي لا تنافي
التخاصم الفعلي حتى تكون منسوخة بآية القتال قوله نع والذين يحاجون مبتدأ وحجتهم مبتدأ
ثان وداحضة خبر الثاني والثاني خبر الاول والمعنى ان الذين يخاصمون في دين الله بعيته

قال قتادة هم اليهود قالوا كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم فهذه خصومتهم
من بعد ما استجاب له الناس فاسلموا ودخلوا فيه الخ وعن الامام تلك الخاصة هي ان اليهود قالوا
الستم تقولون ان الدين المتفق عليه يجب اخذه لا الذي اختلف فيه ونبوة موسى عم وحقية
كتابه معلومة بالاتفاق ونبوة محمد عليه السلام ليست متفقا عليها فوجب الاخذ باليهودية فبين
تعالى فساد هذه الحجة وذلك لان اليهود اجمعوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل
ظهور المعجزات على وفق قوله وذلك ان اوجب الايمان به عليه السلام لزم ان يوجب الايمان
بمحمد عليه السلام لظهور معجزات شتى على وفق قوله عليه السلام ايضا واليهود شاهدوا تلك المعجزات
وظهورها ان لم يدل على صدق محمد عليه السلام فكيف يدل على صدق موسى عليه السلام فجعله دليلا
على صدق احدهما دون الآخر تحكم بحت وعناد محض والميزان مستعار من الميزان العرفي
اما للشرع او للعدل والشرع منزل بانزال مبلغه والعدل منزل بانزال الامر به في الكتب
الالهية المنزلة بانزال مبلغها ويجوز ان يكون المراد به الميزان العرفي وهو آلة الوزن وانزاله
اما حقيقة قال الزمخشري في تفسير سورة الحديد روي ان جبرائيل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه
الى نوح عليه السلام وقال له مروا قومك يزنوا به واما مجاز عن اتخاذه والامر باستعماله في الايفاء
والاستيفاء قوله فاتبع الكتاب اشارة الى وجه ارتباط قوله وما يدريك الخ لانزال الكتاب والميزان
يعني ان قوله وما يدريك الآية كناية عن الترغيب في اتباعهما واقامة حدودهما قبل مفاجاة
اليوم الذي يوزن فيه الاعمال فيوفى لمن اوفى ويطفف لمن طفف قوله وقيل تذكير القريب
مع انه صفة المؤنث والفعيل بمعنى الفاعل لا يستوي فيه المذكر والمؤنث عند سيبويه اشار المص
الى وجه التذكير اولا بقوله قريب اتيانها وهو قريب من قول الزمخشري او لعل مجيء الساعة قريب
بتقدير المضاف روي عن سيبويه انه قال انما لم يقل قريبة لان المراد ذات قرب يعني انه على معنى
النسب لا على معنى الحدوث في احد الازمنة فان الصفات انما يفرق بين مذكرها ومؤنثها بالتاء
اذا قصد بها الحدوث فانها حينئذ تشبه الفعل الذي مبناه على الحدوث والفعل يلحقه التاء اذا اسند
الى المؤنث نحو حاضت وطلقت فتلحق بالصفات التي كانت كالفعل في معنى الحدوث تقول حاضت
فهي حايضة وطلقت فهي طالقة واما اذا قصد بها الاطلاق فلا يكون حينئذ بمعنى فعل بمعنى النسب
وان كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر فكما ان معناهما ذو لبن وذو تمر مطلقا اي لبني
وتمري لا بمعنى الحدوث كذلك معنى طالق وحايض بمعنى ذات طلاق وحيض كما نه قيل طلاقية وحيضية
والحاصل ان الصفة التي لا يقصد بها الحدوث لما لم تكن في المعنى كالفعل الذي مبناه على الحدوث
في احد الازمنة لم يؤنثوها تانيث الفعل لعدم مشابهتها له معنى وان شابهته لفظا قوله
اولان الساعة بمعنى البعث بذكر المحل واراده الحال قوله استهزاء فانه عليه السلام لما هدد هم بيوم
القيمة قالوا مستهزئين متى يكون الساعة وليتها قامت حتى يظهر لنا الحق اهو الذي نحن عليه

ام الذی علیه محمد واصحابه قوله من المریة فعنی بمارون یداخلهم المریة والشك فیودی ذلك الی المجادلة
فتفیره بیجادلون تفسیر باللازم وان کان من المری وهو الجلب والجذب یکون تفسیره بیجادلون
حملا له علی الاستعارة التبعیة بان یشبه المجادلة بمماراة الحالب الضرع لاستخراج مافیه من اللبن
من حیث ان کلا من المتجادلین یستخرج ماعند صاحبه بکلام فیه شدة قوله اشبه الفاظ الاثبات
الی المحسوسات فان البعث مع کونه امرا ممکنا فی نفسه غیر مستبعد من قدرة الله تع قامت علی
وقوعه دلائل قطعیة وبراهین یقینیة فبلغ بکثرة شواهده مبلغ المحسوسات فان الکتاب
المعجز مملو بالاخبار عن وقوعه والعقول السلیمة شاهدة علی انه لابد من دار جزاء لئلا یکون
تکلیف الحکیم عبثا قوله بصنوف من البر لا تبلغها الافهام کثرة البر مستفادة من تنکیر لطیف
وکونها بحیث لا یبلغها الافهام من مادته فان اللطف ایصال نفع فیه دقة وعظم قدر
ومن لطفه فی ترزیق نوع الانسان انه جعل رزقهم من الطیبات ولم یدفعه الیهم
بمرة واحدة قوله ای یرزقه کما یشاء لما ورد ان یقال ان اضافة العباد وهو
جمع الی ضمیر اسم الله من طرق الاستغراق فتفید انه تعالی لطیف بجمیع عباده فالمناسب له
ان یقال بعده یرزقهم جمیعا برا وفاجرا ولا یهلك الفاجر جمیعا خاصیه فما وجه تخصیص
ترزیقه بمن یشاء اشار الی جوابه بان المخصوص بمن یشاء هو نوع البر وصنفه وهو لا ینافی عموم
لطف کل الجمیع عباده فانه تعالی یبر بهم جمیعا بمعنی ان جمیع انواع البر واصنافه یصل الی کل
واحد منهم فانه مخالف للحکمة بل یصل بتره الیهم علی سبیل التوزیع بان یخص احدا بنعمة وغیره باخری
فیرجع بذلك کل احد منهم الی الآخر فیما عنده من النعمة فینتظم به احوالهم ویتم اسباب معاشهم
وصلاح دنیاهم وعمارتها فیودی ذلك الی فراغهم لاکتساب سعادة الآخرة کما بین الله تع لطیف
بجمیع عباده وانه یخص کلا منهم بنوع من البر علی ما اقتضته حکمته اوضحه بایراد بعض جزئیاته لان
الرزق یعم البر والواصل الی الانسان فی الدارین حیث قال من یرید حرث الآخرة الآیة واعلم انه تع
قال فی طالب الآخرة انه یزید له فی حرثه ولم یذکر انه یعطیه الدنیا اولا بل سکت عنه نفیا واثباتا
واما طالب الدنیا فبین انه لا یعطیه شیئا من نصیب الآخرة علی التعیین وذلك للتنبیه علی التفاوت
العظیم بین الطالبین والمطلوبین کانه قیل الآخرة اصل والدنیا تبع فواجد الاصل یکون واجدا
للتبع بقدر الحاجة الا انه لم یذکر ذلك صریحا تنبیها علی ان الدنیا اخس من ان یقرن ذکرها بذکر
الآخرة قوله بل الهم شرکاء یرید ان ام هذه منقطعة فیها معنی بل والهمزة وبل للاضراب عما سبق
وهو قوله شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا الآیة اولا انه شرع لهم من الدین ما شرعه ووصی به
الانبیاء المتقدمة واذن بالتمسك به ثم اضرب عنه واستفهم استفهام تقریر وتقریع
بالهم شرکاء ای نظراء یشارکونهم فی الکفر والعصیان ویعاونون علیه وهم شیاطین الانس والجن
سمی ما زینوا لهم شرکاء وهم من الطریق الباطل دینا مشاکلة او تهکما قوله وقیل شرکاؤهم اوثانهم

وح يجوز ان يكون الهمزة للانكار اى ليس الامر كذلك كان شركاءهم لا يعقلون فيشرعوا شيئا
والحال ان الله لم يشرع لهم ذلك الدين الباطل فمن اين يدينون به من عند انفسهم بغير حجة يكون
عذرا لهم فى اعتقاده والمص جعلها للتقرير على سبيل التقريع ايضا وجعل اسناد الشرع اليها مجازا
من قبيل اسناد الفعل الى السبب او من قبيل اسناده الى ما هو على صورة الفاعل ومثاله على ان يكون
الاصنام صور الملئكة او المسيح او عزير او غيرهم من العباد الصالحين فالمناسب على هذا ان يكون الهمزة
للانكار قوله وقرئ ان بالفتح والجمهور على كسرها على الاستيناف قوله فى اطيب بقاعها وذلك مستفاد
من اضافة الروضة الى الجنة فان اضافتها تنبئ عن امتيازها عن الجنة ثم تعقيبها بقوله لهم ما يشاءون
عند ربهم واردافهما بقوله ذلك هو الفضل الكبير مشعر بمزيد الامتياز قوله ذلك الثواب الذى يبشر
الله به اشارة الى ان ذلك مبتدا والذى خبره على حذف الموصوف وكذا حذف البار المتعلق ببشر
كما فى قوله امرتك الخير ثم حذف الهار الراجع الى الموصول كما فى قوله اهذا الذى بعث الله رسولا قوله او ذلك
التبشير عطف على قوله ذلك الثواب وذلك على الاول اشارة الى ما اعده الله لهم من الكرامة وعلى
هذا اشارة الى الذى يبشر الله نحو هذا اخوك والعائد الى الموصول ايضا محذوف لكن لا يقدر
الجار لان العائد فى حكم المفعول المطلق فيتعدى الفعل اليه بنفسه قوله على ما اتعاطاه اى اخوض
فيه واباشره الجوهرى يقال فلان يتعاطى كذا اى يخوض فيه قوله نفعا منكم اشارة الى ان الاستثناء
متصل فان ودهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقرابته منهم كما قيل من انه لم يكن من بطون
قريش الا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم قربى اى قرابة وكذا ودهم اهل قرابته
وترك ايذائهم داخل فى جنس النفع الواصل منهم قوله ان تودونى لقرابتى اشارة الى ان المراد
بالمودة مودة الرسول وبالقربى القرابة التى بمعنى الرحم وان كلمة فى فى قوله فى القربى بمعنى اللام
ومتعلقة بالمودة فيكون المعنى ان تودونى لاجل قرابتى منكم كما يقال الحب فى الله اى فى حقه
ومن اجله قيل لما كذبه قريش وابوا ان يبايعوه نزلت لافادة انكم قومى واحق من اجابنى
واطاعنى فاذ قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القرابة ولا تؤذونى ولا تهيجوا على فيكون مودته كناية
عن ترك ايذائه لان مودة الانسان لاجل غيره لا يصح ان يراد بها حقيقة المودة بل الجرى على موجبها
قوله او تودوا قرابتى على ان يكون القربى القرابة التى بمعنى الاقارب ويراد بالمودة مودة اقربائه
وترك ايذائهم فلا يكون فى القربى ظرفا لغوا متعلقا بالمودة بل هو ظرف مستقر متعلق بمحذوف منصوب
على انه حال من المودة اى الا ان تودوا قرابتى مودة ثابتة متمكنة فيهم وهو ابلغ من ان يقال
الا مودة القربى او الا المودة للقربى فان قيل كيف يصح كون الاستثناء متصلا والى انه يفيد
كونه عليه السلام طالبا للاجر على تبليغ الوحى وانه لا يجوز لوجوه الاول انه تع حكى عن اكثر
الانبياء تصريحهم بنفى طلب الاجرة فقال فى قصة نوح عليه السلام وما اسئلكم عليه من اجر الآية
وكذا فى قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا افضل الانبياء فبان لا يطلب الاجر

على النبوة وتبليغ الرسالة اولى وثانيها انه عليه السلام ايضا صرح بنفي طلب الاجر فقال قل
ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين وقال قل ما سئلتكم من اجر فهو لكم وثالثها
ان التبليغ كان واجبا عليه لقوله تع بلغ ما انزل اليك من ربك وطلب الاجر على اداء
الواجب لا يليق باقل الناس قدرا فضلا عن فخر الكائنات ورابعها ان متاع الدنيا
اقل الاشياء واخسها بالنسبة الى الوحي الالهي وعلم النبوة فكيف يحسن في العقل ان يطلب
اخس الاشياء بمقابلة اشرف الاشياء وخامسها ان طلب الاجر يوهم التهمة وذلك
ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي عليه السلام ان يطلب الاجر البتة
على التبليغ والرسالة فكيف يصح ان يصدر منه ما يجري مجرى طلب الاجر وهو المودة في القربى
اجيب عنه بانه من قول من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب
لان حاصله اني لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس باجر لان اقرباءه عليه السلام
ذوو قرابتهم فكانت صلتهم والامتناع عن ايصال الشر بهم واجبا عليهم بحكم المروة الجبلية
وان فرضنا انه عليه السلام لم يبعث اليهم نبيا ولم يبلغ اليهم وحي الله فمودتهم في القربى لا تكون
اجر التبليغ لوجوبها عليهم مع قطع النظر عن التبليغ فلا يكون عليه السلام بطلبها طالبا للاجر
على التبليغ الا انه سماها اجرا واستثناها منه مجازا تشبيها لها به وهذا القدر كاف
في اتصال الاستثناء فتامل وان كان الاستثناء منقطعا وتم الكلام عند قوله
لا اسئلكم عليه اجرا ثم ابتدئ بقوله ولكن اسئلكم المودة في القربى يكون الامر ظاهرا قوله روي
انها لما نزلت الخ يؤيد ان يكون المعنى الا ان تودوا اقرابتي قوله بتوفية الثواب والتفضل عليهم
بالزيادة اشارة الى ان الشكر من الله تع مجاز عن هذا المعنى لان معناه الحقيقي وهو
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما لا يتصور من الله تع لامتناع ان ينعم عليه احد حتى يقابله
بالشكر شبهت الاثابة والتفضل بالشكر من حيث ان كل واحد منهما يتضمن الاعتداد بفعل
الغير واكرامه لاجله قوله بل اليقولون اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل الاضرابية وهمزة
التوبيخ والكلام المضرب عنه هو قوله ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله
وبيانه انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام بان يتلو عليهم قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الآية
وساق الكلام الى ان انتهى الى الاضراب الاول فاضرب عن الامر بالتلاوة الى السؤال على سبيل
التقرير والتهكم واجرى عنان الكلام حتى بلغ الى مقام الاضراب الثاني فوبخهم على امر آخر اعظم من
الاول وهو نسبة الافتراء الى اكرم خلق الله فقال ام يقولون اي يتفوهون بهذه العظيمة ان
محمدا عم شرع من تلقاء نفسه هذا الذي تلا عليك وسماه دينا وذكر ان الله اذن به الانبياء ان
يتمكنوا به ويوصوا امهم وهذا معنى افترى على الله كذبا او المعنى يقولون انه عليه السلام كاذب
في دعوى ان الله تع ارسله نبيا ومفتر عليه تع في ذلك لانه تعالى لم يجعله نبيا وانما يدعي هو النبوة

من تلقاء نفسه وقيل ان ام هذه متصلة وهي المعادلة لهمزة الاستفهام وهي محذوفة والتقدير
ايقبلون ماتدعوهم اليه من صلة رحمك ويقرون بان القرآن كلام الله عز وجل ام يقولون افترى
على الله كذبا وليس هو من عند الله قوله استبعادا للافتراء عن مثله فان من هو اعرف خلق الله
برتبة واكرمهم عنده وآدم ومن دونه تحت لوائه كيف يصح ان يصدر عنه فعل لا يصدر الا ممن
كان مختوما على قلبه جاهلا برتبة بعد خلق الله عنه وصدور مثله عمن هو بهذه المنزلة
الرفيعة بعيد كل البعد وانما يتوهم ذلك ان لو كان ممن ختم الله على قلبه فكان بحيث لا يميز
بين الحق والباطل فظهر ان المقصود بهذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد لا تجويز نسبة الختم اليه
قوله يختم على قلبك يمحك القرآن والوحي عنه اي فيما في تقرير كون الآية لاستبعاد الافتراء منه ام
انه عليه السلام لو كان مفتريا على الله عز وجل في دعوى النبوة لامحك القرآن والوحي عنه ولا يؤيد
امره مثل هذا التأييد قوله لاتباع اللفظ فان الواو سقطت من قوله ويمح الله لفظا لا لتقاء
الساكنين حال الوصل وخطا ايضا حملا على اللفظ كما في قوله ويدع الانسان بالشر وسندع الزبانية
وليس سقوط الواو منه لكونه مجزوما بالعطف على ما قبله لانه مستانف غير داخل في جزاء
الشرط لانه تعالى يمحو الباطل مطلقا لا معلقا بالشرط قوله وقد عرفت حقيقة التوبة في اول
سورة التوبة قيل التوبة الانتقال من الاحوال المذمومة الى الاحوال المحمودة وقيل انها الندم على
الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل وقيل انها ترك المعاصي نية
وفعلا والاقبال على الطاعة نية وفعلا قوله تع ويعفو عن السيئات ليس معناه يعفو عن
عن الكبائر اذا تيب عنها وعن الصغائر اذا اجتنب الكبائر كما ذكره الزمخشري بناء على مذهبه
وذلك لان العفو بشرط التوبة هو عين قبول التوبة والتجاوز عما تيب عنه فيتحد المعطوف
والمعطوف عليه مع ان العطف يقتضي التغاير بل المعنى ان الله تع من شانه ان يقبل التوبة عن
عباده اذا تابوا وان يعفو سيئاتهم صغيرها وكبيرها التي غير الشرك لمن يشاء بمحض رحمته
او بشفاعة شافع وان لم يتوبوا وهو مذهب اهل السنة وقالوا ايضا لا يجب عليه تعالى
شيء لا قبول التوبة ولا غيره واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تع تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك
القبول واجبا عليه تع لما حصل التمدح العظيم وقالت المعتزلة يجب عليه تع عقلا قوله وقرأ
الكوفيون غير ابي بكر اي قرأ حمزة والكسائي وحفص يفعلون بالياء من تحت نظرا الى قوله
من عباده وقال بعده ويزيدهم من فضله والباقون بالخطاب اقبالا على الناس عامة او هو
خطاب للمشركين قوله اي يستجيب الله لهم فيكون الموصول مفعولا به والفاعل ضمير اسم الله
قوله والمراد اجابة الدعاء على ان استجاب بمعنى اجاب والمعنى ويجيب الله دعاء الذين آمنوا
اذا دعوه فحذف المضاف قوله او الاثابة على الطاعة وهي معنى مجازي للاجابة لان الطاعة
لما شابهت بدعاء ما يترتب عليها من الثواب كانت الاثابة عليها بمنزلة اجابة الدعاء فعبر

بها عنها فعنى قوله ويزيدهم من فضله على الاول انه يزيدهم على ما سئلوا منه تفضلا وكرما
وعلى الثانى يزيدهم على ما استحقوه بطاعتهم تفضلا قوله او يستجيبون لله فيكون الموصول فاعلا
اى يجيبون لربهم على ان استجاب بمعنى اجاب او على ان يكون السين للطلب على اصلها
على معنى ويستدعى المؤمنون الاجابة من ربهم بالاعمال الصالحة فعلى هذا يكون قوله
ويزيدهم من فضله معطوفا على مقدر اى فيثيبهم على طاعتهم ويزيدهم على ما استحقوه من
الثواب باجابتهم الى الطاعة من فضله ويؤيد كون الموصول فاعل يستجيب ما روى عن
ابراهيم بن ادهم انه قيل له ما بالنا ندعو فلا نجاب قال لانه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ
والله يدعو الى دار السلام ويستجيب الذين فاشار بقراءته والله يدعو الى دار السلام
الى ان الله تعالى دعاو بقراءته ويستجيب الذين آمنوا الى انه لم يجب الى دعائه الا البعض
قوله وهذا على الغالب اشارة الى جواب ما اورده الزمخشرى من ان البغى قد يكون مع الفقر
فلم شرط البسط فيه وتقرير الجواب نعم ان ذلك قد يكون الا ان الغالب الكثير ان يكون
البسط مؤديا الى البغى والفقر مؤديا الى الانكسار والتواضع فلذلك جعل البغى مشروطا
بالبسط قوله اذا خصبوا اى اذا اصابهم الخصب والرخاء وهو نقيض اجدبوا اذا اصابهم
الجدب والقحط وصاروا اليه قوله انتجعوا اى طلبوا وتفزعوا من النجعة بالضم وهو طلب الكلاء
فى موضعه وتقول منه انتجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه قوله ولذلك اى ولكون اسم الغيث
متضمنا لمعنى الاغاثة عن الجدب خص بالمطر النافع دون الضار او الاعم منهما قوله تعالى
من بعد ما قنطوا بفتح النون فى قراءة العامة وحصول النعمة بعد البلية اوجب لكمال الفرح
فيكون ادعى الى الشكر قوله فى كل شئ اشارة الى ان قوله وينشر رحمته من قبيل عطف العام
على الخاص كانه قيل ينزل رحمته الخاصة التى هى الغيث وينشر غيرها من رحمته الواسعة
قوله عطف على السموات فيكون فى محل الجر وعلى الثانى فى محل الرفع الا ان الذى بث فيهما
انما يدل على وجود الصانع القديم من حيث كونه ممكنا مخلوقا محتاجا الى مؤثر واجب الوجود
لذاته قطعا للدور والتسلسل فيكون الآية حقيقة خلقه لانفسه فيؤول المعنى الى جره باضافة
خلق المقدر اليه فلا وجه للعدول عنه قوله من حى اشارة الى جواب ما يقال من ان المبثوث فى السموات
هو الملائكة فكيف يجوز اطلاق لفظ الدابة عليهم مع انها اسم لما يدب على الارض اى يمشى عليها
وهم طيارون فى السماء لا يمشون على الارض واجاب عنه اولا بان الدابة يقال لمن له
الدبيب على ان يكون الدبيب مجازا اريد به سببه وهو الحيوة فيكون الدابة بمعنى الحى والملئكة احياء
ذوو حركة فلا محذور وثانيا بان المراد بالدابة المبثوثة فيهما الدابة بالمعنى العرفى وهو ما يدب على
الارض وجعله مبثوثا فيهما من قبيل اسناد الفعل الصادر من واحد من الجماعة اليهم مثل
ان يقال خرج فلان فعلوا انما فعله واحد منهم ومنه قوله تع يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما

يخرج من الملح قوله وهو مبتدأ وقدير خبره وعلى جمعهم متعلق بقدير واذا يشاء منصوب
بجمعهم لا بقدير لفساد المعنى ونعوذ بالله من اعراب يؤدى الى ذلك قوله بسبب معاصيهم
فان ما يحصل في الدنيا من الآلام والاسقام والقحط والغرق والمصائب عقوبة على ذنوب
سلفت كما قال به بعض العلماء واستدلا بهذه الآية وبما روى عن الحسن انه قال لما
نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ما من خدش عود ولا عثرة
قدم ولا اختلاج عرق الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر وبما روى عن على بن ابى طالب رضى الله
وجهه انه قال الا اخبركم بافضل آية فى كتاب الله حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقال وسأفسرها لك يا على ما اصابكم
من مرض او عقوبة او بلاء فى الدنيا فبما كسبت ايديكم والله عز وجل اكرم من ان يثنى عليكم العقوبة
فى الآخرة وما عفا الله عنه فى الدنيا فالله احلم من ان يعود بعد عفوه وتمسكوا ايضا بقوله تع
بعد هذه الآية او يوبقهن بما كسبوا فانه تصريح بان ذلك الاهلاك بسبب كسبهم ومنهم
من انكر كونها اجزية للذنوب المتقدمة استدلالا بان الدنيا دار تكليف والجزاء انما
يحصل يوم القيمة لقوله تع اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولقوله مالك يوم الدين اى يوم
الجزاء واجمعوا على ان المراد منه يوم القيمة وبان مصايب الدنيا يشترك فيها المجرم والمعصوم
كالانبياء والمجانين والاطفال والحيوانات فيمتنع ان يكون عقوبة على الذنوب بل هى
من باب الامتحان فى التكليف لا من باب العقوبة كما فى حق الانبياء والاولياء وحملوا
قوله تع فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصايب عليكم
وهو بعيد قوله ولم يذكرها نافع وابن عامر فانهما قرآ بما كسبت ايديكم بغير فاء والظاهر على قراءتهما
ان يكون ما موصولة بمعنى الذى وبما كسبت خبرها والموصولة وان تضمنت معنى الشرط
لا يجب دخول الفاء فى خبرها وقيل انها شرطية حذفت الفاء من جوابها كما فى قوله وان اطعتموهم
انكم لمشركون وقوله من قال من يفعل الحسنات الله يشكرها وهذا ليس مذهب الجمهور
وانما قال به الاخفش وبعض البغداديين وقوله انكم لمشركون فليس جوابا للشرط
بل هو جواب لقسم مقدر حذفت لامه الموطئة قبل اداة الشرط عن الواحدى ان هذه ارجى
آية فى كتاب الله عز وجل لان الله تعالى جعل ذنب المؤمن صنفين صنف كفره عنهم
بالمصايب وصنف عفى عنهم فى الدنيا وهو كريم لا يرجع فى عفوه فهذه سنة الله مع المؤمنين
واما الكافر فلا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافى به يوم القيمة قوله قالت الخنساء تمدح به اخاها
صخرا بانه معروف مشتهر بالسخاء والجود وبشاشة الوجه حتى كان بحيث يقصده ويقتدى
به هداة الاضياف ويكفل امورهم اهتداء بنور وجهه كانه علم فى رأسه نار والمصر
اورد البيت استشهادا به على ان العلم بمعنى الجبل روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

استنشد عنده قصيدتها هذه فلما وصل الراوي هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت تشبيهه
بالجبل حتى جعلت في رأسه نارا وقال مجاهد الاعلام القصور واحدها علم وقال الخليل كل شيء
مرتفع عند العرب فهو علم وفي البحر متعلق بالجواري اذا لم تجر بجري الجوامد بان يكون جمع جارية
بمعنى سائرة ويكون صفة للسفن المقدر وحال منه اذا اجرى مجراها بان تكون جارية
اسما للسفينة بالغلبة سميت بذلك لجريها في البحر وكالاعلام حال منه على التقديرين قوله
فيبقين رواكد ثوابت كانه اشارة الى ان يظللن ليس بمعنى انهن يركدن وينبتن بالنهار دون
الليل وهو اصل معناه يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل
ولا معنى لتقييد ركودهن بوقت الظلول وهو النهار فالمناسب ان يكون يظللن بمعنى
يصرن ثوابت بعدما كانت جواري برياح طيبة وقوله يبقين ثوابت بيان لحاصل المعنى
قوله لكل من وكل جعته الخ اشارة الى ان مجموع صبار شكور كناية عن المؤمن المخلص فانه لا يخلو
من السراء والضراء فان كان في السراء شكر وان كان في الضراء صبر ولا يفعل ما في تينك
الحالتين الا من آمن بالله واليوم الآخر وهذا كما يكنى بمجموع الطويل العريض العميق عن الجسم
فبمجموع حي مستوى القامة عريض الاظفار عن الانسان ثم ان المص عبر عن المؤمن
بمن وكل جعته واستعان بها على النظر والاعتبار والتفكر للاشارة الى وجه تخصيص المؤمن
بكون المذكورات من انزال الغيث وخلق السموات والارض وما فيهما والسفن الجارية
بالرياح الملائمة آية له فانه الذي يريد الاعتبار بها قوله او لكل مؤمن كامل اي كامل في خصائل
الايمان وثمراته فان مرجع كلها الى الصبر والشكر فعلى هذا ايضا يكون مجموع صبار شكور
كناية واحدة عن هذا المعنى الا انها متفرعة على ان يراد به معنى مجازي وهو الآن يجمع
ما كلف به من الافعال والتروك بخلاف الاول فان الصبار الشكور فيه على اصل معناه
وهو الصبار على البلاء والشكور للنعماء قوله او يهلكهن بارسال الريح العاصفة فيكون
قوله او يوبقهن معطوفا على قوله فيظللن رواكد على ظهره بحسب المعنى لانه الذي تعلق به
المشية في المعنى واسكان الريح سببه والمعنى ان يشأ يبقهن ثوابت على ظهر البحر
باسكان الريح العاصفة المغرقة فاقتصر على المقصود ولم يتعرض لسببه اعتمادا على دلالة
المقام عليه قوله او اصله او يرسلها فيوبقهن بعطفه على جواب الشرط مع ما عطف عليه فان
يسكن جواب الشرط فيظللن عطف عليه ومسبب مقصود منه وحذف من المعطوف السبب واقتصر
على المقصود للاختصار وعدم الالتباس وجعل قوله ويعفو عن كثير معطوفا على ما تسبب من
ارسال الريح العاصفة بالتقدير الذي ذكره ولو جعل معطوفا على جملة قوله يسكن الريح الى قوله
بما كسبوا على معنى ان يشأ يعاقبهم اما باسكان الريح او اعصافها وان يشأ يعف عن كثير
منهم لكان له وجه قوله مثل لينتقم منهم ويعلم قيل تقدير لينتقم منهم بعيد لانه يترتب على الشرط

اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن ان يقدر بعده لينتقم منهم واجيب بانه يحسن تقديره لانه يعود فى المعنى على اهلاك قوم المترتب على الشرط قوله لانه اى الجزاء ايضا غير واجب اى غير ثابت فعله الا بعد تحقق الشرط والحاصل ان الفعل المضارع كما ينصب بان مضمرة بعد الاشياء الستة التى هى الامر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض ينصب بان مضمرة بعد الجزاء وذلك لمشابهة الجزاء النفى من حيث ان الجزاء مشروط وجوده بوجود الشرط ووجود الشرط مفروض فكان كلاهما غير موصوفين بالوجود حقيقة قوله بالرفع على الاستيناف ثم الاستيناف اما بجملة فعلية على ان يكون الموصول مع صلته فى محل الرفع على انه فاعل يعلم واما بجملة اسمية على ان يكون فى محل النصب على انه مفعول يعلم ويقدر قبله مبتدا اى وهو يعلم الذين الخ لما ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان المانع من قبول الدليل هو الرغبة فى الدنيا فقال عز من قائل وما اوتيتم الآية قوله وما الاولى موصولة وفرق بين كلمتى ما بتضمن الاولى معنى الشرط لا الثانية فلذلك دخلت الفاء فى خبر الاولى دون الثانية وقيل الاولى منهما شرطية وهى فى محل النصب مفعولا لثانيا لاوتيتم والاول هو ضمير المخاطبين قام مقام الفاعل وانما قدم الثانى لان له صدر الكلام وقوله من شئ بيان لما الشرطية لما فيها من الابهام وقوله فمتاع جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء عليه ومتاع خبر مبتدا محذوف اى فهو متاع وما الثانية موصولة مبتدأة وخبرها وللذين متعلق بما بقى جعل ما فى ايدى الناس من الرزق متاع الحيوة الدنيا تنبيها على انقراضه وزواله وانه ليس من زاد الآخرة ثم بين ان ثواب الآخرة مع كونه خيرا مما فى الدنيا وابقى يحصل لمن اتصف بصفات وجمع بينها وهو الايمان والتوكل واجتناب الكبائر واستجابة ربهم اى اجابته الى ما دعاهم اليه من توحيده وطاعته فقوله والذين يجتنبون كبائر الاثم فى موضع الجر عطفا على للذين آمنوا وكذلك ما بعده عطف الصفة على الصفة لان الذات واحدة والعطف انما هو بين الصفات اذن موضع النصب بتقدير اعنى او الرفع بتقدير هم كلاهما على المدح قوله وبناء يغفرون الخ اشارة الى ان هم مبتدا وخبره يغفرون واذا منصوبة بيغفرون والجملة باسرها عطف على الصلة وهى يجتنبون عطف اسمية على فعلية والتقدير والذين يجتنبون وهم يغفرون والاضافة فى قوله تع كبائر الاثم بمعنى من اى الكبائر من جنس الاثم وعن ابن عباس رضه ان كبير الاثم هو الشرك وقال الامام وهو عندى ضعيف لان شرط الايمان مذكور وهو يغنى عن عدم الشرك فالظاهر ان يقال انه يعم كل كبيرة والفواحش جمع فاحشة وهى القبيحة وقيل هى المفرطة فى القبح وفى الجمع بينهما وجوه قيل الفواحش فوق الكبائر وقيل هما وصفان لعظايم الذنوب والعطف لتغاير الوصفين والموصوف واحد كانه قيل يجتنبون المعاصى وهى عظيمة عند الله فى الوزر وقبيحة فى العقل والشرع وقال السدى المراد بالفواحش ههنا الزنا وقال مقاتل ما يوجب الحد فى الدنيا والعذاب فى الآخرة قوله نزلت

صفتين
فى الانصار فان قيل اجابتهم الى الايمان اليس قد فهم من قوله للذين آمنوا فلا تفاير بين الو
فما وجه العطف اقول لعل قوله نزلت فى الانصار اشارة الى جوابه بان جعله من قبيل عطف
الخاص على العام للتعظيم والتشريف بان يكون ما سبق عليه عبارة عن المؤمنين الذين يجمعون
بين الصفات المذكورة ثم يعطف عليهم الانصار الذين انقادوا بتمام الانقياد ورضوا
بقضائه من صميم القلب بحيث لم يبق فى قلوبهم منازعة واضطراب بوجه ما كما هو المفهوم
من اطلاق الاستجابة قوله على ما جعله اعلهم اى لا يتجاوزون فى الانتقام ممن ظلمهم وتعدى
عليهم عن الحد الذى عينه الله لهم وهو رعاية المماثلة وعن النخعى انه كان اذا قرأ هذه
الآية قال كانوا يكرهون ان بذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء قوله وهو وصفهم بالشجاعة
لان البغى وهو الظلم والتعدى انما يصيبهم من اهل الشوكة والغلبة واذا انتقموا منهم على الحد
المشروع كراهة التذلل وردعا للجانى عن الجراءة على الضعفاء فقد ثبت شجاعتهم وصلابتهم
فى دين الله قوله وهو لا يخالف وصفهم بالغفران لما ورد ان يقال انه تع ندب عباده الى العفو
عن الجانى وغفرانه وجعله سببا لاستحقاق الثواب الباقى وكونه صفة مدح وكمال يفيد
ان مقابله وهو الانتصار من الباغى صفة نقصان فما الوجه فى جعله ايضا صفة مدح اجاب عنه
بان المراد بالغفران غفران المسىء العاجز وبالانتصار الانتقام من الباغى الغالب
فلا يلزم ان يكون كل واحد من الوصفين المتقابلين افضل واكمل من الآخر والى اصل ان العفو
على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لمزيد جراءة الجانى وقوة غيظه وغضبه فآيات العفو محمولة
على القسم الاول وهذه الآية محمولة على القسم الثانى فيزول التناقض روى ان زينب اقبلت
على عائشة رضى الله عنها تشتمها فنهاها النبى عليه السلام فلم تنته فقال عليه السلام لعائشة رض
سبيها ويجاب عنه ايضا بانه تع لم يرغب فى الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين ان
مشروعيته مشروطة برعاية المماثلة فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين ان العفو اولى
بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله فزال السؤال قوله ثم عقب اى جاء قوله تع وجزاء سيئة الخ
عقيب وصفهم بالانتصار لاجل المنع عن التعدى على ان عقبه بمعنى عاقبه كما يقال الملوان
الليل والنهار معقبات لانهم يتعاقبون قوله وسمى الثانية سيئة اى مع انها جزاء مشروع ماذون
فيه وكل مشروع حسن لا سيئ واللام فى قوله تع ولمن انتصر لام الابتداء ومن يجوز ان
تكون شرطية وهو الظاهر والفاء فى قوله فاولئك فاء جواب الشرط وان تكون موصولة ودخلت
الفاء لشبه الموصول بالشرط واولئك المنتصرون ما عليهم من سبيل بالمعاتبة والمعاقبة لانهم فعلوا
ما ابيح لهم من الانتصار واحتجوا بهذه الآية على ان سراية القود مهدرة لانه فعل ماذون فيه
مطلقا فيدخل تحت هذه الآية قوله يبتدؤن بالاضرار والتجاوز فى الانتقام ابتداء بالظلم
فى مقدار التجاوز قوله ويطلبون ما لا يستحقونه تفسير لقوله ويبغون بغير الحق وهو يقتضى

ان يكون ويطلبون بالواو دون او وان اتفقت النسخ على او قوله اى ان ذلك منه اشارة
الى ان اللام فى قوله ولمن صبر لام الابتداء ومن موصولة مبتدأة ونهاية صلته وغفر والجملة التى
بعدها وهى ان ذلك لمن عزم الامور خبره فلا بد فيها من عائد فقدره وانما حذف لدلالة ما فى
الكلام عليه قوله تع يقولون هل الى مرد فى موضع الحال من الظالمين لان رؤية من رؤية العين
وكذا قوله يعرضون وخاشعين وينظرون حال ايضا والظرف مصدرى الاصل ولهذا لم يجمع قوله
مما يلحقهم من الذل اشارة الى ان من الذل متعلق بخاشعين ومن للتعليل اى من اجل الذل
والمصبور من حبس وقيد ليقتل ذكر الله تع حالهم عند عرضهم على النار فقال خاشعين اى
خاضعين حقيرين بسبب ما لحقهم من الذل والهوان يسارقون النظر الى النار خوفا منها
وذلة فى انفسهم كما ينظر المقتول الى السيف فلا يقدر ان يملأ عينيه منها لما ذكر الوعيد عقبه بما هو
المقصود منه فقال استجيبوا لربكم اى اجيبوا داعى ربكم يعنى محمدا عليه السلام ثم قال فان اعرضوا
عن استجابته ولم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها
وذلك تسلية من الله عز وجل لنبيه عليه السلام ثم بين السبب فى اصرارهم على الكفر فقال فانا
اذقنا الانسان منا رحمة قال ابن عباس رضه الغنى والصحة فرح بها واعلم ان نعمة الله تع
وان كانت فى الدنيا عظيمة الا انها بالنسبة الى سعادات الآخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر
فلذلك سمى الانعام بها اذاقة بين تعالى ان الانسان اذا حصل له هذا القدر الحقير
فى الدنيا فرح به وعظم غروره ووقع فى العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقصى
السعادات وهذه طريقة من ضعف اعتقاده فى سعادات الآخرة ثم بين انهم اذا
اصابتهم سيئة اى شئ يسوءهم فى الحال كالمرض والفقر والقحط ونحوها فانه يظهر الكفران
لما تقدم من نعمة الله عليه وينسى ويجحد بأول شدة جميع ما سلف من النعم فقوله
فان الانسان من وقوع الظاهر موضع الضمير اى فانه كفور وذلك للتسجيل على ان
شان هذا الجنس كفران النعم ولهذا التسجيل ايضا اقام علة الجزاء مقامه لان
المعنى وان تصبهم سيئة فانهم يذكرون البلاء وينسون النعم السابقة ويعظمون ما
اصابهم ثم انه تع لما بين شان الانسان وانه فى حالتى الانعام عليه واصابة شئ مما
يسوءه مشتغل بالنعمة عن المنعم ان اعطى اغتر وازداد حرصا وشرها وان منع ازداد
حزنا على فقده وكفرانا بين ان ملك السموات والارض لله تعالى وحده فله التصرف
بما يبتلى تارة بالنعمة وتارة بالبلية فالملايق بمن انعم عليه ان لا يغتر بالنعمة بل يزداد
به الشكر للمنعم ويشتغل بطاعته وبمن ابتلى ببلية ان يعتقد انها انما اصابته من نفسه
ويشتغل بالتوبة والاستغفار ويلتجئ الى عفو الله ورحمته قوله لان مساق الآية
للدلالة على ان الواقع ما يتعلق به مشية الله تع لا مشية الانسان وذلك لانه تعالى

بين سبب اعراضهم عن الاستجابة لهم بان حالهم الركون الى الدنيا والفرح باقبالها
والتحزن بزوالها والغفلة عن المنعم بها فضلا عن الاجتهاد فى طلب مرضاته والاجابة
الى ما دعا اليه من توحيده وطاعته فانكر على هذه الحال منهم لكونها مؤدية الى الاعراض المذكور
ثم اكد هذا الانكار بان ملك السموات والارض له ومقاليد التصرف فيها بيده يعطى ويمنع
لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ليس لهم من الامر شئ وانما الامور تجرى بمشيته فمحال
يخلو ما يشاء وان كان مخالفا لما يشتهونه وليس لهم الا التسليم والرضى والانقياد
لحكمه ومشيته فظهر بهذا التقرير ان سوق الآية للدلالة على ان الكائنات مرتبطة بمشيته
الله تع وحده لا دخل لمشيئة العبد فيها فناسب ذلك ان يقدم فى تفصيل قوله يخلق ما
يشاء ذكر ما لا يتعلق به مشيئة العباد وهو الاناث قوله ولان الكلام فى البلاء لذكرها عقيب
ذكر الرحمة فقدم فى التفصيل ذكر ما هو من جنس البلاء بزعم العرب ردى ان واحدا من
العرب بشر بمولودة وقيل نعيت المولودة هى فقال واغه ما هى بنعم المولودة نصرها
بكاء وبرها سرقة قوله او للمحافظة على الفواصل اى ليكون الفاصلة قوله الذكور ليطابق
قوله كفور وقدير ولهذه المحافظة ايضا عرف الذكور مع تنكير اناثا قوله او لجبر التاخير عطف
على قوله ولذلك يعنى ان الوجوه المذكورة لما اقتضت تقديم الاناث ولزم منه تاخير الذكور
مع ان حقها التقديم لشرفها وكونها اولى بحسب الوجود جبر ما لزم من نقص حقها
بتعريفها لان التعريف تنويه للاسم وتشهير ورفع لقدره بناء على ان التعريف يكون
للعهد فكانه قيل ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام الذين يذكرون فى المجالس والمحافل
بالمفاخر والمعالى ولا يغيبون عن الاذهان والخواطر ولا يخفى ان مثل هذا التنويه
يقاوم التنويه الحاصل بتقديمهم عليهن قول لانه قسيم المشترك بين القسمين فان الموهوب له
الصنفان جميعا قسيم لمن وهب له صنف واحد من ذكر او انثى الذى هو المشترك بين من وهب له
انثى فقط وبين من وهب له ذكر فقط كما ان من جعل عقيما قسيم للمشترك بين الاقسام المتقدمة
وهو من وهب له اما صنف واحد منهما او الصنفان جميعا والعقيم بمفهومه مفصح لكونه قسيما
للمشترك بين الثلثة فلم يحتج لذلك الى تغيير العاطف ليدل عليه عن ابن عباس رضه ان قوله تع
يهب لمن يشاء اناثا يريد به لوطا وشعيبا عليهما السلام لم يكن لهما الا البنات ويهب
لمن يشاء الذكور يريد ابراهيم عليه السلام لم يكن له الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد
محمدا عليه السلام كان له من البنين ثلثة على الصحيح القاسم وعبد الله وابراهيم ومن البنات
اربع زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة رضوان الله تع عليهم اجمعين ويجعل من يشاء
عقيما يريد به يحيى وعيسى عليهما السلام وقال اكثر المفسرين هذا على وجه التمثيل وانما
الحكم عام فى كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله تع فى تكوين الاشياء كيف

شاء فلا معنى للتخصيص قوله يدرك بسرعة صفة موضحة للكلام الخفي وقوله تمثيل تعليل لكونه مدركا بسرعة وقوله ليس في ذاته مركبا صفة لقوله تمثيل اى انه يدرك بسرعة لكونه تصويرا لصورة اللفظ في ذهن المخاطب خاليا في ذاته عما يوجب الترتيب والتدريج وانما يعرض له ذلك اذا صدر ممن يتكلم بالآلة وقوله كلاما خفيا اشارة الى ان انتصاب الايحاء على انه مفعول مطلق كما صرح به بقوله ووحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر وذلك لان الا وحيا مستثنى مفرغ فيعرب على حسب العامل فيكون من قبيل ما انبته الا نباتا حسنا وتكليم الله تع البشر بهذا الكلام الخفي يجوز ان يكون بان يشاهده البشر ويواجهه كما روى انه عليه السلام حين عرج به الى السماء ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى انه شاهد ربه وسمع كلامه مشافهة وكما وعد به من ان المؤمنين يرون ربهم كما يرون القمر ليلة البدر ويسمعون كلامه ويجوز ان يكون بان يكلمهم به ويسمعون منه من غير ان يشاهدوا ذاته كما يسمع من الهاتف والهتف الصوت والهاتف من يسمع صوته ولا يرى شخصه والتكليم بهذا الطريق هو الذي سماه تكليما من وراء حجاب لان المراد به احتجاب المسامع من الرؤية لاستحالة اتصافه تع بالاحتجاب عن خلقه لان الاستتار بالحجاب من خواص الاجسام وانه تع منزه من ان تحيطه ستر فيحجبه عن خلقه وانما عطف قوله او من وراء حجاب على قوله الا وحيا بكلمة او المفيدة لكون المعطوف مقابلا للمعطوف عليه وجب ان يكون التكليم وحيا مختصا بالتكليم بطريق المشافهة لا ما يعمه والذي كان من وراء حجاب والا لم يصح للعطف وجه ويرد عليه ان تفسير الوحي بما يعم المشافهة به والمسموع من وراء حجاب يرده ان الله تع جعل الثاني مقابلا للوحي فكيف يصح جعله قسما منه والفاء في قوله فالآية دليل على جواز الرؤية فاء جواب شرط محذوف اى اذا حمل الوحي على الكلام المشافهة به يكون الآية دليلا على جواز الرؤية لا على امتناعها وانما تدل على امتناعها اذا فسر الآية بما فسره الزمخشري وهو الالهام في القلب حال اليقظة والرؤيا في المنام فانه تع لما حصر تكليم البشر في هذه الطرق الثلث لزم كونه تع ممتنع الرؤية اذ لو كان جائز الرؤية لصح التكلم مشافهة وهو خارج عن تلك الطرق الثلث فلا يصح الحصر ويرد قول المص ما روى عن عائشة رضه على تقدير صحته وهو ان من زعم ان محمدا عليه السلام راى ربه فقد اعظم على الله الفرية ثم قالت اولم تسمعوا ربكم يقول ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية وما روى ان اليهود قالت للنبي عليه السلام الا تكلم الله وننظر اليه ان كنت نبيا كما كلم موسى وننظر اليه فما لنا نؤمن لك حتى تفعل ذلك فقال عليه السلام لم ينظر موسى الى الله تع فنزلت والله اعلم باسرار كلامه قوله او الوحي المنزل به الملك الى الرسل اى وقيل ايضا ان المراد بالوحي ما اوحي الى الرسل بواسطة الملائكة قوله وعلى الاول اى وعلى ما سبق على هذا القول الاخير ليعم التفسير من الثاني بقيد الوحي فان المراد بالرسول على كل واحد منهما هو الملك

الموحى الى الرسول لا النبى المبلغ الى امته قوله او يرسل اليه بنيا فيبلغ اليه وحيه فيه بعد لان
تبليغ الرسول امته لا يسمى ايحاء فى العرف حتى يفسر قوله فيوحى باذنه ما يشاء بقوله فيبلغ
اليه وحيه كما امره لان الايحاء فعل الآمر قوله ووحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لان
شرط المفعول المطلق ان يوافق عامله بحسب المعنى لا بحسب اللفظ والاشتقاق ووحيا
يوافق عامله فى المعنى لان الكلام الخفى من ضروب الكلام وقوله او من وراء حجاب فى تقدير او كلام
من وراء حجاب فهو ايضا من ضروب مطلق الكلام وتقدير قوله او يرسل اداء رسالا لانه
منصوب بان المضمرة والارسال نوع من الكلام قوله ويجوز ان يكون وحيا ويرسل الخ كون
يرسل مصدرا مبنى على تقدير كونه فى تقدير اداء رسل والمصدر الصريح انما يقع موقع الحال
اذا كان نوعا للفعل نحو اتيته ركضا ومشيا ولا يقال اتيته ضربا ولو سلم ان المصدر الصريح
مطلقا يقع حالا فلا نسلم ان مع الفعل يقع حالا فانه لا يقال جاءنى زيد ان يضحك
نص عليه سيبويه والظرف يقع موقع الحال كما فى قوله تع وعلى جنوبهم اى والذين يذكرون
قائمين وقاعدين وكانتين على جنوبهم فعنى الآية على تقدير كون كل واحد من الثلثة
فى موقع الحال وما صح ان يكلم احدا الا موحيا او مسمعا من وراء حجاب او مرسلا رسولا
لما بين الله تع اقسام تكلمه مع الانبياء عليهم السلام وانه قد يكلمهم بغير واسطة على سبيل الالهام
وقد يكلمهم باسماع الكلام وتارة بواسطة الملئكة الكرام قال وكذلك اوحينا اليك اى
كما اوحينا الى سائر رسلنا اوحينا اليك روحا من امرنا قوله وهو دليل على انه عليه السلام
لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع وجه الدلالة ان الآية لو حملت على ظاهرها لدلت على
خلوه عليه السلام قبل الوحى عن الايمان بناء على ان نفى دراية الايمان والعلم به
كناية عن نفى العلوم فى هذا المقام وذلك باطل لان الانبياء معصومون عن الكبائر
وعن الصغائر الموجبة لنفرة الناس عنهم قبل البعثة وبعدها فضلا عن الكفر فلذلك
اخرجها المفسرون عن ظاهرها بتقدير المضاف قال صاحب الكواشى ولا الايمان
اى شرايع الايمان كالصلوة وغيرها وقال محيى السنة ولا الايمان يعنى شريع الايمان
ومعالمه ومن لم يتبين له شرايع الدين ومعالم الايمان كيف يتعبدها فهذا وجه
دلالتها عليه قوله وقيل المراد هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع اى قيل ان المراد
بنفى الايمان الذى كنى عنه بنفى دراية الايمان هو نفى الايمان بما لا يعلم قبل الوحى
كالايمان بالقرآن وبرسالة نفسه مثلا فانه قبل الوحى لا يعلم انه تعالى ينزل عليه
الكتاب فكيف يؤمن به من غير ان يعلم بانزاله عليه قال تعالى وما كنت ترجو
ان يلقى اليك الكتاب وكذا الايمان بالشرايع التى لا يعلم بتفاصيلها الا بالسمع
والايمان هو التصديق بجميع ما كلف الله تع به وهو عليه السلام قبل النبوة ما كان

عالما بجميع تكاليفه تع حتى يؤمن به وعدم ايمانه بما لا يعلم قبل السمع لا ينافي كونه
مؤمنا موحدا يعبد ربه على دين ابراهيم ثم قال ابن قتيبة لم يزال العرب على بقايا
من دين اسمعيل من ذلك الحج والختان وايقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم
ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما كانوا
عليه من الايمان بالله والعمل بشرايعهم وفي الكواشي في الحديث انه عليه السلام كان
يوحد ويبغض اللات والعزى ويحج ويعتمر ويتبع شريعة ابراهيم ثم ونهدي في قوله تع
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء يجوز ان يكون مستانفا وان يكون مفعولا مكررا
للجعل وان يكون صفة لنورا وتوصيفه تع بالذي له ملك السموات والارض للتنبيه على ان
الذي يجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض **سورة الزخرف مكية**
وهي تسع وثمانون اية **بسم الله الرحمن الرحيم**
اقسم بالقرآن فالمقسم به ذات القرآن العظيم والمقسم عليه صفته وهو جعله قرآنا عربيا
فتغاير اقوله حم خبر مبتدا محذوف اي هذه حم ثم ابتدا فقال والكتاب المبين ولا يخفى
ان القرآن لكونه مفخما عظيم القدر يصح جعله مقسما به ليتقوى به المدعى ويتاكد المدعى ههنا
جعل القرآن عربيا ولا نزاع لاحد في كونه عربيا حتى يحتاج في دفعه والرد على من انكر فيه الى تاكيد
الحكم بالقسم وان فكون قوله تع انا جعلناه قرآنا عربيا جواب القسم يحتاج الى توجيه وجهة
ان المقسم عليه بحسب المعنى ما يستفاد من اسناد جعله قرآنا عربيا الى ذاته المقدس ومن
توصيفه بكونه عربيا فكانه قيل والقرآن المبين الذي بان طريق الهدى من طرق الضلالة
وابان ما يحتاج اليه الامة من الشريعة انه ليس بسحر وكلام مفترى على الله واساطير
بل هو الذي تولينا بانزاله على لغة العرب مشتملا على كمال الفصاحة والبلاغة بحيث اعجزكم عن
الاتيان بما يدانى اقصر سورة منه فهذا المعنى هو جواب القسم لا مجرد كونه عربيا اذ لا شك
فيه فرجع خلاصة الكلام الى اثبات عظمته بعظمته فلذلك كان من الايمان البديعة الدالة
على شرف القرآن وعزته بابلغ وجه وادقه وذلك انه لما قصد الاهتمام في اثباته وتحقيقه جعل مقسما
عليه واكد الحكم به بالتاكيد القسمي بان جعله مقسما به ايضا اشارة الى انه ليس عنده شيء اعظم
قدرا وارفع منزلة منه حتى يقسم به فان المحب لا يرى الدنيا الا برؤية محبوبه ولا يؤثر عليه
شيئا كما ان الشاعر لما اراد المبالغة في شرف ثغر المحبوبة اقسم عليه ولما لم يكن عنده شيء اعز
منه جعله مقسما به ايضا حيث قال وثنايا كانها اغريض ولآلي نوم وبرق وميض
واقاح منور في بطاح هزة في الصباح روض اريض الاغريض والغريض الطلع ويقال
كل ابيض طري ويقال البرد والنوم جمع نومة وهي حبة تعمل من الفضة كالدرة
وقيل هي اللؤلؤة ويقال ومض البرق بمض فهو ومض اذا لمع لمعا خفيفا ولم يعرض

ن نواحی الغیم واقاح جمع اقحوان وهو البابونج الذی حوالیه ورق ابیض ووسطه اصفر والبطاح
جمع ابطح علی غیر القیاس وهو المسیل الواسع الذی فیه دقاق الحصی وقال منور فی وصف
اقاح علی تاویله بالجنس شبه صف اسنانها بصف اوراق الاقاحی ورَوْض جمع
روضة من البقل والعشب واریض فعیل من ارضت الارض بضم الراء اذا زکت قوله
من حیث انه معجز مبین مبین خبر بعد خبر لان وقوله او بین العرب لکونه بلغتهم واسالیبهم
عطف علی مبین لا شارة الی ان المبین کما انه یجوز ان یکون من ابان بمعنی اظهر یجوز
ان یکون من ابان بمعنی ظهر وقوله یدل علی انه تمع صیرة کذلک خبر للمبتدا وهو القرآن قصد به
بیان کون الاقسام بالکتاب المبین استشهادا بما فیه قوله لکی تفهموا معانیه لما کان حقیقة
الترجی والتوقع ممتنعة فی حقه تعالی لکونها مختصة بمن لا یعلم عواقب الامور جعل المص کلمة لعل
مستعارة لمعنی لام کی وهو التعلیل وسببیة ما قبلها لما بعدها وحاصل معناها الدلالة علی
ان الملابسة بالاول لاجل ارادة الثانی منه شبه الارادة بالترجی من حیث ان کلا واحد منهما
متعلق بامر مطلوب فاطلق ما یدل علی الترجی واراد معنی الارادة ویحتمل ان یکون لعل
مجازا مرسلا فی معنی الارادة علی طریق ذکر الملزوم وارادة اللازم لان التوقع ملزوم للارادة
قوله عطف علی انا فیکون القسم السابق واردا علیهما جمیعا واهل مکة لما کذبوا القرآن وجعلوه
کلاما مفتری حاصلا بتعلیم البشر اقسم الله عز وجل علی انه الذی جعله قرآنا عربیا ارادة
ان یفهم معناه وعلی ان القرآن لعلی رفیع الشان فی المحل المنعوت بام الکتاب
او انه لعلی حکیم مثبتا فی ام الکتاب قوله علی الاستیناف ای غیر معطوف علی جواب القسم
بل هو کلام مبتدا لبیان شرف القرآن ورفعة شانه واشتماله علی الحکمة البالغة قوله فانه
اصل الکتب السماویة فان جمیعها مثبتة فیه علی ما هی عند الانبیاء علیهم السلام ومأخوذة منه
قوله وقری فی ام الکتاب بکسر الهمزة اتباعا للیاء التی هی اخت الکسرة ومن قرا بضم
الهمزة راعی اصل اللغة واللام لا تمنعه یعنی ان لام الابتداء مع اقتضائها صدر الکلام لا تمنع
ما بعدها من ان یعمل فیما قبلها لان اصله ان یکون فی صدر الکلام وانما اخر لاجل ان
فان ان ولام الابتداء لما اشترکا فی کونهما للتاکید والتحقیق کرهوا اجتماعهما فاخروا
اللام وصدروا ان لکونها عاملة وحق العامل ان یتقدم علی معموله بخلاف اللام فالکلام
وان اخرت لفظا لذلک فهی متقدمة معنی علی جمیع اجزاء الکلام فلذلک لم یمنع من ذلک قوله
مجاز من قولهم ضرب الغرایب عن الحوض یحتمل ان یرید انه استعارة تبعیة شبه ابعاد
الذکر وحبسه عنهم مع اقتضاء الحکمة انزاله علیهم بذود الابل وابعادها عن الحوض فاستعمل
لفظ المشبه به وهو الضرب بمعنی الذود فی المشبه وهو اهمال الذکر وعدم انزاله ثم اشتق
منه نضرب ویحتمل ان یرید انه من قبیل الاستعارة التمثیلیة وهی ما وجه منتزع من متعدد

بان يشبه حال المذكر فى تنحيته مع تحقق دواعى انزاله والزام الحجة به عليهم بحال النوق
الغريبة التى تذاد وتدفع عن الحوض بسبب ابل صاحب الحوض فان الابل اذا وردت الماء
فدخلت بينها ناقة غريبة تطرد وتذاد حتى تخرج من بينها والقرنس منبت شعر الناصية وقيل
العظم الناتئ بين اذنى الفرس واصل اضرب اضربن مؤكدا بالنون الخفيفة فحذفت النون
وابقيت الفتحة قبلها للتدل عليها والطارق ما يطرق بالليل فيكون طارقها بدل البعض من
الهموم والصفح الاعراض يقال صفحت عن فلان اصفح صفحا اى اعرضت عنه وعن ذنبه
والصفح ايضا الناحية والجانب يقال نظر الى بصفح وجهه اى بعرضه يعنى بجانب وجهه
وذكر لانتصاب صفحا على المعنى الاول ثلثة اوجه الاول كونه مفعولا مطلقا من غير لفظ عامله
لكونه موافقا له بحسب المعنى اى انترككم سدى بسبب اسرافكم فى الجهالة والاعراض عن
الحق فنمسك عليكم انزال القرآن والتذكير بالوعد والوعيد صفحا اى اعراضا عن تنبيهكم
وارشادكم قال قتادة والله لو كان هذا القرآن رفع حين ردته اوائل هذه الامة
لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة او ما شاء الله والثانى
كونه مفعولا له على معنى افنعزل عنكم انزال القرآن والزام الحجة به اعراضا عنكم والثالث
كونه حالا من فاعل نضرب وعلى المعنى الثانى تعين ان يكون انتصابه بالظرفية لا غير لانه
لما كان بمعنى الجانب والناحية لم يكن مصدرا ولا علة لابعاد الذكر ولا هيئة للفاعل
او المفعول به فتعين ان يكون ظرفا للضرب اى ابعد عنكم الذكر جانبا كما تقول ضعه جانبا
وامش جانبا اى فى جانب قوله ويؤيده انه قرئ صفحا بضم الصاد بمعنى الجانب لا غير وذلك
يؤيد كون انتصاب صفحا بالفتح على الظرفية ايضا ليكون القراءتان متناسبتين قوله وحينئذ
اى حين اذ قرئ صفحا بالضم والسكون يحتمل ان يكون ذلك تخفيف صفح بضمتين فى جمع
صفوح كرسل فى جمع رسول وصفوح مبالغة صافح اى كثير الصفح والعفو عن الجاهلين فينتصب
حالا من فاعل نضرب اى صافحين معرضين قوله اى لان كنتم اشارة الى ان مبنى القراءة
بفتح الهمزة كونها مفعولا له قوله وهو فى الحقيقة علة مقتضية لترك الاعراض بيان لوجه انكار
الاعراض عن انزال الكتاب المعهود بناء على اسرافهم فى الجهل والعناد يعنى ان ذلك الاسراف
كيف يكون سببا للاعراض المذكور وهو فى الحقيقة سبب لترك الاعراض قوله على ان الجملة
الشرطية مخرجة مخرج المشكوك استجهالا لهم اشارة الى جواب ما اورده الزمخشرى من
انه كيف صح استعمال ان الشرطية فى مقطوع الوقوع لانهم كانوا مسرفين على القطع
بحيث لا يشك فيه احد وحقها ان تدخل فيما هو مشكوك الوقوع وتقرير الجواب ان الاستعمال
ان فى مقام القطع للقصد الى تجهيل المخاطبين فى اسرافهم فى الضلالة والطغيان حيث جعل
اليهم ان الاصرار على ما هم عليه فعل من له شك فى كونه اسرافا فى ذلك مع وضوح انه كذلك

بالبراهين القاطعة ونظيره قول الاجير ان كنت عملت لك فوفني حقي وهو عالم بذلك قوله
وما قبله دليل الجزاء اى حذف جزاء الشرط لدلالة ما قبله عليه والتقدير ان كنتم قوما مسرفين فاضرب
فنضرب عنكم اى نكاف نحو قولك انت ظالم ان فعلت كذا قوله فم وكم ارسلنا من نبي في
الاولين كم فيه خبرية في موضع النصب على انه مفعول مقدم لارسلنا ومن بني تمييز ذي الاولين
متعلق بارسلنا او بمحذوف مجرور على انه صفة لنبي والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء
الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتأذى من قومك
بسبب تكذيبهم واستهزائهم لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال اتما لتسلية ودعدا
له ووعيد القومه فاهلكنا اشد منهم بطشا اى من اولئك المتقدمين الذين ارسل الله تع اليهم
الرسل كانوا اشد بطشا من قريش واكثر عددا وجلدا ومع ذلك اهلكناهم فليحذر قومك الذين
سلكوا مسلكهم في الكفر والتكذيب ان ينزل بهم مثل ما جرى على الاولين وانتصاب قوله
بطشا على انه تمييز لاشد وقيل على انه حال من فاعل اهلكنا اى اهلكناهم باطشين او ذوي
بطش قوله اى من القوم المسرفين لما اوهم ظاهر النظم ان يرجع ضمير منهم الى الاولين كما يرجع
اليهم ضمير ومضى مثلهم لا الى القوم المسرفين لان الكلام جرى معهم على طريق الخطاب حيث قيل
افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وضمير منهم للغائبين وكان انتظام المعنى لايا
رجوعه الى الاولين بل يقتضي رجوعه الى القوم المسرفين ارجعه اليهم واجيب عما يختلج في الخاطر
من ان المسرفين مخاطبون فكيف صح ارجاع ضمير الغايبين اليهم بقوله لانه صرف الخطاب عنهم
الخ يعني ان قوله تع فاهلكنا اشد منهم بطشا ليس كلاما مع المسرفين حتى يقال كان الوجه
ان يقال فاهلكنا اشد منكم بطشا بل هو كلام مع الرسول عليه السلام بان اعرض عنهم والتفت
اليه عليه السلام يسليه عن استهزائهم به فهم غايبون بالنسبة الى هذا الخطاب فلهذا جيء بضمير
الغائبين قوله لعله لازم مقولهم جواب عما اورده الزمخشري من ان قوله خلقهن العزيز العليم
الى آخر ما ذكر من الاوصاف ان كان من قول اهل مكة كان الظاهر ان يقال الذي جعل
لنا الارض مهدا وجعل لنا فيها سبلا وجعل لنا من الفلك والانعام ما نركبه ولا يظهر وجه قوله
فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون لانهم لا يشهدون شيئا ولا يقولون ايضا بالبعث
حتى يقيسونه باحياء البلدة الميتة وان كان من قول الله تع مع ان اهل مكة هم المسؤولون
يلزم ان يكون المجيب غير المسؤول فما وجهه وتقرير الجواب الاول اختيارا انه من قول الله تعالى
الا انه جعله مقولا لهم حيث قال ليقولن خلقهن العزيز العليم الخ لكونه لازما لمقولهم الذي هو
خلقهن الله او تفصيلا لما دل عليه مقولهم اجمالا بان يكون موضوعا لمجموع الذات والاسماء
الحسنى فان قولهم الله اسم علم للاله بالحق المستجمع لجميع معاني الاسماء الحسنى ما علم منها وما
لم يعلم فيكون متضمنا لهذه الاوصاف ومستلزما لها فكانهم ذكروا عند ذكرهم هذا الاسم

هذه الاوصاف كلها ضمنا فصح بذلك جعلها مقولا لهم وعدل عن حكاية عين مقولهم
الى قامة لازمه مقامه او الى قامة المفصل مقام المجمل الزاما للحجة عليهم حيث اعترفوا
بكمال قدرته وعلمه وسبوغ نعمائه وآلائه ثم عبدوا غيره وانكروا قدرته على البعث لفرط
جهلهم وعنادهم وتقرير الجواب الثاني ان قوله خلقهن العزيز العليم من قول اهل مكة
وما بعده ابتداء كلام من الله تع متصل بكلامهم زيادة في توصيف الخالق لهن بكونه
مدبر الامر مخلوقاته احسن التدبير على وجوه شتى والكفار لما وصفوا خالقهن بالعزيز
العليم وصفه الله تع بتلك الاوصاف ايضا على انه من تتمة كلامهم وان لم يتفوهوا به
ونظيره في كلام الناس ان يقول لرجل هذا المسجد بناه فلان العالم فيقول اسامع لهذا
الكلام الزاهد الكريم فكان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه
وازيد في صفته فيكون النعتان جميعا من رجلين في حق رجل واحد **قوله** مال عنه النماء
اشارة الى ان موت البلدة عبارة عن زوال النماء عنها تشبيها لزواله بزوال الحيوة عن البدن
قوله مثل ذلك الانشار تنشرون من قبوركم احياء اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه
صفة لمصدر محذوف اى تنشرون انشارا مثل انشار البلدة الميت من حيث ان كل واحد
منها احياء بعد الاماتة والمقصود من التشبيه ان انشار البلدة الميت كما دل على قدرة الله تع
وحكمته مطلقا فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيمة **قوله** على تغليب المتعدى بنفسه الخ
فان ركب بالنسبة الى الفلك يتعدى بحرف الجر نحو فاذا ركبوا في الفلك وبالنسبة الى غيره
يتعدى بنفسه كقوله تع لتركبوها فغلب ههنا المتعدى بنفسه على المتعدى بواسطة فقيل تقدير
قوله ما تركبون ما تركبونه والمراد تغليب احد اعتباري الفعل على الآخر لا تغليب احد الفعلين
على الآخر لان الفعل المتعدى الى الفلك هو التعدى الى الانعام لا ان تعديته الى احدهما يحتاج
الى آلة التعدية وتعديته الى الآخر لا يحتاج اليها وذلك لا يوجب التعدد في نفس الفعل حتى
يقال غلب احد الفعلين على الآخر **قوله** ولذلك اى وللبناء على احد التغليبين الاخيرين عدى
فعل الاستواء الى ظهور ما يركبونه من الفلك والانعام بكلمة على دون في مع ان الظاهر ان
يعدى الى ما يكون حاويا للمستوى وظرفا له كالفلك بفي والى ما يستعلى عليه كالانعام بعلى
قوله وجمعه للمعنى فان الظهر اضيف الى ضمير ما تركبون مع تناوله لجنسي السفينة والانعام
المشتملين على افرادها صنافا شتى فالظاهر ان يقال على ظهورها لكنه اعتبر لفظ ما فافرد
افرد ضميره وذكر وجمع الظهور باعتبار معناه **قوله** تذكروها بقلوبكم وذلك الذكر هو ان تعرف
ان الله تع خلق البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه تمكن الانسان من تصريف هذه
السفينة الى اى جانب شاء فاذا تذكر ان خلق البحر والرياح ونقل السفينة على هذه الوجوه
القابلة لتصرف الانسان وتحريكاته ايا ما شاء من تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة

من الله تع فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة الله تع والاشتغال بشكر نعمه التي لا نهاية لها واعلم
انه تع عين ذكرا عند ركوب السفينة والدابة وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله
لمنقلبون كما ذكر عند دخول المنازل قوله رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين
ولعل السر في تعيين هذا الذكر عند الركوب ان الدابة المركوبة لابد وان تكون اكثر قوة من
الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان ولكنه تع خلق تلك البهيمة على وجوه
مخصوصة فخلقها الظاهر وخلقها الباطن فبذلك حصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها
تمشي على اربع فكان ظهرها بذلك قابلا لاستقرار الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها
مع قوتها الشديدة قد صيرها الله تع منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تامل الانسان في هذه
العجايب تعجب من تلك القدرة والحكمة التي لا نهاية لها فيحمله ذلك على ان يقول سبحان الله الذي
سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين عليها اي بالسنتكم او دخل قول الحمد في جملة علة ان جعل الله
لنا ما نركبه من الفلك والانعام مع انه تع علله بثلثة اشياء الاستواء على ظهره وذكر نعمة
الله تع في جعله لنا والاعتراف بها وقول سبحان الذي الآية من حيث ان ذكر النعمة والاعتراف
بها موجب للشكر وتعليل الشئ بما يوجب الشكر في قوة تعليله بالشكر والظاهر ان يقال
ثم تحمدوا على نعمة ربكم اذا استويتم عليه الا انه عدل عنه الى تذكر اللاشعار بان العمدة
في باب الشكر انما هو فعل الجنان وكذا في قوله تع وما كنا له مقرنين متعلق بمقرنين وقدم
عليه للفواصل قال في الصحاح اقرن له اي اطاقه وقوي عليه وقال الزجاج انا لفلان مقرن
اي مطيق اي قد صرت قرنا له وقال الجوهري القرن بالكسر كفؤك في الشجاعة قوله وانا
بذلك اي باتصال قوله وانا الى ربنا لمنقلبون بما قبله من وجهين الاول ان يتنبه بركوبه
للانتقال من مكان الى مكان آخر ويتذكر به النقلة العظمى ليستعد لها وهذا قريب مما قبل
تذكرون عند الركوب ركوب الجنازة والثاني انه مخطر اي موقع في خطر الهلاك اما ركوب
السفينة فظاهر واما ركوب الدابة فكذلك لانها لا تخلو من العثار والنفار والتقحم
في المضايق والمهلكات بسبب من الاسباب ففي ركوبها تعريض للنفس على الهلاك فوجب
على الراكب ان يتذكر امر الموت ويقطع انه هالك ولا سيما قد اتصل بسبب من اسبابه
وان هلاكه ليس الا انقلابا الى الله تع والى مقام حسابه حتى يكون مستعد اللقاء
الله عز وجل باصلاح احواله قوله اي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف والمراد التنبيه على
قلة عقولهم حيث وصفوه بصفات المخلوقين من الاحتياج الى الولد والجعل ههنا
بمعنى الحكم بالشئ والاعتقاد به كما تقول جعلت زيدا افضل الناس اي حكمت به ووصفته
بذلك قوله كما سمي بضعا قال عليه السلام فاطمة بضعة مني والبضعة بفتح الباء قطعة من
اللحم فان الولد ينفصل منه جزء من اجزائه ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص آخر

يماثل الوالد فولد الجزء منه فاثبات الولد له مستلزم للتركيب المستلزم للامكان المنافي
للوجوب الذاتي فيكون التعبير بالجزء عن الولد للاشعار بان من هو منزه عن سمة الامكان
والاحتياج الى الغير يستحيل عليه اتخاذ الولد ثم اضرب عن الاخبار بانهم جعلوا له ولدا بان تركه
واخذ فيما هو اهم وهو الانكار والتعجيب من شانهم حيث لم يقنعوا بان جعلوا له ولدا حتى
جعل ذلك الولد شر الولدين وهو الاناث فان من ابغض الاولاد عندهم فلو اتخذ لنفسه البنات
واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد افضل واكمل من حال الله عز وجل ويدفعه بديهة العقل
يقال اصفيت فلانا بكذا اى آثرته به بحيث حصل له ذلك على سبيل الصفا من غير ان يكون له
فيه مشارك قوله صار وجهه اسود فسر الظلول بالصيرورة لان اكثر الافعال الناقصة تستعمل
بمعناها ويجوز ان يكون على اصل معناه وهو ثبوت خبره لاسمه بالنهار دون الليل بمعنى بقى
فى كل يومه متغير اللون ظاهرا عليه اثر الحزن والمساءة والاول اوفق بالمقام وما بلغ
فى الدناءة والنقصان الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله تع قوله وتعريف البنين الخ
يعنى ان سوق الكلام لما اقتضى تقديم البنات مع تاخرهن عن البنين وجودا وشرفا
ولزم من ذلك تاخير البنين جبر ذلك بتعريفهم تشريفا وتعظيما كما نكرت البنات تحقيرا واهانة
وانما قلنا ان سوق الكلام اقتضى تقديم البنات لان الكلام انما سيق لتوبيخهم والانكار
على انهم اثبتوا لله تعالى اخس الصنفين ولانفسهم اشرفهما فكان ذكر البنات هو الذى
سيق له الكلام اصالة وذكر البنين وقع استطرادا لمزيد الانكار والتهجم فيه فالمناسب
لهذا السوق ان يقدم ذكر البنات قوله او جعلوا له او اتخذوا من يتربى فى الزينة اشارة
الى ان من الموصولة فى محل النصب على انه مفعول به لفعل مقدر معطوف على قوله وجعلوا له
او على قوله ام اتخذ مما يخلق وان الواو عاطفة لذلك الفعل المقدر وان الف الاستفهام مقحمة
بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار المستفاد من فحوى الكلام على الاول ومن الهمزة
التى تضمنتها ام المنقطعة على الثانى وتبيين الموصول بقوله بنشا فى الحلية اشارة
الى نقصان الاناث فى ذواتها لانها لولا نقصانها فى ذواتها لما احتاجت الى تزيين انفسها
بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر فقال وهو فى الخصام غير مبين قوله واضافة غير
اليه لا تمنعه اى لا تمنع المضاف اليه من ان يعمل فيما قبل المضاف وذلك لان غير ايضا معنى
النفى فكانت بمعنى لا وهو منه مسئلة الكتاب انا زيدا غير ضارب فزيدا منصوب بضارب كما ذكر
فى قوله تع غير المغضوب عليهم فى آخر الفاتحة قوله وحفص ينشا بضم الياء وفتح النون
وتشديد الشين مبنيا للمفعول بمعنى يربى قوله وقرئ ينشا بضم الياء وفتح الشين
وسكون النون من انشا وبنا شاء على وزن يقاتل مبنيا للمفعول والتفعيل والمفاعلة
والافعال قد يكون بمعنى واحد يقال غلاه الله وغالاه الله فغلا كما يقال اعلاه الله فعلا

قوله كفر اخرای حكمهم على الملئكة بالانوثة وجد ثالث مغاير للوجهين الاولين وهما اثبات الولد
لرب العالمين والحكم بان ذلك الولد بنت قوله وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب عند اخمن
بكسر العين والنون الساكنة والدال المفتوحة وهو تعالى منزه عن القرب المكاني فوجب
ان يكون العندية مستعارة لاختصاصهم بمزيد كرامة الله وتشريفه اياهم تشبيها لهم
في الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة بحال من يكون عند الملك وفنائه وحرمه بحيث لا تجبه عنه
حاجب ولا بواب فاستعمل في المشبه ما كان حقه ان يستعمل في المشبه به وقرئ انثا
بضمتين وهو جمع اناث مثل كتاب وكتب وحمار وحمر قوله وقرأ نافع أأشهدوا فادخل
همزة الانكار والتهكم على شهدوا فعلا رباعيا مبنيا للمفعول فسهل الهمزة الثانية
بان جعلها بين الهمزة والواو ولم يدخل بينهما الف الفصل اكتفاء بتسهيل الثانية
وتارة ادخلها كراهة لاجتماعهما فقال آأشهدوا فقوله وآأشهدوا عطف على أأشهدوا
والباقون ادخلوا همزة الانكار على شهدوا ثلاثيا والفعل على التقديرين من الشهود بمعنى
الحضور لا من الشهادة وقرأ العامة ستكتب بالتاء من فوق مبنيا للمفعول شهادتهم
بالرفع لقيامه مقام الفاعل وقرئ سيكتب بالياء من تحت مبنيا للمفعول وبرفع شهادتهم
وقرئ سنكتب بنون العظمة شهادتهم بالنصب مفعولا به قال الكلبي ومقاتل لما قالوا
هذا القول سألهم النبي عليه السلام ما يدريكم انهم اناث فقالوا سمعنا من آبائنا ونحن
نشهد انهم لم يكذبوا فقال الله تعالى سنكتب شهادتهم ويسألون عنها في الآخرة
قوله فاستدلوا بنفي مشيته عدم العبادة على امتناع النهي عنها او على حسنها ذهب اهل السنة
الى ان الكائنات كلها من الطاعة والمعصية والكفر والايمان بارادة الله تع ومشيته وان
ما كان طاعة من افعال العباد فهو بمشيته الله عز وجل وارادته وقضائه وقدره ورضاه
ومحبته وامره وما كان معصية منها فهو بمشيته وارادته وقضائه وقدره وليس بامره
ولا برضاه ومحبته وقال المعتزلة المعاصي ليست بارادة الله تع ومشيته بل بكراهته
واعلم ايضا ان ارادة الله تع ومشيته موافقة لعلمه وتابعة له للامره ونهيه فكل ما علم
الله تع في الازل ان يوجد فقد اراد وجوده كائنة كانت او معصية وما علم انه لا يوجد
فقد اراد ان لا يوجد ولما علم من ابي جهل الكفر لا الايمان اراد منه الكفر وكذا اراد
من سائر العصاة والكفرة عصيانهم وكفرهم على حسب ما علم منهم في الازل وقالت
المعتزلة ارادته مطابقة لامره فكل ما امر الله تع به فقد اراده وكل ما نهى عنه فقد كرهه
ودليلنا ان الله تع لو شاء من الكافر الايمان والكافر شاء من نفسه الكفر لكانت
مشيته الكافر انفذ من مشيته الله تع وهو امارة العجز تعالى عن ذلك علوا كبيرا
فالكفار والعصاة مأمورون بالايمان والطاعة ومنهيون عن الكفر والعصيان

وليس ايمان الكافر ولا طاعة العاصي مرادا فان الكافر لم يؤمر بالايمان ليؤمن بالله عز وجل
واحكامه ومانهى عن الكفر لينتهى عنه بل ليجب الايمان عليه ويحرم الكفر فيترك الايمان الواجب
ويرتكب الكفر المنهى عنه فيستحق بذلك العقاب فيتحقق بذلك علمه بانه يترك الايمان الواجب
ويرتكب الكفر المحظور ويصير بذلك اهلا للتخليد في النار وكذا العاصي لم يؤمر بالطاعة ليطيع
ولم ينه عن المعاصي لينتهى عنها بل هو ابتلاء الهي قصد به ان يعلم ما يصدر من المكلفين
باختيارهم فانه تع يعلم الاشياء قبل وقوعها بانها ستقع وستوجد ولا يعلمها قبل
وقوعها بانها واقعة لان ذلك لا يكون علما فاذا وقعت تلك الاشياء فحينئذ يعلمها بانها
واقعة فان كانت طاعة يثيب بها وان كانت كفرا او معصية يجازي عليها حسب ما اشار
فانه تعالى انما يثيب ويعاقب بالطاعة والمعصية على حسب علمه بهما واقعة لا على حسب علمه بانها
ستقعان وستوجدان فكلف عباده ليظهر ما في علمه الازلي ويترتب عليه الثواب والعقاب
اذا تقرر هذا فاعلم ان المعتزلة استدلوا بهذه الآية على ان كفر الكافر ليس بمشية الله
وتقريره ان لو بمعناه الامتناع للامتناع وان عبادة الملئكة كفر فانه تع حكى عنهم قولهم
لو شاء الله تع منا عدم الكفر اي ترك عبادة الملئكة لتركناها ولكنا مؤمنون فافاد
الكلام انا ما تركنا عبادتهم وكنا كافرين لانه تع لم يشأ منا الايمان وترك عبادة
الملئكة بل شاء منا الكفر وعبادة الملئكة فلذلك كنا كذلك ثم انه تع ابطل منهم هذا
القول بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت بطلان القول بان الكفر بمشية الله تع
وهو قول اهل السنة فالحق الشار الى رد هذا الاستدلال بان جعل التكذيب المستفاد
من قوله ان هم الا يخرصون راجعا الى مؤدى قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم لا الى معناه
الظاهر وهو نفي مشية عدم العبادة بثبوت مشية للكفر بعبادة الملئكة فان مراد
القوم بنفي مشية عدم العبادة واثبات مشية الكفر الاستدلال به على امتناع النهي
عن الكفر وورود الامر بالايمان بناء على ما اعتقدوا من ان ارادته مطابقة لامره
وكراهته مطابقة لنهيه فاذا ثبت ارادة الكفر وعبادة الملئكة امتنع النهي عنه او الاستدلال
بثبوت ارادة العبادة على حسنها بناء على ما اعتقدوا ان كل مراد مأمور به لا يأمر بالفحشاء
فذمهم الله تع وجهلهم وكذبهم في قولهم لما اراد الله تع الكفر من الكافر كان حسنا
وامتنع النهي عنه وامره بالايمان بناء على ان المشية لا يجب ان تطابق الامر بل يجوز ان تتعلق
بالمأمور به والمنهي عنه وبالحسن وغيره لان شان المشية ليس الا ترجيح بعض المقدورات
على بعض بالوقوع واذا صرف الذم والتجهيل الى مؤدى قولهم سقط استدلال المعتزلة
بهذه الآية على بطلان القول بان الكفر بمشية الله تع قوله ويجوز ان يكون الاشارة الى
اصل الدعوى قال الزجاج ان قوله ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملئكة بنات الله تع

لا الى قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورده الزمخشري بانه تمحل مبطل وتحريف مكابر وذلك
لانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما حكى قولهم الاول بقوله وجعلوا له
من عباده جزءا وعطف عليه قوله وجعلوا الملئكة اناثا وابطل قولهم الاول بقوله ام اتخذ مما يخلق
بنات الآية وابطل قولهم الثاني بقوله اشهدوا خلقهم الآية ثم حكى عنهم قولا ثالثا اشنع من الاولين
وهو عبادتهم الملئكة الذين جعلوهم بنات الله تع متمكنين فيها بان الله تع اراد منهم ذلك
وشاءها ثم حكم ببطلانها بقوله مالهم بذلك من علم الآية وصرف هذا الابطال عما يليه
الى كلام متقدم عليه تمحل بعيد وتحريف غير سديد والمص اشار الى دفع ما ذكره الزمخشري في رد
قول الزجاج وصحح كلامه بان جعل قولهم الملئكة بنات الله اصل الدعوى الصادرة منهم
وجعل ما بعده من الآيات مسوقة للانكار عليهم والاشارة الى وجوه فساد قولهم وجعل
قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم جوابا منهم لما تضمنت الآيات السابقة من معنى الانكار والاحتجاج
عليهم في دعواهم الباطلة وهذا الجواب وان كان لا يطابق مضمون تلك الآيات ولا يدفعها
الا انهم تشبثوا به لانقطاع حجتهم بحيث لم يبق لهم متشبث غير ذلك ولهذا جعله المص شبهة
مزيفة فاذا لم يكن قولهم لو شاء الرحمن كلاما مستقلا منفصلا عما سبق لم يكن ارجاع قوله تع
مالهم بذلك من علم الى ما تقدم عليه تمحلا وتحريفا **قوله** ثم اضرب عنه اى عن نفي ان يكون لهم سند
من طريق العقل ثم اضرب عن نفي ان يكون لهم متمسك فيما ادعوه لا من جهة العقل
ولا من جهة النقل الى بيان ان ليس لهم حامل يحملهم على ذلك الا التقليد المحض ثم بين
ان تمسك الجهال بالتقليد امر مستمر من قديم الزمان فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك الآية
قال في الصحاح اترفته النعمة اى اطغته فالمراد بالمترفين الاغنياء الرؤساء الذين اشروا
النعمة ولا يكون شيئا الا الشهوات الملهية عن الجد في تحصيل السعادة الاخروية وظاهر
من هذا ان رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو
حب الله تعالى والدار الآخرة ولهذا قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة **قوله**
وهو حكاية امر ماض اوحى الى النذير اى حكاية ما قاله للنذير على تقدير فقلنا له قل كذا وكذا ويؤيده
قراءة من قرأ قال اى قال النذير المرسل ويؤيده ايضا قوله تع قالوا انا بالآية لانه لما حكى الله تع
جواب قوم النذير له حين ما قال لهم اولو جئتكم آه كان المناسب ان يحكى تعالى امره للنذير
بان يقول لقومه ذلك ما قالوا في جوابه انا بما ارسلتم به بلفظ الجمع ولو كان الخطاب بقل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم لكان الظاهر ان يجيبوه بان قالوا انا بما ارسلت به فلما بلغ المخاطب
بقل ما امر به الى قومه حكى الله عنهم انهم قالوا انا لا ننفك عن دين آبائنا وان جئتنا بما هو
اهدى فانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر
فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم الآية **قوله** استثناء منقطع لانهم كانوا عبدة اصنام فقط

او متصل وهذا مبنى على ما روى انهم كانوا يعبدون الله تع والاوثان وقيل انه مجرور
بدل من ما الموصولة فى قوله مما تعبدون وقيل عليه انه لا يجوز الابدال فى الكلام الموجب
واجيب بان النحاة اولوا مثله فى مواضع من القران كقوله ويابى الله الا ان يتم نوره وانها
لكبيرة الا على الخاشعين والاستثناء المفرغ لا يكون فى كلام موجب ولكن لما كان يابى
بمعنى لا يفعل وانها لكبيرة بمعنى لا تسهل ولا تخف ساغ ذلك فهذا مثله لان براء فى معنى النفى
اى فى معنى لا اعبد ما تعبدون قوله او صفة اى ويجوز ان يكون لا صفة بمعنى غير كما فى قوله
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الا ان كلمة ما حيث تكون نكرة موصوفة لا موصولة ولا مصدرية
لان الا بمعنى غير لا يوصف بها الا النكرة وفيه خلاف فان منهم من جوز كونها صفة للمعرفة
فيجوز ان يكون ما موصولة والا بمعنى غير صفة لها والفطر ابتداء خلق من غير مثال من قولهم
فطرت البئر اذا انشأت حفرها من غير اصل سابق قوله كلمة التوحيد وهى ما فهم من قوله
انني براء مما تعبدون الا الذى فطرنى فان البراءة من كل معبود سوى الله تع توحيد للمعبود بالحق
وجعل ابراهيم هذه الكلمة باقية فى عقبه بان وصى به بنيه ليدعو الموحد منهم المشرك نسل بعد
نسل الى التوحيد والملة الحنيفية فعلى هذا يكون كلمة لعل تعليلا لجعل الكلمة باقية فى عقب ابراهيم
وقيل اى جعلها الله باقية فى عقب ابراهيم اى شرعا فيهم ليرجع اليها كل من كان على غيرها اذا
علموا ان الله تع الزمهم التدين بها ولما بين ان ابراهيم عليه السلام او الله تعالى جعل كلمة التوحيد
باقية فى عقبه بان وصاهم بها وامر بالملازمة عليها او بان شرعها فيهم واوجبها ان يتدينوا
بها وان يدعو المتدينون بها من كان على غيرها ليرجع اليها اضرب عنه بقوله بل متعت كانه
قال دع قصتهم اولئك وانظر الى التى كيف متعتهم واباءهم بطول العمر وسعة الرزق حتى
آل الامر الى ان بعثت فيهم من يدعوهم الى التوحيد بدعاء ابيهم ابراهيم حيث قال ربنا
وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويزكيهم فاغتروا بالمهلة واشتغلوا بالتنعم
واتباع الشهوات عن داعيهم وما يدعو اليه من التدين بالتوحيد والدين الحق واصروا
على ما هم عليه من الشرك والضلال ولم يوجد منهم ما رجاه ابراهيم من توصيتهم بتلك
الكلمة وهذه الكناية نظير قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون قوله اعترض به على ذاته فى قوله
وجعلها كلمة باقية فى عقبه ارادة ان يرجع اهل الشرك الى التوحيد وهذا التوجيه يقتضى
ان يكون ضمير جعلها لله تع وان يكون قوله وجعلها حالا من الفاعل فى قوله الا قال مترفوها او
فى قوله قالوا انا بما ارسلتم به كافرون ويكون قوله واذ قال ابراهيم الآية معترضة بين الحال
وذى الحال والمعنى ما ارسلنا من نذير فى اهل قرية بنذيرهم الشرك ويدعوهم الى التوحيد
الا اترفوا الشرك وتمكنوا فيه بتقليد آبائهم الجهلة والحال انا جعلنا كلمة التوحيد
شريعة باقية فى الامم ارادة ان يتدينوا بها ثم اعترض على ذاته بطريق التجريد فى الخطاب

على منوال قول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد فقال بل متعت
هؤلاء وآباءهم وارد بذلك الاعتراض المبالغة في تقبيحهم من حيث ان التمتع بزيادة
النعم ينبغي ان يجعل سببا للشكر والتوحيد لا للشرك واتخاذ الانداد ونظير هذا الاسلوب
ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك
باحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعله قوله ولما جاءهم الحق لينبههم
عن غفلتهم زاد واشارة الى ان انتظام ما بعد حتى بما قبلها وذلك ان حتى
ليست غاية للتمتيع بل لما تسبب منه وهو اغترارهم بذلك وانهماكهم في الشهوات
كما اشار اليه بقوله فاغتروا بذلك وانهمكوا في الشهوات واذا كان حتى غاية لما هو المسبب
من التمتيع والغاية يجب ان ينتهي الحكم عندها ويكون ما بعدها مخالفا لما قبلها في الحكم
ومنافيا له ولا منافاة بين التمتيع واشتغالهم بما متعوا به عن التوحيد والعمل
بمقتضاه وبين قولهم للحق هذا سحر مبين بين وجه المنافاة بينهما بان ما وقع بعد
حتى اشد شرة وضلالة بالنسبة الى ما قبلها وهو نفس الشرك من غير معاندة الحق
ولا استخفاف به وتسمية القرآن سحرا وتحقير الرسول عليه السلام كانه قيل بل اشتغلوا
بما متعوا به عما امروا به حتى جاءهم الحق المنبه عن تلك الغفلة الرادع عن ذلك الاشتغال فلما
جاءهم ذلك المنبه عكسوا ما ينبغي ان يكونوا عليه فجعلوا ما هو سبب للارتداع عما هم عليه
سببا للتوغل في الضلال حتى انوا بما هو شر مما هم عليه وهو معاندة الحق الخ من احدى
القريتين لما كان الظاهر ان يكون من في قوله من القريتين للابتداء وان يكون الرجل واحد
من القريتين بعيدا حمله المفسرون على تقدير المضاف اي من احدى القريتين كقوله يخرج
منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احدهما وقيل التقدير على رجل من رجلي القريتين وعلى
هذا يكون من للتبعيض ومنهم من لم يقدر مضافا وقال المراد على رجل كائن من القريتين
كليهما والمراد به عروة بن مسعود الثقفي لانه كان يسكن مكة والطائف جميعا وكان
له في مكة اموال يتجر بها وله في الطائف بساتين وضياع فكان يتردد اليهما فصار كانه
من اهلهما قوله فان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا بعظيم حكاية لكلامهم الوارد على طريق
التعليل لطعنهم وتوبيخهم على عدم انزاله على من اعتقدوه عظيما لا يقا للرسالة فان
حرف التحضيض اذا دخلت على الماضي يكون معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل ومعناها
في المضارع الحض على الفعل والطلب له وقد صدقوا فيما قالوه في التعليل المذكور الا انهم
اخطاؤا في اعتقادهم ان العظيم من هو عظيم الجاه كثير المال ولم يعلموا ان الرسالة رتبة
روحانية الخ قوله وهم عاجزون عن تدبيرها مستفاد من تقديم المسند اليه في قوله
نحن قسمنا بينهم معيشتهم قوله واطلاق المعيشة الخ المعيشة ما يعيش به الانسان

وبتغذى به ويجعله سببا لقوام بنيته وهو يعم الحلال والحرام وجعل المعيشة بهذا المعنى
حاصلا لهم بقسمة الله تعالى اياها بينهم يقتضى ان يكون الحرام رزقا كالحلال وعند المعتزلة
الحرام ليس برزق لان الرزق عندهم عبارة عن الملك والحرام لا يكون ملكا فلا يكون رزقا
وفيه ان الرزق لو كان عبارة عن الملك لما رزقت الدواب اذ لا يتصور الملك لها وصاحب الكشاف
اعترف بان كل واحد من نفس الحلال والحرام حاصل بقسمة الله لكن وصفى الحل والحرمة حاصلان
باختيار العبد وفعله فلا يكون الحرام بحسب وصف الحرمة فيه رزقا قوله ليستعمل بعضهم بعضا جعل
قوله تع سخريا من التسخير والاستخدام اى ليسخر الاغنياء باموالهم الاجراء الفقراء بالعمل فيكون
بعضهم لبعض سبب المعاش هذا بماله وهذا بعمله فيلتئم قوام العالم وقرئ سخريا بكسر
العين على انه من الاستهزاء اى ليستهزئ الغنى بالفقير كما قربه الامام ابو الليث وفيه بعد ونقل
صاحب التيسير عن ديوان الادب ان ما كان من السخرة فهو مضموم وما كان من الهزء فهو
مكسور ومنهم من جعل كلاهما بمعنى الاستخدام قوله لحقارة الدنيا تعليل لقوله تع لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لما انكر تحكمهم فى امر النبوة وادعاءكونهم اعلم من يصلح لها وجهلهم وعجب
من حالهم ببيان انهم عاجزون عن تدبير معيشتهم الدنية الدنياوية فمن اين تدعون
الاستحقاق لتدبير امر النبوة ثم بين كيفية قسمة المعيشة بينهم بان جعلهم متفاوتة المنازل
فى اسباب العيش على حسب ما اقتضته الحكمة الربانية والمشية السبحانية ولم يجعل ذلك التفاوت
منوطا باسباب حصلت فيهم ومرجحات سبقت منهم ولم تحل الاختيار فى ذلك التفاوت
اليهم ومع ذلك لا سبيل لهم الى الاعتراض عليه تع فى ذلك فكيف لا يجوز ان يتفرد فى امر النبوة
وتعيين من هو اهل لها وكيف يصح ان يعترضوا عليه فى ذلك مع ان امر النبوة اعلى شانا
من امر ما يصلح البدن بين حقارة الدنيا والمنافع الجسمانية بقوله ولولا ان يكون الناس الآية
قوله تع ومعارج عطف على سقفا والتقدير ومعارج من فضة وحذف لدلالة الاول عليه ويقال
ظهر عليه اذا علاه والمعرج السلم قوله ولبيوتهم بدل من لمن باعادة العامل والام للاختصاص
وقيل الاولى للملك والثانية للتخصيص ورد بان الثانى بدل فيشترط ان يكون الحرفان متحد المعنى
لا مختلفة ويجوز ان يكون الام للعلة اى لجعلنا لاجل من يكفر لاجل بيوتهم فقوله لبيوتهم بدل
اشتمال باعادة العامل كما اذا كانت الام للاختصاص قرأ ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين
وسكون القاف بالافراد على ارادة الجنس فان قوله لبيوتهم يدل على ان لكل بيت سقفا والباقى
من السبعة بضمتين على الجمع كرهن فى جمع رهن وقرئ سقفا بضمة وسكون على انه تخفيف
سقف بضمتين وقرئ سقوفا مثل فلس وفلوس وسقفا بفتحتين وهو لغة فى سقف
بالفتح والسكون قوله وزينة اى من كل شئ كقوله تع حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت
فالمعنى لجعلنا لهم كذا وكذا وزينة عظيمة فى كل باب قوله ابوابا وسررا من فضة يوهم ان

حرف العطف يفيد تشريك المعطوف مع المعطوف عليه فى قيوده **قوله** ان هى المخففة اختار
المص قراءة لما بالتخفيف فان من خففها جعل ان مخففة من الثقيلة واسمها الامر والشان
المقدر واللام هى الفارقة بينها وبين النافية وما صلة والتقدير وان الامر والشان كل ذلك
لمتاع الحيوة الدنيا **قوله** وقرئ به اى مع ان وما اى وقرئ وان كل ذلك الا متاع وما كل ذلك
الا متاع وهاتان القراءتان تؤيدان القراءة بتشديد لما **قوله** واشعار بالاجلة لم يجعل ذلك
للمؤمنين اى وفيه اشعار بجواب ما يقال من انه تعالى بين انه لو فتح ابواب النعم على الكافر لصار
ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر فلم لم يفتح ذلك على المسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع
الناس على الاسلام واجاب الزمخشرى عن هذا القول بما حاصله ان الناس على هذا التقدير
كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فاقتضت الحكمة
ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل فى الاسلام فانما يدخل اتباعا للدليل وطلبا
لمرضاة الله فحينئذ يصل الى ما عند الله من الثواب الموعود للمسلمين لان ثواب المرء على حسب اخلاصه
ونيته وان هجرته الى ما هاجر اليه وما ذكره المص قريب منه لان محصوله ان متاع الدنيا
لقلته لا يصلح ان يكون مقصودا لذاته مع انه محل وفوت لثواب الآخرة لما فيه من الآفات ومن
جملتها انه يورث الحرص والانهماك فى الشهوات المخلين شكر النعم وعبادته فينغلق عليه ابواب
السعادة الاخروية وينفتح ابواب الشقاوة **قوله** يتعامى ويعرض عنه مبنى على قراءة يعش بضم
الشين من عشا يعشو بمعنى تعامى اى نظر نظر العشى ولا آفة فى بصره واما اذا كان فى بصره آفة
مخلة بالرؤية فحينئذ يقال عشى يعشى بمعنى عمى يعمى كما يقال عرج بالكسر فهو اعرج اذا اصابته آفة
فى رجله مخلة بالمشى السوى وعرج بالفتح لمن مشى مشية العرجان وليست به آفة تقتضيها
قوله وقرئ يعشو باثبات الواو على ان من موصولة عارية عن معنى الشرط وينبغى على هذه القراءة
ان يكون نقيض مرفوعا قيل وما وجدت فيه نقلا ويحتمل ان يكون قراءة يعشو مبنيا على
الحاق الفعل الناقص بالصحيح وان يكون جزمه بحذف الحركة كما فى الصحيح فيكون شرطية ايضا
والمعنى من يعرض عن القرآن وقيل من يعرض عن الله فلم نخف ولم يرج ثوابه نقيض له
شيطانا اى نضمه اليه ونسلطه عليه فهو له قرين لا يفارقه يزين له العمى ويخيل اليه انه
الهدى **قوله** وجمع الضميرين ضمير من وهو هم فى قوله ليصدونهم وضمير شيطانا وهو مفرد يراد
به واحد واحد على سبيل البدل والمراد بضمير شيطانا ضمير وانهم والواو فى ليصدونهم
والمعنى وان الشياطين ليصدون الكفار العاشين اى يمنعونهم عن الهدى وهؤلاء الكفار
يحسبون ان الشياطين مهتدون فقوله الضمائر الثلثة مبتدا وقوله الاول مبتدا ثان
وله خبر الثانى وضمير له راجع الى من والجملة خبر المبتدا الاول والتقدير الاول منها له والباقيان
منها للشياطين **قوله** اى العاشى على ان يرجع ضمير جاءنا الى من باعتبار لفظه كما اعتبر لفظه

اولا فی قوله له وله واعتبر معناه ثانیا حیث جمع ضمیره فی قوله وانهم لیصدونهم ویحسبون انهم ثم اعتبر لفظه ثالثا حیث افرد ضمیره فی قوله جارنا علی قراءة ابی عمرو وحمزة والکسائی وحفص وهو نصف السبعة قوله ای ما انتم علیه من التمنی اشارة الی ان فاعل لن ینفعکم مضمر مقدر وهو ضمیر التمنی المدلول علیه بقوله یالیت بینی وبینک فحینئذ یکون قوله انکم فی العذاب مشترکون تعلیلا لعدم النفع بتقدیر حرف التعلیل وحمل قوله مشترکون علی استحقاق الاشتراک لیصح معنی التعلیل قوله اذ صح انکم ظلمتم انفسکم فی الدنیا جواب عما یقال کیف یصح ان یجعل اذ ظلمتم ظرفا لقوله لن ینفعکم مع ان ظلمهم علی انفسهم کان فی الدنیا وعدم نفع التمنی انما هو یوم القیمة ولا یعلم الحدث المستقبل الذی لم یقع بعد فی ظرف ماض وتقریر الجواب ان المراد بظلمهم تبین ظلمهم وثبوته عندهم وذلک انما یکون یوم القیمة کما ان عدم نفع التمنی یکون فیه فصح بذلک ان یجعل زمان تبین ظلمهم ظرفا لعدم نفع التمنی لانهما فی یوم واحد وان کان اولهما فی اول ذلک الیوم وثانیهما مستمرا فیه قوله ویجوز ان یسند الفعل الیه ای ویجوز ان یکون قوله انکم فی العذاب مشترکون فی محل الرفع علی انه فاعل لن ینفعکم بمعنی لن ینفعکم کونکم مشترکین فی العذاب والاغباء جمع عبء بالکسر وهو الحمل الثقیل والظاهر ان معاونة المشترکین فی امر صعب فی تحمل اعبائه تعزیة کل واحد منهم صاحبه وحمله علی الصبر لما حاله والنفع الحاصل منها هو تاسی صاحبه ای تصبره بتصبیر صاحبه ایاه بسبب اشتراکه معه فی عذابه کما قیل البلیة اذا عمت خفت وذلک لانه من المعلوم ان الاشتراک فی العذاب لیس فیه نفع البتة الا التاسی والتصبر فانه یسهل المصیبة فی الجملة واهل النار منعوا روح التاسی لعظم ما هم فیه قوله وهو یقوی الاول ای یقوی ان یکون فاعل لن ینفعکم ضمیر التمنی ویکون قوله انکم فی العذاب مشترکون تعلیلا لان اضمار الفاعل متعین فی قراءة انکم بالکسر لانه تعین کونه استینافا فما مفید للتعلیل ولا یصح کونه معمولا لما سبق من حیث ان ان تقتضی ابتداء الکلام قوله انکار تعجیب من ان یکون هو الذی یقدر علی هدایتهم یفهم من کلامه انه تعالی نزل نبیه علیه السلام منزلة من یقول انا اسمع الصم واهدی العمی مریدا به تخصیص القدرة علیهما به بناء علی کون تقدیم المسند الیه فی مثل انا سعیت فی حاجتک للتخصیص علی من زعم انفراد غیره بالخبر او مشارکته الغیر له فیه علی انه قصر قلب او قصر افراد ثم انه تعجب من تخصیص القدرة علی ذلک به وانکر علیه بقوله افانت تسمع الصم الآیة وهذا المعنی غیر ملائم بالمقام وسوق الآیة بل الظاهر انه تعالی نزله منزلة من یدعی انه قادر علی ذلک لاصراره علی دعائهم مع تمرنهم علی الکفر قائلا انا اسمع واهدی علی قصد تقوی الحکم لا التخصیص فتعجب تعالی من ادعائه ذلک وانکر علیه فالوجه علی هذا المعنی ان یقال من ان یکون قادرا علیه من غیر توسیط ضمیر الفصل وتعریف الخبر لان هذا الطریق یفید کون المخاطب ممن یدعی

اختصاص الخبر به قوله بحيث صار عشاهم عمى فانه تعالى لما وصفهم فى الآية المتقدمة بالعشى واصله
النظر ببصر ضعيف وصفهم فى هذه الآية بالصمم والعمى وما احسن هذا الترتيب فان الانسان
فى اول اشتغاله بطلب الدنيا والميل الى الحظوظ الجسمانية يكون كمن بعينه رمد ضعيف
ثم انه كلما ازداد اشتغاله بها واشتد اعراضه عن الروحانيات ازداد رمده فينتقل
الى ان يصير اعشى ومن كونه اعشى الى كونه اعمى فالقوم بلغوا فى التصميم على الكفر والثبات على الغى
والغفوة عن قبول الحق الى انهم كانوا اذا تلى عليهم القرآن كانوا كالصم واذا ظهرت المعجزات
عليهم كانوا كالعمى فالاشارة فى قوله وفيه اشعار بان الموجب لذلك الى الصمم والعمى المدلول
عليهما بذكر المشتق قوله بمنزلة لام القسم استجلاب النون الاغلب المشهور ان نون التاكيد
لا تدخل الا فى مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض واما
المستقبل الذى هو خبر محض فلا تدخل فيه الا بعد ان يدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد
كلام القسم نحو والله لاقومن وما المزيدة نحو فاما تذهبن فيكون ذلك الاول توطئة
لدخول نون التاكيد وايذانا به وهو معنى كونهما مستجلبين لها ومقتضيين اياها
لما بين الله سبحانه لنبيه عليه السلام ما يوجبه التسلية امره بان يتمسك بما امره الله تعالى به
فقال فاستمسك بالذى اوحى اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم
الذى لا يميل عنه الا ضال فى الدين ولما بين ان التمسك به صراط مستقيم يوصل الى منافع
الدين بين ايضا ثمرته فى منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك يعنى ان القرآن شرف
لك ولقومك من قريش حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله عز وجل لقوم من هؤلاء
وقال مجاهد القوم هم العرب فان القرآن لهم شرف حيث انزله الله عز وجل بلغتهم حيث خصهم
بذلك الشرف الاخص فالاخص من العرب حتى يكون قريش وبنو هاشم اكثر حظا منه وعن
ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى عليه السلام كان اذا سئل عن هذا الامر بعدك لم يخبر بشىء حتى
نزلت هذه الآية فكان بعد ذلك اذا سئل عن هذا الامر بعدك قال لقريش وقيل ذكر لك
بما اعطاك من الحكمة ولقومك من المؤمنين بما هداهم الله به ثم جمع سبحانه ونبه النبى عليه السلام
مع قومه فقال وسوف تسئلون اى عن القرآن وعما يلزمكم من القيام بحقه وتعظيمكم له
وشكركم على ان رزقتموه قوله اى واسئال امرهم اشارة الى ان من موصولة فى محل النصب
على انها مفعول واسئال ولما كان سؤال الانبياء الذين كانوا قبله ممتنعا احتاج الى
تقدير المضاف فقال واسئال امرهم اى واستشهد علماء اهل الكتاب الذين ارسلت اليهم
الانبياء هل جاءتهم الرسل الا بالتوحيد ونظيره قوله تعالى وان كنت فى شك مما انزلنا اليك
فاسئال الذين يقرؤن الكتاب من قبلك وكان استشهاد النبى عليه السلام بهؤلاء حجة على
المشركين لانهم كانوا يرجعون اليهم ويعتمدون على قولهم فاذا سئالهم وقالوا لم يجعل الله للخلق

آلهة يعبدونهم لزمتهم الحجة ثم السؤال يكون لرفع الالتباس ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يشك في ذلك وانما الخطاب له والمراد غيره وعن عائشة رضه قالت لما نزلت هذه الآية قال
النبي عليه السلام ما انا بالذي اشك وما انا بالذي اسئال والآية وجه آخر نحملها على ظاهرها
من غير تقدير مضاف وهو ما روي انه عليه السلام لما اسري به الى المسجد الاقصى جمع له الانبياء
ببيت المقدس فاذن جبرائيل عليه وعليهم السلام ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما
فرغ من الصلوة قال له جبرئيل سل يا محمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اسئال قد اكيفيت ولست شاكا فيه فلم يشك فلم يسئال
قوله يريد باقتصاصه الخ اي ليس المقصود من ذكر هذه القصة عينها بل المقصود تسلية عدم
وتقرير الجواب عن الشبهة التي ذكرها كفار قريش على ما زعموه من القدح في نبوة محمد عليه السلام
وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ووجه كونه جوابا عنها ان
فرعون اورد هذه الشبهة بعينها على موسى عليه السلام حين ما ارسل اليه واورد من
المعجزات الباهرة ما لا يشك عاقل في صحتها ثم ان هذه الشبهة لم تقدح في نبوة موسى عم
حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوا فانتقم الله منهم فاغرقهم اجمعين فلو كان في هذه الشبهة
ما يدل على قدح امر النبوة لنفعت فرعون فيما زعم واذ لم تنفع له ثبت بطلانها وانما قلنا
ان فرعون اورد هذه بعينها على موسى عليه السلام لانه قال يا قوم الا ترون اني غني كثير المال
عظيم الجاه وملك مصر مسخر لي وهذه الانهار تجري من تحتي وان موسى عليه السلام فقير مهين
وليس له بيان ولسان ولو قدر ان الله تع يختار بعض عباده لمنصب الرسالة كيف
يصح ان يختار الفقير المهين فاقد اللسان المبين مع وجود من يليق بذلك المنصب
قوله فاجاد اوقت ضحكهم منها كما ورد ان يقال ان لما لا بد لها من عامل والعامل فيها جوابها
وقد اجيب عنها في الآية باذا المفاجاة وهي لا تعمل وكذا ما بعدها لا يعمل فيما قبلها فما العامل
في لما اشار الى جوابه بتقدير فعل المفاجاة وجعله عاملا يعمل النصب في محل اذا على انه مفعول به
في محل لما على انه ظرف هذا حاصل ما ذكره الزمخشري سؤالا وجوابا الآن جعل اذا الفجائية
منصوبة المحل بالفعل المقدر غير منقول عن النحويين فان المنقول عنهم في اذا الفجائية ثلثة
مذاهب وهي انها اما حرف فلا يحتاج الى عامل او ظرف مكان او ظرف زمان فان ذكر بعد
الاسم الواقع بعدها خبر كانت منصوبة على الظرف والعامل فيها ذلك الخبر نحو خرجت فاذا
زيد قائم وان لم يذكر بعد الاسم خبر اذكر اسم منصوب على الحال فان كان الاسم جثة
وقلنا انها ظرف مكان كان الامر واضحا نحو خرجت فاذا الاسد اي فبالحضرة الاسد او فاذا
الاسد حاصلا وان قلنا انها ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف لئلا يخبر بالزمان
عن الجثة نحو خرجت فاذا الاسد اي ففي الزمان حضور الاسد وان كان الاسم حدثا جاز

ان يكون مكانا او زمانا ولا حاجة الى تقدير مضاف نحو خرجت فاذا القتال ان شئت
قدرت فيه الحضرة القتال او ففي الزمان القتال والمراد وصف الكل بالكبر لان كل واحدة من
الآيات التسع اذا كانت بحيث يقول من نظر اليها انها اكبر من كل ما هو اخت لها من تلك
الآيات لان كل واحدة منها اخت للاخرى في كونها آية لا جرم يكون الكل متساوية متماثلة
في هذا المعنى فان قلت كيف يكون الكل متساوية مع كون كل واحدة منها اكبر من غيرها وهو
يقتضي التفاوت قلت الاشياء المتساوية او المتفاوتة تختلف آراء الناس فيها فبعضهم يفضل هذا
على ذاك وبعضهم يفضل ذاك على هذا وكذلك يختلف رأي واحد في زمانين فبهذا الوجه صارت
هذه العبارة مثلا في المساواة وعدم التفاوت ومقصود المص من توجيه الآية بهذا المعنى دفع قائل
من ان كل واحدة من الآيات التسع اذا كانت اكبر من اختها يكون كل واحدة منها فاضلة على اختها
ومفضولة عنها في حالة واحدة وهو تناقض باطل نقل عن صاحب الانتصاف انه قال الظاهر ان
الذي سوغ هذا الاطلاق ان كل آية اذا افردت استغرقت عظمتها الفكر وبهرته حتى يجزم انها
بالغة غاية الكبر وان كل آية دونها فاذا انتقل الفكر الى الاخرى كان الامر كذلك وحاصله انه لا يقدر
الفكر ان يجمع بين آيتين ليميز الفاضلة من المفضولة قوله او الاولى مختصة عطف على قوله الاولى
بالغة وهو جواب آخر عن سؤال التناقض قوله على وجه يرجى رجوعهم اشارة الى ان كلمة لعل مستعارة
على وجه التمثيل اي عاملناهم معاملة من يرجو ويتوقع وجعلها الزمخشري مستعارة للارادة
وفرع عليه كلاما مبنيا على مذهبه قوله بعهده عندك ذكر في الآية اربعة اوجه وجعل كلمة ما في الثلثة الاول
منها مصدرية وفي الرابع موصولة وفسر العهد اولا بالنبوة فانها تسمى بعهد الله تعالى
اياه عليه السلام باستجابة دعائه وثالثا بوعد الله اياه عليه السلام بكشف العذاب عمن اهتدى ورابعا
بالتوصية من قولهم عهد اليه بكذا اي وصاه به واخذ عهده فيه على ان يفعل والباء في الوجوه الاربعة
للسببية اي ادع الله لنا بسبب عهده الذي عندك او بسبب ما وصى به من الايمان والطاعة والاظهر
انها في الوجه الاول والرابع للقسم اي ادع الله بحق ما عندك من النبوة او بحق الايمان والطاعة
وفي الوجه الثاني والثالث للسببية قوله فوقيت لعله ماخوذ من قوله عندك بدل اليك فان اصل العهد
بمعنى التوصية ان يتعدى بالى لانه اورد بدلها لفظ عندك اشعارا بان تلك التوصية مرعية
محفوظة عنده لا مضيعة ملغاة قوله واما منقطعة فتقدير بل التي للاضراب بمعنى الانتقال
من بيان سعة ملكه وبسطة اسباب فضله وتقرير قومه بها بهمزة ايس التقرير هم بفضله وكونه
هو المستحق للرياسة دون موسى ثم بناء على ان الهمزة التي تضمنتها ام للتقرير وقيل انها
متصلة حذف معادلها واقيم ما هو المسبب عنه مقامه فان علمهم بانه خير مسبب عن الابصار
والاصل ان يقال افلا تبصرون ام تبصرون وضع ام انا خير منه موضع ام تبصرون لكونه مسببا
عن الابصار والرتة بضم الراء وتشديد التاء حبسة في اللسان تمنعه من الجريان وسلاسة التكلم

فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سئل الله ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة
من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله ذلك حيث قال عز من قائل قد اوتيت سؤلك يا موسى
فكيف عابه فرعون بتلك الرتة قلنا نعم انها زالت فكان عليه السلام في غاية البيان حال
مخاطبة فرعون وملائه لكنه عابه عليه السلام بما عرفه به في الابتداء فان موسى عليه السلام مكث
عند فرعون زمانا طويلا وكان في لسانه عليه السلام حبسة ح فوصفه فرعون بما عهده عليه
تمويها على الضعفة بما كانوا علموا منه قبل ذلك ويحتمل ان يكون مراد فرعون انه لا يكاد يبين
حجته التي تدل على صدقه لانه لا يقدر على الكلام قوله فهلا القي اليه مقاليد الملك اي اسبابه التي هي
كالمفاتيح له قالوه توبيخا ولوما على ترك الفعل كما هو مقتضى حرف التحضيض الداخلة على الماضي
والقراء السبعة قرأوا فلولا القي على بناء المفعول وقرأ حفص اسورة باسكان السين من غير الف
بعدها والباقون بفتحها والف بعدها اساورة واما باقي القراءات فشاذة فظهر بهذا
ان قراءة المص اساورة جمع اسوار كاعصار واعاصير واسوار المرأة واسوارها بمعنى واصل
اساورة اساوير بالياء فعوض تاء التانيث منها كما في بطارقة وزناقة اصلهما بطاريق
وزناديق جمع بطريق وزنديق وقيل بل هي جمع اسورة فهي جمع الجمع لا جمع اسوار واسورة
جمع سوار كحمرة وحمار وقرأ ابن والاعمش اساور بدون التاء جمع اسورة جمع سوار قوله
مقرونين به منضمين اليه يعينونه على امره او يشهدون له بصدقه قوله او متقارنين على ان
اقتران بعضهم بعضا وهو كناية عن كثرتهم واجتماعهم لانه اتم في الاعتضاد واظهر من انفراد
كل واحد منهم عن الآخر قوله فطلب منهم الخفة يعني ان سبب استخف للطلب والوجدان اي وجدهم
جهالا عديمي العقل يغترون بالتلبيسات الباطلة حيث اغتروا بقوله حين حملهم على الاستبصار
والتفكر في احواله واحوال موسى عليه السلام ليقفوا بانه مستجمع لاسباب الرياسة من سعة الملك والجاه
وطلاقة اللسان وبان موسى خلو عنها فلا يكون رسولا من الله تع لان منصب الرسالة يقتضي
ان يكون صاحبها مخدوما متبوعا لاهل زمانه والاخس لا يكون مخدوما للاشرف وبقوله
لو كان رسولا اصطفاه الله تع على عباده لطوقه وسوره بطوق وسوار من ذهب وشيعه
بمن عنده من الملائكة كما هو عادة السلاطين اذا جعلوا واحدا من خواصهم رئيسا لقوم
وليس عند موسى شيء من ذلك فكيف كان نبيا وعلى تقدير ان يكون السبب للطلب
يكون المطلوب خفة عقولهم حتى يطيعوه فيما اراد منهم مما ياباه ارباب العقول السليمة لا خفة
ابدانهم في امتثال امره كما ذكره محيي السنة حيث قال استخف فرعون قومه القبط اي وجدهم
جهالا وقيل حملهم على الخفة والجهل يقال استخفه عن رأيه اذا حمله على الجهل وازاله عن الصواب
فاطاعوه على تكذيب موسى انتهى كلامه اي على تكذيبه بعد ما كشف الله تع عنهم العذاب الذي
اخذهم به من نحو السنين والجراد والدم قوله قدوة لمن بعدهم اشارة الى ان السلف الذي

هو جمع سالف او مصدر سلف يسلف سلفا على مثال طلب يطلب طلبا بمعنى تقدم تقدما وصف
به الاعيان للمبالغة فان المصدر يصح اطلاقه على الواحد والجمع فلذلك وصفت الجماعة به ههنا
فهو بمعنى متقدمين ماضين ثم ان المتقدم لما لم يكن متعديا باللام فسره بالقدوة مجازا
لان المتقدمين يلزمهم غالبا ان يكونوا قدوة لمن بعدهم وذلك لقراءة سلفا بضمتين ثلثة
اوجه الاول ان يكون جمع سليف بمعنى الفريق المتقدم كرغيف ورغف وكثيب وكثب والثاني
ان يكون جمع سالف بمعنى متقدم كصابر وصبر والثالث ان يكون جمع سلف بفتحتين كخشب
وخشب قوله وقرئ سلفا بضم السين وفتح اللام وذكر لها وجهين اولهما ان يكون اصله سلفا
بضمتين ابدل ضم اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين وثانيهما انه جمع سلفة كغرفة وغرف
والسلفة الغرفة السالفة والثلثة الفرقة والجماعة قوله اى عظة لهم على ان المثل بمعنى الشبه
والعبرة التى هى مثال يعتبر به ويستدل بتشابه الفعلين على تشابه الجزائين وهو معنى كونه
عظة قوله اى ضرب ابن الزبعرى اى جعله شبها لله تعالى فى كونه معبودا مثله وقال رضينا ان
تكون آلهتنا مع عيسى وعزير والملائكة اينما كانوا لانهم جميعا عبدوا دون الله تع فسكت
رسول الله صلى الله عليه وسلم توقرا عن مجاراة السفهاء فانزل الله تع جوابا لهم ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعنى بهم عزيرا والمسيح والملئكة وبان ان المراد بقوله
وما تعبدون من دون الله هو الاصنام مع ان ذلك مستفاد من المقام ايضا لان الخطاب
فى قوله انكم وما تعبدون انما هو لمشركى مكة وما يعبدونه من دون الله ليس الا الاصنام
ولفظ ما وان كان يعم العقلاء وغيرهم لكنه يحتمل التخصيص بقرينة حال المخاطبين وشهادة
المقام فلما راى المشركون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب ابن الزبعرى صدوا
ورفعوا اصواتهم فرحا ظنا انه عليه السلام صار ملزما به على ما جرت العادة به من ان احد الخصمين
اذا انقطع حجته وصار مغلوبا اظهر الخصم الثانى الفرح والضجيج الجوهرى صدبصد يصد صديدا
اى ضجج وصاح وفى الطيبى المثل على قول ابن الزبعرى قوله فلو كان هؤلاء يعنى عزيرا والمسيح والملئكة
فى النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم وانما سمى مثلا لما فيه من الغرابة من بعض
الوجوه ولذلك فرح به المشركون وضحكوا وضجوا وسكت النبى عليه السلام انتهى كلامه جعل المثل
مستعارا للامر الغريب والقول العجيب الوارد فى حق ابن مريم تشبيها له بالمثل السائر
فى الغرابة وجعل ضربه عبارة عن التكلم به فى حقه قوله على قوله واستئناف متعلق بقوله قال
اى اوضرب به غير ابن الزبعرى معترضا على قوله تع واستئناف من ارسلنا قبلك من رسلنا
اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون بان قال كيف يصح انكار وقوع عبادة غير الله
فى ملة من ملل الرسل المتقدمة مع ان بعض اهل الكتاب وهم النصارى يعبدون عيسى عليه السلام
ويقولون انه ابن الله ونحن افضل منهم قولا وفعلا لانهم عبدوا البشر وجعلوه ابن الله ونحن

نعبد الملئكة المكرمين المقربين المطهرين الروحانيين ونقول انهم اولاد الله فالمثل على هذا
ايضا اما بمعنى الشبه كما هو معناه لغة او مستعار من المثل السائر للقول الغريب في حق عيسى عم
ويكون صديدهم وصيحهم سرورا منهم بوجود من يوافقهم في عبادة غير الله تع هذا تقرير مراد المص
على ان يكون قوله على قوله واسئال من ارسلنا بدون الواو وعلى ما عليه بعض النسخ وفي اكثر
النسخ وعلى قوله بالواو وتوجيهه لا يخلو عن تكلف قوله او ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح
معطوف على قوله النصارى اهل كتاب اي اوضربه غير ابن الزبعرى بان قال ان محمدا الخ يريد انه
لما نزل قوله تع ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قالوا ما يريد
محمد بهذا الا ان نعبده مع كونه بشرا كما عبد المسيح وهو بشر جعلوا عيسى شبها لمحمد عليه السلام وعليه
فكونه بشرا يتوهم كونه مستحقا للعبادة او قالوه قولا غير مبادر عند الغرابة قوله وقيل هي لغتان
بمعنى واحد وهو معنى يضجون كما ذكره الجوهري في الصحاح وذكر لقوله آلهتنا خير ام هو وجوها
ثلثة مرتبة على ترتيب اللف جعل ضمير ام هو على الوجهين الاولين لعيسى عم وفي الوجه الاخير
لمحمد عليه السلام وازنوا بينه عليه السلام وبين آلهتهم استهزاء لا تمييز اللحق من الباطل
ويريدون ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه يجب عبادة الاصنام واذا
كان لا بد من عبادة هذين فعبادة الاصنام اولى لان آباءنا واسلافنا اجمعوا على ذلك
واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادة نفسه قوله ما ضربوا هذا المثل الا لاجل الجدال اشارة
الى ان انتصاب جدلا على انه مفعول له للضرب وقيل هو مصدر في موضع الحال اي الا مجادلين
مخاصمين بالباطل ما على الاول فلانهم قد علموا ان المراد من قوله تع وما تعبدون من دون الله
هو الاصنام بشهادة المقام الا انهم وجدوا للجدال مجالا نظرا الى عموم لفظة ما حسب الظاهر
فانتهزوا الفرصة فجادلوا بالباطل واما على الثاني فلانهم عالمون بان عبادة النصارى للمسيح
لم تكن بحكم الله بها وانما تمسكوا ان كونها بحكم الله عز وجل بكونهم اهل الكتاب ولا يلزم
ان يكون كل ما يفعله اهل الكتاب موافقا لكتابه واما على الثالث فظاهر لان شيئا من
افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم واقواله لا يوهم كونه داعيا الى عبادة نفسه فكيف يتوهم كونه
قوله وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة وتقرير كونه جوابا عن تقريرها الاول انه تع بعد ما سجل
عليهم بكونهم مجادلين بالباطل في ادخالهم عيسى عليه السلام فيما يعبدونه من دون الله تع
مع انهم لا يعبدون سوى الاوثان قال ان عيسى ما هو الا عبد مكرم انعمنا عليه بالنبوة
وجعلناه مرفوع الذكر والمنزلة مشهورا في بني اسرائيل كالمثل السائر فمن اين يدخل في قولنا
انكم وما تعبدون من دون الله وكونه جوابا عن التقريرين الاخيرين مبني على ان يكون القصر
في قوله ان هو الا عبد انعمنا عليه اضافيا والمعنى ان امره منحصر في كونه عبدا كسائر العبيد
وتفضل بعض العباد على بعض ليس بالقياس والاستدلال بل باصطفائنا واختيارنا

من نشاء منهم على غيرهم ومنهم عيسى عليه السلام فانا اخترناه وانعمنا عليه بالنبوة يدعو الناس
الى توحيد الله وعبادته وليس فيه شائبة الالوهية واستحقاق العبادة ودعوة الناس الى
عبادة نفسه حتى يقال اذا جاز ان يعبد ويكون ابن الله مع كونه بشرا فالملئكة اولى بذلك
لانهم مقربو احضرة الله وعاكفوا حضيرة قدسه او ان يقال ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح
قوله لولد نا منكم فعلى هذا من في منكم تبعيضية وعلى الثاني بمعنى البدل كما في قوله تع ارضيتم
بالحيوة الدنيا من الآخرة قوله على ما هو اعجب من ذلك وهو توليد الملئكة من الآدميين فقوله ولو نشاء
مرتبط بقوله وجعلناه مثلا وامرا عجيبا اى ولو نشاء لجعلنا منكم عبرة اعجب من خلق عيسى من غير اب
دلالة على قدرتنا على عجايب الامور وتخصيص الملئكة بالتصرف العجيب لاشعار بالرد والتوبيخ
على من يزعم ان لهم استحقاق الالوهية والعبادة وانهم بنات الله ووجه الاشعار انهم على تقدير
ان يخلقوا توليدا لا يتولدون الا من اجرام لانهم اجرام والجسم لا يتولد الا من الجسم فما يكون
جسما متولدا من جسم كيف يستحق الالوهية والانتساب الى الله سبحانه قوله لانه حدوثه الخ علة لجعل
عيسى علما للساعة اى سمى علما لها مبالغة لانه شرط من اشراطها يعلم به دنوها فكانه نفس
العلم بدنوها قوله او لان احياءه الموتى فيقدر مضاف في موضعين اى وان احياءه الموتى يعلم به
قدرة الله عليه قوله الا من آمن به اى بمحمد عليه السلام قوله وقيل هو قول الرسول عليه السلام امر ان يقوله
اى قل فاتبعون فعلى هذا لا يحتاج الى ان يضمر قبل المنصوب باتبعوا ما اضمر على الوجه الاول وهو
احد ما قدره من الهدى او الشرع او الرسول فان الضمير المنصوب على الاول يقع على تقدير حذف
المضاف ولهذا قال واتبعوا هداى وشرعي او رسولي قوله الذي ادعوكم اليه وهو الاتباع في واتبعوني
وهذا هو المعنى سواء كان القائل هو الله تع او رسوله وان جعل ضمير وانه للقرآن يجوز ان يكون
هذا اشارة اليه ايضا قوله الفرق المتحزبة يقال حزب قومه فتحزبوا اى جعلهم فرقا وطوائف فكانوا
كذلك كالنصارى فانهم اختلفوا في امر عيسى عم وصاروا بعده طوائف وهم اليعقوبية والنسطورية
والملكائية منهم من قال عيسى هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال الله وعيسى وامه
آلهة وهو ثالث ثلثة فعلى هذا ضمير من بينهم للنصارى فقط من جملة بني اسرائيل لان كل حزب
من هذه الفرق الثلث انما هو من جملة النصارى واما ان اريد بالاحزاب اليهود والنصارى
جميعا على انها تحزبت في امره عليه السلام فقالت اليهود لعنهم الله زنت امه فهو ولد الزنا وقالت
النصارى انه ابن الله فضمير من بينهم حينئذ لجميع بني اسرائيل فانه عليه السلام بعث اليهم بالنبوة
فخاطبهم بقوله قد جئتكم بالحكمة فمنهم من صدقه ومنهم من كذب واصر على اليهودية قائلا بتأبيد
دين موسى عليه السلام واليه الاشارة بقوله من بين قومه المبعوث اليهم وقيل من زائدة والمعنى فاختلف
الاحزاب بينهم على ان ضمير بينهم للاحزاب قوله تع من عذاب يوم اليم اى اليم العذاب كقوله
في يوم عاصف اى عاصف الريح فقوله تع ولما جاء عيسى بالبينات الى قوله فاختلف الاحزاب

كالتفصيل لقوله ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا رد عليهم في اتخاذهم اياه معبودا بانه
عبد لا معبود غاية الامر انا انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مثلا ثم بين مقالته حين ما جاء قومه
بالبينات وهي قوله قد جئتكم بالحكمة لابين ما تختلفون فيه من امر دينكم فاتقوا الله ولا
تخالفوا دينه واطيعوني فيما ابلغه عنه وهو امران اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرايع
فمن كان حاله ومقاله هكذا كيف يصح ان يتوهم ما يقوله النصارى في حقه وانه كان معبودا
من دون الله مع ان جل همته الدعوة الى عبادة الله وتوحيده الا انا لما جعلناه مثلا بان
خلقناه من غير اب اخطأوا في امره فصاروا فرقا ثلثا فقالوا فيه ما قالوا بزعمهم الباطل وهو بريء عنه
قوله الضمير لقريش فانه تع لما حكى عنهم ان منهم من ضرب ابن مريم مثلا ومنهم من فرح به ووقع في الصدود
ورفع الاصوات شرع في وعيدهم بانهم استحقوا بذلك عذابا شديدا وانه لا يمنعهم من ذلك الا عدم
قيام الساعة اي ساعة ان يجازى كل امرئ بما كسب وانها تاتيهم لا محالة فكانهم ينتظرونها
قوله غافلون عنها اشارة الى ان قوله بغتة لا يغني عن قوله وهم لا يشعرون بناء على ان مجيء الشيء
فجاءة يكون على وجه ربما يكون مع الشعور بوقوعه والاستعداد له والتفصي عن شدايده الا انه
لا يعرف وقت مجيئه ففي اي وقت اتى اتى بغتة وربما يجيء والشخص غافل عن وقوعه منكر له مشتغل
بما يناسب انكاره والمراد باتيان الساعة بغتة ههنا اتيانها بغتة حال غفلتهم عنها وعدم استعدادهم
لوقوعها فلذلك وجب تقييد اتيانها بمضمون الجملة الحالية قوله اي يتعادون يومئذ اشارة الى ان
يومئذ معمول عدو والتنوين فيه عوض عن المضاف اليه اي يوم اذ تاتيهم الساعة قوله حكاية لما
ينادي به المتقون يريد ان قوله يا عبادي عام مخصص بالآية السابقة فالمراد بهم المتحابون منهم وفي ايعاد
مع ان عادة القرآن العظيم جارية على تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المتقدمين وفي الآية تشريف
عظيم لهم من وجوه الاول انه سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة والثاني انه تعالى وصفهم
بعبوديته والتذلل لوجهه الكريم والانقطاع عما سواه وهو تشريف عظيم بدليل قوله تع سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا اضاف نبيه عليه السلام الى نفسه بالعبودية في حكاية تشريفه اياه ليلة المعراج
والثالث انه تع نفى عنهم جنس الخوف والحزن حين يفزع الخلايق وقت البعث روي ان الناس حين
يبعثون فزع كل احد منهم فينادي منادٍ يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فيرجوها
الناس كلهم فيتبعها قوله الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة
رؤسهم فيميز من الناس منها غير المسلمين فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون اي تسرون
وتنعمون والحبر والحبور السرور ويقال حبرته حبرا اذا حسنته والحبر بالكسر الاثر والجمع حبور يقال
له حبور اي آثار وقد احبر به اي تركه به اثرا فعلى هذه الرواية يكون قوله يا عبادي مخصصا
بما بعده فيراد بهم الذين آمنوا مسلمين اي الذين صدقوا بالقرآن وكانوا مسلمين لله منقادين
له مسلمين انفسهم لحكمه قوله غير ان هذه العبارة اكد لعل مبناه ما قال بعضهم من ان كان يدل

على استمرار مضمون الخبر في جميع الزمن الماضي محتجا بنحو قوله تع وكان الله سميعا بصيرا ورد عليه ابن الحاجب
بان الاستمرار في مثله مستفاد من القرينة وهي في المثال المذكور وجوب كون الله تع سميعا بصيرا
لا من لفظ كان لشيوع استعماله فيما لا استمرار له بل الاصل فيه ان يكون لثبوت خبرها مقرونا
بالزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقص اما ماضيا او حالا او استقبالا فكان
للماضي قد يكون للحال او الاستقبال وكن للاستقبال قوله الصحاف جمع صحفة كجفنة وجفان قال
الجوهري الصحفة القصعة وقال الكسائي اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تسع العشرة ثم الصحفة
تسع الخمسة ثم المكيلة تسع الرجلين والثلثة والصحيفة الكتاب والجمع صحف وصحايف قوله بعد
تخصيص ما بعد من الزوايد في التنعم والتلذذ فان ادارة المطعومات والمشروبات على اهل الجنة
اشارة الى تنعمهم بهما وكون ظرفيهما صحافا من ذهب واكوابا من ذهب مما بعد من الزوايد في التنعم
ولما خصهما بالذكر وبين ان الجنة مشتملة على التنعم والتلذذ بهما عمم فقال وفيها ما تشتهيه
الانفس يقال لذذت الشيء بالكسر لذاذا ولذاذة اي وجدته لذيذا والمعنى ما من شيء تشتهيه
نفس او تستلذه عين الا وهو في الجنة وقد عبر الله تع بهذين اللفظين عن جميع نعم اهل
الجنة وحصرها فيهما لانهما ما من نعمة الا وهي مشتهاة في القلوب او مستلذة في العيون
وما يستلذه الاعين وكذا ما يستلذه سائر المشاعر الخمس داخل فيما تشتهيه القلوب
والنفوس لان مدرك اللذة هو النفس والمشاعر آلة لادراكها الا ان العين خصت
بالذكر من بين المشاعر تعظيما لنعم الجنة بانها مما يتوافر على حسنها القلوب والاعين
وهو الغاية عندهم في المحبوب قال صاحب التيسير قوله تع يطاف عليهم بصحاف من ذهب دل على
الاطعمة وقوله واكواب على الاشربة وقوله وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين على ان في الجنة
وراءهما من اصناف النعم شيئا آخر قيل نعلى هذا لا يبعد ان يحمل قوله تع وفيها ما تشتهيه الانفس
على المنكح والملبس وما يتصل بهما من جميع المشتهيات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهي
النظر الى وجه الله الكريم فعبر عنه بقوله وتلذ الاعين ويوافق هذا التاويل كلام جعفر الصادق رضه
شتان ما بين ما تشتهيه الانفس وبين ما تلذ الاعين لان جميع ما في الجنة من النعيم
والشهوات في جنب ما تلذ الاعين كالاصبع تغمس في البحر لان شهوات الجنة لها حد ونهاية لانها
مخلوقة ولا تلذ الاعين في الدار الباقية الا بالنظر الى الباقي عز وجل قوله شبه جزاء العمل بالميراث
لانه يخلفه عليه العامل اي لان الثابت ان العامل يخلف العمل بعد ذهابه وفنائه متسلطا على
ما ينسب اليه من الجزاء كما يخلف الوارث المورث على ماله بعد موته فكان العمل كالمورث والعامل
كالوارث وجزاء العمل كالميراث فلما شبه الجزاء بالميراث من هذا الوجه استعير اسم الميراث للجزاء
ثم اشتق منه فصار اورثتموها استعارة تبعية قوله لما كان بهم من الشدة والفاقة يعني
انه تعالى لما بعث رسوله عليه السلام الى كافة الناس بطريق بعثه في العرب وكانت العرب في ضيق

شديد فى امر المأكول والمشروب والفاكهة كرر التنعم بها وذكرها مرة بعد اخرى تكميلا لاغبائهم
وتقوية لدواعيهم ومن فى قوله منها تبعيضية كما ذكره المص ويجوز ان تكون ابتدائية وتقديم الجار
لاجل الفاصلة قوله الكاملين فى الاجرام احتج من قطع بعذاب الفساق بهذه الآية فقال
لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل فى عذاب جهنم مخلدين فيه لقوله لا يفتر
عنهم وقوله وهم فيه مبلسون وخالدون واشار المص الى الجواب عنه بان اللام الجنسية فى الآية
محمولة على الاكمل من افراد الجنس شهادة ما قبل الآية وما بعدها فان ما قبلها وهو قوله يا عبادى
لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين يدل على ان كل من
آمن بآيات الله وكان مسلما فانه يدخل تحت قوله يا عبادى لا خوف عليكم اليوم والفاسق
من اهل الصلوة آمن بالله وآياته واسلم فوجب ان يدخل تحت ذلك الوعد وان يخرج من
ذلك الوعيد وكذا ما بعدها وهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون فى تعليل
مكثهم وخلودهم فى العذاب فان المراد بالحق ههنا اما الاسلام واما الرسول واما القرآن والرجل
المسلم لا يكره شيئا منها فثبت ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار
فلذلك حكى عنهم ما يخص بالكفار من الخلود فى النار وعدم تخفيف العذاب عنهم والابلاس
فيه وهو اليأس من النجاة قوله وحكى عنهم الخ فيه شائبة المصادرة كما لا يخفى فتأمل قوله وهم فصل
هذا فى اصطلاح البصريين فان صيغة الضمير المرفوع المنفصل اذا توسطت بين المبتدا والخبر
سواء كان ذلك التوسط قبل دخول عوامل المبتدا والخبر نحو زيد هو المنطلق او بعد دخولها
نحو ظننته هو الكريم وانه هو الغفور وكنت انت الرقيب فتلك الصيغة يسميها البصريون فصلا
من حيث انه فصل بها بين كون ما بعدها نعتا وكونه خبرا فانك اذا قلت زيد القائم جاز
ان يتوهم السامع كون القائم صفة فينتظر الخبر فجيئ بالفصل ليتعين كونه خبرا لا صفة
والكوفيون يسمونها عماد لكونها حافظة لما بعدها حتى لا يسقط عن الخبرية كعماد البيت فانه
يحفظ سقفه من السقوط قوله وقرئ يا مال على الترخيم مكسورا ومضموما فان جعل المحذوف
للترخيم فى حكم الثابت وهو الاكثر يقال يا مال بكسر اللام وان لم يجعل فى حكم الثابت بل جعل
الباقى بعد الترخيم اسما برأسه يقال يا مال بضم اللام كما يقال يا زيد قوله ولعله اشعار توجيه
لقراءة ابن مسعود رضه يا مال بحذف الكاف ترخيما وقد رد ابن عباس رضه قراءته حيث قال
ما اشغل اهل النار عن الترخيم فانه تعجب من شدة اعراضهم عن الترخيم بسبب ما هم عليه من
الهول والشدة والمقصود به انكار القراءة بالترخيم واعتذر ابن جنى عن تلك القراءة بان قال
وللترخيم فى هذا الموضع سر وذلك انهم لعظم ما هم عليه ضعفت قواهم وذلت انفسهم فاضطروا
الى الاختصار فى كلامهم لعدم استطاعتهم على اتمامه روى عن ابن عباس رضه ان اهل
النار يدعون مالكا خازن النار يقولون ليقض علينا ربك اى ليمتنا ربك فنستريح فيجيبهم

مالك بعد الف سنة انكم ماكثون مقيمون فى العذاب وقيل يجيبهم بعد اربعين سنة وقيل بعد مائة سنة
وروى انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون
يا مالك ليقض علينا ربك قوله وهو تتمة الجواب من الله تع او جواب مستقل منه لا تتمة له
مبنى على ان يكون قوله لقد جئناكم بالحق كلام الله تع لا كلام مالك بدليل قراءة من قرأ
لقد جيتكم وام فى قوله تع ام ابرموا منقطعة اضرب عن ذكر كيفية عذابهم فى الآخرة وانتقل
عنه الى ذكر كيفية مكرهم وفسادباطنهم فى الدنيا والابرام احكام الامر واتقانه واصله
فى فتل الحبل يقال ابرم الحبل اى اتقن فتله وهو الفتل الثانى اى بل احكموا امرا فى المكر
برسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقاتل نزلت فى تدبيرهم فى المكر فى دار الندوة كما ذكر
فى قوله تع واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الآية قوله والعدول من الخطاب للاشعار بان
ذلك اسود من كراهتهم فانه اذا التفت فى مقام الخطاب الى الغيبة قد يقصد بذلك المبالغة
فى تقبيح حالهم وانهم سقطوا بها عن صلاحية المخاطبة وانك تذكر حالهم لغيرهم لتعجبهم وتستدعى
منهم الانكار والتقبيح قوله حديث انفسهم بذلك فى الكشاف السر ما حدث به الرجل نفسه
او غيره فى مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم اى على وجه استسراره واخفائه عن
غيرهم وهذا القيد غير معتبر فى السر وان كان خفيا ايضا بحيث لم يطلع عليه غير من القى
اليه الكلام فى الصحاح السر الامر الذى يكتم والنجوى السر بين اثنين يقال بجوته نجوا
اى سارررته وكذلك ناجيته وانتجى القوم تناجوا اى تسارروا قوله فان النبى صلى يكون
اعلم بالله الخ تعليل لكونه اسبق اهل مكة الى تعظيم ذلك الولد والانقياد له قوله ولا يلزم
من ذلك اى من تعليق عبادته بكونه بكلمة ان التى حقها ان تستعمل فى تعليق المحتمل
بالمحتمل كون كل واحد من كينونة الولد وعبادته له من الامور الممكنة المحتملة الوقوع
لان ما هو مستحيل فى نفس الامر مقطوع عدمه قد ينزل منزلة محتمل الوقوع ويفرض
وقوعه بكلمة ان لغرض يقتضى ذلك كما فى هذا المقام فان كينونة الولد محال فى نفسها
فكان المعلق بها مما لا مثلها الا انه اخرج الكلام على صورة تدل على ان منهما محتملان لغرض
وهو التبكيت والاسكات فان معنى قوله ان كان للرحمن ولد ان صح ذلك وثبت ببرهان
صحيح تورد ونه وحجة واضحة تقيمونها على الكينونة المذكورة وانى لهم ذلك فحصل الاسكات
والالجام قوله وقيل معناه ان كان له ولد فى زعمكم فانا اول العابدين له لانه
ليس لزعمهم ذلك مدخل وتاثير فى كونه عليه السلام اول العابدين لله الموحدين له فانهم
سواء اثبتوا لله ولدا او لم يثبتوه فهو عليه السلام عابد لله موحد له فلم يبق للتعليق
معنى وكذا لا معنى للتعليق بالمعنى الثانى لان هذه الانفة حاصلة له عليه السلام سواء
حصل ذلك الزعم والاعتقاد منهم او لم يحصل وكذا كون ان نافية بمعنى ما كان ثم

الاخبار بقوله فانا اول العابدين بالفاء السببية خلاف الظاهر لان الظاهر ان مع
الفاء ان يكونا للشرط والجزاء ولا يظهر ايضا ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها **قوله** فان
هذه الاجسام لكونها اصولا ذات استمرار هذا التقرير احسن من ان يقال اتخاذ الولد
من صفات الاجسام بناء على ان التولد عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء فيتولد
عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض وذلك
يستلزم الامكان والحدوث والله العالم واجب الوجود لذاته منزه عن سمات النقصان فهو
منزه عن ان يكون له ولد وذلك لانه على هذا القول لا يكون لتخصيص السموات والارض والعرش
باضافة الرب اليها وجه **قوله** وهو دلالة على ان قولهم هذا جهل اى قولهم الملئكة بنات الله
على ما روى ان النضر بن عبد الدار قال ان الملئكة بنات الله فانزلت وجه دلالته على جميع
ما ذكر ظاهر يعرف بالتامل والمعنى قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما قالوا فلم يلتفتوا
اليها لاجل استغراقهم في اتباع الهوى وحب الرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى
يصلوا الى اليوم الموعود به **قوله** وكذا فيمن قرأ الله يعني ان الظرف يتعلق باسم الله لكونه بمعنى
المعبود او مضمنا معناه في قراءة من قرأ وهو الذي في السماء اله وفي الارض الله ومثله
قوله تع وهو الله في السموات وفي الارض **قوله** والراجع مبتدا محذوف يعني ان صلة الذي لا تكون
الا جملة وليس في الآية سوى قوله في السماء اله فان جعلت اله مبتدا وفي السماء خبره انعقد
الجملة لكنها تكون خالية عن العائد الى الموصول ويكون مثل قولك هو الذي في الدار زيد
فلا بد ان يقدر مبتدا يعود الى الموصول ويرتفع اله على انه خبر لذلك المقدر والتقدير
وهو الذي هو اله في السماء وحذف العائد لطول الصلة بمعمول الخبر فان في السماء متعلق
باله كقولهم ما انا بالذي قائل لك شيئا اى بالذي هو قائل وزاد الكلام طولا ان المعطوف
داخل في حيز الصلة **قوله** لكن لو جعل صلة جواب لو محذوف لدلالة لكن عليه لانه استدراك
عن قوله ولا يجوز والمعنى انه لا يجوز جعل الظرف الذي حكم بانه متعلق بالخبر خبر القول اله
لئلا تعرى الجملة عن العائد الى الموصول لكن لو جعل صلة للموصول وجعل اله خبر مبتدا
محذوف لجاز لاشتمال الظرف على العائد الى الموصول وح يكون جملة هو اله لبيان
ان كونه فيهما انما هو بالالوهية والربوبية اذ يستحيل حمله على الاستقرار **قوله** وفيه نفي
الآلهة السماوية والارضية لان التركيب يفيد حصر الاله في السماء والارض فانه تع
بناء على ما تقرر من ان الخبر المعرف تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا نحو زيد
الامير ان لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء نحو عمرو الشجاع اى الكامل
في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال **قوله** كالدليل عليه لان
قوله وهو الحكيم العليم كما دل على اختصاص الحكمة والعلم به تعالى كما ذكرنا دل على اختصاصه تع

باستحقاق الالهية لان من لم يكن متصفا بكمال العلم والحكمة لا يكون مستحقا للالوهية وارتباط
قوله تع وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله نفى الولد عنه من حيث انهم انما زعموا كون عيسى
ابن الله من حيث انه خلق بمحض كلمة كن من غير توسط نطفة الاب فرد عليهم بان هذا القدر
لا يوجب انتسابه اليه تع بكونه ولدا له لان هذا المعنى حاصل فى تخليق السموات والارض مع
انتفاء النسبة المذكورة عنها بل هو تعالى اله لها اى هو المستحق لان يعبد فيهما فلا ولد له ولا
شريك فى شئ منهما فبطل قول من قال بان الملئكة فى السماء بنات له والمسيح فى الارض ابنه **قوله**
للعطف على سرهم اى انا لا نسمع سرهم ولا نجواهم ولا نعلم قيله **قوله** او على محل الساعة فانها مفعول
المصدر اضيف اليه كانه قيل انه يعلم الساعة ويعلم قيله كذا **قوله** اى وقال قيله فقيله منصوب على انه
مفعول مطلق لفعله المضمر والقيل والقال والقول بمعنى واحد وقيل فى عطف قال المضمر انه معطوف
على قلنا المضمر قبل قوله ولئن سألتهم اى قلنا للرسول عليه السلام ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله فانى يؤفكون وقال قولا آيسا عن ايمانهم وهو يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون
فعلى هذا يكون تقدير قوله فاصفح عنهم فقلنا لا اصفح عنهم الى لما كان آيسا عن ايمانهم امرناه
بالمتاركة والاعراض الكلى **قوله** وجره عاصم عطفا على الساعة اى وعنده علم قيله **قوله** بتقدير مضاف
اى وعنده علم قيله ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه **قوله** وقيل هو قسم
فيكون الواو فيه لعطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية ولما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية
صارت الواو كالمضمحل عنها معنى العطف ثم النصب على حذف حرف القسم وايصال فعله اليه محذوفا
كقولك الله لافعلن والجر على اضماره كما فى قولك الله لافعلن كانه قيل واقسم قيله او بقيله والرفع
على نحو لعمرك لافعلن بتقدير لعمرك قسمى لافعلن اى وقيله يا رب قسمى وقوله ان هؤلاء قوم
لا يؤمنون جواب القسم على الاوجه الثلثة **قوله** تسلم منكم ومتاركة يريد انه لم يؤمر بالسلام
عليهم والتحية بل انما امر بالمتاركة اى اذا ابيتم القبول فامرى التسلم منكم والتبرى منكم
ومن دينكم **قوله** على انه من المامور بقوله تعالى لما سوف تعلمون بعض من المقالة التى امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بان يقولها بقوله نحو قل سلام

سورة دخان مكية وهى سبع او تسع وخمسون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله القرآن فسر الكتاب به مع انه يجوز ان يفسر بجنس الكتب السماوية كما فى قوله لقد ارسلنا رسلنا
بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وبالكتاب المحفوظ كما عبر عنه بام الكتاب فى مواضع
من القرآن ليكون الكلام من باب قول الشاعر وشنا بالا انها اغريض فى كونه من بدايع الاقسام
من حيث ان القسم والمقسم عليه من باب واحد فانه لاخفاء فى ان الكتاب مقسم به فاذا فسر
بالقرآن يكون الله تع قد اقسم بالقرآن على انه انزله فى ليلة مباركة وهذا النوع من الاقسام
يدل على غاية التعظيم للمقسم به وذلك لان المقصود من الخبر المقسم عليه تعظيم القرآن بانه

كثير البركة حتى جعل الليلة التى نزل فيها مباركة بنزوله فيها فاذا اكده بجعل القرآن مقسما به فقد
اثبت عظمته بعظمته فكان من الايمان البديعة كما مرّ فى اول سورة الزخرف **قوله** ان كان حم
مقسما بها فيكون حم مجرور المحل باضمار حرف القسم ولا يجوز ان يكون منصوبا بالحذف الجار وايصال
الفعل اليه لانهم قالوا الفرق بين حذف الجار واضماره ان المضمر لا يكون مذكورا لفظا
ولكن يكون اثره باقيا فى الكلام والمحذوف هو المتروك اصلا لا بقاء له لا بحسب لفظه ولا بحسب اثره
وههنا اثر الجار قائم فى حم بشهادة جر المعطوف عليه وهو الكتاب **قوله** والا فللقسم اى وان
لم يكن حم مقسما بها سواء جعلت تعديدا للحروف او اسما للسورة مرفوع المحل على انها خبر مبتدا
محذوف **قوله** فى ليلة القدر او البراة ليلة البراة هى ليلة النصف من شعبان وقيل بينها
وبين ليلة القدر اربعون ليلة فيكون ليلة القدر ليلة الخامس والعشرين من رمضان
وقيل هى الليلة السابعة والعشرون منه بناء على ان الليالى الواقعة بين الليلة الخامسة عشر
من شعبان والليلة السابعة والعشرين من رمضان اربعون ليلة وهذا على تقدير ان
يكون شعبان تسعة وعشرين يوما وسميت ليلة القدر لعظم قدرها وشرفها عند الله
وسميت ليلة النصف من شعبان ليلة البراة والصك لان الله تع يكتب لعباده المؤمنين
البراة فى هذه الليلة كما ان من يجبى الخراج اذا استوفى الخراج من اهله يكتب لهم البراة
قوله ابتدئ فيها انزاله جواب لما يقال ما معنى انزال القرآن فى هذه الليلة مع ان الله تعالى
انزل القرآن فى جميع الشهور وليالها وايامها **قوله** وبركتها لذلك اى لاجل ذاتها لان اجزاء
الزمان متشابهة بحسب ذواتها وصفاتها فيمتنع ان يتميز بعض اجزائه عن بعض بمزيد القدر
والشرف لنفس ذواتها وصفاتها فوجب ان يكون شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه امور
شريفة لها قدر عظيم ومن المعلوم ان امر الدين اعز واشرف من امر الدنيا وان اعظم الاشياء
قدرا من امور الدين هو القرآن لانه ثبت به نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين
الحق والباطل فاذا وقع انزاله فى تلك الليلة كانت لذلك كثيرة الخير والبركة قال قتادة وابن زيد
واكثر المفسرين ان المراد بقوله انا انزلناه فى ليلة مباركة هى ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة
انها ليلة البراة واحتج الاولون بوجوه الاول انه تعالى قال انا انزلناه فى ليلة القدر وقال ههنا
انا انزلناه فى ليلة مباركة فلو لم يكن المراد بالليلتين واحد لزم التناقض والثانى انه تع قال
شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن فوجب ان يكون الليلة المباركة من ليالى رمضان لا من ليالى
شعبان والثالث انه تع قال فى صفة ليلة القدر تنزل الملئكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر
وقال ههنا فيها يفرق كل امر حكيم وقال ههنا رحمة من ربك وقال فى ليلة القدر سلام هى واذا
تقارب الاوصاف بثبت ان الليلة المباركة هى ليلة القدر والرابع ان الطبرى ذكر فى تفسيره
عن قتادة انه قال نزلت صحف ابراهيم فى اول ليلة من رمضان والتورية لست ليال منه

والزبور لثنتي عشرة ليلة مضت منه والانجيل لثماني عشرة ليلة مضت منه والقرآن لاربع
وعشرين مضت منه اى من رمضان وهى ليلة القدر فثبت به ايضا ان الليلة المباركة
هى ليلة القدر واحتج الآخرون على انها ليلة النصف من شعبان بان لها اربعة اسماء منها
الليلة المباركة وبما روى من انها مختصة بخمس خصال منها ما قال يفرق فيها كل امر حكيم
فثبت بهذين الوجهين ان المراد بالليلة المباركة ليلة النصف والقول الاول اشهر والظاهر
والله اعلم قوله استيناف لما تضمن قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة معنيين انزال القرآن
واختصاص ذلك الانزال بليلة مباركة علل الاول بقوله انا كنا منذرين تخوف الخلق
بالعذاب ردعا عن الكفر والمعصية وسوقا الى الايمان والطاعة وذلك لا يكون الا بارسال
الرسول وانزال الكتاب عليه وعلل المعنى الثانى بقوله فيها يفرق كل امر حكيم اى فيها يبين
ويفصل ويكتب كل امر محكم اى متقن على ان الحكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع او بمعنى
ذى الحكمة والملتبس بها فان ما قضى فى تلك الليلة من الامور كالآجال والارزاق والسعادة
والشقاوة كائن على وفق الحكمة البالغة وعلى مقتضاها فتلك الاقضية لما دلت على حكمة فاعلها
وصفت بكونها حكيمة على طريق الاسناد المجازى لان الحكيم حقيقة انما هو فاعلها لا انفسها
وتلك الليلة لما كانت يفرق فيها كل امر حكيم ناسب ان يختص بانزال القرآن فيها لانه من
عظايم الامور الحكيمة قيل ينسخ من اللوح المحفوظ فى هذه الليلة ما يكون فى تلك السنة
من ارزاق العباد وآجالهم وجميع امرهم من الخير والشر حتى حج الحاج فيكتب حج فلان وحج
فلان وحتى ما يكون فى تلك السنة من الخصب والشدة وروى سعيد بن جبير رض عن ابن
عباس رض انه قال انك لتلقى الرجل يمشى فى الاسواق وقد وقع اسمه فى الموتى وعنه عليه السلام
انه قال تقطع الآجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح ويولد له وقد اخرج اسمه
فى الموتى وفى التيسير قال ابن عباس رض تقضى الاقضية كلها ليلة النصف من شعبان و
تسلم الى اربابها ليلة السابع والعشرين من رمضان وفى الكشاف فتدفع نسخة الارزاق
الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرئيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال
الى اسمعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصايب الى ملك الموت قوله وهو مزيد تفخيم
للامر حيث فخمه اولا بقوله حكيم ثم زاده فخامة بان نكره ونصبه على الاختصاص اى على المدح ووصفه
بقوله من عندنا واشار الى وجوه زيادة التفخيم بقوله اى اعنى بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا
قوله لانه موصوف بتعليل لجواز كونه حالا من امر وهو نكرة ولا ينتصب الحال عن النكرة المحضة
الا مقدما عليها لا لكونه حالا من ضمير حكيم لانه معرفة قوله وان يكون المراد به مقابل النهى للاخفاء
فى ان الامر فى قوله كل امر حكيم بمعنى الشان واحد الامور وكذا الامر فى قوله امرا من عندنا ان نصب
بتقدير اعنى او على ان يكون حالا من امر او ضميره لانه ح يكون عبارة عن امر المذكور اولا فيكون

بمعناه فذكر احتمال ان يكون انتصابه بتقدير اعنى او على الحالية من امرا وضميره فى قوة ذكر انه
بمعنى اثن ن ايضا لان ذكر الملزوم فى قوة ذكر اللازم فلذلك عطف عليه قوله وان يكون الخ ثم
بين انتصابه على تقدير ان يكون المراد به مايقابل النهى اما على انه مفعول مطلق ليفرق او لفعل
المضمر او على انه حال من احد الضميرين وكونه مصدرا ليفرق اى قائما مقام فرقانا لان معنى
يفرق كل امر حكيم انه يفصل ويكتب كل شان مطلوب كائن على وفق الحكمة وهو معنى يؤمر كل امر
حكيم لانه تعالى اذا حكم بالشئ وكتبه فقد اوجبه كما اذا امر به فيكون فرقانا وامرا بمعنى واحد فلذلك
صح ان يوضع امرا موضع فرقانا وان يوضع يفرق موضع يؤمر واشار المص الى كونهما بمعنى بقوله
من حيث ان الفرق به اى من حيث ان فرق الشان الحكيم وكتبه يكون بايجابه والامر به فيكونان
من واد واحد وان كان حالا من فاعل انزلناه يكون المعنى انا انزلناه آمرين وقوله من عندنا
على هذا لا يكون صفة لامرا فهو اما متعلق بيفرق او صفة لمصدر محذوف مؤكد لآمرين اى
آمرين امرا من عندنا وان كان حالا من مفعول انزلناه كان المعنى انا انزلنا الكتاب حال كونه
امرا بما يجب ان يفعل وجعل الكتاب نفس الامر بالواجبات مبالغة حسنة قوله اى انا انزلنا
القرآن لان من عادتنا ارسال الرسل بالكتب لما كان المبدل منه وهو قوله انا كنا منذرين
استبنافا يقصد به تعليل الانزال كان المقصود بالبدل ايضا ذلك ولم يتعرض للمبدل منه
اشعارا بانه فى حكم الساقط وان المقصود هو البدل وزاد قوله بالكتب ليصح كونه تعليلا للانزال
قوله لاجل الرحمة عليهم اشارة الى ان انتصاب رحمة على انها مفعول للارسال قوله او علة
يفرق عطف على قوله بدل قوله او امرا اى او لفعله المضمر الذى ينصبه على المصدرية وكون شانه تعالى ارسال الرحمة وعلم
انه كما يصلح علة لفصل الامور المحكمة وللاوامر الصادرة من جهته لان كل واحد منهما من باب الرحمة
والتربية وجعل انتصاب رحمة على تقدير كون الارسال علة لقوله يفرق او لقوله يؤمر امرا كائنا
من جهتنا على انها مفعول به ليصلح تعليلا لاذكرفانه لو قيل فيها يفصل كل شان حكيم لانا فاعلون
الارسال لاجل الرحمة لم يفد ان الفصل رحمة ولانه مرسل اى مطلق غير ممسك ومحبوس
فلا يستقيم التعليل قوله اى يفصل فيها الخ بيان لمعنى التعليل سواء كان المعلل قوله يفرق بمعنى
يفصل ويكتب او بمعنى يؤمر امرا من جهتنا وقوله لان من شاننا ان نرسل رحمتنا بيان لوجه
التعليل على كل واحد من التفسيرين قوله وهو ما بعده تحقيق لربوبيته وقبل تحقيق لعموم رحمته
لجميع المحتاجين لانهم اما ان يذكروا حاجاتهم بالسنتهم او لم يذكروها فان ذكروها فهو
سميع لدعائهم وان لم يذكروها فهو عليم باحتياجهم فوصول رحمته الى خلقه لا يتوقف على عرض
احتياجهم اليه واشعار بارتفاع شان القرآن وجلالة قدره بناء على ان منزله ان كان موصوفا
بهذه الجلالة والكبرياء كان ما انزله فى غاية الشرف وعلو الشان قوله اى ان كنتم من اهل الايقان
فى العلوم الخ لما توهم ان يقال ان كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما امر محقق على جميع

التقادير لا يتغير بتغير الاعتبارات فما معنى تعليقه بكونهم موقنين به اشار الى جوابه بان المعلوم
ليس كونه تعالى ربا لهما في نفس الامر بل هو علمهم بذلك على ان يكون الجواب المحذوف للشرط ما دل
عليه ما قبل الشرط او هو علمهم بانه واحد لا اله الا هو على ان يكون الجواب المحذوف ما دل عليه ما بعد
الشرط وادرج في افادة هذا المعنى فوائد منها ان الموقن يجوز ان يكون بمعنى اهل الايقان
بان ينزل منزلة اللازم ولا يعتبر تعلقه بمفعوله الضمير الصريح وان يكون بمعنى موقنين في اقرارهم
بانه تعالى خالق هذه الاجرام بان يعتبر تعلقه بمفعوله ولكنه يكون محذوفا وان يكون الايقان
مجازا عن الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم اى ان كنتم مريدين اليقين فاعلموا كونه
ربا للسموات والارض وما بينهما او كونه واحدا لا شريك له على ان يكون الجواب ما دل عليه ما قبل
الشرط او ما بعده قوله وقرئا بالجر بدلا اى من رب السموات عند من قرأه بالجر وهم الكوفيون
وقرأة العامة برفعهما على انهما بدل او بيان او نعت لرب السموات فيمن رفعه او خبر بعد خبر
لقوله انه هو السميع او خبر مبتدأ مضمر قوله ردا لكونهم موقنين لما عظم الله تعالى كتابه المبين
بان جعله مقسما به واكد به الاخبار بانه هو الذي تفرد بانزاله في ليلة شريفة كثيرة الخير والبركة وعلل
اختصاص الانزال بتلك الليلة بانها مفرق الامور الحكيمة الحاصلة من عنده تعالى وعلل نفس
الانزال بان شانه وعادته تخويف الخلق بالعذاب بان يرسل اليهم رسلا مؤيدين بالكتب
السماوية لاجل الرحمة عليهم واقتضاء الربوبية ذلك ثم وصف ذاته الكريم باوصاف جليلة
تحقيقا لربوبيته وارشادا الى ان الربوبية لا تحق الا لمن هذه صفاته وسلك في قوله ان كنتم
موقنين وقوله ربكم ورب آبائكم سبيل الخطاب الهابا لحميتهم وتوبيخا عليهم بان انزال
هذا الكتاب وارسال هذا الرسول لرحمة من تقرون به وتقولون انه خالق السموات
والارض وما بينهما فما لكم لا تقبلونهما ولا تؤمنون بهما مع انكم تدعون الايقان في هذا
القول والاقرار ان كنتم من اهل الايقان في العلوم فما لكم لا توقنون بانه رب العالمين
بيده ملكوت كل شيء يرحم من اطاعه وينتقم ممن عصاه مع وضوح دلائله وقطعية براهينه
وما لكم تضيعون حق شكر تلك الرحمة السنية والنعمة الجليلة ثم التفت من الخطاب الى الغيبة
في قوله بل هم في شك يلعبون طردا لهم وابعادا عن موقف الخطاب واعلاما للحاضرين بان
شانهم التنزل والامتراء ان اقوالهم وافعالهم الهزء واللعب من غير ان يتثبتوا
ويتيقنوا ما ينفعهم عما يضرهم ولما ذكر ان شانهم مقابلة الرحمة بالكفران وعدم قبولها
والانتفاع بها التفت الى حبيبه عليه السلام مسليا له واقناطا من ايمانهم وبيانا لكونهم
اهل العذاب والخذلان لا اهل الرحمة والغفران فقال فارتقب يوم تاتي السماء بدخان
مبين قابل انزال الكتاب من السماء بانزال العذاب منها يعني انا انزلنا الكتاب رحمة
لهم وحين اعرضوا عنه انتظر انزال العذاب عليهم على انه قوله يوم مفعول به لقوله ارتقب

واختلفوا في هذا الدخان فذهب ابن مسعود رضه الى ان المراد به ما اصاب قريشا من القحط
وشدة الجوع حتى اكلوا الكلاب والجيف والعظام وذلك انهم لما عاندوا وابوا عن متابعة
الحق وكذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر
واجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاصابهم ذلك بسبب دعائه عليه السلام واختاره جمع
ثم بين ان اطلاق الدخان على شدة القحط وغلبة الجوع من قبيل الكناية او المجاز المرسل بناء
على انهما يستلزمان لان يرى الهواء مظلما كالدخان اما من ضعف البصر بشدة الجوع
واما لتكدر الهواء بسبب غلبة اليبس على الارض وكثرة ما تصاعد منها الى الهواء من الغبار
المكدر واما لان غلبة الشر وشدة الخوف والحزن يظلم العين فيرى الدنيا كالمملوة من الدخان
والسماء للاتي بالقحط والمجاعة فاسناد اتيانهما اليها من قبيل اسناد الشيء الى سببه
لانهما يحصلان بعدم امطار السماء وروي عن علي بن ابي طالب ان المراد به الدخان المعدود
في اشراط الساعة يأتي من السماء ويكون الارض كلها كبيت اوقد فيه ليست فيه فرجة يخرج منها
الدخان وذلك يمكث فيها اربعين يوما وليلة ويدخل في اسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد
كالرأس الحنيذ واسند ظهوره الى السماء لكونها مبدأ لظهوره ثم فسر بنفس يوم القيمة وقال
الدخان كما يحتمل ان يراد به معناه الحقيقي يحتمل ان يراد به ما يستلزمه وهو يوم القيمة فانه
لشدة اهواله يظلم العين بحيث لا يرى الانسان فيه اينما توجه الا الظلمة مستولية عليه كانه
مملوء دخانا وانكر ابن مسعود رضه ان يكون المراد بالدخان الا ما اصاب اهل مكة من شدة الجوع
واحتج عليه بانه تع حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فاذا احملناه على
القحط الذي وقع بمكة استقام الكلام فانه روي ان الامر لما اشتد على اهل مكة مشى ابو سفيان
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفر من اصحابه وناشدوه الله والرحم وقالوا يا رسول الله
استسق لنا فقد اصابنا شدة وواعدوه ان دعالهم وكشف الله عنهم تلك البلية ان
يؤمنوا به فلما ازالها الله تع عنهم رجعوا الى شركهم واما اذا احملناه على ظهور علامة من
علامات القيمة او على ظهور نفس القيمة فلا يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيمة او ظهورها
نفسها لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولا يصح ايضا ان يقال
لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون **قوله** مقدر يقول وقع حالا يعني ان قوله هذا عذاب اليم
في محل النصب على انه مفعول قول مقدر اي يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف العذاب وقيل هذا اشارة
الى العذاب والمقصود الاخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا الشقاء اي قرب مجيئه فعلى هذا
لا يضمر القول قبل قوله هذا عذاب اليم ولكنه يضمر قبل قوله ربنا اكشف **قوله** غبة الكشف
تعليق للعود الى الكفر بكشف العذاب ليطابق قوله انا مؤمنون فانه موعدة بالايمان على تقدير
الكشف وهذا اخبار بالعود الى الكفر على تقديره وليفيد ان الكشف هو الذي اقتضى العود

وان قولهم انا مؤمنون صدر اضطرارا لرؤية العذاب قوله ومن فسر الدخان الخ اشارة الى جواب
ما احتج به ابن مسعود رضه وتوضيحه ان مجرد ظهور علامة القيمة لا يوجب انقطاع التكليف
ولا يقدح في صحة الايمان ولا يجب ايضا لزومها وعدم انكشافها قوله ومن فسره بما في يوم القيمة
جواب عنه ايضا وتقريره ان قوله ربنا اكشف عنا العذاب بمعنى اردنا الى الدنيا نعمل
صالحا وقوله تع انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون بمعنى ان رددناكم اليها تعودون الى
ما كنتم عليه من الكفر والتكذيب على اسلوب قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالكلام مبني
على الفرض والتقدير قوله فان ان تجزه عنه اى تمنع ما بعدها عن ان يعمل فيما قبلها قوله وقرئ
ينطشن بضم النون وكسر الطاء يقال بطشه اذا مكنه من البطش وحمله عليه والبطشة الكبرى على هذا
يجوز ان ينتصب على انه مفعول به بجعلها باطشة بهم على الاسناد المجازي نحو جد جده او على
انه مفعول مطلق لينطش على حذف الزوائد نحو انبتكم من الارض نباتا ومفعول الابطاش محذوف
للعلم به اى يوم ينطش من ينطشه فيبطش البطشة الكبرى قوله امتحناهم يريد ان الفتنة تكون
بمعنى الاختبار وبمعنى الشدة فعلى الاول يكون فتنا حقيقة عقلية لانه تع هو الذي اخبرهم
بارسال موسى عم اليهم فاختاروا الكفر على الايمان وعلى الثاني يكون مجازا عقليا من باب
اسناد الفعل الى سببه لان المراد بالفتنة ح ارتكاب المعاصي وهو تعالى كان سببا لارتكابهم
بها بان امهلهم ووسع رزقهم قوله وقرئ بالتشديد يعني ان صيغة التفعيل في فتنا اما للتكثير
والمبالغة في الفتنة او للتكثير هالكثرة متعلقها فان لكل فرد من القوم نصيبا من الفتنة فيكون
ما للقوم كثيرا او ارتباط الآية بما قبلها انه تع لما بين ان كفار مكة مصرون على كفرهم بين ان كثيرا
من المتقدمين ايضا كانوا كذلك وبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قوله كريم على الله
بمعنى انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام قوله بان ادوا هم الخ اشارة الى جواز ان يكون
عباد الله مفعولا به لادوا على انه طلب منهم ان يؤدوا اليه بني اسرائيل بدليل قوله فارسل معي
بني اسرائيل وان يكون منادى والمفعول به محذوف للعلم به وهو حق الله ثم ذكر ان يجوز
ان يكون مخففة من الثقيلة والمعنى وجاءهم بان الشان والحديث ادوا الخ عباد الله قيل
في جعلها مخففة اشكال وهو ان الجملة المصدرة بضمير الشان يجب ان تكون خبرية فلا يجوز
ان يكون الخبر فيها طلبا وقيل ايضا اذا خففت الثقيلة يجب ان يعوض مما ذهب منها
باحد الحروف الاربعة حرف النفي وقد وسوف والسين فلا يجوز ان يكون ان في الآية مخففة
لعدم حرف التعويض واجيب بان حرف التعويض انما يجب لئلا يلتبس بان المصدرية ولا
يلتبس بها في الآية لان ان المصدرية لا توصل بالطلب على الاصح وان جوزه سيبويه وابو علي
وان في الآية داخلة على الطلب فلا يلتبس بالمصدرية فاستغني لذلك عن حرف التعويض
وان تكون مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول وهو قوله وجاءهم رسول كريم فان مجيء الرسول

الى من ارسل اليهم انما يكون لتبليغ الرسالة وذلك لا يكون الا بالقول فقوله يكون برسالة
ودعوة اى بتبليغ رسالة فيتضمن معنى القول ولم يجعلها مصدرية لانه لا معنى لقوله وجاءهم
رسول كريم بالاداء فيل انه لما قال وان لا تعلوا على الله الآية توعدوه بالقتل فقال واني عذت
بربي وربكم ان ترجمون اى تقتلوني وقال ابن عباس رضه ان ترجموني بالقول وهو الشتم وتقولوا
هو ساحر وقال قتادة ترجموني بالحجارة وان لم تؤمنوا لي اى ان لم تصدقوني ولم تؤمنوا بالله
لاجل ما اتيتكم به من الحجة فاللام في قوله لي لام الاجل والفاء في قوله فدعا ربه يدل على انه متصل
بمحذوف قبله اى انهم كذبوه ولم يؤمنوا به فدعا ربه قوله باق هؤلاء اشارة الى ان العامة انما
قرأوا بالفتح بناء على اضمار حرف الجر وانها من صلة الدعاء كما يقال دعا بهذا الدعاء ستما
دعاء مع انه ليس بدعاء صريح من حيث كونه دعاء عليهم على سبيل التعريض بذكر ما استحقوا به
ذلك كانه قيل ان هؤلاء قوم مجرمون تناهى امرهم في الكفر لان الكافر قد يكون عدلا في دينه
وقد يكون فاسقا في دينه ولا خفاء في ان الثاني اخس الناس واشدهم توغلا في الكفر قوله اى
فقال اسر يعني ان الفاء في قوله فاسر اما فاء جواب شرط محذوف واما عاطفة باضمار القول بعد
الفاء لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر والمعنى فدعا ربه بانهم قوم لا يؤمنون فافعل بهم ما يستحقونه
فاجاب دعاءه وقال له اسر بني اسرائيل ليلا يتبعكم فرعون وقومه وذلك سبب هلاكهم
وسرى واسرى لغتان بمعنى وفي الصحاح السارية السحابة التي تاتي ليلا وسرت سرى وسريت
واسريت بمعنى اذا سرت ليلا وبالالف لغة اهل الحجاز وجاء القرآن بهما جميعا وانما قال في
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وان كان السرى لا يكون الا بالليل للتاكيد كقولهم سرت امس بنهار
والبارحة ليلا قوله ذا فجوة واسعة الفجوة الفرجة والمتسع بين الشيئين اى اترك على حاله منفتحا
متفرقا بين كل فرقين منفلقين منه طريقا يابسا متسعا وكان قد امر ان يضرب البحر
بعصاه حتى انفلق طرقا وقام كل فرق في الهواء كالطود العظيم فلما عبر هو وبنو اسرائيل
سالما خاف ان يدخله فرعون وقومه ويعبروا كما عبر هو واصحابه فاراد ان يضربه بعصاه
فينطبق كما ضربه اولا فانفلق فامر ان يتركه على حاله يقال رها بين رجليه يرهو رهوا
اى فتح ويقال ايضا رها البحر اى سكن وافعل ذلك رهوا اى راهبا ساكنا فالرهو
مصدر سمي به البحر للمبالغة او بتقدير ذا رهو قوله كثيرا تركوا اشارة الى ان كم خبرية للتكثير
ومنصوبة المحل بتركوا وفي الآية اختصار والمعنى ففعلنا ما امر به اى تركه رهوا فدخله فرعون
وقومه فاغرقوا وتركوا بساتين كثيرة وكذا وكذا والنعمة بكسر النون ما انعم به عليك ويفتحها
التنعم ونضارة العيش قوله مثل ذلك الاخراج فالكاف منصوبة المحل على انها صفة مصدر محذوف
منصوب بفعله المحذوف المدلول عليه بقوله انكم متبعون وقوله كم تركوا وقوله اورثناها لان
كل واحد من الاتباع والترك والايراث انما يحصل بعد الاخراج فعلى هذا يكون واورثناها

معطوفا على تلك الجملة الناصبة للكاف وعلى قوله او الامر كذلك يكون الكاف مرفوعة المحل على انها
خبر لمبتداء محذوف ويكون واو رثناها معطوفا على تركوا قوله ليسوا منهم في شيء وفي بعض نسخ
الكشاف ليسوا منها بدل منهم ووجه ان القوم يذكر ويؤنث كما في قوله كذب قبلهم قوم نوح
قوله مجاز عن عدم الاكتراث يعني ان البكاء المدلول عليه بقوله بكت مجاز مرسل عن الاكتراث
والاعتناء بالهلاك لانه سبب للبكاء عليه عادة حمله على المجاز لان مجرد نفي البكاء مع قطع
النظر عن انتفاء السبب المذكور لا يدل على خساسة الهالك والآية مسوقة للدلالة عليها
ولا بد مع هذا من ان يكون الآية استعارة بالكناية بان شبهت السماء والارض بمن
يصح منه الاكتراث ويكون نسبة الاكتراث اليهما استعارة تخييلية دالة على التشبيه
المذكور وكونه مما يلايم المشبه به دون المشبه ولولا هذا لما صح نسبة الاكتراث اليهما كانت
العرب ازامات فيهم من له خطر وقدر عظيم يقولون بكت له الارض والسماء يعنون به ان المصيبة
بموته عمت الخلق فبكى له الكل حتى الارض والسماء فاذا قالوا ما بكت عليه الارض والسماء
يعنون به ما ظهر بعده ما يظهر بعد موت ذوي الاقدار والشرف قوله وذر من زعون بفتح
ميم من ورفع زعون على الابتداء والخبر وهو استفهام تحقير وانكار والمعنى هل تعرفون من
هو في عتوه وشيطنته ثم بين حاله بقوله انه كان عاليا اي متكبرا اكقوله ان فرعون علا
في الارض وكان ايضا مسرفا في العتو ومن اسرافه انه كان على حقارته وخسة شانه ادعى
الالهية قوله لكثرة الانبياء فيهم فكانوا بهذا المعنى مختارين على من عداهم من الاقوام الواقعين
في كل عصر وزمان لفقد هذا المعنى فيهم هذا مبني على ان يكون المقصود تفضيلهم على من
عداهم على طريق تفضيل المجموع على المجموع ولا ينافيه قوله تع في حق امة محمد صلى الله عليه وسلم
كنتم خير امة اخرجت للناس لتغاير جهة الخيرية وان كان المراد بالعالمين عالمي زمانهم
فالامر اظهر قوله ونعمة جليلة او اختبار ظاهر والبلاء حقيقة في الاختبار وقد يطلق على النعمة
وعلى المحنة ايضا مجازا من حيث ان كل واحد منهما يكون سببا وطريقا للاختبار يعامل
الله تع باصابة كل واحد منها معاملة المختبر ليعلم المطيع الشاكر الصابر من خلافه علم تحقق وعيان
والبلاء في الآية يمكن ان يكون بمعنى النعمة لان الآيات التي آتاها الله تع بني اسرائيل مما لهم
فيها حظ ولم يتفرد بها موسى عليه السلام كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى
نعم جليلة او ظاهر كونها نعمة وان يكون بمعنى الاختبار لان الله تع يمتحن بها يبتغي هادي نظر
كيف يعملون فان قيل اذا كان المراد بالآيات فلوق البحر وتظليل الغمام وانزال المن ونحوها
ولا شك انها في انفسها نعمة فما معنى قوله ما فيه بلاء اي نعمة قلت كانه حمل في على هذا على
التجريدية قوله لان الكلام فيهم فانه تع لما حكى عن مشركي قريش اعراضهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وطعنهم فيه بقوله وانى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون

وهددهم بقوله يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون وضرب لهم مثلا قوم فرعون ومجئ
رسول كريم اليهم وقصدهم اياه وتدميرالله تع اياهم وقطع دابرهم اعتبارا واتعاظا الى بما
هو اظلم من الاول وهو تكذيب الله تع بان يقولوا لا بعث ولا حشر فظهر بهذا التقرير ان
الكلام فيهم الى قوله ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة الاولى كما ورد ان يقال ان القوم كانوا
ينكرون الحيوة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هى الا حيوتنا الاولى وما نحن بمنشرين
وظاهر نظم الآية يؤذن ان يكون النزاع فى الموت بان يكون المسلمون يثبتون موتة ثانية
وهم ينفونها بحصر الموتة فى الاولى وليس الامر كذلك اشار الى جوابه بان نظم قولهم ان هى
الا موتتنا الاولى لا يابى ان يكون المقصود به انكار البعث بعد الموت ولا يستدعى ان يقصد
به انكار الموتة الثانية وذلك لانهم لما اخبروا بان عاقبة حيوتكم هذه ونهايتها امر ان الموت
ثم البعث انكروا ذلك بحصر نهاية الامر فى الموتة الاولى وتوصيفها بالاولى لا يستدعى ان يثبت
الخصم موتة ثانية فيقصدوا بذلك انكارها لان كون الشئ اول لا يستلزم وجود ما كان
آخرا بالنسبة اليه كما فى قولك حج زيد الحجة الاولى ومات وكما لو قال اول عبد املكه فهو حر فملك
عبدا عتق سواء ملك بعده عبدا آخر ام لا ولم يقل فى الجواب ان توصيفها بالاولى مبنى على كونها
حالة اولى بالنسبة الى ما اثبت بعدها وهو البعث والحشر لان الاول على تقدير استدعائه
الآخر انما يستدعى آخر امشاركا له فى الاسم فالموتة الاولى انما تستدعى الموتة الثانية
لا البعث الذى هو حالة ثانية قوله وقيل لما قيل لهم جواب ثان اختاره صاحب الكشاف
محصوله انهم لما اخبروا بالموتة التى يعقبها حيوة انكروا ذلك بان حصروا الموتة التى من شانها تلك
فى الموتة الاولى واراد وا بها ما كانت متقدمة على الحيوة الدنيا لا التى تنزيلها كما فى الوجه الاول
وليس مقصودهم من هذا الحصر انكار طريان الموت على الحيوة الدنيا بل المقصود انكار ان يكون
ذلك الموت تتعقبه حيوة ثانية فكان الحصر بهذا المعنى راجعا الى معنى ان يقال ما هى الا حيوتنا
الاولى ولما كان لفظ الموت مشعرا بالتجدد والانتقال كان اطلاقه على ما كان قبل الحيوة
الدنيا تكلفا مع انه تعالى جعل الموتة الاولى مذوقة فى قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
والتى قبل الحيوة الدنيا ليست بمذوقة لعدم طريانها على ضدها فلذلك لم يرض المحشى بهذا
الجواب قال صاحب الكشف والحق فى تفسير الآية والله اعلم ان الموتة الاولى هى التى بعد الحيوة
الدنيا لانها المتبادرة الى الفهم عند الاطلاق ثم انهم وعدوا بعدها موتة القبر وحيوة البعث
فقوله تع حكاية عنهم ان هى الا موتتنا الاولى رد للموتة الثانية وقوله وما نحن بمنشرين رد
للبعث فكانهم نفوا البعث ومقدمته ايضا وعلى هذا قوله وما نحن بمنشرين لم يرد تاكيدا
وفيه نفى لحيوة القبر ضمنا اذ لو كانت بدون الموتة الثانية لثبت النشر ضرورة فتامل قوله
خطاب لمن وعدهم بالنشور يعنى ان الكفار الذين انكروا البعث والنشور قالوا لمن وعدهم بذلك

ان كان ذلك ممكنا معقولا فجعلوا لنا احياء من مات من آبائنا ليدل عليه وكما حكى الله عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم وهذا استفهام على سبيل الانكار وحمير اسم قبيلة من اليمن سميت باسم ابيهم وهو حمير بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنهم كانت الملوك فى الدهر الاول وقال ابو عبيدة ملوك اليمن كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه وتبع فى الجاهلية بمنزلة الخليفة فى الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب والقيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم واصله قيل بالتشديد فخفف كميت وميت كانه الذى له قول اى ينفذ قوله قيل سمى به ملك حمير لكونه معتمدا على قوله ومقتدى به ولكونه متقيلا لابيه من تقيل اباه اذا تبعه وقيل اذا اشبهه والحبر بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وتبع ملك فى الزمان الاول اسمه سعد ابو كرب والتبابعة ملوك اليمن كان لا يسمى تبعا حتى يملك حضرموت وسبا وحمير قال قتادة ذكر لنا ان تبعا كان رجلا من حمير سار بالجنود حتى حير الحيرة ثم اتى سمرقند فبناها **قوله** بما لقوم تبع والذين من قبلهم تصريح بان قوله والذين معطوف على قوم تبع وقوله بيان للجامع اشارة الى ان ضميرانهم لقريش وقوم تبع ومن قبلهم **قوله** وما بين الجنسين يعنى ان من قرأ بينهما نظر الى كونهما جنسين ومن قرأ بينها نظر الى كون المرجع جمعا وهو السموات والارض **قوله** وهو دليل على صحة الحشر اى على ثبوته فانه لو لم تحصل البعث والجزاء لكان هذا الخلق عبثا لانه تعالى خلقهم وخلق ما ينتظم به اسباب معاشهم ثم كلفهم بالايمان والطاعة على ما اقتضته حكمته فاقتضى ذلك ان يتميز المطيع من العاصى بان يكون الاول متعلق فضله واحسانه والثانى متعلق عدله وعقابه وذلك لا يكون فى الدنيا لقصر زمانه وعدم الاعتداد بمنافعها لكونها مشوبة بانواع المضار والمحن فلا بد من البعث والجزاء فى كل نفس ما عملت **قوله** وقت موعدهم اشارة الى ان الميقات اسم للوقت المضروب للفعل فالموعد مصدر بمعنى الموعود اى انه وقت لما وعدوا به من الاجتماع للحساب والجزاء ويوم الفصل اسم ان وميقاتهم خبرها واجمعين تاكيد للضمير المجرور فى ميقاتهم واجاز الكسائى والفراء نصب ميقاتهم على انه اسم ان ويوم الفصل ظرف واقع فى موقع خبر ان اى ان ميقاتهم واقع فى يوم الفصل **قوله** او صفة لميقاتهم فيكون مرفوع المحل او منصوبا على القراءتين فى موصوفه لكونه مبنيا على الفتح كذا نقل عن ابن البقاء الفصل او ظرف لما دل عليه الفصل لا للفصل اى يجوز ان ينتصب يوم لا يغنى بفعل يدل عليه يوم يفصل بينهم يوم لا يغنى ولا يجوز ان ينتصب نفس الفصل لانه مصدر فلا يجوز ان يفصل بينه وبين معموله باجنبى وهو فى الآية قوله ميقاتهم اجمعين فانه وقع فاصلا بينهما **قوله** من قرابة او غيرها مع قوله اى مولى كان اشارة الى ان تنكير مولى فى الموضعين للابهام فان المولى مشترك بين معان كثيرة يطلق على المعتق والمعتق وابن العم

والناصر والجار والصديق والصهر وكل من ولى امرا واحدا فهو وليه ومولاه فواحد من هؤلاء
اى واحد كان لا يغنى عن مولاه اى مولى كان شيئا من الاغناء اى اغناء قليلا على ان نصب
شيئا على انه مفعول مطلق ليغنى وان تنكيره للتقليل واذا لم ينفع بعض الموالى بعضا ولم يدفع
عنه شيئا من العذاب بشفاعته فيه كان عدم حصول ذلك مما سواهم اولى قوله باعتبار المعنى
لانه عام لوقوعه نكرة فى سياق النفى فكان جمعا بحسب المعنى فصح ان يرجع اليه ضمير الجمع مع كونه
مفردا بحسب اللفظ ولعل تخصيص المولى الاول بارجاع الضمير اليه لان يحمل الكلام على الافادة
على معنى انهم كما لا يملكون ان ينفعوا مولاهم وينصروهم بان يشفعوا فى حقهم لا ينصرون ايضا
اى لا يملكون ان يشفع لهم غيرهم فان النصرة فى القيمة لا تكون الا بالشفاعة اما فى دفع العذاب
او تحصيل البغية ورفعة المنزلة وان جعل راجعا الى المولى الثانى يحمل الكلام على التاكيد
والتاسيس اولى من التاكيد قوله ومحله الرفع اى على انه بدل من واو ولاهم ينصرون اى لا ينصر
الا من رحم الله فينصره الله بالعفو عنه وقبول شفاعة ان فعين فى حقه بعد ان يأذن لهم بها
ويجوز ان يكون منصوب المحل على انه مستثنى متصل من واو ينصرون لما اشتهر من انه يجوز فيما
بعد الا النصب على الاستثناء ويختار البدل اذا كان فى كلام غير موجب بشرط ان يكون
المستثنى منه مذكورا والآية من هذا القبيل وقيل انه بدل من مولى الاول او مستثنى منه متصل
اى لا يغنى مولى الا المؤمنون او الا المؤمنين فانه يؤذن لهم فى الشفاعة فيشفعون فى حق
بعض من المؤمنين والاول ارجح لانه اقرب لفظا ومعنى وقيل انه مستثنى منقطع على معنى
لكن من رحمه الله فانه لا يحتاج الى مولى ينفعه والى ناصر ينصره ولا وجه له مع ظهور الاتصال
الزقوم فى لغة العرب اسم شجرة صغيرة الورق دقيقة مرة تكون بتهامة سميت به الشجرة
التى وصفها الله تع بانها شجرة تنبت فى قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها وثمرها نزل
اهل النار قوله والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه فان المفسرين قالوا المراد بقوله
لا يغنى مولى عن مولى الكفار وبقوله الا من رحم الله المؤمنون لان بعضهم يشفع لبعض وقال
بعد ذكر عذاب الاثيم ان هذا ما كنتم به تمترون بمعنى تشكون فيه ولا تؤمنون به ولا يشك
فيه الا الكافر ومقصود الملص من بيان المراد بالاثيم الجواب عمن استدل بهذه الآية على تعذيب
الفساق لانهم ممن صدر عنهم الاثم وقد اخبر الله تع بان هذا النوع من العذاب ثابت لهم
مستمر بهم كما هو المفهوم من الجملة الاسمية واكد ذلك بان قوله وهو بمهل فى النار روى عن
ابن عباس رض ان المهل هو درديّ الزيت لقوله تع يوم تكون السماء كالمهل مع قوله تع
فكانت وردة كالدهان فالاول دل على ان السماء تصير كالمهل والثانى على انها كالدهان
وهو عصارة الزيت ودرديه فعلم به ان المهل هو الدردى لانه يجب ان يتوافق الآيات
القرآنية وان لا يخالف بعضها بعضا وروى عنه ايضا وهو قول ابن مسعود رض ان المهل

مايذاب بالنار كالفضة والحديد والرصاص ونحوها وسمي بالمهل فانه يمهل في النار حتى يذوب
وقوله تع كالمهل خبر بعد خبر او خبر مبتداء مضمر اى هو كالمهل وقال ابو البقاء لا يجوز ان يكون حالا من
طعام الاثيم لانه لا عامل اذ ن يعمل فيها قوله اذ الاظهر ان الجملة حال من احدهما اى لما من المهل
لان الغليان ح يكون صفة المهل وقائما به وهو بعيد من وجهين احدهما انه يلزم حينئذ
ان يتخالف قراءة يغلى بالياء التحتانية وتغلى بالفوقانية بحسب المعنى لان تغلى بالتاء الفوقانية
مسند الى ضمير الشجرة واسناد يغلى بالتحتانية الى المهل مخالف له وثانيهما ان الغليان
في البطون انما هو فعل الطعام لا فعل ما يشبه به الطعام في الذوب ونهاية الحر وهو المهل فانه
لا يوصف بانه يغلى في البطون ولان غليان الطعام في البطن فيه مبالغة في وصفه بالحرارة
وتشبيه الطعام بمهل يغلى في البطون لا مبالغة فيه فكان اسناد يغلى الى ضمير المهل بعيدا غير
ظاهر قوله غليانا مثل غليه اشارة الى ان الكاف في كغلى الحميم في محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف ليغلى قوله على ارادة القول يعني ان قوله خذوه مع ما بعده في محل النصب على انه مقول
قول مقدر اى يقال للزبانية خذوه اى الاثيم فاعتلوه اى سوقوه وجروه بعنف يقال عتله
اى ساقه بجفاء وغلظة والعتل الجافي الغليظ قوله كان اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم لما ورد
ان يقال ما وجه جعل العذاب مصبوبا وهو لا يصب لكونه من المعاني لا من الاجسام الكائنة
اشار الى وجهه وهو ان المقصود الامر بصب الحميم الآن الزبانية امروا بصب عذاب الحميم
للتخفيف المتفرع على المبالغة المستفادة من جعل الحميم نفس العذاب مع انه سببه قوله في موضع
اقامة قرأ نافع وابن عامر في مقام بضم الميم بمعنى موضع الاقامة والباقون بالفتح وهو في الاصل
بمعنى موضع القيام ثم عم واستعمل في جميع الامكنة حتى قيل لموضع القعود مقام وان لم يقم فيه
اصلا قال اهل السنة كل من اتقى الشرك صدق عليه انه متق فيدخل الفساق في هذا
الوعد قوله يأمن صاحبه اشارة الى ان الامن ضد الخوف وان الامين بمعنى ذي الامن
يأمن صاحبه فيه الخوف والحزن وجميع الآفات والمكاره قوله الامر كذلك يعني ان الكاف اما
مرفوعة المحل على انه خبر مبتدا مضمر اى الامر كذلك او منصوبة المحل على انها وصف لمصدر فعل
محذوف وهو آتيناهم بقرينة قوله ان المتقين في مقام امين الآية وقوله وزوجناهم عطف على ذلك
المحذوف اى مثل ذلك آتيناهم وزوجناهم قوله قرناهم بهن ولذلك عدى بالباء اى ليس المعنى
حصول عقد التزويج بينهم وبين الحور فان التزويج بمعنى العقد لا يتعدى بالباء فلا يقال
تزوجت بها بل يقال تزوجتها وفي التنزيل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو لم يكن المراد
عقد التزويج لقال زوجناك بها بمعنى جعلناك شفعا بها يقال قرنت الشيء بالشيء اذا كان
كل واحد منهما منفردا عن الآخر فجمعت بينهما وجعلت كل واحد منهما شفعا بالآخر قال ابو عبيد
زوجناهم بحور اى جعلناهم ازواجا بهن كما يزوج النعل بالنعل بان يجعل اثنان اثنين وليس

من عقد التزويج فى شئ فان قول القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته بآخر كما يقال
شفعته به قوله والحوراء اشارة الى ان الحور جمع الحوراء كما ان العين جمع العيناء واصل الحور
البياض يقال احور الشئ ابيض وتحوير الثياب تبييضها وقيل لاصحاب عيسى عليه السلام الحواريون
لانهم كانوا قصارين فالحور هى النساء النقيات البياض قال مجاهد يحارفيهن الطرق من
بياضهن وصفاء لونهن وقيل الحور الشديدات بياض العين الشديدات سوادها ثم اختلفوا
فى هؤلاء الحور العين فقال الحسن انهن من نساء الدنيا ينشئهن الله تع خلقا آخر وقال ابو هريرة
انهن ليست من نساء الدنيا وقوله تع يدعون فيها يجوز ان يكون حالا من مفعول زوجناهم ومفعوله
محذوف اى يدعون الخدم بكل ما يقصد بتناوله زيادة التنعم والتلذذ فان نعيم الجنة لا يقصد
بها الا ذلك وقوله امنين يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل يدعون فيكون
حالا متداخلة ومعنى آمنين اى من نفادها ومضرتها وقال قتادة من الموت والاوصاب
والشيطان ولا يذوقون يجوز ان يكون حالا من الضمير فى آمنين وان يكون حالا ثالثة او ثانية
من مفعول زوجناهم وآمنين حال من فاعل يدعون او مستانف قوله والاستثناء منقطع
اى لا يذوقون الموت فى الجنة ابدا لكن الموتة الاولى قد ذاقوها قبل دخول الجنة وحمل الاستثناء
على الاتصال لما كان بعيدا بحسب الظاهر لان الموتة الاولى ليست من جنس الموت الذى يذاق
فى الجنة حتى يصح استثناؤها منه استثناء متصلا ذكر له ثلثة اوجه الاول ان يكون ضمير
فيها للدار الآخرة المدلول عليها بذكر ما يكون فيها من فصل المحق عن المبطل باثابة الاول وتعذيب
الثانى والموتة الاولى مما يكون فيها فيصح استثناؤها منه والثانى ان يكون الضمير للجنة والموتة
الاولى كانها واقعة فى الجنة كما ذكره محيى السنة من ان السعداء حين يموتون ينظرون بلطف الله تع
الى اسباب الجنة فيلقون الروح والريحان ويرون منازلهم فى الجنة فكانوا اذا ماتوا فى الدنيا
فكانهم ماتوا فى الجنة لاتصالها باسبابها ومشاهدتهم اياها فصح بذلك ان يستثنى الموتة الاولى
من موتهم فى الجنة والثالث انه من قبيل التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى تستقيم
ذوقها فى المستقبل فانهم يذوقونها فى الجنة وهو يستعمل لنفى الشئ بدليله ومثله قول النابغة
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب يعنى ان كان احد يعد فلول
السيف من قراع الكتايب عيبا فهذا عيبهم لكن عده من العيوب محال فانتفى عنهم العيب
بدليل تعليق الامر على المحال قوله ووقاهم بالتشديد على المبالغة ولا يكون للتعدية
لانه متعد الى اثنين قبل ذلك قوله اى اعطوا كل ذلك عطاء اشارة الى ان فضلا مصدر منصوب
بمقدر اى تفضلنا بذلك فضلا اى تفضلا واحتج اهل السنة بهذه الآية على ان كل ما وصل اليه
العبد من الخلاص عن النار والفوز بالجنة ونعيمها فانما يحصل بفضل الله تع واحسانه وانه
لا يجب عليه شئ من ذلك والفذلكة فى الحساب اجماله بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله

اولا ثم تجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا فقوله تع فاذا يسرناه بلسانك
من هذا القبيل فانه تعالى بعد ما اقسم بالكتاب المبين على انه انزله في ليلة مباركة بين مقتضى
انزاله بان شانه ارسال الرسل مؤيدين بالكتب السماوية رحمة للعباد لبيان ما يسعدهم
بما يشقيهم ثم فصل ذلك وشرحه الى آخر السورة ثم اجمل ذلك بما معناه ذكر بالكتاب المبين
قومك فانا سهلنا عليك تلاوته وتبليغه اليهم منزلا بلغتك وقيل معناه سهلناه على
لسانك فتقوه به من غير كتابة ولا نظر في مكتوب فضمير يسرناه راجع الى الكتاب المذكور
في اول السورة استدل بعض المعتزلة بقوله تع لعلهم يتذكرون على انه تع اراد من الكل الايمان
ولم يرد من احد الكفر واجيب بان الضمير في لعلهم راجع الى اقوام مخصوصين وهم المؤمنون في علم
الله تع ومن لم يتذكر فارتقب فيهم اي فانتظر ما يحل بهم ومفعول الارتقاب محذوف في الموضعين
اي فارتقب النصر من ربك انهم مرتقبون لما يحل بك من الدوائر والمصائب ولن يضرك ذلك

سورة الجاثية مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي سبع او ثمان وثلاثون آية

قوله ان جعلت حم مبتدا على انه اسم للسورة ويجوز ان يكون حم خبر مبتدا محذوف اي هذه حم
وتنزيل الكتاب مبتدا والظرف خبره كما اذا جعلتها تعديد الحروف قوله احتجت الى اضمار
مثل تنزيل حم لئلا يلزمك ان تحكم على السورة المنزلة بانها تنزيل الكتاب من الله ومن الله صلة
للتنزيل والتقدير تنزيل حم لتنزيل الكتاب من الله قال صاحب الكشف ففيه اقامة الظاهر مقام
المضمر اذا بانة الكتاب الكامل ان اريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في قوله تنزيل حم
تنزيل من الله ولهذا لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقبه بقوله كتاب فصلت ليفيد
هذه الفائدة مع التفنن في العبارة وان اريد به الكتاب كله يكون الكلام من باب التشبيه البليغ
على معنى ان تنزيل هذه السورة كتنزيل الكتاب كله في ان الفائدة المترتبة على انزاله من التحدي
به وكونه هدى للناس وشفاء لما في الصدور مترتبة على انزاله وحمله البيضاوي على التشبيه ايضا
حيث قال يعني تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القرآن فيكون في قوله من الله العزيز الحكيم
دلالة على وجه التشبيه فكونه من الله عز وجل دل على انه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز
دل على انه معجز يغلب ولا يغلب وكونه من الحكيم دل على انه مشتمل على الحكم البالغة وعلى انه
محكم في نفسه ينسخ ولا ينسخ انتهى قوله وقيل حم مقسم به فيكون منصوب المحل بحذف الجار
وايصال الفعل اليه والمعنى اقسم بحم الذي هو تنزيل الكتاب اي منزله ان في السموات الآية
قوله وهو يحتمل ان يكون على ظاهره اي بان لا يقدر مضاف ويكون المعنى ان في انفس السموات
والارض لآيات لما فيها من احوال دالة على وجود صانع قادر حكيم مثل مقاديرها وكيفياتها
وحركاتها ويحتمل ان يكون المراد بالآيات ما فيها من المخلوقات كالجبال والمعادن وانواع
النباتات والحيوانات والكواكب النيرين لا انفسها باعتبار اوضاعها واوصافها

القائمة بهما وعلى هذا الاحتمال يكون قوله وفى خلقكم من عطف الخاص على العام لان
خلق بعض مما فيهما من المخلوقات **قوله** بقوله وفى خلقكم فانه لو لم يكن الاول على حذف المضاف
لكان الظاهر ان يقال وفيكم بدل وفى خلقكم **قوله** ولا يحسن عطف ما بعنى ان ما فى قوله وفما بث
موصولة فى موضع الجر عطفا على المضاف فى قوله وفى خلقكم لا على المضاف اليه لانه ضمير متصل
مجرور ولا يعطف عليه الا باعادة الجار سواء كان مجرورا بحرف الجر او بالاضافة فيقال مررت به
وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ويقبح ان يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد لانه شبه
العطف على بعض الكلمة لان الضمير المتصل لشدة اتصاله بعامله صار كالشئ الواحد ثم ان قباحة
العطف عليه لا تزول بتاكيده بالمنفصل بخلاف العطف على الضمير المرفوع المتصل وبعض النحويين
يجوزون ذلك فى المجرور بالاضافة دون المجرور بحرف الجر **قوله** باحد الاحتمالين يعنى ان عطف ما
على المضاف يحتمل ان يكون على حذف المضاف فى المعطوف ويكون المعنى وفى خلق ما يبث آيات
وهو الاظهر بحسب المعنى ليتلائم المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون على ظاهره على معنى
وفى نفس ما يبث كما فى قوله ان فى السموات والارض لآيات ولما كان كون انفس ما يبث آيات
لا يخلو عن خفاء بخلاف كون خلقه آية بين وجه الاول بقوله فان بثه الخ يعنى ان انفس ما يبثه
آيات لما فيه من وجوه الدلالة على الصانع العليم القادر الحكيم من بثه وتنوعه الخ **قوله** بحمل
على محل ان واسمها يعنى ان من عدا حمزة والكسائى قرأوا برفع تارة آيات فى الموضعين اى فى قوله
من دابة آيات وتصريف الرياح آيات وهما قرآ بكسر التاء فيهما وبتوحيد لفظ الرياح وزادة
الرفع مبنى على كونه معطوفا على محل ان واسمها فان محلها الرفع على الابتداء لانها لا تدخل الا على
مبتدا وخبرا وعلى الفاعلية على اعمال الظرف على رأى الاخفش وقيل مبنى الرفع كونه مبتدا
مؤخرا وفى خلقكم خبرا مقدما فهى جملة اسمية معطوفة على جملة مؤكدة بان وزادة الكسر وجهها
ظاهر وهو العطف على لفظ ان **قوله** ان فى السموات والارض لآيات فانه لا خلاف فى كسر تاء آيات
فيه على انها اسم ان كانه قيل وان فى خلقكم وما يبث من دابة آيات كما تقول ان فى الدار زيدا
وفى السوق عمرا **قوله** تنبيها على تشبيه الرطوبة الارضية بالروح الحيوانى فى كونها مبداء التوليد
والتنمية وتشبيه زوالها بزوال الروح وموت الجسد **قوله** ويلزمهما العطف على عاملين
اى على معمولى عاملين فالعاملان على قراءة الرفع الابتداء ولفظة فى اقيمت الواو مقامها
فعملت الرفع فى آيات والجر فى اختلاف وهما على قراءة النصب ان وفى اقيم حرف العطف
مقامهما فعمل الجر فى اختلاف والنصب فى آيات فقوله اختلاف معطوف على خلق وهو مجرور
بفى وآيات معطوف على اسم ان فقد عطف بحرف واحد وهو الواو معمولان وهما اختلاف
وآيات على معمولين قبلهما وهما خلق وآيات وكل واحد منهما معمول لعامل على حدة ومثل هذا
العطف لا يجوز مطلقا عند سيبويه وجمهور البصريين لان العاطف ينوب مناب العامل

فلم يقوان ينوب مناب عاملين مختلفين ولو ناب مناب رافع وناصب لكان رافعا وناصبا
في حالة واحدة وهو لا يجوز لانه لو جاز في عاملين لجاز في ثلثة فما فوقها ولا قائل به ومنهم من يجوزه مطلقا
ومنهم من يفصل ويقول ان كان احد العاملين جارا وكان المجرور مقدما نحو في الدار زيد والحجرة عمرو
جاز والا فلا وهذا العطف غير متحقق في قوله آيات لقوم يوقنون لتكرير في قوله وفي خلقكم فلم يكن
العاطف نائبا عنه وانما يتحقق في قوله لآيات لقوم يعقلون على كل واحدة من قراءتي الرفع والكسر
كما ذكر قوله الا ان يضمر في اشارة الى توجيه اعراب الآية على رأي من لا يجوز العطف المذكور باضمار العامل
في احد المعطوفين حتى لا يلزم نيابة العاطف مناب عاملين وقيل لا يجوز ان يكون الجار واختلاف
الليل باضمار الجار لان اعمال حرف جر مضمر ضعيف جدا الا ترى انه لا يجوز مررت زيد بجر زيد الا
في ضرورة واجيب بانه لما تقدم ذكر حرف الجر لفظا قويت الدلالة عليه فصار كانه ملفوظ به بخلاف المثال
المذكور قوله ولعل اختلاف الفواصل الثلث وهي قوله للمؤمنين ويوقنون ويعقلون ومراتب
هذه المقاطع متفاوتة الايمان ثم الايقان ثم العقل المنور بنور البصيرة واستحكام العلم وخلوص
اليقين فالايمان هو التصديق المستفاد من النظر في الآيات والدلائل والايقان حالة زائدة
على مرتبة الايمان بان يبلغ التصديق الى مرتبة الجزم الثابت بان لا يقبل التشكيك ولا
يزول به ثم ان هذه المرتبة مع كونها حالة مباينة لطريان الشك وزوال الاعتقاد قابلة
للشدة والضعف متفاوتة بالكمال والنقصان تشتد وتكمل بحسب ازدياد النظر في الدلائل
وتكرره فانه كلما تكرر وتجدد استحكم العلم وقوي اليقين ثم ان العقل المذكور لما كان له مزيد
دخل في قوة اليقين وازديادة صح ان يطلق ويراد به كمال اليقين واستحكامه وكل مرتبة من
هذه المراتب ادق مما قبلها لاشتماله عليه مع زيادة فان مرتبة العقل ادق من مرتبة الايقان
وهو ادق من التصديق والايمان فهذه الفواصل الثلث لما كانت مختلفة في الدقة والظهور ناسب
ان يجعل اظهر الآيات مؤدبة الى ما هو الاظهر من تلك الفواصل وادقها الى ما هو الادق منها واظهر
الآيات السموات والارض اما ظهورهما فواضح واما كونهما آيتين دالتين على وجود صانع حكيم
فلانهما امران متغيران حادثان فلا بد لهما من محدث حكيم وخلق الانسان وسائر الحيوانات
المبثوثة اي المتفرقة في الارض لاشتمالها على آيات دقيقة وعجايب انيقة لا يطلع عليها الا الحذاق
من اهل التشريح وكمل الاطباء ادق من الاول من استقصى النظر في احوال الحيوان اضطر
الى النظر في السموات والارض لانهما من اسباب تكون الحيوان وانتظام اسباب معاشه
والحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحيوة الارض بها
بعد موتها وتصريف الرياح وتغييرها باختلاف جهاتها واحوالها من كونها ليّنة وعاصفة
نافعة وضارة ادق من الاولين لان من استقصى النظر في احوال هذه الحوادث اضطر الى
النظر في كل واحد من الاولين اما الى السموات والارض فلانهما من اسباب تكون تلك الحوادث

واما اضطراره الى النظر فى احوال الحيوان فلان النظر فى تلك الحوادث علة غائية للنظر فى احوال
الحيوان فمن نظر فى السموات والارض اداه ذلك الى الايمان بالله وبصفات جماله وجلاله
ومن نظر فى احوال الحيوان اداه ذلك الى كونه مؤمنا موقنا ومن نظر فى احوال الحوادث
المتجددة اداه ذلك الى كونه مؤمنا موقنا عاقلا اى قوى اليقين واعلم ان النظر فى السموات
والارض وان كان مؤديا الى اليقين لكونه برهانا قاطعا والاعلى صانع كامل القدرة عالما
بغايات الامور ومقاصدها الا انهما لعظمهما وظهورهما اول ما يقع النظر الصحيح عليه فجعلا
لذلك مبدأ للنظر والتفكر وجعل النظر فيهما مؤديا الى اصل الايمان وشئ بخلق الانسان
ومايبث من الدواب لانه اقرب من سائر الحوادث المتجددة وجعل النظر فيه مؤديا الى اليقين
لان العلم الحاصل به مستحكم وقوى بالنسبة الى ما حصل بالنظر الاول وجعل النظر فى الحوادث
المتجددة مؤديا الى استحكام ذلك اليقين من حيث ان تلك الحوادث تتجدد حينا فحينا
ويبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد فظهر من هذا التقرير ان المراد بالمؤمنين والموقنين
والعاقلين من طلب هذه الاوصاف واراد هاسماهم الله تع بذلك باعتبار ما يؤل اليه
حالهم لانهم نظروا فى السموات والارض فآمنوا بعد ذلك ونظروا فى انفسهم وفى سائر
الدواب فايقنوا بعده ونظروا فى اختلاف الحوادث المتجددة فاستحكم يقينهم بسببه قوله
حال اى بشير اليها متلوة وقيل فى نتلوها حذف مضاف اى نتلو شانها ونشرح كونها
دلائل ويحتمل ان يكون المراد بآيات الله القرآن المنزل فى هذا المعنى فلا يكون فيها حذف مضاف
قوله ملتبسين به اشارة الى ان بالحق حال من فاعل نتلوها او من مفعوله ويجوز ان يكون الباء
للسببية فيتعلق بنفس نتلوها اى نتلوها بسبب الحق قوله اى بعد آيات الله ذكر فيه وجهين
الاول انه من باب اعجبنى زيد وكرمه مراد به اعجبنى كرم زيد وكذا المراد بقوله بعد الله وآياته
بعد آيات الله وقدم اسم الله لتعظيم ذكر آياته والاشعار بان التجاوز عنها تجاوز عنه والوجه
الثانى ان يكون الكلام على حذف المضاف والتقدير فبأى حديث بعد حديث الله على ان يراد بالحديث
كتابه وقرآنه كما سماه حديثا فى قوله الله نزل احسن الحديث ولا بد من احد هذين الوجهين
لانه لا يمكن اجراء الكلام على ظاهره لان ما اضيف اليه بعد يجب ان يكون من جنس ما قبله
فى مثل هذا التركيب قوله وآياته دلائله المتلوة يعنى ان ضمير وآياته على الوجه الثانى راجع الى
اسم الله تع فيكون من عطف الخاص على العام لان الآيات المتلوة هى حديث الله المقيد باشتماله
على الدلائل وحدانيته وكمال علمه وحكمته قوله ليوافق ما قبله لان ما قبله غيبة وهو قوله لقوم يوقنون
ولقوم يعقلون فان قيل اول الكلام خطاب وهو قوله وفى خلقكم قلنا الغيبة اقرب الى الحرف المختلف
فيه فهى اولى بالاعتبار وقرأ ابن عامر وابو بكر وحمزة والكسائى تؤمنون بالتاء الفوقانية على معنى
قل لهم وقوله فبأى متعلق بيؤمنون وقدم عليه لان له صدر الكلام وقوله تتلى عليه فى موضع الحال

ای متلوة ومستكبرا ایضا حال من المرفوع فی یصر وکان لم یسمعها حال بعد حال علی قول من جوز
حالین من ذی حال واحد ای یصر علی الکفر بآیات الله متعظما مشابها غیر السامع او حال من المنوی
فی مستکبرا وکان مخففة من الثقیلة واسمها مضمر وهو ضمیر الشان والحدیث ای کانه لم یسمعها قوله
یری غمرات الموت ثم یزورها اوله لایکشف الغماء الا ابن حرة اشار بکلمة ثم الی ان زیارة غمرات
الموت بعد رؤیته ایاها مستبعدة مستنکرة فی العقل والعادة وهو مع ذلک یزورها بعد استیقانه
ایاها بالغ فی مدحه بانه یقدم علی غمرات الموت وشدایده بعد رؤیتها والغماء الشدة وغمرات الموت
شداید الحرب قوله والبشارة علی الاصل بان یکون بمعنی الاخبار بالشر والخبر المؤلم اذا قیدت به
الوجوه والبشارة المطلقة لاتکون الا بالخیر وانما تکون بالشر اذا کانت مقیدة به کقوله فبشرهم بعذاب
الیم قوله فائدة الاشعار یعنی ان المعنی اتخذ ذلک الشیء هزوا الا انه ع قال اتخذها هزوا للاشعار
بان هذا الرجل اذا احس بشیء من الکلام وعلم انه من جملة الآیات المنزلة علی محمد علیه السلام خاض
فی الاستهزاء بجمیع الآیات ولم یقتصر علی استهزاء ذلک القدر الذی بلغه قوله او من خلفهم لانه بعد
آجالهم الزمخشری الوراء اسم للجهة التی یواریها الشخص ای یسترها من خلف کانت او قدام
وجعل الوراء فی الآیة بمعنی القدام والمحض جوز کونه بمعنی الخلف بناء علی ان جهنم مع کونها
یواریها شخص الکافر اذا نظر الیها من مبداء ولادته فهی ایضا خلفه بمعنی انها بعد موته لما ذکر
ان جهنم مصیرهم یعذبون فیها عذابا مهینا بین ان ما ملکوه فی الدنیا لاینفعهم ولایدفع
شیئا من عذابها فقال ولایغنی عنهم الآیة قوله ویدل علیه قوله والذین کفروا بآیات ربهم اذ المراد
من الآیات آیات القرآن وقری الیم بالجر والرفع والمعنی علی الرفع لهم عذاب الیم من رجز
وعلی الجر لهم عذاب من عذاب الیم والمقصود لهم عذاب مضاعف ای عذاب بعد العذاب لان
الرجز والعذاب شیء واحد فلا معنی لارادة التقیید والتوصیف فیحمل علی التکثیر قوله بان جعله
اعلی السطح فانه لو جعله خشن السطح بان کان سطح البحر ذا ارتفاع وانخفاض لما تیسر
جری الفلک علیه وکذا لو جعله بحیث لایطفو علیه الاخشاب ونحوها بل تسفلت وغرقت فیه
لم یتیسر جری الفلک علیه ایضا ولو جعله صلبا مصمتا یمنع الغوص فیه لما امکن تحصیل المنافع
المترتبة علی الغوص قوله ع جمیعا نصب علی انه حال من المسخر او تاکید قوله ای هی جمیعا منه ای
خلقها وانشاؤها وتسخیرها کائن منه ع قوله وقری منة علی المفعول له ای قری بکسر المیم وتشدید
النون ونصب التاء وفی الصحاح من علیه منا انعم ومن علیه منة ای امتن علیه وقری ایضا منه
بفتح المیم ورفع النون وضم هاء الضمیر علی ان المن مصدر مضاف الی الضمیر وذکر لارتفاعه وجهین
الاول انه فاعل سخر علی الاسناد المجازی ای سخر جمیع ذلک منه علیکم کقولک احیانی اقبالک علی
وصدنی عن زیارتک فی والثانی انه خبر مبتدا محذوف ای تسخیر ذلک منه علیکم قوله وقیل انها
منسوخة بآیة القتال اشارة الی ما رواه محیی السنة عن القرطبی والسدی انها نزلت فی ناس من

اصحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل مكة كانوا في اذى شديد من المشركين قبل
ان يؤمروا بالقتال فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تع هذه الآية
ثم نسخها آية القتال قوله فيكون التنكير للتعظيم الخ نشر على ترتيب اللف فان اريد بالقوم
المؤمنون المذكورون في قوله للذين آمنوا كان الظاهر ان يقال ليجزيهم او ليجزي القوم
معرفا تعريف العهد الا انه نكر تعظيما لشانهم كانه قيل ليجزي قوما وای قوم قوما من شانهم
الصفح عن السيئات والتجاوز عن الاذيات وتجرع الكارهة والصبر عليها قوله وقرأ ابن عامر
وحمزة والكسائي لنجزي بنون العظمة كانه قيل قل لهم اغفروا واصفحوا عن آذاكم ولا تكافوهم
انتم حتى تغفروا ونكون نحن الذي نجازيهم ونكافئهم وباقي السبعة قرأوا ليجزي بالياء
من تحت مبنيا للفاعل اي ليجزي الله وقرئ ليجزي قوم بالياء من تحت مبنيا للمفعول ورفع
القوم على الفاعلية وليجزى قوما على البناء للمفعول ونصب قوما على معنى ليجزي الخير او الشر
قوما باسناد الفعل الى ضمير المفعول الثاني فان المفعول الثاني للافعال التي تتعدى الى اثنين
تجوز اقامته مقام الفاعل تقول اعطى درهم زيدا وجزي يتعدى الى اثنين تقول جزيت
فلانا الخير فيتعدى الى مفعولين بغير الجار فاذا بنيت الفعل للمفعول اقمت ايهما شئت
مقام الفاعل واضمر ههنا الخير او الشر لدلالة قوله بما كانوا يكسبون عليه قوله والجزاء اعني
ما يجزى به لا المصدر لانهم قالوا اذا وجد المفعول به تعين لان يقوم مقام الفاعل ولا يصح
اقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به وعلى تقدير اقامة المصدر مقامه في الجملة
فانما يقام مقامه بشرط ان لا يكون لمجرد التاكيد فلا يقال ضرب ضرب لعدم الفائدة
فيه فان الشيء انما يقوم مقام الفاعل اذا افاد فائدة جديدة زائدة على ما افاده الفعل
والمصدر المؤكد لا يفيد فائدة زائدة على ما افاده الفعل وانما يقال ضرب ضربة او ضرب شديد
او الضرب الفلاني او نحوها واذا كان الجزاء الذي يرجع اليه الضمير بمعنى ما يجزى به يكون مفعولا به
ثانيا لا مصدرا وصح اضماره لدلالة السياق عليه كما اضمرت الشمس في قوله تع حتى توارت
بالحجاب لان قوله اذ عرض عليه بالعشي يدل على توارى الشمس واضمار الجزاء بمعنى ما يجزى
به مبني على ان يراد بالقوم العام المتناول للمؤمنين والكافرين ويكون تنكيره للشيوع
والابهام ويراد بالكسب ما يعم العفو والكفاءة والاساءة وقيل القائم مقامه هو الجار
والمجرور وهو قوله بما كانوا يكسبون وفيه حجة للاخفش والكوفيين فانهم يجوزون
اقامة غير المفعول به مقامه مع وجوده قوله حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم اشارة الى انه
لا حاجة الى تخصيص العالمين بعالمي زمانهم بناء على ان الظاهر ان المراد تفضيلهم بما يخص بهم
من الفضائل من كثرة الانبياء منهم فيما بين يوسف الى عيسى عليهما السلام وفلق البحر واغراق
عدوهم فيه باسرهم وانزال المن والسلوى وانفجار اثنتي عشرة عينا من حجر صغير الى منازل

الاسباط الاثنى عشر فى مدة احتباسهم فى التيه وكذلك لا تفضيلهم حسب الدين والثواب
وقال محيى السنة فى تفسير العالمين اى على عالمى زمانهم قال ابن عباس رض لم يكن احد من العالمين
فى زمانهم اكرم على الله عز وجل ولا احب اليه منهم انتهى كلامه قوله تع انهم لن يغنوا عنك من الله
شيئا تعليل للنهى عن اتباع اهوائهم اى انك ان اتبعت اهواءهم وملت الى دياناتهم الباطلة
صرت مستحقا للعذاب بسببهم وهم لا يقدرون على دفع شئ مما اراد الله بك من العذاب على تقدير
اتباعك اهواءهم وقوله تع وان الظالمين بعضهم اولياء بعض عطف عليه فيكون من تتمة العلة
للنهى المذكور لان بيان ان ولى الظالم من هو ظالم مثله بيان ان مثلك لا يوالى ظالما فكيف
يتبعه ولما بين ان المتقين عن الظلم لا يوالون الظلمة بين ان وليهم هو الله وحده وانهم لا
يفعلون شيئا مما يأتونه ويذرونه الا ابتغاء لوجهه الكريم وطلبا لمرضاته قوله تع هذا بينات تبصر هم اى
دلائل تعرفهم الجوهرى البصيرة الحجة والتبصير التعريف والايضاح جمع خبر هذا باعتبار ما فيه
قوله ان يجعلهم ان وما عملت فيه سدت مسد مفعولى الحسبان فان بابه حسبت اذا وقع
بعدها ان المشددة او المخففة او الناصبة سدت مسد المفعولين وههنا قد وقع بعد الحسبان
ان الناصبة فهى سادة مسد المفعولين ويجعلهم من جعل المتعدى الى مفعولين فالضمير اولهما
والكاف ثانيهما وقوله تع سواء قرأ حمزة والكسائى وحفص بالنصب والباقون بالرفع فان
قرئ مرفوعا يكون محياهم مبتدأ ومماتهم عطفا عليه وسواء خبر للمبتدأ والجملة فى موضع نصب
على انها بدل من المفعول الثانى للجعل وهو الكاف لان الجملة تقع مفعولا ثانيا كخلت زيدا
ابوه منطلق فيكون تع يحسبون ان نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كما نسوى بين حيوة المؤمنين
ومماتهم فى البهجة والكرامة كلا لا نفعل ذلك من حيث ان المؤمنين مكرمون فى حيوتهم بما هو
من نعيمها كاعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وحصول قدر الكفاية من الرزق ونحوها ومكرمون
فى مماتهم بان يتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وبان
وجوههم يوم القيمة مسفرة ضاحكة مستبشرة وبما يتبعها من الكرامات والذين اجترحوا
السيئات وان كانوا اكرميين فى حيوتهم كالمؤمنين بل قد يكون حالهم فى الدنيا ارجح من
حال المؤمنين الا ان مماتهم ليست كحيوتهم فانهم يخذلون بها لون حال الموت وبعده
فمات المجترحين لا يوافق حيوتهم كما توافقت حيوة المؤمنين ومماتهم فى البهجة
هذا على تقدير ان يكون ضمير محياهم ومماتهم للمجترحين واما اذا كان للمؤمنين او للفريقين
جميعا فلا يجوز ان يكون جملة سواء محياهم ومماتهم بدلا من الكاف وهو ظاهر والقراءة
بنصب سواء على كل واحد من الاوجه الثلثة تؤيد ان المعنى على قراءة الرفع انكار ان يكون
حيوتهم ومماتهم سيان فى البهجة ووجه التأييد يعرف بالتأمل والوجه الاول ان يكون
سواء بدلا من الكاف بمعنى مستويا ومحياهم مرفوع على انه فاعل سواء والوجه الثانى ان يكون

حالا من الضمير المرفوع المستكن فى كالذين آمنوا اى احسبوا ان نجعلهم مثلهم فى حال استواء
محياهم ومماتهم وليس الامر كذلك والوجه الثالث ان يكون سواء هو المفعول الثانى للجعل
وكالذين حال من ضمير نجعلهم اى ان نجعلهم حال كونهم مثلهم سواء وليس لقوى بحسب المعنى
ونقل عن ابى البقاء ان سواء مفعول ثان للحسبان وهو غير صحيح لما مر ان ان المصدرية
سادة مسد مفعولى حسب فكيف يكون سواء مفعولا ثانيا له قوله اواستيناف مقرر
لتساوى محيا كل صنف ومماتهم من حيث ان كل واحد من المحسن والمسيء يموت على حسب ما عاش
عليه عاش هذا على الهدى ومات عليه وذاك عاش على الضلال ومات عليه فانى يكون احدهما
كالآخر فلا يكون جملة سواء داخلا فى حكم الانكار والحاصل انه تع لما انكر حسبان ان يستوى المسيء
والمحسن كان مظنة ان يقال فاذن كيف الحال فاجيب ان المؤمن يعيش حميدا ويموت
سعيدا يعيش فى طاعة الرحمن ثم المرجع الى الرضوان والكافر يعيش فى طاعة الشيطان
ثم المآب الى النيران فانى يتساويان قوله وقرئ ومماتهم بالنصب على انها ظرف فاز مان والعامل
اما الجعل واما سواء والتقدير ان نجعلهم فى هذين الوقتين سواء او ان نجعلهم مستوين فى هذين
الوقتين قوله ساء حكمهم على ان يكون ما مصدرية وما يحكمون فى محل الرفع على انه فاعل ساء
قوله او بئس شيئا حكموا به ذلك على ان ساء بمعنى بئس وما نكرة موصوفة بمعنى شيئا كما
فى قولك مررت بما معجب لك اى بشىء معجب لك ومحلها النصب على التمييز والمميز المنوى فى ساء
اى بئس الشىء شيئا حكموا به ذلك والمخصوص بالذم محذوف وهو ذلك قوله كانه دليل على
الحكم السابق وهو ان الذين اجترحوا السيئات لا يساوون المؤمنين الصالحين بعد الممات
وتقريره ان الحق الثابت الذى يقتضيه الدليل ويثبت به كوجود الصانع الحكيم ووحدته
ووجوب طاعته شكرا لاحسانه وحرمة مخالفته وعصيانه فانه تع لما خلق السموات والارض
بسبب الحق ولاجل ظهوره ومن جملة الحق حكمته وعدله استدعى ذلك الانتقام من الظالم
لاجل المظلوم والتفاوت بين المسيء والمحسن وذلك يستدعى ان يحشر الخلائق ويحاسبوا
ويجزى كل نفس بما عملت من خير وشر فثبت ان حسبان جعل المسيء كالمحسن والتسوية
بينهما بعد الممات منكر غير واقع قوله تع افرايت بمعنى اخبرنى ومن اتخذ مفعوله الاول ومفعوله
الثانى محذوف مقدر بعد قوله غشاوة وهو اهتدى وحذف لدلالة قوله فمن يهديه عليه وانما قدر
بعد غشاوة لئلا يتخللن بين الصلات المتعاطفة قراء حمزة والكسائى غشوة بفتح الغين
وسكون الشين وباقى السبعة غشاوة بكسر الغين وقرئ بفتحها ايضا وهو لغة ربيعة وقرئ
بضمها ايضا وهى لغة عكلية وقرئ غشوة ايضا بكسر الغين قوله اى نكون امواتا ونحيى بعد
ذلك الخ جواب ما عسى يقال الحيوة متقدمة على الموت عند من ينكر حيوة البعث والنشور ويقول
ان هى الا حيوتنا الدنيا فالمناسب ان يقولوا نحيى ونموت فما السبب فى تقديم ذكر الموت

على الحيوة ومبنى الجوابين الاولين تسليم ان الترتيب فى الذكر على حسب الترتيب فى الوجود
وذلك اما بان يراد بالموت ما كان قبل حيوتهم فى الدنيا او بان يراد بحيوتهم فى الدنيا حيوتهم
فيها ببقاء اولادهم بعدهم ومبنى الجوابين الاخيرين منع دلالة الكلام على ان الترتيب فى الوجود
على حسب الترتيب فى الذكر لان الواو للجمع المطلق ومع ذلك يحتمل ان يكون المراد بمن تعلق به
الموت غير الذى تعلق به الحيوة بان يكون المعنى يموت بعضنا ويحيى بعضنا ويحتمل ان لا يكون
كذلك بان يكون المعنى يصيبنا الموت والحيوة فينا وليس وراء ذلك حيوة **قوله** وما قالم
فانهم يذكرون هذه الشبهة الضعيفة فى معرض الاحتجاج بها مع ان الحجة انما تطلق على الدليل
القطعى **قوله** او على اسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اى سماه حجة لبيان انهم لا حجة لهم البتة
لان من كانت تحيته هذا لا يكون له حجة البتة كما ان من ابتداء بالضرب الوجيع فى اول التلاقى
لا يكون بينهم تحية البتة ولا يقصد بهذا الاسلوب الا هذا المعنى **قوله** فانه لا يلزم من عدم حصول
الشئ محالا امتناعه مطلقا فان حصول الحوادث كان معدوما من الازل الى اوقات حدوثها مع
ولو كان عدم الحصول فى وقت معين دليلا على امتناع الحصول مطلقا لكانت الحوادث ممتنعة
الحصول مطلقا وهو باطل بالضرورة **قوله** على ما دل عليه الحجج الخ يريد بذلك كون قوله تع قل الله يحييكم
ثم يميتكم ثم يجمعكم جوابا لقولهم ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين ببيان ان حاصل المعنى دعوا
اقتراح احياء اباءكم فان من هو القادر على كل شئ يفعل هذه الافعال العظام فضلا
عما اقترحتموه ولكنكم جهلاء لا تعلمون ذلك **قوله** مجتمعة بمعنى ان كل امة لا تختلط بامة اخرى
والجثوة بالضم الشئ المجتمع وعلى هذا قيل فى قوله حول جهنم جثيا اى مجتمعين وقيل الجثو
الجلوس على الركب جلسة للمخاصم بين يدى الحاكم وذلك لانها خائفة فلا تطمئن فى جلستها
عند الحساب والسؤال يقال استوفزنى قعدته اذا قعد قعودا منتصبا غير مطمئن وانتصاب
جاثية على الحال لان الرؤية ههنا من رؤية العين والجمهور على رفع كل امة على انه مبتدأ
وتدعى خبره وقرئ كل امة بالنصب على الابدال من الاولى لما فى الثانية من الايضاح الذى
ليس فى الاولى لان جثوها ليس فيه شئ من شرح حال الجثو كما فى الثانية من ذكر السبب
الداعى الى جثوها وهو استدعاؤها الى كتابها فافاد الابدال معنى زائدا فان قلت
لو قال وترى كل امة جاثية تدعى الى كتابها لاغنى عن الاطالة قيل الغرض ههنا الاسهاب
لانه موضع اغلاظ ووعيد فاذا اعيد لفظ كل امة كان افخم من الاقتصار على الذكر
الاول وقوله تدعى على هذه القراءة فى موضع النصب على انه صفة لكل او حال منه مثل
جاثية او مفعول ثان لترى على ان الرؤية قلبية فيكون جاثية ايضا كذلك **قوله** محمول
على القول يعنى ان هذه الجملة معمولة لقول مضمر والتقدير يقال لهم اليوم تجزون واليوم
معمول لما بعده وما كنتم هو المفعول الثانى فان قيل الجثو على الركب انما يليق بالخائف

والمؤمنون لاخوف عليهم يوم القيمة فالجواب ان الامن قد يشارك المبطل في مثل هذه
الحالة الى ان يظهر كونه محقا مستحقا للامن قوله اضاف صحائف اعمالهم الى نفسه مع انها
فيما قبل اضيفت الى الامة حيث قيل الى كتابها وحاصل الجواب انه لا منافاة بين الاضافتين
لانه كتابهم من حيث اشتماله على اعمالهم وكتاب الله تع من حيث انه مكتوب بامره وقوله ع
هذا مبتداء وكتابنا خبره اى يقال هذا كتابنا وينطق يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون
هو الخبر وكتابنا بدل من هذا او عطف بيان له وان يكون في موضع الحال من الكتاب والعامل
ما في هذا من معنى الفعل قوله نستكتب الملئكة اعمالكم اى نامرهم بكتبها واثباتها عليكم وقيل
نستنسخ هذا الكتاب من اللوح المحفوظ لما روى عن ابن عباس رضه انه قال استنسخ قوما عربا
هل يكون النسخ الا من كتاب وفي الخبر ان الملئكة اذا كتبوا اعمال العباد وصعدوا بها الى السماء
امروا ان يعرضوها باللوح المحفوظ فيوجد كذلك فالمعنى على هذا ان الملئكة كانوا يكتبون عليكم
بامرنا من كتاب عندنا كتب قبل خلقكم وعملكم فلن تخفى علينا شيء قوله اصله نظن ظنا لما ورد
ان يقال ان المصدر بمعنى الفعل ويؤدى مؤداه فكانه قيل ما نظن الا نظن وهو غير جائز
لانه لا فائدة فيه من حيث انه استثناء الشيء عن نفسه قال المبرد في جوابه تقدير الكلام ما نحن
الا نظن ظنا فالا وان كان مؤخرا في اللفظ فهو مقدم في التقدير وقال غيره تقديره ان نظن
الا انكم تظنون ظنا على ان ظنا ليس معمولا للفعل المذكور بل للمقدر دل عليه المذكور وقال
غيرهما الاصل نظن ظنا ومعناه اثبات الظن فحسب فادخل حرفا النفي والاستثناء ليفاد
اثبات الظن مع نفي ما سواه ومن جملته اليقين والمقصود نفي اليقين ولكنه نفى ما سوى الظن
مطلقا للمبالغة في نفي اليقين ولذلك اكد بقوله وما نحن بمستيقنين كانه قيل ما نفعل فعلا
الا الظن وقال السكاكي التنكير للتحقير والمعنى لا نظن باساءة شيئا من الظن الا ظنا ضعيفا
لا اعتداد به وظاهر كلام المص والزمخشري يشعر بانهما حملا الآية على ظاهرها ولم يؤولاها
مع انها يجب تاويلها لما اشتهر انه يجوز التقديم في جميع المعمولات من فاعل ومفعول وغيرهما الا
المصدر المؤكد فانه لا يكون فيه فلا يقال ما ضربت الا ضربا لانه لا فائدة فيه من حيث انه بمنزلة
تكرير الفعل فكانه قيل ما ضربت الا ضربت فلذلك اورد على الزمخشري بان كلامك هذا كلام
من لا شعور بالقاعدة النحوية حيث جعلت المصدر المؤكد مستثنى مفرغا وقول المص لاثبات
الظن ونفي ما عداه الخ دليل على انه لم يحملها على ظاهرها قوله ولعل ذلك قول بعضهم كما ورد ان يقال
ما معنى قولهم ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين مع انهم قاطعون بنفي البعث حيث قالوا
ما هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى لشار الى جوابه بان القوم في مسئلة البعث والقيمة على
قولين منهم من يقطع بنفيها وهم المذكورون في قوله تع ما هي الا حيوتنا الدنيا ومنهم من
يشك ويتحير فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول عليه السلام من دلائل صحته ووقوعه صاروا

شاكين فيه وهم المذكورون فى هذه الآية حكى الله تع اولا قول من يقطع بنفيه ثم اتبعه بحكاية
قول اثاكين قول على ما كانت عليه بريدان المراد بسيئات الاعمال الاعمال السيئة كالشرك والمعاصى
وظهورها ظهور كونها قابح ووخايم العاقبة مع ان صورها فى الدنيا مستحسنة مشتهاة
تميل اليها الطباع والنفوس او المراد بسيئات ما عملوا جزاء الاعمال السيئة سميت باسم سببها
قول فاحمدوه الخ اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وهو انه تعالى لما ذم المشركين وبين مصيرهم
وسوء عاقبتهم ختم السورة بما يدل على ما هو اصل السعادة كلها ومبناها فى باب الاعتقاد
والعمل وهو ان يعتقد بانه تع مالك السموات والارض بل مالك العالمين كلها من الاجرام
والارواح والذوات والصفات وان الكبرياء والعظمة كائنة فيها مختصة به تعالى لا يعظم
اهلها الا اياه ولا يعبدون سواه ولا يخافون ولا يرجون الا منه سورة الاحقاف
مكية وهى اربع بسم الله الرحمن الرحيم اوخمس وثلاثون آية
قول الا خلقا ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر محذوف اى
خلقا ملتبسا بالحكمة والغرض الصحيح ويجوز ان يكون متعلقا بخلقنا اى ما خلقنا هذه المذكورات
الا بسبب اقامة الحق بين الخلق قول وبتقدير اجل مسمى اشارة الى ان عطف واجل على الحق انما
يصح بتقدير المضاف لان خلق المذكورات ليس ملابسا بالاجل المسمى بل بتقديره سواء كان الاجل
بمعنى آخر مدة بقاء العالم او بمعنى آخر مدة بقاء كل احد قول ويجوز ان يكون ما مصدرية اى عن انذارهم
ذلك اليوم وعلى الاول موصولة قول اى اخبروا عن حال آلهتكم بعد تامل فيها اشارة الى النكتة فى
التعبير عن الاخبار الذى هو المسبب بالرؤية وهى سبب له هى الحث على النظر والتامل ثم طلب الاخبار
بعده وقوله ارونى بعد ارايتم يحتمل ان يكون تاكيدا لها لانهما بمعنى اخبرونى وعلى هذا يكون
المفعول الثانى لارايتم قوله ماذا خلقوا لانه استفهام والمفعول الاول هو قوله ماتدعون ويحتمل
ان لا يكون مؤكدا لها وعلى هذا يكون المسئلة من باب التنازع لان ارايتم يطلب ثانيا وارونى
كذلك وقوله ماذا خلقوا هو المتنازع فيه واعمل فيه الثانى وحذف مفعول الاول وقوله من الارض
بيان للابهام الذى فى قوله ماذا خلقوا وام فى لهم منقطعة والشرك المشاركة مع الله اى لا يجوز
ان يشرك به فى العبادة الا من شاركه فى السبب الذى يستحق به العبادة من خلق الكائنات
وترزيقها والتدبير فيها على حسب ما يشاء فاذا لم تستطيعوا ان تدعوا ان الاصنام خلقت شيئا
من الارض ولا ان لهم شركا فى ملك السموات وخلقها فمن اين جوز لكم اشراكها بالله ثم ان ادعوا
ان آلهتهم يستحقون العبادة فليثبتوا ذلك بخبر اذ لا مشاهدة وهو كتاب او طريق آخر يعلم به واذا
عدم هذا كله ظهر كذبهم لان الصدق لا يثبت الا بهذه قول او بقية من علم الاثارة مصدر كالغواية
والضلالة ومعناها البقية من قولهم سمنت الناقة على اثارة من لحم اذا كانت سمينة ثم هزلت
وبقى بقية من لحمها وشحمها ثم سمنت ومن علم صفة لاثارة اى بقية كائنة من علم بقيت عليكم من

علوم الاولين **قوله** وقرئ اثارة بالكسر من ثار الغبار يثور ثورا وثورانا اى سطع واثاره غيره اثارة
وايثيان الاثارة من العلم كناية عن ملزومها وهو اتيان المناظرة **قوله** واثرة الاثرة بفتح الهمزة
والثاء اسم من الاستيثار يقال استأثر فلان بالشئ اى استبد به فمعنى اوائرة من علم اوايثار
بشئ اوتحكم به وخصصتم من علم لااحاطة به لغيركم والاثرة بفتح الهمزة وسكون الثاء مصدر
مصدر اثر الحديث يأثره اثرا اذا رواه بنيت للمرة منه كانه يقول ايتونى بخبر واحد اوحكاية
شاذة فالى قد قنعت فى الاحتجاج لكم بهذا القدر على قلته وعدم شهرته وشيوعه **قوله** انكار ان يكون احد
اضل ممن المشركين وذلك لان من فى قوله تع ومن اضل استفهامية بمعنى النفى والانكار وهو فى موضع
الرفع بالابتداء واضل خبره ومن فى قوله من لايستجيب له يجوز ان تكون موصولة وان تكون نكرة
موصوفة وهى على التقديرين فى موضع النصب على انها مفعول بدعوا اى يدعو من اذا دعيت لم تسمع
ولا تجيب لفائ الحال ولفائ المآل الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية مع ان عدم استجابتهم
امر مستمر فى الدنيا والآخرة اشعارا بان معاملتهم مع العابدين بعد قيام الساعة اشد
وافظع مما وقعت فى الدنيا اذ يتجدد هناك العداوة والتبرى ونحوه قوله تع وان عليك لعنتى
الى يوم الدين فانه للاشعار بانه اذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى معه اللعن **قوله** لانهم
اما جمادات ان كان المراد بمن لايستجيب الاصنام وقوله واما عباد مسخرون على تقدير ان
يكون المراد بالمشركين عبدة الملئكة وعيسى ع وقوله مكذبين بلسان الحال او المقال لف ونشر
وقيل الاصنام ايضا تعادى عابديهم بالمقال بناء على انه تع يحييها يوم القيمة فتتبرأ من عبادتهم
يقولون نحن متبرؤن منكم ابدا ما امرتمونا بعبادتنا ولا رضينا بها وانما فعلتم ذلك اتباعا لاهوائكم
ولمن سول لكم ذلك ما كنتم ايانا تعبدون وكذلك الجن والشياطين فى النار مع الغاوين
يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا **قوله** وقيل الضمير للعابدين فالمعنى واذا بعث الناس
وجمعوا يوم القيمة كان عبدة الاصنام لها اعداء لما اصابهم من العقوبة بسبب عبادتها
والظاهر ان هذا القائل انما يفسر به على ان يكون الكلام فى عبدة الاصنام وان كان المراد
بمن لايستجيب الملئكة وعيسى ع وما يعم الجميع فالظاهر حينئذ ان يكون ضمير كانوا للمعبودين
اذ لا وجه لان يقال كان عبدة الملئكة يوم ئذ اعداء بل المعنى حينئذ كان الملائكة لهم اى للعابدين
اعداء يقولون سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن **قوله** تند فعون
الاندفاع الخوض والشروع بالسرعة يقال اندفع الفرس اى اسرع فى مشيه **قوله** بديعا منهم البدع
والبديع من كل شئ المبتدأ الذى لاسابق له والمخترع لاعلى مثال سبق ويجئ بمعنى المبدع ايضا
كما فى قوله الله بديع السموات والارض اى لست باول مرسل ارسل البشر فانه تعالى قد بعث قبلى
كثيرا من الرسل وكلهم قد اتفقوا على دعوة عباد الله الى توحيده وطاعته وعلى انهم كانوا لا يأتون
من الآيات وخوارق العادات الا بما آتاهم الله تع ولا يخبرون الا بما اوحى اليهم فكيف تنكرون

منی ان دعوتکم الی ما دعی الیه من قبلی من الانبیاء امرهم او کیف تقترحون منی ما لم یوتنی به
الله تعالی قوله علی انه کقیم فانه صفة بمعنی قائم یقال دین قیم ولحم زیم ای متفرق لیس مجتمع
فی مکان قیل علیه لم یثبت سیبویه صفة علی فعل وقیم فی قوله تع دینا قیما مصدر وصف به
علی انه مقصور من قیام قوله ای ذا بدع فیکون بدع جمع بدعة وهو المخترع الذی لم یکن موجودا
قبله قوله فی الدارین علی التفصیل اختلف فی ان المراد بما نفی عنه علمه مما یفعل به وبهم انه من احوال
الدنیا او من احوال الآخرة قال ابن عباس ومقاتل وما ادری ما یفعل بی ولا بکم ای فی الدنیا
فانه قد کان فی الانبیاء من یسلم من المحن ومنهم من یمتحن بالهجرة عن الوطن ومنهم من یبتلی
بانواع الفتن وکذلک الامم منهم من اهلک بالخسف ومنهم من کان هلاکه بالقذف وکذا
بالمسخ وبالریح وبالصیحة وبالغرق وغیر ذلک فنفی علیه السلام عنه علم ما یفعل به وبهم من
هذه الوجوه وعلم من هو الغالب المنصور منه ومنهم ثم عرفه الله تع بوحیه الیه عاقبة امره
وامرهم فامره بالهجرة ووعده العصمة من الناس وامره بالجهاد واخبره ان یظهر دینه علی
الدین کله ویسلطه علی عدوه ویستاصلهم بسیفه ومنهم من حمل الآیة علی احوال الآخرة
من الثواب والعقاب متمسکا بما روی عن ابن عباس رضه انه قال لما نزلت الآیة فرح المشرکون
والمنافقون والیهود وقالوا کیف نتبع نبیا لا یدری ما یفعل به وبنا فانزل الله تعالی
انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر فقالت الصحابة
هنیئا لک یا نبی الله قد علمنا ما یفعل بک فما یفعل بنا فانزل الله عز وجل لیدخل المؤمنین
والمؤمنات جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ویکفر عنهم سیئاتهم وکان ذلک عند الله
فوزا عظیما ویعذب المنافقین والمنافقات والمشرکین والمشرکات الظانین بالله ظن السوء
علیهم دائرة السوء وغضب الله علیهم ولعنهم واعد لهم جهنم وانزل وبشر المؤمنین
بان لهم من الله فضلا کبیرا فبین الله تع ما یفعل به وبهم فی الآخرة وهذا قول انس وقتادة
والحسن وعکرمة وقالوا انما قال هذا قبل ان یخبر بغفران ذنبه عام الحدیبیة فنسخ ذلک
قال الامام واکثر المحققین استبعدوا هذا القول لوجهین الاول ان النبی لا بد
وان یعلم من نفسه کونه نبیا ومتی علم کونه نبیا علم انه لا یصدر منه الکبائر وانه مغفور له
ومتی کان ذلک امتنع کونه شاکا فی انه هل هو مغفور له ام لا الثانی ان الانبیاء
ارفع حالا من الاولیاء وقد قال تعالی فی حق هؤلاء ان الذین قالوا ربنا الله ثم
استقاموا فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون فکیف یعقل ان یبقی الرسول الذی هو رئیس الاتقیاء
وقدوة الاولیاء شاکا فی انه من المغفورین لهم فثبت ضعف هذا القول والاصل
حمل الآیة علی ما هو اعم من احوال الدنیا والآخرة لعموم اللفظ وعدم المخصص وکما ورد ان یقال
کیف یصح منه علیه السلام ان یقول ما ادری ما یفعل بی ولا بکم فی الدارین مع انه یعلم ان

المؤمنين هم المنصورون وان جند الله هم الغالبون وان حزب الله هم الفلحون وان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان مصير هم الى النعيم ومصير الكفار الى الجحيم اشار الى جوابه بان
المنفي هو رؤية خصوصيات ما يفعل به وبهم في الدارين على التفصيل وذلك لا ينافي كونه
عالما بما يفعل به وبهم في الدارين على الاجمال قوله ولا التاكيد النفي المشتمل على ما يفعل بي
جواب لما يقال من ان بكم في قوله ولا بكم معطوف على بي وهو في حيز الاثبات لان العامل فيه
يفعل وهو مثبت فلم يكن من مواضع زيادة لا فالقياس ان يقال ما يفعل بي وبكم وتقرير الجواب
ان يفعل وان كان مثبتا في ذاته الا ان النفي في قوله ما ادري مسلط على ما في ما يفعل بي
لانه مفعول الفعل المنفي فيكون مستطا على ما في حيز ما وهو الصلة فيكون يفعل منفيا بهذا
الاعتبار فيصح دخول لا على ما هو معطوف على مفعوله من غير استكراه قوله وما اما موصولة يريد بها
ما التي في قوله ما يفعل بي لان ما في قوله وما ادري نافية لا غير وما الثانية ان كانت موصولة
تكون منصوبة بقوله ادري اي لا اعرف الذي يفعله الله بي وان كانت استفهامية تكون مرفوعة
بالابتداء ويفعل بي خبره والجملة سادة مسد مفعولي ادري وقد علق عن العمل بالاستفهام
والمعنى ما ادري اي شيء يفعل بي قوله او استبعاد المسلمين روي انه لما اشتد البلاء باصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة راى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر فاخبر به
اصحابه فاستبشروا بذلك وراوا ان ذلك فرج ما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم هلكوا برهة
من الدهر ولا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما راينا التي قلت متى نهاجر الى الارض التي
رايتها في المنام ومتى نخرج من هذه الشدة فانزل الله تع هذه الآية قل ما كنت بدعا من
الرسل يعني انهم تجرعوا من البلايا والغصص ما شاء الله وما ادري ما يفعل بي ولا بكم في المستقبل
ايتحقق رؤياي ام لا قوله ويجوز ان يكون الواو عاطفة تعطف قوله كفرتم على فعل الشرط قبله وكذا
الواو في قوله وشهد شاهد تعطفه بما عطف عليه وهو قوله فآمن واستكبرتم اي تعطف جملة
قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم على جملة قوله ان كان من عند الله
وكفرتم به والمعنى قل اخبروني ان اجتمع كون القرآن من عند الله مع كفركم به واجتمع شهادة
اعلم بني اسرائيل على نزول مثله بان قال ان مثله قد نزل على موسى م فلا تنكروا نزول هذا ولا تستبعدوه
فانه بما مثله في كونه من جنس الوحي الالهي فايمانه به مع استكباركم عنه وعن الايمان به اظلم
اضل الناس واظلمهم وجواب الشرط قد يحذف في بعض الآيات منها هذه الآية ومنها قوله تع ولو ان
قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى وقد يذكر كما في قوله تع قل ارايتم ان
كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وفي قوله قل ارايتم ان جعل الله
عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من آله غير الله الخ جعل مجموع وشهد شاهد الخ معطوفا على مجموع
كان من عند الله وكفرتم به لانه لو جعل وشهد معطوفا على كفرتم لكان قوله واستكبرتم تكرارا لقوله

كفرهم من حيث المعنى خاليا عن الفائدة قوله وقيل موسى ع عن مسروق انه قال في هذه الآية والله
ما نزلت في عبد الله بن سلام لان آل حم نزلت بمكة وانما اسلم عبد الله بن سلام بالمدينة بعد
الهجرة فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت بعد الهجرة الى المدينة ويدل على
كون السورة مكية ايضا كون الآية المتقدمة نازلة في جواب استعجال المؤمنين ان يتخلصوا عن
اذى المشركين وكون معناها ما ادرى اترك بمكة ام أومر بالخروج منها والهجرة الى
الارض التي أريتها في المنام واجاب الكلبي بان السورة مكية الا هذه الآية فانها مدنية وكانت
الآية تنزل فينا مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لو ضع في سورة كذا في موضع كذا منها وهذه
الآية نزلت بالمدينة وان الله تع امر رسوله بان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع
المعين واجيب ايضا بان قوله تع وشهد شاهد عطف على الشرط المتقدم فيكونان شرطين
والمقدر بعدهما وهو قوله افلا تكونوا ظالمين جواب عن كل واحد منهما والشرط لا يجب حصوله
عند التكلم به فلا يكون شهادة عبد الله بن سلام بالمدينة منافيا لكون الآية نازلة بمكة
والتعليق بالشرط المترقب ثم وقوعه كما ذكر ووصف معجزة ظاهرة واخبار عن الغيب على ما هو
عليه قوله او مثل ذلك وهو كونه من عند الله يريد ان ضمير مثله يجوز ان يرجع الى القرآن ويكون
المراد بمثل القرآن التورية فانها مثل القرآن من حيث الدلالة على اصول الشرايع واتفاقهما
فيها وان اختلفا في الفروع ويجوز ان يرجع الى كونه من عند الله ويكون المثل مقحما قال محي السنة
المثل صلة يعني عليه اي وشهد شاهد على انه من عند الله قوله استيناف مشعر بان كفرهم به لضلالهم
فانه لما اجيب عن الشرط المذكور بمثل الستم ظالمين ظلما ادى ذلك الى الضلال المبين كانه
قيل فكيف يكون عاقبة امرهم مع ظلمهم هذا فاجيب بان الله لا يهديهم ما داموا على ظلمهم
فاشعر بنفي هدايته اياهم على انهم ضالون ووضع الظالمين موضع ضميرهم على ان سبب ضلالهم
هو ظلمهم قوله ظرف لمحذوف لان اذ لازمة الظرفية وقد اضيف الى قوله لم يهتدوا فلا يعمل
فيها لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف وايضا هي للمضي فلا يعمل فيها فيقولون للاستقبال
اذ يمتنع ان يقال سها كتب امس والفاء في قوله فيقولون سببية فتقتضي ما يكون سببا
لقولهم هذا افك قديم فلذلك قدر محذوف يكون عاملا في الظرف وسببا للقول المذكور والتقدير
واذ لم يهتدوا بالقرآن ظهر عنادهم فيقولون هذا افك قديم كما قالوا اساطير الاولين
اي تحقق منهم هذا القول والطعن حينا بعد حين مسببا عن العناد والاستكبار قوله ع
كتاب موسى مبتدا ومن قبله خبره قدم عليه واما حال امن المنوي في الظرف وهو من قبله على
رأي سيبويه واما من كتاب موسى على رأي الاخفش فانه يجوز الحال عن المبتدا والعامل الظرف
نفسه على المذهبين كقولك في الدار زيد قائما واما بمعنى قدوة يؤتم به في دين الله وشرايعه
كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه والمعنى وتقدمه كتاب موسى اماما ورحمة

ولم يهتدوا وهذا القرآن مصدق الكتاب موسى ولما بين يديه وتقدمه من جميع الكتب
الالهية فان محمدا عليه السلام رسول من عند الله تع ملفوظا به على لسان العرب ووجه
تقديم الجر في قوله ومن قبله كتاب موسى الدلالة على ان ارسال الرسل وانزال الكتب امر
مستمر كائن من عند الله تع فمن قبل انزال القرآن اماما ورحمة كان انزال التورية كذلك
وليس هذا التقديم للاختصاص وهو ظاهر فقول السكاكي انه لازم للتقديم اينما كان
محل بحث بل التقديم فيه لان العناية والاهتمام انما هو بذكره ولما استشهد على حقية القرآن
بنزول مثله على موسى عليه السلام وشهادة اعلم بني اسرائيل عليه ذكر على سبيل الاعتراض من حال
كتاب موسى ما يؤكد كونه من عند الله وهو كونه اماما ورحمة ثم بين ان القرآن مصدق
مطابق له فيكون وحيا من عنده لا محالة كما يكون حقا في جميع ما افاده واخبر به قوله علة
اي متعلق به فان المفعول له يجوز جره بلام ملفوظة ويجوز نصبه بتقدير اللام اذا اشترك مع فعله
في الفاعل بان يكونا فعلين لفاعل واحد ومقارنا له في الزمان وبشرى في موضع النصب عطفا
على محل لينذر لانه مفعول له وهو من المنصوبات او للانذار والتبشير وقيل الاجود ان يكون
وبشرى مرفوع المحل على انه خبر مبتدا مضمر تقديره وهو بشرى لان نصبه بالحمل على المحل
انما يكون اذا كان الاصل في المفعول له النصب وليس كذلك بل الاصل فيه الجر باللام والنصب
ناشئ عنه ومتفرع على الحذف والايصال وفيه بحث لان قول النحويين ان المفعول له من المنصوبات
بشروط معدودة ويجوز جره باللام يدل على ان الجر فيه فرع لا اصل قوله وقرأ الكوفيون احسانا
اي وصيناه بان تحسن اليهما احسانا فحذف الفعل واقتصر على المصدر والا وقيل انتصاب احسانا
على انه مفعول به على تضمين وصينا معنى الزمنا فيكون مفعولا ثانيا والباء في بوالديه متعلق
بوصينا كما في قوله ذلكم وصاكم به لا باحسانا لان ما كان في صلة المصدر لا يتقدم عليه وباقي
السبعة قرأ احسانا بضم الحاء وسكون السين وهو مفعول ثان لقوله وصينا على تضمينه
معنى الزمنا كانه قيل الزمناه حسنا اي امرا ذا حسن فحذف الموصوف واقيمت الصفة
مقامه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولك ان تبقي وصينا في معناه وتجعل
تقدير الكلام ووصيناه بامر ذي حسن على ان يكون بدلا من قوله بوالديه بدل الاشتمال ثم
حذف منه ما ذكر آنفا وقيل الحسن بفتح الحاء والسين مصدر كالحسن ونظيرهما البخل
والبخل والشغل والشغل قوله كرها تاكيد حال من فاعل حملته قوله او حملا ذا كره فيكون كرها صفة
مصدر محذوف مؤكد لفعله وحذف لدلالة الصفة عليه ثم حذف ذا واقيم المضاف اليه مقامه
قال الواحدي الكره مصدر من كرهت الشيء كراهة وكرها والكره الاسم كانه الشيء
المكروه فالمعنى حملته امه على مشقة ووضعته بمشقة وليس المراد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون
فيه مشقة لقوله تع فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت في حملته كرها

ودلت الآية على ان حق الام اعظم لانه قال ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم
خص الام بالذكر وبين كثرة مشقتها بسبب الولد فدل ذلك على عظم حقها قوله ومدة حمله
وفصاله قدر المضاف وجعل ثلثون خبرا عنه لانه لو لم يقدر المضاف لكان ثلثون منصوبا على الظرف
الواقع موقع الخبر وهو خلاف الرواية وايضا دلالته على المعنى المراد لا تخلو عن الخلل لان كون الحمل
والفصال فى ثلثين شهرا ليس بصريح فى ان مدتهما تمام ثلثين شهرا والفصل والفصال
كالقطع والفطام لفظا ومعنى يقال فطمت الصبى عن عادته قطعته عنها وفطام الصبى فصاله
عن امه فطمت الام ولدها قطعته عن اللبن ولم ترضعها وفصلت الشئ فانفصل اى قطعته فانقطع
وفصلت الرضيع عن امه فصالا وافصلته اذا قطعته كذا فى الصحاح والظاهر ان تفسير الفصال
بوقت الفطام تفسير له بالمعنى المجازى باطلاق لفظ الحال وارادة المحل لان تفسيره به لم اجده
فى كتب اللغة ولا فائدة فى حمله على المعنى المجازى وتفسيره به قوله ولذلك عبر به اى عبر الرضاع التام
باسم ما يجاوره وينتهى هو اليه وهو الفصال فيكون الفصال مجازا مرسلا عن الرضاع التام
والعلاقة ان احدهما غاية للآخر ومنتهاه وليس المراد به حقيقة الفصال لان المراد بيان
مدة الرضاع لا الفصال والنكتة فى ارتكاب المجاز التنبيه على ان المراد الرضاع التام المنتهى
الى الفصال ووقته ولو قال وحمله ورضاعه ثلثون شهرا لم يكن نصا فى ان المراد الرضاع التام
المنتهى قوله لكل حى مستكمل مدة العمر ومود اذا انتهى امده اى وهالك اذا انتهى مدة عمره
لان الامد بمعنى الغاية ولا معنى لان يقال وهالك اذا انتهى غاية عمره عبر عن مدة العمر
بالامد تنصيصا على ان المراد المدة التامة المنتهية ومود اسم فاعل من اودى فلان اذا
هلك وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما فان من ولدت لستة اشهر من وقت التزوج
يثبت نسب ولدها ومن منع ثدى امرأة فى اثناء حولين من مدة ولادته تكون المرضعة
امه ويكون زوجها الذى لبنها منه اباه قوله ع اذا بلغ اشده لابد من جملة محذوفة يكون
حتى غاية لها اى عاش واستمرت حيوته حتى اذا بلغ اشده واشده واربعين مفعولا
البلوغ اى بلغ وقت اشده كاد تمام اربعين فحذف المضاف وبلوغ الاشد ان يكتهل ويستوفى
السن التى يستحكم فيها قوته وعقله وتمييزه وقيل اول الاشد ثمانية عشر سنة وغايته
اربعون وقيل اوله ثلث وثلثون قوله قيل لم يبعث نبى الا بعد اربعين قال الامام وهذا
بشكل بعيسى ع فانه ع جعله نبيا من اول عمره الا انه يجب ان يقال الاغلب انه ما جاءه
الوحى الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر فى حق نبينا عليه السلام الجوهرى استوزعت الله شكره
فاوزعنى استلهمته فالهمنى الراغب اوزعنى معناه الهمنى وتحقيقه اولعنى بكذا او اجعلنى
بحيث ازع نفسى عن الكفران يقال وزعته عن كذا كففته عنه الجوهرى وزعته ازعه وزعا
كففته فانزع اى كف واوزعته بالشئ اغريته به فهو موزع به اى مغرى به واولعه بالشئ

واولع به فهو مولع به بفتح اللام اى مغرى به **قوله** وذلك يؤيد ماردى ذلك مفعول يؤيد واشار
الى ان المراد بنعمة الدين يعنى ان ماردى يؤيد كون المراد بالنعمة ذلك روى ان ابابكر رضه
صحب النبى عليه السلام وهو ابن ثمانى عشرة سنة والنبى عليه السلام ابن عشرين سنة فى تجارته
الى الشام فلما بلغ عليه السلام اربعين سنة ونبئ النبى عليه السلام آمن به ثم آمن ابواه
ابو قحافة عثمان بن عمرو ام الخير بنت صخر بن عمرو فدعا به فقال الهى ان اشكر نعمتك
التى انعمت بها على وعلى والدى بالهداية والايمان وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس رضه
اجاب الله عز وجل دعاء ابى بكر فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون فى الله عز وجل منهم
بلال ولم يرد شيئا من الخير الا اعانه الله عليه ودعا ايضا فقال واصلح لى فى ذريتى فاجابه
الله تع فلم يكن له ولد الا آمن جميعا فاجتمع له اسلام ابويه واولاده جميعا وادرك ابو قحافة
النبى عليه السلام وابنه ابو بكر وابنه عبد الرحمن وابن عبد الرحمن ابو عتيق كلهم ادركوا النبى عليه السلام
ولم يكن ذلك لاحد من الصحابة رضوان الله تع عليهم اجمعين **قوله** واجعل لى الصلاح ساريا
فى ذريتى لما ورد ان يقال ان اصلح يتعدى بنفسه كما فى قوله تع واصلحنا له زوجه فما وجه
تعديته فى الآية بفى اشار الى جوابه بان المراد ان يجعل ذريته ظرفا للاصلاح ومحلا له بحيث يتمكن
الصلاح فيهم ويستقر فكذلك عدى بفى كما عدى بها جرح فى البيت مع انه يتعدى بنفسه
فيقال جرحه والبيت وان تعذر بالمحل من ذى ضروعها الى الكثيف يجرح فى عراقيبها نصلى والعراقيب
جمع العرقوب وهو العصب الغليظ فى الساق المنتهى الى العقب ضمير تعذر للناقة والمحل الجدب
وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء وذى الضرع اللبن اى ان اعتذرت الى الكثيف
من قلة لبنها بسبب القحط اعقرها واذبحها واجعل نفسها بدل اللبن لم يقل يجرح عراقيبها
لما ذكر اى تحدث الجرح فيها ويجعلها محلا له بحيث يتمكن ويثبت فيها **قوله** وقرأ حمزة والكسائى وحفص
بالنون فيهما اى على بناء الفاعل ونصب احسن على المفعول به والباقون بينائهما للمفعول ورفع
احسن لقيامه مقام الفاعل ومكان النون ياء مضمومة فى الفعلين **قوله** فان اصاب حسن اذ
لا قبح فيه لما ورد ان الله تع يتقبل الاحسن وما دون ذلك فكيف قال احسن ما عملوا اشار الى جوابه
بان الاحسن هو المندوب او الواجب لان معنى تقبل الله تعالى عمل العبد ايجاب الثواب له
على عمله وانما يثاب على المندوب او الواجب لا على المباح فانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب **قوله** مؤكد
لنفسه فان الجملة المتقدمة لما كانت بحيث لا تحتمل من جميع المصادر الا ذلك المصدر فقد تضمنت
معنى المصدر المذكور فصار المصدر المذكور مؤكدا لذلك المعنى الذى تضمنته الجملة المتقدمة فسمى
تأكيدا لنفسه كما فى ضربت ضربا **قوله** يقولان الغياث بالله استغاث يتعدى بنفسه تارة وبالباء
اخرى ولم يرد فى القرآن الا متعديا بنفسه اذ تستغيثون ربكم فاستغاثه الذى فى الصحاح استغاث بى
فلان فاغثته فقول بعض يقولان الغياث بالله منك مبنى على اعتبار تعديته بالباء وان المعنى

وهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره ويقولان الغياث بالله منك ومن سوء حالك فلما
حذف الجار اوصل الفعل وقوله اويلك لانه مبنى على العتب رتعديته بنفسه بناء على ان الاستغاثة
بمعنى السؤال والدعاء فلا حاجة الى تقدير الجار قوله اى يقولان له ويلك والقول المقدر فى محل
النصب على انه حال من فاعل يستغيثان اى يستغيثان الله قائلين ذلك وانتصاب
ويلك على المصدر لفعل مقدر بمعناه لا من لفظه مثل ويحه وويسه ويبه وهو من المصادر
التى لم يستعمل افعالها وقيل هو مفعول به اى الزمك الله ويلك قال صاحب الكشف الويل
فى الاصل دعاء بالثبور اقيم مقام الحث على الفعل او تركه اشعارا بان ما هو مرتكب له حقيق بان
يهلك مرتكبه وان يطلب له الهلاك فاذا سمع المخاطب ذلك كان سماعه باعثا على ترك ما هو
فيه والاخذ بما ينجيه قوله لانه يدل اى لان النزول فى عبد الرحمن يدل على انه من اهل النار لذلك
اى لسبب اتصافه بمضمون الصلة وهو تأفيفه لوالديه وانكاره البعث وقوله انه اساطير
لان من حق عليهم القول بتعذيبهم هم اصحاب النار وعبد الرحمن كان من افاضل المسلمين
قوله وقد جيب عنه ان كان لاسلامه جواب عن اشكال لزوم كونه من اهلها على تقدير تسليم
ان يكون نزول الآية فى حقه وتقريره ان اولئك على ذلك التقدير يكون اشارة اليه باعتبار
اتصافه بمضمون الصلة وتعليق الحكم بالموصوف يفيد علية الوصف لذلك الحكم وقد تقرر
فى النحو ان الاخبار عن الموصول الذى صلته فعل يفيد اتصافه بمضمون الصلة علة وسببا
لثبوت ذلك الخبر له فالمفهوم من الآية انه بشرط اتصافه بما ذكر ودوامه عليه ممن حق وجب
عليه قول الله تع بتعذيبه فلما اسلم وحسن اسلامه زال الشرط فانتفى الحكم بزواله فقوله
وقد جيب عنه معناه انه قطع عن كونه من اهل النار ان كان النزول فيه لاجل اسلامه وزوال
ما هو العلة لكونه من اهلها وقد اجيب عنه ايضا بان خبر قوله تع والذى قال لوالديه اف لكما
محذوف والتقدير وفيما يتلى عليكم قصة الذى قال لوالديه ذلك والاشارة بقوله اولئك
الذين حق عليهم القول الى المذكورين بقوله وقد خلت القرون من قبلى الى الذى قال لوالديه ذلك
فان المراد به عبد الرحمن فلا يصح ان يخبر عنه بلفظ الجمع ولا بانه ممن حق عليهم القول بانهم
اهل النار قوله مراتب لما ورد انه كيف يجوز اطلاق لفظ الدرجات فى حق فريق اهل النار
وقد روى ان الجنة درجات والنار دركات تذهب الاولى علوا والاخرى هبوطا
اشار الى جوابه بانه كذلك فى عرف الشرع الا ان المراد بالدرجات هنا المراتب على طريق عموم
المجاز بقرينة قوله ولكل فانه لما حكم عليها بكونها ثابتة لكل واحد من الفريقين وجب حملها
على المراتب او على انها اطلقت على جزاء الخير والشر جميعا على جهة التغليب ثم اشار الى ان ما
فى ما عملوا يجوز ان تكون موصولة بتقدير المضاف ومن بيانية وان تكون مصدرية ومن
بمعنى الاجل وقوله وليوفيهم متعلق بمحذوف اى وجعل ليوفيهم جزاء اعمالهم فحذف المضاف

او جعلنا ذلك لتوفيهم قوله يعذبون بها يقال عرضت له امر كذا وعرضت عليه الشيء اى اظهرته
له وابرزته اليه قال تع وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين قال الفراء ابرزناها حتى ينظر
اليها الكفار فالمعروض عليه اولا بد ان يكون من اهل الشعور والاطلاع والنار ليست
منه غلابد اما ان تحمل العرض على التعذيب مجازا من قولهم عرض بنو فلان على السيف اذا قتلوا
به واما ان يكون باقيا على معناه الحقيقى ويكون الكلام على القلب اى ويوم تعرض النار على
الذين كفروا اى تظهر وتبرز عليهم بحيث ينظرون اليها ظاهرة مكشوفة ويحضرون عندها
قبل ان يلقوا فيها فيقال لهم ح اذهبتم الخ اى استوفيتم والنكتة فى اعتبار القلب المبالغة
باد عاء كون النار مما يتأذى فهرو غلبته قوله غير ان ابن كثير يقرؤه بهمزة ممدودة لان الف الاستفهام
دخلت على همزة القطع فجعلت همزة القطع مسهلة بين الهمزة والالف ولم يدخل بينهما
الف الفصل كما هو مذهبه فى نحو انذرتهم وابن عامر قرأ ايضا بهمزتين لكن اختلف راويا
عنه فهشام يسهل الثانية كابن كثير وحققها ايضا وادخل بينهما الفا فى الوجهين فيكون اطول مدا
من ابن كثير فى القراءة بتسهيل الثانية وليس هو فى التسهيل على اصله لانه من اهل التحقيق
وابن ذكوان بالتحقيق فقط والباقون بهمزة واحدة على الخبر دون الاستفهام الا انه من حيث
المعنى كالقراءة بهمزة الاستفهام فان معنى الاستفهام فيها التقرير والتوبيخ كما فى قوله
اكفرتم بعد ايمانكم فكذا المعنى فى القراءة على الخبر فان العرب يوبخ بالخبر كما يوبخ بالاستفهام
تقول ذهبت ففعلت كذا واذهبت ففعلت كذا على سبيل التوبيخ قوله فما بقى لكم منها شئ
استفاد معنى الحصر من اضافة الطيبات لان اضافة الجمع تفيد العموم قوله بسبب الاستكبار
اشارة الى ان الباء فى قوله بما كنتم فى الموضعين سببية وما فيهما مصدرية وعذاب الهون
اى العذاب الذى فيه ذل وهوان علل سبحانه وتعالى ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار
عن قبول الدين الحق والايمان بمحمد عليه السلام وهو ذنب القلب والثانى الفسق والمعصية
بترك المامورات وفعل المنهيات وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثانى لان ذنب القلب
اعظم تاثيرا من ذنب الجوارح لما ذكر انه تعالى دلائل التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب
استغراقهم فى لذات الدنيا اعرضوا عنها ولم يلتفوا اليها فلهذا السبب قال تعالى فى حقهم
ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم فى حيوتكم الدنيا ثم بين ان قوم عاد كانوا
اكثر اموالا وقوة وجاها منهم مع انه تع سلط العذاب بكفرهم فذكر قصتهم ليعتبر بها
اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين الحق فقال واذكر
يا محمد لقومك اخا عاد اى هود عليه السلام واذ انذر بدل من اخا عاد بدل اشتمال قوله
من احقوقف الشئ يريد ان بينهما اشتقاقا لان احقوقف منعطف الحقف لانه ليس كذلك
بل الامر بالعكس قال مقاتل كانت منازل عاد باليمن فى حضرموت بموضع يقال له مهرة اليها

تنسب الابل المهرية وكانوا من قبيلة ارم وقال قتادة ذكر لنا ان عادا كانوا حيا من اليمن كانوا
اهل رمل مشرفين على البحر بارض يقال له الشحر بكسر الشين وسكون الحاء المهملة وقيل بفتح الشين
وفي الصحاح شحر عمان هو ساحل البحر بين عمان وعدن وعمان بالضم والتخفيف بلد باليمن
واما الذي بالشام فهو عمان بالفتح والتشديد قوله تع وقد خلت يجوز ان يكون حالا من
الفاعل او من المفعول والرابط الواو ويجوز ان يكون معترضة بين انذر وبين ان لا تعبدوا
اي انذرهم بان لا تعبدوا اه اي لا تعبدوا على ان يكون ان مفسرة لان انذر في معنى القول فان
ان لا تفسر الا مفعولا مقدرا للفظ دال على معنى القول مؤد معناه كقوله تع وناديناه ان
يا ابراهيم اي ناديناه بشيء او بلفظ هو قولنا يا ابراهيم فهو مفسر لمفعول ناديناه المقدر وكذا
الحال في نظائره وعلى تقدير ان يكون قوله وقد خلت حالا وقيدا لانذر لا بد من اعتبار علم القوم
بمضمون ذلك القول ليكون اعتبار ذلك القيد مفيدا كما في قوله تع وكيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا فاحياكم اي تكفرون والحال انكم عالمون بهذه القصة فان قلت ما معنى انذرهم مع علمهم
اياهم بخلو النذر قبله وبعده والمنذرون الذين سيبعثون بعده كيف يصح ان يقال فيهم انهم خلون
ومضيين على زمانه قلت هو آت من باب علفتها تبنا وماء باردا بمعنى وسقيتها ماء باردا
والتقدير هنا وقد خلت النذر من بين يديه وتاتي من خلفه واتى من قبيل تنزيل الآتي
منزلة الماضي لكونه محقق الوقوع وهذا هو الملائم لفصاحة الكلام المعجز وعلى تقدير ان يكون
قوله وقد خلت النذر اعتراضا بين المفسر والمفسر على معنى واذكر يا محمد لزمان انذار هود
قومه بمضرة عبادة غير الله واذكر ايضا انه قد انذر من تقدمه من الرسل ومن تاخر عنه بمثل
ما انذر به فهو يؤكد كل واحد من مضموني انذار هود وما انذر به فلذلك توسط بينهما فلا
اشكال لان الخطاب بقوله وقد خلت ح يكون للرسول عليه السلام ويصح ان يقال له عليه السلام
وقد خلت النذر قبل هود وبعده لان خلوهم ح انما هو بالنسبة الى زمانه عليه السلام قوله
لتصرفنا الافك بالفتح مصدر افكه يافكه افكا اي قلبه وصرفه عن الشيء ومنه الآية المذكورة
قوله تع فلما راوه الضمير المنصوب فيه يحتمل ان يرجع الى ما في قوله بما تعدنا اي فلما راوا الموعود به
من العذاب ويحتمل ان يكون ضمير امبهما يفسره ما بعده والاول اظهر وعليه الاكثرون لان التجهيز
المفسر للضمير المبهم محصور في باب رب وفي نعم وبئس ولان الحال لم يعهد فيها ان يوضح الضمير
قبلها وانه لم يذكره احد من النحويين وعارضا حال وتمييز لان قوله راوا من رؤية العين
والعارض سحاب يعرض اي يبدو في ناحية من السماء ثم يطبق السماء قوله والاضافة
فيه لفظية لكونها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اي عارضا مستقبلا اوديتهم مقابلا لها
وكذا اضافة ممطرنا اي ممطر لنا اي ياتينا بالمطر فلذلك لم تفد الاضافة فيهما تعريفا
للمضاف وهما مضافان الى معرفتين فصح كونهما صفتين للنكرة فان مستقبل صفة

لقوله عارضنا وممطرنا صفة لعارض قوله اى قال هود بل هو الاحتياج الى ضمار القول لان
الاضراب المذكور لا يصح ان يكون من مقول من قال هذا عارض ممطرنا وقوله ريح يجوز ان
يكون خبر مبتدا مضمر اى هى ريح ويجوز ان يكون بدلا من ما فى قوله بل هو ما استعجلتم به
وتعيين ان القائل هو هود عليه السلام مستفاد من قراءة ابن مسعود رضه قال هود بل هو
ولان الكلام فيما سبق انما وقع بينه وبينهم ولو قدر قال الله بل هو ما استعجلتم به لانفكت النظم
قوله وقرئ يدمر كل شئ بالياء من تحت مفتوحة وسكون الدال وضم الميم ورفع كل على انه
فاعل يدمر من دمر الشئ يدمره اذا اهلك قوله وفى ذكر الامر والرب واضافته الى الريح
مع انه تع رب كل شئ وان ربوبيته غير مختصة بها وانها ليست من العقلاء المميزين حتى تكون
مامورة من قبله تع الا انه اضيف اليها الرب للدلالة على عظم شانها بكونها منسوبة اليه تعالى
ومظهرا من مظاهر قدرته وعلى عظم شان خالقها بان مثل هذا الشئ العظيم مملوك له منقاد
لتصرفه فان تصريفه اياها فى جهات مختلفة على اوصاف متباينة يدل على كمال قدرته ونفاذ
مشيئته واكد هذا المعنى بذكر الامر وجعلها مامورة من قبله عز وجل تشبيها لها بالعقلاء المميزين
الذين لا يتوقفون فى امتثال امر الآمر المطاع من حيث كونها منقادة لتكوين الله تع فيما
يشاء غير ممتنعة عن شئ مما اراده الله منها وفيها اى ليس هذا من باب تاثيرات الكواكب
والقرانات بل هو امر حدث بقدرة الله لاجل تعذيبكم روى انه احتبس عنهم المطر اياما
فبعثوا قوما الى الكعبة للاستسقاء فجاؤها واستسقوا لقومهم فاظلهم الله تع لهم ثلث قطع
من السحاب على الوان مختلفة فقيل لهم اختاروا لقومكم واحدة من هذه القطع فاختاروا قطعة
سوداء من السحاب وقالوا انها اكثر مطرا فاتتها الله تع الى ديارهم فخرجت عليهم من واد لهم
يقال له المغيث فلما راؤها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا فاجابهم هود عليه السلام بان قال
بل هو ما استعجلتم به بقولكم فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فراؤا ما كان خارجا
من ديارهم من الرجال والمواشى يطيرهم الرياح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم واغلقوا
ابوابهم فجاءت الريح فقلعت الابواب وصرعتهم فاماتت عليهم الرمال فكانوا تحت الرمال
سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم امر الله تع الريح فكشفت عنهم الرمال فاحملتهم ورمت
بهم فى البحر ولم يبق الا هود عليه السلام ومن آمن به فاعتزلوا منهم ودخلوا فى خظيرة وكانت
التى تصيبهم ريحا طيبة وكون الريح فى حقهم بهذا الوصف دون حق الكفرة بما ذكر من الشدة
كان معجزة له عليه السلام قوله فى الذى او فى شئ اشارة الى ان ما يجوز ان تكون موصولة وما
بعدها صلتها وان تكون موصوفة وما بعدها صفتها وذكر لان ثلثة اوجه الاول انها نافية
عدل عن ما الى ان كراهة اجتماع المثلين كما قلبت لذلك الف ما هاء فى مهما اصله ما ما عند
الخليل والثانى انها شرطية والثالث انها صلة والمعنى ان احوالهم كانت كاحوالكم ولستم

باكثر منهم مكنة وقدرة فاذا قدرنا على اهلاكهم فنحن قادرون ايضا على اهلاككم والاول
اصح واظهر والمعنى مكناهم فيما لم نمكنكم فيه من قوة الابدان وطول العمر وكثرة الارزاق
والاموال ثم انهم مع هذه القوة والبسطة ما نجوا من عقاب الله تع فكيف يكون حالكم
ثم انه تع ذكر من جملة ما انعم به عليهم ما يكون سببا لنجاتهم من عذابه ولنيل رحمته واحسانه
فالمعنى ان استعملوا اسماعهم فى سماع الدلائل وابصارهم فى ان ينظروا بها فى ملكوت السموات
والارض ويشاهدوا عجايب مصنوعاته ويستدلوا بها قدرتهم على معرفة الله وكمال قدرته
ودقايق حكمته حيث هيأ لهم ما ينتظم به احوالهم ما يعجز عن احاطته افكار اولى الالباب
فما استعملوا هذه القوى فيما يسعدهم بل صرفوها الى طلب الدنيا ولذاتها فلاجرم ما اغنى عنهم
شيء منها من عذاب الله تع فمن ما اغنى نافية ويبعد ان تكون استفهامية للتقرير لاجل قوله تع
من شيء فانه مفعول اغنى ولو كانت استفهامية لكانت منصوبة باغنى على انه مفعوله مع وجود
المفعول فى الآية وهو من شيء آذ بصير التقدير ح اى شيء اغنى عنهم من شيء وهو قريب من زيادة
من فى الموجب وانما لا تزاد الا فى غير الموجب وان كان الاستفهام من غير الموجب على تقدير هم اياه
فانهم فروه بالنفى والنهى والاستفهام وهذا استفهام قوله ما كانوا يستهزؤن به من العذاب
فانهم كانوا يطلبون العذاب على سبيل الاستهزاء وفى الآية تخويف لاهل مكة قوله بالحجر ثمود وقرى
قوم لوط فانها بجوار بلاد الحجاز فى الصحاح الحجر منازل ثمود ناحية بالشام قوله وثانيها
فنقطع يكون المفعول الاول لاتخذوا محذوفا ثم ذكر ان مفعوله الثانى اما قربانا او آلهة وان
آلهة على الاول اما بدل من قربانا او عطف بيان وان قربانا على تقدير ان يكون المفعول الثانى
آلهة اما حال او مفعول له على انه مصدر بمعنى التقرب كالكفران والغفران وليس باسم بمعنى ما
يتقرب به الى الله وفى الكشاف ولا يصح ان يكون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه لفساد
المعنى ولم يذكر وجه الفساد ووجه الفساد والله اعلم ان القربان لما يتقرب به الى الآلهة فيكون
غير الآلهة لان ما يتقرب به الى شيء يكون مغايرا له بالضرورة فلو جعلناه مفعولا ثانيا وآلهة بدلا
منه يكون بدل الكل من الكل فيكونان متحدين ذاتا وصدقا وقد وجب تغايرهما وامتناع ان
يكون الآلهة مما يتقرب به اليه بل هو مما يتقرب به اليه بغيره واذا فسد جعله بدلا من قربانا فسد جعله
عطف بيان له ايضا بهذا الوجه ولزم ايضا ان يفسد جعل آلهة مفعولا ثانيا على ان يجعل
قربانا حالا لاستلزامه الاتحاد المذكور ايضا فلا وجه لتخصيص الفساد بكون قربانا مفعولا
ثانيا وآلهة بدلا منه ولم يلتفت المص الى هذا لان آلهة بمعنى المعبودين والقربان اسم
لما يتقرب به الى الله تع فيكون مغايرا له تع ولا ينافيه اتخاذه بالاصنام ذاتا على زعمهم قوله بل ضلوا
عنهم اى غابوا عن نصرهم كما فى قوله تع اذا ضللنا فى الارض فانه بمعنى خفينا وغبنا اى بل
ضلت الآلهة عنهم فلم تنفعهم عند نزول العذاب بهم كذا روى عن مقاتل وليس المراد من ضلالهم

غيبة ذواتهم ولا ضياعهم وهلاكهم بالكلية فان الضلال قد يكون بمعنى الهلاك كما في قوله تع
ان المجرمين في ضلال وسعر اى في هلاك ويقال ضل الشيء يضل ضلالا اى ضاع وهلك وقد
يكون بمعنى الغيبة كما في قوله تع ائذا ضللنا وليس جميع من عبد من دون الله ضالا لها كذلك
جعلهم غايبا عن عابديهم ذاتا كالانبياء وعيسى عليهم السلام وانما جعلوا ضالين عنهم تشبيها
لهم بمن ضل من حيث امتناع الاستمداد بهم وقول لعلهم غابوا عن نصرهم بيان لحاصل المعنى
لا بيان ان الضلال مسند الى العابدين قوله هذا اثره اى امتناع النصرة وهلالهم عنهم
اثر الاتخاذ قوله صرفهم عن الحق اختار قراءة وذلك افكهم بفتح الهمزة والفاء والكاف على
انه فعل ماض من قولهم افكه يافكه بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر افكا بفتح الهمزة
والفاء اى قلبه وصرفه عن الشيء فيكون ما في قوله وما كانوا يفترون مصدرية في موضع الرفع
على انه معطوف على ذلك وقيل على الضمير المرفوع في افكهم وحسن ذلك للفصل بينهما بالضمير المنصوب
فقام ذلك مقام التاكيد وقراءة الجمهور وذلك افكهم بكسر الهمزة وسكون الفاء اى وذلك
كذبهم وافتراؤهم وهو القول بانهم آلهة يتقربهم الى الله على ان يكون قوله وما كانوا يفترون
معطوفا على افكهم وقرئ افكهم بالفتحات الثلث وتشديد الفاء للمبالغة والتكثير اى صرفهم صرفا
بليغا وقرئ ايضا آفكهم بالمد وكسر الفاء وضم الكاف على انه اسم فاعل من افكه اى صارفهم
او قولهم الآفك اى الكاذب وقرئ آفكهم بالمد وفتح الفاء والكاف وهو يحتمل ان يكون بزنة
فاعل فالهمزة اصلية وان يكون بزنة افعل فالهمزة زائدة وان قلنا انه افعل فهمزته تحتمل
ان تكون للتعدية وان تكون للوجدان كاحمدت الرجل وانحلته وان يكون افعل بمعنى فعل
كصدد واصد كما يكون فاعل بمعنى فعل مثل قاتله الله وسافرت وحكى الفراء فيها قراءة اخرى
وهي وذلك افكهم بفتح الهمزة والفاء ورفع الكاف على انه مصدر افكه ايضا فيكون
له ثلثة مصادر الافك والافك بكسر الهمزة وفتحها مع سكون الفاء والافك بفتح الهمزة
والفاء وزاد ابو البقاء انه قرئ آفكهم بالمد وفتح الفاء ورفع الكاف بمعنى اكذبهم فجعله
افعل تفضيل قوله تع واذ صرفنا منصوب باذكر في قوله واذكر اخا عاد لانه معطوف على اخا عاد اى
واذكر اذ صرفنا اليك نفرا اى اقبلنا بهم نحوك ومن الجن صفة لنفر ويستمعون حال من
المستكن في قوله من الجن او من نفر التخصصه بالصفة ورد وعلى معنى النفر حيث ارجع اليه ضمير
الجمع ولو رد وعلى لفظه وقيل استمع لجاز قوله او الرسول فيكون في الكلام التفات من الخطاب
في قوله اليك الى الغيبة في قوله حضروه قوله روى انهم وافوا اى صادفوا وجدوا اختلف
في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هل هو مامور بانذار الجن والقراءة عليهم فعلمه امتثالا
لذلك الامر مرّ واعليه فارتا فوقفوا مستمعين وهو لا يشعر فانبأه الله باستماعهم صلى
وذهب الى كل واحد من القولين جماعة قال المفسرون لما مات ابو طالب خرج رسول الله

وحده الى الطائف يلتمس من ثقيف نصرته على الاسلام والقيام معه على من خالفه من
قومه فلم يجيبوه فى ذلك وقالوا انت اعلم بامرك وما لنا رغبة فى القبول منك فلما يئس من نصر
ثقيف انصرف من الطائف راجعا الى مكة وكان ببطن مكة نخلة فوصل اليها فقام فى جوف
الليل يصلى العشاء الاخيرة على قول الزبير بن العوام وقال سعيد بن جبير يصلى صلوة الفجر
فمر به نفر من جن اهل نصيبين فاستمعوا له وآمنوا واجابوا لما سمعوا فلما فرغ عليه السلام
من صلوته ولوا الى قومهم منذرين وهو عليه السلام ما قرأ عليهم القرآن امتثالا لامر الله تع
ولا راهم وقيل بل امر الله تعالى رسوله ان ينذر الجن ويقرأ عليهم القرآن فصرف اليه نفرا
منهم فجمع عليه السلام اصحابه لذلك فقال لهم انى امرت ان اقرأ على الجن الليلة فمن يتبعنى
منكم فالها ثلثا فاطرقوا الا عبد الله بن مسعود قال لم يحضره ليلة الجن احد غيرى وقمت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذت اداوة ولا احسبها الا مادا فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة
فى شعب الحجون رايت اسودة مجتمعة قال فخط لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال قم ههنا
حتى آتيك ومضى رسول الله عليه السلام اليهم فرايتهم يشورون اليه فسرح معهم ليلا طويلا حتى
جادنى مع الفجر فقال لى هل معك من وضوء قلت نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبيذ فقلت
ما كنت احسبها الا مادا فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور
فتوضا منها ثم قام يصلى وفى رواية لمسلم ان ابن مسعود رض قال لم اكن ليلة الجن مع رسول الله صلعم
وددت كنت معه واختلفوا فى عدد ذلك النفر قال ابن عباس رض كانوا سبعة من جن
نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم قال ابن عباس رض فاستجاب
لهم من قومهم نحو من سبعين رجلا من الجن فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافقوه
بالبطحى وقرأ عليهم القرآن وامرهم ونهاهم وفيه دليل على انه عليه السلام كان مبعوثا الى الجن
والانس جميعا قال قائل لم يبعث نبى قبله الى الجن والانس جميعا وقال آخرون النفر المذكور
كانوا تسعة قول قيل انما قالوا ذلك يعنى قبل ان عيسى عليه السلام كان بعد موسى عليه السلام
وكان رسول الله عليه السلام بعد عيسى ثم فلم يقولوا من بعد عيسى روى عن عطاء والحسن
انه كان فيهم اليهودية فلذلك قالوا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لان فى الجن ملا
كما فى الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام واطبق المحققون على ان
الجن مكلفون وعن ابن عباس رض ان الجن ما سمعت امر عيسى ثم فلذلك قالوا ذلك
قوله تع مصدقا لما بين يديه اى لكتب الانبياء وذلك ان كتب سائر الانبياء كانت
مشتملة على الدعوة الى التوحيد والدعوة الى تصديق النبى ع وحقية امر النبوة والمعاد وتطهير
الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعانى قوله فان المظالم لا تغفر بالايمان فان
المسلم اذا كان ذميا ثم اسلم لا يغفر عنه حقوق العباد باسلامه وكذا لا يغفر عن الحربى اذا

كان تعالیٰ توقف ابو حنیفة فی ثواب الجن فی الجنة ونعیمها وقال لا استحقاق للعبد
علی الله تع وانما ینال بالوعد ولا وعد فی حق الجن الا هذا یغفر لکم من ذنوبکم ویجرکم من
عذاب الیم فهذا یقطع القول به فاما نعیم الجنة فموقوف علی قیام الدلیل فان قیل کیف یحتج
بقول الجن اجیب بانه اذا حکاه الله تع من غیر نکیر فقد علم رضاه به فکان دلیلا من هذه
الجهة وقیل اذا قضی بین الناس یقال للمؤمنی الجن عودوا ترابا فیعودون ترابا کالبهایم
فعند ذلک یقول الکافر یالیتنی کنت ترابا وقال عمر بن عبد العزیز ان مؤمنی الجن حول الجنة
فی ربض ورحاب ولیسوا فیها واخرون یکون لهم الثواب فی الاحقاف کما یکون علیهم العقاب فی الاسافة
کالانس والیه ذهب مالک وابن ابی لیلی وذکر بعض اهل التفسیر حدیثا انهم یدخلون الجنة
فقیل هل یصیبون من نعیمها قال یلهمهم الله تع تسبیحه وذکره فیصیبون من لذته ما یصیبه
بنو آدم من نعیم الجنة والله اعلم قوله ولم یتعب ولم یعجز یقال عیی بالامر یعیی بکسر العین فی الماضی
وفتحها فی الغابر اذا تحیر فیه ولم یهتد لوجهه وعجز عنه وفی التنزیل هو کقوله وما مسنا من لغوب
وقد عیی واعیی اذا لغب وفی الصحاح اللغوب التعب والاعیاء تقول منه لغب یلغب لغوبا
من باب دخل قوله ای قادر اشارة الی ان قوله تع بقادر فی موضع الرفع علی انه خبر ان وزیدت
الباء فی خبر لیس مع انها لا تزاد فی الکلام الخبر الا اذا کان مشتملا علی النفی نحو لیس زید
لیس زید براکب او ما زید براکب بناء علی ان المقصود اثبات القدرة لا اثبات الرؤیة
وان الاستفهام الانکاری ان اولم یرد امتوجه الی نفی القدرة لا الی نفی الرؤیة فاذا قیل
اولم یروا انه بقادر فکانه قیل لیس هو بقادر لان اداة النفی ادخلت علی فعل الرؤیة
للدلالة علی ان نفی القدرة مع کونها ظاهرة لا سترة بها اصلا بعید عجیب فکانه قیل قدرة
من هذا شانه علی البعث بین محسوس فکیف لا یبصرونها وینفونها فاذا کان الانکار والتعجیب
المتعلق بنفی الرؤیة ظاهر امتعلقا بنفی القدرة بحسب المعنی صح دخول الباء فی خبر ان کما صح
دخولها فی خبر لیس فی قولنا لیس هو بقادر ویدل علی ان المعنی ذلک ان بلی لایجاب
النفی بمعنی انها تنقض النفی المتقدم سواء کان ذلک النفی مجردا کقولک بلی فی جواب من قال
ما قام زید ای بلی قد قام او کان مقرونا باستفهام لنقض النفی الذی بعد ذلک الاستفهام
لقوله تع الست بربکم قالوا بلی ای بلی انت ربنا فلولا ان النفی فی قوله اولم یروا انه بقادر
متعلقا بالقدرة بحسب المعنی لکان الواجب ان یقال بلی انهم یرون انه قادر بان یجعل
بلی لتقریر الرؤیة لانها هی المنفی لفظا ومعنی ح فلما جعلت مقررة للقدرة علم ان النفی
متعلق بها بحسب المعنی قوله والتوبیخ لهم ای علی ما کان منهم فی الدنیا من الکفر والانکار
بوعد الله ووعیده والظاهر ان صیغة الامر لا مدخل له فی التوبیخ وانما هو مستفاد من
قوله ما کنتم تکفرون قوله منصوب بقول مضمر ای یقال لهم فی ذلک الیوم الیس هذا بالحق

والمقصود بهذا الاستفهام ايضا التهكم والتوبيخ على ما كان منهم فى الدنيا من الاستهزاء بوعيده وقولهم وما كنا بمعذبين والفاء فى قوله تع فاصبر عاطفة هذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة او فاء جواب شرط محذوف اى اذا سمعت وعلمت انا ننتقم من الذين كفروا فاصبر على اذاهم اياك قول ومن للتبيين فيكون الرسل كلهم اولى عزم لانهم صنفان اولو عزم وغير اولى عزم كما يقول به من جعل من للتبعيض قال ابن زيد كل الرسل كانوا اولى عزم لم يبعث الله نبيا الا كان ذا عزم وحزم ورأى قيل هم جميع الانبياء الا يونس لعجلة كان منه لقوله تع ولا تكن كصاحب الحوت والا آدم لقوله تع ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما وليس بصحيح لان معنى قوله ولم نجد له عزما والله اعلم لم نجد له قصدا الى الخلاف ويونس لم يكن خروجه بترك الصبر لكن توقيا عن نزول العذاب قول وقرئ بفتح اللام وكسرها الجمهور على بنائه للمفعول وقرئ فهل يهلك بفتح الياء وكسر اللام وفتحها على البناء للفاعل اما كسر اللام فظاهر لان المشهور ان هلك يهلك من باب ضرب واما يهلك بفتح الياء واللام فمشكل لانه لم يشتهر كونه من باب علم قول اى كفاية او تبليغ فان البلاغ كما يكون بمعنى التبليغ والايصال يكون بمعنى الكفاية كما ذكره الجوهرى وكلا المعنيين محتمل فى الآية وفى التيسير بلاغ اى هذا بلاغ اى يبلغ قدر الكفاية فى العظة فلن يهلك بعد هذا البلاغ بعذابه الا من فسق فاعلن الاستخفاف بامر الدين ولم يكن همه طلب الحق المبين انتهى كلامه

قول امتنعوا او منعوا يريد ان صد يجئ لازما ومتعديا وما فى الآية يمكن حمله عليهما وفى الصحاح صد عنه يصد صدودا اعرض وصده عن الامر صدا منعه وصرفه عنه فان حمل على المتعدى يكون عطفه على قوله كفروا من عطف الخاص على العام للدلالة على ان منع الغير عن الدخول فى سبيل الله اشد تو غلا فى الكفر والضلال بحيث يكون مظنة لان يتوهم انه حقيقة اخرى غير داخلة فى الذين كفروا كما فى قوله تع وملئكته ورسله وجبريل وميكال وقوله اجيبوا داعى الله وآمنوا به فان الامر باجابة الداعى امر باجابته فى كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان بالله فعطف قوله وامنوا به على قوله اجيبوا من قبيل عطف الخاص على العام كما ذكروان حمل على اللازم يكون عطفه عليه للبيان والتفسير لان الامتناع عن الدخول فى الاسلام هو الكفر لا غير وهو اظهر لاستغنائه عن تقدير المفعول ولانه ح يكون هذه القرينة مطابقة لما بعدها وهو قوله والذين امنوا وامنوا بما نزل على محمد لان الامتناع عن الدخول فى الاسلام هو الاعراض عما اتى به محمد صلى الله عليه وسلم ومقابلته للايمان بما اتى به محمد ظاهرة بخلاف ما اذا حمل على المتعدى فان منع الغير عن الدخول فيه لا يظهر مقابلته بما نزل عليه

قول كالمطعمين يوم بدر قيل هم ستة نفر من اغنياء قريش اطعم كل واحد منهم الجنود الذين اجتمعوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما واحدا الى انقضاء حادثة بدر وهم عتبة وشيبة

ابنا ربيعة وشيبة ومنبه ابنا الحجاج وابو جهل والحارث ابنا هشام وقيل كانوا اثنى عشر وهم المذكورون فى قوله تع ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله الآية وجميع ما ذكره من الاحتمالات غير قوله او عام فى جميع من كفر وصد يؤيد حمل قوله وصدوا على المتعدى من حيث ان كل واحد من الطوايف الثلث المذكورة وصف بما يدل على توغله فى الكفر والضلال **قوله** محبطة بالكفر فانهم وان عملوا ما يعدونه مكارم ومحاسن بحيث لو فعله المسلم يثاب عليه الا ان جميع ذلك محبطة ضايعة لان شيئا من ذلك لا يعتبر الا بالاسلام **قوله** او ابطل كيدهم بنصر رسوله يعنى ان المراد باعمالهم ان كان ما يسمونه مكارم فاضلالها اما جعلها ضايعة بحيث لا يكون لها من يتقبلها ويثيب عليها كالضالة من الابل فانها لا رب لها يحفظها ويعتنى بامرها او جعلها مغلوبة غايبة فى كفرهم او جعلها ضلالا وغيا لامكارم ومحاسن وان كان المراد بها ما عملوه من الكيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومنع عباد الله عن الدخول فى سبيله فاضلالها جعلها بحيث لا يترتب عليها ما قصدوا منها وان يبطل سعيهم ويجعلهم خايبين محرومين عن تحقيق ما اراده من نصرة رسوله عليهم وان بالغوا فى الكيد به واظهار دينه على جميع الاديان وان بالغوا فى منع الناس عن الدخول فيه **قوله** يعم المهاجرين والانصار اشارة الى ان ما روى عن ابن عباس رضه من ان الذين كفروا وصدوا مشركو مكة وان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الانصار لا يظهر وجه التخصيص **قوله** تخصيص للمنزل عليه يعنى انه من عطف الخاص على العام بناء على ان قوله والذين آمنوا معناه آمنوا بجميع ما يجب الايمان به بناء على ان حذف المفعول للتعميم مع الاختصار كما فى قوله تع والله يدعو الى دار السلام اى يدعو جميع عباده ولا شك ان الايمان بالقرآن المنزل على محمد عليه السلام اخص من الايمان بجميع ما يجب الايمان به فلا بد لتخصيصه بالذكر بعد ذلك التعميم من نكتة **قوله** ولذلك اكده اى ولكون تخصيص المنزل عليه بالذكر دالا على تعظيمه والاشعار بانه الاصل فيه وانهما مستفادان منه اكده بذلك القول بان جعله معترضة بين المبتدا والخبر على طريقة الحصر مثل ذلك الكتاب وخاتم الجواد ومعنى هو الحق ان المنزل عليه هو البالغ فى كونه حقا غير باطل على ان الحق بمعنى ضد الباطل فكانه هو الحق لا غير بالنظر اليه والى اشتماله على الامور الحقة الجليلة والفوايد الكثيرة ليس بحق كما ان غيره ذلك ليس بكتاب وان غير الخاتم ليس بجواد فظهر بهذا ان الجملة الاعتراضية مؤكدة لتخصيص المنزل عليه بالذكر اى لمدلوله ومما يستفاد منه من التعظيم والاشعار المذكورين **قوله** وقيل حقيقة بكونه ناسخا لا بنسخ معطوف على ما سبق بحسب المعنى فان كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لمدلول التخصيص المذكور على ما ذكرنا مبنى على ان يراد بالحق ضد الباطل وبتكلف فى توجيه الحصر بان المراد به حصر الكمال فكان قوله اكده بالجملة الاعتراضية المشتملة على الحصر فى معنى وحقيقة المنزل عليه كونه عاريا منزها عن البطلان فلذلك عطف عليه قوله وقيل حقيقة بكونه ناسخا لا بنسخ فيكون الحق بمعنى الثابت ويكون وجه الحصر ظاهرا

لايحتاج فى توجيهه الى التكلف المذكور لان غيره ليس بثابت لورود النسخ عليه بخلاف المنزل فانه
الثابت الذى لايرد عليه النسخ لاياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الآن الحق اذا كان
بمعنى الثابت لايظهر فائدة الاعتراض ولذلك لم يرض به وهذا التقرير على ان يكون عبارة
المص هكذا اعتراضا على طريقة الحصر وقيل حقيقته الخ وان كانت العبارة اعتراضا على طريقه
وحقيقته بكونه ناسخا يكون الكلام محل بحث لان تلك الجملة على تقدير ان يكون الحق بمعنى الثابت
كيف يؤكد ما يستفاد من تخصيص المنزل بالذكر الآن يقال كونه ثابتا لاينسخ كناية عن
كونه حقا واجب الاتباع عاريا عن تطرق البطلان اليه فح يظهر وجه التاكيد الا انه يبقى ان
يقال لافائدة فى قوله على طريقه بعد قوله اكده بقوله وهو الحق من ربهم اعتراضا قوله وقرئ نزل
الجمهور على بناء نزل للمفعول مشددا وقرئ نزل على بناء الفاعل مشددا ومسندا الى الله تع
وماعدا قراءة الجمهور من الشواذ قوله ستر ها بالايمان والحاصل ان اعمال الكفار وان كانت مما
يسمى مكارم وحسنات بفضلها الله تع فى عمرات كفرهم وترك متابعتهم الحق المنزل من عند الله
وان سيئات المؤمنين يسترها الله تع فى كنف ايمانهم ومتابعتهم الحق المنزل ولذلك يسمى
تفسيرا فانه لما ذكر حكم كل واحد من الفريقين بحيث اشير الى سببه بان رتب الحكم على الموصول
فاشعر ذلك بعلية مضمون الصلة له كما ان ترتيبه على الموصوف يشعر بعلية الصفة ثم ذكر صريحا
سبب كل واحد من الحكمين بعد ما ذكر اشعارا وايماء ناسب ان يسمى تفسيرا فلذلك يسميه
علماء البيان بالتفسير لكونه موضحا للعلة التى ذكرت ايماء واشعارا قوله مثل ذلك الضرب اشارة
الى ان الكاف منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف وان الضرب بمعنى التبيين وان المثل اما
بمعنى الحال العجيبة الشان الغريبة او بمعنى الشبيه وان ضمير امثالهم يحتمل ان يرجع الى الفريقين وان
يرجع الى الناس على معنى انه يبين احوال الفريقين لاجل الناس ليعتبروا اى يبين للناس احوال القسم
ليعتبروا ويتدارکوا والمثل فى العرف العام اسم للقول السائر المشبه مضربه بموردة وضربه استعماله
وقد يراد به الحال العجيبة الشان المشتملة على الغرابة او الصفة او القصة كذلك تشبيها الكل واحد
منها بالقول الذى له تلك الغرابة وكون كل واحد منها عجيب الشان فيطلق لفظ المشبه به وهو لفظ
على المشبه وهو الحال او الصفة او القصة الغريبة العجيبة الشان على سبيل الاستعارة التصريحية
وهو فى اللغة بمعنى الشبه والامثال الاشباه والاشكال وضربها ايرادها على طريق الاستعارة
وتشبيه غيره بها فقوله يبين لهم احوال الفريقين اشارة الى ان الامثال بمعنى الاحوال
العجيبة وهذا على تقدير ان يكون ذلك فى قوله كذلك اشارة الى التبيين الواقع فى اول
السورة الى قوله واصلح بالهم وقوله او يضرب امثالهم بان جعل الخ اشارة الى ان معنى الآية
يبين الله لاجل الناس اشباه اعمال الفريقين واشباه عاقبة تلك الاعمال حيث شبه
كل واحد من الاعمال وعواقبها بامر شبه اعمال الكفار باتباع الباطل فاطلق عليها

اسم المشبه به وهو اتباع الباطل ثم اشتق منه صيغة الماضي فقال اتبعوا الباطل فهو
استعارة تصريحية تبعية وذلك لانه ليس ثمة اتباع باطل حقيقة بل ليس هنا الا ارتكاب
باطل والاتيان به وشبه ايضا خيبة الكفار وحرمانهم عن ثواب مكارمهم باضلال اعمالهم
اياها بكونها كالبعير الضلال التي لا يكون لها من يراعيها ويعتني بها وذلك ظاهر لانه
ليس ثمة ضلال حقيقة وشبه ايضا اعمال فريق المؤمنين واتيانهم بالحق باتباع الحق
فيكون عاقبتها فوزا وفلاحا وشبه ايضا فوزهم بسعادة الآخرة بتكفير السيئات من حيث
ان تكفيرها اول درجات الفوز بها وقائم مقام جميع درجاته فاطلق عليه اسم التكفير ثم اشتق
منه لفظ كفر استعارة تبعية ايضا فظهر انه تعالى بين من اول السورة الكريمة الى قوله وان الذين
آمنوا واتبعوا الحق من ربهم امثال اعمال الفريقين وامثال عواقبها وترتب قوله فاذا لقيتم الذين كفروا
على ما قبله على تقدير ان يفسر قوله تع وصدوا عن سبيل الله بمنعوا غيرهم عن الدخول فيه بان
اطعموا المحاربين على حرب الرسول عليه السلام ظاهر من حيث ان صدهم ذلك وكيدهم الرسول
واضلال الله تع ذلك الكيد سبب لضرب رقابهم وكذا على تقدير ان يفسر بامتنعوا عنه
من حيث ان اعتبار الاتيان بالايمان والاعمال الصالحة وهم لما اتصفوا بالكفر وكان
كفرهم سببا لضلال اعمالهم وكونها هباء منثورا كانوا خلوا عن الخير كله ساقطا عن
درجة الاعتبار بالكلية فكان عدمهم خيرا من وجودهم مع انه تع وعد المؤمنين بان يصلح
بالهم وينصرهم على اعدائهم فكان هذا المجموع سببا لضرب اعناقهم بلا توان واهمال فلذلك
قال فاذا لقيتم الآية قال البغوي فضرب الرقاب نصب على الاغراء وهو جواب اذا فلذلك
صدر بالفاء والعامل في فاذا هو العامل في المصدر وهذا المصدر مؤكد لفعل المقدر المحذوف
لدلالة المصدر عليه لان المعمول لا بد له من عامل ومنع ابو البقاء ان يكون المصدر نفسه
عاملا وقال لانه مؤكد وهو احد القولين في المصدر النايب عن الفعل في ضرب زيدا اهل العمل
منسوب اليه او الى عامله قوله والتعبير به عن القتل اشارة الى ان ضرب الرقاب كناية عن القتل
لان قتل الانسان غالبا يكون بضرب رقبته فكان ضربها من لوازم القتل فصح ان يعبر
به عن القتل لانه ملزوم له غالبا قوله ينبغي ان يكون القتل بضرب الرقبة ان امكن وذلك
لان قصد المؤمن في محاربة الكفار ليس دفعهم عن نفسه حتى يكون معاملته معهم
بقدر ما يدفعهم به عن نفسه فان من يدفع الصائل عن نفسه لا ينبغي ان يقصد مقتله
اولا بل يتدرج فيضرب اولا غير المقتل فان اندفع به فذاك والا يترقى الى درجة الاهلاك
بل مقصوده ارفع وجودهم عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم وكيف لا وقد جعل
الله الارض للمسلمين مسجدا وطهورا والمشركون نجس ويجب تطهير المسجد عن النجاسة
فلذلك كان ينبغي ان يقصد المؤمن اولا مقتلهم وهو الحلقوم والاوداج لان قطعها

مستلزم للموت لكن في الحرب لا يتهيأ ذلك الا نادرا والرقبة اظهر المقاتل حال الحرب ففي ضربها
قطع العنق وهو يستلزم الموت فلذلك كان ينبغي ان يقصد اولا ضربها فان امكن فذاك والا
فيضرب اي عضو امكن وقوله تع حتى اذا اثخنتموهم غاية للامر بضرب الرقاب اي فاقتلوهم الى
ان تزيلوا خفة من بقي منهم وتجعلوهم عاجزين عن القوات فحينئذ فاسروهم واحكموا وثاقهم
حتى لا يفلتوا منكم والاسر يكون بعد المبالغة في القتل كما قال ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض قوله وقيل اثقالها فان الوزر في الاصل هو الحمل والثقل وشبه الاثم به
فسمي وزرا على طريق الاستعارة والوزر على اي معنى كان على المحاربين لا على نفس
الحرب فالمعنى حتى تضع الحرب اوزارها على حذف المضاف كما في واسئل القرية قوله ولكن
امركم بالقتال ليبلو كل واحد من الفريقين بالآخر وفي الكواشي اي ليختبر المؤمنين بالكافرين
وبالعكس اي ليظهر منكم الطايع من العاصي انتهى كلامه يريد ان ظهور كل واحد من الاطاعة
والعصيان بحسب تعلق العلم الازلي بهما لا يكفي في استحقاق الثواب والعقاب فان
مناطهما تحقق حقيقة الاطاعة والعصيان لا العلم الازلي باستعداد العبد لهما وانما
سيصدران منه فكلفنا بالجهاد ليتحقق ما في استعداد كل واحد من الفريقين وهذا
معنى ما في التيسير من قوله اي ليظهر منكم ما علم في الازل من الايتمار بالامر وتركه انتهى كلامه
فانه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها بانها ستقع وستوجد لكنه تعالى لا يعلمها قبل وقوعها
بانها واقعة لان ذلك لا يكون علما وانما يعلمها واقعة حين وقوعها ولما كان كل واحد
من امتثال الامر ومخالفته والطاعة الامر وعصيانه متوقفا على الامر والتكليف امر المكلف
ونهاه ليظهر ما في علمه الازلي ويتحقق ويعلمه بالوقوع ولما كان التكليف المؤدي الى ذلك
العلم مشابها بالاختبار سمي اختبارا وابتلاء واشتق منه قوله ليبلو فهو استعارة
تبعية والمص فسر قوله تع ليبلو بعضكم ببعض كما معناه ليوقع كل واحد من الفريقين في بلاء
وشدة بسبب الآخر لان البلاء بمعنى الاختبار يكون بالخير والشر ولم يفسره بما في التفسيرين
لانه يصير المعنى حينئذ امركم بالقتال ليبلو الكافرين بالمؤمنين ليظهر ويتحقق عصيان الكافرين
ويعلمه بالوقوع ولا وجه له لان ذلك قد ظهر قبل الامر بالجهاد وقوله فلن يضيعها مبني
على ان يضل بضم اليا وكسر الضاد على بناء الفاعل على ما عليه الجمهور وعن قتادة
انها نزلت في يوم احد وقد فشت في المسلمين الجراحات والقتلى قوله وقد عرفها لهم اشارة
الى ان قوله عرفها لهم حال فلذلك اضمر قد قوله في الدنيا وقيل عرفها لهم اياها وقت
القتل فان الشهيد وقت وفاته يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق اليه قوله والجملة
خبر الذين كفروا يعني انه مبتدا وخبره محذوف وهو الناصب لتعا حذف لدلالة المصدر عليه اي
فتعسوا تعسا والفاء كما في قولك الذي يأتيني فله درهم قوله او مفسرة لناصبه يعني يحتمل ان يكون

الذين كفروا منصوب المحل على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبا
بفعل مضمر يفسره فتعسا لهم فيكون ذلك المقدر معطوفا على قوله ويثبت اقدامكم اى يثبت اقدامكم
اقدامكم ويتعس الذين كفروا فتعسوا تعسا ولهم خبر مبتدا محذوف اى حقا لهم اى هذا الدعاء
لهم وهذه الجملة مفسرة لناصب الذين واصل معطوف على ناصب فتعسا والتعس الهلاك
واصله الكب والاخطاط والسقوط على الوجه بسبب العثرة وهو الزلق وزلة الرجل وهو ضد
الانتعاش وهو الارتفاع يقال لعثره الله ينعشه نعشا رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته
ويقال للعاثر تعسا اذا لم يرد واقيامه وضده لعا اى يقولون له اذا اراد واقيامه وفى الصحاح
لعوة الجوع حدته ويقال للعاثر لعا لك عاليا دعاء له بان ينتعش قال الاعشى بذات لوث عفرناة
اذا عثرت فالتعس ادنى لها من ان يقال لعا واللوث بالفتح القوة وناقة عفرناة اى قوية
والعفرنا الاسد سمى بذلك لشدته والنون والالف للالحاق بسفرجل والعفر الرجل الخبيث
الداهى والمراة عفرة والعفرية من كل شئ المبالغ وفى الحديث ان الله يبغض العفرية النفرية
الذى لا يرزا اى اهل ولا مال وما قبل هذا البيت كلفت مجهولا نفسى شايعنى همى على ما اذا ما
الها لعا والمعنى كلفت نفسى قطع المفازة المجهولة الاعلام اذا ما سرابها يلمع ودافقنى
همى على قطعها ملتبسا بناقة ذات قوة غليظة لا تنصرف من شئ مر فى بحيث العثور والاخطاط
ابعد شئ من شانها حتى لو فرض عثارها كان احق ان يدعى عليها بالتعس والهلاك وذلك
فى قوله تبا ذلك بانهم كرهوا يجوز ان يكون مبتدا والجار الذى بعده خبره وان يكون خبر مبتدا
محذوف اى الامر ذلك بسبب انهم كرهوا وان يكون منصوب المحل باضمار فعل اى فعل بهم ذلك
بسبب انهم كرهوا والمعنى ذلك التعس والاضلال بسبب انهم كرهوا القران ثم انه تع خوف
الكفار بقوله افلم يسيروا الخ فورد استئصال عليهم ما اختص بهم وفى الكشاف دمر اهلك
ودمر عليه اهلك عليه ما يختص به من نفسه واولاده واهله فرق بينهما وجعل الثانى ابلغ
ولعل المبالغة فيه مستفادة من حذف المفعول فان حذفه قد يكون للتعميم ومن اتيان
كلمة الاستعلاء فان اتيانها يشعر بتضمين دمر معنى اطبق واذا اطبق الله عليهم الدمار والهلاك
لا يختلص مما يختص شئ وفى الاساس دمر عليهم وهو هلاك مستاصل اى قالع للشئ باصله
يقال استاصله اى قلعه من اصله فورد من وضع الظاهر موضع الضمير فان الظاهر يقتضى ان
يقال ولهم بارجاع الضمير الى فاعل افلم يسيروا وهم الكافرون بمحمد عليه السلام فالمعنى لهم
امثالها او بارجاعه الى الذين فى قوله عاقبة الذين من قبلهم فالمعنى دمر عليهم فى الدنيا
ولهم فى الاخرة امثالها لكن وضع الكافرين موضع الضمير تصريحا بكفرهم واشعارا بعلة
استحقاقهم لامثالها فورد امثال تلك العاقبة يريد ان ضمير امثالها اما للعاقبة المذكورة
فى قوله عاقبة الذين او لمصدر دمر وهو التدمير وتانيث ما يرجع اليه لتاويل التدمير بالعقوبة

او بالهلكة او بالسنة بناء على ان تدميرانه تع للكافرين بسنته الماضية وعادته القديمة
فان قيل يصح ان يكون المراد بالكافرين الكافرين بمحمد صلى الله عليه وسلم وان يكون المعنى ولهم امثال
ما كان لمن تقدمهم من العاقبة مع ان من تقدمهم قد اهلكوا بامور شديدة كالاغراق في البحر
والطوفان والخسف والمسخ والصيحة ولا كذلك قوم محمد عليه السلام فالجواب انه يجوز ان يكون
المعنى ان لهم امثالها في الآخرة وان يكون عذابهم في الآخرة اشد من عذاب الاولين لكون
دين محمد عليه السلام اظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عن بعثته وان
يكون المعنى ان لهم امثالها في الدنيا بناء على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستخفونهم
ويستضعفونهم والقتل والاسر بعد المثل آلم من الهلاك بسبب عام قوله على حذف المضاف
اي اخرجك اهلها اي من اهل قريتهم اشد قوة من اهل قريتك الذين اخرجوك فلما حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اجري ما يتعلق به من الاحكام على المضاف اليه ومما يدل على
ان الكلام على حذف المضاف قوله اهلكناهم ولم يقل اهلكناها وقوة نصب على التمييز
والاخراج باعتبار السبب يعني اسند الاخراج الى اهل مكة مع انهم لم يخرجوه حقيقة باعتبار
كونهم سببا لخروجه عليه السلام حيث مكروا به في دار الندوة وقصدوا ان يثبتوه او يقتلوه او يخرجوه
فاضطر عليه السلام الى الخروج منها قوله وهو كالحال المحكية جواب عما يقال كيف قال ولا ناصر لهم
مع ان المراد انه لم يكن لهم ناصر حين اهلكوا في الماضي ومدلول لا ناصر لهم انتفاء النصرة
الحالية بناء على ان لا لنفي الحال وحاصل الجواب نعم ان المراد ذلك لكن قد ران انتفاء النصرة
واقع في الحال اي في حال التكلم كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه لغرابته قال ابن عباس رض
لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى الغار التفت الى مكة وقال انت احب بلاد الله
الى الله واحب بلاد الله الي ولولا ان المشركين لم يخرجوني لم اخرج منك فانزل الله تع
هذه الآية تسلية له عليه السلام يريد ان اهل مكة وان عصوك وعادوك واخرجوك منها
فقد عادى من هو اشد منهم قوة رسلهم فاهلكناهم كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم
ومن في قوله تع افمن كان موصولة في موضع رفع بالابتداء وخبره كمن زين والاستفهام بمعنى
الانكار اي ليس احدهما كالآخر وحمل على لفظة فافرد في قوله ربه لبه سوء عمله وحمل على معناه
فجمع في واتبعوا اهواءهم قوله فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة اشارة الى ان لفظ المثل
مستعار من القول الثاني للصفة العجيبة لاشتمال كل واحد منهما على الغرابة الموجبة للتعجب
والى انه مبتدأ محذوف الخبر فعلى هذا يكون كمن هو خالد في النار خبر مبتدأ محذوف او بدلا
من قوله كمن زين وعن الكسائي تقدير الكلام قوله ثم امثل اصحاب الجنة التي وعد المتقون بدخولها
كمن هو خالد في النار على تقدير الاستفهام والمعنى اصفتهم كصفتهم اي ليست كذلك فمثل الجنة
على هذا مبتدأ وكمن هو خالد خبره وهو ما اشار اليه المص بقوله وقيل مبتدأ خبره كمن هو خالد الخ

قوله استينافي لشرح المثل كان قائلا قال وما مثلها فقيل فيها انهار الى صفتها ان فيها انهارا الخ
حذف ان فقامت الجملة وهي فيها انهار مقام الخبر ثم حذف المبتدا لدلالة السوق عليه قوله واجل
من العائد المحذوف فانه لابد من اشتمال الصلة على ما يعود الى الموصول قوله ولا سيما الموصول
مع صلته في الآية صفة للجنة فلابد من اشتمالها على ما يعود الى الموصوف والتقدير مثل الجنة
التي وعدها المتقون مستقرة فيها انهار ثابت فيما يتلى عليكم او كمن هو خالد قوله او خبر لمثل
على ان يكون تقدير الكلام ومعناه صفة الجنة التي وعد المتقون دخولها ان فيها انهار فمثل الجنة
مبتدا وان فيها خبره فلما حذفت ان قامت الجملة وهي فيها انهار مقام الخبر وقيل مثل صلة
والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار فالجنة مبتدا وفيها انهار خبره وقال الزمخشري
فيها انهار داخل في حكم الصلة كالتكرير لها الا ترى انك لو قلت التي فيها انهار بدل التي وعد
المتقون لكان كلاما صحيحا قوله وآسن على وزن ضارب في قراءة من عد ابن كثير وهو اسم فاعل
بمعنى الحدوث من اسن الماء بالفتح يأسن ويأسن بالكسر والضم اسونا دها لغتان ويقال
ايضا اسن الماء بالكسر يأسن بالفتح اسنا اذا تغير طعمه وقرأ ابن كثير اسن بالقصر كحذر
بمعنى الثبوت اللابن القارص ما يحذى اللسان ويقبضه والحاذر منه الحامض وفي المثل
عد القارص فحذرا ى جاوز الى ان حمض يعني تفاقم الامر واشتد والعامة على جر لذة
صفة لخمر وقرئ بالنصب على المفعول له وهي تؤيد المصدرية في قراءة العامة وبالرفع صفة
لانهار ولم تجمع لانها مصدر ان قيل به والا فلانها صفة لجمع غير عاقل وهو يعامل معاملة المؤنث
الواحدة تا بنث لذ وهو بمعنى لذيذ كطب بمعنى طيب يقال شراب لذ ولذيذ بمعنى ويجوز
ان يكون مصدرا بتقدير المضاف اى من خمر ذات لذة او جعلت عينها لذة للمبالغة قوله
والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها والظاهر ان الاول مستفاد من التنكير والثاني
من معنى الاستقرار العامل في الظرف ولا شك ان ما في الجنة من النعيم اجل واعظم مما يدركه العقول
لقول ابن عباس رض ليس هنا مما في الجنة سوى الاسامي قوله صنف على هذا القياس اشارة
الى ان قوله من كل الثمرات صفة لمبتدا وخبره قوله لهم وفيها متعلق بما تعلق به لهم اى صنف
كائن من كل الثمرات حاصل لهم فيها على القياس المذكور في الاشربة من كونها مجردة عما ينقصها
وبنفعها وموصوفة بما يوجب غزارتها واستمرارها قوله عطف على الصنف المقدر لا بقيد
كونه في الجنة والمعنى ولهم مغفرة لان المغفرة تكون قبل دخول الجنة ولا فرق بين هذا الوجه
والوجه الثاني في المعنى بل في توجيه الاعراب فقط فان لهم الملفوظ به في الوجه الاول اخبر به
عن شيئين ذلك المحذوف ومغفرة وفي الوجه الثاني اخبر به عن ذلك المحذوف فقط وقدر
للاخبار عن مغفرة حارا آخر حذف للدلالة عليه والحار الحميم هو الماء الشديد الحر تسلط عليه النار
منذ خلقت اذا اذني منهم شوى وجوههم ووقعت فروة رؤسهم واذا شربوه قطع امعاءهم

فخرجت من ادبارهم والامعاء جميع ما في البطن من الحوايا واحدها مِعىً وهو مجرى الطعام والشراب
في الجوف قال المفسرون كلمة حتى في قوله تع حتى اذا خرجوا من عندك للعطف وقالوا العطف
بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءاً من المعطوف عليه اما اعلاه واما ادناه كقولك
اكرمني الناس حتى الملك وجاد الحاج حتى المشاة وبالجملة ينبغي ان يكون المعطوف بحتى
متعلقا بالمعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط ذلك في العطف بالواو فوجه التعلق ههنا هو
ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا
بالغا جيدا لانهم يستمعون واذا خرجوا يستفيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب
للتفهم ويفعلون ذلك استهزاء واستعلاما لعدم فهمهم حين استماعهم ويؤيده قوله تع
كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين وقوله هنا اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فلم يؤمنوا واتبعوا
اهواءهم في الكفر والنفاق قوله ما الذي قال الساعة يوهم ان آنفا ظرف حالي كالآن وليس كذلك
لان كونه ماخوذا من انف الشيء لما تقدمه ينافي ذلك بل المراد الساعة الماضية القريبة منا
فكانها ساعة تكلمنا والاستيناف الابتداء وكذلك الايتناف قال الزجاج هو من استئناف
الشيء اذا ابتدأته والمعنى ماذا قال في اول وقت يقرب منه وقيل آنفا حال من المنوي في قال
اي ماذا قال مؤتنفا اي مبتدئا وقرئ انفا بالقصر وهو لغة بمعنى آنفا الممدود كالحاذر وحذر
وآسن وآسن الا انه لم يستعمل لها فعل ثلاثي بل المستعمل ائتنف يأتنف واستأنف
يستأنف قوله وفي اعادة الجار الخ فان اعادة لام الاختصاص وعدم الاكتفاء بدلالة القرينة
عليها يدل على ان له تعالى مزيد اعتناء واهتمام في طلب المغفرة لذنوبهم وذلك يشعر بفرط
احتياجهم الى الاستغفار وان حذف المضاف وجعل نفس المؤمنين والمؤمنات مستغفرا
لهم اشعار بكثرة ذنوبهم فكانهم في انفسهم ذنوب من حيث توغلهم في الذنوب كمية وكيفية
فقوله وانما جنس آخر معطوف على كثرة ذنوبهم وهما معطوفان على فرط احتياجهم على طريق
التفسير والبيان له قوله فان الذنب علة لكون الذنوب جنسا آخر اي فان الذنب المذكور
بقوله لذنبك المراد به ترك الافضل بايثار الفاضل وهو بالنسبة اليه ذنب مع ان افضل
حسناتنا لا يبلغ درجته بل هي دون ذلك قال عليه السلام انه ليغان على قلبي واني
لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة والغين السحي به الرقيق الذي لا يحجب الشمس شبه
ما يخطر بقلبه الكريم من الالتفات الى احوال بيته واحوال امته وما اشبه ذلك مما لا يحجبه
عن الله تع بالغين وذنوب امته ليست من هذا القبيل قوله اي هلا انزلت سورة في امر
الجهاد بقوله الذين آمنوا حرصا منهم على الجهاد فان شان المؤمن ان يتشوق وينتظر نزول
التكاليف المقربة الى مرضاة الله حتى اذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بالشيء
من العبادة خوفا من ان لا يوهل لها واذا نزل حمد الله ورغب في امتثاله لخلاف المنافق

فانه يشق عليه نزول التكاليف لعدم اعتقاده باليوم الآخر فيترقب الفرصة لترك الامتثال
فبينهما بون بعيد في العلم والعمل قوله فما تغني لهم اذا جاءتهم ذكريهم تحتمل وجها من الاعراب
ان يكون ذكراهم مبتدأ وما لهم الخبر واذا ظرف للظرف وهو لهم والمنوي في جاءتهم للساعة
اي من اين لهم التذكر اذا جاءتهم الساعة وان يكون ذكريهم ايضا مبتدأ كما ذكر انفا
والمنوي في جاءتهم لها اي للذكرى والمعنى من اين تنفعهم ذكريهم اذا جاءتهم اي لا تنفعهم وان
يكون ذكراهم فاعل جاءتهم ويكون المبتدأ مضمرا دل عليه ذكريهم اي اني لهم الخلاص والنجاة
اذا جاءتهم ذكريهم قوله كالعلة لاتيان الساعة لم يقل علة لان مجيء اشراطها لا يدل على اتيانها
بغتة وانما يدل على دنو اتيانها ولا يلزم اتيانها فجاءة الا انه بقي ان يقال اتيانها بعد مجيء اشراطها
كيف يكون اتيانا لها بغتة بل هو اتيان لما يترقب مجيئه ويمكن ان يجاب عنه بان المراد باتيانها
بغتة اتيانها قبل الاستعداد لها قوله تع نظر المغشي عليه اي نظر امثل المغشي عليه وقوله من الموت
يجوز ان يكون متعلقا بالمغشي اي كالذي يغشى عليه من الموت اي لاجل حضور اسباب الموت
ومقدماته من تغير الوجه وانقلاب خلقة العين ودورانها وان يكون متعلقا بمحذوف هو
مفعول له اي خوفا من الموت قوله فويل لهم تفسير لقوله تع فاولى لهم يعني ان هذا معناه بحسب العرف
والاستعمال وفي الصحاح قولهم اولى لك تهدد ووعيد ثم ذكر في اشتقاقه احتمالين الاول انه
اسم على وزن افعل مشتق من الولى لتفضيل القرب مطلقا اي لاي شيء كان هذا معناه
الاصلي اللغوي ثم غلب في تفضيل قرب المكروه والهلاك والدعاء به على احد فاولى على هذا المعنى
منصوب على انه صفة لمصدر مقدر كانه قيل هلاكا اولى لهم بمعنى اهلكهم الله هلاكا اقرب اليهم
من كل شيء ومرجعه الدعاء عليهم بالويل والثبور على وجه الدوام والثبات لان كون الهلاك اقرب
اليهم من كل شيء بمعنى الهلاك الحالي فلذلك فسره بقوله فويل لهم بالجملة الاسمية الدالة على
الدوام لان من هلك حالا دام هلاكه والثاني انه فعل ملحق بالرباعي مثل سلقى من آل بمعنى
رجع ومعناه ايضا الدعاء عليهم بان يؤل امرهم الى الهلاك وفاعله مضمر فيه بدلالة السياق عليه
واللام في لهم للبيان جيء بها ليعلم لمن يكون ذلك الدعاء وقيل ان اولى لهم علم للويل مبني
على زنة افعل من لفظ الويل على القلب واصله اويل وهو غير منصرف للعلمية ووزن الفعل
وقيل علة ان الويل غير متصرف فيه ومثل يوم ايوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة وان
القلب على خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل وان علم الجنس شيء خارج عن القياس مشكل التعقل
خاصة فيما نحن فيه وقال الاصمعي معناه قاربه ما يهلكه اي نزل به فيكون فعلا ماضيا من ولي
بمعنى قرب ايضا اضمر فيه فاعله بدلالة السياق عليه كانه قيل فاولى هو اي الهلاك قال ثعلب
ولم يقل احد فاولى احسن مما قاله الاصمعي قوله اوطاعة وقول معروف خير لهم اشارة الى انه
يجوز ان يكون طاعة مبتدأ وقول عطفا عليه وخبره محذوف وساغ الابتداء بالنكرة لكونها

موصوفة تقدير ابدليل قوله وقول معروف فانه موصوف فكانه قيل طاعة خالصة وقول معروف
خير لهم **قوله** او حكاية قولهم فانهم كانوا يقولون قبل ان يؤمروا بالقتال بانزال السورة المحكمة
طاعة وقول معروف اى امرنا طاعة او منا طاعة وقول حسن **قوله** اى جد يقال جد فى الامر
بجد بالكسر اى اجتهد ولا يجتهد امر القتال بل يجتهد فيه الغزاة **قوله** وعامل الظرف محذوف
اى كذبوا فيما وعدوا او تخلفوا عن القتال وقيل عامله فلو صدقوا الله كوقولك اذا جاءنى
طعام فلو جئتنى اطعمتك **قوله** فهل يتوقع منكم اشارة الى ان عسى لطمع حصول مضمون
خبره مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب او بعيد مدة بعيدة تقول عسى الله ان يدخلنى
الجنة وعسى النبى عليه السلام يشفع لى فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو
ولعل اتفاقا فلا يكون عسى من افعال المقاربة لانه لما كان للطمع كان خبره مطموع الحصول
لا يكون الطامع على ثوق من حصوله وما لا يوثق بحصوله لا يحكم عليه بانه قريب الحصول
فلا يكون عسى لدنو حصول الخبر وهو ظاهر ولا لطمع دنو الخبر بان يطمع الطامع دنو
حصول مضمون خبره لعدم اعتبار معنى الدنو فى مفهومه بحسب الوضع والا لكان نحو عسى الله
ان يدخلنى الجنة مجازا قال سيبويه عسى طمع واشفاق فالطمع فى المحبوب والاشفاق فى المكروه
نحو عسيت ان اموت ومعنى الاشفاق الخوف قال الجوهرى عسى من الله واجبة لاستحالة
الطمع والاشفاق عليه تع اذ لا يكونان الا فى المجهول وقال الشريف الجرجانى عسى من الله
واجبة فى جميع القرآن الا فى قوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فان عسى
فيه للتخويف لا للخوف والاشفاق كما ان كلمة ان فى كلامه تع للابهام والتشكيك لا للشك
وعسى يرفع الاسم وينصب الخبر فقوله تع ان تفسدوا فى موضع النصب على انه خبر عسيتم والشرط
اعتراض بين الاسم والخبر وقوله فهل عسيتم فيه التفات من الغيبة فى قوله الذين فى قلوبهم مرض
الى خطابهم بذلك زيادة فى توبيخهم والاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار
عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام يكون المعنى انى اسألك
عن هذا وانت لا تقدر ان تجيب الا بلا او نعم فالجواب مقرر عندك وعندى وبخ عليهم اولا
باستثقالهم امر الجهاد وركونهم الى الحظوظ العاجلة ثم اتبع ذلك بان مقتضى طباعكم
الافساد فى الارض بالتغادر والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضا
على ادنى شئ كما هو عادة العرب زمن الجاهلية وبوأد البنات حتى اذا ملكتم امور الناس
وكان الامر بيدكم لا يكون منكم الا ذلك **قوله** تناحرا على الولاية اى تحارصا يقال انتحر القوم
على الشئ اذا تحارصوا عليه حرصا وتناحروا فى القتال **قوله** وعن يعقوب توليتم بضم التاء
والواو وكسر اللام مبنيا للمفعول من الولاية وقرأ العامة وتقطعوا من قطع بالتشديد
للتكثير لكثرة الارحام وقرئ تقطعوا من قطع للثلاثى وتقطعوا بفتح التاء والقاف

والطاء المشددة اصلها تقطعوا بتائين حذفت احديهما وانتصاب ارحامكم على هذه القراءة
على نزع الخافض اى فى ارحامكم قوله وتنكير القلوب مع ان الظاهر يقتضى تعريفها بالاضافة او باللام
لان المراد بها قلوب المذكورين لوجهين الاول ان التنكير فيها للافراد لان المراد بها بعض القلوب
المتخصص بما يتميز به عن سائر القلوب والثانى انه للتهويل وتفظيع شان تلك القلوب
المقفلة كانه قيل قلوب قاسية لا يقادر قدرها فى القسوة والاقفال اوفى الجهالة وفقد
النظر والاعتبار فصارت بذلك مبهمة كانها منكورة فلذلك نكرها واما الاضافة فللدلالة على
الاختصاص اى على ان المراد بالاقفال اقفال مختصة بها وهى اقفال الكفر التى استولت على القلوب
فصارت بحيث لا تفتح قوله وقبل ام منقطعة عطف على ما يفهم من قوله لا يصل اليها ذكر فانه بدل
على ان ام متصلة معادلة لهمزة افلا يتدبرون والمعنى افلا يتدبرون القران ام يتدبرونه ولكن
لا يدخل معانيه فى قلوبهم لكونها مقفلة فيكون هذه الآية محققة للآية المتقدمة كانه قيل والذى
الذين لعنهم الله اى ابعدهم عن رحمته وعما يؤديهم اليها من وجوه الخير الذى علاه واشرفه
تدبر القرآن وفهم اسراره والعمل بما فيه فاصمهم لا يسمعون القرآن الهادى واعماهم لا يبصرون
طريق الاهتداء بالاسلام فاذن هم بين امرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون عن سعادة
تدبره والاهتداء به لان الله لعنهم واما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه فى قلوبهم لكونها مقفلة
تقدير الكلام افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعدين ام على قلوب اقفالها فيتدبرون
ولا يفهمون معناه فعلى هذا لا يكون ام بمعنى بل بل هى على حقيقتها للاستفهام قوله من السول
الجوهرى السول استرخاء ما تحت السرة من البطن ورجل اسول وامرأة سولاء وقوم سول
فعلى هذا تسويل القبايح اظهارها وتسهيل ارتكابها قوله وقيل حملهم على الشهوات يعنى قيل
ان سول مشتق من السول بضم السين اصله سؤل بالهمزة الا كنه بعد السين المضمومة قلبت
همزته واوا يقال سئال سؤالا اذا تمنى فمعنى سول له امرا منّاه هذا الامر اى وقعه فى تمنيه وحمله
على اشتهائه والشهوات جمع شهوة بمعنى الاشتهاء والتمنى وردّه صاحب الكشاف بان
قال وقد اشتقه من السؤل من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعا اما جهله بالتصريف
فلان قاعدة علم التصريف تقتضى ان يقال فى بناء التفعيل من السؤل بضم السين سئال بتشديد
الهمزة تسئيلا لا سولا تسويلا لان السؤل بضم السين مهموز ولا كذلك التسويل واما
جهله بالاشتقاق فلان حقيقة الاشتقاق اتفاق صيغتين فى معنى واحد وليس فى سؤل معنى
السؤل وشرط الاشتقاق اتفاق المعنى وعلم التصريف يبين فيه هيئة المأخوذ وطريق
بنائها وتصويرها وعلم الاشتقاق يبين فيه اخذ صيغة عن صيغة مع بيان شروط ذلك
الاخذ واجاب المص عن كونه مخالفا لقاعدة التصريف بان السؤل قد يستعمل معتلا فيقال
سال مثل قال وخاف وهما يتعاوران مثل يتقاولان قرأ العامة واملى لهم بفتح الهمزة

واللام على البناء للفاعل وهو ضمير الشيطان فيكون واملى عطفا على سول لا مستانفا والمعنى
زين وسهل لهم ركوب المعاصي واملى لهم اى مد لهم في الآمال والامانى وغرهم بان يقول لهم
في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر العمر توبوا وقيل فاعل واملى هو الله عز وجل
على ان الكلام تم عند قوله سول لهم ثم ابتدئ واملى لهم اى امهلهم واخر
العذاب عنهم توسعة ليتمادوا في طغيانهم وقرأ ابو عمرو واملى بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء
على البناء للمفعول والقائم مقام الفاعل لهم والمعنى امهلوا ومد في عمرهم والفاعل هو
الله عز وجل وقيل القائم مقام الفاعل منوي في املى وهو ضمير الشيطان وقرئ واملى بضم
الهمزة وكسر اللام وسكون الياء على انه مضارع مبني للفاعل مسند الى ضمير المتكلم وهو الله عز وجل
على معنى الشيطان يغويهم وانا انظرهم قوله قال اليهود الذين كفروا الخ فان كان المراد بالذين
ارتدوا على ادبارهم اليهود يكون ارتدادهم كفرهم بمحمد عليه السلام بعد بعثته عليه السلام وقد ايقنوا
بحقية امره قبل بعثته وان كان المراد بهم المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة
الله عز وجل في الجهاد من بعد ما تبين لهم حقية الاسلام واحكامه وعلى التقديرين فالمراد بالذين
كرهوا هو الفريق الآخر المشركون فان كان التقاول جاريا بين احد الفريقين والمشركين
فهم لا يتوافقون في التوحيد والاقرار بالكتاب والنبي والحشر وما يتفرع عليه فان المشركين
لا يقولون بشيء من ذلك بخلاف كل واحد من الفريقين فاحد الفريقين لا يوافق المشركين
الا في بعض الامر كالتكذيب برسول الله صلى الله عليه وسلم والتعاون على عداوته ومحاربته عليه السلام
فان اليهود اتفقوا مع المشركين يوم الاحزاب وان كان التقاول بين احد الفريقين والآخر
بان يكون القائل المنافقين فبعض الامر مايسرة اليهود مما يتعلق بعداوة الرسول عليه السلام
لا يجهره وقول المنافقين لقريظة والنضير لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم
عن الامام انه قال الاظهر ان قوله تع والله يعلم اسرارهم اى ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عم
فانهم كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله كما يعرفون ابناءهم ويؤيده
القراءة بكسر الهمزة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه الصلوة والسلام قوله تصوير لتوفيهم الخ
فانهم انما كرهوا القتال وتركوه خوفا مما فيه من الضرب والطعن مع انه مفيد على التقديرين
ان غلبوا فالغنيمة وثواب الآخرة وان غلبوا فالشهادة والحيوة الابدية مع كمال السعادة
فكيف يحتالون في الخلاص عما خافوا منه اذا توفتهم الملائكة ضاربين وجوههم وادبارهم
فان كل من يتوفى على معصية فملائكة العذاب لا يقبضون روحه الا بان يضربوا في وجهه
ودبره كما روي ذلك عن ابن عباس رضه وفيه لطيفة وهي انهم لضعف ايمانهم كانوا
لا يرجون ان يكون الغلبة لهم ان ثبتوا وصبروا ولا فوائهم ونجاتهم ان انهزموا وهربوا
حتى تسلم وجوههم وادبارهم على التقديرين بل يزعمون انهم ان ثبتوا وصبروا يضرب خصمهم

على وجوههم ويطعنهم فيها وان فروا منهزمين لا يفوتون بل يدركهم خصمهم من وراءهم
فيضربهم على قفاهم وادبارهم ويوم الوقاة لا نصرة له ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون
فكيف تحترز عن الاذى القليل المؤدى الى النفع الكثير وتختار العذاب الكبير المؤدى الى ما هو
اكبر واهول قوله مايرضاه فانهم لا يكرهون رضاء الله بل يرغبون فيه ويزعمون ان ما هم
عليه سبب رضائه حتى ان المشرك يطلب رضى الله بالشرك ويقول ما اعبد الصنم الا ليقربني
الى الله زلفى ويشفع لى فلذلك فسر الرضوان بالمرضى واستعمال المصدر فى معنى المفعول شايع
وام فى قوله ع ام حسب الذين فى قلوبهم مرض منقطعة بمعنى بل والهمزة وان مخففة من
الثقيلة وما بعدها خبرها واسمها ضمير الشان المحذوف قوله لعرفناكهم اشار الى ان الارادة
هنا بمعنى التعريف والاعلام ولاريناكهم جواب لو ولعرفتهم عطف على وجوب لو كررت اللام
فيه للتاكيد ولتعرفنهم جواب قسم محذوف دل عليه اللام ونون التاكيد قال الزجاج المعنى لو
نشاء لجعلنا على المنافقين علامة تعرفهم بها وقال انس ما خفى على رسول الله صلعم
بعد نزول هذه الآية شئ من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم وقيل فكان عليه السلام بعد هذا
لا يتكلم منافق عنده الا عرفه بقوله واستدل بفحوى كلامه على فساد خلته الا انه لا يظهر
امره الى ان ياذن الله له فى اظهار امر المنافقين ولم يتميز عنده المنافق عن غيره لما صح
ان يمنع من الصلوة على جنايزهم والقيام على قبورهم قيل قوله ع والله يعلم اعمالكم وعد
للمؤمنين وبيان لكون حالهم بخلاف حال المنافقين قوله ع ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
اى علم الوجود والمشاهدة وقد علمهم وما يصدر عنهم من الافعال فى الازل وهم غيب
والذى يترتب على هذا العلم هو العلم باستحقاقهم لما يناسب حالهم لا ابتلاؤهم لتحقيق الجزاء
فان الجزاء العينى انما يترتب على تحقق العمل عيانا لا على تحققه علما والمعنى ولنعاملنكم معاملة
المختبر ليكون ما هو متحقق علما متحققا عيانا واعلم كذلك ونبلوا اخباركم اى وحتى نظهرها
ونكشفها بسبب اطاعتكم وتحملكم لما كلفتم به وابائكم عنه فقوله ونبلوا اخباركم كقوله يوم
تبلى السرائر بحسب المعنى من حيث ان البلاء فيهما بمعنى الكشف والاظهار كما هو المفهوم
من التبيير والمعالم ويحتمل ان يكون معناه ونعلم اخباركم بناء على ان البلوى وهو الاختبار
والامتحان سبب للعلم فاريد به العلم المسبب عنه على طريق المجاز المرسل وقرينة المجاز
عطفه على نعلم فى قوله حتى نعلم المجاهدين والمعنى وحتى نعلم الاخبار التى تخبر بها عنكم وعن
اعمالكم اهى حسنة ام قبيحة فان تجاهدوا وتصبروا يخبر الناس عنكم باخبار حسنة وهى انكم
مجاهدون صابرون مؤمنون مطيعون وان لم تجاهدوا ولم تصبروا يخبر الناس عنكم باخبار
قبيحة مثل افعالكم القبيحة فيقولون ما جاهدوا وما صبروا وليسوا مؤمنين مطيعين بل هم
كافرون منافقون فالاخبار جمع خبر وهو كلام يخبر به الناس ويكون عنهم وعن اعمالهم

قوله فيظهر حسنها وقبيحها اى حسن الاعمال وقبيحها وهو اشارة الى ان بلاء الاخبار وكشف حسنها
من قبيحها كناية عن اختبار الاعمال وكشف حسنها من قبيحها بناء على ان حسن الاخبار وقبحها
من لوازم حسن الاعمال وقبحها فصح بذلك ان يجعل بلاء الاخبار كناية عن بلاء الاعمال فان الخبر
على حسب المخبر عنه ان حسنا فحسن وان قبيحا فقبيح فاذا تميز الخبر الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز
المخبر عنه وهو العمل كذلك وبهذا التقرير ظهر ان المص فسر قوله تع ونبلو بنظهر ونكشف ولذا رتب عليه
قوله فيظهر حسنها وقبيحها قوله اواخبارهم عن ايمانهم ويحتمل ان يكون المراد بالاخبار فى قوله تع ونبلو
اخباركم اخبار هؤلاء عن انفسهم بانهم مؤمنون ممتثلون وبالمؤمنين موالون وباعدائهم
معادون لا الاخبار التى تخبر بها الناس عنهم وقد كشف الله تع صدقهم فيما اخبروا به عن
انفسهم بامتحانه اياهم بالتكليفات وبتركهم الامتثال فانهم قوله وبنظيره والنضير فان
اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد صلى الله عليه وسلم كما تبين لهم ولغيرهم بالدلائل الواضحة والمعجزات
الظاهرة قوله وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر اى على بطلانها وزوال ثوابها
بسبب ارتكاب الكبائر اذ ليس فى الآية تعرض لخصوص ما يبطلها انه كبيرة او غيرها
فوجب ان يحمل المبطل على ما ثبت كونه مبطلا بالنصوص القاطعة والآثار الصحيحة كالكفر
والنفاق وكونهما مبطلين للعمل ظاهر وكالعجب لما روى ان العجب يأكل الحسنات كما تأكل النار
الحطب والاخلاص شرط لقبول العمل وما وقع منه رياء وسمعة فهو مردود على صاحبه وقد ورد
فى الحديث القدسى انا اغنى الشركاء فمن اشرك بى غيرى فى عمل عمله لى تركته وشركه وكالمن
والاذى فانهما يبطلان الصدقة لقوله تع فى سورة البقرة ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
ويحتمل ان يكون المراد بالاعمال فى هذه الآية الصدقات ويكون المعنى لا تبطلوها بالمن والاذى
فان صاحب المنة كانه يقول فى امتنانه فعلت هذا لاجلك وتطييب قلبك وتوسيع امرك
ولولا رضاك به لما فعلته وهذا مناف للاخلاص فلهذا لا يثاب على صدقته ويقال له اطلب
اجرك ممن فعلته لاجله ولا يقبل الله تع الا ما كان خالصا له وقال مقاتل ان اسد او خزيمة
اتوا النبى عليه السلام فاسلموا وقالوا اتيناك باولادنا وتركنا اموالنا وعشائرنا وان
العرب لم يؤمنوا بك الا من بعد ما قاتلوك ولم نقاتلك فلنا عليك منة فنزلت ولا
تبطلوا اعمالكم بالمن كذا فى التيسير وعند المعتزلة الكبيرة تبطل الحسنات ولو كانت مثل زبد
البحر فلهذا فسر الزمخشرى هذه الآية بقوله ولا تحبطوا الطاعات بالكبائر واستشهد بقوله
ان تحبط اعمالكم بعد قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول وذهب اهل السنة
ان كل عمل صدر من اهله مستجمعا بجميع اركانه وشرائطه فانه لا يحبطه ارتكاب الكبير ولا يزيل
ثوابه كمن صلى صلوة جامعة لجميع اركانها وشرائطها ثم زنى فالزنا لا يبطل ثوابها ان الله
لا يظلم مثقال ذرة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وانه تع يضاعف

حسنات الابرار وتجعلها مكفرة للسيئات كما قال ان الحسنات يذهبن السيئات ولا يبطل العمل
بعد استكمال اركانه وشرائط صحته وقبوله اذ لا دليل يدل عليه لا عقلا ولا نقلا وان ارادوا
باحباط الكبيرة الحسنات ان المؤمن يرى ثواب حسناته الا انه قد يكثر عقاب سيئاته بحيث
لا يعادله ثواب بعض اعماله بل يغلب على مثوبات جميع اعماله فهذا صحيح والكلام حينئذ في تسميته
احباطا ولا باس به لكن عندنا ان الاحباط بهذا المعنى غير لازم وعندهم لازم بناء على قولهم
انه تجب عليه عقاب العاصي وثواب المطيع ولا يجوز العفو وهو مسئلة اخرى قوله ويدل عليه مفهومه
اى بما يفهم من تقييد الحكم بنفي مغفرتهم بقوله وهم كفار لما كان المقصود من قوله تع اطيعوا الله
واطيعوا الرسول تاكيد الامر بالجهاد والتشديد على من يتركه جبنا ومخافة بان تركه سبب
لاحباط الاعمال رتب عليه قوله فلا تهنوا على انه جواب شرط محذوف اى اذا علمتم وجوب الاجتهاد
في امر الجهاد فلا تضعفوا ولا تكونوا اول الطائفتين ضرعت الى صاحبتها بالمصالحة قوله ولا تدعوا
اشارة الى ان قوله وتدعوا في النظم مجزوم عطفا على فعل النفي قبله والخور بفتحتين الضعف
يقال خار الحر والرجل يخور خورة ضعف وانكسر ويجوز نصبه باضمار ان بعد الواو في جواب
النهي كما في قوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله والجمهور على سكان الدال من تدعوا على انه
من الدعاء وقرئ وتدعوا الى السلم بتشديد الدال بمعنى تدعوا مخففا قوله ولن يتركم اعمالكم
فيه وجهان احدهما انه من وتره حقه يتره وترا اذا نقصه والثاني انه من وترت فلانا اتره
وترا وترة اذا اخذت له مالا غصبا او قتلت له قتيلا من ولد او اخ او حميم قيل وحقيقته
افردته من ماله او قريبه من الوتر وهو الفرد فشبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الواتر
فالمعنى ولن يفردكم بغير ثواب ومنه قوله عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله
اى افرد عنهما قتلا ونهبا قوله تع انما الحيوة الدنيا تنفير عن الدنيا ونهى عن الاغترار بها
من حيث انها مشابهة باللعب في سرعة زوالها وخلوها عن الفائدة وتحضيض على طلب الآخرة
وثوابها بالاجتهاد فيما يؤدي اليه كالجهاد بالنفس والمال وقوله ان تؤمنوا وتتقوا بمعنى
وان تثبتوا على الايمان وتتقوا المعصيان يؤتكم اجوركم وهي اكبر من الحيوة الدنيا وما فيها فان
ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولا يسئلكم ربكم اموالكم لانه الغني وانتم الفقراء وانما
يامركم بالايمان والطاعة ليثيبكم عليها الجنة ونظيره قوله تع ما اريد منكم من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق
ذو القوة المتين وقيل لا يسئلكم محمد اموالكم على التبليغ نظيره قوله تع قل ما اسئلكم عليه من اجر
وما ذكره المص انسب لسياق الآية وهو ان يكون المعنى لا يسئلكم الله ورسوله اموالكم كلها
في الصدقات وانما يسئلكم غيضا من فيض ربع العشر من اموال التجارة ونصف العشر
في نماء الارض وخارجها فطيبوا بها نفسا يقال فاض الكرام اى كثروا وفاض اللئام اى كثروا وقولهم
اعطاه غيضا من فيض اى قليلا من كثير وقيل ليست هي اموالكم بل هي اموال الله يسئلكم ايتاء شئ

منها للفقراء ليثيبكم منه بما عنده من الاجر العظيم لم يسئله لاحتياجه اليه بل لفقركم واحتياجكم
الى ما عنده من الثواب المعد للمتصدقين قوله تع فيحفكم عطف على فعل الشرط وعلم الجزاء حذف للعلم
وتبخلوا جواب الشرط ويخرج عطف عليه والاحفاء المبالغة في كل شيء والاستقصاء فيه يقال احفى
في المسئلة اذا الح فيها وبالغ ومنه احفى شاربه اى استأصله وكذا يقال الحف السائل اذا الح واحفاه
الاحفاء الاستقصاء في الكلام والمنازعة واحفى شاربه اى استقصى في اخذه وفي الحديث انه عليه السلام
امر ان تحفى الشوارب وتعفى اللحى اى تكثر من عفى الشعر والنبت اى كثر ومنه قوله تع حتى عفوا اى كثروا
وعفوته انا واعفيته لغتان اذا فعلت به ذلك والفاء في قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء
يتبع السؤال بيانا لشح الانفس وذلك لان العطف بالواو قد يكون لتباينين وبالفاء
لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين احدهما بالآخر فكانه تع بين بذلك العطف ان الاحفاء
يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطى شيئا كذا نقل عن الامام وقال المفسرون
فيحفكم فيجهدكم ويلحف عليكم بمسئلة جميعها من احفى فلان فلانا اذا اجهده والحف عليه في المسئلة
والجهد المشقة يقال جهد دابته واجهدها اذا حمل عليها في السير فوق طاقتها قوله وقرئ يخرج
بفتح الباء والتاء وضم الراء ورفع اضغانكم فاعلاله قال قتادة علم الله ان في مسئلة الاموال
خروج الاضغان وعدم طيب النفس بها فلم يسئلها لذلك ولو سئلها والح عليكم في الطلب
لبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير فيخرج اضغانكم بسببه قوله اى انتم
يا مخاطبون الخ اشارة الى ان انتم مبتدأ وها في اولاء للتنبيه وهؤلاء خبره والمعنى انتم اولاء
وكرروها في هؤلاء لتأكيد التنبيه قوله وهو كالدليل على الآية المتقدمة كانه قيل انتم الذين
طلبت منكم اليسير فكان منكم من بخل عليه فكيف لو طلبت منكم الكل من في قوله فمنكم من
يبخل موصولة في موضع الرفع بالابتداء ويبخل صلته والخبر فمنكم قوله لتضمنه معنى الامساك
والتعدي فلو عدي بعلى لكان المعنى فانما يتعدى على نفسه لكنه عدي بعن فكان المعنى
فانما يمسك عن نفسه اى لا تظنوا انهم ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه الا على انفسهم فان
من يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض لا يمسك عن الطبيب وبايع الدواء وانما
يمسك عن نفسه ولا يجود ضرارا كه الا عليه ثم حقق ذلك بقوله والله الغني اى غير محتاج
الى ما عندكم من المال ولكنكم انتم الفقراء اليه والى ما عندكم من الخير فكيف يقولون نحن اغنياء
عن القتال ودفع حاجة الفقراء قوله عطف على ان تؤمنوا فيكون المعنى النهي عن الثبات
على الايمان والاتقاء عن العصيان وقوله تع ثم لا يكونوا مجزوم معطوف على قوله يستبدل
ويجوز ان يكون معطوفا على جواب الشرط بالواو والفاء ثم الجزم والرفع تقول ان تأتني آتك فاجزم
بالجزم والرفع جميعا وقد ورد كلا الوجهين في التنزيل الجزم في هذه الآية والرفع في قوله تع
وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون فانه مرفوع لثبوت النون قوله والزهد في الايمان

ای عدم الرغبة فیه فان الزهد خلاف الرغبة تقول زهدت فی الشیء وعن الشیء یزهد زهدا
وزهادة ولا فرق بین التعدیتین بحسب المعنی بخلاف رغب وفی الصحاح رغبت فی الشیء
اذا اردته ورغبت عن الشیء اذا لم ترده وزهدت فیه انتهی کلامه

والفتح ازالة الاغلاق والاشکال وذلک قد یدرک بالبصر کفتح الباب والقفل والمتاع وقد یدرک
بالبصیرة کفتح الغم والهم وازالتهما وکفتح المنغلق من العلوم **قوله** وعد بفتح مکة بناء علی ان الفتح
الظفر بالبلد عنوة او صلحا بحرب او بغیر حرب لانه منغلق حالم یظفر به فاذا ظفر به وحصل فی الید
فقد فتح وان المراد بالبلد ههنا مکة وجعلت الآیة وعدا بفتحها لانها نزلت قبل فتحها لما روی انه علیه السلام
خرج سنة ست من الهجرة فی ذی القعدة یرید العمرة ومعه الف واربعمائة من المهاجرین والانصار
وغیرهما من قبائل العرب وساق معه الهدی واحرم من ذی الحلیفة لیعلم الناس انه ما خرج محاربا
وانما خرج زائرا للبیت ومعظما له فلما نزل وادی الحدیبیة اسم بیر بتلک الوادی بعث قریش
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم رسولا وامره ان یقول له علیه السلام انا لا نرضی ان تدخل علینا
مکة عامک هذا احترازا عن ان یقول العرب انه دخلها علیکم عنوة فانا لا نرضی بهذا القول ابدا
فارجع عنا عامک هذا واذا کان العام القابل خرجنا عنها فدخلتها باصحابک فتطوف لعمرتک
معهم فلما انتهی الرسول الی رسول الله صلی الله علیه وسلم تکلم فاطال الکلام وتراجعا ثم جری
بینهما الصلح علی ان یکون الحرب موضوعة بین الناس عشر سنین یامن فیه الناس ویکف بعضهم
عن بعض الی تمام ما ذکر فی الصلح فامر علیه السلام علی بن ابی طالب رضی الله عنه فکتب علی ذلک کتاب
الصلح وکان سبب رضاهم بالصلح انه علیه السلام لما نزل بالحدیبیة بعث عثمان رضی الله عنه
الی قریش یستاذنهم فی ان یدخل علیه السلام مع اصحابه مکة معتمرین معظمین حرمات البیت
غیر محاربین فذهب عثمان رضه الیهم فاستاذنهم فی ذلک فابوا ان یاذنوا له وقالوا له طف انت
ان شئت فقال ما کنت لافعل حتی یطوف به رسول الله صلی الله علیه وسلم وحبسوه عندهم ثلثة ایام
ولم یاذنوا له ان یعود الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وبقی عندهم ثلثة ایام فبلغ رسول
الله صلی الله علیه وسلم والمؤمنین ان عثمان قد قتل فقال علیه السلام حین بلغه ذلک الخبر لا نبرح
حتی نناجز القوم ودعا الناس الی البیعة وجلس تحت الشجرة فقال لاصحابه بایعونی علی
الموت فبایعوه علیه وقال جابر بایعناه علی ان لا نفر ثم رجع عثمان رضه فاخبرانهم قد ابوا
ذلک وبلغت قضیة البیعة الی قریش فکبرت علیهم وخافوا ان یحاربوا معه فقالوا لسهیل بن عمرو
اذهب وارده عنا وصالحه فصالحهم ثم امر الناس ان یحلوا عن احرامهم بان ینحروا بدنهم
ویحلقوا رؤسهم وینحروا ایضا البدن وحلق رأسه ثم انصرف متوجها الی المدینة حتی اذا کان
بین مکة والمدینة نزل انا فتحنا لک فتحا مبینا الی قوله هو الذی انزل السکینة یعنی السکون والطمانینة

فى البيعة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا تصديقا مع تصديقهم الذى هم عليه ثم دخلوها فى العام
القابل سنة سبع وقضوا عمرتهم ثم فتحت مكة سنة ثمان وحج به ابا بكر سنة تسع ثم حج
النبى عليه السلام سنة عشر فلما كان نزل هذه الآية قبل فتح مكة كانت عدة بالفتح وانما سماه
فتحا مع ان الصلح المذكور ليس ظفرا بالبلدة كما هو معناه المتعارف ولا يظهر ايضا كونه ظفرا
بالمغلوب كيف وقد احصروا ومنعوا من البيت فنحروا وحلقوا بالحديبية وبى ظفر فى ذلك
والجواب ان الصلح مع المشركين كان منغلقا ومتعذرا وقت نزولها بالحديبية الا انه لما آل
الامر الى بيعة الرضوان وظهر عند المشركين اتفاق كلمة المؤمنين وصدق عزيمتهم على الجهاد
والقتال منعفوا وخافوا حتى اضطروا الى طلب الصلح وتحقق بذلك غلبة المسلمين عليهم
مع ان ذلك الصلح قد كان سببا لامور اخر كانت منغلقة قبل ذلك منها ان المشركين
اختلطوا بالمسلمين بذلك فسمعوا كلامهم فتمكن الاسلام فى قلوبهم واسلم فى مدة قليلة
خلق كثير وكثر بهم سواد اهل الاسلام الى آخر ما ذكره المص عن البراء رضه انه قال تعدون
انتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحا ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية
حيث ترتب عليها من ظهور الاسلام وانتكاس احوال المشركين ما لا يمكن وصفه فصارت
كانها مبداء فتح الاسلام قوله او فتح الروم عطف على صلح الحديبية فان اهل الروم غلب
على اهل فارس فى تلك السنة وكان غلبتهم عليهم من دلائل النبوة حيث كان عليه السلام
وعد بوقوع تلك الغلبة فى بضع سنين وهو ما بين الثلث الى التسع فكانت كما وعد بها
فظهر به صدقه عليه السلام فكانت بذلك فتحا له عليه السلام قوله علة للفتح من حيث انه مسبب الخ
يعنى ان ما يكون سببا وعلة لمغفرة العبد ينبغى ان يكون فعلا من افعاله والفتح ليس كذلك
بل هو فعل الله فكيف كان سببا لاستحقاق المغفرة اجاب عنه بان نفس الفتح
وان كان من افعاله تع الا انه لما كان واقعا بما صدر منه عليه السلام من الجهاد ونحوه وهى
افعال حسنة صالحة لان تكون علة للمغفرة صح بذلك ان يجعل الفتح علة لها كانه
قيل انا خلقنا فيك اسباب الفتح من الجهاد والسعى فى اعلاء الدين وتخليص الضعفة عن
ايدى الظلمة ليغفر لك الخ والمص جعل المغفرة علة للفتح والفتح معللا بها بناء على ان لام العلة
دخلت عليها وجعلت المغفرة مفعولا لها للفتح والمفعول له قد يكون علة للفعل المعلل
متقدمة عليه بحسب الوجود الخارجى كما فى قولك قعدت عن الحرب جبنا وقد يكون علة متقدمة
عليه بحسب الوجود الذهنى ومعلولا له متاخرا عنه فى الوجود الخارجى كما فى قولك ضربته تاديبا
والآية من هذا القبيل فلهذا قال صاحب الكشاف كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة وقال المص
المغفرة علة للفتح ولكل وجهة قال تعالى انا فتحنا لك ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا
لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تع ان الله

يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكذلك اتمام النعمة قال تع واتممت عليكم نعمتي
وكذلك الهداية وهو ظاهر وكذلك النصر قال تع ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم
لهم المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبي عليه السلام فعظمه بقوله انا فتحنا لك وفيه التعظيم
من وجهين احدهما قوله انا والثاني قوله لك اي لاجلك على وجه المنة واعاد ذكر اسم الله في قوله
وينصرك الله مع ان الافعال المتعاطفة الصادرة من فاعل واحد الاصل فيها ان يظهر فاعل الفعل
الاول ولا يظهر فيما بعده لا تقول جاءني زيد وقعد واكل وشرب ولا تقول جاءني زيد وقعد
وتكلم زيد اشعارا بذلك الى ان النصر لا يكون الا منه كما قال وما النصر الا من عند الله لكن
وردان يقال كيف وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر دونه اشار الى جوابه بوجهين
الاول ان صيغة الفعيل للنسبة بمعنى ذي كذا كما يقال ان عيشة راضية بمعنى ذات رضى والمعنى
نصرا ذا عزة ومنعة لا ذل معه اي لا يترتب عليه الا عز المنصور وكونه ذا منعة يمنعونه عن ان
يصيبه سوء ومكروه فاسناد العزيز بهذا المعنى الى ضمير النصر حقيقة والثاني انه من قبيل
توصيف المصدر بوصف متعلقه فيكون الاسناد مجازيا لان العزة صفة قائمة بالمنصور
وهو محل لها فحقها ان يسند الى ذات المنصور فاسندت الى النصرة المتعلقة به قوله او فتحنا
عطف على ما دل عليه علة لما دل عليه قوله ونعم جنود السموات اي او هو علة لقوله انا فتحنا
لانه روي ان الصحابة قالوا له عليه السلام لما نزل قوله تع ليغفر لك الله هنيئا لك يا رسول الله
ان الله قد غفر لك فما لنا عند الله فنزل قوله ليدخل المؤمنين الآية فكانه تع قال انا فتحنا
لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات قوله او انزل اي او هو علة لما بعده لقوله انزل
السكينة في قلوب المؤمنين معللا بقوله ليزدادوا لانه لو كان متعلقا بنفس انزل من غير
اعتبار تعليله بقوله ليزدادوا قوله او ليزدادوا فيه ان قوله تع ويعذب المنافقين عطف على قوله
ليدخل فلو كان قوله ليدخل متعلقا بقوله ليزدادوا لكان علة ازدياد المؤمنين ايمانا مجموع
الادخال والتعذيب ولا دخل للازدياد المذكور في تعذيب المنافقين الا ان يقال اذا كان
ازدياد الايمان سببا لكرامة صاحبه بدخول الجنة يكون سببا ايضا لان يعذب اعداؤه
ويهان فان اهانة الاعداء اكرام للاولياء قوله ظن الامر السوء نصب على المصدر ولا يجوز
عند البصريين اضافة الموصوف الى صفته ولا العكس لان الصفة والموصوف واقعان
على شئ فاضافة احدهما الى الآخر اضافة الشئ الى نفسه فالاضافة في نحو صلوة الاولى
ومسجد الجامع كالاضافة في سيف شجاع من حيث ان المضاف اليه في الحقيقة هو موصوف
هذا المجرور والتقدير سيف رجل شجاع وصلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع وذلك
الوقت يوم الجمعة فان ذلك اليوم جامع للناس في مسجده للصلوة حذف المضاف اليه في الجميع
واقيم صفته مقامه واضافة ظن السوء من هذا القبيل اذ التقدير ظن الامر السوء ومعنى

مشتبهة
الامر السوء بحسب الاستعمال الامر الردى الفاسد المذموم القبيح والسوء بالفتح صفة
من ساء يسوء بضم العين فيهما سوأ فهو سوء وهو بحسب المعنى ضده ومقابل لقولك
حسن بحسن حسنا فهو حسن وهو فعل لازم بخلاف ساءه يسوءه سوءا ومادة اى
احزنه نقيض سره فانه متعد وهو على وزن فعل بفتح العين وما كان لازما فهو على وزن
فعل بضم العين وفعل يأتى فاعلة على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء بضم السين مصدر
لهذا اللازم والدائرة فى الاصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز ثم استعملت فى الحادثة
المحيطة بمن وقعت عليه الا ان اكثر استعمالها فى المكروه كما ان اكثر استعمال الدولة
فى المحبوب الذى يتداول ويكون مرة لهذا ومرة لذاك قوله دائرة ما يظنونه الخ اشارة الى
ان المعنى اكذب الله ظنهم وجعل دائرة الامر المذموم القبيح عليهم لا يتخطاهم والاضافة فى دائرة
السوء بمعنى من قوله غير ان المفتوح غلب ان يضاف اليه ما يراد ذمه ولذلك اضيف الظن
الى المفتوح لكونه مذموما فى نفس الامر ودائرة السوء التى اخبر بكونها دائرة عليهم محمودة لانها
عبارة عن نصرة المؤمنين وغلبتهم عليهم فكان حقها ان لا تضاف الى السوء بالفتح فلا بد
لتوجيه الاضافة من تأويل انها مذمومة بالنسبة الى من دارت عليه وان كانت محمودة
بالنسبة الى المؤمنين قيل فائدة اعادة قوله تع ولله جنود السموات والارض الاشارة
الى ان لله جنود الرحمة ينزلها ليدخل بهم المؤمنين الجنة مع ظهور مكرهم وان له تع جنود العذاب
يسلطهم على الكفار وهم غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم يعذب الكفار بهم فى جهنم
ويدل على هذا الوجه انه تعالى ذكر جنود الرحمة قبل قوله ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات
وذكر جنود العذاب بعد قوله واعد لهم جهنم وساءت مصيرا قوله الخطاب اى الذى فى قوله
لتؤمنوا بالله الآية للنبى عليه السلام وامته فيكون تعميما بعد التخصيص لان خطاب ارسلناك
للنبى خاصة ومثله قوله تع يا ايها النبى اذا طلقتم النساء خص النبى عليه السلام بالنداء ثم عمم
الخطاب على طريق تغليب المخاطب على الغايبين وهم المؤمنون فيدل على انه عليه السلام يجب
عليه ان يؤمن برسالة نفسه كما ورد فى الحديث انه عليه السلام قال اشهد انى عبد الله ورسوله
قوله على ان خطابه منزل منزلة خطابهم بيان لوجه كون الخطاب للامة مع ان الخطاب ليس الا للنبى عليه السلام قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو الافعال الاربعة بالياء من تحت بارجاع الضمير
الى قوله المؤمنين والمؤمنات والباقون بتاء الخطاب على التغليب والجمهور على ضم التاء وفتح
العين وكسر الزاى مشددة فى وتعزروه وقرئ وتعزروه بضم التاء وسكون العين وكسر
الزاى مخففا من اعزره بمعنى عزره وتعزروه بفتح التاء وضم الزاى وكسرها مخففة
بمعنى تمنعوه اى تمنعوا دينه ونبيه كقوله ان تنصروا الله اى دينه قوله لانه المقصود ببيعتهم فان
المبايعين لما بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الموت اى على ان يقاتلوا بين يديه ما لم يقتلوا

او على ان لا يفروا من موضع الحرب حتى يفتح الله لهم فهذه المبايعة في الحقيقة عقد ميثاق
ومعاهدة منهم معه عليه السلام على ما ذكر من الموت او عدم الفرار وانما سمي العقد المذكور بالمبايعة
وهي مبادلة المال بالمال تشبيها له بالمبايعة في اشتمال كل منهما على معنى المبادلة وذلك
في المبايعة ظاهر وكذا في المعاهدة المذكورة فانها ايضا مشتملة على معنى المبادلة بين
اطاعة المبايعين اياه عليه السلام في جهاد المشركين وبين ضمانه عليه السلام برضى الحسن
وثوابه وجنته بمقابلة تلك الاطاعة فاطلاق اسم المبايعة على هذه المعاهدة استعارة
تصريحية فلما كان بدل اطاعة الرسول عليه السلام انما يصل اليهم من قبل الله تع كان المقصود
من المبايعة معه عليه السلام المبايعة مع الله تع وان يكون الرسول عليه السلام سفيرا ومعبرا
منه تعالى وبهذا الاعتبار نزل تعالى في العقد الذي جرى بينه عليه السلام وبين المبايعين
منزلة احد الجانبين في عقد المبايعة فقيل انما يبايعون الله ثم اثبت له تع ما هو من لوازم
المبايع حقيقة وهو اليد على طريق الاستعارة التخييلية فان المشهور المتعارف ان
المبايع عند مباشرة العقد لابد له من الصفقة باليد فلما قبل ان تلك المبايعة انما هي
مع الله تع اكد هذا المعنى بان قيل يد الله فوق ايديهم اي لا تظنن ان الامر على خلاف
ذلك فان يد رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تعلو ايدي المؤمنين هي يد الله تع فلما جعل مبايعا
مجازا ثبت له جارحة اليد ايضا مجازا والا فتعالى شانه ان يثبت له الجوارح وصفات
الاجسام قوله تع انما يبايعون الله خبر ان ويد الله مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر ثان لان
او جملة حالية من ضمير الفاعل في يبايعون او مستانف وقيل اليد في الموضعين بمعنى واحد
وهو الاحسان والصنيعة قال الكلبي نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة
كقوله تع بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وعن ابن كيسان قوة الله ونصرته فوق قوتهم
ونصرتهم اي ثق بنصرة الله لك لا بنصرتهم وان بايعوك فانه يقال اليد لفلان اي القوة
والنصرة وقيل بل هي فيهما بمعنيين ففي حق الله بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة
قال السدي كانوا يأخذون بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبايعونه ويد الله اي حفظه تلك
المبايعة عن الانتقاض والبطلان فوق ايديهم كما ان احد المتبايعين اذا مد يده الى الآخر في البيع
هو يتوسط بينهما ثالث فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك واحدا
منهما لان يقبض يده الى نفسه ويترك الآخر لكي يلزم العقد ولا يتفاسخان فصار وضع
اليد على اليد سببا لحفظ البيعة فلذلك قال تع يد الله فوق ايديهم تحفظهم على البيعة كما
يحفظ المتوسط ايدي المتبايعين **قوله** وقرئ بالتشديد اي في شغلتنا **قوله** تكذيب لهم في الاعتذار
والاستغفار اي انهم لا عذر لهم وانهم لا يبالون استغفر لهم الرسول او لا وامر تعالى
نبيه عليه السلام ان يقول لهم انكم ظننتم ان تخلفكم يدفع الضرر عن انفسكم بالقتل

والهزيمة ويعجل لكم السلامة فى انفسكم واهليكم واموالكم يا مساكين ان اراد الله شيئا
من ذلك لا يقدر احد على دفعه فكيف ينجى عن ذلك تخلفكم والمعنى ان مالك النفع والضر ليس الا هو
فلا اهلوكم واموالكم ولا القعود فى بيوتكم ينفعكم ان اراد بكم ضرا كما فى احد ولا الخروج الى
الغزو ومقاتلة الاعداء يضركم ان اراد بكم نفعا من الظفر والغنيمة كما فى بدر ومن فى قوله تع
ومن لم يؤمن بالله ورسوله يجوز ان تكون شرطية وموصولة والظاهر قائم مقام العائد على
التقديرين اى فانا اعتدنا لهم وفى وضع الكافرين موضع الضمير فائدة اخرى غير ما ذكر وهى التعميم
كانه قيل ومن لم يؤمن بالله ورسوله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا ولما ذكر من
له اجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب اليم فى السعير من الطائفتين ذكر بعده ولله ملك السموات
والارض الى آخر الآية لله لالة على عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهبته
فى غاية العظمة وكذا عذابه فى غاية الالم قوله تع يريدون حال من المخلفون او مستأنف فقل او قيل
قوله لن تخرجوا معى ابدا اى قبل المراد بكلام الله هذا بناء على ان القوم لما تخلفوا اطلع الله
نبيه عليه السلام على ظنهم واظهر له نفاقهم وقال له فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى
ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا والاول اصوب وعليه اكثر المفسرين ولما اخبر الله تع عن خذلان
المخلفين وضعف عقيدتهم وانهم جمع كثير من قبائل متشعبة وانه ليس فى علم الله تع
ان يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وتاب
عن سوء حاله دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فجعل لقبولها علامة وهو انهم يدعون
الى قوم اولى بأس شديد فيطيعون قوله تع او يسلمون الجمهور على رفعه باثبات النون
عطفا على تقاتلونهم بيانا لوجوب احد الامرين عليهم بحيث لا يكون لهما ثالث لان او لاحد
الشيئين ويقضى عن الحصر كما فى قولك العدد زوج او فرد وقيل انه مرفوع على الاستئناف تقديره
او هم يسلمون وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان بمعنى الا ان يسلموا بتقدير المضاف
بعد الا وهو الظرف اى يقاتلونهم الا وقت ان يسلموا او بمعنى الى ان يسلموا فيكون ما بعد ان
فى تأويل مصدر مجرور باو التى بمعنى الى استدل المص بقوله تع تقاتلونهم او يسلمون على ان المراد
بقوم اولى بأس شديد هم المرتدون او المشركون مطلقا سواء كانوا مشركى العرب او العجم بناء على ان من
عدا الطائفتين المذكورتين وهم اهل الكتاب والمجوس ليس الحكم فيهم ان يقتلوا الى ان يسلموا
بل يقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين ومشركى العرب والعجم فانه لا يقبل الجزية منهم بل يقاتلون حتى
يسلموا وهذا عند الشافعى رح وعند ابى حنيفة رح يقبل الجزية من مشركى العجم كما تقبل من اهل الكتاب
والمجوس والذين لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف انما هم مشركو العرب والمرتدون فقط
عنده قوله ان لم تتفق هذه الدعوة اى دعوتهم الى قتال قوم اولى بأس شديد الى ان يسلموا
لم تقع من النبى عليه السلام لقوله تع قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل وقوله فقل لن تخرجوا

معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا ولم تقع ايضا من على رضه لانه انما قاتل البغاة والخوارج لان
يطيعوا اولى الامر لالان يسلموا وهذه المقاتلة للاسلام لقوله او يسلمون ولم تقع ايضا ممن
ملك بعدهم لانهم عندنا على الخطاء وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت هذه الاقسام اى كون
الداعى هو الرسول عليه السلام او على رضى الله عنه او من بعده من الملوك تعين ان المراد من الداعى
هو ابو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ثم انه تعالى اوجب طاعتهم واوعد على مخالفتهم بقوله فان تطيعوا
يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ومن اوجب الله طاعته يكون امامه
حقا ففى الآية دلالة على حقية امامة ابى بكر رضى الله عنه الا اذا ثبت ان القوم الذين سيدعى المتخلفون
الى قتالهم اهل حنين ثقيف وهوازن فلا دلالة فيها على ما ذكر لان الدعوة الى قتالهم كانت
فى حيوة النبى عليه السلام فيكون المتخلفون ممنوعين من خيبر مدعوين الى قتال اهل حنين **ف** وقيل
فارس والروم فيكون دليلا على امامة عمر رضى الله عنه لانه هو الذى قاتلهم ودعى الناس الى قتالهم
قوله تع فعلم ما فى قلوبهم قيل ما وجه كون علم الله تع بما فى قلوبهم من الصدق عقيب رضاه عنهم
مع ان علمه بذلك قبل الرضى لانه علم به فرضى عنهم واجيب بان قوله تع فعلم ما فى قلوبهم متعلق بقوله
اذ يبايعونك ودال على ان الرضا لم يكن بمجرد المبايعة فقط بل انما كان عند المبايعة التى كان
معها علم الله تع بصدقهم فيها والفاء فى قوله فانزل السكينة للتعقيب فانه تعالى رضى عنهم فانزل
السكينة عليهم وفى قوله فعلم ما فى قلوبهم لبيان وصف المبايعة وانما كانت معقبة بالعلم
بالصدق الذى فى قلوبهم اى بالعلم به واقعا موجودا **قوله** بالتشجيع او الصلح فسكون النفس
على الاول سكونها على الثبات على ما يقتضيه البيعة من العزيمة على محاربة المشركين فان
السكينة بهذا المعنى هى التى تنزل عقيب الرضى وانزال السكون بهذا المعنى عبارة عن انه تعالى
شجعهم فعزموا على محاربة المشركين وان لا يفروا وعلى الثانى معنى سكون النفس حصول الامن
وزوال الرعب **قوله** وهو ما يفنى اى ما يعطيه فيئا وهو الخراج والغنيمة يقال افاء الله على المسلمين
مال الكفار يفيء افادة واستفاءت هذا المال اى اخذته فيئا **ف** وخلفائهم روى ان النبى ع
لما قصد خيبر وحاصر اهلها هممت قبائل من اسد وغطفان ان يغيروا على عيال المسلمين
وذراريهم بالمدينة فكف الله ايديهم بالقاء الرعب فى قلوبهم وفى الكشاف جاؤا النصرتهم فقذف الله
فى قلوبهم الرعب فنكصوا **قوله** او عنوانا لفتح مكة عطف على قوله امارة قيل رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتح مكة فى منامه ورويا الانبياء وحى فتأخر ذلك الى السنة القابلة فجعل فتح خيبر علامة
وعنوانا لفتح مكة فيكون ضمير تكون راجعا الى قوله تع هذه اى الغنيمة **قوله** لتسلموا او لتأخذوا
نشر على ترتيب اللف اى فعجل لكم هذه الغنيمة لتأخذوها ولتكون آية او وكف ايديهم عنكم
لتسلموا ولتكون الكفة آية **ف** او العلة لمحذوف عطف على قوله والعطف اى ويحتمل ان لا يكون
قوله ولتكون معطوفا على ما حذف قبله بان يكون متعلقا لما كان محذوفا بعده فهو علة له

والتقدير ولتكون آية فعل ذلك فهذه العلة مع ما علل بها معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه
بخلاف ما اذا كان معطوفا متعلقا بما قبله قوله او منصوبة بفعل اى بفعل مضمر على شريطة التفسير
فيضمر ما يناسب قوله قد احاط الله بها من حيث المعنى مثل قضى اى وقضى انه اخرى قد احاط
الله بها فان قوله قد احاط الله يصلح مفسر القضى المقدر لان الاحاطة مجاز عن الاستيلاء
واستيلاء الله تع على الغنيمة قضاؤه لها ويحتمل ان يكون قوله واخرى مرفوعا بالابتداء
ولم تقدروا عليها صفته وقد احاط الله بها خبره وان يكون مجرورا برب مقدرة ويكون الواو
حينئذ واو رب ولم تقدروا صفة لمجرور رب وقد احاط جواب رب قوله لما كان فيها من
الجولة قيل هى هنا عبارة عن هزيمة المسلمين فاحسن فى العبارة عنها على عادة المترسلين
وقيل الجولة هى الهزيمة مع الرجوع الى القتال ثم الهزيمة ثم الرجوع قال صاحب الكشف الاشتقاق
يرشد بالتكرار وفرض هزيمتان ورجوعان ليحصل تكرار سابق وقيل الجولة الغلبة
يقال جال فى الحرب على قرنه جولة اذا غلبه وقال ابو بكر الصديق رضى الله عنه ان للباطل
صولة وللحق جولة فعبر عن تلك الهزيمة بالجولة باعتبار عاقبتها قوله سن الله غلبة
انبيائه سنة اشارة الى ان سنة الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف قوله واستشهد به
ابو حنيفة رحمه الله على ان مكة فتحت عنوة لاصلح وجه الاستشهاد ان قوله من بعد ان اظفركم
عليهم معناه من بعد ما خول لكم الظفر عليهم والغلبة حيث اقدركم وسلطكم عليهم وذلك
انما يكون بان تفتح قهرا وغلبة قال الشافعى فتحت صلحا لما روى ان ابا سفيان طلب
الامان لاهل مكة فعقد النبى عليه السلام لهم الامان واستثنى رجالا مخصوصين امر بقتلهم
وايضا فانه عليه السلام لم يقتل ولم يسب ولا قسم عقارا ولا منقولا ولو فتحت عنوة لكان
الامر بخلافه ومن قال انها فتحت عنوة يقول انه عليه السلام دخلها مستعدا للقتال لو قوتل
وبعث خالد بن الوليد وزبير بن العوام وامرهما ان يدخلاها من طرفيها فدخل خالد اسفلها
عنوة ودخل زبير اعلاها ولم يتفق فى تلك الناحية قتال وحراب من جهة اهل مكة فامتنع
زبير عن قتلهم لذلك لاالسبق عقد المصالحة قبل ذلك وسبب امتناعه عليه السلام عن قسمة
عقار مكة انها خلقت حرة لاجل انها فتحت صلحا فلهذا لا يجوز عند ابى حنيفة بيع دور مكة
قوله وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبله ولان الظفر هو الفتح مطلقا سواء كان عنوة او صلحا
كما قال صاحب الكشاف فى اول السورة ان الفتح هو الظفر بالبلد سواء كان عنوة او صلحا فان
قلت احتجاج ابى حنيفة رح ليس مبنيا على ورود لفظ الظفر بل على تعديته بكلمة على الدالة على
الاستعلاء والغلبة ولم يعبر الزمخشرى عن فتح البلد صلحا بالظفر عليه بل قال الظفر به اجيب عنه
بانه يكفى فى تحقق الاستعلاء من جهة المؤمنين انهم باشروا عقد المصالحة وهم مختارون
بخلاف اهل مكة فانهم اصطلحوا مضطرين فتعدية الظفر بعلى ايضا لا تدل على فتحها عنوة هذا

فوضيح ماذكره صاحب الكشف والجمهور على نصب قوله والهدى عطفا على الضمير المنصوب
في قوله وصدوكم ومعكوفا حال من الهدى اى صدوكم وصدوا الهدى محبوسا عن ان يبلغ
محله والجار المقدر يجوز ان يتعلق بصدوكم وان يتعلق بمعكوفا اى محبوسا عن بلوغ محله
وقيل والهدى منصوب على انه مفعول معه اى صدوكم مع الهدى وفيه ضعف لامكان العطف وقرئ
والهدى بالجر عطفا على المسجد الحرام ولابد حينئذ من تقدير المضاف اى وعن نحر الهدى وقرئ
والهدى بكسر الدال وتشديد الياء واحده هدية والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم
ليذبح فيه ويجوز ان يكون قوله تع ان يبلغ مفعولا له علة للصد اى صدوا الهدى كراهة ان يبلغ
محله وان يكون بدلا من الهدى بدل اشتمال اى صدوا بلوغ الهدى محله فوله والمراد بمكانه المعهود
وهو منى للحاج وما يقرب من الصفا للمعتمر جواب عن سؤال مقدر وهو ان هدى رسول الله صلعم
قد بلغ محله ونحر فيه بالنفير المذكور للمحل سوار قلنا بان المحصر يحل من احرامه بان ينحر هديه حيث
احصر حلا كان او حرما وان مذبح هديه هو مكان احصاره كما ذهب اليه الشافعي متمسكا بانه
احصر عليه السلام بالحديبية ونحر بها وهي ليست من الحرم او قلنا بان مذبح هديه انما هو الحرم لامكان
احصاره كما هو مذهب ابي حنيفة اما على الاول فظاهر لانه بلغ موضع الاحصار وذبح فيه واما
على الثاني فلان بعض الحديبية حرم وروى ان مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت
في الحل ومصلاه في الحرم وعلى التقديرين لابد من توجيه قوله تع وصدوا الهدى معكوفا عن ان يبلغ
محله فما وجهه واذا حمل على المكان المعهود للنحر زال الاشكال واتضح وجه المقال واستدل
ابو حنيفة على ان محل هدى المحصر الحرم بقوله تع ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله بعد
قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به ان موضع الاحصار لو كان محل
هديه لما قيل حتى يبلغ لانه يدل على عدم بلوغه المحل حيث احصر واذا لم يكن موضع الاحصار مذبح
هديه تعين انه الحرم لقوله تع هديا بالغ الكعبة وقوله ثم محلها الى البيت العتيق والمراد به الحرم
لان نفس البيت لا يراق فيه الدماء قوله ووطئنا وطاء على صنوع ووطاء المقيد نابت الهزم
استشهد به على ان الوطاء عبارة عن الايقاع والاباده يقال وطئت الشيء برجلي وطاء
ووطئ الرجل امرأته يطاء فيهما جميعا والخنع بالخاء المهملة الغيظ يقال خنق عليه بالكسر اى اغتاظ
فهو خنق واخنقه غيره فهو مخنوق والمقيد البعير المعقودة الركبة والهزم بالزاي المعجمة الكسر
ما تكسر من الضريع وبالراء المهملة ضرب من الخمض وهو ما ملح وامر من النبات كالرمث والاثل
والطرفاء والخلة من النبات ما كان حلوا يقول العرب الخلة خبز الابل والخمض فاكهتها ويقال
لحمها وقيل بيبس الشبرق وقيل لاساس ان الشبرق ارذل الخمض وهو الضريع واحد وخص
المقيد لان وطأته انقل كما خص الخنق لان ابقاءه ورحمه اقل والمعنى اثرت فينا تاثير الخنق
الغضبان كما يؤثر البعير المقيد اذا وطأ هذا النبت قوله كان آخر وقعة النبي عليه السلام فانه ثم

لم يغز بعدها الا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال قوله وهو بدل اشتمال من رجال اى ولولا
وطؤكم رجالا مؤمنين ونساء مؤمنات غير معلومين لكم باعيانهم انهم مؤمنون فان قوله
لم تعلموهم فى موضع الرفع على انه صفة لرجال ونساء وان كان قوله ان تطؤهم فى موضع النصب
على انه بدل من الضمير المنصوب فى لم تعلموهم بدل الاشتمال ايضا يكون المعنى لم تعلموا وطاءهم
الا انه على هذا الوجه يكون تعلق قوله بغير علم بقوله ان تطؤهم بان يكون حالا من الضمير المرفوع
فيه مشكلا لا باعتبار التكرار لان العلم الاول متعلق بوطئهم والثانى بانفسهم بل باعتبار
انه لا معنى للتقييد بالحال فانه لا معنى لان يقال لولا ان بين اهل مكة مؤمنين فى نفس الامر
موصوفون بانكم لم تعلموا ان تطؤهم غير عالمين بانفسهم فان اجيب بان المعنى غير عالمين
بايمانهم فيصح التقييد بالحال لان حاصل المعنى ح لولا ان فى مكة مؤمنين لم تعلموا وطاءهم
واهلاكهم وانتم غير عالمين بايمانهم لما كف ايديكم عنهم لكن كف عنهم ايديكم احترازا
عن انتفاء علمكم باهلاك هؤلاء المؤمنين من غير الشعور بايمانهم اى احترازا عن
احتمال ذلك الاهلاك فان احتمال انهم يهلكون من غير شعور ايمانهم يصلح سببا
لكف ايدى المؤمنين عن اهل مكة قلنا لا فائدة فى تقييد وطئهم بعدم الشعور بايمانهم
لان سبب الكف الاحتراز عن اهلاك من هو مؤمن فى نفس الامر سواء علم ايمانه اولا
ولا دخل لعدم الشعور بايمانه فى السببية وان كان قوله بغير علم حالا من فاعل تطؤهم
وكان ان تطؤهم بدل اشتمال من رجال ونساء لا يكون تكرارا مع قوله لم تعلموهم
لان قوله بغير علم لما كان حالا من فاعل تطؤهم كان العلم بهم راجعا الى علمهم باعتبار
الاهلاك كما تقول اهلكته من غير علم ومتعلق العلم الاول انفسهم باعتبار الايمان
ومتعلق الثانى الوطاة والاهلاك فلا تكرار قوله اذا عراه تقول عرانى هذا الامر واعترانى اذا
غشيك قوله وجواب لولا محذوف وفى هذا الحذف دليل على شدة غضب الله وانه لولا حق
المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف والقياس بناء على ان الحذف للتعميم والمبالغة
قوله علة لما دل عليه كف الايدى اى علة لما يفهم من هذا النظم الذى هو مدلول الآية ومحصولها
يعنى انه علة للكف بعد اعتبار تعليله بصون من بين اظهر اهل مكة من المؤمنين والاحتراز
عن وطئهم بغير علم وليس بعلة لنفس الكف لانه قد علل بوجود رجال مؤمنين كانه قيل
كف ايديكم عنهم لئلا تطؤا رجالا مؤمنين مختلطين بهم من غير شعور بايمانهم فلا وجه
لتعليله بشئ آخر قوله اى فى توفيقه لزيادة الخير او الاسلام يريد انه ان كان المراد بمن شاء
الذين كانوا مؤمنين بين ظهرانى المشركين بمكة فالمناسب ان يفسر الرحمة بالتوفيق
لزيادة الخير والطاعة فانهم لما راوا لطف الله تع بهم حيث صانهم من وطئ المسلمين اياهم
وصان لاجلهم من عداهم ممن استوجبوا العذاب كان ذلك سببا لمزيد الشكر والخير والطاعة

وان كان بمن يشاء المشركين الذين آمنوا بعد ذلك فالمناسب ان يفسر الرحمة بالتوفيق
للاسلام فان المشركين اذا شاهدوا قدرة المؤمنين عند ايمانهم حيث كف ايدي المسلمين عنهم
بعد ان غلبوا عليهم مع استحقاقهم العذاب الشديد صونا لما بينهم من المؤمنين رغبوا في مثل
هذا الدين والانخراط في زمرة المؤمنين قوله وتميز بعضهم عن بعض اشارة الى ان ضمير تزيلوا
للفريقين من المؤمنين والكافرين وجاز ان يرجع الى المؤمنين فقط وان يرجع الى الكافرين
فقط يقال زلت الشيء ازيله زيلا اي مزته وفرقته وزلته منه فلم ينزل ومزته فلم يتميز
وزيلته فتزيل اي فرقته فتفرق قوله فتوقروا وتحملوا اي تحملوا اقباحة ما فالوه حمية واستنكافا
من اشتمال كتاب الصلح على اسم الرحمن وعلى توصيف النبي عليه السلام برسول الله ومن جملة
حميتهم الناشئة عن حالة الجهل والكفر بالله عز وجل ما فالوا حين صدهم اياه عن طواف
البيت انه قتل آبارنا واخواننا ثم اتانا يريد ان يدخل علينا في منازلنا والله لا يدخل علينا
قوله كلمة الشهادة وهي لا اله الا الله اذ بها يتوقى من الشرك ومن النار ايضا فان اصل التقوى
الاتقاء عنهما وبسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله من شعار هذه الامة وخواصها
وقد نعتهم الله بالمتقين في مواضع من كتابه الكريم فهي كلمة اهل التقوى اختارها لهم
حيث لم يرض المشركون بان يكتب في كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم ولا بان يكتب فيه
محمد رسول الله فقد صاروا محرومين من هذه الكلمة فصارت مختصة بالمؤمنين فلذلك فالتزم
والزمهم كلمة التقوى قوله والمعنى صدقه في رؤياه يريد ان صدق يتعدى الى مفعولين الى الاول
بنفسه والى الثاني بحرف الجر يقال صدقك في كذا وقد يحذف كما في هذه الآية وصدق الله تع
فيما اراه عليه السلام في المنام تحقيقه وايقاعه عيانا كما في قوله تع من المؤمنين رجال صدقوا
ما عاهدوا الله عليه اي حققوا العهد وفي قوله ليسئل الصادقين عن صدقهم اي ليسئل من
صدق بلسانه عن صدق فعله اذ لا يكفي الاعتراف بالحق ما لم يصدق فعله قوله ولم يحقق
ما قاله فعلى هذا فالمناسب ان يقال يصدقه في رؤياه اي فيما اراه لان الآية نزلت حين
انصرافهم من الحديبية والله تع لم يحقق الرؤيا الا انه عبر عما سيتحقق بالماضي لكونه
في حكم المتحقق قوله ملتبسا به اشارة الى ان قوله بالحق متعلق بمحذوف هو حال من الرؤيا
قوله تعليما للعباد اشارة الى جواب ما يقال اذا كان قوله ان شاء الله من كلام الله تع تعليقا
لعدته بدخولهم فما وجه هذا التعليق فان المخبر انما يعلق ما اخبر عنه بالمشيئة اذا كان له تردد
وشك في وقوعه والله تع منزه عن ذلك فما وجه تعليق اخباره بدخولهم بمشيئته اجاب عنه
اولا بانه تعالى علق عدته بالمشيئة تعليما للعباد ولكي يقولوا في عداتهم مثل ذلك لا لكونه
مترددا وشاكا في وقوع الموعود فيه ايضا تعريض بان دخولهم مبني على مشيئة تع ذلك
لا على جلادتهم وقوتهم قبل استثنى الله فيما يعلم ليستثني الخلق فيما لا يعلمون وثانيا

بان الموعود دخولهم جميعا وعلقه بمشيته اشعارا بان بعضهم لا يدخل قبل علمه ان السؤال
بعد باق لان الدخول المخصوص ايضا خبر من الله العلام الذى لا يتطرق اليه تردد فما وجه الا
وثالثا بمنع انه من كلام الله تع بل هو من كلام الملك الذى القى على النبى عليه السلام فى المنام
كلام الله وهو قوله لتدخلن المسجد الحرام آمنين الآية فان ذلك الملك لما القى عليه رؤياه
هذا الكلام الالهى ادخل فيه هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركا ثم لما رضى به الله سبحانه القاه
كذلك على لسان جبرئيل فهى حكاية ما قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام وليس كلام الله تع
ورابعا بانه من كلام الرسول عليه السلام فانه عليه السلام لما قص رؤياه على اصحابه وبلغ الى
ما قبل له من قوله لتدخلن المسجد الحرام قال عليه السلام من تلقاء نفسه ان شاء الله فحكاه الله تع
كذلك وفيهما ان زيادة الملك او الرسول ذلك فى اثناء كلام الله لا تخلو عن بعد قوله حال من الواو
اى الواو المحذوفة من لتدخلن لسكونها وسكون اول المشددة قوله يسترح اليه اى ليسكن
ويطمئن الجوهرى استرح اليه اى استنام ثم قال فى فصل الميم استنام اليه اى سكن اليه
واطمأن وفيه تاكيد لما وعده من الفتح فان من يظهر دين الاسلام على الاديان كلها لا
يستبعد منه فتح مكة للمسلمين قوله ومحمد خبر محذوف اى هو محمد رسول الله على ان يرجع المبتدا
الى الرسول المذكور فى قوله هو الذى ارسل رسوله الآية لما ذكر الله سبحانه انه بجلال ذاته وعلو
شانه اختص بارسال رسوله على الوجه المذكور وانه هو الذى خصه بذلك الخطب الجليل
والامر الخطير كان ذلك مورد السؤال بان يقال ذلك المرسل الموصوف من هو فاجاب
عنه على طريق الاستيناف بقوله هو محمد رسول الله ثم ابتدا بقوله والذين معه اشداء على الكفار
رحماء بينهم تشريفا لهم وكرامة كما فى قوله هو الذى ايدك بنصره وبالمؤمنين وسيماهم مبتدا
وفى وجوههم خبره وسيما فعلى من السومة وهى العلامة وسامه اى جعل له علامة وفيه ثلث لغات
السيما بالقصر والسيماء بالمد وكذا السيماء قوله ومن اثر السجود بيانها يعنى ان السيما هى
العلامة مطلقا والمراد بها ههنا المعنى الخاص وهو الاثر الذى يؤثره السجود فلذلك فسرت
وبينت بقوله من اثر السجود فهو صفة موضحة لها ويجوز ان يكون حالا من المنوى فى الخبر
وقيل المراد بسيماهم نور وبياض يغشى وجوههم يوم القيمة كما قال تع يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه فانه قيل يكون مواضع السجود من وجوههم كالقمر ليلة البدر وقيل هى استنارة
وجوههم فى الدنيا من كثرة صلوتهم بالليل كما روى ان من كثر صلوته بالليل حسن وجهه
بالنهار وقيل هى السمت الحسن والخشوع والتواضع يعنى ان كثرة السجود اورثتهم الخشوع
والسمت الحسن قوله اشارة الى الوصف المذكور وهو كونهم اشداء رحماء وانهم ركع
سجدا لهم سيماهم فى وجوههم فقوله تع ذلك مبتدا ومثلهم خبره وفى التورية حال من مثلهم
والعامل معنى الاشارة واشار الفصل الى هذا الاعراب بقوله اى ذلك مثلهم فى الكتابين يعنى

انهم وصفوا فيها بانهم اشداء على الكفار رحماء بينهم ركع سجدا سيماهم في وجوههم من
اثر السجود فحي يكون قوله كزرع تمثيلا مستانفا على معنى هم كزرع او تفسيرا للاشارة المبهمة
بقوله ذلك اى ذلك الامر وهو انهم كزرع كذا وكذا مثلهم في الكتابين ونظيره قوله تع وقضينا
اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين في الاشارة المبهمة والتفسير وقيل انه في موضع
النصب على انه حال من الضمير في مثلهم اى مماثلين زرعا هذه صفته قوله او مبتدا معطوف
على قوله عطف عليه اى ـ يحتمل ان يكون قوله ومثلهم في الانجيل مبتدا وكزرع خبره وعم تتم
الكلام عند قوله مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل يكون كلاما مستانفا لبيان ان لهم
صفتين احديهما في التورية وهي ما ذكر من الوصف قبله والاخرى في الانجيل وهي انهم كزرع
الفرخ في الاصل ولد الطائر ويجمع في القلة على افرخ وافراخ وفي الكثرة على فراخ يقال افرخ
الطائر وفرخ ويقال ايضا افرخ الامر اذا استبان بعد اشتباه والفرخ الزرع اذا تهيأ
للانشقاق بعد ما يطلع ويقال منه افرخ الزرع وفرخ وعن الاخفش اخرج شطأه اى طرفه
ولعله اخذه من شاطئ الوادي بمعنى شطه وجانبه قوله وهو لغة فيه كالنهر والنهر فان قراءة
الجمهور بسكون الطاء قوله وقرئ شطاه كعصاه بتخفيف الهمزة بنقل حركتها الى الساكن قبلها
ثم قلبها الفا على لغة من يقول المراة والكماة قوله من الموازرة فيكون وزن آزر فاعل من الازر
وهو القوة قال تعالى اشدد به ازري اى قوّ به ظهري وفاعله ضمير الزرع اى اعان الزرع الشطء
وقواه وفي التيسير فآزره اى قوى الشطء اصل الزرع بالتفافه عليه وتكاثفه فعلى هذا
الضمير المرفوع للشطء والمنصوب للزرع وقيل آزره بمعنى ساواه فيكون الضمير المرفوع للشطء
والمنصوب للزرع اى ساوى الشطء الزرع الذي هو بمنزلة الام له فصار الشطء مثل امه وعلى
قامتها قوله او من الايزار على ان وزنه افعل من الازر ايضا ومن قال به غلط من قال انه فاعل
بانه لم يسمع في مضارعه توازر بل توزر وقرئ فازره ثلاثيا مقصور الهمزة وازر بالتشديد
والمعنى في الكل واحد وفاعل استغلظ ضمير الزرع اى غلظ ذلك الزرع بغلظة قصبه وقوله
يعجب الزراع يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اى معجبا اى يعجب هذا الزرع زراعه
الى يسر هم بقوته والتفافه وطول نباته وههنا تم المثل قوله بحيث اعجب الناس اشارة
الى ان الزراع عبارة عن الناس وجعله صاحب التيسير عبارة عن الانبياء حيث قال
تمثيل اعجاب النبي عليه السلام باصحابه وتوافقهم على الطاعة وتظاهرهم على نصرة الدين بحيث
يتعجب الانبياء منهم يوم القيمة لما يرون من فضلهم على كل الامم فالزراع مثل للانبياء انتهى كلامه
وروى محي السنة عن قتادة انه قال مثل اصحاب محمد عليه السلام في الانجيل مكتوب انه سيخرج
قوم ينبتون نبات الزرع يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيل الزرع محمد عليه السلام والشطء
اصحابه والمؤمنون انتهى كلامه وفي الكشاف انه عليه السلام قام وحده ثم قواه الله تع بمن آمن معه

كما يقوى الطاقة الاولى من الزرع ما يحتف بها مما يتولد منها حتى يعجب الزراع **قوله** علة لتشبيههم
بالزرع فان معناه انهم ينمون ويترقون بحسب الكثرة والقوة كالزرع فقوله ليغيظ علة لذلك النماء
والترقي اى شبههم الله بذلك ليغيظ او علة لقوله وعدالله الآية ومتعلق به لان الكفار اذا سمعوا
بعز المؤمنين في الدنيا وما اعد لهم في الآخرة غاظهم ذلك يقال غاظه يغيظه غيظا ولا يقال
اغاظه **قوله** ومنهم للبيان اى لتبيين الجنس كما في قوله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان لا للتبعيض
لان كل واحد من الذين معه عليه السلام مؤمنون مطيعون فلا معنى للتبعيض

قرأ الجمهور لا تقدموا بضم التاء وفتح القاف وتشديد الدال مكسورة وفيها وجهان احدهما انه متعد
وقصد تعلقه بمفعوله ومع ذلك حذف للتعميم اى لينذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن تقديمه
والتقدم بهذا المعنى جعل الشيء قادما اى متقدما غيره وكان القياس ان يتعدى الى مفعولين
لانه منقول من قدمه يقدمه قدما بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر قال تع يقدم قومه يوم القيمة
فاوردهم النار لكن الاكثر في الاستعمال تعديته الى الثاني بعلى تقول قدمت فلانا على فلان او
متعد نزل منزلة اللازم ولم يقصد تعلقه بمفعوله فيترك مفعوله نسيا وقوله تع لا تقدموا بهذا
المعنى لا يكون في معنى لا تتقدموا بل هو نهي عن التقديم مع قطع النظر الى ان المقدم ما هو كما لا يكون
يعطي في قولك فلان يعطي ويمنع بمعنى العطاء وثانيهما انه لازم بمعنى لا تتقدموا فانه يقال قدم
بين يديه اى تقدم ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم ومثله وجه بمعنى توجه وبين بمعنى
تبين واشار الى هذا الوجه بقوله او لا تتقدموا وايده بقراءة من قرأ لا تتقدموا بالفتحات الثلث
المتوالية وتشديد الدال اصله لا تتقدموا فحذفت احدى التائين كراهة اجتماعهما من صدر الكلمة
وقرئ لا تقدموا بفتح التاء والدال وسكون القاف من قدم من سفره يقدم قدوما من باب علم
اى لا تقدموا الى امر من امور الدين قبل قدومها ولا تعجلوا عليها **قوله** مستعار مما بين الجهتين
الكائنتين في سمت يدي الانسان يريد انه استعارة مترتبة على المجاز المرسل ووجه المجاز فيه
انه عبر عن الجهتين باليدين لكونهما على سمت اليدين فان جهة اليمين على سمت اليد اليمنى وجهة
الشمال على سمت اليد الاخرى فهو من قبيل تسمية الشيء باسم ما يدانيه ويجاوره فاذا
كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين يكون بين اليدين بمعنى بين الجهتين اى جهتي اليمين وهو
الشمال وهو جهة الامام فتقول جلست بين يديه بمعنى جلست امامه واذا قيل بين يدي الله امتنع
ان يراد به الجهة والمكان الذي يكون بين الجهتين الى منتهيين لليدين فيكون استعارة
تمثيلية شبه ما وقع من بعض الصحابة من القطع في امر من امور الدين قبل ان يحكم به الله ورسوله
بحالة من يتقدم في المشي في الطريق مثلا لو فاجئه على من يجب ان يتأخر عنه ويقفو اثره
تعظيما وانه مستهجن في العادة ومناف لمقتضى التعظيم والمتابعة فيكون ما يشبه به جهينا

قبيح وهذا التهجين هو النكتة في الاستعارة المذكورة فمعنى الآية لا تقطعوا امرا الا بعد ان تحكموه
وتأذنا فيه فتكونوا اما عاملين بالوحي المنزل واما مقتدين بالنبي المرسل عليه السلام قوله وذكر الله
تعظيم له حيث جعل ذكر اسمه تع توطئة وتمهيدا للذكره ليدل على كمال اختصاصه به تعالى ومنزلته
عنده ونظيره كقولهم اعجبني زيد وكرمه ويؤيد هذا القول تعقيب الآية بما يرد بعدها فانه
مسوق لاجلاله عليه السلام بان لا يرفع الصوت عنده واذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه
بالله تعالى وعلو قدره ومنزلته عنده فالتقدم بين يدي الله تع ادخل في النهي وادخل في الوجه
الاول جعل التقدم بين يدي الله مقصودا بالنهي في نفسه وكان المعنى لا تستقلوا بالعمل في امر
ديني من غير مراجعة الى الكتاب والسنة وعليه تفسير ابن عباس رضه انهم نهوا عن ان يتكلموا
بين يدي كلامه بل عليهم ان يصغوا لكلامه ولا يتكلموا قبل ان يحكم الله ورسوله قوله ولا تبلغوا
به الجهر الذي يرتبط منطوق النهي في الاول دل على حرمة رفع الصوت فوق صوته
وعطف قوله ولا تجهروا له بالقول بعد قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي دل على وجوب
غض الصوت في مخاطبته عليه السلام بحيث لا يبلغ كلامهم معه في صفة الجهر درجة ما يجري
بينهم بل يكون ذلك اخفض مما يجري بينهم بعد كونه ليس بارفع صوتا من كلامه عليه السلام
وهذا المعنى لا يستفاد من النهي الاول فلا تكرار والترجيب بالجيم المنقوطة التعظيم يقال
رجبته بكسر الجيم اي هبته وعظمته فهو مرجوب ومنه سمي رجب لانهم كانوا يعظمونه في الجاهلية
ولا يستحلون فيه القتال وانما قيل رجب مضر لانهم كانوا اشد تعظيما له قوله وتكرير النداء لاستدعاء
مزيد الاستبصار فان النداء تنبيه للمنادى واستدعاء منه ان يستبصر حتى يقبل على استماع
الكلام وفهمه فاعادته استدعاء لزيادة الاستبصار ومبالغة في التنبيه والايقاظ واشعار
بان كل واحد من الكلامين مقصود على حدة ليس الثاني تاكيدا للاول كما في نحو يا زيد لا تنطق
ولا تتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال فيه يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم الا بالحق كما يحسن
عند اختلاف المطلوبين قوله تع ان تحبط اعمالكم مفعوله له والمسئلة من باب التنازع لان كلا
من قوله لا ترفعوا ولا تجهروا له يطلبه من حيث المعنى فيكون معمولا للثاني عند البصريين وللاول
عند الكوفيين وذكر لتعيين المعلل به وجهان الاول انه علة لمعنى النهي المتقدم والمعنى انتهوا
عما نهيتم عنه لحبوط اعمالكم اي لخشية حبوطها وكراهته فحذف المضاف واللام اولان
لا تحبط فحذفت لا واللام والثاني انه علة لنفس الفعل المنهي عنه والمعنى انتهوا عن الفعل
الذي تفعلونه لاجل حبوط اعمالكم واللام لام العاقبة كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا فانهم لم يقصدوا بما فعلوه من رفع الصوت والجهر حبوط اعمالهم الا انه
لما كان بحيث قد يودي الى الكفر المحبط جعل كانه فعل لاجله فادخل عليه لام العلة تشبيها
لحالة تادية الفعل الى المحبوط بحالة ان يقصد به ذلك قال صاحب التقريب الفرق بين

الوجهين ان الفعل الخاص معلل في الاول والفعل المعلل منهي في الثاني قوله وكان جهورتا
اي صهير الصوت الجوهري جهر بالقول رفع به صوته وجهور مثله وهو رجل جهوري الصوت وجهير الصوت
قوله جربها للتقوى اي حمل قلوبهم على التقوى مرة بعد اخرى حتى اعتادوها ولانت قلوبهم على
احتمال مشاقها والمرانة اللين والتمرين التليين قوله او عرفها يعني ان الامتحان مجاز عن
المعرفة من باب اطلاق اسم السبب وارادة المسبب قوله واللام صلة محذوف هو حال من المفعول
وهو قلوبهم اي امتحنها كائنة او خالصة للتقوى هذا اذا كان الامتحان مجازا عن المعرفة
وان كان على اصل معناه يكون اللام متعلقة به يقال امتحنت فلانا لامر كذا وجربته له وجعلته
معتادا للقيام به فهو قوي عليه غير ضعيف عنه قوله او ضرب له فعلى هذا الامتحان هو الضرب
بالمحن على الحقيقة واللام ح للتعليل على ان ظهور التقوى هو الغرض والعلة للتكليف بالمحن والا
فالصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس واشار اليه بقوله فانها لا تظهر الا بالاصطبار
عليها والمعنى امتحن قلوبهم لتثبت على المحن فيظهر تقواها قوله او اخلصها للتقوى فيكون قوله امتحن
الله قلوبهم استعارة تمثيلية من قولهم امتحن الذهب بان شبه خلوص قلوبهم عن شوائب
الكدورات النفسانية ودواعي اللذات الشهوانية بعد طول المجاهدات بخلوص الذهب الابريز
الذي عرض على النار ونفي عن الخبث فعلى هذا كان الاظهر ان يقول المص او خلصها عن الاخلاق
الا انه قال او اخلصها للتقوى تفسير النظم الآية اي خلصها عما لا يليق بها للتقوى فلم يبق
لغير التقوى فيها حق كان القلوب خلصت ملكا للتقوى قوله والجملة خبر ثان لان فان نهاية
اسم ان في قوله تع ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله هي الجلالة وخبرها اولئك الذين
امتحن الله قلوبهم للتقوى فاولئك مبتدا والذين مع صلته خبره ونهاية صلة الذين للتقوى
والجملة خبر ان وقوله لهم مغفرة واجر عظيم خبر آخر لان لو استيناف وهو الظاهر وهذا التركيب
لاشتماله على خواص يفيد فوائد ومن تلك الخواص كونه مصدرا بان المؤكدة فيفيد بها تاكيد
مضمون الجملة وتقريره ومنها تعريف المسند اليه فيه بارادة اسم موصول وفائدته زيادة
تقرير المسند اليه ببيان ما يصدر منه في حضرة الرسالة من التاديب بتاديب الله وهو منها كون
الخبر جملة مؤلفة من معرفتين وهي قوله اولئك الذين امتحن الله وفائدة الحصر كما في زيد المنطلق
يعني هم الذين شرفهم الله تعالى بامتحان القلوب واخلاصها عما يشينها للتقوى تعريضا بان
حال الذين لم يغضوا اصواتهم على خلاف ذلك ومنها جعل المبتدا الثاني اسم اشارة وفائدته
التنبيه على ان المشار اليه جدير لما يرد بعده لاجل اتصافه بمضمون الصلة وهو التاديب
في حضرة الرسالة بغض الصوت ومنها كون خبر المبتدا الثاني الموصول بصلة تدل على بلوغهم
اقصى الكمال وفيه مدح وتعظيم بليغ لهم ومبالغة في الاعتداد والارتضاء بفضلهم حيث جعل
ذلك سببا لاختصاص المشار اليهم بما يرد بعد اولئك من كون التقوى صفة راسخة لقلوبهم او كون

قلوبهم خالصة للتقوى طاهرة عن جميع الرذائل **قوله** من خارجها خلفها او قدامها لان وراء
الحجرة الجهة التى يوارى عنك شخص الحجرة بجثتها من اى ناحية كانت من نواحيها **قوله** وفائدتها
الدلالة على ان المنادى داخل الحجرة وجه دلالته من عليه على ذلك ان الورى بالمعنى المذكور
مكان مبهم يتناول كل جزء من اجزاء المسافة التى كانت خارج الحجرة فاذا دخلت عليه من
الابتدائية كانت تلك الجهة المبهمة على ابهامها مبداء النداء والنداء لابد له من المنتهى ولابد
ان يكون المنتهى غير المكان الذى ابتداء منه النداء وذلك لا يكون الا بان يكون المنتهى داخل
الحجرة لان النداء لما ابتداء من الجهة المسماة بالورى وقد تقرر انها خارج الحجرة وانها مبهمة
صح ان يكون كل جزء من اجزائها مبداء النداء فلو فرض ان يكون المنادى خارج الحجرة لكانت
تلك الجهة منتهى النداء ايضا وهو غير جائز لاستلزامه ان يكون الجهة الواحدة مبداء ومنتهى
ولو قيل ينادونه وراء الحجرات بدون كلمة من لما دل عليه اى على كون المنادى داخل الحجرة
لانه انما استفيد من جعل خارج الحجرة مبداء النداء واذا خلا الكلام عن كلمة من لا يكون
فيه دلالة على الابتداء والانتهاء فلا يفيد ما هو المقصود منه فان المقصود انكار انهم كانوا
ينادونه من الخارج وهو عليه السلام فى الحجرة وانكار هذه الصورة بخصوصها موقوف على اشتمال
الكلام على من الابتدائية والحجرات بضمتين جمع حجرة بمعنى محجورة كغرفة بمعنى مغروفة وهى
الموضع الذى تحجره اى تمنع غيره من ان يشاركه فيه وقراءة الجمهور الحجرات
بضمتين والخطب انه تعمل للابل من شجر تتقيها البرد والريح **قوله** وفيها كناية عن خلوتها بالنساء لانها
لا تكون الا بان يكون عليه السلام داخل الحجرة فذكر اللازم واريد الملزوم اى ينادونه حال خلوتك
مع نسائك **قوله** ولو ثبت صبرهم لما كانت لو حرف شرط وجب ان يليها الفعل ظاهرا او مقدرا
فلذلك جعل انهم صبروا فى محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر وادله بالمفرد وجعل اسم كان ضميرا راجعا
الى هذا المفرد وجعل دلالة كلمة ان على الثبوت دليلا على تعين ثبت لكونه مقدرا من بين الافعال
ثم اشار الى الفرق بينهم ان يقال حتى تخرج اليهم والى ان تخرج اليهم بان حتى انما تدل على
ما هو غاية فى نفس الامر مع قطع النظر عن الجعل والاعتبار بخلاف الى فانها عامة فى كل نهاية
جعلية كانت او فى نفس الامر فالمغيا بحتى لا يجوز ان يكون له غاية اخرى غير مدخولها لان
ما يكون غاية للشئ فى نفس الامر لا يكون متعددا بخلاف المغيا بالى لجواز تعدد ما يبتنى على
الجعل والاعتبار فقوله تع حتى تخرج اليهم يدل على انه لا غاية لخيرية صبرهم غير خروجه عليه السلام
اليهم فليس لهم ان يقطعوا قبل انتهاء صبرهم الى تلك الغاية ولا يلزم ذلك فى الى والاسعاف
عطف على قوله حفظ الادب والاسعاف بالحاجة قضاؤها فانهم لو صبروا حتى تخرج اليهم
لا طلق جميع الاسارى بلا فداء **قوله** مصدقا اى اخذ الصدقة وهى الزكوة فان المصدق كما
يطلق على من يصدق فى حديثه يطلق ايضا على من يأخذ صدقات السوائم والمتصدق هو

الذى يعطى الصدقة والاحنة الحقد وقيل بعث اليهم خالد بن الوليد اى بعثه اليهم بعد رجوع
الوليد بن عقبة عنهم خفية فى عسكر وقال انظر فان رايت منهم ما يدل على ايمانهم فخذ منهم زكوة
اموالهم وان لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما يستعمل فى الكفار ففعل ذلك خالد وافاهم فسمع
منهم اذان صلوتى المغرب والعشاء وجدهم متهجدين اى مجتهدين باذلين وسعيهم
ومجهودهم فى امتثال امر الشرع فاخذ منهم صدقاتهم وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره الخبر
فنزلت قوله من حيث ان المعلق على شئ عدم عند عدمه هذا مذهب الشافعية القائلين بمفهوم
المخالفة ودلت الآية على ان شهادة الفاسق لا تقبل لانها اوجبت التبين والتوقف فيما اخبر به
والحكم كذلك قبل اخباره فلم يفد اخباره شيئا قوله كراهة اصابتكم اشارة الى ان ان تصيبوا
مفعول له بتقدير المضاف كما هو مذهب البصريين فى مثله وتقديره عند الكوفيين لئلا تصيبوا
ويحتمل ان يكون تقديره فتبينوا واتقوا ان تصيبوا وبحالة فى موضع النصب على انه حال من الضمير
فى ان تصيبوا وقوله وتصبحوا عطف على قوله ان تصيبوا ومعناه فتصيروا وقال النحاة اصبح يستعمل على
ثلثة اوجه احدها انه بمعنى دخول الانسان فى الصباح والثانى بمعنى كان الامر وقت الصباح
كما يقال اصبح المريض اليوم خيرا مما كان يراد به كونه فى وقت الصبح على حالة هى خير مما كان قبل
الثالث بمعنى صار تقول اصبح زيد غنيا اى صار من غير ارادة وقت دون وقت وهذا المعنى هو
المراد منه فى هذه الآية وكذلك امسى واضحى وفى الآية دلالة على ان الجاهل لابد ان يصير نادما على
ما فعله بعد زمان والندم هم دائم على ما وقع منك متمنيا انه لم يقع فالندم هم لازم وتركيب حروفه
لا يعرى عن افادة معنى الدوام يقال ادمن الامر اى ادامه ودمن بالمكان اى اقام به ومنه المدينة
وازومه قد يكون لقوته من اول الامر وقد يكون لعيبة موجبه وسببه عن الخاطر وقد يكون لكثرة
تذكره ولغير ذلك من الاسباب قوله وقرئ فتثبتوا من التثبت وهو التانى وترك التسرع
من الثبات على الشئ وهو قريب من التبين وهو النظر الى الشئ الى ان يتبين ويتحقق
قوله من احد ضميرى فيكم الاول مرفوع مستتر فيه انتقل اليه من عامله المحذوف لان التقدير
كائن فيكم وتقديره على ان يكون حالا من الضمير المرفوع فيه انه عليه السلام كائن فيكم على حالة يجب
تغييرها وهى انكم تريدون ان يطيعكم ويتبع رايكم ويفعل ما تستصوبونه وتقديره على
ان يكون حالا من الضمير المجرور فيه انه عليه السلام كائن فيكم وانتم على حالة يجب عليكم ان تغيروها
وهى ما ذكر فلا ينبغى ان يكون عليه السلام ولا ان تكونوا على تلك الحال لانه عليه السلام لو فعل
ذلك لعنتم اى لوقعتم فى شدة وهلاك واثم قوله ولو جعل استينافا لم يظهر للام فائدة
اى لو لم يعتبر تقييد قوله تع واعلموا ان فيكم رسول الله بما بعده لم يكن فى عطفه على فتبينوا
فائدة فانه ليس تقريعا مستقلا بل هو من تتمة الكلام الاول ومعطوف عليه ارشدهم
اولا الى ان الصواب ان يتبينوا ما جاء به الفاسق من النبا ثم وبخهم بان نزلهم

منزلة من لا يعلم انه عليه السلام بين اظهرهم ولا يعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم
حيث قصروا في تعظيمه وارادوا استتباع رايه الصايب لرايهم وطاعته لهم فيما استفتوه
من تصديق الوليد والغزوة ببني المصطلق فقال واعلموا ان فيكم الآية فلو لم يعتبر تقييده
بما بعده بان جعل ما بعده استينافا لما كان في ايراده فائدة حيث لم يكن مرتبطا بما قبله
ح بخلاف ما اذا كان متقيدا بما بعده موصولا به فانه ح يرتبط بقوله يا ايها الذين امنوا ان
جاءكم فاسق بنبا فتبينوا الآية ويكون المعنى فتبينوا ولا تسارعوا الى تصديقه والعمل
بما يتفرع عليه فضلا عن ان تزينوا ذلك التصديق والعمل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتحملوه
على الايقاع ببني المصطلق **قوله** استدراك ببيان عذرهم هذا على تقدير ان يكون المخاطبون
بقوله ولكن الله حبب اليكم الايمان هم المخاطبون بقوله لو يطيعكم ومعنى الاستدراك دفع توهم
ان يكون الحامل على تجاسرهم على ان يزينوا تصديق الوليد والعمل بما يتفرع عليه من الايقاع
ببني المصطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم هو محبة الكفر والعصيان بل انما نشا ذلك
من محبة الايمان وكراهة الكفر **قوله** او بصفة من لم يفعل ذلك منهم اي وهو استدراك
ببيان صفتهم هذا على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله لو يطيعكم من تصدى لتزيين
الايقاع بالابرياء عن الكفر والارتداد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم والمخاطبون
بقوله حبب اليكم الكملة المتقون الذين يتصولون عن الجارة على ذلك فهو كلام مسوق
مدحا لهم في مقابلة من ذمهم فكما ان هؤلاء ذموا بافعالهم فهؤلاء ايضا حمدوا بافعالهم
وتحبيب الايمان فعل الله والشخص لا يحمد بما لم يفعله من فعل غيره فينبغي ان يراد به ما هو
فعلهم وهو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان ليصلح لان يثنى به عليهم اي
ولكن حالكم بخلاف هؤلاء فلذلك وقيكم الله ع عن الوقوع في المعنت وعلى التقديرين صح
الاستدراك بلكن فان احدى الجملتين اذا عطفت على الاخرى بلكن يجب ان تتغايرا بالنفي
والاثبات وههنا وان لم تتغايرا من جهة اللفظ فقد تغايرتا معنى يقال بغض الرجل بالضم اي صار
بغيضا وبغضه الله الى الناس تبغيضا فابغضوه اي مقتوه فهو مبغض وبغيض فان قيل لم اختير
لفظ المضارع على الماضي في قوله لو يطيعكم مع ان لو للماضي سواء دخلت على الماضي او المستقبل
كما ان ان للمستقبل على اي تهما دخلت اجيب ليفيد امتناع الاستمرار لان وقوعهم في الهلاك
انما يلزم من استمراره عليه السلام على طاعتهم فيما يعن لهم ويستصوبونه لان فيه انقلاب الرئيس
مرؤسا لا سيما اذا كان الرئيس في منصب لا يليق به ان يقطع الامر في محكم فيه الا بالوحي النازل
واستمراره على اتباع راي اهل الهوى اثار لطريق الضلال على طريق الهدى فلا جرم يكون
مؤداه الهلاك واما اطاعتهم اياهم في بعض ما يرونه فقد رخص الله له ذلك بل امره به استمالة
لقلوبهم وتعليما لهم طريق الاجتهاد **قوله** والكفر تغطية نعم الله ع بالجحود وهو الانكار مع العلم

الجوهري الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية كفرت
الشيء اكفره بكسر الفاء كفرا اي سترته ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله عليه انتهى كلامه
واذا كان حقيقة الكفر ستر نعم الله مطلقا كان اعظم الكفر ما كان مقابلا لاعظم النعم وهو
ما يتوصل به الى الايمان واستحقاق الثواب ومن قابل تلك النعمة بالكفران فهو الكافر
المطلق ولذلك صار الكفر على الاطلاق جحود الوحدانية والنبوة والشرايع فالمص عرف الكفر
على الاطلاق باعمال ما يتوصل به الى الايمان والتصديق بجحود ما يجب ان يصدق به والقصد
العدل وهو ضد الجور واصل الجور ظلم المرء نفسه بان يتعدى حدود الله ومن يتعد
حدود الله فقد ظلم نفسه فلذلك فسر الفسوق بالخروج عن القصد اي عن ان يعدل نفسه
والعصيان بمعنى ترك الانقياد شامل لجميع الذنوب والفسوق مختص بالكبائر والرشد
وان كان مسببا من فعله تع فانه تع لو لم يرشدهم بفضله لما رشدوا فصار الرشد بهذا الاعتبار كانه
فعل الله تع كالفضل فتحقق بذلك شرط انتصاب المفعول له وهو ان يتحد فاعله مع فاعل الفعل
المعلل لوهم هذا التعبير ان الرشد فعل العبد مع ان الحوادث كلها مخلوقة لله تع عند اهل السنة
ولا ضير لانه فعل العبد بمعنى ان لقدرة العبد مدخلا فيه فلذلك اسند الى ضمير القوم فلما اسند
اليه فات شرط الانتصاب وهو اتحاد الفاعل لان المراد بالفاعل هو المسند اليه لا الفاعل الحقيقي
قوله او مصدر لغير فعله فان شرط المفعول المطلق ان يتحد مع ناصبه في المعنى والفضل مع الرشد
كذلك فان الرشد فضل من الله وانعام فاذا قيل هم الراشدون فضلا فكانه قيل هم الراشدون
قوله تع وان طائفتان ارتفع طائفتان على انه فاعل فعل مضمر دل عليه ما بعده اي وان اقتتل
طائفتان وجمع اقتتلوا والظاهر ان يقال اقتتلتا على صيغة التثنية وتاء التانيث
نظرا الى المعنى لان الطائفتين في معنى القوم والناس وثنى ضمير بينهما نظرا الى ظاهر اللفظ
فان الطائفتين حالة الاقتتال تكونان في حكم جماعة واحدة لان نسبة التقاتل يجمعهما
وتمنع امتياز كل واحدة منهما عن الاخر فناسب بذلك ان يجمع الفعل المسند اليهما بخلاف
حالة الصلح فان كل واحد منهما ينفرد عن الاخر عند الصلح ويظهر اثنينيتهما فلذلك ثنى
ضميرهما عند تعلق الصلح بهما قوله ترجع الى حكمه الذي حكم به في كتابه العزيز وهو المصالحة
ورفع العداوة قوله او ما امر به بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان الباغي
في الشرع هو الخارج على الامام العدل فاذا اجتمعت طائفة لهم قوة ومنعة فامتنعوا عن
طاعة الامام العادل بتاويل محتمل ونصبوا اماما فالحكم فيهم ان يبعث الامام اليهم
ويدعوهم الى طاعته فان اظهروا مظلمة ازالها عنهم وان لم يذكروا مظلمة واصروا على
بغيهم قاتلهم الامام حتى يتوبوا عن بغيهم ويفيئوا الى طاعته ثم الحكم في قتالهم ان لا يتبع
مدبرهم ولا يقتل اسيرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقسم فيئهم واجهاز الجريح اتمام

القتل عليه والمسارعة الى قتله قبل ان يموت بسبب مافيه من الجراحة وبعدى بعلى ما
اتلفته احدى الطائفتين على الاخرى من نفس او مال قبل ان يجمعوا ويتجندوا وحين ما
تفرقوا وفرغوا من المقاتلة فهو مضمون على من اتلفه بالاتفاق وما اتلفته حال القتال
اى بعد التجند وقبل التفرق فان كانت الطائفة الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لها
ولا قوة ضمنوا ما اتلفوه بعد ان فاؤا بالاتفاق ايضا وان كانت كثيرة ذات منعة وشوكة
ثم سكنت الحرب بينهم فلا يجب عليهم ضمان ما اتلفوه حال القتال الا عند محمد بن الحسن فانه
يوجب الضمان مطلقا ونظم الآية بظاهره يؤيد مذهبه فان قوله تع فان فاءت فاصلحوا
بينهما بالعدل يدل على لزوم الضمان مطلقا اذا فارت الطائفة الباغية عن البغى قليلة
او كثيرة فان المراد بالاصلاح الواقع بعد فئ اهل البغى وارتفاع القتال ان يحكم الحكام حكما
ملتبسا بالعدل فيما وجب على كل واحدة من الطائفتين من ضمان ما اتلفوه حال القتال
حتى لا يؤدى ذلك الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى ومن لا يوجب عليهم الضمان يحمل الآية
على كون الفتنة قليلة العدد والاصلاح المذكور فى اول الآية بمعنى اصلاح ذات البين اى
الحالة الواقعة بينهما من العداوة وما تؤدى هى اليه حتى تصالحا وتوافقا وترجعا الى مقتضى
الاخوة الاسلامية والمعنى وان اقتتلتا بان كان كل منهما باغيا او واقعا فى شبهة دخلت
عليهما وكل منهما عند نفسها محقة فالواجب على المسلمين اصلاح ذات بينهما وتسكين
ثائرة الفتنة بالنصح والدعاء الى حكم الله وازالة شبهتهم بالحجج الواضحة والبراهين القاطعة
فان تنصحتا وفاءتا فبها والا يجب المقاتلة **قوله** بعد نسخ الشمس يقال نسخت الشمس الظل
اى ازالته فان الشمس كلما ازدادت ارتفاعا ازداد الظل انتاخا وزوالا وذلك
الى ان توازى الشمس خط نصف النهار فاذا زالت عنه واخذت فى الانحطاط اخذ
الظل فى الرجوع والظهور فلما كان الزوال سببا لرجوع ما انتسخ من الظل اضيف الظل
الى الزوال فقيل فىء الزوال والسعف جمع سعفة وهى اغصان النخل اذا يبست **قوله** من حيث
انهم منتسبون الى اصل واحد هو الايمان كما ان الاخوة من النسب منتسبون الى اصل واحد
هو الاب الموجب للحيوة الفانية **قوله** وقرئ بين اخوتكم واخوانكم على لفظ الجمع فان الاخوة
جمع الاخ وكذلك الاخوان وهاتان القراءتان تدلان على ان المراد من قراءة الجمهور الجمع
وان كان لفظ اخويكم على لفظ التثنية لانه عام فى كل مسلمين تخاصما وتقاتلا فصاعدا
وقال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة ويقع
احدهما موقع الآخر **قوله** لانه اما مصدر نعت به المشهور المستعمل فى مصدر قام لفظ القيام
يقال قام الرجل قياما وان القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل رهط ونفر الا انه
يحتمل ان يكون القوم ايضا مصدرا فى الاصل بدليل قولهم قومة للمرة من القيام وبدليل

قول من قال اذا اكلت طعاما احببت نوما وكرهت قوما اى قياما وح يكون اطلاقه على جماعة
الرجال من قبيل توصيفهم بالمصدر مبالغة مثل رجال عدل فان المصدر لكونه اسم جنس
يصح اطلاقه على الكثير ايضا ثم توصيف الجماعة الموصوفة بذلك الجنس بالمصدر الذى اطلق
على الكثير من احاده ويحتمل ان يكون جمعا لقائم فان فعلا من ابنية التكسير عند الاخفش
كركب وصحب وزور وصوم فى جمع راكب وصاحب وزائر وصائم وقول الجوهرى لا واحد له من
لفظه اختيار منه للاحتمال الاول لان من عدا الاخفش من اهل العربية لم يجعلوا فعلا من ابنية
التكسير قوله وجب فسر جواب ما يقال كيف تختص القوم بالرجال مع انه يفسر بما يعم الرجال
كقوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون لان كل قوم نبى وكذا قوم الملوك هم الذكور والاناث جميعا
والآية صريح فى اختصاص القوم بالرجال وكذا قول زهير وما ادرى وسوف اخال ادرى اقوم آل حصن ام نساء
فان القوم فى الآية لو كان عاما بالقبيلتين لما عطف عليه قوله ولا نساء من نساء وكذا لو
عمهما فى الشر لما قوبل بالنساء بان ولى القوم همزة الاستفهام والنساء ام المتصلة ولا يليها
الا المتواريان المتقابلان قوله واختيار الجمع لما كان قوله تع لا يسخر قوم من قوم ولا نساء
من نساء مظنة ان يتوهم ان الحرام هو ان يسخر جماعة من جماعة والا لم يكن لاختيار
اسم الجمع فى كل واحد من القبيلتين فائدة فان النسوة والنساء والنسوان جمع امرأة
من غير لفظها دفع هذا الوهم بان اختياره ليس للاحتراز عن سخرية واحد لواحد بل
هو لبيان الواقع فان السخرية وان كانت بين اثنين لكن مجلس الآخر قلما يخلو
ممن يتخذ سخريته لهوا ولعبا ويضحك عليها بدل ما وجب عليه من النهى والانكار فيكون شريكا
للآخر فى تحمل الوزر فتكثير السخرة بانضمام شركاء الآخر اليه قوله وقرئ عسوا ان يكونوا الخ ردوا
على ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر كان وان مع الفعل المضارع بعد اسمه مثل عسى زيد ان يخرج
فى محل النصب بانه خبر عسى استدلالا بمثل عسى الغوير ابؤسا ولا تلمنى ابى عسيت صائما
ونقل عن سيبويه منع كون ان يفعل خبره بناء على ان الحدث لا يكون خبرا عن الجثة وان قوله
ابؤسا وصائما لتضمن عسى معنى كان فاجرى فى الاستعمال مجرى كان واعتذر من جعله خبرا
عن لزوم كون الحدث خبرا عن الجثة بتقدير المضاف اما فى الاسم كقوله عسى حال زيد ان يخرج واما فى الخبر
كقوله عسى زيد صاحب ان يخرج وقال الكوفيون ان يفعل فى محل الرفع بدلا مما قبله بدل الاشتمال
لان عسى بمعنى يرجى ويتوقع فمعنى عسى زيد ان يقوم يرجى قيامه وانما غلب فيه بدل
الاشتمال لان فيه اجمالا ثم تفصيلا كما تقرر ذلك فى بحث البدل وفى ابهام الشئ ثم تفسيره
وقع عظيم لذلك الشئ فى النفس واذا قلت عسى ان يخرج زيد يكون ان يخرج فاعل
عسى وزيد فاعل يخرج فاكتفى باسمه عن خبره لاغناء الاسم عنه وهى لغة اهل الحجاز
وعسى زيد ان يخرج لغة تميم وقراءة العامة على لغة اهل الحجاز وقراءة عسوا عسين على

لغة تميم قوله فان المؤمنين كنفس واحدة فما يصيب واحدا يصيب الجميع كما اذا اشتكى عضو
واحد من شخص تداعى سائر الاعضاء الى الحمى والسهر فمتى عاب مؤمن مؤمنا فكانما
عاب نفسه قوله ولا تفعلوا ما تلمزون به اى لا تفعلوا فعلا ان سمع سامع منكم ذلك عابكم
بسببه فلمز الانفس المنهى عنه مجاز اريد به ما يؤدى اليه ويكون سببا من قبيل اسم المسبب
على السبب قوله وقرأ يعقوب بالضم فان اللمز لغة من باب نصر وضرب والنبز بفتح الباء
اللقب وبكونها مصدر نبزه بمعنى لقبه يقال تنابزوا بالالقاب اذا لقب بعضهم بعضا
كذا فى الصحاح والتلقيب انما يدعى الانسان بغير ما سمى به قوله اى بئس الذكر المرتفع ليس
المراد بالاسم ما يقابل الفعل والحرف ولا العلم بل المراد به ما يذكر به الشخص مطلقا ولما كان
لفظ الاسم ماخوذا من سما يسمو بمعنى ارتفع ارتفاعا كان مشتملا ومتضمنا لمعنى
الارتفاع والاشتهار فان كان المراد به تهجين نسبة الكفر والفسوق الى المؤمنين يكون
المعنى بئس تشهير الناس بفسق كان فيهم بعد ما تابوا عنه واتصفوا بضده واشتهروا به
فعلى هذا يكون جملة فعل الذم متعلقة بقوله ولا تنابزوا علة للنهى على ما روى عن ابن عباس رضه
التنابز بالالقاب ان يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب عنها فنهى ان يعير بما سلف من
عمله وعن الحسن كان اليهودى والنصرانى يسلم فيقال له بعد اسلامه يا يهودى او
يا نصرانى فنهوا عن ذلك ويكون قول الحص ان يذكروا بالفسوق على البناء للفاعل
والضمير فى دخولهم للمذكورين وان كان المراد به الدلالة على ان ارتكاب ما نهى عنه
من السخرية واللمز والنبز فسق وان الجمع بينه وبين الايمان قبيح يكون المعنى بئس الشئ ان
يرتفع ذكرهم بالفسوق بسبب ارتكابهم بشئ مما ذكر بعد اشتهارهم بالايمان ويكون الجملة
متعلقة بجميع ما تقدم من قوله لا يسخر قوم من قوم الآية علة له وتخصيص التنابز بالذكر وقوله
او الدلالة على ان التنابز فسوق لقربه ولقصد الاختصار مع عدم الالتباس فى المراد من حيث
ان التنابز انما كان فسقا ويكون قول الحص ان يذكروا بالفسوق على بناء المفعول وضمير
دخولهم لمن ارتكب هذه الجرايم والاسم ما ذكروا به من الفسق بسبب ارتكابها قوله وابهام
الكثير توضيح ما ذكره الزمخشرى فى توجيه هذه الآية ان كثيرا انما يبنى بقوله من الظن كان
عبارة عن الظن فكانه قيل اجتنبوا ظنا كثيرا وكان تنكير كثيرا فى قوة تنكير ظنا ثم ان
ذلك التنكير للافراد والبعضية فيكون المامور باجتنابه هو بعض الظن ولفظ كثير لبيان
ان ذلك البعض موصوف بالكثرة وانما حمل التنكير على البعضية ليطابق قوله ان بعض الظن اثم
فانه تعليل للامر بالاجتناب والعلة يجب ان تكون تطابق المعلول ولما لم يذكر البعض صريحا
فى جانب المعلول صرح به فى جانب العلة ولو ذكر فيه صريحا لقيل فى العلة لانه اثم ثم بين الفرق
بان تنكير كثيرا وتعريفه بان تنكيره يفيد ابهام ذلك البعض المامور باجتنابه وعدم تعينه

الخلاف صح

لا يخفى ان ارتكاب المنهى عنه وهذه العلة
متحقق فى السخرية واللمز فيكون الجميع فتفاوح

اى بعض هو وفى التكليف بهذا الوجه فائدة جليلة وهى ان يحتاط المكلف ولا يجترئ
على ظن ما حتى يتبين عنده انه مما يصح اتباعه او يجب الاجتناب عنه ولو عرف لكان المعنى
اجتنبوا الظن الكثير لما ما قل منه ولا يخفى ان هذا المعنى غير مراد لان الظن القليل الذى
يظنه يحتمل ان يكون ظن سوء وهو ان يظن بالمؤمن سوءا والحال انه لم يوجد ما يدل
على اتصافه به روى عنه عليه السلام ان الله حرم من المسلم دمه وعرضه وان يظن
به ظن السوء قوله والهمزة فيه من الواو قيل عليه كيف يكون الاثم من الوثم مع ان كل واحد
منهما من باب على حدة فان وثم يثم من باب ضرب واثم يأثم من باب علم وصاحب الكشاف
انما مال بهذا الكلام الى مذهبه وهو ان الكبائر تحبط العمل الجوهرى الاثم الذنب يقال
اثم الرجل يأثم اثما من باب علم اذا وقع فى الاثم والاثام جزاء الاثم والوثم الدق والكسر
وثم يثم وثما من باب ضرب اى دق قوله ولا تبحثوا عن عورات المسلمين اى لا تعرفوا ولا تطلبوا
ولا تفحصوا عثراتهم وزلاتهم الجوهرى العورة سوءة الانسان وكل ما يستحيى منه
والجمع عورات بالتسكين وانما يحرك الثانى من فعلة فى جمع الاسماء اذا لم يكن واوا
او ياء وقرأ بعضهم عورات النساء بالتحريك والعورة ايضا كل خلل يتخوف منه فى ثغر
او حرب انتهى قوله تتبع الله عورته من باب الثلاثة اى جازاه على عثراته نحو كما تدين
تدان فان الدين الجزاء والمعنى مجازى كما تفعل قوله تمثيل لما يناله المغتاب من عرض
المغتاب المغتاب الاول اسم فاعل والثانى اسم مفعول والتقدير مختلف كلفظ المختار
فاعلا ومفعولا شبه الاغتياب من حيث اشتماله على تناول عرض المغتاب باكل لحم الاخ ميتا
ولا شبهة افحش جنس التناول وافبحه فيكون التمثيل المذكور تمثيلا لتصوير الاغتياب
على افبح الصور مع مبالغات احدها الاستفهام المقرر اى الحامل للمخاطبين على ان
يقروا بان احدا منا لما يحب ذلك الاكل والمبالغة فى التقرير من حيث انه لا يقع الا
فى كلام هو مسلم عند كل احد وفى اسناد الفعل الى احد ان يقروا بان احدا من الاحاد
لا يحب اكله قوله ان صح ذلك او عرض عليكم هذا يعنى ان فكرهتموه اما جواب شرط
محذوف واما معطوف على محذوف قبله والمعنى على الاول انه تقع بعد ما قرر بان احدا
منهم لا يحب اكل جيفة اخيه قال فكرهتموه اى ان صح ونقر انه وجب عليكم الاقرار
بذلك ولم تتيسر لكم انكاره فقد تحققت كراهتكم له وتقذركم منه والمقصود من تحقيق
استكراههم وتقذرهم من المشبه به الترغيب والحث على استكراه ما شبه به وهو
الغيبة كانه قيل اذا تحققت كراهتكم له فليتحقق ان تكرهوا ما هو نظيره من الغيبة
والمعنى على الثانى عرض عليكم هذا فكرهتموه اى يعرض عليكم فتكرهونه فاستكرهوا ايضا
نظيره وفى هذا التشبيه اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه لان الانسان

يتالم قلبه من قرض عرضه كما يتالم من قطع اللحم بل عرضه اشرف من لحمه ودمه فاذا الم
للعاقل اكل لحوم الناس لم يحسن له قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك آلم وقوله
لحم اخيه آكد في المنع لان العدو قد يحمله الغضب على مضغ لحم عدوه وفي قوله ميتا
اشارة الى دفع وهم وهو ان يقال الشتم في الوجه يولم فيحرم واما الاغتياب فلا طلاع
غليه للمغتاب فلا يولم فكيف يكون حراما فدفعه بان اكل لحم الاخ وهو ميت لا يولمه
ومع هذا هو في غاية القبح فكذلك التناول من عرض الغافل **قوله** وانتصاب ميتا على
الحال من اللحم فان قيل اللحم لا يكون ميتا فالجواب بلى يكون قال عليه السلام ما ابين
من حي فهو ميت فسمى القطعة ميتا فان قيل اذا جعلناه حالا من الاخ لا يكون
هيئة الفاعل ولا المفعول به فكيف يكون حالا منه قلنا من اكل لحم اخيه فقد اكل اخاه
فصار الاخ ماكولا مفعولا **قوله** وشدده نافع وزاد فكرهتموه بضم الكاف وكسر الراء وتشديدها
على بناء المفعول اى جبلتم على كراهته عدى بالتضعيف الى ثان بخلاف ما سبق من قوله لتع
وكره اليكم الكفر فانه وان كان مضعفا لم يتعد الا الى واحد لتضمنه معنى بغض **قوله** سميحة
على وزن التصغير بئر من آبار مكة ويروى بالجيم ايضا وقيل لم يرد ذلك في الكتب
المعتبرة **قوله** خضرة اللحم ذكر ان العرب تسمى الاسود اخضر والاخضر اسود وخضرة اللحم من قبيل
الاول وتسمية سواد العراق سوادا لكثرة خضرة من قبيل الثاني قيل انما ذكر النبي عليه السلام
الخضرة لانه عليه السلام اراد باللحم لحم الميت والجيف بخضرة فوز زيادة تنجين ويحتمل انه عليه السلام
اراد بالخضرة النضارة وقد جاء في الحديث الدنيا حلوة خضرة اى غضة طرية ناعمة **قوله**
الشعب الجمع العظيم الشعب بفتح الشين اعلى طبقات الانساب وذلك ان طبقات النسب
التي عليها العرب ست الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة وكل واحد
مما ذكر متاخر ايد خل فيما قبله كما ذكره وزاد بعض الناس بعد الفخذ العشيرة فجعلها
داخلة في الفخذ وجعل الفصيلة داخلة في العشيرة **قوله** لتعارفوا اصله لتتعارفوا
فالجمهور على تخفيف احدى التائين والمعنى ان الحكمة التي من اجلها رتبكم على شعوب
وقبائل هي ان يعرف بعضكم نسب بعض ولا ينسبه الى غير آبائه لان تتفاخروا
بالاباء والاجداد والنسب وان كان معتبرا عرفا وشرعا حتى لا يتزوج الشريفة بالنبطي
الا انه لا عبرة به عند ظهور ما هو اعظم قدرا منه واعز وهو الايمان والتقوى كما لا يرى
الكواكب عند طلوع الشمس ولا يكرم غلام الملك اذا اقبل على شخص مع الملك مع انه يكرم
ويعز اذا اقبل عليه لاجله فكذلك المناصب الدنيوية كالقضاء والشهادة متعينة للعالم
التقي ولا تصلح للفاسق وان كان قرشي النسب وقارون في النسب الامور التي يفتخر
بها اهل الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها من حيث انه ثابت مستمر غير مفقود

التحصيل لمن ليس له ذلك بخلاف غيره كالمال مثلا فانه قد يحصل للفقير مال فيبطل افتخار المفتخر به عليه
وكذا الاولاد والبنات ونحوها فلذلك خص الله تع النسب بالذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى
ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق الاولى وانما ابطل التفاخر بالانساب وبفضيلة الشعوب والقبائل
كان ذلك مورد السؤال ويقال فبأى شئ التفاخر وما الذى يعد فضيلة وفخرا للانسان
اجيب عنه بقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم على سبيل الاستيناف قوله واظهار الشهادتين بشعر
به يعنى ان قولهم اسلمنا بمعنى دخلنا فى السلم وهو الصلح وترك معاداة المؤمنين كما ان معنى اصبح
دخل فى الصباح وتسمية الاقرار بالسان اسلاما من قبيل تسمية الشئ باسم ما يشعر به
ويدل عليه قوله وكان نظم الكلام الخ يعنى ان لكن للاستدراك والاستدراك يقتضى كلاما بين
متغايرين بالنفى والاثبات ولا يكون بين المتغايرين بالخبرية والانشائية والجملة الاولى فى الآية
خبرية والثانية امرية وايضا ان مقابل نفى الايمان عنهم هو اثبات الاسلام لا الامر بان يقولوا
اسلمنا فالظاهر ان يكونا انشائيتين بان يكون الاولى نهيا والثانية امرا او خبريتين اوليهما نافية
للايمان وثانيتهما مثبتة للاسلام واجاب عنه بانه عدل عن ايرادهما انشائيتين اوليهما نهى احترازا
عن هجنة ان يقول النبى المبعوث للدعوة الى الايمان لا تقولوا آمنا فانه نهى عن القول بالايمان
وهو لا يليق باحد فضلا بالنبى وعدل عن ان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم احترازا عن الجزم
باسلامهم والاعتداد بقولهم الخالى عن مواطاة القلب وهو غير مقبول فى الشرع فان الاقرار
باللسان وان سمى اسلاما الا انه ان كان مع مواطاة القلب فهو اسلام مقبول وان كان
من غير مواطاة القلب فهو اسلام لا يعتد به ولا يكون مقبولا ولا يخفى ان هذا الجواب ليس توجيها
للاستدراك بل هو بيان لما فى التعبيرين من المحذور وان النظم المعدول اليه خال عنه فالاولى
ان يتعرض لتوجيه الاستدراك بان يقال قوله قل لم تؤمنوا فيه قوة قل لا تقولوا آمنا لان نفى
الايمان عنهم فى مقام ادعائهم الايمان يتضمن النهى عن ادعائه فصح الاستدراك عنه بقوله
ولكن قولوا اسلمنا حملا على المعنى كانه قيل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتفوزوا
بالصدق ان فاتكم الايمان والتصديق قوله توقيت لقولوا اشارة الى جواب ما يقال ان قوله تع ولما
يدخل الايمان فى قلوبكم معناه نفى الايمان عنهم فما وجه هذا الاعتبار تكرير لقوله لم تؤمنوا فما الفائدة
فى هذا التكرير وتقرير الجواب انه وان كان باعتبار اشتماله على نفى الايمان عنهم تكريرا للاول الا انه
قد انضم اليه باعتبار كونه حالا عن ضمير قولوا معنى آخر خرج به عن كونه تكريرا محضا وهو توقيت
ما امروا بان يقولوه اى قولوا اسلمنا ما دمتم على هذه الصفة وهى ان لم يدخل الايمان فى قلوبكم بعد
وانضم اليه ايضا نفيه مع توقع حصوله لان لما النفى قد فعل وقد للتوقع والواو فى ولما واو الحال
وذو الحال الضمير فى قولوا والحال تقييد لعاملها فكونهم مامورين بان يقولوا اسلمنا دون آمنا مقيدا
بحال كونهم غير داخل فى قلوبهم الايمان اى قولوا اسلمنا ما دمتم على هذه الصفة فظهر بهذا ان قوله تع

ولما يدخل الايمان في قلوبكم توقيت لقولوا قوله وقرأ البصريان بالتكم بهمزة بين الياء واللام من ألته حقه يالته بفتح العين في الماضي وكسرها وضمها في المضارع والسوسي يبدل الهمزة الفا على اصله والباقون يلتكم بغير همز من لاته يليته كباعه يبيعه وهما لغتان معناهما لا ينقصكم فالاولى لغة غطفان واسد والثانية لغة الحجاز قيل المعنى انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يوتكم ما يليق به من الجزاء لا ينقص منه نظرا الى ما في حسناتكم من النقصان والتقصير وقوله انما المؤمنون مبتدأ والذين آمنوا صفة لهم والخبر اولئك هم الصادقون قوله اذا اوقعه في الشك مع التهمة اي في الشك فيما صدقه وفي الاتهام لمن صدقه على ان الشك بالنسبة الى المخبر به والتهمة بالنسبة الى المخبر اي يشك في المخبر به وينسب تهمة الكذب الى المخبر بعد ما صدقه واعترف بان ما قاله حق قوله ثم للاشعار الخ جواب ما يقال ان عدم الارتياب لا ينفك عن الايمان لكونه داخلا في مفهوم الايمان لما مر ان الايمان تصديق مع ثقة وطمانينة قلب فكيف جعل متراخيا عن الايمان لان ثم للتراخي وتقرير الجواب ان قوله آمنوا افاد انهم صدقوا تصديقا خاليا عن الارتياب حال الايمان من حيث ان الخلو عنه معتبر في مفهوم الايمان وقوله ثم لم يرتابوا افاد انهم لم يحدث لهم ارتياب بعد زمان وان طال وتراخى وعطفه عليه للاشعار بما ذكره فالتراخي زماني قوله والمجاهدة بالاموال والانفس الخ يعني ان المجاهدة بالانفس لا تختص بالغزو بل تعم جميع العبادات البدنية وكذا المجاهدة بالاموال لا تختص بتقوية الغزاة بما عنده من المال بل تعم جميع العبادات المالية قوله روي انه لما نزلت الآية المتقدمة وهي قوله انما المؤمنون الى قوله اولئك هم الصادقون فنزلت هذه وهي قوله قل اتعلمون الله بدينكم والاستفهام بمعنى التوبيخ والانكار اي لا تعرفون الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شئ يعدون اسلامهم عليك منة المن في الاصل القطع قال تع فلهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع ثم نقل منه الى معنى الانعام والافضال على المحتاج لمجرد دفع حاجته اي مع قطع النظر من ان يثيبه اي يعوضه بشئ لاشتماله على معنى القطع يقال من عليه منا اي انعم عليه وافضل من غير استثابة واستعواض ثم انه قد يطلق ويراد به عند المصنوع منة وانعاما واعتدادا والاعتداد به فيقال من عليه صنعه اذا اعتبره عليه منة وانعاما قيل المنة النعمة الثقيلة وذلك على وجهين احدهما بالفعل فاذا قيل من عليه منة يكون معناه اثقله بالنعمة قال تعالى بل الله يمن على من يشاء من عباده وذلك في الحقيقة لا يكون الا لله والثاني بالقول وذلك مستقبح فيما بين الناس الا عند كفران النعمة فحسنت المنة ومنة الاعراب بالقول ومنة الله عليهم بالفعل وهو توفيقه وهدايته اياهم للايمان قوله لا يستثيب اي لا يطلب الثواب وهو العوض قوله مولاها فاعل يستثيب وهو بمعنى معطيها من اوليته معروفا ويقال ازللت عليه نعمة اي اعطيتها وفي الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها وازلت اليه شيئا

من حقه اى اعطيت كذا فى الصحاح **قوله** وقيل النعمة الثقيلة من المن لعل وجهه انها تهدم الصنيعة وتقطع عنها جهة كونها احسانا **قوله** على ما زعمتم مع قوله وفى سياق الآية لطف ودفع للاشكال اللايح على ظاهر نظم الآية وهو ان قوله يمنون عليك ان اسلموا وكذا قوله قل لا تمنوا على اسلامكم يقتضى بظاهره انهم سموا ما احدثوه اسلاما وهم ما كانوا يسمونه اسلاما بل ايمانا لقوله قالت الاعراب امنا وقوله بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ظاهره تسليم لايمانهم وهو ينافى قوله قل لم تؤمنوا فازال الاشكال الثانى بانه انما يكون تسليما لايمانهم ان لو كانت الهداية مستلزمة للاهتداء وليس كذلك لقوله تع اما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وان سلم استلزامها له فلا يستلزم تسليم ايمانهم فى نفس الامر بل المراد الايمان على زعمهم واد عائهم انهم اتصفوا به وازال الاشكال الاول بانه انما سمى ما صدر عنهم اسلاما لكونه فى الحقيقة اسلاما وان زعموا انه ايمان وسموه به **قوله** فى حرمكم وعلانيتكم اى يبصر اعمال جوارحكم الظاهرة والباطنة **قوله** وقرأ ابن كثير بالياء نظرا الى قوله يمنون عليك ان اسلموا والباقون بالخطاب نظرا الى قوله قل لا تمنوا على اسلامكم

هذه السورة وسورة ص تشتركان فى افتتاح اولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن بعده وقوله بعد القسم بل والتعجب وتشتركان ايضا فى ان اول السورتين وآخرهما متناسبان لانه تع قال فى اول ص والقرآن ذى الذكر وقال فى آخرها ان هو الا ذكر للعالمين وقال فى اول ق والقرآن المجيد وقال فى آخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فختمهما بما افتتح به وايضا فى اول ص صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تع اجعل الآلهة الها واحدا وفى هذه السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الآخر وهو الحشر لقوله تع ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد والجمهور على اسكان الفاء كما هو الاصل فى الوقف على حروف التهجى وقرئ قافَ بفتح الفاء وقافِ بكسرها وكلاهما لالتقاء الساكنين فالفتح اتباع لصوت الالف لانه منها والكسر على الاصل وذلك ان تجعل المفتوح منصوبا باضمار الفعل ان جعلت قاف اسما للسورة كانه قيل اقرأ او الزم قاف ومنع صرفه لاجتماع التانيث والعلمية وان كان قاف مقسما به لكونه اسما من اسماء الله تع او من اسماء القرآن او اسما للسورة او لانه تع لما اقسم بنحو التين والزيتون اظهارا لشرفه فاقسامه بالحروف التى هى اصل الكلام الشريف الذى هو منبع كل خير وسعادة كان اولى فحينئذ يجوز ان يكون انتصابه بحذف حرف القسم وايصال فعله المحذوف اليه كما فى قولهم الله لافعلن او باضمار حرف القسم وان لا يجعل كالمتلو وفتح فى موضع الجر لعدم انصرافه كقولك الله لافعلن بالجر وان كان قاف مذكورا على سبيل التحدى والتنبيه على الاعجاز كما ذكر ان حروف التهجى فى اوائل السور تنبيهات قدمت على القرآن ايقاظا للسامع حتى يقبل على استماع ما يرد عليه من الكلام الرائق والمعنى الفائق لا يكون له محل من الاعراب وان كان اسما

للسورة يكون في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى هذه ق وقال عكرمة والضحاك
ق اسم جبل محيط بالارض من زمردة خضراء ومنه خضرة السماء لانها مقببة عليه
وقيل عليه لو كان كذلك لكان يكتب قاف مع الالف والفاء وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق
وليس المنقول الا ان قاف اسم جبل ولا يلزم منه ان يكون المراد به ههنا كذلك وقيل معنى ق
قضى الامر وقضي ما هو كائن كما في حم حتم الامر وفي الآية اشكالان احدهما انه ذكر فيها
المقسم به ولم يذكر جوابه وثانيهما ان بل يقتضي رفع حكم ثبت قبلها واثبات ما بنا فضه
لانها حرف اضراب واين ذلك ههنا واختلفوا في جواب القسم فقيل محذوف يدل عليه انذارهم
والتقدير لتبعثن لانهم انكروا البعث وقيل التقدير ان محمدا رسول الله يدل عليه بل عجبوا ان
جاءهم منذر منهم وقيل التقدير ما آمنوا به بل عجبوا دل عليه معنى قوله بل عجبوا والمضروب عنه
بل محذوف ايضا مثل ان يقال ما عجبوا مما هو عجب في نفس الامر بل عجبوا مما ليس بعجب ونقل
عن الراغب ان بل ههنا لتصحيح الاول وابطال الثاني اي ليس امتناعهم عن الايمان بالقرآن
لان لا مجد له ولكن لجهلهم ونبه بقوله بل عجبوا على جهلهم لان التعجب من الشيء يقتضي
الجهل بسببه يستلزمه وقيل انه تع لما اكد بالقسم اخباره بكونه عليه السلام منذرا حيث قال
والقرآن المجيد انك لمنذر فكانه تع اخبر عن كونهم مترددين شاكين لان التاكيد انما يحسن
في الكلام مع المتردد فكانه قال بعد ذكر الكلام المؤكد وانهم شكوا فيه ثم اضرب عنه وقال بل عجبوا
اي فلم يكتفوا بالشك والتردد حتى عجبوا اي بل جزموا بالخلافة حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة
قوله المجيد ذو المجد بمعنى ان توصيف القرآن بالمجيد اما من باب النسب كتامر ولابن بمعنى
ذو تمر او من قبيل وصف الشيء بوصف قائله او بوصف من علمه وعمل به وقيل المجد السعة في الكرم
والقرآن كثير الكرم لان كل من طلب منه مقصودا وجده فيه ويستغني بيانه وارشاده قوله
انكار لتعجبهم مما ليس بعجب معنى الانكار مستفاد من بل لانها لترك الاول والاخذ فيما هو
اهم فلما جعل ما بعد بل اهم في مقام التوبيخ يفهم منه كونه منكرا فكانه قيل انظر الى كلامهم
ما يقولون ويجوز ان يكون الانكار مستفادا من كون المنذر من جنسهم اي من ابناء
جلدتهم اي ممن ولد فيهم ونشأ بينهم وتربى بين اظهرهم وفي الصحاح الجلدة افحش من
انتهى فيكون عبارة عن مزيد التغلغ وكمال الاتصال فيكون قوله منهم مذكورا لابطال
تعجبهم وانكاره لانه اذا كان واحدا منهم وتربى بينهم وظهر منه ما عجزوا عنه جميعا فكان
يجب عليهم ان لا يتعجبوا منه ويقولوا لهذا ليس بعجب لانه ليس من عند نفسه ولا من
عند احد من جنسنا بل هو من عند من هو على كل شيء قدير بخلاف ما لو جاءهم واحد من
خلاف جنسهم وانى بما يعجزون عنه فحينئذ كان لهم ان يقولوا الحق لا نقدر على ذلك لان
لكل نوع خاصية كما ان النعامة تبلع النار ولا يقدر عليه غيرها من الطيور والدواب

قوله حكاية لتعجبهم فعلى هذا لا يكون مضمون ما بعد الفاء العاطفة عقيب مضمون ما قبلها في الزمان
فهي للدلالة على ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لان تفصيل الشيء انما يصح
بعد جري ذكره ومثله قوله تع ونادى نوح ربه فقال فان قوله عليه السلام ليس عقيب ندائه
زمانا قوله او عطف معطوف على قوله حكاية قوله والمبالغة مبتدأ خبره لانه ادخل وقوله فيه
اى في الاخبار عن تعجبهم عن البعث قوله ثم تفسيره او تفصيله معطوف على حكاية تعجبهم
منهما او مجملا على طريق اللف والنشر فان قوله انذا متنا تفسير للمبهم وتفصيل للمخوف
المنذر به قوله لانه ادخل اى لان تعجبهم عن البعث اقبل للانكار على ان ادخل لتفضيل المفعول
قوله اى نرجع اشارة الى ان ناصب الظرف محذوف والاستفهام قبل الانكار قوله
وقبل الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب الجوهري ارسلت فما جادني رجعي رسالتي اى
مرجوعها ويقال ما كان من مرجوع فلان عليك اى من مردوده وجوابه ويقال هل جاد
رجعة كتابك اى جوابه فعلى هذا يكون الوقف على قوله وكنا ترابا حسنا ويكون ذلك رجع
بعيد من كلام الله تع لا من تتمة كلام الكفار ويكون ذلك اشارة الى قولهم انذا متنا اى
في قولهم هذا في جواب من انذرهم بالبعث والجزاء جواب بعيد عن الصواب واذا كان
الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب يكون من كلام الله تع لا من كلام القوم فلا يصلح دليلا على
عامل الظرف الواقع في كلامهم بخلاف ما اذا كان مصدرا بمعنى البعث فانه ح يصح ان يكون
دالا على عامل الظرف لان كليهما من كلام القوم ح فالعامل على تقدير كونه بمعنى المرجوع
اجاب عنه الزمخشري بقوله قلت ناصب الظرف ح ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو
البعث قوله بازاحة ما هو الاصل ع استبعاد البعث وهو الجهل بتفاصيل ما تفرق من اجزاء
اجسادهم من اللحوم والدماء والعظام ونحوها فالله تع ازال اى ازال منشأ هذا
الاستبعاد بانه عالم بتفاصيل اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء واحد منهم
بجزء الآخر قادر على الجمع والتاليف فليس الرجع منه ببعيد قوله تع بل كذبوا بالحق ع اضراب
عن تعجبهم من البعثة والبعث للدلالة على ان تكذيب مثل هذا الامر العظيم حين ما جاءهم
غير تفكر وتدبر اقبح وافظع فان من له عقل حقه ان يتأمل عند سماع مثل ذلك وينظر ليعلم
اهو حق ام لا ثم بعد ذلك اما ان يصدق او يكذب ولما ظرف زمان منصوب بكذبوا وقرئ
لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فهي لام جارة دخلت على ما المصدرية ومثله لا يجيء
لوقتها الا هو اى عند وقتها وكتبته لخمس خلون اى عندها قوله وان انتصبتا عن الفعل الاخير
كما هو راى البصريين في باب التنازع قوله وحب الزرع الحصيد اشارة الى انه من باب حذف
الموصوف واقامة الصفة مقامه بناء على ان الحب لا يحصد وانما يحصد النبت الذي فيه الحب
قوله تع والنخل منصوب عطفا على مفعول انبتنا وباسقات حال مقدرة من النخل لانها وقت

الانبات لم تكن طوالا والبسوق الطول يقال بسق فلان على اصحابه اى اطال عليهم فى الفضل
الجوهرى انبسقت الناقة اذا وقع فى ضرعها اللبأ قبل النتاج فهى مبسوق ونوق مباسيق قوله
لها طلع نضيد يجوز ان يكون الجملة حالا من النخل او من الضمير فى باسقات قوله لانهم كانوا اصهاره
اى تزوج منهم قيل ان لوطا عليه السلام كان مرسلا الى طائفة من قوم ابراهيم عليه السلام وهم
معارف لوط والتنوين فى كل عوض عن المضاف اليه وهو اما اسم ظاهر مثل واحد او قوم او ضمير
المذكورين اولا اى جميعهم كذب المرسلين ومن قال ان اللام فى الرسل لتعريف العهد اى كل واحد
كذب رسوله وجميعهم كذبوا الرسل بنى كلامه على ان المضاف اليه ضمير الجمع ومن قال انها لتعريف الجنس
اى كل واحد كذب جميع الرسل بناه على ان من كذب رسوله انما كذبه لكونه منكرا للرسالة والحشر
رأسا فيكون مكذبا بالجميع الرسل فالظاهر ان مبنى كلامه ان يكون المضاف اليه المحذوف اسما ظاهرا
نحو الاحد والقوم قيل ان الرس بئر عند اليمامة كان عليها قوم كذبوا رسولهم حنظلة بن صفوان
فاهلكهم الله وثمود كذبت صالحا وعاد هودا واصحاب الايكة وهى الغيظة كذبوا شعيبا وقوم تبع
قيل هم قوم من حمير من اهل اليمن وتبع لقب ملكهم وكانوا يعبدون النار وكان تبع اجبه غلمان
من فدك وكان يقربهم اليه ويكرمهم فاراد الغلمان ارشاده الى التوحيد والانقياد الى حكم
كتابهم وكانوا اهل التوراة من قوم موسى فاحتالوا لذلك حتى وصلوا الى مقصودهم فدعوه الى
دينهم فقبله وتابعهم ثم دعوا من على حاشيته وخاصته فقبلوه وفشا فى الناس ذلك وقالوا
ان الملك ترك دينه فاجتمعوا اليه فقالوا انا لا نرضى لكون ملكنا على خلاف ديننا فانزل
عن سريره واترك الملك وان لم تفعل ذلك فادفع الينا هؤلاء الغلمان وكانت لهم نار
فى اسفل جبل يتحاكمون اليها فتحرق الظالم فتحاكموا اليها فجاء الفد كبون بالتوراة وجاء
الحميريون باصنامهم فخرجت النار فاحرقت الحميريين ولم تحرق احدا من اصحاب التوراة
ولما بين الله ان الرسل المتقدمين كذبوا وصبروا فاهلك الله مكذبيهم ونصرهم كان ذلك
تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتهديدا للمكذبين لما قرر دلائل الآفاق على منكرى البعث بقوله
افلم ينظروا الى السماء كيف بنيناها الى قوله كذلك الخروج شرع فى تقرير دلائل الانفس فقال
افعيينا بالخلق الاول كانه قال لا حاجة الى ذلك بل فى انفسهم دليل على جواز ذلك
ودخوله تحت قدرتنا ولما كان معنى الاستفهام النفى والانكار كان المعنى ما عجزنا عن الابداء
حتى نعجز عن الاعادة فنحن قادرون عليها ايضا ثم اضرب عن اقامة الدليل وحملهم على النظر
والاستدلال الى بيان انهم ساقطون عن درجة الاستدلال ومتوغلون فى الاصرار
على انكار الاعادة وتلك الحالة ليست من حيث انهم ينكرون الخلق الاول والقدرة
عليه بل من حيث ان الشيطان لبس عليهم واوقعهم فى حيرة واشتباه بان وسوس
اليهم ان اجزاء الاجساد البالية والعظام النخرة خارج عن العادة بعيد عن العقل فان

من لا ينكر الخلق الاول يلزمه الاعتراف بالثاني بطريق الاولى فاذا انكر الثاني مع الاعتراف
بالاول كان ذلك من اللبس والحيرة وعدم التدبر فلهذا قال بل هم في لبس من خلق جديد
وعرف الخلق الاول لانه يعرفه كل احد وذكر خلق جديد لتعظيم شانه وكون فخامته آبيا من ان
يتلفظ به معرفة والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو هو حتى يعترض بانه اهون
من الخلق الاول بل الى ما يتعلق بشان المكلف وما يلاقيه بعده وهو هو وتنكير لبس ايضا
للتعظيم كانه قيل في لبس اي لبس قوله والاشعار بانه خارج عن المعتاد والمتعارف فان
التنكير يدل على ان مدلول الاسم غير متعارف ويحتمل ان يكون تنكير خلق للتقليل والتهوين
قوله تع ونعلم في محل النصب على انه حال من فاعل خلقنا على تقدير وكنا نعلم ولا يجوز ان يكون
نعلم بنفسه اي من غير تقدير المبتداء حالا لانه مضارع مثبت وهو لا يقع موقع الحال الا بالضمير وحده
نحو جاءني زيد يركب لا بالواو وكذلك قوله ونحن اقرب اليه فانه حال من فاعل نعلم فالآية
بيان لكمال علمه قوله ما تحدثه به نفسه مبني على ان يجعل ما موصولة وضمير تحدثه للانسان وضمير به
لما الموصولة التي هي عبارة عما يخطر بالبال ولما عدى تحدث الى ضمير الانسان بنفسه عدى الى ضمير
المحدث به بباء التعدية ويصح ان يجعل الانسان مع نفسه اي ذاته شخصين تجري بينهما مكالمة
ومحادثة تارة هو يكلمها كما يقال حدث نفسه بكذا ومثله قوله تع وما يخدعون الا انفسهم واخرى
هي تحدثه كما يقال حدثته به نفسه قوله والباء مثلها في صوت بكذا قيل اي زائدة قوله او للانسان
ان جعلت مصدرية والباء للتعدية والمعنى ونعلم انه وسوسة نفس الانسان به قوله تجوز بقرب
الذات يعني اطلق قرب الذات الذي هو سبب موجب للعلم وكماله وملزوم له واريد به المسبب
اللازم فيكون مجازا مرسلا قوله واضافته للبيان لان العرق اسم جنس واضافته الى نوعه
تنبيه بلا خفاء والوتين عرق في القلب اذا انقطع مات صاحبه قوله اي تلقن بمعنى ياخذ يقال
لقنت الكلام بالكسر فهمته وتلقنته اخذته والتلقين كالتفهيم قوله وفيه ايذان وجه الايذان
انه تع لما كان اقرب اليه من حبل الوريد المخالط لاجزائه الداخل في اعضائه بخلاف الملك فانه منتح
عنه قعيد عن يمينه وشماله فلا جرم يكون علمه باحواله اكمل من علم الملكين قوله اي عن اليمين قعيد
يعني ان قعيد مبتدا وعن الشمال خبره وحذف المبتدا من الاول لدلالة الثاني كما في قوله
رماني بامر كنت منه ووالدي بريئا ومن اجل الطوى رماني اي كنت منه بريئا وكان والدي
منه بريئا وعن اليمين قعيد المذكور لليمين وللشمال محذوف حذف لدلالة الاول عليه والاول
قول سيبويه وقال غيره لا حذف في الكلام لان فعيلا يصلح للواحد والاثنين وللجماعة
كقوله تع والملئكة بعد ذلك ظهير قال المفسرون القعيد بمعنى الملازم الذي لا يبرح لا بمعنى
المقاعد كالجليس بمعنى المجالس ولا بمعنى القاعد الذي هو ضد القائم وقال مجاهد
القعيد بمعنى الرصد قوله ولعله يكتب هذا قول عكرمة وقال مجاهد يكتبان عليه كل شيء حتى انينه

في مرضه وقال الحسن الملئكة يجتنبون الانسان على حالتين عند غايطه وعند جماعه قوله الذاهبة
بالعقل اشارة الى وجه استعارة السكرة لشدة الموت والمراد بالحق اما حقيقة الحال من سعادة
الميت او شقاوته او الموعود الحق وهو البعث او نفس الموت او الجزاء فان كلا منها حق
ثابت الوقوع هذه الوجوه على تقدير ان يكون الباء في بالحق للتعدية وان كانت للملابسة يكون
الحق ايضا اما بمعنى حقيقة الامر وجلية الحال او بمعنى الحكمة والغرض الصحيح اى جاءت ملابسة
باحدهما قوله وقرئ وجاءت سكرة الحق بالموت باضافة السكرة الى الحق للبيان لانها كالبيانية
لامحالة كتبها الله تع على الانسان واوجبها له والباء في هذه القراءة ايضا اما للتعدية لانها
شدتها سبب زهوق الروح وبطلان القوى والبنية فيكون كانها جاءت به اولان
الموت يعقبها فشبهت بالجائية به ويجوز ان يكون المعنى جاءت ومعها الموت اى جاءت ملتبسة
به قوله اى وقت ذلك قدر الوقت لانه قد اخبر عن ذلك بيوم الوعيد وجعل ذلك اشارة
الى مصدر نفخ فلو لم يقدر الوقت لكان المعنى ذلك النفخ يوم الوعيد والمصدر لا يكون نفس
الزمان فلذلك قدر الوقت قوله وقيل السايق نفسه لعل الوجه ان جعل نفسه سايقا له
تشبيها بالسايق من حيث جده في المجئ اى جاءت مجدة ساعية فكانها تسوق نفسها
وسمى قرينه من الشيطان سايقا لانه يتبعه الى المحشر كالسايق الذى يتبع من يسوقه
قوله لاضافته الى ما هو في حكم المعرفة قال صاحب الكشف لان كل نفس في معنى كل النفوس
ثم نقل عن صاحب الكشاف ان اصل كل ان يضاف الى الجمع كما فعل التفضيل فكانه قيل
كل النفوس انتهى ويجوز ان يقال ان كل نفس تختص بالعموم مثل ما احد خير منك لانه بالعموم
يتعين ان المراد كل فرد فرد لا واحد غير معين الذى هو مدلول النكرة وهو الوجه في تخصيص النكرة
بالعموم ويحتمل ان يكون جملة معها سائق في محل الجر صفة لنفس او في محل الرفع صفة لكل
قوله على اضمار القول اى يقال له لقد كنت الخ والقول المقدر اما صفة لكل نفس او حال والمعنى
لقد كنت في غفلة من هذا اليوم ومما فيه وانت في الدنيا فكشفنا عنك غطاءك الذى كان
في الدنيا على قلبك وسمعك وبصرك فبصرك اليوم حديد نافذ يبصر ما كنت تنكره في الدنيا
قوله على خطاب النفس ومن فتحها حمل على لفظ كل من التذكير قوله هذا ما هو مكتوب عندى هذا مبتدا
وما موصولة بمعنى الذى وهو مكتوب عندى صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وقوله حاضر لدى
خبر بعد خبر او ما موصوفة بمعنى شئ وهو مكتوب عندى صفتها والموصوف مع صفته خبر هذا
وحاضر لدى خبر آخر فيكون اشارة الى ان هذا في النظم مبتدا وما لدى خبره وعتيد خبر آخر
وان كان المراد بالقرين الملك الموكل عليه يكون هذا اشارة الى الكتاب وان كان المراد به الشيطان
يكون اشارة الى العاصى والمعنى هذا العاصى الذى هو عندى او شئ هو عندى عتيد لجهنم
مهيا له وبعد ما اشار الى اعراب النظم بوجه صرح باعرابه بوجه آخر وهو ان هذا ايضا مبتدا

وما اما موصوفة وعتيد صفتها ولدى متعلق بعتيد والموصوف مع صفته خبر هذا والمعنى
هذا شئ عتيد لدى اى حاضر عندى او اما موصولة ولدى صلتها والموصول مع صلته خبر هذا
وعتيد بدل من ما الموصولة او خبر بعد خبر او خبر محذوف اى هو عتيد قوله او لواحد وهو مالك خازن
النار وذكر التثنية ضمير القياح وجهين احدهما الدلالة على تكرير الفعل والامر للتاكيد كانه
قيل القيا القى ولما لم يكن سبيل الى تثنية الفعل نزلت تثنية الفعل منزلة تثنية الفاعل
وجعلت تثنية الفعل دليلا على ان المراد تكرير الفعل ووجه ذلك انه حذف الفعل الثانى ثم
اتى بفاعله وفاعل الفعل الاول على صورة ضمير الاثنين متصلا بالفعل الاول كقوله
فان تزجراني يا ابن عفان انزجر وان تدعاني احم عرضا ممنعا وثانيهما ان الف القيا
ليس ضمير التثنية بل هي مبدلة من النون الخفيفة اصله القينَ فابدل من النون الالف
فى حال الوقف ثم اجرى الوصل مجرى الوقف قوله كثير المنع للمال وان فسر بالكفر الغليظ الذى
هو ستر دلائل وحدانية الله تع ودلائل سائر ما يجب الايمان به مع ظهورها وقوتها
فكان شديد الكفر عنيدا حيث انكر الحق الواضح يكون المراد بالخير الاسلام كانه قيل كفر بالله
ولم يقنع بكفره حتى كان مناعا لغيره عن الايمان فان فسر المناع بمناع الزكوة يكون معنى
قوله معتد انه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا كما هو عادة المشركين
وان كان المناع بمعنى منع الايمان كان المعنى انه منع عن الايمان ولم يقنع به حتى تعداه
واهان من آمن وآذاه واعان من كفر فاواه قوله فيكون فالقياه تكرير التاكيد لان الاول
للالقاء فى جهنم والثانى للالقاء فى العذاب الشديد قوله وانما استوفت جواب ما يقال
لم اخليت قوله ثم قال قرينه ربنا ما اطغيته عن العاطف وادخل على ما سبق من قوله وقال
قرينه هذا ما لدى عتيد وتقرير الجواب ان هذه الجملة استيناف وقعت جوابا عن سؤال
نشاء عن حكاية قول الكفار العنيد حين القى فى جهنم وهو قوله حين القى فيها ربنا ما عصيتك
باختيارى بل لان شيطانى الذى قيضته لى اطغانى وحملنى على معصيتك ولم يصرح بحكاية
هذه المقالة من الكافر اعتمادا على ذكر ما يدل عليها وهو قول قرينه ربنا ما اطغيته فهذه الحكاية
لما كانت مقدرة ملحوظة فى النظم وكانت مورد السؤال يسئل ويقال فماذا قال قرينه حين ما قال
الكافر ذلك فى حقه اجيب عنه بان قيل قال قرينه قوله فى حكاية التقاول فانه اذا حكى قول احد الخصمين
يتجه ان يقال فماذا قال خصمه فيستانف بان يقال قال خصمه كذا وهذه الآية تؤيد ان المراد بالقرين
فى الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الموكل عليه قبل فيه نظر لان القرين لما قال هذا
هذا ما عندى وفى ملكى عتيد لجهنم هيئاته لها باغوائى له كيف يصح منه ان يقول ربنا ما اطغيته
اى ما جعلته طاغيا مجاوزا حده فى العصيان والمص اشار الى جوابه بقوله ولا باغوائى وآخرا بقوله
فاعنته عليه لكونه فى نفسه مائلا الى الفجور والحاصل ان الاغواء بمعنى تزيين المعصية غير الاطغاء

قال صاحب الكشف هذه الآية لا تنافي قوله هذا مالدي عتيد على معنى اعتدته لجهنم وهيأته
لها باغوائي واضلالي على ما توهم لان الاول نظير قول الشيطان ولاضلنهم ولاغوينهم اجمعين
وقوله ربنا ما اطغيته نظير قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي انتهى
وقيل القولان منه في حالين قال ولا حين ما يسوقه انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من
بني آدم لكونه سبب لعنة الشيطان ثم اذا راى العذاب وقال انه الذي اطغاني رجع من قوله
الاول وقال ما اطغيته قوله وهو الاستيناف مثل الاول كان قائلا قال فما ذا قال الله عز وجل
فاجيب بقال لا تختصموا لدي وقوله لدي يفيد مفهومه ان الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل
الوقوف بين يدي قوله فاعذب من ليس لما تعذيبه مبني على ان يكون المراد بالبعيد الذين حقت
عليهم كلمة العذاب ويحتمل ان يكون المراد منهم المؤمنين والمعنى بقول الله تع لو بدلت قولي ورحمت الكافر
لكنت في تكليف العباد ظالما للعبادي المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فلو سويت
فيه بين من اطاعني وعصاني لكان ما يكابده المؤمن في الطاعة والامتثال خاليا عن الفائدة
قوله جي بها للتخييل والتصوير اي لتصوير المعنى في القلب وتبيينه والا فليس ثم سؤال وجواب حقيقة
وطريق التخييل ان جهنم شبهت بمن له نطق يسئال ويجيب وجعل اثبات لوازم المشبه به لها
دليلا على التشبيه المضمر في النفس والمعنى انا نملؤها من الجنة والناس كما كنا وعدنا بقولنا لئن
لو قيل لها ذلك وهي ناطقة لقالت ذلك قوله حتى تمتلئ فيكون الاستفهام في قولها هل من مزيد
للانكار اي امتلأت بحيث لا مزيد على ذلك الامتلاء ولم يبق في موضع للزيادة فهو كقوله عليه السلام
ترك لنا عقيل من دار قوله وانها من السعة بحيث الخ فالاستفهام على هذا للتقرير وطلب الزيادة
كانها تقول اني لكمال سعتي في موضع للزيادة قوله وانها من شدة زفيرها الخ فيكون استفهام
الاستبعاد كناية عن استكثار الداخلين فيها فان من غاظ على قوم وتنفر منهم واستكرههم
يعد القليل منهم كثيرا فضلا عن الكثير قوله وقرأ نافع وابو بكر يقول بياء الغيبة والفاعل هو الله تع
لتقدم ذكره في قوله الذي جعل مع الله والباقون بنون التكلم المعظم نفسه لتقدم ذكره في قوله
لدي وقدمت وما انا بظلام قوله فيكون ذلك اي اذا انتصب يوم نقول بنفخ فيكون ذلك يوم
الوعيد اشارة الى يوم نقول لان الاشارة الى ما بعد اسم الاشارة جايزة لا سيما اذا كانت
رتبته التقدم فكانه قيل ذلك اليوم اي يوم القول يوم الوعيد فلا يحتاج الى ان يجعل تقديره وقت
ذلك لانه انما يحتاج اليه لكون ذلك اشارة الى النفخ وعدم صحة حمل يوم الوعيد عليه واما اذا كان
ذلك اشارة الى اليوم فح يصح حمل يوم الوعيد عليه من غير التقدير قوله اي مكانا غير بعيد اشارة الى ان
انتصابه غير بعيد على انه ظرف مكان لازلفت اي ازلفت مكانا غير بعيد ثم حذف المكان للعلم به
وان كان حالا من الجنة كان الظاهر ان يقال غير بعيدة الا انه ذكر على تاويلة المصدر كالزفير والصهيل
والمصادر يستوي في الوصف بها المذكر والمؤنث والزفير صوت الاسد في صدره يقال زار يزئر

وبزأر زأر او زئير او بقال صل المسمار او السلاح او نحوهما يصل صليلا اى صوت فان قيل
ما وجه ازلاف الجنة مع انها مكان والامكنة يقرب اليها وهى لا تقرب اجيب بان تقربها ليس
بنقلها عن موضعها بل المعنى ان المتقين اذا فرغوا من الحساب رد نها غير بعيد منهم وغير بعيد
دخولهم فيها اما بان يطوى الله عز وجل المسافة التى بينها وبينهم او بان يكشف الحجاب عن بصرهم
فيرونها قريبا لذلك قوله على اضمار القول وهو مبنى القراءة بالتاء الفوقانية على معنى يقال لهم
والاعتراض متعين فى قراءة ابن كثير بالياء لاسناد الفعل الى المتعين قوله بدل بعد بدل وعبارة
الكشاف بدل بعد بدل تابع لكل يريد انه بدل من كل بعد ان ابدل قوله لكل من للمتقين
ولم يجعله بدلا آخر من نفس للمتقين لانه يستلزم تكرير البدل والمبدل منه واحد قوله ولا يجوز
ان يكون فى حكم اى لا يجوز ان يكون من خشى صفة كاواب فانه صفة لموصوف محذوف والاصل
لكل شخص اواب لان من لا يكون صفة فلا يقال الرجل من جاءنى جالس كما يقال الرجل
الذى جاءنى جالس والخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرقا وهو ان الخشية
خوف من عظمة المخشى لان تركيب حروف ش ى خ فى تصرفاتها يلزمها معنى الهيبة يقال
شيخ للسيد وللرجل الكبير السن وكل واحد منهما مهيب والخوف خشية من ضعف الى شى
لان تركيب حروف خ و ف فى تقاليبها يدل على الضعف ويدل على ذلك انه حيث كان
الخوف من عظمة المخشى استعمل فيه الخشية قال تع انما يخشى الله من عباده العلماء
وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال
وهم من خشيته مشفقون مع ان الملائكة والجبل اقوياء وحيث كان الخوف من ضعف الخاشى
سماه خوفا قال تع لا تخافوا ولا تحزنوا ونحو ذلك قوله سالمين او مسلما عليكم اشارة الى ان السلام
حال من فاعل ادخلوها وهو اما من السلامة او من التسليم وعلى التقديرين هى حال
مقارنة لحصول كل واحد منهما حال الدخول وان كان التسليم بعد الدخول يكون حالا مقدرة قوله
ولدينا مزيد اى زيادة على ما يشاؤن ويأملون او ما نزيده عليه على ان يكون المزيد اسم مفعول
كالمبيع قال انس وجابر رضى الله عنهما هو النظر الى وجه الله الكريم والظاهر ان مرادهما ان
افضله واعلاه ذلك والا ففى الجنة مزيد غير ذلك قوله تع وكم اهلكنا كم فى موضع نصب
باهلكنا ومن قرية مميزه وهم اشد صفة اما لكم واما لقرن وبطشا تمييز والجمهور على
فتح القاف مع التشديد فى فنقبوا والفا رفيه عاطفة على المعنى كانه قيل اشتد بطشهم فنقبوا
فان كان التنقيب بمعنى التطواف وقطع المفاوز لاجل تفرج البلاد والتصرف فيها كما
فى قوله لقد نقبت فى الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب يكون الفاء سببية
للدلالة على ان شدة بطشهم ابطرتهم وحملتهم على التنقيب وقوتهم عليه وان كان من الجولان
والدوران فيها حذرا من الموت كما فى قوله لتقبوا فى البلاد من حذر الموت وجالوا فى الارض كل مجال

بكون الفاء للجزاء والتعقيب حيث كان السبب للتنقيب هو الاحتراز عن الموت لاشدة البطش
وقرئ فنقبوا بفتح القاف مخففا فالتشديد للكثرة والمبالغة وقرئ فنقبوا بكسر القاف مشددا
على امر المخاطبين كقوله فسيحوا في الارض اى فسيروا فيها فانظروا هل تجدون محيصا من قهر الله
او من الموت وقرئ ايضا فنقبوا بكسر القاف مخففا والمعنى اكثروا السير فيها حيث نقبت
دوابهم من النقب يقال نقب البعير ينقب نقبا بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا
رقت اخفافه من كثرة السير قوله اى لهم اشارة الى ان هل من محيص مبتداء حذف
خبره اى هل لهم من محيص اى ملجاء ومفر من عذاب الله تع واهلاكه من الموت قوله اى قلب
واع حيل القلب المذكور في الآية وهو مطلق على القلب الواعي ليظهر فائدة التقييد بقوله لمن كان
له قلب لان كل انسان له قلب لا محالة فيكون فيما ذكر تذكرة للكل فلو لم تحمل القلب على القلب
الواعي لكان التقييد المذكور بلا فائدة ولكنه اطلق في الآية للاشعار بان من ليس له قلب واع
فكانه لا قلب له لان المقصود من القلب هو الحفظ وكذا حمل قوله شهيد على تقدير كونه
من الشهود بمعنى الحضور على الحضور بذهنه ليظهر فائدة التقييد بالجملة الحالية لان من القى السمع
الى ما تتلى عليه يكون حاضرا بشخصه لا محالة لاستحالة الانصاف من الغايب فلو لم تحمل الحضور
على الحضور بذهنه لم يظهر فائدة التقييد ايضا واطلاقه في الآية للاشعار بان من لا يحضر بذهنه
فكانه غايب والباء في قوله بذهنه يجوز ان تكون للتعدية او للملابسة نقل عن الشيخ
عبد القاهر الجرجاني انه قال في حق بعض تلامذته الذي يحضر مجلس الاستفادة مع غيبة ذهنه
في مصالحه يجيء من فضله وقت له مجيء من شاب الهوى بالنزوع ثم يرى جلسة مستوفز
قد شدت اجمالها بالنسوع ما شيئت من زهرة والفتى بمقتلا بادلسقى الزروع
قوله بالنزوع اى بالاجتناب عن المعاصي والكف عنها من نزع عن الامر نزوعا اذا اجتنب
عنه ويحاول يريد ان الشخص انما يكون تائبا عن المعاصي متوقيا عنها اذا تركها
بالكلية واما اذا ترك بعضها في بعض الاحيان واتى به وبالباقي في وقت آخر فلا يسمى
تائبا نازعا عنها فكذا المحصل للعلم لا يسمى محصلا ما لم يكب عليه ويترك ما سواه من الاشغال
ومتى شاب تحصيله بعض الاشغال فهو ينسب الى ذلك الشغل لا الى التحصيل ويقال
استوفز في قعدته اذا جلس ناصبا قدميه غير مطمئن والنسعة التي تنسج عريضا
للتصدير والجمع نسع ونسع واناع والتصدير الحزام في صدر البعير والزهرة الشحم
معرب من قولهم عند الاستخفاف زه زه يعني ان قول التلميذ في حال تعليمي اياه زه زه كثير
وقلبه غايب عنه ذاهب الى مصقلا باد لسقى زرعه ثم دمصقلا باد محلة بجرجان
وما ابهامية ومن بيانية وهو مقول قول مقدر وذلك القول حال من فاعل يرى
اى يرى جلسة مستوفز قائلا ما شئت من زه زه وقلبه غافل قوله تع وادبار السجود

قرأ نافع وابن كثير وحمزة ادبار بكسر الهمزة على انه مصدر قام مقام ظرف الزمان كقولهم
آتيك خفوق النجم وخلافة الحجاج فانهما على ارادة اضافة اسم الزمان اليهما وحذفه اى
وقت كذا اوزمن كذا ومعنى وقت ادبار الصلوة وقت انقضائها وتمامها والباقون
بالفتح جمع دبر ودبر الصلوة آخرها وعقيبها والركوع والسجود وكذا التسبيح قد يعبر
بها عن الصلوة لاشتمال الصلوة عليها والمص قطع بكون السجود فى ادبار السجود
عبارة عن الصلوة وحمل التسبيح على معناه الظاهر وهو التنزيه ثم نقل ان المراد
بالتسبيح ايضا الصلوة فكان معنى قوله وادبار السجود وصل اعقاب الصلوة الآن قوله
بحمد ربك يؤيد الاول قال مجاهد قوله وادبار السجود التسبيح باللسان فى ادبار الصلوة
وعن ابى هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبح الله فى دبر كل صلوة ثلثا وثلثين
وكبر الله ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا وثلثين فذلك تسعة وتسعون ثم قال تمام المائة
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير غفرت خطاياه وان
كانت مثل زبد البحر وقال عمر بن الخطاب رضه وعلى بن ابى طالب رضه والحسن رح والشعبى والنخعى والاوزاعى
ادبار السجود الركعتان بعد صلوة المغرب وادبار النجوم الركعتان قبل صلوة الفجر وهو رواية
عن ابن عباس رضه قوله يوم ينادى المنادى بحيث يصل نداؤه الى الكل مريدا ان المراد بقرب المكان قربه الى اهل
القبور ولما كان حقيقة القرب بالنسبة الى بعض الموتى يستلزم البعد بالنسبة الى من بعد
منه فاستحال ان يكون مكان النداء قريبا حقيقة بالنسبة الى الكل حمل الكلام على التشبيه
والمعنى تخرجون من قبوركم يوم ينادى المنادى بحيث يصل نداؤه الى الكل على سواء كانه
بناديهم من مكان قريب بالنسبة الى كل واحد منهم وفى التيسير قال الضحاك يسمع البعيد
كما يسمع القريب واكثر التفاسير على ان المراد قرب مكان النداء الى السماء وان ذلك المكان
هو صخرة بيت المقدس فانها اقرب الى السماء من جميع الارض ثم اختلفوا فى مقدار قربها اليها
فمنهم من قال انها اقرب من جميع الارض اليها باثنى عشر ميلا ومنهم من قال بثمانية عشر ميلا
قوله متعلق بالصيحة اى حال منها بمعنى ملتبسة بالحق الذى هو البعث قوله بتخفيف الشين
اى تشقق ويوم تشقق يجوز ان يكون بدلا من يوم قبله وان يكون ظرفا للمصير اى يصيرون
الينا يوم تشقق الارض عنهم وقيل منصوب بيخرجون المقدر وسراعا حال من الضمير فى عنهم
اى تشقق عنهم مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وذلك يحتمل ان يكون
اشارة الى التشقق عنهم او اشارة الى الاخراج المدلول عليه من فحوى الكلام او الى الحشر
المذكور بعده اى ذلك الحشر حشر يسير والحشر الجمع قوله ونهد بدلهم اى لكفار مكة على تكذيب
الرسول عليه السلام وانكار الحشر وقوله ع فذكر اى اذا لم ينتفعوا بدعوتك وهدايتك فلا
تترك الهداية والارشاد بالكلية ودم عليها بان تتلو عليهم القرآن حتى تهتدوا بسبب

مافيه وقوله وعيدى اشارة الى اليوم الآخر قوله تارات الموت اى غشيانات تاخذه تارة وتتركه اخرى

يقال ذرى الشئ اى سقط وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذرواً وذرياً اى طيرته
وفرقته واذهبته واذريت الشئ اذا القيته كالقائك الحب للزرع والواو للقسم والفاء آية
بعدها عاطفة وهذه صفات حذفت موصوفاتها واقيمت هى مقامها والتقدير والرياح الذاريات
او والنساء الذاريات او والاسباب الذاريات فالسحب الحاملات للمطر فالسفن الجاريات
فالملئكة المقسمات او فالنساء الحوامل فالكواكب الجاريات فى منازلها فالاسباب المقسمات
للامور من الملئكة وغيرهم ويحتمل ان يكون الموصوف فى الكل واحدا ويكون الكلام من باب
عطف الصفات ويكون التقدير والرياح الذاريات للابخرة الى الجو حتى تنعقد سحابا فالحاملات
لذلك السحاب فالجاريات بذلك الى حيث امرت به فالمقسمات للامطار فى الاقطار على ما جرت به
الاقدار وذروا مصدر مؤكد لقوله والذاريات وقيل ذروا مفعول به بمعنى الذرو تسمية للمفعول
بالمصدر كخلق الله وضرب الامير اى والذاريات تترا بامذروا والاول اشهر وقرا مفعول به
للحاملات كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا والجمهور على كسر الواو والوقر بالكسر اسم لما يوقر اى يحمل
والمراد به هنا المطر وقرئ وقرا بفتحها على تسمية المحمول بالمصدر كضرب الامير وقرا مفعول به
وهو عبارة عن المقسوم ايا كان قوله باعتبار ما بينهما من التفاوت على كمال القدرة يعنى
ان المقسم به ان كان ذواتا متخالفة فالمقصود من الاقسام بها ظاهرا هو تاكيد المحلوف
عليه وهو البعث وكونه محقق الوقوع والمقصود الاصلى تعظيم هذه الاشياء لما فيها من الدلالة
على كمال قدرته فيكون فى المعنى استدلالا على المحلوف عليه فكانه قيل فمن قدر على هذه الاشياء
الا يقدر على اعادة من انشاه اولا كقول القائل لمن انعم عليه وحق نعمى الكثيرة انى لا ازال اشكرك
اى بصورة القسم الدال على تعظيم النعم استدلالا به على انه مواظب لشكرها فاذا كان كذلك
فالمناسب ان يقدم ما هو ادل على كمال القدرة والرياح ادل عليها بالنسبة الى السحب لكون
الرياح اسبابا لها لغرابة ماهيتها وكثرة منافعها ورقة حاملها الذى هو الريح ادل عليه
من السفن وهذه الثلث لكونها من قبيل المحسوسات ادل عليه من الملئكة الغائبين عن الحس
قوله والافاء لترتب الافعال اى فى الوجود فقدم من تلك الصفات ما هو متقدم فى الوجود
قوله وما موصولة اى ان ما تدعون به من البعث لصادق اى ذو صدق على ان البناء للنسب
كتامر لان الموعود لا يكون صادقا بل الصادق هو الواعد او مصدرية على معنى ان وعدكم لصادق
اى ذو صدق كما اذا كانت موصولة قوله والنجوم فانها تزينها كما تزين المرئى طرائق ديباجه
بعد قوله وتتوصل بها الى المعارف فان لها طرائق كذا فى بعض النسخ وهو ظاهر بحسب
المعنى وموافق لما فى الكشاف من قوله وعن الحسن حبكها نجومها فيكون الحبك بمعنى الزينة

اسمالها قال محيي السنة في تفسير ذات الحبك قال ابن عباس وقتادة وعكرمة ذات الخلق
الحسن المستوى وقال سعيد بن جبير ذات الزينة وقال الحسن حبكت بالنجوم وقال الامام ابو الليث
ثم اقسم الله تع بالسماء ذات الحسن والجمال وقال علي بن ابي طالب رضه ذات الخلق الحسن
انتهى وفي الصحاح حبك الثوب تحبيكا بالكسر حبكا اي اجاد نسجه قال ابن الاعرابي كل شئ م
احكمته واحسنت عمله فقد احتبكه فيكون قوله او النجوم معطوفا على الطرائق المحسوسة والمعقولة
فتكون مغايرة لها مقصودة من حيث دلالتها على معنى الزينة والحسن الا انه راعى في كونها
مزينة للسماء كونها على طرائق كطرائق الوشي والوشي والشبة كل لون يخالف معظم لون
الحيوان والهاء في شبة عوض من الواو الذاهبة من اوله كما في عدة وقوله ع لا شبة فيها
اي ليس فيها لون يخالف سائر لونها يقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية فهو موشي وفي
اكثر النسخ بعد قوله ويتوصل بها الى المعارف او النجوم فان لها طرائق وانها تزيينا كما تزين الموشي
ففي جعل النجوم قسيما للطرائق مع قوله فان لها طرائق تكلف لا يخفى قبل قوله او النجوم ينبغي ان
يكون مجرورا معطوفا على قوله والسماء تفسيره ومحصول كلامه ان المراد من السماء اما معناه
الحقيقي وطرائقه ما ذكر من المحسوسة والمعقولة او معناه المجازي وهو النجوم فان لها طرائق ايضا
ولا يخفى انه بعيد مخالف لما في الكشاف قوله وقرئ الحبك بالسكون وهو مخفف من الحبك بضمتين
كرسل في رسل والحبك كالابل اي بكسر الحاء والباء والحبك كالسلك اي بكسر الحاء وسكون
الباء وهو مخفف من الاول والحبك كالجبل بفتحتين جمع حبكة كعقب في عقبة والحبك كالنعم
بكسر الحاء وفتح الباء والحبك كالبرق بضم الحاء وفتح الباء جمع حبكة بضمتين كبرقة وبرق
او حبكة بالضم والسكون كظلمة وظلم فهذه ست قراءات غير قراءة الجمهور التي هي بضم الحاء والباء
والمجموع قراءات قوله ولعل النكتة في هذا القسم مع ان عدم ثباتهم على قول واحد امر مقرر لا ينكره احد
حتى يؤكد بالقسم الا انه اقسم تعظيما للمقسم به من حيث كونه صالحا للبيان حال اقوالهم من اختلافها
وتناقض اغراضها للاشتراك بينها وبين الحبك والطرائق في التباعد ذاتا وموديا كما ان القسم
الاول لتعظيم المقسم به من حيث كونه صالحا لان يستدل به على المقسم عليه قوله والضمير للرسول والقرآن
او الايمان لدلالة القول المحلف عليها قوله اذ لا صرف اشد منه لما كان الاخبار عن تعلق به الصرف
بانه يتعلق به الصرف خاليا عن الفائدة مثل ان يقال يقتل المقتول ويعتق المعتق حمل الصرف الاول
عليه بقوله من افك على كمال الصرف الذي لا صرف بالنسبة اليه لما اشتهر من ان المطلق ينصرف
الى الكمال في المقام الخطابي وكذا الابهام الذي في الموصول يفيد المبالغة في اتصافه بمضمون الصلة
كما في قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم وايضا لما قيل من افك ولم يذكر الما فوك عنه دل ذلك على
ان المراد من الما فوك عنه ما يعم كل خير وسعادة لان حذف المفعول يكون للتعميم فكانه قيل يؤفك
عنه من افك عن كل خير وسعادة قوله او يصرف من صرف في علم الله اي يصرف عنه الآن من صرف

عنه فی سابق حکمه وقضائه والوجه الاول اولی لان کون احوال الکائنات تابعا للقضاء السابق
معلوم لیس لبیانه کثیر فائدة وعلی الوجهین المقصود ذم اصحاب القول المختلف بعدم اطاعتهم
للرسول علیه السلام وللقرآن وکونهم مصروفا عن الایمان بهما فی جمیع احکامهما الی القول المختلف
قوله علی معنی یصدر افکه من افک ای علی ان یکون کلمة عن للسببیة بمعنی من اجل ان یصرف
من صرف عن الایمان من اجل هذا القول المختلف وبسببه فانهم اذا راوا احدا یریدان یدخل
فی الایمان یقولون له انه ساحر وکاهن ومجنون ومجادل یعلم طرق الجدال فیغلب به من جاوره
وتکلم معه لاجل انه محق وان من نازعه مبطل جاحد للحق فیصرفونه بمثل هذه الاقوال المختلفة المتباینة
الاغراض عن الایمان قوله ینهون عن اکل وشرب یقال نهی الجمل ینهی اذا کان عریقا فی السمن بالغا
نهایته وجمل ناهٍ وناقة ناهیة ای ضخمة سمینة بالغة نهایة الجسامة والسمن والنهار البلاغ وانتهیت
الیه الخبر فانتهی وتناهی ای بلغ والنهایة الغایة وقراءة الجمهور یؤفک عنه من افک علی بناء الفعل
للمفعول وقری یؤفک عنه من افک علی بناء الاول للمفعول والثانی للفاعل ای یصرف عنه من
صرف الناس عنه وقری یأفک عنه من افک علی بناء الاول للفاعل والثانی للمفعول عکس ما تقدم ای
یصرف الناس عنه من هو مأفوک فی نفسه وقری یأفک عنه من افک بالتشدید ای من هو افاک
فی نفسه قوله اجری مجری اللعن ای استعمل بمعنی لعن الکذابون تشبیها للملعون الذی یفوته کل خیر
وسعادة بالمقتول الذی یفوته الحیوة وکل نعمة قوله فی جهل یغمرهم ای یعلوهم یقال غمره الماء یغمره
ای علاه والغمرة الشدة حمله علی شدة الجهل شهادة المقام والخواص فی الاصل الذی لا یجزم
بامر ولا یثبت علیه بل هو شاک متحیر لا یقول ما یقوله الا جزافا وخرصا ای ظنا وتخمینا قوله
ای فیقولون متی یوم الجزاء قدر القول المعطوف علی یسالونک لان قوله ایان یوم الدین جملة
اسمیة منقطعة التعلق عما قبله الا بتقدیر القول وایان ظرف زمان بمعنی متی کما ان این ظرف
مکان وایان مرکب من ای التی للاستفهام وآن بمعنی الزمان فلذلک کان بمعنی متی لا سمعوا
قوله تع وان الدین لواقع سالوا فقالوا یا محمد متی یکون یوم الجزاء ای یوم القیمة تکذیبا
واستهزاء ویوم الدین مبتدا وایان خبره وما ورد علیه ان ظرف الزمان لا یکون خبرا عن
الزمان فلا یقال یوم کذا فی زمان کذا کما لا یقع خبرا عن الجثة فلا یقال زید فی یوم الجمعة
اشار الی الجواب عنه بقوله ای وقوعه وتقریره انهم لم یسالوا ایان یقولوا نفس زمان الجزاء
فی ای زمان هو بل هناک مضاف مقدر والتقدیر وقوع زمان الجزاء متی هو فکان الزمان
ظرفا للحدث وهو للوقوع لا لنفس الزمان فان عاد السائل وقال کما لا یجوز ان یکون الزمان
ظرفا لنفس الزمان لا یجوز ان یکون ظرفا لوقوعه ایضا فانه لا یقال زمان جلوس زید واقع
فی یوم کذا او فی وقت کذا کما لا یقال یوم کذا فی وقت کذا اجیب عنه بان الزمان المنتظر لکونه
مترقب الحصول ینزل منزلة الزمانیات فیخبر عنه بانه واقع فی وقت کذا فیقال مثلا یوم العید

او النيروز واقع فى فصل كذا وهذا جواب تحقيقى فلو اجيب به من اول الامر لصح ولكان اقصر
للكلام عن السؤال قوله اى يقع يوم هم اشارة الى ان يوم منصوب على انه ظرف لعامل مضمر دل
عليه ان السؤال عن زمان وقوعه وان حركة يوم حركة اعراب قوله او هو يوم هم على النار
اشارة الى انه فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وان حركته حركة بناء وانما بنى لاضافته
الى الجملة التى لا يظهر فيها الاعراب فان الكوفيين يجوزون بناء الظرف وان اضيف الى
الفعل المضارع او الجملة الاسمية وعند البصريين لا يبنى الا ما اضيف الى فعل ماض
كقوله على حين عاينت قوله جواب للسؤال اى جواب على منوال سؤالهم فكما انهم لم يسألوا
مستفهم طالب للعلم كذلك لم يجابوا جواب معلم مبين لان جهلهم باليوم الذى يحرقون فيه بالنار
اقوى من جهلهم بيوم الدين وما هو اخفى من السؤل عنه كيف يصح ان يكون جوابا عنه فانهم لما
قصدوا بما اتوا بما هو فى صورة السؤال استهزاء بالابعاد قوبلوا بما هو فى صورة الجواب
اهانة لهم وتحقيرا للجوهرى الفتن الاحراق قال تع يوم هم على النار يفتنون انتهى ويقال
فتنت الذهب والفضة بالنار اذا اذبتهما بالنار وقيل اى يعذبون لقوله تع ان الذين
فتنوا المؤمنين والمؤمنات اى عذبوهم وعدى يفتنون بعلى اما لتضمنه معنى العرض اى
يعرضون عليها عرض المجرب للذهب على النار واما لكون على بمعنى فى او بمعنى الباء وقوله تع ذوقوا
فتنتكم اى عذابكم الذى كنتم تستعجلون به فى الدنيا اما بالقول مثل قولهم فأتنا بما تعدنا وقولهم
يسألون ايان يوم الدين فانه استعجال بالقول تكذيبا له واما بالفعل وهو اصرارهم على العناد
والتكذيب فانه يعجل العقوبة قوله قابلين لما اعطاهم راضين به فسر الاخذ بالقبول مع
الرضى لان الاخذ القبول عن قصد ورغبة واستفاد العموم من لفظة ما قوله اى يهجعون
فى طائفة من الليل اى فى طائفة قليلة ولم يصرح بقيد القلة اكتفاء عنه بتنوين
طائفة فانه للتقليل واشار فى هذا التفسير بعد بيان زيادة ما الى ان قوله كانوا هو
كان واسمها ويهجعون خبرها وان قليلا منصوب على الظرفية كما فى قولك قام كل الليل
وبعضه وقليلة ومن الليل صفة قليلا اى يهجعون فى طائفة قليلة كائنة من الليل
وان جعلت ما مصدرية يكون المصدر المؤول به الفعل مرفوعا على انه بدل من اسم كان
بدل الاشتمال اى كان هجوعهم قليلا وعلى هذا لا يجوز ان يكون من الليل متعلقا
بيهجعون لان ما فى حيز المصدر لا يتقدم عليه فى المشهور ومنهم من اغتفره فى الظرف بل يكون
متعلقا بمحذوف دل عليه يهجعون اى يهجعون من الليل وان كانت موصولة يكون بدلا
ايضا من ضمير كانوا ويكون من الليل حالا من الموصول مقدما عليه ويكون قليلا خبر كان قوله
ولا يجوز ان تكون نافية رد لمن جعل قليلا خبر كان واتم الكلام به على معنى كانوا من الناس
قليلا كقوله وقليل ما هم وقليل من عبادى الشكور ثم ابتدأ بقوله من الليل ما يهجعون

اى ما يهجعون من اللّيل على معنى نفى النوم عنهم فى اللّيل اصلا وجه الرّدّ ان ما النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها فلا يبقى لقوله من اللّيل متعلقا قوله الذى هو وقت السبات وصف اللّيل به للاشارة الى وجه المبالغة فى ذكر اللّيل فانه اذا قلت استراحتهم فى وقت الاستراحة يكون استراحتهم فى غاية القلة لان النهار ليس وقتا لها فلا يستحون فيه اصلا والهجعة النومة القليلة من اوّل النهار والفرار من النوم وما انما تزاد لتاكيد مضمون الجملة الّتى زيدت فيها وهى ههنا زيدت فى جملة اخبر بها عن قلة هجوعهم فهى تؤكّد تلك القلة وتحققها فيكون من طرق المبالغة للتقليل وقوله تع وبالاسحار متعلق بيستغفرون والباء بمعنى فى والحصر المستفاد من تقديمهم وجعل الفعل خبرا عنه بمعنى حصر الكمال اى هم الكاملون فى الاستغفار دون غيرهم كقولك زيد هو العالم اى الكامل فى العلم كانه متفرّد فيه واستغفارهم اما قولى مثل ان يقولوا ربّنا اغفر لنا واما فعلى وهو ان يأتوا بعبادات تؤدّى الى المغفرة قوله للمسترفد اى لطالب الجدوى وهو العطاء والمتعفف الفقير الذى يكف نفسه عن المسئلة ويتكلف فيه قوله يستوجبونه على انفسهم كانه دفع لما يقال كيف يمدح المرء بان يثبت فى ماله حقّ للفقراء اى نصيب متحقق لهم اوجبه الله عليه فى ماله فان اغنياء المسلمين كلهم كذلك حيث اوجب الله عليهم الزكوة والعشر ونحوهما بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام فى ماله حقّ معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه الا اداه ان ادّى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف جعل ذلك صفة مدح ووجه الدفع ان ليس المراد بالحق ما اوجبه الله تع فى اموالهم بل يؤثرون به الفقراء على انفسهم مع احتياجهم اليه شفقة على خلق الله تع ورغبة فيما عند الله من الاجر الباقى كانهم يوجبونه على انفسهم تجعلونه حقّا ثابتا فى مالهم فقوله يستوجبونه اى يعدّونه حقّا واجبا ويشهدونه به فى صدقاتهم على ايصاله اليهم كما يقال يستكثرونه بمعنى يعدّونه كثيرا قوله اى مثل نطقكم يوم ان ما فى مثل ما مصدرية وليست كذلك فانها انما تكون مصدرية اذا وقع بعدها فعل ليكون معها فى تاويل المصدر ولا فعل معها ههنا بل هى مزيدة وانكم تنطقون فى محل الجر لاضافة مثل اليها وان مع ما فى حيزها فى تاويل المفرد لوقوعها موقع المفرد فاشار اليها بقوله اى مثل نطقكم لاضافته الى غير متمكن وقيل سبب بناء مثل تركبها مع ما وصيرورتهما شيئا واحدا كبعلبك فان الجزء الاوّل من المركب يخرج عن كونه محل الاعراب بالتركيب فيبنى ومن جعل مثل مبنيا جوّز فى ما وجهين الزيادة وكونها نكرة موصوفة وفيه نظر لعدم كون الوصف مذكورا ههنا فان قال هو محذوف والتقدير مثل شئ حق اعنى انكم تنطقون على ان يكون انكم تنطقون فى موضع النصب باعنى قلنا عدم الحذف فلا يصار اليه الا عن ضرورة فالوجه ان يكون ما زائدة للتاكيد ويكون انكم تنطقون فى موضع الجر بالاضافة (الاصل) قوله على انه صفة لحق فان قيل

كيف يصح ان يجعل مثل صفة للنكرة مع انه معرفة بالاضافة الى المعرفة تقدير الانه في تقدير مثل نطقكم
فكان كقولك اتاني رجل مثل زيد قلنا كلمة مثل لتوغلها في الابهام لا تختص ولا تتعرف
بالاضافة الى المعرفة لان الاشياء التي يقع بها التماثل كثيرة فقولنا مثل زيد لا يعين احدا
فكان نكرة كما كان فصح وقوعها صفة للنكرة كما هو كذلك في قراءة من قرأ مثل ما انكم ترفع مثل
قوله وفيه تفخيم لشان الحديث حيث ذكر مجملا ثم فصل قوله وتنبيه على انه اوحي اليه اي على انه ليس
مما يعلم بنفسه بل انما عرفه بان اوحي اليه وهذا القول من المص اشارة الى وجه ايراد هذه الاية
في هذا المقام وهو انه تع لما اقسم على حقية البعث والجزاء وايدها بما في المقسم به من التلويح
على القدرة البالغة والحكمة البديعة ورتب عليه بيان عاقبة المنكرين والمتقين شرع في اثبات
النبوة وتحقيقها ببيان بعض معجزاته عليه السلام وهو انه تخبر عن المغيبات الماضية كما وقع
وهو امي لم يمارس الخط وقراءته ولم يصاحب اصحاب التواريخ فلا سبيل له الى ذلك الا بان اوحي
اليه فهو صادق في دعوى الرسالة حقيق بالاتباع لما معه من المعجزات الباهرة فقال هل اتاك
والاستفهام للتقرير اي قد اتاك وقيل ان لم يأتك فها نحن نخبرك وضمن فيه تسلية وتم وايعاد
المنكرين هذا اذا لم يجعل قوله تع وفي موسى عطفا على وفي الارض آيات واما على ذلك التقدير
فابراد قصة الخليل ولوط عليهما السلام لكونها توطئة لقوله وتركنا فيها آية كانه قيل ومن
الآيات في الارض ما بقي من آثار قوم لوط المهلكين بسبب كفرهم اوحي معترضة للتسلي
والايعاد والاشارة الى انه مكرم بالاصطفاء كابيه ابراهيم عليهما الصلوة والسلام قوله ظرف للحديث
فالمعنى هل اتاك حديثهم الواقع في وقت دخولهم عليه او للضيف كما فيه من معنى الفعل لانه في الاصل
مصدر ولذلك استوى فيه الواحد المذكر وغيره كانه قيل الذين اضافهم في وقت دخولهم عليه
او المكرمين ان اريد بكونهم مكرمين كونهم كذلك عند ابراهيم دم من حيث انه خدمهم
بنفسه كانه قيل اكرموا اذ دخلوا عليه ولا يجوز نصبه باتاك لاختلاف الزمانين اي نسلم
عليكم سلاما اشارة الى ان مبنى النصب كونه مصدرا مؤكدا لفعل محذوف وهو في الحقيقة
اسم واقع موقع المصدر وان مبنى رفع سلام كونه مبتدأ وخبره محذوف قوله وقرئ منصوبا
اي وقرئ فقالوا سلاما قال سلما على وزن علما وسلم بكسر السين وسكون اللام بمعنى
السلام والفاء ههنا اشارة الى انهم لم يخلوا بادب الدخول بل جعلوا السلام عقيب الدخول
قوله وانما انكرهم اي لم يعرفهم فقال ذلك يقال نكرت الرجل بكسر الكاف نكرا وانكرته واستنكرته
اذا لم تعرفه فالكل بمعنى اي انما قال لهم ذلك من حيث انه راى لهم حالا وشكلا على خلاف حال
الناس وشكلهم او من حيث انه عليه السلام كان يابن اظهر قوم كافرين لا يحيي بعضهم بعضا
بالسلام الذي هو تحية المسلمين فلما راى لهم الشكل والهيئة او سمع منهم ما لم يسمع من
اهل زمانه نكرهم فقال لهم بلسانه انتم قوم منكرون وهو كالتعرف عنهم فكانه قال لهم انكم

قوم لا نعرفكم فعرفوني حالكم لاعلم من انتم فانكم غرباء لستم من اهل ديارنا فان قيل
قال في سورة هود فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل على ان انكاره حصل بعد تقريب
العجل اليهم وههنا قال فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله فجاء
التعقيب وذلك يدل على ان تقريب الطعام منهم بعد حصول انكاره فما وجه الجواب ان الانكار
الذي كان قبل تقريب العجل غير الانكار الحاصل بعده والانكار الثاني مختص بابراهيم عليه السلام
لانه تفرد بمشاهدة امساكهم عن الطعام فنكرهم بنفسه فقط والانكار الحاصل بسبب مخالفتهم
الناس بحسب الشكل والهيئة وبحسب تحيتهم بما هو علم الاسلام لا يخصه بل يعم كل احد فلذلك
قال قوم منكرون اي عند كل احد قوله فذهب اليهم خفية فان الاختفاء معتبر في مفهوم الروغ
يقال راغ الى كذا اي مال اليه سرا وحاد وطريق رائغ اي مائل ومنه روغان الثعلب قوله
اي منه لان المقصود ليس عرض جنس الاكل والحث عليه بل عرض الاكل مما قربه اليهم فلما كان
منه مقدرا كان فيه اشعار بكون العجل المقرب حنيذا اي مشويا كما قال في موضع آخر بعجل حنيذ
قوله لظنه انهم جاؤه لشر فان عادة من يجيء للشر والضرر ان لا يتناول من طعام من
يريد اضراره قوله فقام يدرج اي يمشي ويمضي لسبيله قوله تع فاقبلت اي الى اهلها
وكانت مع زوجها في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت واعرضت
عنهم فذكر الله تع ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يذكره بلفظ الادبار عن الملئكة فقوله
في صرة حال من فاعل اقبلت اي كائنة في صرة وقيل لم يكن ذهابا لا من مكان الى مكان
بل اقبلت ههنا بمعنى جعلت يقال اقبل يفعل كذا فيكون في صرة مفعولا اقبلت والصرة
الصيحة الشديدة يقال صر يصر صريرا اذا صوت ومنه صرير الباب والقلم والصرة ايضا
الجماعة وبها فسرها بعضهم اي فاقبلت في جماعة من النساء كن عندها وهي واقفة
متهيئة للخدمة واختلف في صفة الصك فقيل هو الضرب باليد مبسوطة قيل بل ضرب
الوجه باطراف الاصابع فعل المتعجب وهي عادة النساء اذا انكرن شيئا والصك ضرب الشيء
بالشيء العريض قوله اي انا عجوز عاقر العاقر المرأة التي لا تحبل ورجل عاقر ايضا لمن لا يولد له
والعقيم بمعناه وكانت سارة عقيما لم تلد قط فلما لم تلد في صغرها وعنفوان شبابها ثم
كبرسنها وبلغت سن الاياس استبعدت ذلك وتعجبت قوله مثل ذلك الذي بشرنا به قال ربك
اشارة الى ما في الكاف في كذلك منصوب المحل على انه صفة لمصدر محذوف اي الا تستبعدي ما
بشرنا به ولا تتعجبي منه لانه من جهة الله الحكيم العليم فانه تع قال مثل ما اخبرناك به قوله
سئل عنه اي عن الامر العظيم الذي كان سببا لنزولهم فان الخطب يستعمل في الامر العظيم
ومعنى الفاء فيه التعقيب فانهم لما بشروه بغلام عليم هو اب الانبياء اسحق ثم وانبوه
باللطف والكرم ثم بادروا للخروج قال لهم فما خطبكم اي ما خطبكم المعجل لكم بعد هذا الانس

واللطف قوله يريد السجيل الجوهري السجيل حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب عليها اسماء القوم
ولو لم يقل من طين ليتوهم ان المراد من الحجارة البرد بقرينة ارسالها من السماء فلما قيل
من طين اندفع ذلك الوهم قوله تع مسومة يجوز ان يكون انتصابه على انه صفة لحجارة او حال
من الضمير المستكن في قوله من طين او من حجارة لانها وصفت بالجار بعدها وعند ربك ظرف
لمسومة وتسويم المواشي ارسالها لترعى لعدم الاحتياج اليها وقيل هي من السومة وهي
العلامة اي على كل واحدة منها اسم من يهلك به وقيل اعلمت بانها من حجارة العذاب وقيل بعلامة
تدل على انها ليست من حجارة الدنيا لكونها معلومة لانها اماكن للقوم المجرمين فذكرهم
يدل عليها قوله غير اهل بيت وهو بيت لوط واهله قيل انهم لوط وابنتاه واما امرأته فكانت
كافرة قوله وهو ضعيف لان المسلم اعم من المؤمن فانه ما من مؤمن الا وهو مسلم من غير عكس
والعام والخاص قد يتصادقان في مادة واحدة وذلك لا يستلزم اتحادهما بحسب المفهوم
قوله كقوله علفتها تبنا وماء باردا اوله لما حططت الرحل عنها واردا قوله واردا حال من
فاعل حططت والمعنى علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا الان ماء باردا لا يصح كونه معمول علفتها
وكذا قوله في موسى لا يصح كونه معمول تركنا اذ لا يستقيم ان يقال تركنا في موسى آية كما
يصح ان يقال تركنا في تلك القرية آية بل المعنى وجعلنا في موسى آية اي في ارساله الى فرعون
وانجائه مما لحق فرعون وقومه من الغرق واذ ظرف لجعلنا المقدر قوله فاعرض عن الايمان به
بيان لحاصل المعنى لان التولي بمعنى الاعراض والباء في بركنه للتعدية كما في قوله ونأى
بجانبه فانها متعدية لنأى بمعنى بعد فيكون الركن بمعنى الطرف والجانب وفي الوجه الثاني يكون
الركن مستعارا لجنوده تشبيها لهم بالركن الذي يتقوى به البنيان وعلى هذا الباء سببية
قوله وهي الدبور ريح الصبا تجيء من جانب المشرق والدبور يقابله والجنوب يقابل الشمال
وهو ريح تجيء من شمال من يتوجه المشرق والنكباء الريح الناكبة التي تنكب عن مهاب
الرياح القوم والنكب في الرياح اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكباء الصبا
والشمال تسمى الصابية وتسمى النكيباء ايضا وهو من قبيل التصغير على قصد التكبير لانهم
يستبردونها جدا ونكباء الشمال والدبور قرة تسمى الجربياء ونكباء الجنوب والدبور
حارة تسمى الهيف كذا في الصحاح قوله تع وفي عاد اذ ارسلنا عليهم اي وفي قوم هود آيات
ان كان معطوفا على وفي الارض او وجعلنا فيهم آية على كونه معطوفا على وتركنا فيها
وكذا قوله وفي ثمود فانه ايضا على احد هذين الوجهين وقوله عليهم اي على انفسهم اصالة
وعلى ديارهم واموالهم وانعامهم تبعا ما تذر من شيء اتت عليه من هذه المذكورات
الا جعلته كالشيء الهالك البالي والرميم نبات الارض اذا يبس ودق قال مجاهد
كالتبن اليابس وقيل كالتراب المدقوق وقيل اصله من العظم البالي قوله تفسيره في قوله

تمتعوا فی داركم ثلثة ايام يعنى ان المراد من الحين فى قوله تع تمتعوا حتى حين هو ما امهلهم الله تع
بعد عقرهم الناقة وهو ثلثة ايام على ما ذكر فى قوله تمتعوا فى داركم ثلثة ايام وفى تلك الايام
تغيرت الوانهم فاصفرت وتحمرت واسودت وقيل هذا ضعيف لان قوله تع فعتوا عن امر ربهم
بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذن الظاهر ان المراد لا تعقروها بسوء
واتركوها على حالها فى شربها ومرعاها فانكم ان حفظتم حرمتها تمتعتم الى زمان مديد على
حسب ما قدر الله تع للناس من الآجال والا يأخذكم عذاب اليم فعقروها فعجلت عقوبتهم
قال الامام ابو الليث اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين يعنى قال نبيهم صالح عليه السلام عيشوا الى منتهى
آجالكم ولا تعصوا امر الله فعتوا عن امر ربهم يعنى تركوا طاعة ربهم فاخذتهم صيحة العذاب
وهنا التضعيف انما يرد ان لو جعل قوله فعتوا عن امر ربهم معطوفا على قيل لهم واما اذا
جعل الفاء فى فعتوا تفسيرا وتفصيلا لما اجمله فى قوله وفى ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين كما ذكر
فى شرح الرضى ان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها
فى الذكر لان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تع ننبئوه من الجنة معبث نشار فنعم
اجر العاملين فان ذكر مدح الشئ او ذمه يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف التفصيل
المجمل على المجمل كقوله تع فنادى نوح ربه فقال رب انى من اهلى الآية قوله وهم ينظرون اليها
على ان يكون ينظرون من النظر وقيل هو من الانتظار اى ينتظرون ما وعدوه من العذاب حيث
شاهدوا علامات نزوله من تغير الوانهم فى تلك الايام قوله كقوله فاصبحوا فى دارهم جاثمين
اى لاصقين بمكانهم من الارض لا يقدرون على الحركة والقيام فضلا عن الهرب ونزل
هذا القول ايضا فى هذه القصة والقيام على هذا ضد القعود وعلى الوجه الثانى يكون من قولهم
قام بالامر اذا قوى عليه وباشره وقاومه ولم يعجز عنه قال قتادة وجماعة ما قدروا ان يقوموا
بعذاب الله فيدفعوه عن انفسهم قوله او اذكر والاول اصح لان قوله من قبل يقتضى ان يقع بهم
فعل متقدم على اهلاك هؤلاء قوله تع والسماء بنيناها الجمهور على نصب السماء على
الاشتغال وكذلك قوله والارض فرشناها اى وبنينا السماء بنيناها وقرئ برفعهما
على الابتداء والخبر ما بعدهما والنصب هو المختار لكونه معطوفا على جملة فعلية قبلها وهى قوله
وقوم نوح وقوله بايد حال من فاعل بنيناها اى ملتبسين بقوة او من مفعوله اى ملتبسة
بقوة ويجوز ان يكون الباء للسببية اى بسبب قدرتنا فتتعلق ببنيناها لا بالمحذوف
ذكر انه ست حكايات كل واحدة منها مشتملة على آية دالة على وجود الصانع وكمال قدرته ثلث منها
تدل عليه من حيث دلالتها على سعة رحمته واحسانه لاوليائه وهى حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته
بان يولد له من عجوز عقيم وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام
فان المذكور من حكايته هنا وان كان اهلاك العاندين لكن المقصود منه انجاء المؤمنين

كما قال تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون الآية والثلث الاخيرة منها تدل عليه
من حيث كونها مسوقة لاهلاك المعاندين وهم عاد وثمود وقوم نوح فلذلك لم يقل وفي هود
وفي صالح وفي نوح بل اقتصر على ذكر المهلكين وبعد الفراغ من هذه الحكايات الست شرع في بيان
سائر ما يدل على كمال قدرته من الآيات فقال والسماء بنيناها الآية قوله الاول مرتب على
ترك الايمان والطاعة فانه لما قيل ففروا الى الله ثم قيل اني لكم منه نذير مبين فكانه قيل انما
امرتكم بالفرار اليه بان تؤمنوا به وتلازموا طاعته انذارا لكم من عذابه ثم لما قيل ولا تجعلوا
مع الله الها آخر اني لكم منه نذير فكانه قيل انما نهيتكم عن الاشراك انذارا لكم من عذابه الى الآخر
مثل ذلك اشارة الى ان محل الكاف الرفع على انه خبر مبتدا محذوف والمعنى امر كل قوم بالنسبة
الى رسولهم مثل امر كفار مكة معك من حيث ان المرسلين قبلك كذبوا كما كذبت وقيل فيهم اقوال
مختلفة كما قيل فيك فلا تاس على تكذيب قومك اياك استدلت المعتزلة بقوله تع وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون على ان افعال الله تع معللة بالاغراض وعلى ان مراد الله تع جاز
ان يتخلف عن ارادته اذا كان المراد من الافعال الاختيارية للعباد وجه دلالته عليهما هو ان
وضع اللام لان تدخل على ما هو غرض من الفعل فيكون العبادة غرضا من خلق الجن والانس والغرض
يكون مرادا فينتج ان العبادة مرادة من جميع الجن والانس وظاهر ان بعضا منهم لم يعبده
فتخلف مراده عن ارادته وهو المطلوب والجواب عن الاول انه لما دل الدليل القطعي على انه تعالى
لا يفعل فعلا لغرض وجب ان يؤول اللام في مثل هذه المواضع بان يقال ان الحكم والمصالح التي
تترتب على فعله تع لما كانت بحيث لو صدر هذا الفعل من غيره تع لكانت هي غرضا لفعله شبهت
بالغرض الحقيقي فدخلت عليها اللام الدالة على الغرض لاجل ذلك التشبيه واطلق عليها اسم الغرض
لذلك حتى قيل الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به لقوله تع هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا وهذا الجواب انما يتأتى في اللام الداخلة على ما هو غاية مترتبة على الفعل ولا ينفع في قوله تعالى
الا ليعبدون لان العبادة لم تكن غاية مترتبة على خلق كثير من الجن والانس حتى يقال انها
شبهت بالغرض من حيث كون الفعل مؤديا اليها وكونها مترتبة عليها فاطلق عليها اسم الغرض ودخلت
عليها لام الغرض لذلك ولكنه لو تم لكان جوابا عن الاستدلال الثاني لانه مبني على كون مدخول
اللام غرضا في نفس الامر وما كان غرضا على طريق التشبيه لا يكون مرادا فلا يلزم من عدم ترتبه
على الفعل تخلف المراد عن الارادة فلا يتم الاستدلال واشار المص الى جوابه بقوله لما خلقهم على صورة
متوجهة الى العبادة مغلبة لها جعل خلقهم مغيا بها وتقريره ان العبادة ليست غاية مترتبة
على خلقها فضلا عن ان يكون غرضا ومرادا وانما دخلت عليها اللام التي حقها ان تدخل على الغرض
او على ما يشبه به في كونه مترتبا على الفعل وحاصله في الجملة تشبيهها بالغاية المترتبة من
حيث ان الجن والانس خلقوا على صورة متوجهة الى العبادة اي صالحة وقابلة لها مغلبة اي قادرة

عليها متمكنة منها وقد انضم الى خلقهم على تلك الصورة ان هدوا الى العبادة بالدلائل
السمعية والعقلية فصار بذلك كانهم خلقوا للعبادة وانها غاية مترتبة على خلقهم فلذلك
اطلق عليها اسم الغاية ودخلت عليها لام الغاية مبالغة فى خلقها على تلك الصورة ولما وجه
الآية باخراج اللام عن ظاهر معناها بجعلها للمبالغة فى خلقهم بحيث يتاتى منهم العبادة
اشار الى وجه العدول عن الظاهر بقوله ولو حمل على ظاهره لتطرق عليه المنع والابطال ولزم
تعارض الآيتين لان من خلق منهم لجهنم لا يكون مخلوقا للعبادة **قوله** وقيل معناه الا لنأمرهم
قال يحيى السنة وقال على بن ابى طالب رضى الله عنه كرم الله وجهه الا ليعبدون اى الا لآمرهم
ان يعبدون وادعوهم الى عبادتى يؤيده قوله نح ومامروا الا ليعبدوا الها واحدا انتهى
كلامه فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان الامر بالعبادة سبب لها **قوله** او ليكونوا
عبادا لنا فيه ان عبد بمعنى صار عبدا ليس بمستعمل ولا بموجود فى كتب اللغة **قوله** فانهم انما
يملكونهم ليستعينوا بهم فى تحصيل معايشهم منهم من يحتاج الى كسب عبده فى نيل الرزق
ومنهم من يكون له مال وافر يستغنى به عن عمل عبده على الاكتساب لكنه يطلب من العبد
قضاء حوايجه من طبخ الطعام واصلاحه واحضاره بين يديه وهو تعالى مستغن عن
جميع ذلك ونفع العباد وضره انما يعود عليه وقوله ان الله هو الرزاق تعليل لعدم ارادة
الرزق منهم بالايماء الى استغنائه عنه وقوله ذو القوة تعليل لعدم ارادته منهم ان يعملوا
ويسعوا فى اطعامه لان من يستعين بغيره فى اموره يكون عاجزا لا قوة له والوجه فى تذكير
المتين على تقدير كونه صفة للقوة كون تانيثها غير حقيقى وقيل لانها فى معنى الاباد وقيل
هو صفة للمرفوع والجر اره لكونه فى جوار المجرور كقولهم هذا جحر ضب خرب

قوله والضراح بضم الضاد المعجمة والحاء المهملة من الضرح وهو التنحية والابعاد يقال ضرحه اى
نحاه ورماه فى ناحية واضرحه عنك اى ابعده والضريح البعيد روى عنه عليه السلام انه بيت
فى السماء الرابعة يحيال الكعبة من الارض يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون
اليه ابدا فهو معمور بالملئكة الزائرين وحرمته فى السماء كحرمة الكعبة فى الارض وعن ابن عباس رض
انه قال هو البيت الذى بناه آدم فى الارض فرفع ايام الطوفان الى السماء يحيال الكعبة
وقيل انزل الله بيتا من ياقوتة فى زمان آدم عليه السلام ووضعه بمكة فكان آدم يطوف به
وذريته من بعده الى زمان الطوفان فرفع الى السماء وهو البيت المعمور طوله كما بين
السماء والارض قال صاحب الكشف وما جاء فى الصحيح انه فى السماء السابعة لا ينافيه فقد ثبت
ان فى كل سماء بحيال الكعبة فى الارض بيتا واما الذى كان فى زمن آدم فرفع بعد موته فحج
فى الرابعة على ما نقله الازرقى فى تاريخ مكة وسمى ضراحا لانه ضرح ورفع الى السماء على انه

من الفرح وهو الابعاد وقيل من المضارحة وهي المقابلة لانه مقابل الكعبة قوله اي المملوء والموقد
الجوهري سجرت التنور سجرا اذا احميته وسجرت النهر ملأته والمسجور اللبن الذي ماؤه اكثر من
وعين سجراء بينة السجر اذا خالطت بياضها حمرة وقيل هو البحر يسجر ويحمى بمنزلة التنور
المسجور فيكون جهنم وقيل يحمى فيكون شراب اهل النار وقيل المسجور المفجور قال ع واذا
البحار فجرت وقال واذا البحار سجرت وقال ابن عباس رضه البحر المسجور المرسل كما قال مرج البحرين
وقال ابن كيسان المسجور المجموع واذا البحار سجرت اي جمعت حتى صارت بحرا واحدا وهذه الاقاويل
كلها على ان يكون البحر بحر الدنيا وقال عكرمة هو بحر تحت العرش عمقه كما بين سبع سموات الى سبع
ارضين فيه ماء غليظ يقال له بحر الحيوان يمطر العباد منه بعد النفخة الاولى اربعين صباحا
فينبتون في قبورهم قوله ووجه دلالة هذه الامور يعني انه ع خص هذه الامور بجعلها مقسما بها
لاختصاصها بمزيد الدلالة على تحقق المقسم عليه فقل الاقسام بها تعظيم لشانها من حيث
دلالتها على ثبوت المدعى ولا خفاء في دلالتها باسرها على كمال القدرة والحكمة ولا شك ان ما يدل
عليها يدل على صدق اخباره جميعا فيكون صادقا في الاخبار بضبط اعمال العباد ومجازاتهم
على حسب اعمالهم قوله ويوم ظرف لم يبين ان عامله واقع او دافع اشارة الى جواز الامرين
الا ان كونه ظرفا للواقع اولى لان جعله ظرفا للدافع يوهم ان احدا يدفع عذابه في غير ذلك اليوم
والغرض ان عذابه لا يدفع في كل وقت فيكون قوله ماله من دافع معترضا بين العامل ومعموله
تاكيدا لما سبقه والفاء في قوله فويل يومئذ لربط مدخولها للشرط المحذوف والجملة الشرطية
لبيان موقع العذاب الواقع لانه لم يبين موقعه قبل وهو لا ينافي تعذيب غير المكذبين من اهل
الكبائر لان الويل الذي هو العذاب الشديد انما هو للمكذبين لا لعصاة المؤمنين وقوله ع الذين هم
في خوض وهو الاندفاع في الاباطيل ليس صفة يقصد بها تخصيص المكذبين وتمييزهم وانما هو
للزم كقولك الشيطان الرجيم قوله وظرف لفعل مقدر يعني ان قوله ع هذه النار مقول لقول
مقدر ويوم يدعون ظرف لذلك القول اي فيقال لهم تلك المقالة يوم يدعون قوله اي كنتم تقولون
للوحي هذا سحر قدر هذه الجملة قبل قوله افسحر هذا بيانا لما يقتضيه الفاء العاطفة
فانها تقتضي معطوفا عليه يصح ترتب مدخولها عليه ولما لم يكن مذكورا لزم تقديره والمقدر
لا بد ان يكون في الكلام ما يدل عليه ودل على هذا المقدر قوله في خوض يلعبون وقوله هذه النار
التي كنتم بها تكذبون فان الخوض في الاباطيل وتكذيب النار انما يكون بتكذيب الوحي المخبر عنها فلذلك
خص بالتقدير ثم عطف عليه قوله افسحر هذا مصدرا بالهمزة الانكارية والفاء المجردة لمعنى
التعقيب والهمزة لانكار التعقيب ومصداق الشيء ما يصدقه واحوال الآخرة ومشاهدتها
تصدق اقوال الانبياء في الاخبار عنها فلذلك جعل المصداق نار الآخرة مصداقا وتذكير اسم الاشارة
في النظم مع ان المشار اليه النار يجوز ان يكون لتاويلها بالمصداق وان يكون لتذكير الخبر

قيل هذا الاسلوب نظيره ان يستدل بحجة فيقول الخصم هذا باطل فيأتي المعلل بحجة واضحة
من الاولى ممكنة ويقول انما بطل هذا لتعيره بالالزام وبان مقابلته الاولى كانت باطلة
يعني انكم كنتم في الدنيا منكرين البعث وما يتفرع عليه من الجزاء وتعذيب المكذبين بالنار
فان كنتم صادقين في ذلك الانكار لزم ان لا يكون ما اصابكم الآن على صورة النار نارا
ومعلوم ان من رأى شيئا ولا يكون الامر على ما رآه فخطاه بكون لاجل احد الامرين اما لامر
عائد الى المرئي واما لامر عائد الى الرائي فاي من هذين الامرين كان سبب غلطكم فقوله افسحر
هذا اي في المرئي تلبيس وتمويه حتى خيل اليكم انه نار مع كونه ليس بنار ام هل في ابصاركم
خلل فهو استفهام انكاري ليس شيء منهما بثابت فثبت ان الذي ترونه حق وعذاب
واقع فهو تقريع شديد وتهكم فظيع وقوله سواء عليكم خبر مبتدا محذوف دل عليه اصبروا او لا تصبروا
اي الامران الصبر وعدمه سواء عليكم فوله تع ان المتقين يجوز ان يكون كلاما بشارة
للمتقين بفوزهم بحسن العاقبة وان يكون من جملة ما يقال للكفار زيادة في غمهم وتحسرهم
قوله في اية جنات يعني ان التنكير اما للتعظيم واما للنوعية والخصوص والجنة مع كونها اشرف المواضع
قد ينتوهم ان من يدخلها انما يدخلها ليعمل فيها ويصلحها وتحفظها لصاحبها كما هو شان ناطور
الكرم اي مصلحه وحافظه فلما قال ونعيم افاد انهم فيها متنعمون كما هو شان المتفرج بالبستان
لا كالناطور والعمال ثم زاد في بيان نزهة خاطرهم وكمال حضورهم وسرورهم بقوله فاكهين
فان المتنعم قد يستغرق في النعم الظاهرة وقلبه مشغول بامر ما فلما قال فاكهين تبين ان حالهم
محض سرور وصفاء وتلذذ ولا يتناولون شيئا من النعيم الا تلذذا لا لدفع الم جوع او عطش
وقرأ الجمهور فاكهين بالنصب على انه حال من المنوي في خبران وهو قوله في جنات وقرئ
فاكهون بالرفع على انه خبران فيجوز حينئذ ان يكون الظرف لغوا متعلقا بالخبر وان يكون خبرا آخر
عند من يجوز تعدد الخبر وقرئ فكهين بالقصر قوله بما آتاهم متعلق بفاكهين اي متلذذين
بسبب ما آتاهم ربهم وما موصولة او مصدرية وقوله ووقاهم ان جعل معطوفا على
آتاهم لا يجوز ان يكون ما موصولة لفقدان العائد اليها من الجملة المعطوفة اذ التقدير فاكهين
بالذي آتاهم ربهم اياه ووقاهم ربهم عذاب الجحيم وليس في الجملة الثانية عائد الى
الموصول لان وقاهم اخذ كلا مفعوليه بخلاف آتاهم بل يجب ان تكون مصدرية والتقدير
متلذذين بايتائهم ربهم ووقايتهم عذاب الجحيم ويجوز ان يكون معطوفا على الظرف وهو
في جنات لان التقدير انهم استقروا فيها ويجوز ان تكون الواو حالية لا عاطفة فيكون كلمة
قد مقدرة على ما اشتهر من ان الماضي اذا وقع حالا لا بد من اقترانها بقد ظاهرة او مقدرة
قوله اي اكلا وشربا هنيئا او طعاما وشرابا هنيئا فهنيئا على الوجه الاول صفة لمصدر محذوف
وعلى الثاني صفة للمفعول به المحذوف فانه ترك ذكر المأكول والمشروب دلالة على تنوعهما

وكثرتهما والهنيء والمريء صفتان من هنوء الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه اى
اذا كان بحيث لا يورث الكدر يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا اى كدره وتنغصت عيشته
اى تكدرت وما فاعل هنيئا اى على تقدير حذف المضاف وزيادة الباء فلا يكون هنيئا صفة
محذوف بل يكون من المصادر التى حذف عاملها وجوبا لكثرة الاستعمال واقيمت هى مقامه
والتقدير هنأكم ما كنتم تعملون اى جزاء ما كنتم تعملون هنيئا والمصدر على وزن فعيل كثير
كالنصيب والنكير ويحتمل ان يكون فاعل هنيئا منويا فيه راجعا الى الاكل المدلول عليه بكلوا فلا يكون
الباء زائدة والتقدير هنأكم الاكل هنيئا قيل زيادة الباء فى الفاعل لم تسمع الا فى فاعل كفى
ولا هى قياسية فلا وجه لتجويزها هنا وقوله متكئين حال من الضمير فى كلوا واشربوا او على سرر
متعلق بمتكئين ومصفوفة اى منتظمة بعضها الى جنب بعض والظاهر ان جمع السرر مبنى
على ان يكون لكل واحد منهم سرر متعددة مصطفة معدة لزائريهم فكل من اشتاق الى
صديقه يزوره فى منزله قال الكلبى صف بعضها الى بعض طولها مائة ذراع فى السماء يتقابلون
عليها فى الزيارة واذا اراد احدهم القعود عليها تطامنت وانضعت فاذا قعد عليها ارتفعت
الى اصل حالها قوله تع وزوجناهم بحور عين يجوز ان يكون مستانفا وان يكون فى موضع
الحال معطوفة على الحال المتقدمة والتقدير متكئين على سرر مزوجين بحور عين فيكون كلمة قد
معها مقدرة وواحد الحور حوراء وواحد العين عيناء قيل وانما سميت حور العين الطرف
يحار فى حسنهن واما العين فهن الواسعات الاعين فى سوادها وصفائها قال ابن عباس رض
انى نافرادى فجعلناهم ازواجا بالحور العين قوله الباء لما فى التزويج اه يعنى ان فعل التزويج
يتعدى الى مفعوليه بلا واسطة حرف الجر يقال زوجته امراة ولا تقول زوجته بامراة قال تع
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها فما وجه تعديته هنا بالباء اجاب عنه بانه انما عدى بالباء
باعتبار ما فى ضمنه من معنى الايصال والالصاق وبانها ليست للتعدية بل للسببية ثم استدل
على اعتبار معنى الالصاق والقرن فى التزويج بعطف قوله تع والذين آمنوا على حور عين فيكون كلمة قد
معها مقدرة وواحد الحور حوراء وواحد العين عيناء قيل وانما سميت حور العين الطرف
يحار فى حسنهن واما العين فهن الواسعات الاعين فى سوادها وصفائها قال ابن عباس رض
انى نافرادى فجعلناهم ازواجا بالحور العين قوله الباء لما فى التزويج اه يعنى ان فعل التزويج
يتعدى الى مفعوليه بلا واسطة حرف الجر يقال زوجته امراة ولا تقول زوجته بامراة قال تع
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها فما وجه تعديته هنا بالباء اجاب عنه بانه انما عدى بالباء
باعتبار ما فى ضمنه من معنى الايصال والالصاق وبانها ليست للتعدية بل للسببية ثم استدل
على اعتبار معنى الالصاق والقرن فى التزويج بعطف قوله تع والذين آمنوا على حور عين
ولو لم يعتبر فيه معنى الوصل والقرن بل كان على اصل معناه وهو عقد النكاح لما جاز العطف
المذكور لاستحالة تحقق العقد المذكور بين المتقين واخوانهم المؤمنين واذا كان تزويجهم
بالمؤمنين بطريق وصل بعضهم بعضا يكون تزويجهم بالحور العين ايضا بذلك الطريق
لا بان يعقد بينهم عقد النكاح لان الجنة ليست بدار تكليف وهذا معنى قوله ولما
فى التزويج من معنى الالصاق عطف والذين آمنوا على حور هكذا فى بعض النسخ وفى اكثر
النسخ او لما فى التزويج من معنى الالصاق والقرن ولذلك عطف والذين آمنوا على حور كلمة او
وبزيادة قوله ولذلك ولا معنى له بعد قوله لما فى التزويج من معنى الوصل والالصاق وهو ظاهر
قوله اعتراض للتعليل اى وقعت معترضة بين المبتدا والخبر لتعليل الحاق الذرية بالآباء

والمراد بالذرية اولادهم الصغار والكبار فان الكبار يلحقون بآبائهم بايمانهم بانفسهم
والصغار بايمان آبائهم فان الولد الصغير يحكم باسلامه تبعا لخير الابوين اى لمن اسلم
منهما فبسبب ايمانه تبعا يلحق بابيه ايضا ومعنى واتبعتهم ذريتهم تبعوهم فى الايمان فاغنوا
كايمانهم والباء فى بايمان يجوز ان تكون بمعنى فى وان تكون على بابها متعلقا بمحذوف
هو حال اما من فاعل اتبعتهم ذريتهم او من مفعوله او منهما وعلى التقديرين يراد بالايمان
ايمان الذرية والتنكير فيه للتقليل اى بشئ من الايمان وصاحب الكشاف جعل قوله
بايمان متعلقا بالحقنا فى الوجهين جميعا وهما كون والذين آمنوا معطوفا على حور وكونه
مبتدأ خبره بايمان الحقنا بهم ويجوز ان يكون الايمان ايمان الآباء فيكون تنوينه للتعظيم وان يكون
ايمان الذرية فيكون التنوين للتقليل وجعل قوله ع واتبعتهم ذريتهم فى الوجه الاول
معطوفا على قوله وزوجناهم بدليل قوله فيجمع الله لهم انواع السرور بسعادتهم فى انفسهم
وبمزاوجة الحور العين وبمؤانسة الاخوان المؤمنين وباجتماع اولادهم ونسلهم بهم
وفى الوجه الثانى لم يدخل قوله بايمان فى جملة الاعتراض وادخله الحص واتفقا على ان قوله
واتبعتهم ذريتهم على الوجه الثانى اعتراض بين المبتدأ والخبر والظاهر انه يجوز ايضا كونه
معطوفا على الصلة وهى آمنوا قوله ويحتمل ان يكون بالتفضل عليهم اى على الآباء بان الحق
بهم ذريتهم بعمل آبائهم من غير ان ينقص من اعمال الآباء شيئا وذلك تفضل عظيم
عليهم حيث اتم سرورهم وكمل نعيمهم بان جمع اليهم ما تقر به اعينهم قرأ الجمهور وما
التناهم بفتح اللام وهو يحتمل ان يكون من الت يالت كضرب يضرب وان يكون من
الات يليت كمات يميت فالتناهم كامتناهم قوله ع من شئ مفعول ثان للالتناهم
ومن مزيدة فيه ومن علامهم فى محل النصب على انه حال من شئ بلا نهما فى الاصل صفة له فلما
قدمت نصبت حالا وجوز ان يتعلق بالتناهم قوله بعلة مرهون اشارة الى ان ما مصدرية
وان الفعيل بمعنى المفعول وان العمل الصالح بمنزلة الدين الثابت على المرء من حيث انه مطالب
به ونفس العبد مرهونة به فكما ان المرتهن مالم يصل اليه الدين لا ينفك منه الرهن
كذلك العمل الصالح مالم يصل الى اثمه ع لا تخلص نفس العبد المرهونة وفى هذا المعنى ما روى
عنه عليه السلام كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها او موبقها وعنه عليه السلام انه قال لكعب بن عجرة
انه لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت الا النار اولى به يا كعب بن عجرة الناس صنفان
مبتاع نفسه فمعتقها وبايع نفسه فموبقها ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه لما ذكر حال المتقين وانه
وفر عليهم ما اعده لهم من الثواب والتفضل عقب بذلك الكلام ليدل على انهم فكوا رقابهم
وخلصوها ومن عداهم بقى معذبا لانه لم يفكها وكان موضعه من حيث الظاهر ان يكون
عقيب قوله هو البر الرحيم ليكون كلاما راجعا الى حال الفريقين المدعوين والمتقين وانما

جعله متخللا بين اجزية المتقين ليدل على ان الخلاص من بعض اجزيتهم ايضا ويلزمه ان عدم
الخلاص جزاء المقابلين وقال مقاتل لكل امرئ كافر بما عمل من الشرك مرهون في النار
والمؤمن لا يكون مرتهنا لقوله تع كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وقيل
فيه وجه آخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى كل امرئ بما كسب راهن
اى دائم ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا الا ان في الدنيا ودوام الاعمال
بدوام الاعيان فان العوض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الاعيان
بدوام الاعمال فان الله تع يبقي اعمالهم لكونها عند الله من الباقيات الصالحات وما
عند الله باق والباقي من الاعيان يبقى ببقاء عمله قوله اى وزدناهم اى واتبعنا ما اعطيناهم
من ثواب اعمالهم فانه تع لما قال ما التناهم ونفى النقصان يصدق بايصال المساوي دفع هذا
الاحتمال بقوله وامددناهم اى ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بالزيادة والامداد
وتنوين فاكهة للتنكير اى بفاكهة لا تنقطع كلما اكلوا ثمرة عاد مكانها مثلها ومعنى ما يشتهون
للعموم لانواع اللحمان وقوله يتنازعون حال من مفعول امددناهم اى وامددناهم متناولين
بعضهم من بعض ويجوز ان يكون مستانفا وكاسا مفعول يتنازعون ولا لغو فيها ولا تأثيم
الجملة في محل النصب صفة لكاسا وفيها اى في شربها وقيل في الجنة فسر التنازع بالتعاطي
على طريق التجاذب الذي يقصد به الملاعبة وفيه نوع لذة اذ لا يتصور في الجنة التنازع
بمعنى التخاصم والكاس قدح فيه شراب ولا يسمى كاسا ما لم يكن فيه شراب كما لا يسمى
مائدة ما لم يكن عليها طعام قوله اى لا يتكلمون بلغو الحديث في اثناء شربها لا شربها لا يذهب
بعقولهم حتى يتكلموا باللغو وهو الكلام الباطل وهذا التفسير اشارة الى ان اللغو في القول
والتأثيم في الفعل قوله تع واقبل بعضهم على بعض على ما هو عادة اهل المجلس يشربون
في التحادث ليتم به استيناسهم كما قيل وما بقيت من اللذات الا احاديث الكرام على المدام
قال ابن عباس رض يتذاكرون ما كانوا فيه من التعب والخوف في الدنيا كما هو حال اهل التقوى
يؤدون فرائض الله ويجتنبون محارمه ومع ذلك يستصغرون انفسهم ويستقصرون
اعمالهم فيخافون ان يؤاخذوا بتقصيرهم والسموم في الاصل الريح الحارة التي تتخلل المسام
اطلق على جهنم لتفوذ حرها في المسام كالسموم ولما بين الله تع ان في الوجود قوما يخافون
الله ويشفقون في اهلهم والنبي عليه السلام مأمور بتذكير من يخاف الله لقوله تع فذكر بالقرآن
من يخاف وعبد فرع عليه قوله فذكر بالفاء اى دم على تذكير المشركين ولا ترجع عنه بقولهم
لك انه ساحر شاعر كاهن مجنون قوله بنعمة ربك حال من المنوي في كاهن وبكاهن منصوب
المحل على انه خبر ما ولا مجنون عطف عليه والتقدير ما انت كاهنا ولا مجنونا ملتبسا بنعمة
ربك فهي حال لازمة لانه عليه السلام لم يفارق هذه الحال ويجوز ان يكون الباء في بنعمة

للقسم المتوسط بين اسم ما وخبرها ويكون الجواب ح محذوفا والدلالة هذا المذكور عليه والتقدير
ولغة ربك ما انت بكاهن ولا مجنون والكاهن من يبتدع القول ويخبر عما سيكون في غد من
غير وحي قوله تع ام يقولون ام في هذه الآيات منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى الهمزة فيها
التقريع والتوبيخ رد الله تع اولا قولهم في حقه عليه السلام هو كاهن ومجنون بقوله فذكر فما انت
بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ثم ترقى مضربا الى قولهم فيه انه شاعر لان الشاعر ادخل في الكذب
من الكاهن والمجنون وقد قيل احسن الشعر اكذبه وقالوا انتربص به ريب المنون لان العرب
كانت تحترز عن ايذاء الشعراء من حيث ان الشعر يحفظ ويدون ويقولون لا نعارضه في الحال
مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما نصبر ونتربص موته وهلاكه كما هلك من قبله من الشعراء
وح يتفرق اصحابه وان اباه مات شابا ونحن نرجو ان يكون موته كموت ابيه قيل ما يقلق
النفوس من حوادث الدهر اشارة الى ان الريب بمعنى الرأيب من قولهم رابه الدهر وارابه اى
اقلقه والمنون عند الكسائي والاخفش والفراء الدهر سمي به لانه يقطع قوة الانسان لان المنون
من المن وهو القطع يقال منه اذا قطعه فريب المنون حوادث الدهر وتقلبات الزمان التي تورث
قلقا واضطرابا للنفوس وقيل سميت ريبا لانها لا تدوم على حال كالريب وهو الشك فانه لا يبقى
بل هو متزلزل والخليل يقول المنون الموت سمي منونا لانه يقطع العمر وريبه اوجاعه وريب
منصوب على انه مفعول به اى ننتظر حوادث الدهر او اوجاع المنية وقال الفراء بل هو منصوب على
حذف الجار اى ننتظر به الى ريب المنون والوجه هو الاول ثم اضرب عن توبيخهم والانكار عليهم
بنسبة المقالات المضطربة اليهم في حقه عليه السلام الى نسبتهم الى السفه والجهل الذي حملهم
واداهم اليها اى دع تفوههم بهذه الاقوال الزايغة المتناقضة وفيهم ما هو اقبح من ذلك
وهو انهم سفهاء ليسوا من اهل التمييز والمقصود التصريح بنزاهة شانه عليه السلام عما نسبوا
اليه بعد التلويح عليها بقوله بنعمة ربك ثم قيل لا بل زادهم من طغيانهم لانه ادخل في الذم من
نقصان العقل وابلغ في التسلية لان من طغى على امثاله فقد باء بغضبه والطغيان مجاوزة الحد
في العصيان والعناد مع ظهور الحق وقد يطلق على مجاوزة الحد المقدر المعهود الى درجة منكرة
مكروهة قال تع لما طغى الماء ثم ترقى الى ما هو ابلغ في كونه منكرا وهو ان ينسبوا اليه عليه السلام ان يختلق
القرآن من تلقاء نفسه ثم يقول انه من عند الله افتراه عليه وذلك لان الافتراء ابعد من حاله
لاشتهاره بالصدق لا سيما ان يفتري على ربه مع ان كونه افتراء وعجزهم عن الاتيان باقصر
سورة من هذا المفترى متنافيان والتقول تكلف القول ولا يستعمل الا في الكذب ثم اضرب
عن كون الحامل على تلك الاقوال المتناقضة طغيانهم ومجاوزتهم الحد في العناد مع ظهور
الحق الى توصيفهم بانهم ممن حكم عليهم بانهم لا يؤمنون البتة فهم من الذين ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة والفاء فليأتوا فاء جواب الشرط اى ان كان

الامر كما زعموا من انه كاهن او مجنون او شاعر ادعى الرسالة وتقول القرآن من عند نفسه فليأتوا
بحديث مثل القرآن ونظمه ان كانوا صادقين فيما قالوا ولما امتنع ذلك كذبوا في الكل قوله فذلك
لا يعبدونه بل ينسبون من يدعوا الى توحيده واخلاص العبادة له الى الكهانة والجنون والشعر
فانه وان كان انكارا للنبوة صريحا لكنه يتضمن انكار الخالق الذي يأمر بامور عبادة ويهدي
الى صراط مستقيم نزلهم بانكارهم النبوة منزلة من ينكر الخالق فرد عليهم بهذا الاضراب
وهو قوله ام خلقوا من غير شيء اي من غير علة ولا لغاية من ثواب او عقاب ومن للسببية
فكانه قيل كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه لان جميع اقواله راجع الى ثلثة اشياء
التوحيد والحشر والرسالة ففي انفسهم ما يعلم به صدقه فيها اما في التوحيد فلانهم مخلوقون
والمخلوق لابد له من خالق والخالق لابد ان يكون واحدا كما قال وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد
واما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني واما الرسالة فلان خالقه يصدقه
في دعوى الرسالة بما اظهر على يده من المعجزات التي لا يقدر عليها احد الا الله عز وجل قوله اذا سئلوا
من خلقكم ومن خلق السموات والارض وقالوا الله يعني انهم وان اعترفوا بان الخالق هو الله
لكنهم شاكون فيما يقولون لا يوقنون به اذ لو ايقنوا ذلك لما اعرضوا عن عبادته لان من
تكفل بالخلق هو الذي تكفل بالترزيق والتربية والاحياء والاماتة وسائر امورهم جميعا
فلا يرجى ولا يخاف الا منه ومن هذا شانه يجب ان يخص بالعبادة فعلى هذا التقرير يقدر
لقوله لا يوقنون مفعول اي لا يوقنون بانهم مخلوق الله وقيل لا يقدر له مفعول بل المعنى
انهم لا يوقنون اصلا كما يقال فلان مؤمن وفلان كافر لبيان مذهبه من غير ان يقدر له
مفعول اي انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل بل لا يوقنون اصلا
وان جئتهم بكل آية بدليل قوله بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب
مركوم والمركوم الذي ركم بعضه على بعض اي ركب قوله على الاشياء اشارة الى ان عدم ذكر
مفعول المبسوطون لقصد العموم وبه يظهر ما فيه من معنى الترق والمبسوط المسلط القاهر الذي
لا يكون تحت امر احد ونهيه ويفعل ما شاء ولما ابطل من الاحتمالات العقلية جميع ما يتوهم
ان يبنوا عليه تكذيبهم وانكارهم لم يبق لهم الا التعاند والسماع منه تع وهو اظهر استحالة
فتهكم بهم وقال بل لهم سلم قوله صاعدين فيه اشارة الى ان فيه متعلقا بمحذوف هو حال
من فاعل يستمعون ومفعول يستمعون محذوف هو ما يوحى الى الملئكة من علم الغيب ويستمعون
صفة لسلم والظاهر ان لا يقدر له مفعول بل المعنى يوقنون الاستماع اي هل لهم قدرة
الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول لم يقل فليأتوا بما سمعوه ما هو لانه
لو طلب منهم ما سمعوه لكان لواحد ان يفتري ويقول سمعت كذا فقال لا بل الواجب
ان يأتي بدليل يدل على سماعه قوله فيه تسفيه لهم فان من جعل خالقه اردون حالا منه

بان جعل له مالا يرضى لنفسه واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم فانه لم يستبعد
منه امثال تلك المقالات الحمقاء وكانه تع يسلى رسوله صلى الله عليه وسلم بان شانهم عدم
التحاشى عن القول الباطل ومقتضى طبيعتهم التشبث بالكلمات الخرقاء فانهم كما طعنوا
فيك طعنوا فى خالقهم **قوله** فهم يكتبون منه حتى علموا بذلك ان ما يخبره الرسول عليه السلام
من امر البعث والجزاء باطل فقالوا لا نبعث وان بعثنا لا نعذب قوله تع ام يريدون
اى بل اهم لا يكتفون بهذه المقالات الفاسدة ويريدون مع ذلك ان يكيدوا بك
كيدا او سيئة فان الكيد هو الامر الذى يسوء من نزل به سواء كان فى نفسه حسنا
او قبيحا قال ابراهيم عليه السلام لاكيدن اصنامكم **قوله** وهو كيدهم فى دار الندوة اشارة
الى ان الاستفهام فى ام يريدون كيدا للتقرير وانه لا ضير فى ان يكون الاستفهام فى المعطوف
للتقرير فى المعطوف عليه لانكار والقصر فى قوله هم المكيدون اضافى اى لا انت فانك
انت المظفر الغالب عليهم قولا وفعلا حجة وسيفا وحقق هذا الوعيد الذى تضمنه القسم
المذكور بقوله ام لهم آلهة غير الله فينجيهم من كيده وعذابه لا واثقه سبحان الله عن ذلك
قوله وهو جواب قولهم فاسقط علينا كسفا من السماء فانهم سألوه عليه السلام تعنتا فقال تع
لو اسقطنا عليهم ذلك حجة لك عليهم وهم يعاينون سقوطها وشاهدونه لقالوا انه
سحاب اجتمع بعضه مع بعض فتشاغل فسقط علينا وليس بسماء وهذا قد يكون من
المعاند بعد التيقن بحقيقة الحال وقد يكون ممن استولى عليه الحمية والتعصب فيصرفه
ذلك عن النظر والاستبصار فيبادر ذهنه الى الشبهات والاوهام الفاسدة وقرئ
فى جميع القرآن كسفا وكسفا افرادا وجمعا الا هنا فانه على الافراد وحده ابن كثير
قال الاخفش من قرأ كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرأ كسفا جعله جمعا وقيل الكسفة
القطعة من الشئ والجمع كسف وكسف والمقصود من الجواب عن الاقتراح المذكور بيان
انهم مغلوبون بالحجة مبهوتون وان طعنهم ذلك ليس الا للعناد والمكابرة حتى لو اجبناهم
فى جميع مقترحاتهم لم يظهر منهم الا ما يبتنى على العناد والمكابرة فلذلك رتب عليه قوله فذرهم
حتى يلاقوا بالفاء **قوله** وقرئ يلقوا مثلثا من لقى يلقى ووجهه ظاهر ويلقوا على بناء المفعول
من باب التفعيل ويوم هم مفعول به لا ظرف **قوله** من صعقه اذا صعقه كلاهما بمعنى اماته فيصعقون
على الاول مثل يضربون وعلى الثانى كيكرمون بمعنى ان صعق يتعدى ولا يتعدى كسعد وسعده انا
قال تع واما الذين سعدوا ففى الجنة فهو مسعود يقال صعق زيد اى مات وصعقه غيره اى اماته
ويصعقون على قراءة الخمسة متعين انه من صعق اللازم ويصعقون يحتمل ان يكون
من صعق المتعدى ومن اصعق وقوله يوم لا يغنى بدل من يوم هم فى قوله ولا هم ينصرون
اى لا ينفعهم كيدهم يوم الموت ولا يمنعهم من العذاب مانع والاشارة فى ذلك الى اليوم

الذی فیه یصعقون ای لهم عذاب قبل ذلک الیوم قوله لجمع الضمیر ای لاضافتها الی ضمیر الجمع وحیث
کان المضاف الیه مفردا افردت کما فی قوله تع ولتصنع علی عینی قوله من ای مکان قمت متعلق بقوله تع
تقوم ای اذا قمت من مجلس ای مجلس کان قل سبحان الله وبحمده ای سبح الله ملتبسا بحمده
روی محیی السنة عن سعید بن جبیر وعطاء ای قل حین تقوم من مجلسک سبحانک اللهم وبحمدک
فان کان ذلک المجلس خیرا ازدت احسانا وان کان غیر ذلک کان کفارة له وعن ابی هریرة رض
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من جلس مجلسا یکثر فیه لغطه فقال قبل ان یقوم
سبحانک اللهم وبحمدک اشهد ان لا اله الا انت استغفرک واتوب الیک الا کان کفارة
لما بینهما وقال ابن عباس رض معناه صل لله عز وجل حین تقوم من مقامک وقال الضحاک
والربیع اذا قمت الی الصلوة فقل سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا اله
غیرک وعن عایشة رضی الله عنها قالت کان النبی علیه السلام اذا افتتح الصلوة قال سبحانک الخ
وقال الکلبی هو ذکر الله بالتسبیح حین یقوم من الفراش الی ان یدخل فی الصلوة لما روی عن
عاصم بن حمید رض انه قال سالت عایشة رض بای شی کان یفتتح رسول الله صلی الله علیه وسلم
قیام اللیل فقالت کان اذا قام کبر عشرا وحمد الله تع عشرا وسبح وهلل عشرا واستغفر
عشرا وقال اللهم اغفر لی واهدنی وارزقنی وعافنی ویتعوذ من ضیق المقام یوم القیمة
قوله تع ومن اللیل فسبحه ای صل له قال مقاتل یعنی صلوة المغرب والعشاء وادبار النجوم یعنی
الرکعتین قبل صلوة الفجر وذلک لان بعد ادبار النجوم بضوء الصبح هذا قول اکثر المفسرین وقال
الضحاک هی فریضة صلوة الصبح الی هنا کلام محیی السنة والجمهور علی کسر الهمزة من ادبار النجوم
علی انه مصدر ادبر وقری بفتح الهمزة ایضا وهو جمع دبر ای واعقاب النجوم ودبر الشی ما بعده
وانتصابهما علی الظرف ای فسبحه وقت ادبار النجوم او ادبارها ای فی اعقابها اذا غربت او خفیت

والنجم مجرور بواو القسم والعامل فی اذا محذوف وهو فعل القسم ای اقسم بالنجم حین هوی ای وقت
هویه قیل علیه کیف یعمل فعل الحال فی المستقبل فان فعل القسم انشاء والانشاء حال واذا ما
یستقبل من الزمان فیکون المعنی اقسم الآن بالنجم وقت هویه بعد هذا الزمان واجیب عنه
بان اذا قد انسلخ عنه معنی الاستقبال وصار للوقت المجرد بقرینة عاطفه ونحوه آتیک اذا صاح
الدیک ای وقت صیاحه فانه عری عن معنی الاستقبال لانه وقعت الغنیة عنه بقوله آتیک
قوله اذا غرب فان الهوی هو السقوط من علو الی سفل یقال هوی یهوی هو یا بفتح العین فی الماضی
وکسرها فی الغابر وبفتح الهاء فی المصدر اذا سقط الی اسفل وهوی بضم الهاء الطلوع وفعلهما
واحد والاختلاف انما هو فی المصدر قوله او انتثر یوم القیمة فان انتثاره کالغروب یکون
بالسقوط قوله او انقض لرجم الشیطان علی ان یراد بالنجم النجم الذی یرجم به الشیطان قوله او بالنجم

معطوف على قوله بجنس النجم وفى الصحاح النجم الوقت المضروب ومنه سمى المنجم ويقال نجمت المال
اذا ادّيته نجوما انتهى ويسمى التوقيت تنجيما والمفرق منجما ونجوم القرآن القطع والفرق النازلة
فى اوقات متفرقة والفائدة فى تقييد المقسم به بوقت هو انه اذا كان فى وسط السماء
يقل نفعه حيث لا يهتدى به السارى ح لانه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من
الشمال فاذا زال عن وسط السماء تبين بزواله جانب المشرق من المغرب والجنوب عن
الشمال وخص الهوى دون الطلوع لان الاهتداء بهويه اكثر من الاهتداء بطلوعه من حيث
انه يهتدى بهويه فى امر الدين والدنيا كما قال الخليل عليه السلام لا احب الآفلين وفيه
لطيفة وهى ان القسم بالنجم يقتضى تعظيمه وقد كان منهم من يعبده فنبه بهويه على عدم صلاحيته
للالهية بقوله قوله على قوله ماضل صاحبكم متعلق باقسم بجنس النجوم فهذا القسم متعلق بامر
النبوة كالقسم الذى فى سورة والضحى وقد اقسم فى سورة والصافات لاثبات الوحدانية حيث قال
ان آلهكم لواحد وفى سورة والذاريات اقسم على وقوع الحشر والجزاء حيث قال انما توعدون لصادق
وان الدين لواقع وفى سورة والطور اقسم لدوام العذاب بعد وقوعه حيث قال ان عذاب ربك
لواقع مالله من دافع فاكد كل واحد من الاصول الثلثة الوحدانية والحشر والنبوة بان اقسم عليه واعلم
انه تعالى لم يقسم على الوحدانية والا على النبوة كثيرا لانه اقسم على الوحدانية فى سورة واحدة
وهى الصافات واما النبوة فاقسم عليها بامر واحد فى هذه السورة وبامرين فى سورة
والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها
عقلية كما قيل وفى كل شئ له آية تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهى المعجزات
المشهورة واما الحشر ووقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر فيه القسم ليقطع به
المكلف ويعتقده اعتقادا جازما قوله ماعدل عن الطريق المستقيم وما اعتقد باطلا
اشارة الى الفرق بين الضلال والغى وقد ذهب اكثر المفسرين الى انهما بمعنى واحد وحاصل
ماذكره من الفرق ان الغواية هى الخطاء فى الاعتقاد خاصة والضلال اعم منها يتناول
الخطاء فى الافعال والاقوال والاخلاق والعقايد التى شرعها الله وبينها لعباده الراغب
الغى جهل من اعتقاد فاسد وذلك ان الجهل قد يكون من كون الانسان غير معتقد اصلا
لا صالحا ولا فاسدا وقد يكون من اعتقاد شئ وهذا الثانى يقال له غى قوله والمراد نفى
ما ينسبون اليه بقولهم ضل محمد عن دين آبائه وخرج عن الطريق ويقول شيئا من
تلقاء نفسه فاشار تعالى توا الى جواب ما قالوا له عليه السلام فقال ماضل صاحبكم وما غوى
وما صاحبكم بمجنون وهو بقول شاعر ولا بقول كاهن وما ينطق عن الهوى وسائر
الانبياء كانوا يجيبون بانفسهم فقال قوم نوح لنوح انا لنريك فى ضلالة قال يا قوم ليس
بى ضلالة وقال قوم عاد لهود انا لنريك فى سفاهة قال يا قوم ليس بى سفاهة وقال

فرعون لموسى وانى لاظنك يا موسى مسحورا فقال له وانى لاظنك يا فرعون مثبورا وكذلك قوله وما
ينطق بالقرآن عن الهوى اى عن ميل نفسه شهوته من غير ان يوحى اليه شئ وهو اشارة
الى ان تعدية النطق بعن مبنى على تضمينه معنى الصدور وقيل عن بمعنى الباء فان العرب تجعل عن
مكان الباء تقول رميت عن القوس اى بالقوس قال اولا ما ضل وما غوى بصيغة الماضى ثم
قال وما ينطق عن الهوى بصيغة المستقبل بيانا لحاله قبل البعثة وبعدها اى ما ضل وما غوى
حين اعتزلكم وما تعبدون من قبل ان يبعث رسولا وما ينطق عن الهوى الآن حين تتلو عليكم
آيات ربه قوله يوحى صفة لوحى وفائدة توصيفه به التنبيه على انه وحى حقيقة لا انه سمى به مجازا
والوحى قد يكون اسما بمعنى الكتاب الالهى وقد يكون مصدرا وله معان منها الارسال والالهام
والكتابة والكلام والاشارة والافهام قوله واحتج به من لم ير الاجتهاد له قال صاحب الكشف
وجه الاحتجاج ان الله تعالى اخبر بان جميع ما ينطق به وحى وما كان عن اجتهاد فليس بوحى
فليس مما ينطق به ثم نقل جواب صاحب الكشاف بقوله واجاب بان الله تع اذا سوغ له الاجتهاد
وكان الاجتهاد وما يستند اليه كله وحيا لانطقا عن الهوى ثم قال واعترض عليه بانه يستلزم
ان يكون الاحكام التى يستنبطها المجتهدون بالقياس وحيا والجواب ان النبى عليه السلام
اوحى اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ثم اورد اعتراضا لمص فقال وما قيل من ان وحى
بالوحى للاوحى فغير قادح لانه بمنزلة ان يقول الله تع لنبيه عليه السلام حيثما ظننت كذا فهو حكمى
انتهى كلامه ويرد على ما ذكره من الفرق بين الرسول عليه السلام وسائر المجتهدين بان الرسول
اوحى اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ان يقال كما انه عليه السلام اوحى اليه ان يجتهد
كذلك اوحى اليه ان يجتهد غيره فلو كان اجتهاده وحيا لزم ان يكون اجتهاد غيره ايضا وحيا
قوله ملك شديد قواه اشارة الى ان شديد القوى من اضافة الصفة الى فاعلها مثل
حسن الوجه وان موصوفها محذوف هو الملك وقيل هو البارئ تع لقوله الرحمن علم القرآن
وضمير علمه يجوز ان يكون للرسول وهو الظاهر فيكون المفعول الثانى محذوفا اى علم الرسول
الوحى او الموحى ويجوز ان يكون للوحى وهو القرآن فيكون المفعول الاول محذوفا اى
علمه الرسول اى نزل به عليه وقرأه عليه وبينه له هذا على ان يكون الوحى هو الكتاب وان
كان الوحى بمعنى الالهام اى الملهم فتعليمه تبليغه الى قلبه فيكون كقوله نزل به الروح
الامين على قلبك وقوله ذو مرة نعت بعد نعت للموصوف المحذوف قوله حصافة فى عقله
ورزانة بالحاء المهملة فى الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل يقال حصف بالضم حصافة واحصف
الامر احكامه وفيه ايضا المرة القوة وشدة العقل ايضا ورجل مرير اى قوى ذو مرة
انتهى حمل قوله شديد القوى على قوته فى جسمه واستدل عليها بما روى من قلعه قرى
لوط وصيحته بثمود وحمل قوله ذو مرة على قوته فى عقله وعلمه دفعا للتكرار قوله فاستقام

اى فقام واستقر على صورته التى جبل عليها وهو فى الافق الاعلى فملاء الافق فسد الارض
وملاءها فخر رسول الله صلى الله عليه وسلم مغشيا عليه فنزل جبرئيل عليه السلام فى صورة الادميين
فضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه وهو قوله ثم دنا فتدلى وذلك ان جبرئيل عليه السلام
كان يظهر له قبل ذلك لتعليم الوحى وتبليغه فى صورة الرجل من الادميين كما كان
يأتى سائر النبيين عليهم السلام فسأله رسول الله عليه السلام ان يرى نفسه فى صورته الحقيقية
فاراه نفسه عليها مرتين مرة فى الارض ومرة فى السماء فاما فى الارض ففى الافق الاعلى وهو
جانب المشرق وكان محمد عليه السلام بحراء فطلع له جبرئيل عليه السلام من جانب المشرق فملاء
الآفاق كما ذكروا واما فى السماء ففى سدرة المنتهى ولم يره احد من الانبياء على تلك الصورة
الا محمد عليه السلام فقوله فاستوى معطوف على علمه اى علمه على صورة الادميين واستوى بعد ذلك
على صورته الحقيقية وهو بالافق الاعلى وهى جملة اسمية فى موضع النصب على الحال من المنوى
فى فاستوى الراجع الى جبرائيل والتدلى فى الاصل الامتداد من علو الى سفل مثل تدلى
الدلو الى الماء فكان الظاهر ان يقال ثم تدلى اليه فدنى منه فلذلك قيل انه من باب القلب
روى عن الامام الواحدى انه قال تقديره ثم تدلى فدنى من محمد عليه السلام وتحول عن المكان
الذى كان فيه فتدلى اى فنزل اليه لان التدلى وان كان بمعنى الامتداد من علو الى سفل
يستعمل ايضا فى النزول من العلو مع الانتقال عنه وقيل ثم دنا اى قرب فتدلى اى زاد
فى القرب ولعل المصنف اراد هذا المعنى بقوله فتعلق به وقيل اصل تدلى تدلل اى استعمل
ما يشبه الدلال والغنج من اظهار المحبة والميل كما روى انه لما رآه غشى عليه ضمه الى نفسه
وجعل يمسح الغبار عن وجهه ثم قلبت اللام الاخيرة ياء كما فى تقضى البازى فصار تدلى
وفى التيسير روى ان النبى عليه السلام سأل جبرائيل ان يراه على صورته فقال انه لا يمكنك
ولكن انظر الى السماء فرآه على صورته ثم دنا منه فكلما دنا منه انقص فلما قرب مقدار قوسين
رآه على صورته التى كان يراه عليها فى كل مرة انتهى وفى تفسير ابى الليث حتى اذا قرب منه مقدار
قوسين رآه كما رآه فى سائر الاوقات حتى لا يشك انه جبرائيل انتهى والقوس ما يرمى به
السهام اى فكان قرب ما بينهما قدر قوسين وقيل اى قدر ذراعين ويسمى الذراع
قوسا لانه يقاس به المذروع اى بقدر فلم يكن قريبا قرب التصاق ولا بعيدا بحيث لا يتأتى
معه الافادة والاستفادة وهو الحد المعهود فى مجالسة الاحباء المتأدبين وهو تمثيل
لعروجه بالرسول عليه السلام اى قوله فاستوى وهو بالافق الاعلى الى قوله ما اوحى تصوير
وتعبير عنه قوله جبرئيل عليه السلام كقولك هو منى مقعد الازار اى فى كونه عبارة عن غاية القرب
فان قاب قوسين خبر كان فلو جعل جبرئيل عليه السلام اسم كان لزم ان يحكم على الشخص
بانه مقدار قوسين لآخره وهذا لا يصلح الا بتأويل وهو ان اصل الكلام ان يقال فكان

قرب احدهما من الآخر مثل قدر قوسين فجعل نفس احدهما من الآخر نفس مقدار قوسين
للمبالغة في بيان قربهما كما يقال هو مني معقد الازار بدل ان يقال قربه مني واتصاله لي
مثل اتصال معقد الازار بي لقصد المبالغة واما اذا جعل اسم كان المسافة بينهما فالامر
ظاهر وفي الصحاح تقول بينهما قاب قوس وقيب قوس وقاد قوس وقيد قوس اي قدر قوس
والقاب ما بين المقبض والسية ولكل قوس قابان وقال بعض في قوله تع فكان قاب قوسين
اراد قابي قوس فقلبه وسية القوس ما عطف من طرفيها والجمع سيات والهاء عوض عن
الواو انتهى كلامه وقيل والله ان تقول قابا قوس وقاب قوسين واحد دون قلب
وفي التيسير كانت عظماء العرب اذا اراد وا تاكيد عهد او توثيق عقد لا ينقض ولا يرفض
احضر المتعاقدان قوسيهما فجمعا بينهما وقبضا عليهما ونزعاهما جميعا ورميا عنهما سهما
واحدا يشيران بذلك الى الاتحاد الكلي والاجتماع الاصلي فكان بعد ذلك رضى احدهما
رضى الآخر وسخط احدهما سخط الآخر فكانه قال اكدنا المحبة بيننا وابرمنا القربة فمقبولك
مقبولي ومردودك مردودي وفي معالم التنزيل معنى قوله كان بين جبرئيل ومحمد عليهما السلام
مقدار قوسين انه كان بينهما مقدار ما بين الوتر والقوس كانه غلب القوس على الوتر وهذا
اشارة الى تاكيد القرب واصله ان الحليفين من العرب كانا اذا اراد اعقد الصفاء والعهد
خرجا بقوسيهما فالصقا بينهما يريدان بذلك انهما متظاهران تحامى كل واحد منهما عن صاحبه
قوله على تقديركم كقوله او يزيدون يريد ان كلمة او في امثاله اداة ادنى للشك من جهة العباد كما ان كلمة
لعل كذلك في مواضع من القرآن اي لو رآها رائد منكم لقال هو قدر قوسين في القرب او ادنى
اي لالتبس عليه مقدار القرب كما في قوله تع وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قوله اوحاه اليه
والمعنى فاوحى جبرئيل الى عبد الله ما اوحاه الله عز وجل الى جبرئيل وامره ان يبلغه اليه قوله وفيه
تفخيم للموحى به فان التعريف بالموصول قد يكون للتفخيم كما في قوله تع فغشيهم من اليم ما غشيهم
اي الذي لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وقوله الى عبده بدل اليه اي الى صاحبكم لاشتماله على اضافة
الاختصاص قوله وقيل الضمائر اي الضمائر التي جعلت لجبرئيل فاللام للعهد الخارجي وانما
قلنا هذا لان الظاهر ان ضمير استوى وهو بالافق الاعلى كلاهما لمحمد عليه السلام على تفسير
هذا القائل اي فاستوى محمد وهو بالافق الاعلى اي فوق السموات ثم دنا منه ربه
فقرب منزلته كقوله عليه السلام حكاية عن ربه تع من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا
ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة فتقربه تع الى
عبده واتيانه اليه عبارة عن تقرب منزلة العبد ورفع مكانته قوله من صورة جبرئيل
واعلم تع اشارة الى الاختلاف الواقع بين فضلاء الامة في انه عليه السلام هل راى ربه
ليلة الاسراء ام لا فانكرته عائشة رضه وقالت من حدثك ان محمدا راى ربه فقد كذب

وجعلت المرئي في قوله تع ما كذب الفؤاد ما رأى صورة جبرئيل حيث قالت ولكنه رأى جبرئيل
في صورته مرتين ووافقها ابن مسعود رض في ان المرئي هو جبرئيل وذهب جماعة كثيرة الى ان المرئي
هو الله تع وانه عليه السلام رأى ربه ثم انهم اختلفوا في انه عليه السلام هل رآه بقلبه او بعينه رأسه
فقال بعضهم جعل بصره في فؤاده فرآه بفؤاده وهو قول ابن عباس رض قال رآه بفؤاده مرتين
وقال انس والحسن وعكرمة رأى محمد ربه بعينه وروى عكرمة عن ابن عباس رض انه قال
ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمدا عليه السلام بالرؤية
واعلم ان رؤية الله تع في الدنيا جايزة لان دليل الجواز غير مخصوص بالآخرة ولان مذهب
اهل السنة الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله تع العلم بالشيء من طريق البصر
كان رؤية بالارادة وان حصل من طريق القلب كان معرفة والله تع قادر على ان يحصل العلم
بخلق مدرك المعلوم في البصر كما قدر على ان يحصله بخلق مدرك المعلوم في القلب والمسئلة
مختلف فيها بين الصحابة والاختلاف في الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز قوله تع ما كذب
الفؤاد ما رأى ما الاولى نافية والثانية يجوز ان تكون موصولة وعائدها محذوف وان تكون
مصدرية ومحلها النصب في كلا التقديرين على انها مفعول رأى والرؤية هنا من رؤية العين
اي ما كذب فؤاد محمد الذي رأته عيناه ليلة الاسراء بل صدقه فؤاده او رؤيته ان جعلتها
مصدرية كذا في الوجيز وهو مبني على ان كذب المخفف يتعدى بنفسه كالمشدد وانهما بمعنى
واحد فانه اذا شدد كذب يكون ما منصوبا على انها مفعول كذب ويكون المعنى ما رآه محمد
بعينه صدقه قلبه ولم ينكره اي لم يقل انه واني لا اصدقه بل تيقن به ولم يشك فيه وقد جعل
المخفف بهذا المعنى وقال مكي من خفف كذب جعل ما في موضع النصب على نزع الخافض
واسقاطه اي ما كذب فؤاده فيما راه بصره اي لم يقل فيه كذبا وانما يقول ذلك ان لو قال له
لا اعرفك ولا اعتقد بك لانه قد عرفه بقلبه واعتقده حقا كما راه ببصره وجعله مرتين فيكون
قوله له لا اعرفك كذبا فاذا لم يقل فؤاده ذلك القول فقد صح انه ما كذب فيما راه ببصره
وقول الحص وما كذب بصره بنصب البصر صريح في ان المخفف يتعدى بنفسه قوله فان الامور القدسية
جواب بما يقال ان ادراك العقل ومعرفته المتعلقة بالمحسوسات متفرعة على الاحساس وادراك
الصورة في الحس المشترك فكيف يتصور منه ان يكذب الصورة المحسوسة وينكر مطابقتها لما هي
صورة له والحال انه انما يعتمد في ادراك المحسوسات على حكاية الحواس صورها له وتكذيبه للحواس
فيما حكته له يقتضي ان يدركه بنفسه من غير توسط الحواس وحاصل الجواب ان الامور القدسية
بمنزلة المعقولات الصرفة في ان الفؤاد يدركها بنفسه ولا تتعلق بها القوى الحساسة
من حيث انه تع لم يخلق في الحواس قوة الاحساس بها ثم انه تع لما خلق في حاسة الرسول عليه السلام
قوة الاحساس بصورة جبرئيل مثلا وقد عرفها قبل ذلك بفؤاده فقد عرفها من طريق البصر ايضا

فصدق قلبه بصره فيما حكاه له قوله او مارآه بقلبه معطوف على قوله مارای ببصره وهذا
على تقدير ان يكون الرائی هو الفؤاد لا البصر كما قال به ابن عباس رض من انه عليه السلام رای ربه
بفؤاده مرتين كانه قال تعالى ما كذب الفؤاد مارآه الفؤاد ای لم يقل فؤاده له ان مارايته
هاجس شيطانی وخاطر نفسانی بل تيقن ان مارآه بفؤاده
حق صحيح قوله واشتقاقه من مری الناقة الجوهری مريت الناقة مريا اذا مسحت ضرعها للدر
ومريت الفرس اذا استخرجت ماعنده من الجری بسوط او غيره والمراد الجدال بالباطل وكان
حقه ان يتعدى بفی يقال جادله فی كذا لكنه ضمن معنى الغلبة فعدی تعديتها ای كيف تجادلونه
على ما يری ويتيقن وذلك انهم جادلوه حين اسری به فقالوا صف لنا بيت المقدس واخبرنا
عن عيرنا فی الطريق وغير ذلك مما جادلوه قيل الظاهر ان يقال افتمارونه على ما رای بصيغة الماضی
لانهم انما جادلوه حين اسری به فما الحكمة فی ابرازه بصيغة المضارع ثم اجيب بان التقدير افتمارونه
على ما يری الآن فكيف وقد رآه فی السماء فاذا تقولون فيه قوله وقرأ حمزة افتمرونه بفتح التاء من
غير الف بعد الميم على انه من فعله المسند الى الغالب فی باب المغالبة او من مريته حقه اذا علمته
وجحدته اياه قوله مرة اخرى اشارة الى ان نزلة نصب على الظرفية وقيل انه مصدر واقع موقع
رؤية كانه قال ولقد رآه رؤية اخرى وقيل هی فی موضع الحال والتقدير رآه نازلة اخرى
والواو فی ولقد يحتمل ان تكون فی محلها ويحتمل ان تكون للحال ای كيف تجادلونه فيما رآه
وهو قد رآه على وجه لا شك فيه قوله والكلام فی المرئی ای فی انه هل هو جبريل ام الله عز وجل
روی عن كعب الاحبار انه قال ان محمدا رآی ربه مرة اخرى فقال ان الله تع كلم موسى مرتين
وادنى محمدا عليه السلام وعلى سائر الانبياء مرتين واكثر المفسرين على ان الضمير البارز فی رآه
لجبريل يعنی ان محمدا عليه افضل الصلوة والسلام لما رجع من عند ربه ليلة الاسراء رآی جبريل
عند سدرة المنتهى على صورته قال عليه السلام رايته عند سدرة المنتهى عليه سبعمائة جناح ينتاثر
منها الدر والياقوت وعند فی قوله عند سدرة المنتهى يجوز ان يكون متعلقا برای وان
يكون حالا من مفعوله على ان يكون المراد به جبريل واما اذا كان المراد به هو الله عز وجل
فلا لانه تعالى منزه عن ان يحل فی زمان او مكان وان كان المرئی هو الله تع وتعلق
عند برای يكون المعنى انه عليه السلام رآی ربه عند سدرة المنتهى على ان يكون الظرف ظرفا
للرائی ورؤيته لا للمرئی كما اذا قلت رايت الهلال بقبل بن رايته فتقول عند الشجرة
الفلانية واضافة السدرة الى المنتهى تحتمل وجوها احدها اضافة الشیء الى مكانه كقولك
اشجار بلدة فالمنتهى ح موضع لا يتعداه ملك وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه كقولك
كتاب الفقه وعلى هذا فالتقدير سدرة عندها منتهى العلوم وثالثها اضافة الملك الى مالكه
كقولك دار زيد وشجرة زيد وح المنتهى فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليها قال الله تعالى

وان الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله تع واضافة السدرة اليه كاضافة البيت اليه للتشريف
والتعظيم قال مقاتل السدرة هى شجرة طوبى ولو ان راكبا ركب بجنبه وطاف على ساقها حتى
ادركه الهرم لما وصل الى المكان الذى ركب منه تحمل لاهل الجنة الحلى والحلل وجميع الوان الثمار
وقيل هى شجرة تنبت شجرة طوبى وهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة تخرج انهار
الجنة من اصل تلك الشجرة وقوله تع اذ يغشى منصوب برآه اى رآه حين كان يغشى سدرة
المنتهى ما يغشاها من امر الله ويحتمل ان يكون معمولا للنزلة اى رآه نزلة اخرى وتلك النزلة
وقت ما يغشى السدرة ما يغشى اى نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجايب عند السدرة وغشاها
ما غشى ويحتمل ان يكون عامله ما زاغ اى ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشاها قوله
لقد رأى الكبرى من آياته اشارة الى ان الكبرى مفعول راى ومن آيات ربه حال متقدمة
والتقدير لقد راى الآيات الكبرى من آيات ربه قال المفسرون رأى رفرفا اخضر سد الافق
افق السماء قال البيهقى الرفرف جبرئيل ع فى صورته على رفرف والرفرف البساط وقيل
ثوب كان يلبسه قال القرطبى وروى ابن عباس رض فى قوله تع دنا فتدلى انه على التقديم والتأخير
اى تدلى الرفرف لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فجلس عليه ثم رفع فدنا من ربه قال عليه السلام
فارقنى جبرئيل وانقطعت عنى الاصوات وسمعت كلام ربى فعلى هذا الرفرف ما يجلس عليه
كالبساط ونحوه عن الامام ان هذه الآية تدل على ان محمدا صلعم لم ير الله عز وجل ليلة المعراج
وانما رأى آيات الله وفيه خلاف ووجه الدلالة انه ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات
وقال فى موضع آخر سبحان الذى اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان
رأى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن من الكرامة فكان حقه ان يختم به قصة المعراج قوله تع
افرايتم اللات والعزى لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغى ان يبتدى به الرسول ع وهو التوحيد
ومنع الخلق عن الاشراك فقوله افرايتم اشارة الى ابطال قولهم فى الاشراك بنفس القول كما اذا ادعى
ضعيف الملك ثم رآه العقلاء فى غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا الى هذا الذى يدعى الملك
منكرين عليه بنفس هذا القول غير مستدلين عليه بدليل لظهور امره فقوله افرايتم اللات والعزى
من هذا القبيل اى افرايتم اياها يجعلان شريكين لله تعالى فى استحقاق العبادة مع ما هما
عليه من العجز والهوان فكيف يصح ذلك قوله وهى فعلة من لوى على الشئ يلوى اذا عكف عليه او
من لوى الرجل رأسه اذا اماله فانهم كانوا يعكفون عليها ويميلون اعناقهم اليها اصله لوية
فاسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة فقلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها
فصارت لات والعامة على تخفيف تائها وقرئ بتشديد التاء على انه فى الاصل اسم فاعل
من لت السويق اذا بله بالماء فكان رجلا يلت السويق للحاج فلما مات نحتوا على صورته حجرا
وسموه باسمه وعبدوه فلم تزل كذلك الى ان اسلمت ثقيف فبعث رسول الله صلعم عليا رض

فكسرها وحرقها بالنار **قوله** سمرة نوع من الشجر روى ان خالدا لما قطع الشجرة رجع الى النبى ﷺ
فقال قد قطعتها فقال ما رايت شيئا فقال النبى عليه السلام ما بلغت فعاودها
ومعه المعول فقطعها واجتث اصلها فخرجت منها امراة عريانة فقتلها ثم رجع الى النبى ﷺ
واخبره بذلك فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا **قوله** وقرئ مناءة بهمزة بعد الالف من النوء
وهو سقوط نجم من المنازل الثمانية والعشرين فى المغرب عند طلوع الفجر مع طلوع رقيبه من المشرق
بمقابلة ما سقط من ساعة سقوطه وذلك فى كل ثلثة عشر يوما وهكذا كل نجم منها الى انقضاء
السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر
والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعى الى الطالع منها فى سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا والجمع انواء
او الاخرى من التاخر فى الرتبة الاخرى تانيث الآخر بفتح الخاء وهو فى الاصل من التاخر
فى الوجود نقل فى الاستعمال الى المغايرة مع الاشتراك مع موصوفه فيما اثبت له ولا يصح حمل
الاخرى فى الآية على هذا المعنى العرفى اذ لا مشاركة للمناة فى كونها مناة ثالثة حتى توصف
بالاخرى احترازا عنها فلذلك حملها المص على الصفة المؤكدة او التاخر فى الرتبة فالاخرى
بمعنى الوضيعة الذليلة واللات على صورة آدمى والعزى شجرة وهى لكونها من اقسام النبات
اشرف من المناة التى هى صخرة وجماد فهى متاخرة عنهما رتبة **قوله** وهو المفعول الثانى لقوله
افرايتم فانه يقتضى مفعولين اما لكون رايتم بمعنى علمتم واللات وما عطف عليه مفعوله الاول
والجملة الاستفهامية وهى قوله الكم الذكر سادة مسد مفعوله الثانى والتقدير افعلمتم هذه الاصنام
حاكمة بان يكون لكم الذكور وله الانثى واما لكونه بمعنى اخبرونى على معنى افتمارونه فاخبرونى اللات
والعزى ومناة هل هن بنات الله فان قيل كيف يكون الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا
لافرايتم ولم يعد منها ضمير على المفعول الاول قلنا استغنى عن الضمير بتعريف الانثى فانه فى قوة
وله هذه الاصنام وكان اصل التركيب ان يقال وله هن اى تلك الاصنام الا انه اوثر
هذا الاسم الظاهر لرعاية الفواصل والفاء فى قوله افرايتم للتعقيب كالفاء فى قوله افتمارونه
فانه تعالى صور امر الوحى اولا تصويرا ما وحقق ان ما يسمعه وحى لا شبهة فيه لانه راى الآتى به
وعرفه حق المعرفة ثم قال افتمارونه على ما يرى على معنى افتلاجونه بعد هذه البيانات
على ما يرى من الآيات المحققة لكونه على بينة من ربه هاديا مهديا بحيث لا يتصور معه
ان يكون له شائبة الارتياب فى ان ما اوحى اليه كلام الهى بلغه اليه ملك مقرب عنده
وقد راه نزلة اخرى وعرفه حق المعرفة ثم قال لقد راى من آيات ربه تبينها على ما ذكر
الى هنا من آياته الكبرى فهو ايضا نفى للضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية
ثم عطف قوله افرايتم على ما تمارونه وادخل الهمزة لزيادة الانكار فانه اذا تبين عظمة
الله تع فى ملكوته وان رسوله الى الرسل بسمة الآفاق ببعض اجنحته ويهلك المدائن بشدته

وقوته ولا يمكنه مع هذا ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته فقد تحقق واتضح
ان ما ذهبوا اليه من ان هؤلاء الاصنام شركاء له تع واولاده مع حقارتها وحقارة شانها
منكر غاية الانكار اى انكم مع مماراتكم فيما ليس بمظنة للمراء اخبروني هل هؤلاء الاخ
بنات له تع والمقصود التهكم بهم والتنبيه على انه نتيجة مراءهم وان من بلغ في الضلال الى ان
كان معتقده مثل هذا لا يبعد منه ان ينسب من هو في اعلى درجات الرشاد والسداد
الى الضلالة والغواية ويماري معه فيما اتضح له كنار على علم قوله فان فعلى بالكسر للصفات
وصفا فان الصفات في المؤنث لا تاتي الا على فعلى بضم الفاء كالحبلى وانثى وفعلى بفتح الفاء
ككرى وعطشى ولا تاتي على فعلى بكسر الفاء وانما هو بناء الاسماء كالشرى والدفلى
ويجيء في المصادر ايضا كالذكرى فظهر ان اصله ضيزى بضم الضاد من ضاز في الحكم
يضيز ضيزا اى جار وضازه حقه يضيزه اى نحسه ونقصه ثم كسروا الضاد ليسلم الياء
كما كسروا الباء في بيض اصله بُيض جمع ابيض مثل اسود وسود ولو ابقيت الضمة على
حالها وابدلت الياء واوا لزم الثقل لان الكسرة والياء اخف عندهم من الضمة
والواو مع عدم اللبس اذ ليس في الصفات فعلى قوله على انه مصدر نعت به كالذكرى
ولا يجوز كونه نعتا اصليا لما مر قوله وليس فيها شيء من معنى الالوهية اى ليس هناك
الا اسماء موضوعة وليس تحتها في الحقيقة مسميات لانكم تدعون الالهية لما هو ابعد
شيء منها واشد منافاة لها وهذا كما اذا اردت ان تحقر من هو ملقب بما يشعر بالمدح
وفخامة الشان تقول ما هو الا اسم وهذا المعنى مشترك في الوجوه الثلثة التي ذكرها
في ضمير هي وهو ظاهر فان قيل الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قيل سميتموها قلنا
ضمير هي ان كان للصفات التي يصفونها بها او للاسماء المذكورة الدالة على اتصاف
مسمياتها بمعاني تلك الاسماء فالظاهر ان يكون سميتموها بمعنى ذكرتموها من سميت
زيدا بمعنى ذكرته وان كان للاصنام يكون سميت متعديا الى مفعولين بنفسه قال
الجوهري سميت فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى فيكون مفعوله الاول في الآية محذوفا
كانه قيل سميتم تلك الاصنام بها اى بهذه الاسماء ويجوز ان يقال ان التسمية
وضع الاسم فكانه قيل اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها قوله
وقرئ بالتاء وقراها العامة بياء الغيبة التفاتا من خطابهم الى الغيبة تحقيرا لهم
كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه عليه السلام انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم فان
من اتبع ظنه وما اشتهيه نفسه بعد ما جاءه الهدى والبيان ان في لا يعد انانا
ولا يعتد به قوله وكثير من الملئكة اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومحلها رفع على الابتداء وخبره
لا تغني اى لا تنفع وجمع ضمير شفاعتهم مع انه راجع الى الكلك واحد حملا على معنى كم

دون لفظها وليس المعنى انهم يشفعون فلا ينفع شفاعتهم بل معناه انهم لا يشفعون لانه لا يؤذن
لهم وقوله تسمية الانثى منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى تسمية مثل تسمية الانثى
فان قيل كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا
عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا مركوب الميت على قبره ويعتقدون انه يحشر عليه
اجيب بانهم ما كانوا يجزمون به بل كانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا شفعاء بدليل
ما حكى الله تع عنهم وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى وايضا
انهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه الذى ورد به الرسل فهم لا يؤمنون بها على وجهها
ومناسبة هذه الآية بما قبلها هى انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع وبين لهم ان
اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا بالاذن قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد
ملئكة بعبادتها فانها على صورها ونضعها بين ايدينا لنذكر بها هذه الغايب فنعظم الملئكة
المقرب فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية اى كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الانثى
قوله والتسمية قيل كيف يصح ان يقال مالهم بالتسمية من علم وهم يعلمون انهم يسمون
ولا يظنون تسميتهم والجواب ان الكلام على حذف المضاف اى مالهم بمطابقة هذه التسمية
لهم من علم فانهم فى تسمية الملئكة بنات وذكرهم بهذا اللفظ جاهلون بمطابقة
هذه التسمية والذكر للمسمى المذكور ولا يتبعون فى ذكرهم به الا الظن وهوى النفس
قيل ان كل ما فى القرآن من قوله فاعرض منسوخ بآية القتال ورد بان الامر بالاعراض موافق
لآية القتال فكيف تنسخ بها وذلك لان الله تعالى امر رسوله عليه السلام اولا بالدعاء بالحكمة
والموعظة الحسنة فلما عارضوه بابا طيلهم امره بازالة شبههم والجواب عن اباطيلهم بان قال
له وجادلهم بالتى هى احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه اعرض عنهم ولا تشتغل باقامة الدليل
والبرهان فانهم لا ينتفعون به وقاتلهم واقطع دابرهم فالاعراض عن المناظرة شرط لجواز
المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها واعلم ان النبى عليه السلام كالطبيب للقلوب فامره الله تع
فى معالجة القلوب بما عليه الاطباء فى معالجة المرضى فان المرض اذا امكن علاجه بالغذاء لا يستعملون
فى ازالته الدواء واذا امكن ازالته بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوى والكى فلذلك
امر عليه السلام بالذكر الذى هو غذاء القلوب حيث قال قولوا لا اله الا الله فان بذكر الله
تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فانتفع به ابو بكر رضه ومن كان مثله ومن
لم ينتفع بالحمل على الذكر والامر به ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا فلا ينظرون
الى غير ذلك فلما لم ينتفعوا به اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة
واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح فقوله تع عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا
اشارة الى ما قلنا فان التولى عن ذكره تع كناية عن ملزومه الذى هو ترك النظر فى دلائل

وجوده ووحدته وسائر صفاته وقوله ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى انكارهم
الحشر ومن لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه ومن ترك النظر في دلائل
الله تع لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا يبقى في الدعاء فائدة فلم يبق الا ترك المعالجة والمسارعة
الى المقاتلة قوله وهو علة لما دل عليه ما قبله يريد ان اللام في قوله ليجزي متعلق بمحذوف
دل عليه ما في قوله بدله من معنى الملك لان اللام لام الملك والملك انما يكون بخلقه ذلك
والتقدير خلقهما وما فيهما لهذا الغرض وهو ان يجازي المطيع بطاعته والمسئ باساءته
او هو متعلق بمحذوف دل عليه قوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله اي احصى ذلك
وميز احد الفريقين عن الآخر لهذا الغرض وهو ان يجازي الفريقين على اعمالهم شبه
نتيجة علمه بحال واحد من الفريقين وهو مجازاته على حسب حاله بعلة الغائية فادخل
لام العلة عليها وصح بذلك تعلقها بقوله اعلم وقوله ولله ملك السموات والارض جملة
معترضة تؤكد حديث انهم مجزيون البتة ولا يهملون كانه قيل هو اعلم بهم وهم تحت
ملكه وقدرته فيجازيهم على حسب علمه بهم لما امره عليه السلام بالاعراض عنهم نفى توهم
ان ذلك الاعراض والامر به مبني على انهم يتركون سدى فقال ان علمه محيط بالفريقين
فيجازيهم على حسب علمه قوله ع الذين يجتنبون يجوز ان يكون منصوبا بدلا او بيانا
او نعتا للذين احسنوا او بتقدير اعني ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتداء مضمر اي
هم الذين فان قيل اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم تخالفا في الصلة حيث كانت صلة
الاول ماضيا وصلة الثاني مستقبلا قلنا للاشعار بان ترك المعصية سواء كانت بارتكاب
المحرمات او بترك الواجبات ينبغي ان يستمر عليه المؤمن ويجعل الاجتناب عنها دأبا له وعادة
حتى يستحق المثوبة الحسنى فان من اجتنب عنها مرة وانهمك عليها في باقي ازمانه لا يستحقها
بخلاف الحسنات المتطوع بها فان من اتى بها ولو مرة يوجر عليها قوله وما فحش من الكبائر
خصوصا فذكره بعد كبائر الاثم من قبيل التخصيص بعد التعميم كقوله وملئكته وجبريل
قوله والاستثناء منقطع لان اللمم عند الجمهور هو الصغائر فلا يدخل في الكبائر والفواحش
والمعنى لكن اللمم قد غفره الله فان الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
مكفرات ما بينهن اذا اجتنب الكبائر قال ع ان الحسنات يذهبن السيئات قوله اعلم
باحوالكم منكم لما قيل هو اعلم بمن ضل وبمن اهتدى ليجزي كل واحد من الفريقين
على حسب حاله صار ذلك مظنة ان يقول احد من الكفار نحن نعلم امورا في جوف الليل
المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمنا الله فرد الله تعالى عليه بقوله هو اعلم بكم منكم حيث
يعلم احوالكم حين ابتداء خلقكم وهو تاكيد لامر الجزاء بالاشارة الى تحقيق ما يقع عليه
وهو الحشر فانه لما قيل ليجزي الذين اساؤا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق

الآبالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها وانى يكون ذلك فقال تع هو محيط بكل شئ علما يعلم
مما انشأكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشاركم واجنة جمع جنين مثل اسرة وسرير
والجنين الولد مادام فى البطن وهو فعيل بمعنى مفعول اى مدفون والجنين الدفين
فى الشئ المستتر فيه من جنه اذا ستره واذا خرج من بطن امه لايسمى الا ولدا او سقطا
فان قيل الجنين اذا كان اسمه مادام فى البطن فما فائدة قوله تع فى بطون امهاتكم قلنا
فائدته المبالغة فى بيان كمال علمه وقدرته فان بطون الامهات فى غاية الظلمة ومن علم
حال الجنين فيها لايخفى عليه شئ من احواله قوله تع فلا تزكوا انفسكم قال الحسن علم الله من
كل نفس ماهى صانعة والى ماهى صائرة فلا تزكوا انفسكم ولا تطهروها عن الآثام ولا
تمدحوها بالحسن الاعمال لان كل واحد من التخلية والتحلية انما يعتد به اذا كان خالصا
لله تعالى واذا كان هو اعلم باحوالكم منكم فاى حاجة الى التزكية قوله تع افرايت الذى
تولى قال بعض المفسرين لما بين الله تع جهل المشركين فى عبادة الاصنام ذكر واحدا
منهم معينا بسوء فعله وهو ارتداده وعدم ثباته على الحق وبخله باعطاء ما التزمه قوله
اكدى اكدى الحافر اذا حفر شيئا فصادف كدية منعته من الحفر ومثله اجبل اى صادف جبلا منعه من
الحفر ثم استعمل فى كل من طلب شيئا فلم يصل اليه ولم يتمه ولم يبلغ آخره وارايت بمعنى اخبرنى
واعنده علم الغيب مفعوله الثانى اى اخبرنى ان عند المعطى المكدى هل عنده علم ما غاب عنه
من احوال الآخرة فهو يعلم ان صاحبه يتحمل عنه اوزاره على ان قوله يرى بمعنى يعلم حذف
مفعولاه لدلالة المقام عليهما قوله وابراهيم عطف على موسى اى وبما فى صحف ابراهيم والجمهور
على تشديد قوله وفى وقرئ وفى بالتخفيف وذكر فى معنى المشدد وجهين الاول عمل بما امر به
على التمام والكمال واتى بما التزمه من غير اهمال واخلال الجوهرى اوفاه حقه ووفاه بمعنى
اى اعطاه تاما وافيا والثانى ان التشديد فيه للتكثير والمبالغة فى الوفاء بما عاهد الله
قوله ان هى المخففة من الثقيلة واسمها محذوف هو ضمير الشان وخبرها لا تزر والمعنى ان الشان
لا تحمل نفس حاملة حمل نفس اخرى اى لا تؤخذ نفس باثم غيرها وفى هذا ابطال قول
من ضمن للوليد بن مغيرة انه يحمل عنه الاثم وروى عن ابن عباس رضى الله قال كانوا
قبل ابراهيم عليه السلام يأخذون الرجل بذنب غيره وكان الرجل يقتل بقتل ابيه واخيه
وامرأته حتى جاء ابراهيم عليه السلام فنهاهم عن ذلك وبلغهم عن الله عز وجل ان لا تزر
وازرة وزر اخرى فان قيل الآية مذكورة لبيان ان وزر الرجل لا يحمل عنه وبهذا
الكلام لا يحصل هذه الفائدة لان الوازرة تكون مثقلة بوزرها فكل احد يعلم انها
لا تحمل شيئا غير ذلك الذى عليها فلو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ادل وابلغ
والجواب ان المراد من الوازرة هى التى يتوقع منها الوزر والحمل لا التى وزرت وحملت

ثقلا قوله ولا يخالف ذلك قوله تعالى فانه يدل على ان من باشر قتلا بغير حق فعليه اثم جميع
من قتل بغير حق وهو يخالف قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا مخالفة حقيقة اذ ليس المعنى
ان عليه اثم مباشرة سائر القاتلين بل المعنى ان عليه فوق اثم مباشرته للقتل المحظور اثم
دلالته وتسبيبه لقتل هؤلاء وهما ليستا الا من اوزاره فهو لا يحمل الا وزر نفسه
وكذا معنى الحديث وقوله تع وان ليس للانسان ان ايضا هي المخففة عطف على ان الاولى المذكورة
آنفا وللانسان خبر ليس والا ما سعى اسمها اى الا سعيه ويجوز ان تكون موصولة قوله
وان سعيه سوف يرى عطف ايضا على ان لا تزر على معنى ان المذكورات كلها في الصحف ويرى
خبر ان وهو من رؤية العين وفيه ضمير يعود على اسمها وهو السعي والعمل فان المراد به العمل كما
في قوله تع ان سعيكم لشتى وعن ابن عباس رضه اثابة الانسان بسعي غيره وفعله منسوخ
الحكم في هذه الشريعة بقوله تع الحقنا بهم ذريتهم فادخل الابناء الجنة بصلاح الآباء
قال عكرمة كان ذلك لقوم ابراهيم وموسى واما هذه الامة فلهم ما سعوا وما سعى لهم
غيرهم لما روى ان امرأة رفعت صبيا لها من محفة فقالت يا رسول الله الهذا حج قال
نعم ولك اجر وقال رجل للنبي عليه السلام ان امي افتلتت نفسها فهل لها اجر ان تصدقت عنها
قال نعم قال الشيخ تقي الدين ابو العباس من اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع
وذلك باطل من وجوه كثيرة احدها ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير والثاني
ان النبي عليه السلام يشفع لاهل الموقف في الحساب ثم لاهل الجنة في دخولها ثم لاهل الكبائر في الاخراج
من النار وهذا انتفاع بسعي الغير والثالث ان كل نبي وصالح له شفاعة وذلك انتفاع بعمل الغير
والرابع ان الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الارض وذلك منفعة بعمل الغير والخامس
ان الله تعالى يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا انتفاع بغير عمله السادس
ان اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم وذلك انتفاع بمحض عمل الغير وكذا الميت بالصدقة
عنه وبالحق بنص السنة والاجماع وهو من عمل غيره وان الحج المفروض يسقط عن الميت بحج وليه
عنه بنص السنة وكذا تبرأ ذمة الانسان عن ديون الخلق اذا قضاها عنه قاض وذلك انتفاع
بعمل الغير وكذا من عليه تبعات ومظالم اذا حلل عنها سقطت عنه وان الجار الصالح ينتفع بجواره
في الحيوة والممات كما جاء في الاثر وان جليس اهل الذكر يرحم بهم وهو لم يكن منهم ولم يجلس معهم
لذلك بل لحاجة اخرى والاعمال بالنيات وكذا الصلوة على الميت والدعاء له فيما ينتفع بها الميت
مع ان جميع ذلك انتفاع بعمل الغير ونظائر ما ذكر كثيرة لا تحصى والآيات الدالة على مضاعفة الثواب
كثيرة ايضا فلا بد من توجيه قوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى فانه لاشتماله على النفي والاستثناء
يدل على ان الانسان لا ينتفع الا بعمل نفسه ولا يجزى على عمله الا على قدر سعيه ولا يزاد عليه يخالف الاقوال
الواردة في انتفاعه بعمل غيره وفي مضاعفة ثوابه اعماله ولا يصح ان يؤول بما يخالف صريح الكتاب

والسنة واجماع الامة فلم اشار الى الجواب عنه بانه انما ينتفع بعمل غيره اذا نوى الغير ان يعمل له واذا
نوى ان يعمل له صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فكان سعى الغير بذلك كانه سعيه وايضا
ان سعى الغير انما لا ينفعه اذا لم يوجد له سعى قط فاذا وجد له سعى بان يكون مؤمنا صالحا
كان سعى الغير تابعا لسعيه فكانه سعى بنفسه فان علقه الايمان وصلة وقرابة كما قال
عليه السلام مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه
عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وقال عليه السلام المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد
بعضه بعضا وشبك بين اصابعه فاذا سعى احد فى الايمان والعمل الصالح فكانه سعى
بتأييد عضد اخيه وشد ثلمته فكان سعيه سعيه **قوله** اى يجزى العبد سعيه اشارة الى ان فعل
الجزاء يتعدى الى مفعولين كما فى قوله تع وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وقولهم جزاك الله خيرا
فاحد المفعولين فى الآية هو المرفوع المستتر فى يجزى وثانيهما المنصوب البارز والتقدير ثم يجزى
الانسان سعيه اى جزاء سعيه فحذف المضاف والجزاء الادنى مفعول به بواسطة حرف الجر ونصب
بالحذف والايصال او مفعول مطلق مبين للنوع **قوله** وان يكون الهاء للجزاء فيكون الضمير
المنصوب مفعولا مطلقا فلا يكون الجزاء الادنى مصدرا ايضا لان الفعل الواحد لا ينصب مصدرين
بل يكون عطف بيان له او منصوبا بتقدير اعنى او بدلا عنه او مفعولا ثانيا على انه بمعنى المجزى
كضرب الامير وصيد الصائد **قوله** وقرئ بالكسر والجمهور قرؤا الجميع اى من قوله وان الى ربك المنتهى
الى قوله وانه اهلك بفتح ان على العطف على ان قوله ان لا تزر بناء على ان هذه كلها فى صحف
موسى وابراهيم الذى وفى ولك ان تنصبها بفعل مضمر اى واعلم ان الى ربك المنتهى فيكون
منقطعا عما فى الصحف ايضا والمنتهى مصدر ميمى بمعنى الانتهاء **قوله** تع اضحك وابكى اى
خلق فعلى هذا الضحك والبكاء كنايتان عن السرور والحزن والمعنى انه خلق السرور
والحزن او ما يسر ويحزن **قوله** وهو ما يتأثل من الاموال التأثيل التاصيل ومال مؤثل
اى متخذ اصل مال بان يقصد حفظه استثمارا واستنماء وان لا يخرج عن ملكه الهوى
اقتناء المال وغيره اتخاذه وفى المثل لا تقتن من كلب سوء جروا واقناه الله تع اعطاه
ما يقتنى من القنية والنشب قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيتها ايضا قنية
وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة واقناه ايضا اى ارضاه والغنى الرضى تقول العرب
من اعطى مائة من المعز فقد اعطى القنى ومن اعطى مائة من الضان فقد اعطى الغنى
ومن اعطى مائة من الابل فقد اعطى الكثا **قوله** يعنى العبور يريد ان الشعرى شعريان احدهما
الشعرى اليمانى ويسمى ايضا الشعرى العبور وثانيهما الشعرى الشامى ويسمى ايضا الشعرى الغميصاء
فصلت المجرة بينهما تزعم العرب ان الشعريين اختا سهيل وان الثلثة كانت مجتمعة فابتدر
سهيل نحو اليمن وتبعه العبور فعبرت المجرة ولقيت سهيلا واقامت الغميصاء فبكت فلقد سهيل

فغمصت عينها اى كانت اقل نورا من العبور واخفى والغمص فى العين ماسال من الرمص يقال
غمصت عينه بالكسر غمصا قوله ولذلك كانوا يسمونه عليه السلام بابن ابى كبشة لا يريدون بذلك
اتصال نسبه اليه وان كان الامر كذلك بل يريدون به موافقته عليه السلام اياه فى ترك عبادة
الاوثان واحداث دين جديد قوله القدمار اى المراد بعاد جميع من انتسب الى عاد بن عوص
ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام ووصفهم بالاولية ليس للاحتراز عن العاد الاخيرة بل لتقدم
هلاكهم بحسب الزمان على هلاك سائر الامم بعد قوم نوح عليه السلام قوله وقيل عاد الاولى
قوم هود وعاد الاخرى ارم بخلاف ما ذكره صاحب الكشاف فى سورة الفجر من قوله قيل لعقب
عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام عاد كما يقال لبنى هاشم هاشم ثم قيل للاولين منهم
عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الاخيرة فارم فى قوله بعاد ارم عطف
بيان لعاد وايذان بانهم عاد الاولى القديمة انتهى كلامه قوله وقرئ عادا الولى والجمهور بكسر التنوين
واسكان اللام وبعدها همزة مضمومة على الاصل وقرا نافع وابو عمرو فى رواية الورش وعادا لولى
بادغام التنوين فى اللام وقالون كذلك مع جعل الواو وهمزة عادلولى قوله لان ما بعده لا يعمل فيه
لما تقرر ان ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها فهو منصوب باهلك اى واهلك ثمود قوم صالح
واهلك قوم نوح من قبل عاد وثمود والمؤتفكة ايضا منصوب عطفا على عادا اى واهلك
المؤتفكة وهى قريات لوط ومفعول اهوى محذوف وهو ضمير المؤتفكة اى اسقطها من السماء
بعد ما رفعها اليها على ضاحى جبرئيل ثم يقال ائتفكه فائتفكت اى قلبه فانقلب وقوله فغشاها ما غشى
المنون فى الفعل الاول لله عز وجل اى البسه الله المؤتفكة ما البسها من العذاب كالحجارة
المنضودة المسومة فمفعولا الفعل الاول مذكوران احدهما ضمير المؤتفكة والثانى ما وكذا المنون
فى الفعل الثانى له جل ذكره ومفعولاه محذوفان احدهما ضمير ما والآخر ضمير المؤتفكة اى فغشاها
الله ما غشاه ايا ها وقيل المؤتفكة نصب باهوى قوله من جنس الانذارات مع قوله من جنس
المنذرين يدل على ان هذا ان جعل اشارة الى القرآن يكون النذير بمعنى الانذار وان جعل اشارة
الى الرسول يكون بمعنى المنذر وجملة انذار الله تع انما هو كلامه المتضمن لامر مخاف منه فيكون
القرآن انذارا كائنا من جنس ما تقدم عليه من الانذارات المتقدمة بخلاف الرسول عليه السلام فانه منذر
ليس الا قوله دنت الساعة الموصوفة اشارة الى ان اللام فى الآزفة للعهد فلهذا صح الاخبار بدنوها
ولو كانت للجنس لما صح لانه لا فائدة فى الاخبار بقرب آزفة ما فان قلت الاخبار بقرب الآزفة
المعهودة لا فائدة فيه ايضا قلت فيه فائدة وهو التاكيد وتقرير الانذار قوله ليس لها نفس قادرة
على كشفها اشارة الى ان كاشفة اسم فاعل والتاء لتانيث الموصوف المقدر ويحتمل ان يكون
للمبالغة كما فى راوية وعلامة وجعل الكاشفة بمعنى القادرة لانه تع لا يكشفها ولا اشارة اليه فقال
لكنه لا يكشفها يعنى انها اذا وقعت فى وقتها المقدر لها لا يقدر احد غير الله تع على ردها وازالتها

قوله او الآن عطف على قوله اذا وقعت اى لو وقعت الآن لم يردها احد الا الله قال محى السنة
وقيل معناه ليس لها ارادة يعنى اذا غشيت الخلق اهوالها وشدايدها لم يكشفها ولم يردها عنهم احد
الا الله وهذا قول عطاء وقتادة والضحاك والكشف فى الاول بمعنى الازالة بالكلية وفى الثانى
بمعنى الازالة لا بالكلية بل بالتاخير الى وقتها وفى الثالث بمعنى التبيين والاعلام اى ليس لها نفس
مبينة تبين انها متى تقوم قوله تع وانتم سامدون يحتمل ان يكون مستانفا اخبر الله تع عنهم بذلك
ويحتمل ان يكون حالا اى انتفى عنكم البكاء فى حال كونكم سامدين والسمود قيل الاعراض
والغفلة عن الشئ وقيل اللهو يقال دع عنا سمودك اى لهوك الا ايها الانسان انك ساهد
كانك لا تفنى ولا انت هالك

قوله فانشق القمر قيل الذين اقترحوا منه عليه السلام آية عينوا انشقاق القمر فانشق بنصفين
وذهب احد النصفين عن موضع القمر وبقى النصف الآخر فى موضعه على رواية ابن عباس رضه
وفى رواية ابن مسعود رضه ان النصفين ذهبا جميعا عن موضع القمر لقوله رايت حراء بينهما
وعامة الصحابة ومن بعدهم على ان انشقاق القمر قد كان وان صيغة انشق على حقيقتها
وقيل هو منتظر بعد وادعى الماضى موقع المستقبل لتحققه وهو خلاف الاجماع قوله وقوله وان
يروا آية يعرضوا مرفوع معطوف على ما هو فاعل قوله ويؤيد الاول اى ويؤيد القول بان الانشقاق
قد وقع فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تع وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وذلك
لانه لو لم يكن الانشقاق واقعا لم يروه ولم يقولوا فى حقه انه سحر مستمر لم يكن لايراده بعد قوله
وانشق القمر وجه قوله مطرد اى متتابع يتبع بعضه بعضا ويشابهه وله افعال مستمرة دائمة
على هذا المنوال كما ورد وا تتابع المعجزات وترادف الآيات قالوا فى حق جنس معجزاته هذا سحر
مستمر واراد وا باستمراره تتابعه وعدم عجز من اتى به عن امثاله فى الصحاح اطرد الشئ
تبع بعضه بعضا وجرى واطرد الامر اذا استقام والانهار تطرد اى تجرى قوله او محكم معطوف
على مطرد والمرة القوة والشدة قوله او مار ذاهب عن قريب من المرور يقال مر الشئ اذا ذهب
كما يقال قر واستقر وذكرهما بلفظ الماضى للاشعار بانهما من عاداتهما القديمة كما ان الشرطية
السابقة مشعرة بان حالهم فى المستقبل كحالهم فى الماضى قوله من رد الحق بعد ظهوره حيث قال
بعضهم انه سحر القمر وقال آخر انه سحر اعيننا والقمر لم يصبه شئ وهو منهم من قال انه خسوف
فى القمر وظهور شئ فى جانب آخر من الجو يشبه نصف القمر فهذه اهواؤهم الباطلة قال الضحاك
لما راى اهل مكة انشقاق القمر قال ابو جهل هذا سحر فابعثوا الى اهل الآفاق حتى ينظروا
انهم هل راوا القمر منشقا ام لا فبعثوا فاخبر اهل الآفاق انهم راوه منشقا فقالوا هذا
سحر مستمر اى ستمر سحره فى الآفاق قوله تع وكل امر مستقر الجمهور على كسر قاف مستقر رفعه

على انه خبر كل الواقع مبتدا قوله منته الى غاية يعنى ان الاستقرار كناية عن ملزومه وهو الانتهاء
الى الغاية فان عنده يتبين حقيقة كل شئ من الخير والشر والحق والباطل والهدى والحجة
وتنكشف جلية الحال وتضمحل الشبه والالتباس فان الحقايق انما تظهر عند العواقب فهذا
وعيد للمشركين ووعد وبشارة للرسول والمؤمنين ونظيره قوله لكل نبا مستقر
وسوف تعلمون اى كل نبا وان طالت مدته فلابد ان ينتهى غايته وتنكشف حقيقته من
حق او باطل قوله وقرئ بالفتح اى بفتح القاف على انه مصدر ميمى بمعنى الاستقرار فلابد من
تقدير مضاف اى كل امر ذو استقرار وقرئ بكسر القاف وجو مستقر فعلى هذا يكون كل مرفوعا
على انه معطوف على فاعل اقتربت وهو الساعة وقوله مع مزدجر يجوز ان يكون ارتفاعه بالابتداء
وفيه خبره وان يكون على الفاعلية ففيه على رأى ابى الحسن لاعتماد الظرف على الموصول والجملة
على التقديرين صلة ما او صفتها ان جعلت موصوفة واصله مزتجر قلبت التاء دالا لان الزاى
حرف مجهور والتاء حرف مهموس والدال تناسب الزاى فى الجهر وتناسب التاء فى المخرج والمعنى
ما فيه نهى وعظة فان زجره وازدجره بمعنى اى نهاه عن السوء غير ان افتعل ابلغ فى المعنى
من فعل قوله هو بدل من ما اى جاءهم حكمة متناهية فى كونها حكمة قوله فما تغن او استفهام
اى يجوز ان يكون نافية فيكون مفعول يغنى محذوفا اى فما يغنى النذر شيئا وان تكون
استفهامية بمعنى الانكار فيكون فى موضع النصب على انه مفعول مقدم لتغنى اى اى شئ يغنى
النذر اذا خالفوا وكذبوا قوله ويجوز ان يكون الدعاء فيه اى فى البعث والاعادة مثل كن فى التكوين
والابداء بان لا يكون ثمة داع من اسرافيل وغيره بل يكون الدعاء عبارة عن نفاذ مشيته
وعدم تخلف مراده عن ارادته كما لا يتخلف اجابة المدعو المطيع لدعاء الداعى المطاع كما قيل ان
امر كن فى الابداء والتكوين عبارة عن ذلك ومن قال ان الدعاء والنداء على حقيقتهما منهم
من يقول ان اسرافيل ينفخ قائما على صخرة بيت المقدس ويدعو وينادى قائلا ايتها العظام
البالية واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يأمركن ان تجتمعن لفصل القضاء ومنهم من
يقول ان اسرافيل ينفخ وجبرائيل يدعو وينادى بذلك فلما حذفت الواو من يدعو الداع فى اللفظ
لاجتماع الساكنين حذفت فى الخط ايضا اتباعا للفظ النكر بضمتين صفة على فعل وقرئ بسكون
الكاف كما فى قوله تع لقد جئت شيئا نكرا وكلاهما بمعنى المنكر وسمى الشديد الفظيع نكرا لان النفوس
تنكره وقرئ نكر بضم النون وكسر الكاف وفتح الراء على انه فعل ماض مبنى للمفعول فى موضع
الجر على انه صفة لشئ كقولك مررت برجل ضرب قوله اى يخرجون من قبورهم خاشعا اشارة
الى ان خاشعا حال من فاعل يخرجون المتاخر عنه وان كان العامل فعلا متصرفا جاز تقديم
الحال عليه قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى خاشعا ابصارهم وباقى السبعة خشعا والقراءة الاولى
جارية على اللغة الفصحى من حيث ان الفعل وما جرى مجراه اذا قدم على فاعله الظاهر يفرد

ويذكر تقول تخشع ابصارهم ولا تقول تخشعن ابصارهم فان تانيث الجمع ليس بحقيقي بل بالتاويل
وهو كونه بمعنى جماعة والفعل اذا اسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي جاز الحاق علامة
التانيث بالفعل وتركها كقوله طلع الشمس وقال تع فمن جاءه موعظة فكذا اذا اسند الى ظاهر الجمع
مطلقا اى سواء كان جمع سلامة او جمع تكسير سواء كان واحد المكسر حقيقي التذكير او التانيث
كرجال ونسوة او مجازي التذكير او التانيث كايام ودور وكذا واحد الجموع بالالف والتاء
ينقسم هذه الاقسام الاربعة كالطلحات والزينبات والجبليات والوفات فحكم المسند الى
ظاهر هذه الجموع حكم المسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي في جواز الحاق علامة التانيث وتركه
واما الحاق ضمير الجمع به مع كونه مسندا الى الظاهر فغير صحيح الا على لغة طي يقولون اكلوني البراغيث
فقراءة خاشعا ابصارهم جاءت على تلك اللغة فكذا اسماء الفاعلين اذا اسندت الى الجماعة
جاز فيها التوحيد مع التذكير كخاشعا ابصارهم وجاز ايضا التوحيد مع التانيث كخاشعة
ابصارهم وجاز الجمع ايضا على لغة طي كخاشعا ابصارهم فقوله وقرئ خاشعة على الاصل
وهو ان لا يجمع المسند الى ظاهر الجمع ولم يجعل الحص قراءة خاشعا ابصارهم مبنية على لغة
من يقول اكلوني البراغيث ومحصول كلامه انما يكون مبنية على تلك اللغة ان لو كان الجمع
جمع سلامة مثل مررت برجال قائمين غلمانهم وكرجمين آباؤهم واما اذا كان الجمع جمع
تكسير فمثل هذا الجمع اجود من الافراد لان افراد المسند الى ظاهر الجمع انما هو في الفعل
وما هو جار مجراه مشابه له والجمع المكسر لا يشابه الفعل فلا ضير في تخالف حكمهما وقوله
تعالى كانهم جراد في موضع الحال اى مشبهين الجراد وكذا مهطعين والاهطاع الاسراع
اى مسرعين الى جهة الداعي منقادين اذلاء وقيل هو الاسراع مع مد العنق وقيل هو
النظر الجوهري هطع الرجل اذا اقبل ببصره على الشيء لا يقلع عنه يهطع هطوعا واهطع
اذا مد عنقه وصوب رأسه واهطع في عدوه اى اسرع قوله وهو تفصيل بعد اجمال الظاهر
ان مراده توجيه مجيء قوله تع فكذبوا عبدنا بالفاء بعد قوله كذبت قبلهم قوم نوح فيكون
الفاء للتعقيب في الذكر كما في قوله تع ونادى نوح ربه فقال ويكون المفعول المحذوف لكذبت
قبلهم نوحا عليه السلام لما بين هيئة خروجهم من القبور وقولهم لما رأوا اهوال ذلك اليوم
هذا يوم عسر شرع في ذكر بعض من الانباء الذي فيه مزدجر ثم نقل ان الفاء للتعقيب الزماني
ومفعول كذبت قبلهم هو نوح عليه السلام ايضا وجميع الرسل فان قوم نوح كانوا مشركين
يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة رأسا لانه يقول
لا تعلق له بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبه تكذيب الرسل جميعا
فلما بعث اليهم نوح ع بالرسالة كذبوه ايضا لانه منهم فتكذيبهم اياه تكذيب له
عقيب تكذيب الرسل عليهم السلام وانهم لم يقنعوا بتكذيبه بل قالوا مجنون اى يقول

مالا يقبله العقل ويأباه فقولهم انه مجنون مبالغة في التكذيب لان من الكاذب من يخبر
بما يوافق العقل ويقبله قوله وزجر عن التبليغ فيكون قوله وازدجر من كلام الله تعالى
اخبر عنه عليه السلام بانه انتهر وزجر بالسب وانواع الاذية حيث قالوا لئن لم تنته يا نوح
لتكونن من المرجومين ويؤيد هذا المعنى ترتب قوله فدعا ربه عليه بالفاء اى لما زجروه
عن دعوتهم وعن تبليغ رسالته اليهم دعا ربه الحار المنهمر الكثير النازل بقوة المنصب انصبابا
شديدا جعل الحار كالآلة التي يفتح بها الابواب للمبالغة قوله ففير للمبالغة اى غير العيون
عن المفعولية الى التمييز للمبالغة لان قولنا فجرنا عيون الارض يكفي في صحة تفجير ما فيها من
العيون ولا مبالغة فيه بخلاف فجرنا الارض عيونا فان معناه فجرنا اجزاء الارض كلها بجعلها
عيون الماء ولا شك في انه ابلغ ولما كان الماء اسم جنس صح ان يقال فالتقى الماء بدل
فالتقى ماء السماء وماء الارض قوله جمع دسار وهو المسمار سمي به لانه يدسر به منفذه اى
يدفع قوله اقيمت مقامها من حيث انها كالشرح لها يعني ان قوله ذات الواح ودسر لما كانت
صفة كاشفة للسفينة مبينة لماهيتها وانها مركبة من الواح ودسر حسن اقامته مقام السفينة
فان تقدير الكلام وحملناه على سفينة ذات الواح ودسر قوله ويجوز ان يكون اى ويجوز ان يكون
التقدير لمن كان كفر به على ان كفر مثل شكر فان كل واحد منهما يعدى بحرف وبغير حرف يقال
شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون وقال فمن يكفر بالطاغوت والجمهور
على ان كفر بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المفعول وقرئ كفر على بناء الفاعل والمراد بمن كفر
ح قوم نوح قوله اى السفينة وقد عبر عنها بقوله ذات الواح قال قتادة ابقى الله تع سفينة
نوح على الجودي حتى ادركها اوائل هذه الامة وعن ابن عباس رضه مثله قال ابو الليث السمرقندي
في تفسيره قال بعضهم يعني تركنا سفينة نوح بعينها باقية على الجبل الى قريب من خروج النبي ص
وقال بعضهم يعني جنس السفينة صارت عبرة لان الناس لم يعرفوا قبل ذلك سفينة فاتخذ
الناس بعد ذلك في البحر فكانت آية باقية للناس ثم قال تع فهل من مدكر اى من معتبر
يعتبر بما صنع الله تع بقوم نوح فيترك المعصية قوله والنذر تحتمل المصدر اى بمعنى الانذار
وان يكون جمع نذير وهو بمعنى الانذار ايضا كما في قوله هذا نذير من النذر الاولى على
ان يكون الاشارة الى القرآن والمعنى لم يكن عذابي شديدا مهلكا او لم يكن انذاري
صدقا واقعا قوله باردا على ان يكون الصرصر مأخوذا من الصر وهو البرد وعن البرد ان
الصرصر الريح الشديدة الصوت من صر الباب اذا صوت وقيل الصرصر الدائمة
الهبوب من اصر على الشيء اذا دام وثبت قوله مستمر شؤمه اشارة الى ان المراد بالاستمرار
الاستمرار بحسب الزمان اى دام عليهم شؤمه وكونه ازمنة ممتدة حتى اهلكهم ومستمر
صفة ليوم ولنحس ولما لم يستمر عليهم اليوم الواحد النحس بعينه لقوله تع في حم السجدة

وارسلنا عليهم ريحا صرصرا في ايام نحسات وفي سورة الحاقة واما عاد فاهلكوا بريح صرصر
عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما اى متتابعات وهى كانت ايام العجوز
من صيحة اربعاء آخر الشهر الى غروب الاربعاء آخر جعل آخرا اسنادا مستمرا اسنادا مجازيا بمعنى
مستمر شؤمه ونحوسته قوله او استمر عليهم حتى اهلكهم اشارة الى ان اليوم النحس بمعنى الحين
النحس والمعنى انه استمر عليهم الى ان اهلكهم قوله او على جميعهم اشارة الى ان الاستمرار بحسب
الاشخاص واشتهر بين بعض الناس التشاؤم بالاربعاء التى تكون فى آخر الشهر بناء على
قوله تع فى حقها يوم نحس مستمر ومعلوم ان ليس المراد انه نحس على المصلحين بل على المفسدين
حتى لم تظهر نحوستها فى حق الانبياء والمؤمنين قوله وخلوا فى الشعاب الشعب ما انفرج بين
الجبلين قوله تع تنزع الناس فى النصب على انه صفة لقوله ريح صرصر اولك ان تجعله حالا منها
لكونها موصوفة وقوله كانهم فى موضع النصب على الحال من الناس والتقدير نازعة الناس مشابهين
اعجاز نخل وعن الطبرى ان الكاف فى موضع نصب على انه مفعول به لفعل مضمر اى فتركهم مثل
اعجاز نخل منقعر المنقعر المنقلع عن اصله وقعر الشئ اصله قعرت النخلة قلعتها من اصلها
فانقعرت اى انقلعت وقعرت البئر وصلت الى قعرها والاعجاز جمع عجز وهو مؤخر الشئ
ومنه العجز لانه يؤدى الى تاخر الامور واعجاز نخل هى اصولها التى قطعت فروعها لان الريح كانت
تبين رؤسهم من اجسادهم فيبقى اجسادهم بلا رؤس كاعجاز نخل والنخل جمع نخلة ومنقعر
صفة لنخل باعتبار الجنس ولو انث صفته لاعتبر معنى الجماعة كما فى قوله تع نخل خاوية قيل المعنى
تنزعهم الريح نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل تقوهم فينقعرون وهذا اشارة الى قوتهم وثباتهم
فى الارض ويكون ذلك اشارة الى عظم اجسامهم بحيث اوى ذلك الى ثباتهم فى الارض فكانهم
بحسب قوتهم وجسامتهم يجعلون ارجلهم غائرة نافذة فى الارض ويقصدون به المقاومة على
الريح ثم ان الريح قاصرعتهم فكانها قلعت اعجاز نخل منقعر قوله كرره للتهويل وقيل الاول سؤال كقول
المعلم للمتعلم كيف المسئلة الفلانية ثم بين المسؤل بقوله انا ارسلنا والثانى لافادة
التعظيم والتهويل قيل النذر فى قوله تع فكيف كان عذابى ونذر جمع نذير الذى هو مصدر بمعنى الانذار
وقد اشار اليه المص بقوله وانذارى فما الحكمة فى توحيد العذاب وجمع الانذارات ولم لم يقل فكيف
كان انواع عذابى ونذرى بمعنى انذارات واجيب بانه للاشارة الى غلبة الرحمة لان الانذار
اشفاق ورحمة فقال للانذارات التى هى نعم ورحمة تواترت عليهم فلما لم تنفع وقع العذاب
دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة قوله بالانذار مبنى على ان يكون النذر مصدرا
بمعنى الانذار لا جمع نذير قوله او المواعظ على ان يكون جمع نذير بمعنى المنذر وهو الآية والموعظة
او الرسول وجعلهم مكذبين للرسل مع انهم كذبوا رسولهم صالحا عليه السلام لان تكذيبه فيما
جاء به تكذيب للمرسلين جميعا فى الحقيقة لانهم متفقون فى اصول الدين قوله والاول اوضح

لانه ح يكون اداة الاستفهام داخلة على الفعل ومنا صفة لبشرا وكذا واحدا صفة بعد صفة
ولك ان تنصب واحدا على الحال من بشرا لكونه قد وصف قوله كانهم عكسوا الخ كان صالح يقول لهم ان
لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق في الدنيا وتيران حائلة في العقبى وهي المراد بالسعر الذي هو جمع
سعير وهو النار فعكسوا عليه فقالوا ان اتبعناك كنا اذن كما تقول قوله من بيننا حال من ضمير عليه
اي اخص بالرسالة منفردا من بين آل ثمود وفيهم من هو اكثر مالا واحسن حالا والاستفهام للانكار
واشر اسم فاعل مثل فرح وفعله اشر يأشر اشرا فهو اشر من باب علم والاشر التجبر والنشاط يقال
فرس اشر اذا كان مرحا نشيطا والغيبة في سيعلمون اتباع لقوله فقالوا ابشرا والخطاب اما
على الالتفات واما على حكاية ما قال لهم صالح مجيبا لهم والجمهور على كسر الشين وتخفيف الراء
في قوله من الكذاب الاشر وقرئ الاشر بضم الشين وتخفيف الراء وهما لغتان بمعنى مثل يقظ
ويقظ وحذر وحذر وقرئ ايضا الاشر بفتح الشين وتشديد الراء وهو افعل تفضيل من
الشر جئ به على الاصل المرفوض لان اصل قولهم هذا خير منه وشر منه اخير منه واشر منه فحذفت
همزة افعل منهما لكثرة الاستعمال قال الجوهري يقال فلان شر الناس ولا يقال اشر الناس
الا في لغة ردية قوله تع مرسلوا الناقة اي باسم الفاعل واضافته مبالغة في حقيقته كانه وقع
لما كذبوا صالحا عليه السلام سألوه متعنتين ان يخرج لهم من صخرة ناقة حمراء عشراء وصفى
التي اتت عليه عشرة اشهر من يوم ارسل عليها فدعا صالح ربه فاوحى الله تع اليه انا مخرج الناقة
فتنة اي محنة لهم واختبارا فان المعجزات فتنة لان بها يتميز المثاب من المعذب قوله قسمة
اشارة الى ان قوله الماء قسمة من قبيل تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وخلق الله وليس
معنى كون الماء مقسوما بين القوم والناقة انه جعل قسمين قسم لها وقسم لهم بل معناه
جعل الشرب بينهم على طريق المناوبة يحضره القوم يوما وتحضره الناقة يوما وحضر واحتضر
بمعنى واحد والشرب بكسر الشين نوبة الانتفاع من الماء وقسمة الماء اما لان الناقة عظيمة
الخلق ينفرد منها حيوانا تهم واما لقلة الماء والضمير في بينهم لقوم صالح والناقة فغلب العقلاء
عليها فجمع الكل جمع العقلاء قوله او تحضر عنه غيره اي يمنع عنه غير صاحبه على ان الحضر بمعنى المنع
لا بمعنى الحضور وليس بحيثه بهذا المعنى مذكورا في الصحاح والذي يجئ بهذا المعنى هو
الحظر قال في الصحاح الحظر الحجر وهو خلاف الاباحة والمحظور المحرم قوله قدار بضم القاف والال
المهملة يقال له احمر ثمود عاقر ناقة صالح عليه السلام والقدار الجزار والتصغير للتحقير عن ابن عباس رض
كان الذي عقرها احمر ازرق اشقر يقال له قدار بن سالف والعرب تسمي الجزار قدارا تشبيها
له بقدار بن سالف مشؤم آل ثمود قيل اجمعوا على قتلها قال بعضهم لبعض ائتكم يكفيكم للناقة
حيث تمر اذا صدرت عن الماء فتحاماها القوم وكمن لها قدار بن سالف ليقتلها
وصاح لها بقية الرهط وهي على الماء فرجعت عنه فناداها صاحبها اي فنبهوه على مجيئها

وقرنها من مكنه ودعوه الى قتلها وقيل لما هم بها هابه فناداه اصحابه فشجعوه فتعاطى اى
فتناول ما دعوه اليه فقتلها قوله فاجتراءه اشارة الى وجه ترتب قوله فعقر على قوله فتعاطى لفاء
التعقيب ففسر التعاطى بالجراءة على تعاطى قتلها ليظهر ترتب احداث العقر فى الناقة على
التعاطى فان معنى تعاطى قتله تخوض فيه ويتناوله بكلفة والعقر لا يتفرع عليه اى على نفس
مباشرة القتل والخوض فيه فضمن التعاطى معنى الجراءة لان التعاطى هو التناول بتكلف
وما يتكلف فيه لابد ان يكون هائلا لا يباشره احد الا بالجراءة عليه قوله كالشجر اليابس
اشارة الى ان الهشيم هو اليابس المتكسر من الشجر وغيره والمحتظر بكسر الظاء متخذ الحظيرة
وعاملها الجوهرى الحظيرة التى تعمل للابل من شجر لتقيها البرد والريح والمحتظر الذى يعمل الحظيرة
من الحظر بمعنى المنع قوله لاجلها متعلق بكانوا والضمير المجرور لصيحة جبرئيل اى كانوا فى نضارة
وطيب عيش فلما صاح بهم جبرئيل عليه السلام كانوا كيبس الشجر والنبات للمحتظر اى
كهشيم الحظيرة على ان المحتظر بفتح الظاء اسم لمكان الاحتظار وهو الحظيرة التى يمنع فيها
المواشى من البرد والريح قوله او الشجر المتخذ لها على ان المحتظر اسم مفعول سمى لمادة الاحتظار
بالمحتظر باعتبار ما يؤل اليه قوله ريحا تحصبهم بالحجارة اشارة الى ان الحاصب اسم فاعل
بمعنى رامى الحصباء وهى الحجارة فقوله وامطرنا عليهم حجارة هو كذا قول الملئكة لنرسل عليهم
حجارة من طين يدل لان على ان الذى ارسل عليهم هو نفس الحجارة لا الذى تحصبها
الا انه يحتمل ان يراد بامطار الحجارة وارسالها عليهم ارسالها بواسطة ارسال الريح
الحاصبة بالحجارة عليهم وتذكير حاصبا مع اسناده الى ضمير الريح وهى مؤنث سماعى لتأويلها
بالعذاب والاستثناء فى قوله الا آل لوط منقطع لانه مستثنى من الضمير فى عليهم وهو
للمكذبين من قوم لوط ولا يدخل فيهم آل لوط لان المراد به من تبعه على دينه قوله تماروا
تفاعلوا من المرية اى شكوا فيما انذرهم به وكذبوه فقالوا كيف يتهيأ له اهلاكنا وهو واحد
منا المراودة الطلب والارادة اى ارادوا منه تمكينهم ممن اتاه من اضيافه وهم الملئكة و
الصفق الضرب الذى يسمع له صوت والظاهر ان النذر فى قوله تع فذوقوا عذابى ونذر
جمع نذير بمعنى المنذر به ليمكن التهكم بذوقه قوله وقرئ بكرة غير منصرف للتانيث والتعريف
من حيث انه اريد بها وقت بعينه لازمان مبهم قوله حتى يسلمهم الى النار يعنى وصف العذاب
بالاستقرار والدوام لانهم انتقلوا عنه الى عذاب الجحيم وهو دائم وذلك العذاب قلب ديارهم
عليهم وجعل اعلاها اسفلها وهو غير العذاب الذى نزل بهم اولا من طمس الاعين فلذا
حسن تكرير قوله فذوقوا عذابى ونذر قوله قوة وعدة يعنى ان الخيرية مع انه لا خير فى كل واحد
من الفريقين اما باعتبار القوة وكثرة اسباب المقاومة واما باعتبار الدنيا وكثرة اسباب
زينتها قوله لانزام اى ثابتون فى اماكننا لا يقدر احد على ان يزيلنا منها الجوهرى رامه يرومه

ريحا اى برحه وقال برح مكانه اى زال عنه وصار الى البراح وهو المتسع من الارض للازرع
فيه ولا شجر قوله وعن عمر رضه لما نزلت اى لما نزلت سيهزم الجمع ويولون الدبر كنت لا ادرى
اى جمع يهزم فلما كان يوم بدر رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يثب فى درعه
ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر بل الساعة موعدهم جميعا والساعة ادهى وامر
فعرفت تاويلها وهذا من معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن غيب فكان كما
اخبر قال ابن عباس رضه كان بين نزول هذه الآية وبين يوم بدر سبع سنين فالآية
على هذا مكية قوله تع بل الساعة موعدهم الساعة اشد فى الدهاء والمرارة
فعرفت تاويلها وهذا من معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن غيب فكان كما
اخبر قال ابن عباس رضه كان بين نزول هذه الآية وبين يوم بدر سبع سنين فالآية
على هذا مكية قوله تع يوم يسحبون الظاهر انه منصوب بقول مضمر بعده مقوله ذوقوا
اى يقال لهم ذلك يوم يسحبون ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله فى سعر اى كائن فيه يوم
يسحبون قوله مقدرا اشارة الى ان قوله بقدر حال من كل شئ وانه بمعنى التقدير ثم ان التقدير
اما ان يحمل على تسوية صورته وشكله وصفاته الظاهرة والباطنة على مقدار مخصوص اقتضته
الحكمة ويترتب عليه المنفعة المنوطة بالخلقة واما على تقديره فى علمه الازلى وكتبته فى اللوح
المحفوظ وهو القدر المستعمل فى جنب القضاء قوله من النصوصية على المقصود وهو الدلالة
على ان جميع الاشياء مخلوق له تع ملتبسا بقدر فان نصب كل شئ نص فى هذا المعنى
لان المعنى حينئذ انا خلقنا كل شئ على صفة وهى ان كان ملابسا بقدر وكان خلقناه غيرا
لناصبه المضمر ولا يكون صفة لشئ لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف ويكون بقدر
متعلقا بخلقناه وهذا هو المعنى المقصود من الآية واذا رفعت كل شئ على الابتداء لا يكون
الكلام نصا فى عموم الخلق لجميع الاشياء لانه يجوز ان يظن ان خلقناه صفة لشئ من قوله كل شئ
وان بقدر خبر المبتدا وان المعنى كل شئ مخلوق لنا فهو كائن بقدر ولا يلزم من كون الاشياء
المخلوقة له تع كائنا بقدر ان يكون جميع الاشياء مخلوقا له تع فلم يلزم المعنى المقصود ويجوز
ان يكون خلقناه هو الخبر وبقدر اما خبر بعد خبر او حال بمعنى مقدرا والمعنى انا كل شئ فهو
مخلوق لنا بقدر وهذا هو الاولى كما ذكره المص ولما تضمنت الآيات السابقة على وعيد
كفار مكة بالاهلاك عاجلا وآجلا والوعد بالمؤمنين بالانتصار منهم جئ بقوله انا كل شئ
خلقناه بقدر تاكيدا للوعيد والوعد يعنى ان هذا الوعد والوعيد حق وصدق والموعود
مثبت فى اللوح مقدر عند الله لا يزيد ولا ينقص وذلك على الله يسير وما امرنا الا واحدة
كلمح البصر اى قضائى فى خلقى اسرع من لمح البصر واللمح النظر بالعجلة ثم عم التهديد فى جميع ما صدر
عن المشركين من اعمالهم بقوله وكل شئ فعلوه فى الزبر وهو جمع زبور فعول بمعنى مفعول اى مكتوب
والنهر والنهر واحد الانهار وقراءة الجمهور بفتحتين وهو واحد فى معنى الجمع وقرئ نهر بضم النون
والهاء وهو جمع نهر بفتحتين كاسد واسد ويجوز ان يكون جمع نهر بالسكون كرهن ورهن وسقف
فى رهن وسقف وقوله فى مقعد صدق يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون بدلا من قوله

في جنات اى في مجلس حق لا لغو فيه ولا تاثيم كمجالس الدنيا قوله اوسعة وضياء قال الضحاك
ليس المراد هنا نهر الماء وانما المراد به سعة الارزاق لان المادة تدل على ذلك يقال
انهرت الطعنة اى وسعتها واستنهر الشيء اتسع وكذا انهر وانهر الفتق اى وسعه ومن السعة
النهار لضيائه الا ان تفسير النهر بالانهار اوفق للجنات قوله في كل غب اى يقدرها يوما ويتركها يوما
سورة الرحمن
قوله ثم اتبعه قوله خلق الانسان يعني قدم تعليم القرآن على خلقته مع انه متاخر عنه في الوجود
من حيث ان الغاية من خلق الانسان كماله في القوة العلمية وذلك انما يكون بتلقي الوحي
وتعرف ما يستنبط من علومه فكان تعليم القرآن وتعرف احكامه حكمة داعية الى خلق
الانسان والداعي الى الشيء مقدم عليه لان الاهم هو الاقدم ثم ذكر عقيب تعليم القرآن خلقه لانه
اصل النعم لان سائر الكمالات انما يتفرع على الوجود وذكر بعده تعليم البيان لانه مما يتمكن به من
تعلم القرآن وتعليمه ويمكن ان يقال انه نبه بذكر نعمة التعليم وعظمها على سبيل الاجمال ثم بان كيفية
التعليم فقال خلق الانسان علمه البيان قوله لمجيئها على نهج التعديد فان المقام مقام تعداد النعم
والحث على شكرها والتنبيه على تقصير الانسان فيه وذلك يقتضي ايرادها على نهج التعديد اذ به
يظهر ان كل واحدة منها مستقلة في الاعتداد بها والاعتناء بشانها منفردة عن النعم الباقية
ولو جيء بالعاطف صارت الكل كالواحدة وفاتت هذه الفائدة قوله بحسبان اشارة الى ان
الشمس مبتدا والقمر عطف عليه والخبر محذوف يتعلق به قوله بحسبان وان الحسبان مصدر مفرد
بمعنى الحساب كالشكران والكفران والغفران والرجحان لما ذكر نعمة ايجاد نفس الانسان الذي هو
اصل جميع النعم وانعامه عليه بتعليمه البيان ذكر نعمتين عظيمتين سماويتين تترتب على نفس وجودهما
وعلى كون حركتهما على حساب معلوم وقانون مقرر فوايد لا تحصى ثم ذكر في مقابلتهما نعمتين ارضيتين
وهما النجم والشجر وكلاهما من قبيل النبات الذي هو اصل الرزق من الحبوب والثمار والحشيش للدواب
قوله لتطابق ما قبلها وما بعدها في اتصالها بالرحمن يعني ان هاتين الجملتين مثل الجمل الثلاث
واللاحقة فانها اخبار مترادفة للرحمن مثلها وكل منها مشتمل على الضمير الراجع الى المبتدا وكان
من حقهما ان تكون كذلك الا انهما جردتا عن الضمير الرابط اشعارا بان وضوح الامر اغنى عن البيان
اذ من المعلوم ان الحسبان حاصل للشمس والقمر بالرحمن ولا يذهب الوهم الى الغير قيل اصل السجود
في اللغة الاستسلام والانقياد لله عز وجل وهو قد يكون طبعا وقد يكون قصدا واختيارا والجمهور
على نصب قوله نج والسماء رفعها على الاشتغال اى ورفع السماء وهو معطوف على الجملة الصغرى
في قوله والنجم والشجر يسجدان وهي يسجدان وهذه جملة مركبة من فعل وفاعل وهي مع المبتدا جملة كبرى
وفي الآية دليل لسيبويه حيث يجوز النصب وان لم يكن في جملة الاشتغال ضمير عائد الى المبتدا الذي
تضمنته الجملة الكبرى والاخفش يقول لا بد من ضمير مثاله هند نامت وعمرا اكرمته لاجلها لان جملة
الاشتغال لما كانت معطوفة على الخبر صارت خبرا مثله فيشترط فيه ما يشترط في الخبر ولم يشترط الجمهور

ذلك استدلالا بهذه الآية فان القراء كلهم نصبوا السماء مع عدم الرابط الا من شذ منهم ورفعه عطف الجملة الاسمية الكبرى على مثلها قوله كانه لما وصف السماء بالرفعة اشارة الى بيان التناسب بين الجملتين اللتين هما قوله والسماء رفعها وقوله ووضع الميزان حتى تحسن لذلك تحلل العاطف بينهما وتقريره ان السماء والارض متناسبان من حيث التقابل وانه فلما يغفل ذكر احدهما عن ذكر الآخر فلما وصف السماء بما هو صفة مدح لها وصف الارض بما فيها مما ينوط به مصالح اهلها قوله وقرئ لا تطغوا على ارادة القول وان في ان لا تطغوا يجوز ان يكون هي التي بعدها وان لا بعدها نافية وتطغوا منصوب بان بتقدير لام العلة قبلها متعلقة بقوله ووضع الميزان كما في قوله تع يبين الله لكم ان تضلوا ويجوز ان تكون مفسرة بمعنى اي ولا ناهية والفعل مجزوم بها فلا يكون لان موضع من الاعراب كما في قوله تع وانطلق الملا منهم ان امشوا بمعنى اي امشوا وشرط كون ان مفسرة تقدم جملة متضمنة لمعنى القول قال ابو البقاء وان بمعنى اي والقول مقدر فجعل الشيء المفسر بان مقدرا لا ملفوظا به الا انه قد يقال قوله والقول مقدر ليس بجيد لانها لا تفسر القول الصريح فكيف يقدر ما لا يصح تفسيره الا ان يقال معنى كلامه وما هو بمعنى القول مقدر وفيه مجاوزة الحد فمن قال الميزان العدل قال طغيانه الجور ومن قال انه الميزان الذي هو آلة التسوية قال طغيانه البخس قال ابن عباس رض لا تخونوا من وزنتم له قوله تع واقيموا الوزن بالقسط اي اجعلوه مستقيما بالعدل وما قال ابو الدرداء اقيموا الميزان بالعدل وقيل هو كقولك اقام الصلوة اي ادى بحقوقها واقام الناس سوقهم اي اتوا بها لوقتها فقوله اقيموا الوزن بالقسط تعاملوا بالوزن ملابسا بالعدل ولا تتركوه قوله تع ولا تخسروا العامة على ضم التاء وكسر السين من اخسر بمعنى نقص كقوله واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي ولا تنقصوا ما توفون به من الحقوق ولا تزدادوا نما تستوفون به وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وكسر السين من خسر يخسر من باب ضرب بمعنى نقص فيكون فعل وافعل بمعنى يقال خسرت الشيء واخسرته اي نقصته لغتان بمعنى وقرئ بفتح التاء وضم السين بهذا المعنى ايضا وقرئ بفتح التاء والسين من باب علم فانه لم يات الا لازما فيكون نصب الميزان مبنيا على الحذف والايصال قيل لا حاجة الى ذلك لان خسر بكسر السين قد جاء متعديا قال تعالى خسروا انفسهم وخسر الدنيا والآخرة واجيب بان خسر الذي في الآية ليس من ذلك الا ترى ان خسروا انفسهم وخسر الدنيا والآخرة معناه ان الخسران واقع بهما وانهما بعدان وهذا المعنى ليس بمراد في الآية قطعا وانما المراد لا تخسروا الموزون في الميزان وقيل ذكر الميزان في هذا الموضع ثلث مرات فالاول بمعنى الآلة وهو قوله ووضع الميزان والثاني بمعنى المصدر اي لا تطغوا في الوزن والثالث للمفعول اي لا تخسروا الموزون قوله جمع كم وهو وعاء التمر فيكون الكم هو الكفرى ولا بناقضه ما روي عن الاصمعي ان الكفرى وعاء طلع النخل لان الطلع ما يطلع من النخل قبل ان ينشق والكم والكفرى اسمان لما هو الوعاء فيه وقد يطلق الكم على الطلع والجمار شحمة النخل يعني دل درخت حرما وفي كلامه

لف ونشر لان اللفيف يغطى الجزع والسعف يغطى الجمار والكفرى يغطى التمر والسعف جمع سعفة
وهى غصن النخل ما دام عليه الخوص وهو ورق النخل واذا اجرد عنه الخوص يسمى جريدا قوله فانه
ينتفع به كالمكموم يعنى ان توصيف النخل المعدودة من جملة ما فى الارض من النعم بقوله
ذات الاكمام انما يحسن لكون الاكمام من جملة النعم المنتفع بها فان المقام مقام الامتنان
بجلائل النعم وكثرتها فتخصيص الاكمام بادعية التمر لا يلايم المقام قوله والعصف ورق النبات
اليابس وعن ابن عباس رضه هو تبن الزرع وورقه الذى تعصفه الرياح اى تقطعه
وتذهب به وقيل هو بقل الزرع وهو اول ما ينبت منه وكل بقلة طيبة الريح سميت ريحا
لان الانف يراح لها رائحة طيبة اى يشم يقال راح الشئ يراحه ويريحه وراح
الشئ يريحه اذا وجد ريحه وفى الحديث من قتل نفسا معاهدة لم يرح رائحة الجنة
ويروى لم يرح من راحه يريحه والريحان فى الاصل مصدر ثم اطلق على الرزق وقال
ابن عباس ومجاهد والضحاك هو الرزق بلغة حمير والعرب تقول خرجت اطلب ريحان
الله اى رزقه وفى الحديث الولد من ريحان الله واختلف النحاة فى وزنه على وجهين
احدهما ان وزنه فيعلان فى الاصل وعينه محذوفة اصله ريوحان فقلبت الواو ياء لاجتماعها
وسبق احديهما بالسكون ثم ادغمت الياء فى الياء فصار ريحان ثم خفف كما فى سيد وميت
وهين فبقى ريحان ووزنه فيلان وثانيهما ان وزنه فعلان وهو من ذوات الواو واصله
روحان قلبت واوه ياء لخفة الياء قوله وقرأ ابن عامر والحجبى اى قرأ كل واحد من لفظ الحب
وذو العصف والريحان بالنصب فهن عطفا على قوله والارض وضعها على تقدير وخلق الحب
ذا العصف والريحان او على الاختصاص اى واخص الحب وفيه بحث لانه لم يدخل فى مسمى
الفاكهة والنخل حتى تخصه من بينها وقرأ باقى السبعة برفع الثلثة عطفا على المرفوع
قبلهن وهو فيها فاكهة اى وفيها ايضا هذه الاشياء ذكر اولا ما يتناول حال الفاكهة
لمحض التلذذ وهو الفاكهة وثانيا ما يصلح للتلذذ والتغذى ايضا وهو تمر النخل وثالثا
ما يصلح للتغذى فقط وهو الحب قوله ويجوز ان يراد ذا الريحان اى ويجوز ان يكون انتصاب
الريحان بناء على انه فى الاصل مجرور باضافة ذا المنصوبة اليه فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه واعرب باعرابه ويجوز ان يكون ارتفاع الريحان عند من قراه بالرفع هذا
الوجه ايضا بان يكون اصله وذو الريحان ففعل به ما تقدم قوله وقرأ حمزة والكسائى والريحان
بالجر عطفا على العصف وما عدا ذلك بالرفع عطفا على فاكهة قوله والخطاب للثقلين من
الانس والجن لان الانام يتضمنهما وكون الخطاب فى قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان للثقلين
لا يستلزم كونه لهما فى قوله ربكما تكذبان لكنه يؤيده بناء على ان السورة بمنزلة كلام واحد
فتوجه الخطاب اليهما فى بعض آياتها يدل على توجهه اليهما فى البواقى فاذا ثبت ان الجن مكلفون

كالانس خوطب الجنان بهذه الآيات وقبل الخطاب للذكور والانثى المدلول عليهما بذكر الانسان
ومما يدل على الاول ما روى عن جابر بن عبد الله رضه انه قال قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
سورة الرحمن حتى ختمها ثم قال مالى اراكم سكوتا للجن كانوا احسن منكم ردا ما قرأت
عليهم هذه الآية مرة فبأى آلاء ربكما تكذبان الا قالوا ولا بشئ من نعمك ربنا نكذب
فلك الحمد فالله تع لما افتتح السورة باسم الرحمن من بين اسمائه الحسنى فاشعر بان ما يذكر بعده
آثار رحمته البالغة ثم ذكر خلق الانسان وما يتفرع عليه من آلائه العظام قال فبأى الاء ربكما
تكذبان بتجديد النشاط من اطاعه ولازم شكر انعامه وحثا وتشويقا لهم على مزيد الشكر
وتنبيها وايقاظا لمن اعتراهم الغفلة والتقصير فيه وتقريعا وتوبيخا على المشركين الذين اتخذوا
معه آلهة اخرى اى كيف تشركون بربكم الذى ربّاكم بهذه النعم الجليلة بمحض رحمته من لا يقدر
على شئ منها واشراكه به تع فى قوة ادعاء ان له مدخلا فى هذه النعم وهى جحود لاستنادها اليه تع
خاصة وترك شكرها فى قوة الجحود لانعامه تع بها وكذا التقصير فيه قوله لصلصلة اى يسمع له صوت
من يبسه والصلصال اسم لهذا الطين مالم يطبخ فاذا طبخ بالنار يسمى فخارا وخزفا وتشبيهه بالفخار
لصوته باليبس وقيل لانه اجوف قوله فلا يخالف ذلك الخ يعنى انه تع قال هنا من صلصال كالفخار
وقال فى الحجر من صلصال من حمأ مسنون وقال انا خلقناهم من طين لازب وقال ان مثل عيسى
عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ولا تخالف بينها فى الحقيقة وذلك انه تع اخذ من تراب الارض
فجعله خصارا طينا ثم انتن وتغير فصار حمأ مسنونا اى مثله ثم يبس فصار صلصالا كالفخار قال فالجواهرى
الحمأ المسنون المتغير المنتن وقال فى موضع آخر الحمأ الطين الاسود قوله او ابا الجن قلا يحسن ايجان
ابو الجن خلق من لهب النار وآدم ابو الانس خلق من صلصال كالفخار قوله من صاف من الدخان
يعنى ان المارج هو اللهب الصافى الذى لا دخان فيه ومن الاولى لابتداء الغاية والثانية للبيان والنار
الخالص من المادة هو اللهب المضطرب وقيل المارج ما اختلط بعضه ببعض من بين احمر واصفر واخضر
فان النار تشتعل تشاهد فيها الالوان الثلثة مختلطا بعضها ببعض من قولهم مرج امر القوم اذا
اختلط قوله مشرقى الشتاء والصيف ومغربيهما وقيل مشرقى الشمس والقمر ومغربيهما والاول اشهر
وذكر غاية ارتفاعهما وغاية انحطاطهما اشارة الى ان الطرفين يتناءيان بما بينهما كما ازا قلت
فى وصف ملك عظيم الملك له المشرق والمغرب فانه يفهم منه ان له ما بينهما ايضا قوله تع يلتقيان
حال من البحرين وهى قرينة من الحال المقدرة ويجوز ان تكون مقارنة وبينهما برزخ يجوز
ان تكون جملة مستانفة وان يكون حالا اما من البحرين او من فاعل يلتقيان ولا يبغيان حال
اخرى كالتى قبلها اى مرجحا غير باغيين او يلتقيان غير باغيين ثم ان كان المراد بالبحرين الملح
والعذب فهما يلتقيان عند انتهاء العذب بحريانه الى الملح ثم انهما عند الالتقاء لا يبغى احدهما
على الآخر على الفور بل يبقيان على حالهما زمانا يسيرا مع ان شانهما الاختلاط وانفعال كل

واحد منهما عن الآخر بحجز بينهما قدرة الله وان كان المراد بهما بحرى فارس والروم فهما يلتقيان فى المحيط
وبينهما حاجز من الارض لا يبغيان باغراق ما بينهما من الارض لتكون الارض بارزة يتخذها اهلها
مكنا ومنازل فقوله لا يبغيان بمعنى لا يجاوز كل واحد منهما ما حد له على ان البغى مجاوزة الحد
او هو من الابتغاء وهو الطلب اى لا يطلبان غير ما قدر لهما قوله وان صح ان الدر يخرج من الملح
اشارة الى ان خروج الدر من الملح فقط ليس بقاطع لجواز ان يكون الخروج عبارة عن التكون
فيكون الصدف فى كل واحد من البحرين وان اتفق انهم لم يخرجوه الا من الملح واذا كان فى البر
اشياء تخفى على التجار المتردين فيه فكيف بما فى قعر البحر قوله فعلى الاول اى فعلى ان يراد بالبحرين
البحر الملح والبحر العذب سواء اذا اريد بهما بحرا فارس والروم فلا سؤال ولا توجيه لان كلا منهما ملح
وفى التيسير ثم قوله منهما مع ان خروج اللؤلؤ والمرجان يكون من الملح دون العذب لان الملح والعذب
يلتقيان فيكون العذب كاللقاح للملح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى وانما تلده الانثى لهذا
واعلم ان الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار فانه تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال
ان التراب اصل المخلوق شريف مكرم وبين بقوله وخلق الجان من مارج من نار ان النار ايضا اصل
لمخلوق آخر عجيب الشان وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء ايضا اصل لمخلوق آخر
له قدر وقيمة ثم ذكر ان الهواء له تاثير عظيم فى جرى السفن كالاعلام فقال وله الجوار المنشآت
فى البحر وخصها بالذكر لان جريها فى البحر لا صنع للبشر فيه وهم معترفون بذلك فيقولون لك الفلك
ولك الملك واذا خافوا الغرق دعوا الله خالصة وسميت السفينة جارية لان شانها ذلك وان كانت
واقفة فى الساحل والمراسى كما تسمى المرأة المملوكة ايضا جارية لان شانها الجرى والسعى فى حوائج
سيدها قوله ورفع الراء بجعل المحذوف كالمنسى قوله الشرع بضمتين جمع شراع السفينة وهو
قلعها قوله او المصنوعات اى المخلوقات من انشاء الله اى خلق والاول من نشأت السحابة
ارتفعت وانشأها الله رفعها وعن مجاهد المنشآت هى السفن التى رفع قلعها واذا لم يرفع
قلعها فليست بمنشآت قوله اى الرافعات الشرع ونسبة الرفع اليها مجاز كما يقال انشأت
السحابة المطر قوله ذاته مبنى على ان يكون الوجه مجازا عن الجملة والذات تشبيها لها بالوجه من حيث انها
يتوجه اليها ويوصف بالشرف والقدر كالوجه الذى هو اشرف اعضاء البدن ثم لما صح ان يفهم منه
الجملة استعمل فيمن تنزه عن الاجزاء والاعضاء وقوله ولو استقريت آه اشارة الى ان الوجه يجوز
ان يكون كناية عن الجهة بناء على ان كل جهة لا تخلو عن وجه يتوجه اليها كما ذكر فى قوله فى جنب الله
اى كل من عليها من الثقلين وما اكتسبوه من الاعمال هالك ضائع الا ما توجهوا به جهة الله
وعملوه ابتغاء لمرضاته فان قيل كيف افرد الرب فى قوله وجه ربك وثناه فى قوله ربكما مع ان
المخاطب واحد قلنا عظم الامر وفخامته اقتضى تعميم الخطاب ليندرج فيه الثقلان اندراجا اوليا
والخطاب الثانى ليس بهذه المثابة فاتى به على ظاهر الحال قوله اى سنتجرد الخ لما ورد ان يقال ما الوجه

فان يوصف الله تع بالفراغ مع ان الفراغ للشئ يقتضي سابقة شغل وانتهاءه حتى يتمكن من شغل آخر
يلحقه وهذا انما يكون في حق من شغله شأن عن شأن والله تع منزه عن ذلك اشار الجواب بوجهين
الاول انه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه انتهاء الدنيا وما يتعلق بها من الشؤون من الابتلاء
والاختبار بالامر والنهي والاحياء والاماتة والمنع والاعطاء وتكوير الليل على النهار وتصريف الدهور
والاعصار ونحو ذلك وبقاء شأن واحد وهو جزاء المكلفين بالثواب والعقاب بفراغ شغل من
شأن عن شأن وتجرده لمهم واحد فاستعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية وهي
الفراغ في الهيئة الاولى وهي انتهاء الشؤون الى شأن واحد ووجه الشبه ترتب مجازاة المكلفين على
انتهاء شؤون الدنيا كما يترتب تعلق ذلك الشخص لمهم على فراغه عن سائر اشغاله وان كان بين الترتبين
فرقا فاحشا لان الترتب في الثاني مبني على ارتفاع المانع حيث كان سائر اشغاله مانعا عن تعلقه
لذلك المهم ولا مانع في حقه تع ومع ذلك احوام المجازاة الى قيام الساعة والنشأة الاخرى لحكمة
اقتضته والوجه الثاني انه من قبيل الاستعارة التبعية التصريحية وطريقه ان هذه العبارة اذا صدرت
على طريق التهديد ممن يشغله شأن عن شأن تكون كناية عن توفر النكاية والانتقام فان من فرغ
عن كل شئ لاجل شخص بحيث لم يبق له شغل غيره يكون اقوى عليه واقدر على الانتقام منه فاذا قال
لمن يهدده سأفرغ لك اي سأتجرد عن اشغالي لمجازاتك يقصد به الاستقصاء في مجازاته واما اذا صدرت
عمن لا يشغله شأن عن شأن فحيث يكون مجازا متفرعا على الكناية بان يشبه تجرده للجزاء وحده من غير اعتبار
الفراغ عما يمنع عنها بالفراغ للجزاء فاستعير اسم الفراغ للجزاء المجرد والتجرد للجزاء كما استعار لفظ الاسد
للرجل الشجاع بجامع الشجاعة ثم اشتق منه قوله سنفرغ لكم والجامع ملاحظة معنى توفر النكاية والاقتدار
عليها في كل واحد من الطرفين قوله سميا بذلك لثقلهما على الارض والثقل ضد الخفة يقال ثقل ثقلا مثل
صغر صغرا والثقل بالتحريك متاع المسافر وحشمه شبه الارض بالحمولة التي تحمل الاثقال والجن والانس
جعلا اثقالا لا محمولة عليها وجعل ما سواهما كالعلادة قوله او لزانة ثوابهم وفي التعبير عنهما بذلك لان
الثقل بالحمولة وقدر ولهما زيادة قدر على غيرهما لما خصوا بالعقل والتمييز وتحمل الامانة
والتكليف وقيل لانهما حملان على الارض قال تع واخرجت الارض اثقالها اي احمالها وقال عليه السلام
اني تارك فيكم ثقلين كتاب الله وعترتي اشارة منه عليه السلام الى قدرهما ووزنهما انتهى كلامه
قوله الا بقوة اشارة الى ان السلطان القوة التي يتسلط بها على الامر كما بين الله تع انه يجيء
وقت يتجرد فيه لمجازاتهم وحدهم بما يدل على شدة اهتمامه بها كان مظنة
ان يقال فلم اخر ذلك مع ما له من كمال الاهتمام به فاشار الى جوابه بما محصوله انهم جميعا في قبضة قدرته
وتصرفه لا يفوته منهم احد فلم يتحقق باعث بعثه على الاستعجال لان ما يبعث المستعجل على
الاستعجال انما هو خوف الفوت فاذا لم يخف ذلك قسم الدهر كله قسمين احدهما مدة ايام الدنيا
والآخر يوم القيمة وجعل المدة الاولى ايام التكليف والابتلاء والمدة الثانية للجزاء وجعل

كل واحد من الدارين محل الرزايا والمصايب ومنبع البلايا والنوايب ولم يجعل لواحد من الثقلين
سبيلا للفرار منها والهرب مما قضاه فيهما فقوله فانفذوا امر تعجيز والمراد بيان انهم لا مهرب لهم عن
الله ولا خروج لهم عن ملكه وانهم لا يفوتونه ولا يعجزونه حتى لا يقدر عليهم فظهر بهذا التقرير ان قوله تع
يا معشر الجن متعلق بقوله سنفرغ لكم فكانا بمنزلة كلام واحد فلذلك فسر الآلاء في قوله فبای آلاء ربكما
تكذبان بعد قوله الا بسلطان بالتنبيه والايقاظ والتحذير المستفاد من قوله سنفرغ لكم وبالمحاسبة
والعقوبة المستفاد من قوله فبای آلاء بعد قوله سنفرغ لكم فانه يشعر بان له في موقف الحساب آلاء
بالمحاسبة في الحساب والعفو عن جرايم كثيرة ومحوها وقوله مع كمال القدرة مستفاد من قوله يا معشر الجن
هذا ما فهمته من مراد المص في هذا المقام والعشر الجماعة العظيمة سميت بذلك لبلوغها غاية الكثرة
فان العشر هو العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده الا بتركيبه بما فيه من الآحاد تقول احد عشر واثنا عشر
وعشرون وثلثون الى اثنا عشرات وثلث عشرات فاذا قيل معشر فكانه قيل محل العشر الذي هو الكثرة
الكاملة قوله السليط وهو الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم كذا في الصحاح وفيه ايضا
النحاس دخان لا لهب فيه وانشد البيت وعن ابن عباس رضه ان المراد به هو الصفر المعروف يذاب ثم يصب الله
ويصبه على رؤسهم وقرأ ابن كثير بكسر الشين من شواظ والباقون بضمها وهما لغتان بمعنى واحد وقرأ ابن عمر
وابو بكر نحاس والباقون برفعه عطفا على شواظ وعلى تقدير الجر يكون في الكلام حذف موصوف والتقدير
شواظ من نار وشيء من نحاس فيكون شيء معطوفا على قوله شواظ ويكون من نحاس صفة لشيء كما ان
من نار صفة لشواظ فحذف الموصوف وهو شيء لدلالة ما قبله عليه ثم حذفت من لتقدم ذكرها في من نار فبقي
النحاس مجرورا بمن المحذوفة وقرئ ونحاس بكسر النون وهو اما لغة بمعنى نحاس بضم النون واما جمع
نحس كصعاب وكعاب في جمع صعب وكعب وقرئ ونحس بضم النون والحاء والسين مع التنوين عطفا
على قوله شواظ وهو جمع نحاس او جمع نحس وهو العذاب وقيل اصله نحوس فقصر بحذف واوه كما يقال في جمع نجم
نجم اصله نجوم قيل معنى قوله تع فاذا انشقت السماء فكانت وردة انها اذا انصدعت يوم القيمة فكانت
في حمرة الورد وهي الزهرة المعروفة التي تشم وفي جريان الدهن اي يذوب وتجري كذوبان الدهن وجريه
فتصير حمراء من حرارة نار جهنم وتصير مثل الدهن في رقتها وذوبانها فقوله كالدهان خبر ثان لكانت متعلق
وهو اما جمع دهن كقرط وقراط ورمح ورماح او اسم مفرد لما يدهن به كالحذام والادام كقوله كانها مزادتا
فريان لتائه هنا بدهان يقال فريت المزادة اي عملتها وصنعتها وضمير كانها للعينية شبهتا
بمزادتين جديدتين حمر هما متعجل فما احكم حمرهما ولم يدهنهما فكانتا بحيث يكفان ماء
على الدوام اي يقطران من وكفا بيت اذا قطر منه ماء المطر وقيل اصل لون السماء الحمرة وانها لكثرة
الحوائل وبعد المسافة يرى لونها ازرق وذلك مثل عروق البدن فانها حمرة كحمرة الدم وترى بالجمل
زرقا فان صح هذا فالمعنى كانت السماء لقربها من العواظر يوم القيمة وارتفاع الحواجز ترى حمرا الا
اصل لونها الحمرة والله اعلم قوله من باب التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة آخر مثله فيها لكمالها فيه جرد من

السماء سماء اخرى تسمى وردة وهى كما جرت العادة عند نشر كريما آخر الكمال صفة الكرم فيه والمشهور
انه تشبيه محض بمعنى كانت حمراء كالوردة واللام فى قوله فلئن بقيت موطئة للقسم ولارحلن جوابه
وقوله نحو الغنايم ظرف ويروى نحوى الغنايم واويوت بمعنى الا ان يموت ويموت منصوب بان مضمرة
ويعنى بالكريم نفسه لان فحوى الكلام يدل على انه لا يريد كريما غيره والظاهر ان يقال الا ان اموت كريما
ليكون له ذكر فى الكلام ويصرح بانه الموصوف بالكرم الا انه بنى الكلام على التجريد للمبالغة فى وصف نفسه
بالكرم قوله وذلك حين ما يخرجون من قبورهم يعنى ان كل واحد من المجرمين والمتقين يخرجون من
قبورهم متميزين عن الطائفة الاخرى بسيماهم وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ
عليها غبرة ترهقها قترة وحشر المتقين الى الرحمن وفدا وحشر المجرمين يومئذ زرقا يوم تبيض
وجوه وتسود وجوه فلا يحتاج فى تمييز المذنب عن غيره الى ان يسئل عن ذنبه ان اراد احد
ان يطلع على احوال اهل المحشر قوله تع بالنواصى قائم مقام الفاعل لقوله فيؤخذ والتقدير بالنواصى منهم
او بنواصيهم وليس فى قوله فيؤخذ ضمير يقوم مقام الفاعل يعود الى المجرمين لامرين احدهما ما حكاه
الاكابر ان العرب تقول اخذت الناصية واخذت بالناصية ولا تكاد تقول اخذت الدابة بالناصية
بان يعدى اخذ الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة الباء وثانيهما لو كان فيه ضمير لوجب
ان يقال فيؤخذون لاجل تقدم ذكرهم ولا يجوز ان يكون التقدير فيؤخذ كل واحد من النواصى كما قيل
لما ذكرت آنفا من ان العرب لم تعد اخذ الى مفعولين احدهما بالباء وايضا فان الفاعل لا يحذف
والنواصى جمع ناصية وهى مقدم الرأس اى تاخذ الملئكة بنواصيهم اى شعور مقدم رؤسهم وتقدامهم
فيقذفونهم فى النار وقال الضحاك يجمع بين ناصيته وقدمه فى سلسلة من وراء ظهره وقيل تجمع
الملئكة الى النار تارة تاخذ بناصيته وتجره على وجهه وتارة تاخذ بقدميه وتسحبه على وجهه قوله تع هذه
جهنم اى يقال لهم هذه جهنم الآية وهو خطاب من الله تع لنبيه عليه السلام فى الدنيا اى قل لهم هذه
جهنم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والاظهر ان يقال ان الكلام قد تم عند قوله بالنواصى
والاقدام وقوله هذه جهنم بيان لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب فكانه قيل جهنم التى يكذب
بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم وآن صفة لجهنم من انى يانى فهو آن مثل قضى يقضى فهو
قاض اى حان يحين وبلغ اناه اى ادرك كماله وبلغ منتهاه قوله موقفه الذى يقف فيه العباد اشارة الى ان
الموقف مكان الوقوف فى يوم القيمة للحساب واضافته اليه تع ليست لانه تع يقوم فيه لانه تع منعال عن
ذلك بل لان الملك له وحده وانه مالك يوم الدين والناس قائمون له منتظرون ما يحل عليهم من قبله تع
قوله او قيامه على احوالهم فالمقام مصدر بمعنى المراقبة والحفظ مضاف الى فاعله كما فى قوله افمن هو قائم على
كل نفس بما كسبت فان القائم فيه ايضا بمعنى الحافظ والمهيمن والمعنى ولمن يعلم ان الله قائم عليه
مراقب لما صدر عنه فيخافه لذلك فيطيعه ولا يجترئ على معصيته جنتان قوله باحد المعنيين وهما كون المقام
اسما لمكان الوقوف او مصدرا والحاصل ان اضافة المقام الى الرب سواء كان بمكان او مصدرا فان يكون
اسم؟

على ظاهرها بناء على ان الملك له تعالى وحده وانه هو المهيمن والحافظ ليس الا واما ان لا تكون على ظاهرها
بل باعتبار ان المقام باى معنى كان انما هو مضاف الى ضمير من فى من خاف وان اضافته الى الرب انما هى للتهويل
والتخويف كالاجل فانه للعبيد بقوله تع فاذا جاء اجلهم مع انه اضيف اليه تع فى قوله ان اجل الله اذا جاء
لا يؤخر ولا ونفيت عنه مقام الذئب اوله وما قد وردت لوصل اروى عليه الطير كالورق اللجين
ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين اللجين الخط وهو ما سقط من الورق
واروى اسم جبيبة اى ذعرت ونفيت عنه اى طردت وابعدت عن ذلك الماء وخص القطا والذئب بالذكر لان
القطا اهدى الطير الى الماء والذئب اهدى السباع اليه فهما السابقان الى الماء والرجل اللعين الذى
ينصب فى وسط الزرع يستطرد به الوحوش ومعنى البيت رب ماء قد وردته لارى محبوبتى اروى وقد جاءت
اليه لتغسل رأسها وثيابها قوله تع ولمن خاف مقام ربه جنتان اى على طريق التوزيع بان يكون احدى
الجنتين لاحد الخائفين والاخرى للآخر والظاهر ان المعنى ان كل فرد من افراد الخائفين من اى
فريق كان له جنتان قوله ذواتا افنان صفة لقوله جنتان وهو تثنية ذات وهو تانيث ذو واصل ذو
ذوى والافنان جمع فنن وهو النوع او غصن وهو الغصن قوله وهى الغصنة التى الخ بكسر الغين وفتح
الصاد جمع غصن مثل قربة فى جمع قرط قوله لانها التى تورق وتثمر وتمد الظل اشارة الى ان توصيف الجنتين
بقوله ذواتا افنان لتذكير هذه النعم كانه قيل ذواتا اوراق وثمار وظلال قوله حيث شاءت التعميم
مستفاد من عدم ذكر مفعول تجريان الجوهرى تسنم اى علاه وقوله تع ومزاجه من تسنيم قالوا هو ماء
فى الجنة سمى بذلك لانه يجرى فوق الغرف والقصور قال ابو بكر الوراق فيهما عينان تجريان لمن كانت
عيناه فى الدنيا تجريان من مخافة الله قوله تع فيهما من كل فاكهة زوجان وقوله فيهما عينان تجريان
من صفات جنتان فصلى بينهما بقوله فبأى الاء ربكما تكذبان مع انه لم يفصل به بين الصفات الكائنة
من قبيل العذاب حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس مع ان ارسال النحاس غير ارسال
الشواظ قوله يطوفون بينها وبين حميم آن كلام مغاير للكلام الدال على ان جهنم قريبة اليهم ترجيحا
لجانب الرحمة على جانب العذاب وتهييجا لنشاط الطائعين وترغيبا لهم فى الكتابة بالقرب
اليها قوله تع متكئين يجوز ان يكون حالا من من فى قوله ولمن خاف جمع حملا على معنى من بعد الافراد حملا على
لفظها والعامل فيها الاستقرار اى استقر لهم جنتان فى هذه الحال وقيل حال عاملها محذوف اى يتنعمون
فيها متكئين وقوله بطائنها من استبرق جملة اسمية فى موضع الجر على انها صفة لفرش او الاستبرق
ما غلظ من الديباج قيل هو مستفعل من البريق وهو الاضاءة وقيل من البرقة وهو اجتماع الوان وجعل اسما
اعرابه قال ابن مسعود وابو هريرة اذا كانت البطانة التى تلى الارض هكذا فما ظنك بالظهارة ومن يعرف ذلك
وفى الخبر عن النبى عليه السلام انه قال ظواهرها نور تتلالا قوله وجنى الجنتين دان يعنى يجتنى الثمار جنى لكونها بصدد
الاجتناء الجوهرى جنيت الثمرة اجنيها جنى واجتنيتها بمعنى والجنى ما يجتنى من الشجر ودان اصله
مثل غاز من الدنو وهو القرب قال ابن عباس رض تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولى الله ان شاء قائما

وان شاء قاعدا وان شاء مضطجعا وقال قتادة لا يرديه بعد ولا شوك قال القرطبي لم يطمثهن اي
لم يصبهن بالجماع احد قبل ازواجهن وقال الفراء الطمث الافتضاض وهو افتراع البكر وقيل اصل الطمث
الجماع المؤدي الى خروج دم البكر ثم اطلق على كل جماع طمث وان لم يكن معه دم وقيل الطمث هو الدم الظاهر
في الفرج سواء كان بسبب الحيض او الجماع فلذلك قيل للحائض طامث كانه قيل لم يدمهن بالجماع انس
قبلهم ولا جان وقال ابو عمرو الطمث المس ذلك في كل شيء يمس قال ويقال للمرتع ما طمث هذا المرتع
قبلنا احد وما طمث هذه الناقة حبل قط اي ما مسها عقال قوله لم يمسهن الخ اشارة الى ان مؤمني
الجن يدخلون الجنة ويثابون فيها كمؤمني الانس وتوقف في هذه المسئلة ابو حنيفة رح بناء على ان الاثابة
لا تجب عليه تع وانما هي تفضل الهي يتبع فيها النص ولم يرد فيمن آمن من الجن الا سقوط عقوبة الكفر
عنه فهم يعقبون ويحاسبون ويعذب من كفر منهم فمن جملتهم ويجعل من آمن منهم ترابا وهو قوله تع يغفر
لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم واثابة مؤمني الجن عند من يقول بالحسن والقبح العقليين وبوجوب
ثواب المطيع عليه تع ظاهر ومن لا يقول بهما انما ذهب الى اثابتهم بالجنة والحور العين استدلالا بهذه
الآية فانه تع لما خاطب مؤمني الانس والجن بقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان على وجه الامتنان عليهم بحور
موصوفات بقاصرات الطرف واخرى بمقصورات في الخيام وبكونهن لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان
فهم منه ان كل فريق منهم يدخلون الجنة ويثابون بنعيمها ويطمثون ما اعد لهم من الحور العين قال
المفسر آخر سورة الدخان الحور البيضاء العين عظيم العينين واختلف في اثمان نساء الدنيا
او غيرها انتهى كلامه وفي التيسير قيل هن الحور العين المخلوقات في الجنة لم يبتذلن ولم يمسسن وقال الحسن
هن المؤمنات من نساء الدنيا ومعناه لم يطمثهن بعد النشاءة احد وقيل هن نساء الانس دون نساء الجن
اي لم يمس الانسية بعد النشاءة الثانية انس ولا الجنية جان قوله وبياض البشرة نشر على الترجمان بناء
على انه صفاء اللؤلؤ وهي بيض متلالئة وكل واحد من اياقوت والمرجان في صفاء اللون بحيث يرى السلك
فيهما من ورائهما ومن دونهما جنتان اي وجنتان من دون تينك الجنتين المتقدمتين في المنزلة
وحسن النظر لمن دون الخائفين المقربين بحسب الفضائل العلمية والعملية وهم اصحاب اليمين على ان يكون
دون بمعنى الادنى رتبة ومنزلة لا بمعنى غير قال ابن جريج هي اربع جنتان منها للسابقين المقربين فيهما
من كل فاكهة زوجان وعينان تجريان وجنتان لاصحاب اليمين فيهما فاكهة ونخل ورمان وقال ابن عباس رض
تانك للمقربين وهاتان لاصحاب اليمين والجنتان الاوليان على هذا افضل من الاخريين ويدل عليه
قوله تع مدهامتان وقال في الاوليين ذواتا افنان وقوله في الاوليين عينان تجريان وقد قال
في الاخريين نضاختان والنضخ دون الجري لان النضخ هو الفوران بحيث كلما اخذ منه شيء فار آخر مكانه
ولا شك ان الجري ابلغ منه وقوله في الاوليين فيهما من كل فاكهة زوجان وقد قال في الاخريين فيهما
فاكهة ونخل ورمان وقوله في الاوليين متكئين على فرش بطائنها من استبرق وترك ذكر الظهائر
لرفعة شانها وخروجها عن كونها مدركة بالعقول والافهام وقد قال في الاخريين متكئين على

في الاخريين ح

رفرف خضر وعبقری وتفاوت مابینهما یعلم مما ذکره المص فی تفسیر الرفرف والعبقری وقیل الاستبرق دیباج
والعبقری موشی والدیباج اعلی من الموشی وقوله فی صفة الحور العین کانهن الیاقوت والمرجان وفی الاولیین
فیهن خیرات حسان ولیس کل حسن کحسن الیاقوت والمرجان وفی هذا کله بیان لتفاوت
مابینهما قوله بیانا لفضلهما یعنی انهما من الفاکهة وعطفهما علیها مع ان الشیء لا یعطف
علی نفسه من قبیل عطف الخاص علی العام اشعارا بانه لشرفه خارج من عداد العام کما فی قوله تع
وملئکته وجبریل ومیکال قوله تع فیهن خیرات حسان ای فی الجنان الاربع نساء ذوات خیر یدل علی
هذا المعنی انه لم یقل فیهما وحور بدل من خیرات ای خیرات الاخلاق حسان الوجوه وقیل فی باطنهن
الخیر وفی ظاهرهن الحسن قوله وهم لاصحاب الجنتین ای ضمیرهم فی قوله قبلهم قوله او نمارق جمع نمرقة
وهی وسادة صغیرة وربما سموا الطنفسة التی فوق الرحل نمرقة وقیل الرفرف المنتشر من الاوراق
وقوله علی رفرف خضر هو ضرب من الثیاب مشبه بالریاض وقیل الرفرف طرف الفسطاط و
الخباء الواقع علی الارض دون الاطناب والاوتاد وقال ابن جبیر وابن عباس ایضا
ریاض الجنة من رف البیت اذا تنعم وحسن وقال ابن عیینة هی الزرابی وقال ابن کیسان هی المرافق
وقیل کل ثوب عریض عند العرب فهو رفرف وقیل قوله تع ومن دونهما جنتان لیس فی الدنادة
بل من الدنو وهو القرب ای ومن دون هاتین الجنتین الی العرش ای اقرب الیه وارفع منهما
ویدل علیه ان الرفرف اعظم خطرا من الفرش فانه تع ذکر ان الاولیین متکئین علی فرش بطائنها
من استبرق وقال ههنا متکئین علی رفرف خضر وهو فراش اذا استقر علیه الولی طار به
من فرحه وشوقه الیه یمینا وشمالا وحیثما یریده الولی وردی فی حدیث المعراج ان
رسول الله صلی الله علیه وسلم لما بلغ سدرة المنتهی جاده الرفرف فتناوله من جبرئیل وطار به الی سدة
العرش فذکر علیه السلام انه طار بی فخفضنی وبرفعنی حتی وقف بی علی ربی ثم لما حان الانصراف تناوله
فطار به خفضا ورفعا یهوی به حتی اداه الی جبرئیل ع فالرفرف خادم بارع یدل انه من جملة الجند
محتفین بخواص الامور فی محل الدنو والقربة کما ان البراق دابة یرکبها الانبیاء مخصوصة بذلک فهذا الرفرف
الذی سخره لاهل الجنتین هو متکاؤهم وفرشهم یرفرف بالولی ویطیر به علی حافات تلک الانهار وحیث
یشاء من خیامه وازواجه وقصوره قوله خضر نعت لرفرف وعبقری عطف علی رفرف وحسان نعت لعبقری
قوله تع تبارک تفاعل من البرکة وقیل التبارک من التبرک وهو الدوام والثبات ومنه برکة الماء
الماء یکون فیها دائما والمعنی دام اسمه وثبت او دام الخیر عنده لان البرکة وان کانت من الثبات لکنها تستعمل
فی الخیر ویکون معناه علا وارتفع شانه وعن القرطبی کانه یرید بالاسم الاسم الذی افتتح به السورة فانه تع افتتح
باسم الرحمن ثم ذکر خلق الانسان والجن وخلق السموات والارض وصنعه وانه کل یوم فی شان ثم وصف تدبیره فیهم
ثم وصف یوم القیمة وهو الها وصفة النار ثم ختمها بصفة الجنان ثم قال فی آخر السورة تبارک اسم ربک
ذی الجلال والاکرام ای هذا الاسم الذی افتتح به هذه السورة کانه تع یشیر به الی ان هذا کله خرج لکم

من رحمتي فمن رحمتي خلقتكم وخلقت لكم السماء والارض فلذلك اثنى على صفة رحمته

واذا اما مفعول به لعامل مضمر اى اذكر اذا وقعت واما ظرف له اى اذا وقعت كان كيت وكيت وعلى الاول يكون اذا بمعنى الوقت المجرد ولا يكون فيه معنى الشرط وعلى الثاني تكون شرطية وجوابه مقدر وهو العامل فيها وفي الكشاف فان قلت بما انتصب اذا قلت ليس كقولك يوم الجمعة ليس لي شغل قيل عليه انه كلام لا يقول به نحوي لان ليس مثل ما النافية فيه انه لا حدث فيها فكيف تعمل في الظرف من غير حدث وتسميتها فعلا مجاز لعدم صدق حد الفعل عليها والمثال الذي جعله نظيرا فالظرف فيه ليس معمولا لليس بل للخبر وتقدم معمول الخبر عليها وهي مسئلة خلافية واجيب عنه بان عامل الظرف يكفي فيه رائحة الفعل وهي متحققة في ليس لانه يستنبط منه معنى النفي وهو العامل في اذا كانه قيل ينتفي كذب وقوعها اذا وقعت قوله سماها واقعة مع انها امر سيقع ولم تقع بعد لانها لتحقق وقوعها كانت كانها واقعة وقيل لكثرة ما يقع فيها من الشدايد قوله اي لا تكون حين تقع نفس تكذب على انه اي تفتري عليه بان تسند اليه ما لا يصح اسناده اليه كنسبة الشريك والصاحبة والولد اليه وان تقول انه تع لا يبعث الموتى ونحو ذلك من الاوهام الباطلة وهذا التفسير اشارة الى ان كاذبة اسم فاعل وانه صفة لموصوف محذوف مرفوع على انه اسم ليس ولو قعها مع عاملها الذي تعلقت به خبر ليس فان اللام فيه للتوقيت اي مستعارة للوقت وهي التي تسمى لام التاريخ اي ليس نفس كاذبة حاصلة حين تقع قوله او تكذب في نفيها كما تكذب الآن اي في انكارها البعث والقيمة وقولها لن يبعث الله احدا فانه خبر كاذب غير مطابق للواقع واذا قامت القيمة لا يبقى من ينكرها الآن على انكاره اياها ونفيها فلا يبقى نفس تكذب في نفيها وكيف تملك نفس ما هذا الكذب وقد شاهدت قيامها ورأت اهوالها قال تع فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وقال لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة قوله او ليس لاجل وقوعها عطف على قوله واللام مثلها في قوله قدمت لحبوتي اي واللام بمعنى الوقت او على حقيقتها والمعنى ليس لاجل وقوعها نفس كاذبة بانكارها اي لا ينكر وقوعها احد ولا يقول للساعة لم تكوني او لن تكوني لان الكون قد تحقق كما تقول لها في الدنيا ذلك اما بلسان القال او الحال فان من اعتبر بخارف الدنيا فقد كذب الساعة في وقعتها بلسان الحال والجملة في محل النصب على الحال من الواقعة اي اذا وقعت الواقعة مصدقة في وقوعها او مؤمنة جميع النفوس بانه وبجميع احكامه قوله اذا شجعته عليه وسولت له انه يطيقه فالمراد بالكذب في هذا الوجه التشجيع والترغيب فيما لا يكاد يكون من الآمال والامور العظام والبعث على التعرض لها والمعنى انها لشدة اهوالها وفخامة شانها اذا وقعت لا توجد نفس تشجع صاحبها بان تقول

له انك تطبقه وما فوق ذلك فتعرض له ولا تبال به وانى لهم ذلك وزلزلة الساعة
شئ عظيم يوم ترونها تزهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى
الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد والزلزلة التى هى مقدمة
القيمة اذا كانت بهذه الشدة فما ظنك بنفس القيمة قوله وقرئتا بالنصب على الحال
من الواقعة اى اذا وقعت الواقعة حال كونها خافضة رافعة فهذه ثلث احوال اولا هذه
الجملة التى هى ليس لوقعتها كاذبة والثانية خافضة والثالثة رافعة وجاز كثرة الاحوال
لان الحال نوع من الخبر فكما جاز تعدد الخبر عن مبتدا واحد فكذلك جاز تعدد الاحوال
والجمهور قراؤا برفع خافضة ورافعة على انه خبر مبتدا محذوف اى هى خافضة قوما الى
النار ورافعة آخرين الى الجنة على ان يحذف المفعول للعلم به او على ان ينزل منزلة اللازم
والمعنى انها ذات وضع ورفع كقوله يحيى ويميت وكلوا واشربوا قوله والظرف متعلق بخافضة
رافعة اى تخفض وترفع وقت رج الارض وبس الجبال لانه عند ذلك يرتفع ما هو منخفض
وينخفض ما هو مرتفع قيل عليه ولا يجوز ان ينتصب بهما معا بل باحدهما لانه لا يجتمع مؤثران
على اثر واحد واجيب بان معنى كلامه ان كلا منهما متسلط عليه من جهة المعنى ويكون المسئلة
من باب التنازع وح يكون العبارة صحيحة اذ يصدق ان كلا منهما عامل فيه وان كان على
التعاقب والرج التحريك الشديد ورجت اى زلزلت وحملت على ان تضطرب بحيث لم يبق
عليها بناء قوله ع وكنتم عطف على رجت والخطاب للخلائق باسرهم قسمهم ثلثة اصناف
اثنان منها فى الجنة وواحد فى النار ثم بين من هم فقال اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة والسابقون
قوله فاصحاب الميمنة مبتدا وما الاستفهامية مبتدا ثان وقوله اصحاب الميمنة خبره والجملة خبر الاول
والمعنى واصحاب الميمنة ما هم فلذلك جاز اخلاء الخبر الجملة عما يعود على المبتدا الاول لان الاصحاب
الثانى هو الاول وتكرار المبتدا مغن عن الضمير فهو محمول على المعنى دون اللفظ ومثله قوله تعالى
الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة ولا يكون ذلك الا فى مواضع التعظيم والتعجيب نحو زيد وما زيد
قوله من تيمنهم باليمن يعنى اطلاق اصحاب الميمنة على اصحاب الرفعة والمنزلة السنية وكذا
اطلاق اصحاب المشئمة على اصحاب الهوان والدناءة ناشئان من تيمنهم بطريق اليمين
وتشاءمهم بجانب الشمال حتى انهم يتفاءلون بالسانح من الصيد وهو ما اعطاك جهة يمينه
بالامر من جانب يسارك الى يمينك ويتطيرون بالبارح وهو عند السانح واذا صفوا احدا
بكونه ذا رفعة وقدر عندهم يقولون هو منى باليمين وفى عكسه يقولون هو منى بالشمال يريدون
ما يلزم جهتى اليمين والشمال من رفعة القدر والخطاطة قوله من غير تلعثم اى تردد الجوهرى تلعثم
الرجل فى الامر اذا تمكث فيه وتانى وقال الخليل نحل عنه وتبصر والونى الضعف ونى فى الامر
يانى ونا ووناء اى ضعف فهو وان وتوانى فى حاجته قصر وفتر قوله هم الذين عرفت حالهم يعنى

ان قوله والسابقون السابقون جملة اسمية بمعنى والسابقون هم الذين شتهرت حالهم
ومآلهم واتضح امرهم ورفعة قدرهم كما يقال انت انت والناس الناس وقال ابو النجم
انا ابو النجم وشعري شعري ومثله يقال في تعظيم الامر وتفخيمه وهو مذهب سيبويه فانه
لا يعتبر في مثله المغايرة بين المبتدا والخبر بقيد من القيود قوله اولئك الذين سبقوا الى الجنة
اشارة الى انه جملة اسمية ايضا لكن باعتبار التغاير بين المبتدا والخبر بان يجعل متعلق
السبق مختلفا كما ذكر قوله الذين قربت درجاتهم في الجنة يشعر بان قوله اولئك المقربون مبتدا
وخبر وفي جنات النعيم حال اي اولئك المقربون الى كرامة الله وظل عرشه كائنين في جنات
النعيم وقيل المقربون صفة اولئك وفي جنات خبر اولئك وقال مجاهد والضحاك هم السابقون
الى الجهاد واول الناس رواحا الى الصلوة وقال علي رضه هم السابقون الى صلوات الخمس
وقيل انهم اربعة منهم سابق امة موسى وهو خربيل مؤمن آل فرعون وسابق امة عيسى
وهو حبيب النجار صاحب انطاكية وسابقا امة محمد صلى الله عليه وسلم وهما ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
وقيل الناس ثلثة رجل ابتكر الخير وحد الله سنة ثم داوم عليه حتى خرج من الدنيا فهذا
هو السابق المقرب ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم طول الغفلة ثم رجع حتى ختم له بها فهذا من اصحاب
اليمين ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم لم يزل عليها حتى ختم له بها فهذا من اصحاب الشمال قوله
اي هم كثير اشارة الى ان قوله ثلة خبر مبتدا محذوف وان الثلة بعني الجماعة الكثيرة وان
قوله من الاولين في موضع الصفة لثلة وعلى سرر خبر بعد خبر او حال من المنوي في من الاولين
وقوله متكئين حال من المنوي في الظرف وهو على سرر وهو العامل فيها وكذا متقابلين
حال منه على قول من جوز حالين من ذي حال واحد ومن المستتر في متكئين على قول من
لم يجوزه وكذا يطوف في موضع الحال ايضا وقد جوز ان يكون مستانفا قوله لجواز ان يكون
سابقوا سائر الامم اكثر مثل ان يكون سابقوهم الفين وتابعوهم الفا فالمجموع ثلثة آلاف
ويكون سابقوا هذه الامة الفا وتابعوهم ثلثة آلاف فالمجموع اربعة آلاف فرضا وهذا
المجموع اكثر من المجموع الاول مع ان السابقين من المجموع الاول اكثر من سابق هذه الامة
بناء على ان الانبياء اكثر واكثر السابقون الى الايمان بهم وزادوا على عدد من سبق
الى الايمان من هذه الامة قال الحسن سابقوا من مضى اكثر من سابقينا فلذلك
قال ثم وقليل من الآخرين وقال الزجاج الذين عاينوا جميع النبيين من لدن آدم عليهم السلام
وصدقوهم اكثر ممن عاين نبينا عليه السلام قوله واشتقاقه من الثل وهو القطع وجماعة ان بقايا
مع كثرتهم مقطوعة مكسورة من جملة بني آدم قوله الموضونة المنسوجة قال الراغب الوضن
نسج الدرع ويستعار لكل نسج محكم فجعله اصلا في نسج الدرع وقيل اصله من وضنت الشيء
اي ركبت بعضه مع بعض ومنه قيل للدرع موضونة لتركب حلقها وعن ابن عباس رضه

الشعر

الموضونة المنسوجة بالذهب وقال عكرمة المشبكة بالدر والياقوت وقيل المنسوجة بقضبان
الذهب مشبكة بالدر والياقوت قوله ع من معين وهو الجاري من ماء او خمر والمراد ههنا الخمر
الجارية من العيون بشهادة الكأس وهو القدح اذا كان فيه خمر من معن الماء اذا جرى
فهو فعيل بمعنى فاعل وقيل المعين الظاهرة فيكون بمعنى مفعول من المعاينة من عانه
اذا شخصه وميزه بعينه فان قيل كيف جمع الاكواب والاباريق وافرد الكأس فالجواب
ان ذلك على عادة اهل الشرب فانهم يعدون الخمر في اوان متعددة ويشربون بكأس واحدة
قوله ع لا يصدعون عنها يجوز ان يكون مستأنفا اخبر تعالى عنهم بانهم لا ينالهم بسبب شربها
صداع كما ينالهم ذلك بشرب خمر الدنيا اى انها لذة بلا اذى وان يكون حالا من الضمير
في علبهم وعن سببية بمعنى الباء وحقيقته لا يصدر عنها صداعهم قوله ع ولا ينزفون عقولهم
اشارة الى ما ذكره في سورة الصافات من ان اصله للنفاد يقال نزف المطعون اذا خرج
دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها اذا لم يترك فيها ماء والنفاد في الآية اما للعقل او
للشراب فان بنفادها يختل الصحبة قوله اى لا يتفرقون كما يتفرق اهل الشرب من مجلس الشراب
للاشغال الدنيوية فانها تمنعهم من المداومة على الصفاء والعامة على جر قوله ع وفاكهة
ولحم عطفا على اكواب اى يطوفون عليهم بهذه الاشياء المأكولة والمشروبة والمتفكه بها
قال ابن عباس رضه يخطر بباله لحم الطير فيصير ممثلا بين يديه على ما اشتهى فاذا اخذ منه
حظه يطير فيذهب قوله او صفة اى ولكن يسمعون قولا ذا سلامة مما يكره اى قولا سالما
وكلاما حسنا قوله او مفعوله يعني انه يجوز ان يكون سلاما مفعولا به ثقيلا بمعنى يسمعون فيها
الا ان يقولوا سلاما قوله او مصدرا اى الا ان يسلموا سلاما قوله لا شوك له يعني ان الخضد وان
كان قطع الشوك من الشجر ونزعه منه الا ان معنى قوله مخضود انه خلق بلا شوك كأنه نزع
منه شوكه بعد ان كان فيه وقيل الخضد عطف العود اللين واماله الى سفل فالمعنى انه قد انثنى
اغصانه من كثرة ثماره وقال سعيد بن جبير ثمرها اعظم من القلال وقال ابن كيسان
المخضود هو الذي لا اذى فيه قال وليس شيء من ثمر الجنة في غلف كما يكون في الدنيا من الباقلاء
وغيره بل كلها مأكول ومشروب ومشموم ومنظور اليه قوله وشجر موز اليه ذهب اكثر المفسرين
وهو شجر له اوراق كبار وظل بارد كأن اوراق السدر صغار وبينهما من الاشجار ما هو
متوسطة الاوراق وذكر الطبرسي ليس بين ما ينهما وقال الزجاج الطلح شجر ام غيلان قال
مجاهد ولكن ثمرها احلى من العسل وقال الزجاج لها نور طيب وان كان لا يؤكل منه شيء
فيقصد منه النزهة والزينة دون الاكل وعن مجاهد قال كان لاهل الطائف واد معجب
فيه الطلح والسدر فقالوا ليت لنا في الجنة مثل هذا الوادي فانزلت هذه الآية وقد قال الله ع
ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وتلذ الاعين فذكر لكل قوم ما يعجبهم ويجبون مثله وفضل طلح الجنة

وسدرها على ما في الدنيا كفضل سائر ما في الجنة على ما في الدنيا والمنضود المتراكب الذي
ركب بعضه فوق بعض نضد متاعه ينضده من باب ضرب اي وضع بعضه على بعض
وقيل النضد هو الرص والمنضود المرصوص اي الملصق بعضه ببعض قال مسروق اشجار الجنة
من عروقها الى افنانها نضيدة ثمر كله ليست لها سوق بارزة كلما اخذت ثمرة عاد
مكانها احسن منها قوله لا يتقلص اي لا ينتقص يقال ظل قالص اذا نقص وهو شان
ظل الدنيا قوله يركب لهم اي ينصب لهم من فوق ارض الجنة بكثرة ولا يحتاجون في الوصول
الى الماء الى الدلو والرشاء وما اشار اليه من التعميم بقوله ابن شاؤا وكيف شاؤا مستفاد
من عدم ذكر متعلق مسكوب قوله او مصبوب سائل اي جار لا ينقطع يعني كون الماء مسكوبا
اما عبارة عن كونه ظاهرا مكشوفا كثيرا او عن كونه جاريا غير منقطع ابدا عن الامام انه
قال معناه مسكوب من فوق لان اكثر ماء العرب من الآبار والبرك فلا ينسكب وقيل جار في غير
اخدود بل يجري في الهواء وكانت العرب اصحاب بادية وبلاد حارة وكانت الانهار في بلادهم
عزيزة لا يصلون الى الماء الا بالدلو والرشاء فوعدوا في الجنة خلاف ذلك قوله بوجه كبعد المتناول
وانعدام ثمن يشترى به وشوك في الشجر يؤذي من يقصد تناولها وحائط يمنع الدخول
بل اذا اشتهى العبد دنت منه حتى يأخذها قال تعالى وذللت قطوفها تذليلا وبدل
عليه اي على ان المراد من الفرش النساء بناء على ان العرب تسمي المرأة فراشا ولباسا
وازارا قوله انا انشأناهن حيث اعاد الضمير على النساء واجاب عنه غيرهم بان الضمير للنساء
الدال عليهن الفرش او للحور العين المتقدمة قوله ابداء او اعادة الابداء على تقدير ان يكون المراد
بالمنشآت الحور العين التي انشأهن الله تع في الجنة انشاء اي من غير ولادة والاعادة
على تقدير ان يكون المراد بهن نساء بني آدم اللاتي قبضن في الدنيا عجائز شمطا عمشا رمصا يعيدهن الله تع الى حال الشباب وكمال الجمال روي عنه عليه السلام هن عجائز
الدنيا انشاءهن الله تع خلقا جديدا كلما اتاهن ازواجهن وجدوهن ابكارا فلما سمعت
عائشة رضه ذلك قالت واوجعاه فقال النبي عليه السلام ليس هناك وجع ويدل على ان
المراد بهن نساء الدنيا قوله تع فجعلناهن ابكارا لان المخلوقة ابتداء معلوم انها بكر
قوله جمع عروب كرسول ورسل واشتقاق عروب من اعرب اذا بين والعرب تبين محبتها
لزوجها بشكل وغنج وحسن كلام قوله في حر نار السموم في الاصل ريح حارة تدخل في مسام
البدن والمراد بها في الآية حر النار وقيل ريح حارة تهب فتمرض او تقتل واصله من السم
كسم الحية من الحمة وهي السم ومنه الحديث لا يستنجي احدكم بالحمة اي بالفحم الجوهري الحمم
الرماد والفحم وكل ما احترق من النار الواحدة حممة والمعنى ان الصنف الثالث وهو اصحاب
الشمال في مقاساة حر نار جهنم فتحرق به اكبادهم واجسادهم فيستغيثون بالماء فيغاثون

بما رحيم شديد الحرارة فلا يجدون منه روحا ولا بردا بل يترقى عذابهم من حر الى ما هو اشد منه
فيستغيثون بالظل فيغاثون بظل من يحموم فاذا اتوه لم يجدوه باردا ولا كريما بل يكون
ما لقوا فيه من العذاب اشد مما كانوا فيه قبل ذلك قوله ولا نافع فان الكرم صفة لكل ما يرضى
ويحمد به الراغب وكل شئ يشرف في بابه فانه يوصف بالكرم وعن الفراء ان العرب تنفي
كل شئ مستحسن عنه الكرم فيقولون للدار لا واسعة ولا كريمة وقيل الكريم ما كرم على غيره لانتفاعه به
وما لا ينتفع به غيره لا يكون كريما والظل يقصد لفائدتين احديهما برودته التي يستريح بها من
يأوي اليه من غير ان يقصد به دفع اذى الحر عنه وثانيهما مجرد دفع اذى الحر عمن يأوي اليه من غير
ان يفيده روح البرد كالبيوت الممدودة الاطراف لا يتحرك فيها الهواء فان من يأوي اليها
يتخلص بها عن اذى حر الشمس وان لم يستريح ببردها ونظير هذه الآية قوله تع انطلقوا
الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب قوله نفى بذلك ما اوهم الظل من
الاستراحة يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال ويحموم حار ضار الا انه عدل عن ذلك
الى قوله وظل ليتبادر منه الذهن الى الظل المتعارف فيطمع في برده وروحه وبرده فاذا نفى
عنه ما هو المطلوب من الظل من برده وكرمه جاءت السخرية والتهكم والتعريض بان
الذي يستاهل البارد الكريم غير هؤلاء ازدياد التحسر هم وتأسفهم قوله منعمين في الشهوات
اي يعملون ما يشتهون ولا يلبسون مؤنة طاعة الله تع وعبادته من اترفته النعمة
اي اطغته فيكون صفة ذم كالاصرار على الحنث وقيل الترفة النعمة والمترف المنعم فهو
على حد نفس ليس للذم وانما حصل الذم بقوله وكانوا يصرون على الحنث فان صدور
المعاصي ممن كثرت النعم عليه اقبح القبايح فكانه قيل انما استحقوا هذه العقوبة لانهم
كانوا في الدنيا منعمين ولم يشكروا نعم الله عليهم بل اصروا على الذنب العظيم والحكمة في ذكر سبب
عذابهم مع انه لم يذكر في اصحاب اليمين سبب ثوابهم فلم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين
التنبيه على ان ذلك الثواب منه تع فضل لا يستوجبه طاعة مطيع وشكر شاكر وان العقاب
منه عدل فاذا لم يعلم سبب العقاب يظن ان هناك ظلم قوله كما دخلت العاطف يعني انهم
اشاروا في استبعادهم للبعث وتكذيبهم اياه الى امور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم
فقالوا ائذا متنا ثم لم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما اي طال عهدنا موتنا
بعد كوننا حيوانا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا ائنا لهذه
الحال يقال لنا انكم لمبعوثون بطريق التاكيد من ثلثة اوجه احدها التصدير بان وثانيها
اثبات اللام في خبرها وثالثها ترك صيغة الاستقبال والعدول عنها الى صيغة اسم المفعول
كانه امر كائن في الحال ثم زادوا وقالوا او آباؤنا الاولون بادخال همزة الانكار على الواو
العاطفة للدلالة على ان ذلك اشد انكارا من حيث انهم اقدم موتا واتم انحلالا وقرئ او

بفتح الواو على انه واو العطف وباسكانه على انها واو الذى هو لاحد الشيئين او الاشياء ای
نحن او آباؤنا مبالغة فى الانكار وزيادة فى الاستبعاد لانهم اقدم موتا فبعثهم ابعد قوله ما دل
عليه مبعوثون ای ابعث اذا متنا وقد اشتهر ان ما بعد ان وما بعد همزة الاستفهام لا يعمل فيما
قبلها قوله الى ما وقت به الدنيا وحدت يعنى ان الميقات هو الوقت المضروب للشىء ينتهى عنده
او يبتدى منه واضافة الميقات الى اليوم بيانية ای الى الميقات الذى هو اليوم المعلوم وهو
يوم القيمة وهو ميقات ينتهى الدنيا عند اول جزء منه فان عمارة الدنيا وانتظامها
موقتة محدودة بتحقق اول جزء من ذلك اليوم يقال وقت الفعل بالتخفيف اذا بين له
وقتا يفعل فيه وذلك الفعل موقوت قوله ثم انكم ايها المجموعون قيل ای فى الدنيا وقيل فى القبور
وهذا قول الحسن قال فى قوله تع الى ميقات للغاية وقيل لمجموعون ای لمحشورون يوم القيمة
قال على هذا بمعنى اللام او بمعنى فى كذا فى التبيين قوله من الاولى للابتداء ای مبتدئون
الاكل من شجر هو زقوم وهو شجر كريه المنظر كريه الطعم قيل اختلف الناس فى الزقوم
وحاصل الاقوال يرجع الى ان ذلك فى الطعم مر وفى اللمس حار وفى الرايحة منتن وفى المنظر
اسود لا يكاد آكله يسيغه فهو طعام ذو غصة قوله من شدة الجوع وقيل هو بيان لزيادة
العذاب وكماله ای لا يكتفى منكم بنفس الاكل كما يكتفى من ياكل الشىء لتحلة القسم بل
يلزمون بان يملاؤا منها البطون والبطون اما مقابل للمجمع بالجمع ای يملاء كل واحد منكم بطنه
واما بناء على ان يكون لكل واحد بطون ويكون المراد منها ما فى باطن الانسان من الامعاء
السبعة فيملاؤن بطون الامعاء والاول اظهر والثانى ادخل فى التعذيب قوله لغلبة
العطش لاجل حرارة ما اكلوه ومرارته قوله وهو اد يشبه الاستفهام ای اد معطشون يشربون
الابل منه الى ان يموت او يسقم سقما شديدا وعطف قوله فشاربون شرب الهيم على ما سبق
بيان لزيادة العذاب ايضا ای لا يكون شربكم ايتها الضالون عن الهدى كشرب من شرب
ماء حارا منتنا فانه يمسك عنه اذا وجده مولما معذبا بخلاف شربكم فانكم تلزمون
ان تشربوا منه مثل ما يشرب الجمل الهيم فانه يشرب ولا يروى قوله جمع اهيم او هيماء
فاصله هيم بضم الهاء كاحمر حمر وحمراء حمر فقلبت الضمة كسرة لتصح الياء كما فعل
فى بيض جمع ابيض فان اصله بيض قوله وقيل الرمال عطف على قوله الابل التى بها الهيام
والرمل اذا لم يتماسك لا يروى من الماء اصلا وهيام على وزن سحاب جمع على هيم
بضمتين كسحاب وسحب فاسكنت الياء للتخفيف فنقلت ضمة الهاء كسرة لاجل الياء
كما فى بيض قوله وكل من المعطوف الخ جواب عما يقال كيف صح عطف الشاربين على
الشاربين مع انه ليس من عطف الذوات على الذوات لاتحاد الذوات فى الطرفين
ولا من قبيل عطف الصفات لانها صفتان متغايرتان فكان عطف الشىء على نفسه

وهو لا يجوز لان العطف يقتضي التغاير وتقرير الجواب منع اتفاق الصفتين بل بينهما عموم من وجه
لان الشرب من الحميم اعم من ان يكون شرب الهيم او غيره والشرب شرب الهيم اعم من ان يكون
من الحميم او غيره ومادة الاجتماع ظاهرة قوله تع هذا نزلهم اى ان قوم والحميم اول ما يلقونه
من العذاب يوم القيمة كالنزل الذى يعد للاضياف تكرمة لهم وفيه تهكم اى فى قوله هذا نزلهم
تهكم لاصحاب الشمال لان ما يعد لهم فى جهنم ليس تكرمة لهم قوله بالخلق لما كان قوله تع فلولا تصدقون
تحضيضا على التصديق بمعنى فهلا تصدقون وكان التصديق مطلقا بحسب التعلق حيث لم يبين
متعلقه ذكر انه يحتمل ان يكون المراد فهلا تصدقون بانا خلقناكم ولما ورد عليه انه ما معنى التحضيض
على التصديق بالخلق وهم مصدقون بانه تع خلقهم وانشاءهم اول مرة والتحضيض انما يتصور على
ما لم يحصل بعد اشار الى جوابه بقوله متيقنين محققين للتصديق بذلك بان يعملوا على مقتضى
ذلك التصديق فانهم لما انكروا البعث والنشاة الثانية وعملوا على حسب ما يقتضيه هذا
الانكار من الاصرار على الكفر والانهماك فى الشهوات كانوا كانهم مكذبون بالنشاة الاولى
فان المصدق اذا لم يجر على موجب تصديقه يكون بمنزلة المكذب فالتحضيض بالحقيقة تحضيض
على الاعمال التى هى نتيجة التصديق بالخلق وثمرته فقول المص بالاعمال الدالة عليه متعلق بقوله
محققين قوله تع افرايتم بمعنى اخبرونى ومفعوله الاول ما تمنون والثانى الجملة الاستفهامية
ومنى الرجل النطفة وامنا ها بمعنى اى صبها فقوله تع ما تمنون اى ما تصبونها فى ارحام النساء
وقال القرطبى ويحتمل ان تختلف معناهما عندى فيكون امنى اذا انزل عن جماع ومنى اذا انزل
عن احتلام وهذه الآية احتجاج عليهم وبيان للآية الاولى واذا ثبت عندكم انا خلقنا صورة
الانسان من النطفة المقذوفة فى الارحام فليكن اعمالكم موافقة لهذا العلم او فاعترفوا بالبعث
ايضا فان من قدر على الابداء قدر على الاعادة قوله على الاول حال اى على تقدير ان يفسر قوله
وما نحن بمسبوقين بقولنا لا يفوتنا احد نهرب به اذا اردنا اماتته فى الوقت الذى قدر لموته يكون
قوله على ان نبدل متصلا بقوله نحن قدرنا بينكم الموت اما على انه حال من فاعل قدرنا اى قدرنا
بينكم الموت عازمين على ان نبدل منكم اشباهكم بعد اماتتكم قرنا بعد قرن الى وقت انقضاء الدنيا
وننشئكم بعد فناء الدنيا فى الآخرة فيما لا تعلمون من الصور والهيئات لان السعداء يبعثون على
احسن الصور والاشقياء على اقبحها وهم لا يعلمون بذلك اليوم فالامثال على هذا جمع مثل
بكسر الميم وسكون الثاء وانما على انه علة لقدرنا وعلى التقديرين يكون قوله وما نحن بمسبوقين
اعتراضا حسنا قوله وعلى الثانى اى ان فسر قوله وما نحن بمسبوقين بلا يغلبنا احد يكون قوله
على ان نبدل متعلقا بمسبوقين فانه يتعدى بعلى لان نفى المغلوبية فى معنى اثبات القدرة وهى
يتعدى فكذا ما بمعناها وفى المغرب غلب فلانا على الشئ اذا اخذه منه بالغلبة وفيه دليل على
صحة القياس حيث جهلهم فى ترك قياس النشاة الاخرى على الاولى كذا فى الكشاف وترك القياس

اذا كان جهلا كان القياس علما وكل ما كان من قبيل العلم فهو صحيح وان الخبر عجبا كل العجب للمكذب
بالنشاة الآخرة وهو يرى النشاة الاولى وعجبا للمصدق بالنشاة الآخرة وهو يسعى لدار الغرور
قوله تع افرايتم ما تحرثون اضيف الحرث اليهم والزرع اليه تع لان الحرث فعلهم من ان اختيار هو له مدخل
في الحرث والزرع خالص فعل الله تع فان انبات الزرع والسنبل والحب لا مدخل فيه لاختيار العبد
اصلا روى عن ابي هريرة رضه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت
وليقل حرثت فان الزارع هو الله تع قال ابو هريرة اما سمعتم قوله تع ءانتم تزرعونه ام نحن
الزارعون قال القرطبي والمستحب لكل من زرع ان يقرا بعد الاستعاذة افرايتم ما تحرثون الآية
ثم يقول بل انت الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارزقنا ثمرة وجنبنا
ضرره واجعلنا لانعمك من الشاكرين ويقال ان هذا القول امان لذلك الزرع من جميع
الآفات الدود والجراد وغير ذلك سمعناه من ثقة وجربناه فوجدناه كذلك الهشيم كسر الشيء
اليابس والهشيم من النبات اليابس المتكسر قيل هذه الآية تتضمن امرين احدهما الامتنان
عليهم بان انبت زرعهم حتى عاشوا به لشكروا على نعمته عليهم والثاني البرهان الموجب للاعتبار
لانه تع لما انبت زرعهم بعد تلاشي بذره وانتقاله الى اسود حاله تحت التراب حتى صار زرعا
اخضر ثم قوى واشتد وانبت سنابل ذوات حبوب كثيرة اضعاف ما كان عليه فمن قدر
عليه فهو باعادة الموتى احق واقدر وفي هذا البرهان قناعة لذوي الفطرة السليمة
والجمع على فتح الظاء وسكون اللام في قوله تع فظلتم اصله ظللتم بكسر اللام الاولى فحذفت اللام
الاولى هربا من ثقل المتكرر وقرئ فظلتم بكسر الظاء على نقل حركة اللام الاولى اليها بعد
سلب حركتها وتفكهون اصله تتفكهون اي فظللتم النهار كله تتعجبون من بيسه بعد خضرته
يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل وتفكه بمعنى تعجب ويقال بمعنى
تندم قوله فمتعلقة بالاستفهام الداخل على المفعول الثاني عن العمل فيه ولا يمنع عن العمل في المفعول
الاول وفي شرح الرضي واذا صدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل
القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين لان
معنى الاستفهام يعم الجملة التي بعد علمت كانه قيل علمت من زيد وليس بقوي قوله ملحا قال
ابن عباس الاجاج المالح الشديد الملوحة وقال الحسن الماء المر الزعاق وهو الذي لا ينتفع
به في شرب ولا زرع ولا غيرهما والزعاق بالزاي المعجمة والقاف الماء الملح وطعام مزعوق
اذا كثر ملحه قوله او من الاجيج وهو تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا قوله ما يتمحض
للشرط وهو كلمة ان واما كلمة لو فانها ليست للشرط حقيقة لان الشرط تعليق حصول
شيء على حصول غيره وجعله متوقفا عليه وذلك انما يتحقق في الاستقبال ولو للمضي فلا يكون
للشرط حقيقة لكنها لما دخلت على جملتين وافادت تعليق احديهما بالاخرى وهو امتناع

مضمون الثانی منهما لامتناع الاول کانت متضمنة لمعنی الشرط وشبیهة بالشرطیة ولیس لها عمل
فیهما حتی یکون العمل علامة علی هذا التعلیق فاحتیج الی ان ینصب ما یدل علیه فزید اللام فی جوابها
لیکون دلیلا وعلامة علی التعلق المذکور ثم اذا حذفت اللام بعد ما صارت علامة واشتهر
بین الناس موقعها وعلم السامع بمکانها فلا باس بحذفها لان الشیء اذا علم موضعه واشتهر
امره والاحتیاج الیه لا یبالی باسقاطه فحذفت فی قوله لو نشاء لجعلناه اجاجا ثقة بعلم السامع
اولاختصار والاکتفاء بسبق ذکرها فی قوله لو نشاء لجعلناه حطاما والاول مبنی علی وجود
القرینة الحالیة والثانی علی وجود القرینة اللفظیة وکما ورد علی الاول ان القرینة الحالیة قائمة
فی کل واحدة من آیتی المطعوم والمشروب فلم اختصت آیة المطعوم بذکر اللام فیها وآیة الشرب بحذفها
اعتمادا علی القرینة الحالیة ولم یعکس الامر اشارا الی جوابه بقوله وتخصیص ما یقصد لذاته والمطعوم
فان المشروب انما یحتاج الیه تبعا للمطعوم فکان الاول اهم وفقده اصعب واشد فللدلالة
علی ذلک اختص بمزید التاکید لان هذه اللام کما تدل علی التعلق الکائن بین جواب لو وشرطها
تدل ایضا علی التاکید لامحالة ﴿وله﴾ کما مر فی سورة یس وهو قوله فمن قدر علی احداث النار
من الشجر الاخضر مع ما فیه من المبالغة المضادة لها بکیفیة کان اقدر علی اعادة الفضاضة
فیما کان غضا فیبس وبلی ﴿قوله﴾ للذین ینزلون القواء من المفازین واهل البادیة فانهم
اشد احتیاجا الی النار یوقدونها لیلا لتهرب منهم السباع ویصطلون من البرد یکففون
بثیابهم ویصلحون طعامهم اذ لا یوجد الطعام الا فی الاراضی الخالیة والقفار فلذلک
خص المقوین بالذکر مع ان المقیمین واهل المدن متمتعون بها ایضا یقال اقوی الرجل
اذا نزل فی ارض القواء کاصحر اذا نزل فی الصحراء ومنزل قواء لا انیس به واقوت الدار
ای خلت من ذلک قال النابغة یا دارمیة بالعلیاء فالسند اقوت وطال علیها سالف الابد ﴿قوله﴾
فاحدث التنزیه کانه قیل الظاهر ان یقال فسبح ربک العظیم ای نزهه عما نسبه المشرکون
الیه من الانداد والعجز عن البعث فلم قیل فسبح باسم ربک وما معناه فاجاب بان سبح
منزل منزلة اللازم ولم یعتبر تعلقه بالمفعول ومعناه احدث التسبیح وقوله باسم ربک
اما علی تقدیر المضاف وهو الذکر واما علی ان یراد بالاسم الذکر ای بذکر ربک والحاصل ان
مبناه اما الاضمار واما المجاز وقوله فان اطلاق اسم الشیء ذکره بیان للعلاقة بین
الاسم والذکر یعنی ان اطلاق اسم الشیء لما کان سببا لذکره صح ارادة الذکر من لفظ الاسم
والباء للاستعانة او للملابسة والمراد بذکر ربه هنا تلاوة القرآن او لهذه السورة الکریمة
المتضمنة لاثبات البعث والجزاء ومراتب اهله لینطبق علیه قوله فلا اقسم وعلی الاول
وهو ان یحمل الکلام علی اضمار الذکر لابد من اضمار آخر ای فسبح بذکر اسم ربک واتل ما امرت
به فاقسم انه لقرآن عظیم والغرض تاکید الامر بالتسبیح وجواب لو تعلمون محذوف تقدیره

لو تعلمون لعظمتموه لكن ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون قوله صفة ثالثة على ان يكون لا تمسه
في محل الجر صفة لكتاب مكنون او رابعة على ان يكون في محل الرفع صفة لقرآن والقرآن اما مصدر
كالغفران والمراد به المفعول وهو المقروء كقوله هذا خلق الله واما اسم لما يقرأ كالقربان لما
يتقرب به والحلوان لما يحلى به فم الكاهن والجمهور على تخفيف الطاء وفتح الهاء من المطهرون
من طهره الله من الذنوب فهو مطهر وقرئ الا المطهرون بتشديد الطاء وكسر الهاء
واصله المتطهرون فادغمت التاء في الطاء وبه قرئ ايضا اعني بالاصل والمطهرون
باسكان الطاء وفتح الهاء مخففة من اطهره بمعنى طهره وقرئ ايضا كذلك غير انه بكسر الهاء
بمعنى يطهرون انفسهم او غيرهم بالاستغفار لهم وما ينزل لوحه من الوحي قوله تع افبهذا الحديث
متعلق بقوله مدهنون وجاز تقديمه على المبتدأ لان عامله يجوز فيه ذلك والاصل افانتم مدهنون
بهذا الحديث وهو القرآن قوله وتجعلون رزقكم اي شكر رزقكم بتقدير المضاف ليصح المعنى والرزق في الاصل
مصدر سمي به ما يرزق كما يطلق الخلق على المخلوق والمراد بالرزق اما نعمة القرآن المبين
الهادي الى سبيل النجاة والفوز باجل السعادات المقتضية للشكر على ان جميع الاوقات
وتخصيص شانهم بانهم وضعوا التكذيب بها موضع شكرها وهو معنى جعلهم التكذيب
بالقرآن شكرا له كقوله وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية اي لم يكونوا يصلون
ولكنهم كانوا يصفرون ويصفقون مكان الصلوة واما ان يكون المراد بالرزق المطر والمعنى
وتجعلون شكر ما يرزقكم الله من الغيث انكم تكذبون بكونه من الله حيث تنسبونه الى النجوم
كما روي عن ابن عباس رضي ان المراد به الاستسقاء بالانواء وهو قول العرب مطرنا بنوء كذا
وقد روي انها نزلت حين قال الكفار مطرنا بنوء كذا ولم يقولوا رزقنا الله المطر بفضله ورحمته
ونسبوه الى غير رازقه قوله وقرئ شكركم عن علي بن ابي طالب رضي ان النبي عليه السلام قرأ
وتجعلون شكركم انكم تكذبون خفيفة الزال ساكنة الكاف من الثلاثي وهذه القراءة دليل
من فسر الرزق بالشكر ولم يقدر مضافا مع ان الرزق هو الشكر في لغة ازد شنوءة يقولون
ما رزق فلان فلانا اي ما شكره قال القرطبي وانما يصح ان يوضع اسم الرزق مكان الشكر
لان شكر الرزق يقتضي الزيادة فيه فيكون الشكر رزقا بهذا المعنى قوله تع فلولا اذا بلغت الحلقوم
لولا بمعنى هلا اي فهلا اذا بلغت النفس وهي الروح الى الحلقوم وهو مجرى الطعام وترجعونها
جواب لولا هذه والتقدير فلولا ترجعون روح ميتكم الى بدنه اذا بلغت الحلقوم ان كنتم

غير مدينين وكان الامر بيدكم حتى قلتم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا وقلتم نموت ونحيى
وما يهلكنا الا الدهر ولولا الثانية مكررة للتاكيد وقوله ان كنتم شرط دخل على شرط والجواب
متعلق بهما والتقدير ان كنتم صادقين وغير مدينين فارجعوها كما تقول ان دخلت الدار
ان كلمت زيدا اكرمتك اى ان دخلت الدار وكلمت زيدا اكرمتك وقوله اذا بلغت ظرف
لترجعونها مقدم عليه اذ لا مانع منه وقوله وانتم حينئذ تنظرون جملة حالية من فاعل بلغت
والمعنى وانتم يا اهل الميت تنظرون الى امرى وسلطانى لا يمكنكم الدفع ولا تملكون شيئا
وقيل تنظرون متى تخرج نفسه وقوله ونحن اقرب اليه يجوز ان يكون حالا من فاعل تنظرون
اى تنظرون فى هذه الحال التى تخفى عنكم وان تكون جملة مستانفة فيكون اعتراضا ولكن
استدراك من قوله تنظرون على ان الابصار من البصيرة ويجوز ان يكون من البصرى لا تبصرون
اعوان ملك الموت والمعنى ان رسلنا الذين يتولون قبض روحه اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرونهم
والقرب على هذا قرب المسافة واسند اليه تع لكونه سببا آمرا لهم بذلك والمجاز فى الاسناد
وعلى الاول فى المفردون الحديث ان ملك الموت له اعوان يقطعون العروق فيجمعون الروح شيئا فشيئا
حتى ينتهى بها الى الحلقوم فيتوفاها ملك الموت قوله وهو بمانى حيزه يعنى ان قوله ان كنتم شرط
ولولا الاولى بمانى حيزها دليل الجواب المحذوف وليس بجواب له لان جواب الشرط لا يتقدم عليه
عند البصريين وقوله ان كنتم صادقين شرط آخر وليس هذا من اعتراض الشرط على الشرط
نحو ان ركبت ان لبست فانت طالق لان المراد هنا ان وجد الشرطان كيف كانا فهلا
رجعتم بنفس المحتضر قوله فى اباطيلكم من قولهم انه لا بعث ولا حساب ولا جزاء ولا الهة تفعل
هذه الافعال فان كنتم صادقين فيما قلتم من نحو هذه الاباطيل فهلا ترددون روح ميتكم
زمان بلوغها الحلقوم حال نظركم اليه وما يقاسيه من هول النزع مع تعلقكم عليه ودفور
رغبتكم فى ابقائه من المهالك واذ لم يمكنكم ذلك فاعلموا ان الامر الى غيركم وهو الله الملك المتعالى
عز وجل فآمنوا به ثم ذكر اصناف المتوفين استطرادا وبين درجاتهم فقال واما ان كان من
المقربين اى من السابقين لقوله والسابقون السابقون اولئك المقربون والروح بفتح الراء
الراحة وبضم الراء ان فسر بالرحمة يكون استعارة تشبيها للرحمة بالروح من حيث انها كالسبب
لحيوة المرحوم وان فسر بالجنة الدائمة يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب
قوله تع وتصلية جحيم بالرفع عطفا على نزل اى فنله ادخال النار واقامة فى الجحيم ومقاساة
لانواع عذابها يقال اصلاه النار وصلاه اى جعله يصلاه والمصدر هنا مضاف الى المفعول
كما يقال لفلان اعطاء مال اى يعطى المال قوله اى حق الخبر اليقين اشارة الى ان اضافة الحق
الى اليقين من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة على الاتساع والمجاز كقوله تع ولدار الآخرة
خير وقولهم صلوة الاولى ومسجد الجامع والحق الثابت الذى لا يطرء عليه التبدل والتغير

واليقين العلم الذى يحصل به اطمينان النفس ويزول ارتيابها واضطرابها والمراد به
ههنا العلوم المتيقن به لان المبتدا عبارة عن العلوم فيجب ان يكون الخبر كذلك ايضاً
والتقدير ان هذا المهو ثابت الخبر المتيقن به اى الثابت منه على ان الاضافة بمعنى من

روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ المسبحات قبل ان ينام ويقول ان فيهن
آية افضل من الف آية ويعنى بالمسبحات الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن بدأ الله سبحانه وتع
سورة بنى اسرائيل بلفظ المصدر والحديد والحشر والصف بلفظ الماضى والجمعة والتغابن بلفظ
المضارع وسورة الاعلى بلفظ الامر استيعابا لجميع ضروب صيغ التسبيح فى كلامه المجيد واشارة
بان المكونات من لدن اخراجها من العدم الى الوجود مسبحة فى كل الاوقات لا تختص تسبيحها بوقت
دون وقت بل هى مسبحة ابدا فى الماضى وتكون مسبحة ابدا فى المستقبل وجه الاشارة انه تع لما اخبر عن
تسبيح جميع المكونات السماوية والارضية تارة بصيغة الماضى واخرى بصيغة المضارع دل
ذلك على ان كل واحدة من الصيغتين جردت عن الدلالة على الزمان الذى هو مدلول الهيئة
فاذا لم يكن خصوصية الزمان مقصودة فى كل واحدة منهما بقيت دلالتهما على مطلق الزمان فلا اولوية
لبعض اجزائه على بعض فكان كل واحدة منهما لاستمرار الازمنة مع ان التسبيح لما اسند
الى جميع المكونات كان المراد به التسبيح بالمعنى الاعم الذى يمكن تحققه من الجميع وهو الدلالة الجبلية
على تنزيه الخالق عز شانه عن جميع النقايص فان كل موجود ممكن ينزه خالقه عن الامكان
وقبول العدم بحسب وجوده الظلى الاضافى وعن العجز بحدوثه وتغير احواله وعن سائر النقايص
بتربيته وتبليغه الى كمالاته الممكنة بالاسباب السماوية والارضية وبالجملة كل موجود
يفتقر لامكانه الذاتى الجبلى الى مؤثر واجب الوجود لذاته ضرورة استحالة الدور والتسلسل فوجوب
الوجود كما انه معدن كل كمال مبعد عن كل نقصان فثبت ان كل موجود ممكن يسبح ويبعد مؤثره
عن كل نقصان بحسب ذاته وجبلته اى يدل على تنزهه عنه بواسطة دلالته بذاته على وجوب
وجوده والتسبيح بمعنى الدلالة على التنزه لما كان لاجل امكانه الذاتى وجبلته الاصلية كان امرا
لازما له فى جميع الازمان والحالات لا اختصاص له ببعض دون بعض فوجب لذلك ايضا ان
يجرد كل واحد من الصيغتين عن الدلالة على الزمان الذى هو مدلول الهيئة ويحمل كل واحد منهما
على استمرار الازمنة قيل لو كان تسبيح المكونات بحسب دلالة الحال وظهور آثار صنع الصانع الحكيم
فيها لكان مفهوما لنا ولما كان لقوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وجه بل هو تسبيح عبادة و
مقال ويؤيده قوله تع وسخرنا مع داود الجبال يسبحن بالعشى والابكار قوله ويجى المصدر
مطلقا حيث لم يقيد بالفاعل والزمان قوله وهو متعد بنفسه كقوله تع وسبحوه ويسجدون له
وله يسجدون لان سبح بالتشديد منقول من سبح الثلاثى وهو لازم بمعنى ذهب وبعد

فالتشديد فيه للتعدية فكان معنى سبحه بعدته عن السوء اذا كان متعديا بنفسه يكون اللام فيه للتعليل
ويكون الفعل منزلا منزلة اللازم والمعنى احدث التسبيح واوقعه لاجل الله وخالصا لوجهه قوله حال
يشعر بما هو المبدأ للتسبيح فان العزيز هو القادر الذى لا ينازعه شيء ولا يغالبه بل هو الغالب على
كل شيء فيكون اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم لانه الذى يفعل افعاله على وفق
الحكمة والصواب ومن هو كذلك يكون منزها عن وجوه النقصان كالعجز والجهل ونحوهما قوله تعالى
له الملك جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب والملك عبارة عن نفوذ الامر فهو سبحانه المالك القادر
القاهر قوله ولو بالنظر الى ذاتها اى لا يلزم فى ملاحظة فناء الموجودات طريان العدم على وجودها
المستفاد من مؤثرها بل انها اذا نظر اليها فى حد ذاتها وقطع النظر عن غيرها وجدها العقل
فانية عارية عن صفة الوجود وانما الباقى ازلا وابدا هو الله الذى وجوده وجميع صفات كماله
مقتضى ذاته قوله او هو الذى يبتدئ منه الاسباب اى اذا نظرت الى سلسلة الموجودات المتكونة
بعضها من بعض وجدت الله تع مبدأ تلك السلسلة ومنتهاها تبتدئ منه سلسلة الاسباب
وينتهى اليه سلسلة المسببات قوله والاول خارجا والآخر ذهنا فانك اذا نظرت الى ترتيب السلوك
ولاحظت منازل السالكين اليه تع فهو آخر ما يرتقى اليه درجات العارفين وكل
معرفة تحصل قبل معرفته فهو مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تع فهو آخر بالاضافة
الى السلوك فى درجات الارتقاء فى باب المعارف واول بالاضافة الى الوجود الخارجى
فمنه المبدأ اولا واليه المرجع آخرا قوله والباطن حقيقة ذاته لان حقيقة الذات غير مدركة
لا عقلا ولا حسا اتفاقا بين المحققين من اهل السنة والمعتزلة ولما تعاضدت
الادلة على انه تعالى يدرك بالحاسة فى الآخرة لم يفسر المفسرون بطونه تع بكونه غير مدرك بالحواس
بل قال هو الظاهر بوجوده لان كل الموجودات بظهوره ظاهرة والباطن بكنه حقيقته
وبطونه بهذا المعنى لا ينافى كونه مرئيا فى الآخرة وفسره الزمخشرى بكونه غير مدرك بالحواس
فجعل بطونه تعالى بذلك المعنى منافيا للرؤية كما هو مذهبه والتذييل بقوله وهو بكل شيء عليم
دفع لتوهم ان بطونه تعالى عن الاشياء يستلزم بطونها عنه تعالى كما فى الشاهد قوله
او الغالب على كل شيء والعالم ببواطنه على ان يكون الظاهر من ظهر عليه اذا علاه وغلب عليه
قال القرطبى اختلف فى معانى هذه الاسماء وقد شرحها رسول الله صلى الله عليه وسلم شرحا
يغنى عن قول كل قائل فانه روى مسلم فى صحيحه عن ابى هريرة رضه قال قال رسول الله صلعم
اللهم انت الاول فليس قبلك شيء وانت الآخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس
فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء اقض عنا الدين واغننا من الفقر
فمعنى بالظاهر الغالب وبالباطن العالم ببواطن الاشياء انتهى يعنى ان المعنى بالظاهر
فى التفسير النبوى الغالب الذى يغلب كل شيء ولا يغلب عليه فيتصرف فى المكونات على سبيل الغلبة

والاستيلاء اذ ليس فوقه احد يمنعه وبالباطن العالم ببواطن الاشياء فهو الملجاء والنجاء
يلتجئ اليه كل ملتجئ ولا ملجاء ولا منجاء دونه اى غيره قال الامام احتج كثير من العلماء على اثبات
ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا لو قال احد اول مملوكه
اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصول الفردية وهنا
لم تحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وههنا
لم يحصل فثبت ان الشرط فى كونه اولا ان يكون فردا فكانت الآية دالة على ان صانع العالم
فرد قوله والواو الاولى والاخيرة للجمع بين الوصفين اى الواو الاولى والثالثة لعطف المفرد
على المفرد والمتوسطة للجمع بين المجموعين اى لعطف المركب على المركب فاذا جمعت بين صفتى
الاولية والآخرية بالواو الجامعة صارتا كصفة واحدة وكذا اذا جمعت بين الظاهرية
والباطنية كانتا كصفة واحدة ايضا وكذا اذا جمعت بين مجموع الصفتين الاوليين مع
مجموع الاخريين بالواو المتوسطة افاد انه تع كما انه متصف بكل واحدة من الصفتين الاوليين
وبكل واحد من الوصفين الاخيرين ازلا وابدا فما من وقت يصح اتصافه بالاولية والآخرية الا ويصح اتصافه بالظاهرية والباطنية
معا فمن فسر باطنيته تع بكونه غير مدرك بالحواس لزمه نفى الرؤية فى الآخرة ايضا فلذلك
جعل هذه الآية حجة على من جوز ادراكه تعالى بالحاسة فى الآخرة قوله تع هو الذى خلق
السموات والارض تحقيق لعزته وكمال قدرته كما ان قوله ويعلم ما يلج تحقيق لحكمته وكمال
علمه قوله وتهوين له على النفس اما على الاول وهو ان يكون جميع الاموال فى الحقيقة له تعالى
وليس للعبد الا ان يتصرف فيها بسبب استخلافه تعالى اياه فى التصرف الذى يرضى به مالكها
فيشبه بالجنة فلان الانفاق من مال الغير سهل هين اذا اذن فيه مالكه ولا سيما اذا اثاب
عليه بالجنة واما على الثانى وهو ان يكون العبد مستخلفا عمن قبله فى تملك المال بوراثته
اياه عمن قبله فلان انفاق ما هو فى صدد التحول والانتقال ولا يستقر فى يد احد سهل هين
على النفس يغتنم الفرصة فيه بان يكسب به مرضاة الرحمن وثواب الآخرة قبل ان يخرج
عن يده قوله اى ما تصنعون غير مؤمنين به اشارة الى ان مالكم مبتدأ وخبر ولا تؤمنون فى محل
النصب على انه حال من معنى الفعل فى مالكم فانه فعل معنوى من حيث ان لفظة مشربا لفعل
لان مالكونها استفهامية تطلب الفعل وبعدها الجار فيه معنى الفعل لانه يتعلق بالفعل
او بما فى معناه الا انه اشار بقوله وما تصنعون الى انه ليس المراد من معنى الفعل الذى هو
العامل فى الى ههنا ما يتعلق به اللام فى لكم قوله حال من ضمير تؤمنون اى مالكم غير مؤمنين بالله
مدعوا للايمان برتكبكم فيهما حالان متداخلان وتداخل الحالين ان تعمل الحال الاولى فى الثانية
ويكون الحالان شيئين مختلفين وتراد فهما اى تقارنهما ان تكونا لشىء واحد ولتؤمنوا

متعلق بيدعوا ای يدعوكم للايمان كقولك دعوته لكذا قوله بالحجج والآيات يدل على ان
الدعوة المجردة لا تفيد وان المدعو لو لم يجب الداعي دعوة مجردة وترك ما دعاه اليه
لم يستحق الملامة والتوبيخ قوله قبل القبلية مستفادة من جعل الماضي المصدر بلا حال وقال
مجاهد المراد بالميثاق هو الماخوذ عليهم حين اخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وقال لهم
الست بربكم قالوا بلى اى انت ربنا لا اله لنا سواك وقيل هذا ضعيف لانه تع لما ذكر
اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ
الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم عليه السلام غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل
معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول بل المراد باخذ الميثاق
نصب الدلائل والبينات بان ركب فيهم العقول واقام عليهم والدلائل التي تدعوا الى متابعة
الرسول وهذا معلوم لكل احد صدق الرسول ام لا فيكون سببا لوجوب الايمان بالرسول
وقول المص وذلك بنصب الادلة والتمكين من النظر اختيار لهذا القول فقوله تع وما لكم
لا تؤمنون الى آخر الآية كلام خرج مخرج الاستبطاء واخبار بارتفاع موانع الايمان بالرسول
وتحقق ما يوجبه على اكمل وجه واتمه اى اى عذر لكم في ترك الايمان بالله وآياته وقد اقيمت
البراهين على حقيقة ما تؤمرون به سمعا وعقلا اما السمع فهو ما سمعوه من الرسول وقت دعوته
اياهم الى الايمان بربهم القادر على كل شيء والاعراض عن المربوبين العاجزين مثلهم ملا
بالآيات المفصلة والحجج الواضحة واما شواهد العقل فهي الدلائل العقلية الدالة على صدق الرسول
في دعوى النبوة بما اظهر الله تعالى على يده من المعجزات التي هي خارجة عن قوى البشر وذلك
اخذ الميثاق منهم بالايمان من حيث انه تع لما خلقهم عقلاء متمكنين من النظر والاستدلال واظهر
لهم ما يستدلون به على حقيقة امر النبوة والعلم بحقيقته موجب للايمان المامور به كان خلقهم
على هذا الوجه في قوة انهم استدلوا وعلموا صدق الرسول في دعوى النبوة واطاعوه فيما دعاهم
اليه فقوله والرسول يدعوكم في قوة ان يقال وقد قامت البراهين السمعية وقوله وقد اخذ
ميثاقكم بمنزلة ان يقال وقد نصبت الادلة المؤدية الى تصديق الرسول في جميع ما جاء به
حتى كنتم بسببها كانكم اعترفتم بمؤدى تلك الادلة من اجل قوة دلالتها عليه وقوله ان كنتم
مؤمنين شرط حذف جوابه وهو ما اشار اليه المص بقوله فهذا موجب لا مزيد عليه وبتقرير الكلام
على هذا الوجه ظهر وجه قوله ان كنتم مؤمنين بعد قوله وما لكم لا تؤمنون واندفع ما يتوهم
بينهما من المنافاة قوله واى شيء لكم في ان لا تنفقوا حمل الكلام على حذف الجار بناء على شيوع
حذفه من ان وان وهو توبيخ لمن آمن منهم بعدم الانفاق بعد توبيخ من لم يؤمن منهم
بعدم الايمان والخطاب في قوله آمنوا بالله ورسوله وانفقوا يعم الفريقين فقوله تع ولله
ميراث السموات جملة حالية اى واى شيء لكم في ترك الانفاق والحال انكم تعلمون ان الاموال

يرثها الله تع وتصير اليه يعني انكم قد علمتم انها تزول عن ايديكم الى غيركم كما زالت عن غيركم
اليكم فصرتم مستخلفين فيها ثم هذا يكون قرنا بعد قرن الى ان تصير لا مالك لها من البشر
ويرثها الله تع وهو خير الوارثين اى لا يبقى لها من يدعيها وتخلص مضافا الى الله تع فان
لم تنفقوها في سبيل الله خرج من يدكم مجانا بلا عوض وفائدة يبقى بدلها وبانفاقها
في سبيل الله تخلفها عوض يبقى ابدا فايتهما اولى قوله وقسيم من انفق محذوف فان الاستواء يقتضي
شيئين وقد ذكر احدهما وهو من انفق من قبل الفتح وحذف الآخر وهو من انفق بعد الفتح اعتمادا
على نظيرها من المقام ومما بعده من الكلام لان قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا
من بعد يدل عليه قوله اى وعد الله كلا من الفريقين اشارة الى ان كلا الآية منصوب على انه
مفعول اول لوعد والحسنى مفعوله الثاني وان قرئ كل مرفوعا كان مبتدا والجملة بعده خبره
والعائد محذوف وهو المفعول الاول لوعد اى وكل وعده الله الجنة مع تفاوت الدرجات
وحذف العائد من الصلات والصفات كثير كما هذا الذي بعث الله رسولا اى بعثه وكقولهم
يوما لا تجزي نفس اى لا تجزي نفس فيه وحذفه من الجر قليل حتى ان البصريين لا يجيزونه
الا في شعر كقوله قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله اى كله لم اصنعه
لانه قصد عموم السلب لا سلب العموم قال الشيخ عبد القاهر المعنى فيه يتفاوت بالرفع
والنصب فمع الرفع يفيد انه لم يفعل شيئا من الذنوب ومع النصب يفيد انه لم يعمل المجموع
ولا يلزم منه انه لم يفعل البعض بل ان قلنا بدليل الخطاب دل على انه فعل البعض قوله
ليطابق ما عطف عليه وهو قوله تع اولئك اعظم درجة من الذين فانه جملة اسمية واذا قرئ كل
بالرفع يكون المعطوف ايضا اسمية فيحصل التطابق بينهما قيل كلمة وكلا مرسومة في مصاحف الشام
وكل بغير الف فتبع ابن عامر رسم مصحفه في قراءته بالرفع وفي عامة المصاحف مرسومة وكلا
بالالف فباقي القراء وافقوا مصاحفهم قوله عالم بظاهره وباطنه اى عالم بنفس الاعمال الواقعة
وبصدورها عن خلوص النية وقوة اليقين او عن خلاف ذلك لما وعد كلا من المنفقين الجنة
بعدما اخبر ان درجة السابقين في الانفاق اعظم وارفع علم ان درجاتهم في الجنة متفاوتة
على حسب اختلاف احوالهم في اعمالهم وذلك يتوقف على احاطة علمه بهم وباعمالهم وباختلاف
احوالهم فيها حتى يمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع هذا الوعد بقوله
والله بما تعملون خبير قوله فانه كمن يقرضه يعني ان الانفاق في سبيله شبه بالقرض من حيث اشتمال
كل واحد منهما على اعطاء الشيء ليعود عليه مثله فسمي قرضا لذلك ثم اشتق منه يقرض فهي
استعارة تبعية والمعنى من ذا الذي ينفق في سبيله انفاقا حسنا فلذلك قرن الانفاق
بالحسن لا القرض قوله بالاخلاص فيه خبر لحسن الانفاق والاخلاص اصل معتبر في حسن جميع
الاعمال ولاعتباره ادلة لا تحصى ومما يدل على اعتباره في الانفاق قوله تع الا ابتغاء

وجه ربه الاعلى ومما يدل على اعتبار تحري اكرم المال في حسن الانفاق قوله تع ولا يتيمموا الخبيث
منه تنفقون ومما يعتبر في حسن الانفاق ان يتصدق ما يحبه ويحتاج اليه لقوله تع لن تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله وآتى المال على حبه ولقوله عليه السلام افضل الصدقة ان تعطيه
وانت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد
كان لفلان وقرأ عاصم فيضاعفه بالنصب بان مقدرة بعد الفاء الواقعة في جواب الاستفهام
كما في قولك هل تزورنا فنحسن اليك قال ابو علي في ذلك قلوح لان الاستفهام لم يقع عن نفس القرض
وانما وقع عن فاعل القرض ولا ينصب بعد الفاء الا الفعل المردود على الفعل المستفهم عنه لكن
من قرأه بالنصب حمل ذلك على المعنى بناء على ان معنى من ذا الذي يقرض بمنزلة قوله ايقرض
الله احد انتهى وقيل هذا الذي ذكره ابو علي ممنوع الا ترى انه ينصب بعد الفاء في جواب
الاستفهام بالاستفهام وان لم يتقدم فعل نحو اين بيتك فازورك ومن يدعوني فاستجيب له ومتى
تسير فارافقك وكيف انا صحبتك فالاستفهام انما وقع عن ذات الداعي وعن ظرف الزمان وعن
الحال لا عن الفعل وقد حكى ابن كيسان عن العرب ايزيد فتبعه ومن ابوك فنكرمه ومن قرأه
مرفوعا جعله معطوفا على يقرض قوله وله اي للاستقرار العامل فيه اجرا استقر له اجر
في ذلك اليوم وان كان معمولا لاذكر يكون مفعولا به لا ظرفا ويسعى حال من المؤمنين لان
قوله ترى من رؤية العين وبين ايديهم ظرف للسعي ويجوز ان يكون حالا من نورهم وكذا بايمانهم
وهو بفتح الهمزة جمع يمين قوله ما يوجب نجاتهم وهدايتهم الى الجنة اراد به صحايف الاعمال
سميت نورا تشبيها لها بالنور في كونها سبب النجاة من النار والاهتداء الى طريق الجنة قيل
ان السعداء يعطون كتبهم بايمانهم وفيها نور ثم اذا توجهوا الى الجنة صارت بين ايديهم وقيل
النور هو الضياء الذي يمرون فيه وعن ابن مسعود رض يؤتون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يؤتى نوره
كالنخلة ومنهم من يؤتى نوره كالرجل القائم وادناهم نورا من نوره على ابهام رجله فيطفئ مرة
ويوقد اخرى قوله تع بشراكم اليوم مبتدأ واليوم ظرف وجنات ولا بد من احد التوجيهين اللذين
ذكرهما لان البشرى مصدر بمعنى البشارة والجنة عين فلا يكون خبرا عن الحدث والمعنى
وهذه الجملة في محل النصب على انها مفعول قول مقدر وهو العامل في الظرف وهو المراد بقوله اي يقول
لهم الخ قوله انتظرونا او انظروا الينا يعني ان انظرونا في قراءة العامة امر من النظر ثم ان النظر يجوز ان
يكون بمعنى الانتظار وبمعنى الابصار يقال نظره اي انتظره او ابصره فيل ان النظر بمعنى الابصار
لا يتعدى بنفسه الا في الشعر وانما يتعدى بالى ولذا قدم المص الوجه الاول قوله وقراءة حمزة انظرونا
بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار بمعنى الامهال اي انتظرونا لنلحق بكم فنقتبس بنوركم
قوله على ان اياديهم يقال اتاردني مشيه اذا مشى مشيا هونا على تؤدة يعني ان انظرونا معناه
امهلونا كما يمهل الذاهبون مديونه والذي طلبوه من المؤمنين ان يتمهلوا في مشيهم ولا يسرعوا فيه

لا ان يمهلوا للمنافقين فامعنى قولهم انظرونا اجاب عنه بان امهلونا كناية عما يستلزمه
وهو اباد المؤمنين فى المشى قوله اوالى حيث شئتم فيكون معناه فارجعوا خائبين او تحوا
عنا فاطلبوا نورا آخر غير نور المؤمنين فهو تخييب لهم عما يطلبونه بعنى لا سبيل الى نورنا
اصلا وهذا المعنى على ان يكون المراد بقوله فالتمسوا نورا نورا آخر غير نور المؤمنين وان كان
المراد به ما يكون من جنس نورهم لم يكن ذلك تخييبا لهم بل ارشادا الى طريق تحصيله قوله
كقول لبيد فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها بصف بقرة وحشية اكل
السبع ولدها فصارت مسبوعة وقيل بل نفرت من صوت الصايد وكلابه ولم تقف لتنظر ان
قاصدها خلفها او قدامها فغدت فزعة مذعورة لا تعرف منجاها من مهلكها والفرجان
الجانبان وهما الخلف والقدام سميا فرجين لان كلا منهما مفروج مكشوف على ان الفرج فعل
بمعنى مفعول اى غدت على حالة كلا جانبيها مخوف وقوله فغدت يروى بالعين المهملة وبالغين المعجمة
وقيل الفرج ما بين قوايم الدابة فما بين اليدين فرج وما بين الرجلين فرج فهو بمعنى السعة
والانفراج وفسره بالقدام والخلف توسعا فقوله كلا الفرجين مبتدا وتحسب مع ما فى حيزه خبره
والجملة خبر غدت والضمير فى انه راجع الى المبتدا وهو كلا لانه مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى
ومولى المخافة خبر ان وخلفها وامامها اما بدل من كلا واما خبر مبتدا محذوف اى اما خلفها وامامها
فالمولى ههنا بمعنى الاولى والاحرى بالشئ اى فغدت كلا جانبيها الخلف والقدام تحسب انه اولى
واحرى بان يكون فيه الخوف فالمولى اسم للمكان يقال فيه هو اولى بكم وكذا المحرى اسم للمكان
يقال فيه انه احرى بكم واجدر فهو مفعل من اولى كما ان مئنة مفعلة من ان التى للتاكيد
والتحقيق غير مشتقة من لفظها لان الحروف لا يشتق منها بل ربما تتضمن الكلمة حروفها دلالة
على ان معناها فيها عن ابن مسعود رضه انه ان طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل اى
اى ان هذا مما يعرف به فقه الرجل ومكان القول القائل انه عالم وانه فقيه قوله على طريقة قوله
تحية بينهم ضرب وجيع ومقصوده نفى التحية فيما بينهم قطعا لان الضرب الوجيع ليس بتحية
فيلزمه ان لا تحية بينهم البتة فكذا اذا قيل لاهل النار هى ناركم يراد به ان لا ناصر لكم البتة
قوله اذا جاء اناه اى وقته وحينه الجوهرى اتى يأتى اتيا اى حان وانى ايضا اى ادرك قال تع
غير ناظرين اناه انتهى ويقال ايضا آن لك بالمد ان تفعل كذا بتشديد النون مثل باع يبيع بمعنى
حان مثل انى لك وهو مقلوب منه وانشد ابن السكيت الا يا بان لى ان تحلى عاينى واقصر عن ليلى بلى
قد آن ليا فجمع بين اللغتين قوله عطف احد الوصفين على الآخر فان القرآن كما انه ذكر من الله تع
وموعظة فهو ايضا حق نازل من السماء فيكون من قبيل عطف الصفة كقوله تع ولقد آتينا
موسى الكتاب والفرقان اى الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل قوله
ويجوز ان يراد بالذكر ان يذكر الله فعلى هذا ذكر الله غير القرآن والمعنى ان تخشع قلوبهم اذا ذكر الله

واذا تلی القرآن فان کل واحد من ذکرانه وتلاوة القرآن سبب لخشوع القلب لامزید علیهما فی
ذلك فعلی هذا الوجه الذکر مضاف الی مفعوله واللام بمعنی الوقت وفی الوجه الاول مضاف الی
الفاعل واللام للعلة وقراءة نافع وحفص نزل مخففا مبنیا للفاعل وباقی السبعة کذلك
الا انه مشدد وقری نزل مشددا مبنیا للمفعول وانزل مبنیا للمفعول وانزل مبنیا للفاعل
وهو الله تع والمعنی فی نزل مخففا یعود الی ما ای نزل هو بانزال الله جل ذکره وما علی هذه القراءة
موصولة لاغیر اذ لو جعلت مصدریة لبقی الفعل بلا فاعل وفی قراءة من شدد فما یحتمل ان تکون
موصولة وان تکون مصدریة لان المنوی فی الفعل لله عز وجل لا لما وقوله ولا یکونوا قراءة
الجمهور بیاء الغیبة جریا علی ما تقدم وقری بتاء الخطاب علی الالتفات ثم هذا یحتمل ان یکون منصوبا
عطفا علی تخشع کما فی قراءة الغیبة وان یکون نهیا فیکون لا ناهیة والفعل مجزوما بها ویجوز ان یکون
نهیا فی قراءة الغیبة ایضا ویکون ذلك انتقالا الی نهی اولئك المؤمنین عن کونهم مشابهین لمن تقدمهم
قوله من قرط القسوة اشارة الی ان عدم الخشوع فی اول الامر یفضی الی القسوة فی آخر الامر قوله تمثیل لاحیاء
القلوب القاسیة بالذکر بان شبه احیاؤها بالذکر باحیاء الارض المیتة بالغیث من حیث
اشتمال کل واحد منهما علی بلوغ الشیء الی کماله المتوقع بعد خلوه عنه ثم اطلق ما یعبر به عن
المشبه به واراد به احیاء القلوب بالذکر ترغیبا فی الخشوع فان التمثیل المذکور لتضمنه تشبیه
قساوة القلوب بموت الارض وتشبیه طریان خشوعها علی قسوتها بحیوة الارض المیتة یرغب
لا محالة فی طلب الخشوع وترك القسوة فالمعنی ان الله یحیی القلوب بالذکر والتلاوة او بان
شبه احیاء الاموات باحیاء الارض المیتة فمن قدر علی الثانی قادر علی الاول وهو احیاء
الموتی ومجازاتهم علی حسب اعمالهم فحقه ان تخشع القلوب لذکره وما نزل من آیاته وانما حمل
علی التمثیل لیرتبط بما قبله من الآیة قوله وقرأ ابن کثیر المصدقین بتشدید الصاد والدال
بمعنی الباذلین للصدقة اصله المتصدقین ادغمت التاء فی الصاد بعد قلبها صادا او ان قرئ
بتشدید الدال فقط یکون اسم فاعل من صدق بمعنی آمن قوله عطف علی معنی الفعل لا علی لفظ
المصدقین لان عطف الفعل علی الاسم قبیح وفائدة العدول الی لفظ الفعل من ان یقال
ان المصدقین والمقرضین الاشعار بکمال رغبتهم وتقرر امتثالهم بالاقراض فان لفظ
الاسم لا یدل علی ذلك قیل وفی عطف قوله اقرضوا علی صلة اللام نظر لزوم الفصل بین
اجزاء الصلة باجنبی وهو المصدقات فانه معطوف علی الموصول اجنبی عن الصلة وقد
تخلل بین اجزائها والعطف علی الموصول قبل تمام الصلة لا یجوز قوله وهو علی الاول لما ورد
ان یقال عطف واقرضوا علی المصدقین بتشدید الصاد والدال عطف الشیء علی نفسه بحسب الظاهر
لان المراد بالاقراض هو التصدق والانفاق لا غیر فما وجه العطف اجاب عنه بان المعطوف
تصدق خاص مقید بکونه حسنا مقرونا بالاخلاص فتغایرا وحسن العطف وان عطف

على المصدقين بتشديد الدال فقط فوجه العطف ظاهر لانه في معنى الذين آمنوا وانفقوا قوله
والقراءة في يضاعفه عامر قال في آخر سورة الفرقان ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف
بتشديد العين وحذف الالف الا ان ابن كثير ويعقوب قرآه بالجزم وابن عامر بالرفع وروي
نضعف العذاب وقال صاحب اللباب في هذه الآية قرأ الاعمش يضاعفه بكسر العين وزيادة
هاء وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بتشديد العين وفتحها وفي القائم مقام
الفاعل وجهان اظهرهما انه الجار بعده والثاني انه ضمير التصدق او التصديق ولابد
من حذف مضاف اي ثواب التصدق قوله اي اولئك عندانه بمنزلة الصديقين والشهداء
لما ورد ان يقال كيف عطف والشهداء على الصديقين مع استلزامه ان يحكم على كل من
آمن بالله ورسله بانه صديق وشهيد والظاهر ان كل واحد من الصديق والشهيد اخص من
المؤمن لاشتمالهما على اوصاف زائدة على ما يعتبر في المؤمن اجاب عنه بوجوه الاول ان قوله
اولئك هم الصديقون والشهداء من باب التشبيه البليغ كقولك زيد هو الاسد وكذا قوله لهم
اجرهم ونورهم ان جعل ضمير اجرهم ونورهم للصديقين والشهداء فان المراد تشبيه مالهم
من الاجر والنور باجر الصديقين والشهداء ونورهم لا ان مالهم من الاجر والنور هو نفس
اجرهم ونورهم وهو ظاهر والثاني منع ان كل واحد من الصديق والشهيد اخص من المؤمن
بالله ورسله بل هما متساويان بناء على ان كل مؤمن كثير الصدق حيث صدق جميع اخبار الله
ورسله وشهيد يشهد لله بالوحدانية ولرسله بالنصافه بصفات الجلال والجمال ويشهد عند ربه
للعباد وعليهم فيما عملوه والمراد انهم عدول يوم القيمة تقبل شهادتهم وليس المراد بالشهداء
الشهيد المتعارف ليكون اخص من المؤمن والثالث ان المراد بالصديقين المبالغون في الصدق
وكل مؤمن كذلك كما مر والمراد بالشهداء الانبياء والشهداء العرفية وهو ليس بمعطوف على الصديقين
ليلزم ان يكون كل مؤمن شهيدا بالمعنى المذكور قوله ليحصل التفاوت لما تقرر بالنصوص والآثار الصحيحة
ان درجات الآخرة ومثوباتها تتفاوت على حسب تفاوت اعمال المؤمنين ونياتهم وان درجات
الصديقين وكذا درجات من استشهد في سبيل الله في صف الكفار لاينالها عامة من آمن
بالله ورسله ومات حتف انفه في بيته على فراشه وهذا على قاعدة اهل الاعتزال ظاهر وكذا
على قاعدة اهل السنة لانه تع وعد زيادة الاجر بمقابلة اشق الاعمال واوفرها اخلاصا ففضل
الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك
اعظم درجة ونحوها ومع هذا قد نزل الله تع انفس المؤمنين بالله ورسله منزلة الصديقين
والشهداء واخبر ان مالهم من الاجر والنور مثل اجرهم ونورهم ويفهم منه ان درجة عامة
المؤمنين مساوية لدرجتهما وقد تقرر ان درجتهم قاصرة عن درجتهما اجاب عنه بان المماثلة
والمساواة انما هو بين مجموع مالهم من اصل الاجر واضافته وبين اصل اجر الصديقين فقط

بدون الاضعاف فان كل مكلف له اجر بمقابلة اعماله الصالحة وله زيادة عليه بطريق
تضعيف الاجر فاذا اعتبر جزاء المؤمنين مع ذلك الزيادة يكون ذلك مساويا لاجر
الصديقين وحده اى بدون ما حصل لهم بطريق التضعيف فبقى لهم فضل على عامة المؤمنين
بما كان لهم بطريق التضعيف والزيادة فالمساواة على الوجه المذكور لا تنافى قصور درجتهم
عن درجتهما فان قيل من التشبيه لا يلزم المساواة فان المشبه يكون انقص من المشبه به
فى وجه التشبيه قال الشاعر ظلمناك فى تشبيه ضدغيك بالمسك وقاعدة التشبيه تقتضى ما ذكى
قلنا نعم الآن تشبيه المؤمنين بهم فى مقام التحضيض على الايمان وجعل وجه الشبه تماثل ما لهم
من الاجر والنور يقتضى ان يكون التشبيه بمعنى التشابه والتساوى قوله اد الاجر والنور يعم
ان ضمير اجرهم يحتمل ان يرجع الى الذين آمنوا فلا حاجة ح الى تقدير المضاف ولا يرد ايضا
سؤال لزوم المساواة حتى يحتاج الى دفعه قوله تع كمثل غيث فى محل الكاف وجهان احدهما
النصب على الحال من الضمير فى لعب اى ثبت لها هذه الاوصاف مشبهة غيثا وثانيهما الرفع
على انه خبر مبتدا محذوف اى هى كمثل او خبر بعد خبر للحيوة الدنيا وقوله وفى الآخرة خبر مقدم
وما بعده مبتدا واخبر ان فى الآخرة عذابا شديدا ومغفرة منه ورضوانا قوله واعجب به الحراث
اشارة الى ان المراد بالكفار ههنا الحراث قال الازهرى والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر
البذر اى يغطيه ويستره قوله ثم عظم امور الآخرة عطف على قوله حقر امور الدنيا قوله تع الا متاع
الغرور اى كالمتاع الذى يتخذ من لحوم الدجاج والخزف مما يسرع فناؤه يميل اليه الطبع اول ما يراه
فاذا اخذه واراد ان ينتفع به ينكسر ويفنى فكذلك الدنيا فى حق من اطمان اليها واراد
ان يتمتع بها دائما فى حق المؤمن فان الدنيا له متاع بلاغ الى الجنة غير مقصودة لذاتها قال
سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الآخرة واما اذا دعتك الى طلب
رضوان الله وسعادة الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله سارعوا مسارعة السابقين
اشارة الى ان قوله سابقوا استعارة تبعية شبه المسارعة الى موجبات الغفران ورضوانه
بالمسابقة فى المضمار وهو الميدان ثم اطلق اسم المسابقة عليها واشتق منه سابقوا اى
اذا سمعتم ان فى الآخرة من له المغفرة فبادروا الى طلبها بفعل ما وعدت المغفرة عليه والى
طلب جنة عرضها اى سعتها كسعة السماء والارض قال الحسن اى كسعة جميع السموات والاراضى
كلها اذا بسطت كل واحدة الى صاحبتها وهو مبنى على ان يكون اللام فى السماء والارض للاستغراق
قوله وقيل المراد به البسطة لا العرض الذى هو فى مقابلة الطول فيتناول الطول والعرض جميعا قوله
فيه دليل على ان الجنة مخلوقة وقالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين
الاول ان قوله تع اكلها دائم وظلها بدل على انها من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها
لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تع كل شئ هالك الا وجهه والثانى انها لو كانت

موجودة الآن لكانت فى احدى السموات السبع وما كان فى واحدة منها كيف يجوز ان يكون
عرضه كعرض كل السموات والارض فثبت بهذين الوجهين انه لابد من التاويل وذلك بان يقال
انه تع لما كان قادرا لا يصح ان يمنعه امر ما واذا كان حكيما لا يصح الخلف فى وعده ثم انه تع وعد
على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع كما يقول
الرجل لصاحبه اعددت لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم يحضرها والجواب ان قوله كل شئ
هالك عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام واما قولهم
ان الجنة لو كانت مخلوقة الآن لكانت فى احدى السموات فلا يصح ان يقال عرضها كعرض السموات
والارض قلنا انها مخلوقة فوق السماوات السبعة كما قال عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن
وای استبعاد فى ان يكون المخلوق فوق الشئ اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات
مع انه فوق السماوات السبعة قوله الا مكتوبة فى اللوح دليل على ان جميع الحوادث الارضية قبل
دخولها فى الوجود وكذا جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة فى اللوح المحفوظ قيل انما كتب ذلك لوجوه
احدها ليستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه تع عالما بجميع الاشياء قبل وجودها وثانيها
ليعرفوا حلمه فانه تع مع علمه بانهم يقدمون على المعاصى فى خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من
امثال تلك المعاصى ورابعها ليشكروا الله تع على توفيقه اياهم للطاعات وعصمته اياهم عن
المعاصى وفى الآية ايضا دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها لان اثباتها فى اللوح فرع
علمه بها وخصص مصائب الارض والانفس ولم يقل جميع الحوادث ليشمل حركات اهل الجنة
والنار لانها غير متناهية فاثباتها فى الكتاب محال واللام فى قوله تع لكيلا تاسوا متعلقة بقوله
ما اصاب اى اخبرناكم بذلك لئلا يحصل لكم الحزن المفنط او الفرح المطغى واما ما دون ذلك
فالانسان غير مؤاخذ به يقال اسى على مصيبته يأسى اسى من باب علم اى حزن وقد اسيت
لفلان اى حزنت له فان من علم ان الكل مقدر هان عليه الامر مثلا اذا علم ان الرزق
مقدر قد فرغ منه لا يأسى على ما فاته منه وكذا لا يفرح بحصوله لانه يجوز ان يقدر ذهابه
عن قريب وقيل ليزجرهم ايها الحكيم مالك لا تحزن على ما فات ولا تفرح بما هو آت
قال لان الفائت لا يتلاقى بالعبرة والآتى لا يستدام بالحبرة وهى مصدر بمعنى الجبور
وهو السرور وقرأ ابو عمرو بما اتاكم مقصورا من الايتاء اى بما جاءكم قال ابو على الفارسى
لان اتاكم معادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل فى قوله فاتكم للغايب فكذلك ينبغى ان يكون
للآتى فى قوله بما اتاكم وقرأ باقى السبعة آتاكم ممدودا من الايتاء اى بما اعطاكم الله اياه ووجه
هذه القراءة ما فيها من الاشعار الذى ذكره المص قرأ نافع وابن عامر فان الله الغنى الحميد
باسقاط هو وساقط فى مصاحف المدينة والشام والباقون باثباته لثبوته فى مصاحفهم
فقد وافق كل مصحف قوله اى الملئكة الى الانبياء قدم هذا الوجه لان قوله وانزلنا معهم الكتاب

يؤيده اذ لو كان المعنى لقد ارسلنا الانبياء الى الامم لكان الظاهر ان يقال وانزلنا اليهم
الكتاب لان الانبياء لم ينزلوا حتى ينزل معهم الكتاب وان كان المراد بارسل الانبياء
يكون معهم حالا مقدرة اى وانزلنا الكتاب صائرا معهم قوله تع فيه باس شديد جملة حالية
من الحديد قيل ان فيه من خشية القتل خوف شديد وقيل فيه قوة شديدة فى الحرب الجوهرى
الباس العذاب والباس الشدة فى الحرب وقال مجاهد فيه جنة وسلاح يعنى آلة الدفع وآلة
الضرب وقيل الباس الحرب قوله ليستوى به الحقوق اشارة الى ان قوله تع ليقوم الناس بالقسط
علة لانزال الميزان وحده والظاهر انه علة لانزال الكتاب والميزان جميعا لان القيام بالعدل
كما انه مقصود لابد منه فى امور التعامل مقصود ايضا فى امور الدين وصلاح احوال المعاد والقيام
بالعدل فى التعامل الدنيوى يتوصل اليه بالميزان وفى امور الدين بالاقتداء بالكتاب وقوله تع
وانزلنا الحديد فيه باس شديد اشارة الى ان تمشية قوانين الكتاب واستعمال آلة التسوية
يتوقفان على وال صاحب السيف ليحصل القيام بالقسط فان الظلم من شيم النفوس
والسيف حجة الله على من عند وظلم وقوله ومنافع للناس اشارة الى ان القيام بالقسط
كما يحتاج الى القائم بالسيف تحتاج ايضا الى ما به قوام التعايش من الصنايع والآلات
المحترفة قوله والعطف على محذوف دل عليه ما قبله اى لينتفعوا به وليعلم الله والحذف للاشعار
بان الثانى هو المطلوب لذاته وان الاول مقدمة له قوله فانه حال اى فان ما قبله حال وهو
بيان لوجه دلالة ما قبله على علة محذوفة قوله حال من المستكن فى ينصره اى ينصر دين الله
ورسوله فى سريرته مخلصا جاهدا لوجه الله تع غير قاصد به السمعة والرياء لا كالمنافق الذى يعمل
بمرأى الناس ويقوم اذا خلا عنهم وجعله الزمخشرى حالا عن الضمير البارز حيث قال غائبا عنهم
وايده بقول ابن عباس رض ينصرونه ولا يصرونه قوله والعدول عن سنن المقابلة حيث لم يقل
ومنهم فاسق قوله وامره اهون من امر البرطيل والبرطيل بفتح الباء الحجر المستطيل ولا نظير له
فى اوزان العرب والشايع المشهور برطيل بكسر الباء وانما كان امر الانجيل بفتح الهمزة اهون
من امر البرطيل لان الانجيل كلمة اعجمية فلا يلزم فيها حفظ اوزان العرب بخلاف البرطيل فانه عربى
وقد اخرج فتح الباء فيه عن اوزان العرب فيكون شاذا قوله تع رأفة ورحمة قال مقاتل
المراد من الرأفة والرحمة المودة فكان يود بعضهم بعضا كما وصف الله تع اصحاب محمد عليه السلام
بقوله رحماء بينهم والرأفة اللين والرحمة الشفقة وقيل الرأفة تخفيف الكل والرحمة تحمل
الثقل وقيل الرأفة اشد من الرحمة قوله وابتدعوا رهبانية ابتدعوها او رهبانية مبتدعة
اشارة الى ان انتصاب رهبانية مبنى على احد امرين الاول انها من قبيل ما اضمر عامله على
شريطة التفسير فتكون منصوبة بفعل مقدر يفسره الظاهر لا بالعطف على رأفة لانها
اذا كانت معطوفة عليها وجب ان يكون قوله ابتدعوها صفة لرهبانية بمعنى وجعلنا

فی قلوبهم رهبانیة مبتدعة لهم ولا وجه له لان ما حصل بجعل الله لا یوصف بکونه مبتدعا
لهم وحاصلا من جهتهم قیل هذا الاعراب مبنی علی قاعدة اهل الاعتزال فانهم یقولون
ما کان من فعل الانسان فهو مخلوق له والرحمة والرافة لما کانتا من فعل الله نسب خلقهما
الیه تع والرهبانیة لما لم تکن من فعل الله تع بل فعل العبد بحیث یستقل العبد بفعلها
نسب ابتداعها الیهم والامر الثانی کونها معطوفة علی رافة ورحمة لانها من جملة مجعولات الله
ومخلوقاته وخصت بکونها مبتدعة لهم لان الرافة والرحمة من الکیفیات النفسانیة والامور
الغریزیة التی لا مدخل لکسب الانسان فیهما بخلاف الرهبانیة فانها من افعال الجوارح
وللانسان فیها تکسب فکونها مبتدعة لهم بهذا المعنی لا ینافی کونها مجعولة له تع قوله وهی
المبالغة فی العبادة قیل الرهبانیة ترهبهم فی الجبال فارین من الفتنة فی الدین متحملین کلفا
زائدة علی العبادات التی کانت واجبة علیهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن
النساء والتعبد فی الغیران والکهوف قال الضحاک ان ملوکا بعد عیسی علیه السلام ارتکبوا
المحارم فانکرها علیهم من کان بقی علی منهاج عیسی رم فقتلوهم فقال من بقی منهم نحن
اذا ظهرنا هم قتلونا فلیس لنا المقام بینهم فاعتزلوا الناس واتخذوا الصوامع
وفی خبر مرفوع هی لحوقهم بالبراری والجبال والرهبان بفتح الراء مبالغة الراهب بمعنی الخائف
من رهب بکسر الهاء یرهب بفتحها رهبة ورهبا بالضم ورهبا بالفتحات ای خاف
والرهبانیة الفعلة المنسوبة الی الرهبان الجوهری الراهب واحد رهبان النصاری ومصدره
الرهبانیة والرهبة والترهب التعبد قوله کانه منسوب الی الرهبان بضم الراء وهو جمع راهب
فیه اشکال وهو ان النسبة الی الجمع وهو باق علی صیغته غیر مقبول بل یرد الجمع الی واحده
فینسب الیه فیقال فی النسبة الی المساجد مثلا مسجدی فکون رهبانی منسوبا
الی رهبان ینافی هذه القاعدة واجیب عنه بان الرهبان لما کان اسما للطائفة مخصوصة
صار بمنزلة العلم وان کان جمعا فی نفسه فالتحق بانصار واعراب وفرائض فقیل
رهبانی کما قیل انصاری واعرابی وفریضی وقال الراغب ان الرهبان بالضم یکون واحدا
وجمعا فعلی هذا یکون الخصلة الرهبانیة منسوبة الی الرهبان الذی هو واحد فلا اشکال
وکان ما قاله الراغب لم یثبت عند المص وصاحب الکشاف فلاجل ذلک قالا کانه منسوب
الی الرهبان وهو جمع راهب قوله وقیل متصل ای قیل انه استثناء متصل مما هو مفعول لاجله
والمعنی ما کلفناهم بها وما طلبنا هم ان یفعلوها شیئا من دفع العقاب عنهم وحصول
الثواب والرضوان لهم الا ابتغاء رضوان الله فصار المعنی کتبناها علیهم وامرناهم بها ابتغاء
مرضاة الله وهذا قول مجاهد قوله وهو ای کونها مکتوبة علیهم ندبا وابتغاء لمرضاة الله تخالف
قوله تع ابتدعوها لانه یفهم منه انهم اخترعوها من تلقاء انفسهم وانها لم تکتب علیهم الا ان

يقال لا تنافي بين كونها مكتوبة عليهم ندبا وبين اختراعهم اياها من تلقاء انفسهم لان
التنافي انما يكون ان لو كانت الكتبة متقدمة على الاختراع وليس بلازم قوله او ابتدعوها
بمعنى استحدثوها وابتدعوها اولا اى قبل سائر الناس والحديث ضد القدم واستحدثوها
اى فعلوها حديثا جديدا لم يسبقهم سائر الناس فيها والابتداع بهذا المعنى لا ينافي
كونها مكتوبة عليهم واتيانهم بها بعد الكتبة وبناء عليها قوله فما رعوها جميعا لان منهم من حافظ
حقوق ما التزمه من الرهبانية ومن الاتباع بعيسى عليه السلام على دينه ومن الايمان بجميع
ما جاء به ايمانا صحيحا وهم الذين آتاهم الله اجرهم وقيل معنى الآية ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية
الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله تع ثم انهم اتوا بتلك الافعال لغير وجه الله وهو طلب الدنيا
والرياء والسمعة وقيل معناها انا كتبنا ها عليهم فتركوها فيكون ذلك ذما لهم لتركهم الواجب
وفيه دليل على ان الشروع في النفل من العبادة ملزم وان من شرع فيما ليس عليه ثم تركه
استحق اسم الفسق والوعيد وروى عن بعض الصحابة انه قال علينا باتمام هذه التراويح
لانها لم تكن واجبة وقد اوجبتموها على انفسكم فانكم ان تركتم بعد هذا صرتم فاسقين
ثم قرأ هذه الآية الى قوله وكثير منهم فاسقون يريد ان الله تعالى فرق ناسا من بني
اسرائيل ابتدعوا بدعا لم يكتبها الله عليهم وابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها
فعابهم الله تعالى بتركها فقال ورهبانية ابتدعوها الآية قوله نصيبين نقل عن الراغب
ان الكفل الحظ الذي فيه الكفاية كانه تكفل امره والكفلان هما النصيبان المرغوب فيهما
بقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة قوله يريد المذكور في قوله يسعى نورهم اى يريد
به الضياء الذي يمشون به على الصراط وفي يوم القيمة الى ان يصلوا الى الجنة وقال مجاهد
هذا النور هو الهدى والبيان اى يجعل لكم سبيلا واضحا في الدين تهتدون به وعن
ابن عباس رضي الله عنه ان النور هو القرآن فلا يكون المشي مشيا بالاقدام بل ان يعمل على
حسب ما بينه ويسلك الصراط المستقيم المؤدي الى مرضاة الله تعالى ودار كرامته
قوله ان هي المخففة وليست بان الناصبة للفعل المستقبل لامرين احدهما ارتفاع الفعل بعدها
والثاني ان الناصبة لا تقع بعد العلم فلا يقال علمت ان يقوم زيد واللام في قوله تع لئلا
يعلم اهل الكتاب متعلقة بمعنى الجملة الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط اذ التقدير ان تتقوا الله
وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا علمكم الله بذلك ليعلم اهل الكتاب عدم قدرتهم على شيء
مما ذكر من فضله من الكفلين من رحمته والنور والمغفرة وثبوت ان الفضل بيد الله قيل ان
اهل الكتاب كانوا يفضلون انفسهم على سائر اهل الاديان بسبب كونهم اهل الكتاب
ويقولون ان الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع لنا لا لنا وان الله تع خصنا بهذه الفضيلة
العظيمة من بين جميع العالمين فاعلم الله تع هؤلاء الذين خاطبهم بقوله اتقوا الله وآمنوا برسوله

انكم اذا آمنتم بمحمد صلى الله عليه وسلم آتاكم الله في الآخرة ضعف ما يؤتى من آمن منكم برسوله وبات
على ذلك قبل ان ينسخ ما هو عليه من الدين ولم يدرك عصر محمد صلى فيؤمن به ثم اتبع ذلك بقوله
لئلا يعلم اهل الكتاب اى ليزول عن قلوب من لم يؤمن بمحمد عليه السلام من اهل الكتاب اعتقاد
انهم مفضلون على سائر الاديان من حيث كونهم اصحاب كتاب الهى فان مجرد كون الكتاب
الهيا منزلا من عنده لا يوجب بقاء حكمه ابدا وكون من تمسك به مفضلا على غيره لان الحكمة
الالهية تقتضى كون بعض احكامه موقتا بوقت معين وينتهى ذلك الحكم بمجئ ذلك الوقت
ويكون منسوخا فيه ويظهر بعد ذلك حكم جديد ولا فضل للمرء فى اتباع الحكم المنسوخ وانما الفضل
فى مراعاة حدوده واتباع احكامه فى كل وقت فكل من كان اكثر اجتنابا عن المخالفة واشد
اهتماما فى الانقياد والموافقة فهو اوفر حظا من الاجر الجزيل وارفع قدرا عند الملك الجليل فلذلك
كان اجر من آمن بعيسى عليه السلام ودام على متابعة دينه الى ان يبعث نبينا صلى الله عليه وسلم
فاذا علم ببعثته آمن به وتابع دينه ضعف اجر من مات قبل بعثته واما من ادرك عصره
ولم يؤمن به فليس له شئ من الاجر وان كان مجتهدا فى التدين بدين من بعث قبله لانه انكر بما فرض
الله عنه فى ذلك الوقت وكفر به فاحبط اعماله وماذكر من الكفلين من رحمته والنور والمغفرة فانه
مشروط بالايمان بالرسول المبعوث آخرا الما تقرر ان المضارع المجزوم بعد الامر انما ينجزم لكون فعل
الامر بمعنى الشرط وكون المضارع المجزوم فى موضع الجزاء له ومتوقفا على حصوله وذلك لان الفعل
المطلوب بصيغة الامر قد يكون مطلوبا فى نفسه فلا ينجزم بعده الفعل وقد يكون مطلوبا لغيره فيذكر
ذلك الغير بعده مجزوما لكونه فى معنى الجزاء لما قبله ومعنى كون الفعل المطلوب بصيغة الامر مطلوبا لغيره
كون ذلك الغير متوقفا على حصوله وتوقف غيره عليه هو معنى كونه شرطا له **قوله** فيكون ان الفضل عطفا
على ان لا يعلم اى تقديره فعل وتقدير الكلام ليثلا يعتقد اهل الكتاب ان الامر ان لا يقدر النبى ومن
آمن به على شئ من فضل الله وليعتقدوا ان الفضل بيد الله قيل وليس فى هذا القول الا اضمار
زيادة وهى قوله وليعتقدوا ان الفضل واما القول الاول فقد افتقر نافيه الى حذف شئ موجود
ملفوظ ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوجد ظاهره باطلا
اصلا واما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موجودا للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى **قوله** وقرئ ليلا
بكسر اللام الاولى واسكان الياء بعدها حذفت همزة ان من لان لا يعلم فبقيت لئن لا فادغمت النون
فى اللام فبقى للا فاجتمع ثلث لامات فثقل النطق به فابدلت الوسطى منهن ياء تخفيفا كما قالوا دينار فى دنار
وديوان فى ديوان **قوله** وقرئ لئلا بفتح اللام الاولى واسكان الياء بعدها اصله لان لا يعلم على لغة من
يفتح لام الجمع الظاهر كما يفتحها مع الضمير بناء على ان الاصل فى الحرف المفردة الفتح فحذفت همزة ان فصارت
لن لا فادغمت النون فى اللام فصار للا ثم ابدلت اللام الوسطى ياء فصار ليلا وقرأ العامة لئلا بكسر اللام كى
وبعدها همزة مفتوحة وورش يبدلها ياء محضة وهو تخفيف قياسى نحو بير وفيه فى فاله وفيئة