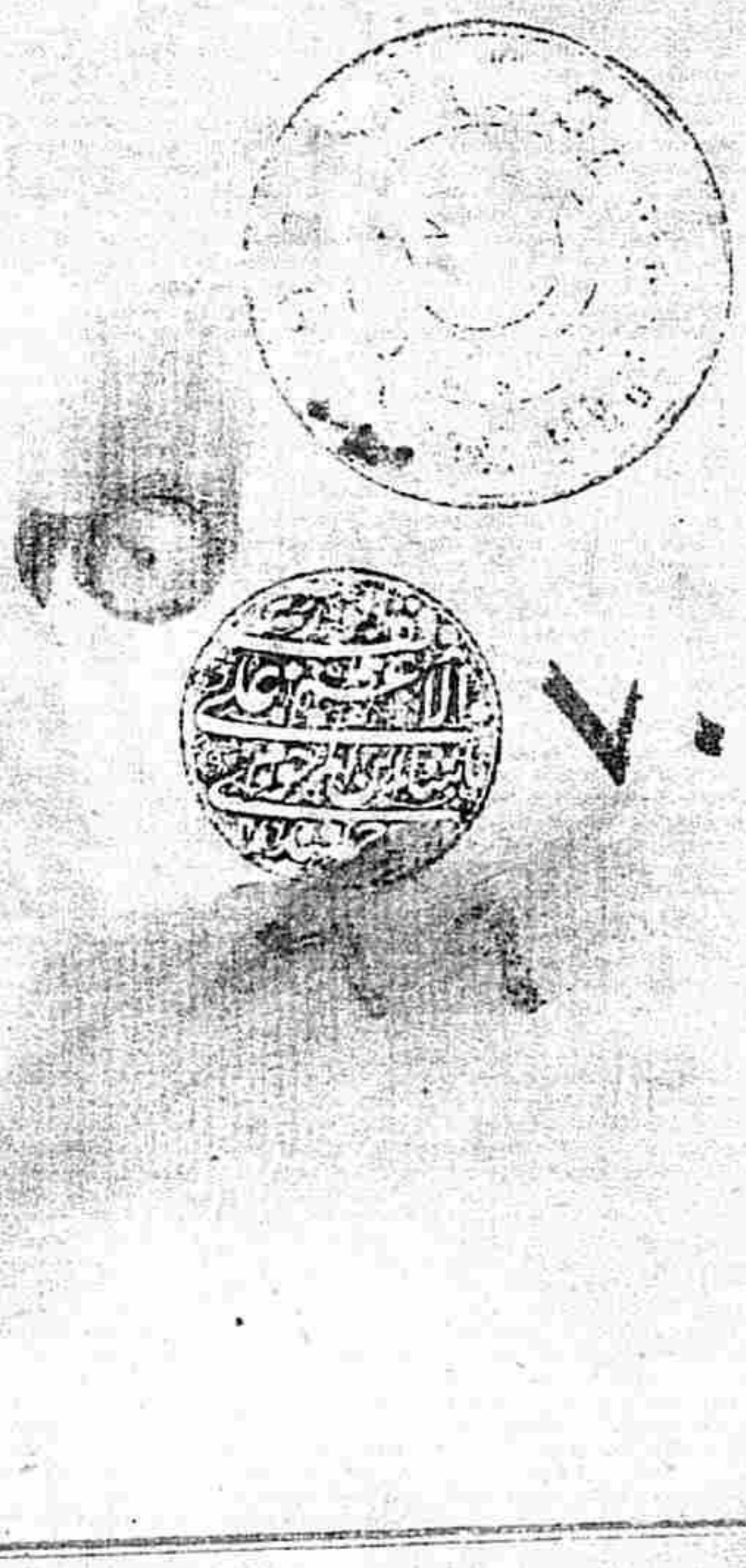


MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ

KİTİ # : H. Alipaşa

ESKİ KAYİT No. 70

YENİ KAYİT No.

TASNİF No.

قوله تعالى في زوجها اي في شانه من ظهاره اياها بان قال لها انت علي كظهر امي ثم ندم على
ما قال بناء على ان الظهار والايلاء كانا من طلاق الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت علي
فقالت والله ما ذاك بطلاق وكان ذلك اول ظهار وقع في الاسلام ولم يتبين بعد حكمه فانت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها تغسل شق رأسه فقالت يا رسول الله ان زوجي
اوس بن الصامت ابو ولدي وابن عمي واحب الناس الي ظاهر مني وما ذكر طلاقا وقد ندم
على فعله فهل من شيء تجمعني واياه فقال عليه السلام ما اراك الا قد حرمت عليه فقالت لا تقل
ذلك يا رسول الله وذكرت فاقتها ووحدتها بتفاني اهلها وان لها صبيبة صغارا وقالت
ان ضممتهم الي جاعوا وان ضممتهم اليه بهم ضاعوا فما عاد النبي ﷺ قوله الاول وهو حرمت عليه
فجعلت تراجع رسول الله ﷺ مقالتها الاولى وكلما قال لها رسول الله عليه السلام حرمت عليه هتفت وقالت
اشكو الى الله ما لقيت من زوجي حال فاقتي ووحدتي وقد طالت معه صحبتي ونفضت له
بطني تريد بذلك انى بلغت عنده سن الكبر وصرت عقيما لا اليد بعد وكانت في كل ذلك
ترفع رأسها الى الله عز وجل وتقول اللهم فانزل على لسان نبيك فقامت عائشة رضي الله عنها
تغسل شق الآخر من رأسه عليه السلام وهي في مراجعة الكلام مع رسول الله وبث الشكوى الى
الله تعالى حتى نزل جبريل بهذه الآيات الاربع وفي الآية دليل على ان من انقطع رجاؤه
عن الخلق ولم يبق له في مهمة احد سوى ربه كفاه الله ذلك المهم روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
مر بهذه المرأة في خلافته وهو على حمار والناس معه فاستوقفته طويلا ووعظته وقالت
يا عمر قد كنت تدعى عميرا ثم قيل لك عمر ثم قيل لك امير المؤمنين فاتق الله يا عمر فانه من ايقن
الموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو رضي الله عنه واقف يسمع كلامها
فقيل له يا امير المؤمنين اتقف هذا الوقوف الطويل فقال والله لو حبستني من اول النهار
الى آخره لما زلت الا للصلوة المكتوبة اتدرون من هذه العجوز هي خولة بنت ثعلبة
سمع الله قولها من فوق سبع سموات افلا يسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر
وفي منكم تهجين لعادتهم فيه يعني ان الظهار كان الذين يظاهرون من نسائهم بدون منكم لفظاعته
لان حكم الظهار لا يختص العرب واقحام لفظ منكم يفهم منه اختصاصهم واجاب عنه
بان اقحامه انما يفيد ذلك اذا لم يكن لاقحامه فائدة اخرى وله في الآية فائدة اخرى وهي
تهجين عادتهم وتوبيخ لهم لان الظهار كان مخصوصا بالعرب وكان من ايمان اهل الجاهلية
منهم ولم يرد ذلك عن غيرهم قال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب كان الظهار طلاقا عند
اهل الجاهلية وقال في هذه السورة انه من ايمان اهل جاهليتهم ووجهه انهم كانوا يعدونه
طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب واصل يظهرون يتظهرون من اظهر بمعنى تظهر ادغمت

التاء فى اظاهروا التى بهمزة الوصل للابتداء فصار اظاهر وكذا ادغمت التاء الثانية من مظاهرون
فى اظاهرن فهو من باب التفعل واصل اظاهر تظاهر ادغمت التاء فى اظاهروا التى بهمزة الوصل
للابتداء فصار اظاهروا واصل تظاهرون تتظاهرون ادغمت التاء الثانية فى الظاء فصار
تظاهرون فهو من باب التفاعل وعن عاصم امهاتهم بالرفع على لغة تميم فانهم
لا يعملون ما بمعنى ليس بناء على ان اصل العوامل ان يختص بالقبيل الذى يعمل فيه من
الاسم او الفعل لتكون متمكنة بثبوتها فى مركزها وكلمة ما تدخل على القبيلين غير
مختصة باحدهما فلا تعمل عندهم وتعمل عند الحجازيين مع عدم الاختصاص لقوة مشابهتها
لليس وهى اللغة الفصيحة التى عليها ورد الكلام الالهى قال تعالى ما هذا بشرا وعليها
قراءة الجمهور هنا حيث قرأوا امهاتهم بالنصب اى بكسر التاء وهى ايضا على لغة من
ينصب اى القراءة بزيادة الباء لا تختص باحدى اللغتين وفى التبيان وقرأ ابو البهتر بزيادة الباء
وهى تحتمل اللغتين وقال الزمخشرى وزيادة الباء فى لغة من ينصب قال شهاب الدين هذا او
مذهب ابى على يرى ان الباء لا تزاد الا اذا كانت ما عاملة فلا تزاد فى التميمية ولا فى الحجازية اذا منع
عملها مانع نحو ما ان زيد بقائم وهذا مردود بقول الفرزدق وهو تميمى لعمرك ما معن بتارك حقه
وبقول الآخر لعمرك ما ان ابو مالك بواهٍ ولا بضعيف قواه فزادها مع ما الواقع بعد النفاء
اذ الشرع انكره اى انكر قوله وهو تشبيه زوجته بامه فان زوجته ليست بامه حقيقة ولا ممن
الحقته تبعا بها تشبيها بالحاق لاحد الصابئين بالآخر فكان منكرا شرعا والمنكر من القول خلاف
ما يعرف منه فى الشرع والزور الكذب والبهتان فان قيل الظاهر انما قال انت على كظهر امى انشاء
لتحريم الاستمتاع بها فان حكم الظهار فى الشرع ان يحرم على الزوج وطئها بعد الظهار ما لم يكفر
والانشاء لا يوصف بالكذب قلنا ان قوله ان كان خبرا فهو كذب ظاهر وان كان انشاء
فهو ايضا كذب باعتبار ما تضمنه من الحاق الزوجة المحللة بالام المحرمة ابدا وهذا الالحاق منافٍ
لمقتضى الزوجية فيكون كذبا مطلقا واذا تاب عنه فان ما دون الشرك من الذنوب حكمه
موكول الى مشيئة الله تعالى ان شاء يغفره وان لم يتب العبد عنه وان شاء يغفر بعد التوبة واما
اذا لم يتب العبد عنه فعذبه عليه فانما يعذبه على حسب ذنبه اى الى قولهم بالتدارك مبنى
على جعل اللام بمعنى الى لانهما يتعاقبان كثيرا نحو يهدى للحق والى الحق واوحى لها واوحى الى
وجعل ما مصدرية فكانه قيل ثم يعودون الى قولهم اى يتداركونه بمعنى يدركونه ويصلون
الى ذلك القول والى ما فات عنهم بسببه من وجوه الانتفاع بالزوجات بالمنافع المتوقعة
على قيام الزوجية فان استدراك ما فات وتداركه معناه اللحوق والوصول اليه يقال ادركت
الشيء اذا لحقته وتدارك القوم اى تلاحقوا بان لحق آخرهم اولهم والذى يلوح من كلام المص
انه فسر العود الى القول والى ما فات بسببه بالتدارك والوصول اليه على طريق اطلاق اسم السبب

على المسبب فان العود الى الشيء من اسباب الوصول اليه فاذا قيل عاد الغيث على ما افسده الهدم
شيء من البنيان والحياض واغراق بعض البساتين والمواشي يراد به انه تدارك وصل
الى ما افسده بان اجبر منه جبرا يعادله بل افضل منه وانفع من اصلاح الزروع والثمار وسمن
المواشي وحصول الخصب والرخاء ونحو ذلك فلفظ العود فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى التدارك
والوصول والعود يستعمل على معنيين احدهما ان يصير الى شيء قد كان عليه قبل ذلك فتركه فيكون
بمعنى الرجوع الى ما فارق عنه والآخر ان يصير ويتحول الى شيء وان لم يكن على ذلك قبل والعود بهذا
المعنى لا يلزم ان يكون رجوعا الى ما فارق عنه والعود الذي قلنا انه سبب للتدارك والوصول
هو العود بهذا المعنى وهو التحول الى الشيء مطلقا والمثل المذكور يضرب لمن له شر قليل ونفعه للناس
اكثر من ضرره ومعنى الآية على هذا والله اعلم والذين يتكلمون قولا يقتضي بطلان وجوه انتفاعهم
بمنكوحاتهم بالمنافع المتعلقة بالزوجية كالوطء ودواعيه والامساك على سبيل الزوجية
وذلك القول هو التشبيه المعهود فانه يحرم عليهم جميع ذلك ويبطله ثم ينقضون مقتضى ذلك
التشبيه بان يفعلوا شيئا مما حرموه وفوتوه على انفسهم فعليهم تحرير رقبة الخ وفعل
ذلك الشيء المحرم عليهم بسبب ذلك القول تدارك له اي لحوق ما فات منهم بسببه ونقض
لما يقتضيه وهو الامتناع عنه ثم العود الموجب للكفارة الظهار عند الشافعي هو امساكها
عقيب الظهار على وجه الزوجية ولو بلحظة وان لا يحرمها في الحال بطلاق بائن فان طلقها
في الحال اي عقيب الظهار او مات احدهما في الوقت فلا كفارة لان العود الى القول هو
نقض ما يقتضيه واتيان خلافه وذلك لم يوجد وانما كان الامساك المذكور عودا بهذا
المعنى لان التشبيه المذكور اقتضى ان يحرم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من وجوه الاستمتاع
والامساك على الزوجية من وجوه الاستمتاع بها اذ يحصل به دفع الوحشة والاستيناس
بها فيكون الامساك المذكور نقضا لما يقتضيه ذلك التشبيه وتداركا لما فات منه بسببه
وهو المراد بالعود وكون التدارك المذكور متراخيا عن التشبيه كما هو مقتضى كلمة ثم من حيث
ان الامساك المذكور لا يكون عودا ونقضا لمقتضى التشبيه الا بعد مضي زمان يمكن ان
يطلقها فيه فلما توقف كونه عودا على مضي ذلك الزمان كان متراخيا عن التشبيه بذلك
القدر من الزمان وعند ابي حنيفة رح العود هو العزم على جماعها متى عزم على ذلك لم تحل
له حتى يكفر ولو ماتت هي بعد مدة قبل ان يكفر سقطت عنه الكفارة لفوت العزم على جماعها
وهذا اظهر مما ذهب اليه الشافعي لان مقتضى الظهار ليس تحريم المرأة واطلاق ما
حتى يكون امساكها نقضا لمقتضى الظهار واتيانا بضده بل حكمه الامتناع عن وطئها
فضده العزم على وطئها هذا هو المشهور في الكتب الحنفية واما قول الخصم وعند ابي حنيفة
باستباحة استمتاعها ولو نظر بشهوة فلم اجده فيها وفي الطيبي قال الامام العود عند

ابی حنیفة عبارة عن استباحة الوطی والملامسة والنظر الیها بالشهوة لانه لما شبهها
بالام فی حرمة هذه الاشیاء فعند استباحتها کان مناقضا لقوله انت علی کظهر امی
وعند مالك بالعزم علی الجماع وهو قول ابی حنیفة فی المشهور وقد ذکر وجهه وهو ان العزم
علیه نقض لما یقتضیه التشبیه وتدارك لما فات عنه بسببه وعند الحسن بالجماع لانه
الاصل المقصود من عقد الزوجیة وما عداه انما هو من دواعیه ومقدماته او من لوازمه فیکون
مقتضی الظهار تحریم هذه المنفعة بالذات والامتناع عنها ونقض هذا المقتضی بانما یکون
انما یکون بمباشرة نفس ذلك الفعل او بالظهار فی الاسلام عطف علی قوله بالتدارك یعنی
انه قیل العود الی القول هو التکلم بلفظ التشبیه المنکر فی الاسلام وکونه عائدا الیه باعتبار سبق
ذلك منه فی الجاهلیة والتعبیر عما سبق من الظهار بلفظ المضارع لارادة معنی الاستمرار فیما مضی
وقتا فوقتا وانهم کانوا یعتادونه فی الجاهلیة وکانه ثم لاستبعاده بالنسبة الی حالة الاسلام
وهذا القول یستلزم ان یجب الکفارة بمجرد تکلمه بلفظ الظهار فی الاسلام من غیر عود حتی لو
طلقها عقیب الظهار وماتت المظاهر عنها لزمته الکفارة لان العود لیس الا تکلم لفظ الظهار
فی الاسلام وهو خلاف ما علیه علماء الامصار او بتکراره لفظا عطف علی قوله بالتدارك ایضا
یعنی ان الظاهریة قالوا العود اعادة الظهار وتکراره وان لم یکرر اللفظ فلا کفارة علیه
او معنی فیکون معنی الآیة ثم یعودون الی قولهم بتکرار ذلك القول لا لفظا بل معنی بان یحلف علی
ما قال فانه لو قال لامرأته علی کظهر امی ان فعلت کذا ثم فعل حنث فیکون فعل ذلك الفعل بمنزلة
تکرار لفظ الظهار فیلزمه الکفارة حیث حنث لان شرط وجوب الکفارة انما تحقق حنث وشرط وجوبها
مجموع الظهار والعود لان المبتدأ متضمن لمعنی الشرط من حیث کونه موصولا صلته فعل وعطف علیه
فعل آخر بکلمة ثم فیکون مجموع الفعلین شرطا له او الی المقول فیها عطف علی قوله ای الی قولهم ففی الوجوه
السابقة کان المراد بما قالوا القول حقیقة وفی هذا الوجه اريد به النادم علی جعل المصدر بمعنی المفعول
کضرب الامیر او علی حذف فیه ان جعل ما موصولة او موصوفة ای یعودون للتی قالوا فیها او لامرأة
قالوا فیها ونظیره قولهم مشترك بمعنی مشترك فیه والعود الی نسائهم واللحوق بهن یکون علی وجوه
مختلفة علی حسب اختلاف المذاهب فعلی قول الشافعی بامساکهن وعلی قول ابی حنیفة ومالك
باستباحة استمتاعهن وعلی مذهب الحسن بوطئهن والعود الی المقول فیه ایضا مجاز مرسل
بمعنی تدارکها واللحوق الیها بعد فواتها عنه بمقتضی قوله وعن الفراء ان اللام فی قوله لما قالوا
بمعنی عن والمعنی ثم یرجعون عما قالوا ویریدون الوطی فعلیهم او فالواجب اعتاق رقبة
فعلی الاول یکون قوله فتحریر رقبة مبتدأ وخبره محذوف ای فعلیهم تحریر رقبة والمبتدأ مع
خبره فی موضع الرفع لوقوعها موقع خبر المبتدأ الاول وهو قوله والذین یظاهرون وعلی الثانی
یکون قوله فتحریر رقبة خبر مبتدأ محذوف والتحریر جعل الرقبة حرا واعتاقه ومن فوائدها

لان تكرار السبب يوجب تكرار المسبب الا عند اتحاد المجلس كقراءة آية السجدة في موضعين
قياسا على كفارة القتل فان الرقبة مقيدة بالايمان فيها قال ع في كفارة القتل فتحرير
رقبة مؤمنة وان ما في يحمل المطلق على المقيد وان ورد كل منهما في حادثة واحدة ولا يحمل
عند ابي حنيفة الا عند اتحاد الحكم والحادثة وان جامع المظاهر عنها ليلا لم يبطل التتابع
ولا يستلزمه استينافا للشهرين عند الشافعي لان الليل ليس محلا للصوم ويبطل عند ابي حنيفة
ومالك لقوله ع من قبل ان يتماسا او مرض زمن اي مدته لا يرجى برؤه فانه بمنزلة
العاجز من كبر السن فيجوز له العدول عن الصيام الى الاطعام فان كان يرجى برؤه اشتد
حاجته الى وطء امرأته فالمختار ان ينتظر البرء حتى يقدر على الصيام ولو كفر بالاطعام ولم ينتظر
القدرة على الصيام اجزأه او شبق وهو شدة اشتهاء الضراب قال الامام يحيى السنة
في تفسيره عن سلمة بن صخر قال كنت امرأ اصيب من النساء ما لا يصيبه غيري فلما
دخل شهر رمضان خفت ان اصيب من امرأتي شيئا فظاهرت عنها حتى ينسلخ
شهر رمضان فبينما هي تخدم ذات ليلة اذ تكشف لي منها شيء فلم ألبث ان وقعت عليها
فانطلقت الى رسول الله عليه السلام فاخبرته فقال اعتق رقبة فقلت لا املك غير رقبتي هذه
فقال صم شهرين فقلت يا رسول الله وهل اصابني ما اصابني الا من الصيام قال فاطعم
ستين مسكينا الى آخره فامره بان يعدل عن الصيام الى الاطعام لاجل شبقه ويحتمل
ان يكون الشبق اعم مما ذكر ويتناول شدة اشتهاء الطعام وقلة الصبر عنه لما روي
انه عليه السلام قال لاوس بن الصامت زوج خولة هل تستطيع الصوم فقال لا والله ان
اخطاني ان آكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري وظننت اني اموت فامره عليه السلام
بان يطعم ستين مسكينا بعادوا لما فرط المفترون المحادة بالمعاداة والمخالفة
في الحدود كقوله ع ان الذين يحادون الله ورسوله قال الزجاج المحادة ان تكون في حد مخالف
لحد صاحبك كبتوا اي خذلوا قال المبرد كبت الله فلانا اي ازله وقال ابو عبيدة والاخفش
اي اهلكوا وقال قتادة اي اخزوا كما اخزى الذين من قبلهم من اعداء الرسل وهو يصلح
لان يكون دعاء عليهم واخبارا عما سيكون بالماضي لتحقق وقوعه قال المبرد اصل المحادة
الممانعة ومنه يقال للبواب الحداد لممنوع الزق المحدود وقيل المحادة مفاعلة من لفظ
الحديد والمراد المقابلة بالحديد سواء كان في ذلك حديد حقيقة او كان ذلك منازعة شديدة
شبيهة بالخصومة بالحديد الجوهري الحاجز بين الشيئين وحد النهار منتهاه ويقال فلان حديد
فلان اذا كان ارضه الى جانب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد والمحادة المخالفة ومنع
ما يجب عليك فثبت بهذا ان اصل المحادة تستعمل بمعنى المعاداة لغة وذلك لانها في كونها
مفاعلة مأخوذة من الحد الفاصل بين الشيئين فمعناها الاصلي ان ينفرد كل منهما بحد

على حدة فلا يكون حديد الآخر كما هو معنى قول الزجاج ثم نقلت الى المعاداة للتناسب بينهما
في الاشتمال على معنى المباعدة ويجوز كونها مستعارة للمعاداة تشبيها لها بالمحادة وقوله
الم تر ان الله يعلم ما في السموات تأييد وتأكيد لكونه شهيدا على كل شئ مطلقا عالما بكل المعلومات
بحيث لا يخفى عليه سر ولا علانية ما يقع من تناجي اشارة الى ان كان تامة وان نجوى مصدر
بمعنى التناجي وهو الكائنة سرا وان ثلثة مجرور باضافة النجوى اليه من قبيل اضافة المصدر الى فاعله
يقال نجوته نجوى اي سارر ته ومن نجوى فاعل كان ومن زائدة وكذلك ناجيته وانجى القوم
وتناجوا اي تساروا والاسم النجوى وقوله تعالى واذهم نجوى فجعلهم النجوى وانما النجوى فعلهم
كما تقول قوم رضى ورجل عدل كذا في الصحاح وان كان التقدير ما يقع من ذوي نجوى ثلثة
او اهل نجوى او اطلق النجوى على الاشخاص المتناجين مبالغة يكون انجرار ثلثة على انه صفة
للمضاف المقدر اي للنجوى يعني المتناجين الا الله يجعلهم اربعة جعل رابعهم من قبيل الواحد
من المتعدد باعتبار تصيير الاضافة الى العدد الذي هو انقص من العدد الذي اشتق منه
هذا المصير بدرجة وهو الثلثة فمعنى رابع ثلثة مصير ثلثة اربعة والمفرد من المتعدد باعتبار
حاله لا يضاف الا الى عدد يساوي عددا اشتق منه ما يدل على هذا المفرد فيقال رابع اربعة
وثالث ثلثة وثاني اثنين اي احدهما والاستثناء من اعم الاحوال يعني ان قوله الا هو
رابعهم والا هو خامسهم والا هو معهم كل واحد من هذا الحمل بعد الا في موضع النصب
على الحال لما تقرر ان المستثنى المفرغ يعرب على حسب العامل فالمستثنى منه المقدر من الاحوال
العامة اي ما يوجد شئ من هذه الاشياء في حال ما الا في حال من هذه الاحوال وقرئ
ثلثة وخمسة بالنصب على الحال وذو الحال مع رافعه محذوفان والتقدير ما يكون من اهل
النجوى يتناجون ثلثة وحذف لدلالة نجوى عليه وان اول نجوى بمتناجين يكون ذو الحال
المستكن فيه والجمع على حرف خمسة عطفا على لفظ ثلثة او محل ولا ادنى مثل لا حول
ولا قوة بفتح الحول ورفع القوة اما فتح الاول فلان اسم لا اذا كان نكرة مفردة يبنى
على ما ينتصب به واما رفع الثاني فعلى ان يكون لا الثانية زائدة لتأكيد النفي في الاول
ويعطف الاسم المرفوع على محل اسم لا فيقولون السام عليك يعنون الموت وهم
يحسبونه انهم يقولون السلام عليك وكان عليه السلام يرد عليهم فيقول عليكم بدون
السلام اختلفوا في رد السلام على اهل الذمة فقال ابن عباس والشعبي وقتادة وهو
واجب لظاهر الامر بذلك وقال مالك ليس بواجب فان رددت فقل عليك وقال بعضهم
يقول في الرد علاك السلام اي ادفع عنك وقال بعض المالكية يقول في الرد السلام
عليك بكسر السين يعني الحجارة او انعم صباحا من النعومة اي ليصر صباحك ناعما لينا
لا بؤس فيه توسعوا فيه الفسحة السعة والفسيح الواسع وفسح له في المجلس يفسح

الی وسع له وهو من باب منع یمنع وفسح بفسح فاحة مثل کرم یکرم ای صار واسعا قال
القرطبی لما بین ان الیهود یحبونه بما لم یحبه به امته وذمهم علی ذلک وصل به الامر بتحسین الادب
فی مجالسة رسول الله علیه السلام حتی لا یضیقوا علیه المجلس وامر المسلمین بالتعاطف والتالف
والمعاملة بالمجاملة بان یفسح بعضهم لبعض ویطیب نفسه بذلک ولا یتخرج بالمزاحمة
حتی یتمکنوا من الاستماع من رسول الله وقال ایضا الصحیح فی الآیة انها عامة فی کل مجلس اجتمع فیه
المسلمون للخیر والاجر سواء کان مجلس حرب او ذکر او مجلس رسول الله علیه السلام او مجلس
یوم جمعة وان کان واحد احق بمکانه الذی سبق الیه فالنبی علیه السلام من سبق الی عالم لیسمع منه
فهو احق به ولکن یوسع لاخیه عالم یتأذی لذلک فیخرجه الضیق من موضعه وعنه علیه السلام لا یقیمن
احدکم اخاه یوم الجمعة ثم یخالفه الی مقعده فیقعد فیه ولکن یقول افسحوا وقوله تع انشزوا ای
ارتفعوا وقوموا قال مجاهد والضحاک اذا نودی للصلوة فقوموا الیها وذلک ان رجالا تثاقلوا
عن الصلوة فنزلت وقال الحسن ومجاهد ایضا انهضوا الی الحرب وقال ابن زید والزجاج هذا
فی بیت النبی علیه السلام کان کل رجل منهم یحب ان یکون آخرهم عهدا بالنبی علیه السلام فقال الله تع
واذا قیل لکم انشزوا عن مجلس النبی علیه السلام فانشزوا فان له حوایج ولا تمکثوا وقال مجاهد
واکثر المفسرین معناه اذا قیل لکم انهضوا الی الصلوة والی الجهاد والی کل خیر فقوموا الهاء ولا
تقصروا وقول انس انهضوا للتوسعة ای لمن جاء بعدکم یحتمل ان یکون المراد به انه اذا کثرت
المزاحمة وکانت بحیث لا یحصل السعة بتنحی احد الشخصین عن الآخر حال قعود
الجماعة وقیل قوموا جمیعا وتفسحوا حال القیام فانشزوا ولا تتثاقلوا عن القیام
ویحتمل ان یرید ان المعنی اذا قیل لکم قوموا عن مواضعکم وانتقلوا عنها الی موضع آخر
اطیعوا من امرکم به وقوموا من مجالسکم وتوسعوا لاخوانکم ویؤیده ما روی عن
مقاتل بن حیان ان النبی علیه السلام کان جالسا فی الصفة وکان فی المکان ضیق وکان
یکرم اهل بدر من المهاجرین والانصار فجاء ناس منهم وقد سبقوا الی المجلس فقاموا حیال
النبی ص فسلموا علی النبی علیه السلام فرد علیهم ثم سلموا علی القوم فردوا علیهم فقاموا علی ارجلهم
ینتظرون ان یوسع لهم فلم یفسحوا لهم فشق ذلک علی رسول الله علیه السلام فقال لمن حوله
من غیر اهل بدر قم یا فلان فاقام من المجلس بعدد القائمین من اهل بدر فشق ذلک
علی من اقیم من مجلسه وعرف رسول الله علیه السلام الکراهیة فی وجوههم فقال المنافقون
والله ما عدل علی هؤلاء ان قوما اخذوا مجالسهم واحبوا القرب منه واجلس من ابطاء
مجالسهم فانزل الله تع قوله یا ایها الذین آمنوا اذا قیل لکم تفسحوا الخ ولما کان التفسح من
ابطاء اقبالهم الی ذلک المجلس بالقیام بعض اهل المجلس ناسب ان یفسر النشوز بالقیام
عن المجلس للتوسعة او ارتفعوا عن المجلس مبنی علی ان یراد بالنشوز النشوز عن

بیت

بيت النبي عليه السلام واجاب عن الامر السابق بقوله يرفع الله الذين آمنوا منكم اي من فعل
ذلك طاعة لرسولهم وتوسعا لاخوانهم يرفعهم درجات وقوله ع والذين اوتوا العلم
يجوز ان يكون معطوفا على الذين آمنوا على طريق عطف الخاص على العام لان الذين اوتوا
العلم بعض المؤمنين منهم ويجوز ان يكون والذين اوتوا من عطف الصفات بان يكون الصفات
لذات واحدة كانه قال يرفع الله المؤمنين العلماء وقال ابن عباس رضه تم الكلام عند قوله منكم
وينتصب الذين اوتوا العلم بفعل مضمر اي ويخص الذين اوتوا العلم بدرجات او يرفعهم درجات
وقول الحص ويرفع العلماء منهم خاصة اختيار لهذا القول واما انتصاب درجات فيحتمل ان
يكون مصدرا اي ويرفعهم رفع درجات فحذف المضاف وان يكون حالا منهم وان يكون
ظرفا وان يكون على اسقاط الخافض اي الى درجات مستعار ممن له يدان اي من جهة
امام من له يدان فانك اذا قلت جلست بين يدي فلان كان المعنى جلست امامه من حيث
ان اليدين مجاز مرسل عن الجهتين الواقعتين في كل واحد من سمتي اليدين وهما جهتا
اليمين والشمال من قبيل تسمية الشيء باسم ما يلاصقه ويجاوره وما بين جهتي
اليمين والشمال هو جهة الامام وانما حمل ما بين اليدين على ما بين الجهتين لان ظاهر
نفس اليدين هو جثة الشخص ولا معنى للجلوس فيها فتعين الحمل على المجاز ثم استعمل لفظ
بين يدين فيما لا يدان له كالنحوي يكون استعارة تمثيلية تشبيها لتقديم الصدقة على
النجوى بجعلها امام الان ذا على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة فان اصل التركيب فيمن له
يدان ويحتمل ان يكون نحو اكم استعارة بالكناية وبين يدي تخييلية وقول الحص قدامها
مجاز ايضا لان المراد قبلها اذ القدام من ظروف المكان وقد يستعار للزمان وهو ان
اتصل به تلاوة جواب لما يقال كيف يكون قوله اءاشفقتم مزيلا لوجوبه وناسخا له وهو متصل به
والحكم لا ينسخ بكلام متصل واختلف القائلون بوجوبها في مقدار تاخر الناسخ عن المنسوخ
فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان
بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ وهو على القول بالوجوب لا يقدح في غيره اي ما روي
عن علي رضه لا يوجب قدح غيره بنسبة ترك الواجب اليهم على القول بوجوبها لان ترك
الواجب انما يلزم ان لو تحقق منهم المناجاة في مدة بقائه من غير تقديم الصدقة وذلك
غير معلوم فلعله لم يتفق للاغنياء مناجاة في مدة بقائه اخفتم الفقر على ان مفعول اشفقتم
محذوف وان تقدموا في تقدير ان تقدموا وعلى الثاني مفعوله ان تقدموا وجمع صدقات
لكثرة الفاعلين لها او لكثرة شروطها وهي التناجي قيل اشفقتم استفهام ومعناه
التقرير والاشفاق الخوف من المكروه بان رخص لكم ان لا تفعلوه فرتوبة الله تعالى
باسقاط وجوب تقديم الصدقة ونسخ الحكم به وترخيصهم في تركه اذ لا وجه لحملها على معناها

الحقيقي وهو قبول توبتهم ان لم يقع منهم التقصير في حق هذا الحكم حتى يتوبوا عنه فيقبل الله تع
توبتهم وذلك انهم لم يكلفوا بان تقصد قوا في وقت معين ثم يشتغلوا بعدها بالمناجاة حتى
ينسبوا الى معصية بتركها في ذلك الوقت بل امروا انهم حيث ارادوا المناجاة فلا بد من تقدم
الصدقة ومن ترك المناجاة من الاغنياء حبا للمال ومن الفقراء فقرا له لا يكون مقصرا حيث
لم يخالف ما امر به وانما يتحقق التقصير والعصيان ان لو ناجى احد منهم من غير ان يقدم الصدقة
ولم يقع ذلك لانهم ان اقدموا على ذلك فلا يمكنهم الرسول عليه السلام من المناجاة لم يعلم
منهم تقديم الصدقة واذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة قبل التقديم ليتحقق منهم
العصيان حتى يتوبوا عن ذلك فيقبل الله تعالى توبتهم فلما لم يمكن حملها على الحقيقة
تعين حملها على المجاز وجعلها عبارة عن نسخ الحكم المذكور وترخيصهم لترك اعطاء الصدقة
قبل المناجاة وسماه توبة منه تعالى عليهم تشبيها له بها من حيث اشتماله على ترك
المؤاخذة بترك المأمور به لعلمه منهم ما قام مقام توبتهم وهو خوفهم من ان يقصروا في تقديم
الصدقة في بعض حوايجهم التي يحتاجون فيها الى مناجاته فيأثموا او يكثروا حوايجهم فلا يمكنهم
رفع كثير منها اليه اذا لم يجدوا ما يقدمونه او خافوا ذلك على بعضهم فرحمهم الله تعالى وخفف
عنهم كما يشتمل قبول توبة المذنب التائب عنه على ترك المؤاخذة بذلك لاجل توبته عنه قوله
واذ على بابها وهو انها للمضي والمعنى انكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه باقامة الصلوة
وقيل انها بمعنى اذا اى للمستقبل كما في قوله اذا الاغلال في اعناقهم وقيل بمعنى ان الشرطية وهو
قريب مما قبله الا ان يستعمل فيما يحتمل وقوعه ولا قطع قوله فلا تفرطوا فيه اشعار بانه مسبب
عن قوله فاذ لم تفعلوا كانه قيل فلما قصرتم في ذلك فلا تقصروا في اقامة الصلوة وسائر الطاعات
وانما قال لا تفرطوا في ادائها لان معنى الاقامة توفية حدود الشيء واتمامه قال الراغب
وفي تخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط فلهذا لم يؤمر بالصلوة ولم يمدح بها
الا بلفظ الاقامة وكثير من الافعال التي حث الله تعالى على توفيتها حقه ذكره بلفظ الاقامة
قال تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل واقيموا الوزن قوله كمن يحلف بالغموس لم تجعل حلفهم
غموسا لان الغموس الحلف على الماضي وحلفهم هذه على الحال قوله وفي هذا التقييد فان كذب الخبر
لو كان عبارة عن عدم مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر كما ذهب اليه النظام او عن عدم مطابقة
حكمه للواقع مع اعتقاده انه غير مطابق للواقع كما ذهب اليه الجاحظ لكان التقييد بالجملة الحالية
وهي قوله وهم يعلمون بلا فائدة لان المتكلم بالخبر الكاذب على كل واحد من مذهبي النظام والجاحظ
يعلم كونه كاذبا في خبره فلما قيد بذلك علم ان كذب الخبر ليس الا عدم مطابقة حكمه للواقع سواء
علم المخبر عدم مطابقته للواقع كما اذا اخبر المنافقون للمسلمين بانهم مسلمون او لم يعلم كما
اذا قال الدهري انبت الربيع معتقدا ذلك فالكذب بهذا المعنى لما صدق على كلا نوعيه

افاد

افاد التقييد المذكور انهم كاذبون متعمدون الكذب كمن يحلف لموسى قوله وروى انه عليه السلام
فعلى هذه الرواية يكون الكذب المحلوف عليه قولهم ما شتمنا وما فعلنا شيئا يوجب عقوبتك
حرمتك فانهم كانوا يفعلون ذلك فاذا قيل لهم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل
فيحلفون انهم ما قالوا ذلك وهم يعلمون انهم كاذبون في هذا الانكار قوله متفاقما اى عظيما
والنوعية مستفاد من تنكير عذابا والعظم من توصيفه بالشدة قوله فتمرنوا التمرن على
الشيء الاعتياد والاستمرار عليه يقال مرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة اى تعوده
واستمر عليه وتمرنهم على مثل ما عملوه في الحال من العمل السوء مستفاد من كان الدالة على
الزمان الماضي اى العمل السيئ دأبهم القديم قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من
الله شيئا اى يحلفون كاذبين ليدفعوا القتل عن انفسهم واولادهم والاستغناء عن
اموالهم ولن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم شيئا اذا دخلوا النار وقوله تع يوم يبعثهم
منصوب بما تعلق به قوله فلهم عذاب مهين من معنى الاستقرار قوله تع فيحلفون له قال
ابن عباس رضي الله عنهما يحلفون لله تع يوم القيمة كذبا كما حلفوا الاولياء له في الدنيا وهو قولهم
والله ربنا ما كنا مشركين او كنا مؤمنين ظاهرا وباطنا ويحسبون انهم على شيء بانكارهم
وحلفهم قال ابن زيد ظنوا ان الانكار والحلف ينفعهم في الآخرة وقيل يحسبون في الدنيا
انهم على شيء لانهم في الآخرة يعلمون الحق باضطرار فكيف ينكرونه ويزعمون ترويج الانكار
الكاذب باليمين الكاذب والاول اظهر ولذلك اختاره المص واجاب عن الثاني بقوله
لان تمكن النفاق في نفوسهم الخ قوله من حذت الابل وحذتها الجوهري الحوذ السوق السريع
تقول حذت الابل احوذها حوذا واحوذتها مثله ولم ينقل مجيء حاذ يحيذ حتى يقال حذتها
مثل بعتها وفي بعض النسخ من حذت الابل وحزتها ويرد عليه ان استحوذ بالذال كيف
يكون من حاز بالزاي وان كان الذي بالزاي بمعنى الذي بالذال الجوهري الحوز الجمع وكل من
ضم الى نفسه شيئا فقد حازه حوزا وحيازة والحوز والحيز السوق اللين وقد
حاز الابل يحوزها ويحيزها الا ان يراد بالاشتقاق الاشتقاق الاكبر كاشتقاق نعق من
النهق وهو ان يكون بين اللفظين تناسب في المخرج لان جوهر الحروف قوله وهو مما
جاء على الاصل اى انه فصيح استعمالا وان شذ قياسا اذ القياس ان يقال استحاذ
واستيلاء الشيطان وغلبته عليهم وسوقه اياهم حيثما اراد كان سببا لارتكابهم
المعاصي غير ذاكرين الله ومقامهم بين يديه ومجازاتهم عليها قوله اى بالحجة فان الغلبة
بالحجة هي الثابتة لجميع الرسل لانهم الفائزون بالعاقبة المحمودة في الدنيا والآخرة واما
الغلبة بالسيف فهي ليست بثابتة للجميع لان منهم من لم يؤمر بالحرب قال الزجاج
غلبة الرسل على نوعين من بعث منهم بالحرب فهو غالب في الحرب ومن لم يؤمر بالحرب

فهو غالب بالحجة كذا في البغوي واذا انضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف كان اغلب واقوى
عن مقاتل رضه انه قال قال المؤمنون لئن فتح الله لنا مكة والطائف وخيبر وما حولهن رجونا ان
يظهرنا الله تع على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي ابن سلول اتظنون الروم وفارس كبعض
القرى التي غلبتم عليها والله انهم لاكثر عددا واشد بطشا من ان تظنوا فيهم ذلك فانزلت
لا غلبن انا ورسلي قوله تع لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله
ان كان تجد من افعال القلوب المتعدية الى مفعولين يكون قوله يوادون مفعولا ثانيا وان كان
من وجد بمعنى صادف ولقي يكون يوادون صفة لقوم بعد صفة او حالا منه والموادة التوادد
والموالاة والمعنى انه لا يجتمع الايمان مع موادة اعداء الله لان شرط الايمان بالله محبة الله
وتحقيق محبة الله معاداة اعداء الله ورسوله فان قيل اجتمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم
ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه الموادة المحرمة فالجواب ان الموادة المحرمة هي ارادة منافعه
دينا ودنيا مع كونه كافرا وما سوى ذلك جائز روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
يقول اللهم لا تجعل لفاجر عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت الي لا تجد قوما يؤمنون بالله
ورسوله واليوم الآخر الآية فعلم منه ان الفاسق واهل الظلم داخلون فيمن حاد الله ورسوله
اي خالفهما وعاداهما واستدل مالك بهذه الآية على معاداة القدرية وتركه مجالستهم
قوله وهو نور القلب اي بادراك حقيقة الحال والرغبة في الارتقاء الى المدارج الرفيعة الروحانية
والخلاص عن ركة عالم الطبيعة الدنية قال الحسن اي قواهم ونصرهم بنصر منه قال ابن عباس رضه
نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحا لانه به يحيى امرهم وقال الربيع بن انس بالقرآن وحجته
فان فيه حيوة لهم وقال ابن جريج بنور وبرهان وهدى وقيل برحمة من الله وقيل ايدهم
بجبرئيل عليه السلام على كثير ممن يحاربهم قوله وقيل الضمير في منه يعود على الايمان لانه روح
يحيى به المؤمنون في الدارين اي ايدهم بروح من الايمان قاله السدي سورة الحشر
بنو النضير رهط من اليهود من ذرية هارون عليه السلام نزلوا المدينة في فتن بني اسرائيل
انتظارا لمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فقتلة غيلة في الصحاح يقال قتله غيلة وهو ان
يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قال محمد بن اسحق جلاء بني النضير كان
مرجع النبي عليه السلام من احد وكان فتح بني قريظة مرجعه من الاحزاب وبينهما سنتان
فاجلاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان يحمل كل ثلثة اهل ابيات على بعير واحد ما شاؤا
من غير السلاح وما تركوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا صحابه والجلاء الخروج من البلد
وقد جلوا من اوطانهم وجلوتهم انا بتعدي ولا يتعدى ويقال ايضا اجلوا عن البلد
واجلوتهم انا كلاهما بالالف كذا في الصحاح قوله حتى صالحوا على الجلاء مصالحة اهل الحرب
على الجلاء من ديارهم من غير شيء لا يجوز الآن وانما كان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ

والآن لابد من قتالهم او سبيهم او ضرب الجزية عليهم قوله اى فى اول حشرهم اشارة الى ان
اللام فى قوله لاول الحشر لام التوقيت كقوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس وبالبناء قدمت
لحبوتى او وقت زوالها او غروبها ووقت حيونى والحشر الجمع والسوق والاخراج ومعنى
اول حشرهم هذا كون ذلك الحشر اول ما حشروا واخرجوا انهم لم يصبهم جلاء قبل ذلك
وكان انتقالهم من بلاد الشام الى جانب المدينة عن اختيار منهم قال الزهرى كانوا من سبط
لم يصبهم جلاء وكان الله عزوجل قد كتب عليهم الجلاء فلولا ذلك لعذبهم فى الدنيا وكان اول
حشر حشروا فى الدنيا الى الشام فلا نظر فى هذا الوجه الى كون حشرهم هذا فى مقابلة الحشر الثانى
وبالاضافة اليه بل الى كونه غير مسبوق بحشر آخر فقط وكذا فى قوله او فى اول حشره للقتال لان
المراد فى اول جمع جمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم لقتالهم فان ذلك اول تعكر صدره عليه السلام
فلا نظر فيه ايضا الى كونه بالاضافة الى حشر وتعكر ثان وقع منه عليه السلام وضمير حشره للرسول عليه السلام
وهذه النسخة وان كانت قليلة الا انها اقرب واظهر وفى اكثر النسخ او فى اول حشرهم للقتال
ومعنى فى اول جمع الرسول ايام للقتال قوله والجلاء الى الشام اى فى اول حشره للجلاء
الى الشام على ان يكون جلاء اليهود الى الشام متعددا والمراد منه ههنا ما وقع اولا فاولية
الحشر على هذا بالاضافة الى ما وقع بعده وهو اجلاء عمر رضى الله عنه اياهم من خيبر الى الشام
فيجوز ان يصيبهم قبل ذلك اجلاء آخر فتدركهم هناك اى تدركهم الساعة وهم
بالشام يدل على ان آخر حشرهم الى الشام يكون فى الدنيا حين قرب القيمة قبل قيامها
والمفهوم من عبارة صاحب الكشاف انه الحشر الذى يكون عقيب بعث الناس من قبورهم
وهى قوله وقيل آخر حشرهم حشر يوم القيمة لان المحشر يكون بالشام وفى التيسير قيل ان
الناس يحشرون فى الآخرة الى ارض الشام فكان حشر اليهود اليها الآن اول الحشر قوله
او ان نار اعطف على انهم يحشرون اليه اى آخر حشرهم اما حشر الناس الى الشام او الى المغرب
قال قتادة تابى نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل
معهم حيث قالوا وتاكل من تخلف منهم وذكر ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار
قوله وتغيير النظم حيث لم يجعل حصونهم اسم ان ومانعتهم خبرها بل جعل حصونهم مبتدا
ومانعتهم خبرا مقدما والمبتدا والجملة خبر انهم فان قيل لم حملت الكلام على التقديم والتاخير
وهلا جعلت مانعتهم مبتدا وحصونهم خبره مع ان مانعتهم معرفة يصلح ان يكون مبتدا
قلنا لا نسلم كونها معرفة بل هى نكرة لكون اضافتها لفظية ولو سلم كونها معرفة فجعلها مبتدا
يفيد خلاف المقصود فان المقصود الاخبار عن الحصون بكونها حصينة وثيقة مانعة
عن اقتدار المسلمين عليهم واخراجهم منها لانه ذكر فى مقابلة قوله ما ظننتم ان يخرجوا تاييدا
لمضمونه فمقتضى المقام افادة انهم ظنوا ان ما يخرجوا من حصونهم لمتانتها واحكامها

وكونها مانعة لهم عن الانهزام قوله للدلالة على شرط دثوقهم بحصانتها يعني انه قدم الخبر ليفيد
قصر الموصوف على الصفة على معنى ان حصونهم ليس لها صفة غير المانعية وذلك لفرط دثوقهم
بكونها حصينة فلذلك ظنوا انهم لا يخرجون منها واسناد الجملة الى ضميرهم لما فيه من تقوى
يؤيد التاكيد المستفاد من ان المشددة فيه لان على ان الظنين ليسا من باب واحد
بل الظن الاول على بابه وان ظنهم لشدة وثوقه جار مجرى اليقين والعلم فانه قد تقرر ان
ان المفتوحة المشددة وكذا المخففة منها لا يعمل فيها ولا يسلط عليها الا فعل العلم واليقين
فتامل قوله ويجوز اى ويجوز ان يكون مانعتهم خبر انهم وحصونهم فاعلا له لاعتماده على
المبتدا نحو ان زيدا قائم ابوه وان عمرو اقائمة جاريته قوله وقرئ فاتاهم الله بالمد من
الايتاء وحذف مفعوله للعلم به وهو العذاب ان كان الضمير لاهل الكتاب والنصر ان كان
للمؤمنين والجمهور على القصر من الاتيان قوله الذى يرعبها اشارة الى ان اصل الرعب
عند اهل اللغة الخوف الذى يرعب الصدر اى يملؤه الجوهرى رعبت الحوض ملاته وسيل
راعب يملا الوادى وسنام رعيب اى سمين ممتلئ وهذه الآية تدل على ان الامور
كلها من الله تعالى لان الآية دلت على ان وقوع ذلك الرعب صار سببا لاقدامهم على بعض
الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متاكدة فى القلب وحصول تلك
الداعية لا يكون الا من الله فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله عز وجل بهذا الطريق
كذا فى اللباب قوله نكاية اى اضرارا الجوهرى نكيت فى العدو نكاية اذا قتلت فيهم وجرحت
قال ابن عباس رضى الله عنهما كلما ظهر المسلمون على دار من دورهم هدموها ليتسع
لهم المقاتل وجعل اعداء الله يتقبون دورهم فى ادبارها فيخرجون الى التى بعدها
فيتحصنون فيها قال ابو عمرو بن العلاء بايديهم فى تركهم لها بغير ساكن وبايدى المؤمنين
فى اجلائهم اياهم عنها قوله والجملة حال اى عن الضمير المجرور فى قلوبهم وفرق ابو عمرو بين
الاخراب والتخريب فقال خرب بالتشديد بمعنى هدم واخرب بالهمزة ترك الموضع
خرابا وذهب عنه وهو قول الفراء وقال المبرد لا اعلم له وجها واختار الهمزلى قراءة
ابى عمرو لاجل التكثير لكثرة البيوت وقال ابو عمرو انما اخترت التشديد لان الاخراب ترك
الشئ خرابا بغير ساكن وبنو النضير لم يتركوها خرابا وانما خربوها بالهدم كما يدل عليه قوله
بايديهم وايدى المؤمنين قوله ع فاعتبروا الاعتبار ماخوذ من العبور وهو المجاوزة من
شئ الى شئ ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمى علم التعبير
لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعانى
من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من
حال ذلك الغير الى حال نفسه وقوله يا اولى الابصار قال ابن عباس رض يريد يا اهل اللب

والعقل

والعقل والبصائر وقال الفراء يا من عاين تلك الوقايع والابصار جمع البصر ومن جملة
الاعتبار انهم اعتصموا من باس الله بالحصون فانزل الله منها وانهم غدروا في عهدهم
وصلحهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالانضمام الى قريش والاتفاق معهم ليتعززوا ويتقووا
بهم فخابوا وخسروا قوله الخروج من اوطانهم قبل الجلاء اخص من الخروج لانه لا يقال لجلاء
الا لخروج الجماعة او لاخراجهم والخروج والاخراج يكونان للجماعة والواحد وقيل في الفرق
بينهما ايضا ان الجلاء ما كان مع الاهل والولد بخلاف الخروج فانه لا يستلزم ذلك وقول
الملص الخروج من اوطانهم قريب من هذا وان في ان كتب انه مخففة من الثقيلة واسمها
مضمر وهو ضمير الشان او الامر ومحلها الرفع على الابتداء لان لولا اذا كانت بمعنى الامتناع
لا يليها الا المبتدأ قوله استيناف اي ليس بمعطوف على قوله لعذبهم في الدنيا اذ لو كان معطوفا
عليه يلزم ان ينجوا من عذاب الآخرة ايضا لان لو يقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط قوله او الى الاجل
فالمعنى ذلك العذاب المعد لهم في الآخرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله اي عادوه وخالفوا
امره ويجوز ان يكون في موضع النصب على اضمار فعل اي فعلنا بهم ذلك بسبب كذا وكذا
قوله اي شيء قطعتم اشارة الى ان ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول قطعتم ومن لينة
بيان له وقوله فباذن الله جزاء الشرط وفيه محذوف اي فقطعها وتركها باذن الله
فيكون باذن الله خبر ذلك المبتدأ المحذوف وقوله من نخلة اشارة الى ما رواه مجاهد
عن ابن عطية ان اللينة هي النخل كلها من غير استثناء وقيل النخل كلها لينة ما خلا العجوة
وقيل هي الوان النخل كلها الا العجوة والبرنية وهما اجود النخل وقيل اللينة النخلة الكريمة الشجر
بكونها قريبة من الارض لطيبة الثمر قال الزمخشري كانهم اشتقوها من اللين لا من اللون
وقيل هي العجوة خاصة وذكر ان العتيق والعجوة كانتا مع نوح عليه السلام في السفينة والعتيق
الفحل وكانت العجوة اصل الاناث كلها فلذلك شق على اليهود قطعها وقال سفيان هي
ضرب من النخل يقال لثمره لون وهو اجود التمر يكون شديد الصفرة يرى نواه من خارجه
ويغيب فيه الضرس النخلة منها احب اليهم من وصيف وقيل اللينة هي الاشجار كلها اللينة
بالحيوة ثم ذكر المصاف عين لينة فيها قولان احدهما انها واو وان وزنها فعلة من اللون
اصلها لونة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ديمة وقيمة وثانيهما انها ياء
وانها فعلة من اللين وجمعها على الاول الوان وعلى الثاني الیان وقيل اللينة انثى حنس
فيفرق بين واحده وجمعه بالتاء كتمرة وتمرة فيجمع لينة على لين وجمع اللين ليان
كذيب وذياب واليان كطفل واطفال وهو شاذ لان تكسير ما يفرق بين مفرده
وجمعه بالتاء شاذ روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل بني النضير وتحصنوا بحصونهم
امر بقطع نخيلهم واحراقها فجزع اعداء الله عند ذلك فقالوا يا محمد اوجدت فيما نزل عليك

الف فى الارض والصلاح فاكثر وافيها القول فندم بعض من قطعها على ما فعل خشية ان
يكون فساد وقد قال تعالى واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل
وقال آخرون نغيظهم بقطعها قال تعالى ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل
صالح فانزل الله تعالى هذه الآية واستصوب رأى كل واحد منهم وفعله لحسن نيتهم
فى ذلك فمن قطعها فلزيادة غيظ على الكافرين ومن تركها فلتبقى غنيمة للمسلمين واستدل
بهذا على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول عليه السلام لانهما فعلا ذلك بالاجتهاد وقيل
انما يدل على اجتهاد النبى عليه السلام فيما لم ينزل عليه اخذا بعموم الادلة للكفار قوله واذن لكم
فى القطع يشعر بان الاذن انما هو فى القطع فقط والثانى انه عام فى القطع والابقاء لانه جواب
الشرط المتضمن لهما جميعا فالظاهر ان يقال واذن لكم فيهما ليجزيهم فما قطعتموه فانهم
يتحسرون على هلاكها وما ابقيتموه يتحسرون على بقائه للمسلمين فايهما فعلتم يلحقهم
بسببه ذل وصغار قوله وما اعاده عليه يريد ان قوله تع افاء من الفىء وهو فى الاصل بمعنى
الرجوع وفى الصحاح فاء يفىء فيئا رجع وافاءه غيره رجعه وفلان سريع الفىء من غضبه
ثم قال والفىء الخراج والغنيمة تقول منه افاء الله على المسلمين مال الكفار يفىء افاءة و
استفاءت هذا المال اى اخذته فيئا فقول صاحب الكشاف افاءه الله على رسوله جعله فيئا
له خاصة مبنى على ان الفىء الغنيمة والمحض فسر قوله افاء بما هو اصل معناه لغة وهو اعاد
وارجع ثم اشار بقوله بمعنى صيره له اورده عليه الى ان العود له معنيان احدهما ان
يصير الشىء الى ما فارق عنه والآخر ان يصير ويتحول الى شىء مطلقا سواء كان له اولا ثم
فارقه اولم يكن كذلك بل هو اول انتقاله اليه وصيرورته له فقوله بمعنى صيره له اشارة
الى هذا المعنى وقوله اورده عليه اشارة الى المعنى الاول ثم بين وجه كون المال المغنوم
معادا اليه عليه السلام بعد ما فارق عنه بقوله فانه كان حقيقا بان يكون له فبهذا الاعتبار
صار كانه كان فى يده ثم فارق منه ووقع فى ايدى الكفرة غصبا منه فاعاده الله عز وجل
عليه بعد ما فارق عنه وما فى قوله تع وما افاء الله شرطية فى محل النصب بقوله افاء وقوله
فما اوجفتم جواب الشرط اى فذلك لم تحصل بعملكم وسعيكم ولكن الله يسلط الخ والايجاف
من الوجيف وهو السير السريع يقال وجف الفرس يجف وجفا ووجيفا اذا اسرع
وكذا البعير واوجفته اذا حركته واتعبته ومن فى قوله من خيل ولا ركاب صلة اى خيلا
ولا ركابا والركاب الابل خاصة غلب على الابل كما غلب الراكب على راكب الابل واحدة
ركاب راجلة ولا واحد لها من لفظها قيل ان الصحابة رضى الله عنهم طلبوا من النبى عليه السلام
ان يقسم الفىء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله تعالى الفرق بين الامرين وان الغنيمة
هى التى اتعبتم انفسكم فى تحصيلها واما الفىء فلم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكان الامر

فيه

فيه مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يضعه حيث شاء قوله وذلك ان كان المراد
في بني النضير مع قوله سابقا من بني النضير او من الكفرة اشارة الى ان المفسرين لم يتفقوا
في ان هذه الآية نزلت في قرى بني النضير بل هو مختلف فيه بينهم بناء على ان اموال بني
النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء
فينبغي ان يكون تلك الاموال حكمها حكم الغنيمة في كون خمسها لمن سمي له والاخماس الاربعة
الباقية مقسومة بين اهل القتال فلذلك ذهب بعض المفسرين الى انها نزلت في فدك
لان اهلها اجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير
حرب فكان عليه السلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي
في السلاح والكراع فلما انتقل عليه الى دار السعادة والبقاء ادعت فاطمة رضي الله عنها
انه عليه السلام كان نحلها فدك فقال ابو بكر رضي الله عنه انت اعز الناس علي فقرا واحبهم
الي غنى لكن لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهدت لها ام ايمن ومولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منها ابو بكر رضه ان شاهد الذي يجوز شهادته في الشرع
فلم يكن فاجرى ابو بكر رضه ذلك على ما كان يجريه الرسول عليه السلام ينفق منه على من كان ينفق
عليه الرسول عليه السلام ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذا من كان بعده من الخلفاء
وذهب البعض الآخر الى ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم فان المسلمين لما
لم يقطعوا الاجل الوصول اليها مسافة كثيرة حيث كانت قريبة من المدينة وكانت ما عليها
من المقاتلة قليلة بل لم يكن قتال على التحقيق بل جرى مبادي القتال ولم يكن في الحقيقة
الا الحصار والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص
تلك الاموال برسوله عليه السلام وعن عمر رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تخمس
ما اصبت من بني النضير يا رسول الله كما خمست ما اصبت من بدر فقال عليه السلام لا اجعل شيئا
جعله الله لي دون المؤمنين بقوله وما افاء الله على رسوله منهم وقال الواقدي كانت اموال
بني النضير للنبي عليه السلام خاصة لم يخمسها اعطى منها المهاجرين ولم يعط منها الانصار الا رجلين
محتاجين سهل بن حنيف وابا دجانة ونقل سعد بن معاذ سيف ابي الحقيق وكان
سيفا له ذكر عندهم كذا في التيسير قوله اختلف في قسم الفيء والغنيمة تقسم على خمسة اسهم
اربعة اخماسه للغانمين ويقسم خمسها على خمسة اسهم منها سهم للنبي عليه السلام
وسهم لذوي القربى والمراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب وسهم لليتامى وسهم للمساكين
وسهم لابن السبيل وذكر في قسمة الفيء اقوال ثلثة الاول انه يقسم ويصرف سهم الله تعالى
في عمارة الكعبة والمساجد ويصرف ما بقي وهو خمسة اسداس السنة الى المصارف
الخمسة التي يصرف اليها خمس الغنيمة والثاني انه يخمس ويصرف كل خمس الى مصارف خمس الغنيمة

بناء على ان ذكر الله تعالى انما هو للتبرك وتعظيم رسوله والثالث انه يخمس ويجعل اربعة اخماسه
لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة يصرفها كما شاء ثم يقسم الخمس الباقي ايضا على خمسة اسهم
سهم منها للنبي عليه السلام وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل
فكان جميع مال الفيء مقسوما على خمسة وعشرين سهما احد وعشرون سهما للنبي عليه السلام
واربعة اسهم لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبعد ان انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى دار الكرامة يصرف ما كان له من الفيء الى الامام في قول والى المجاهدين والمتصدين
للقتال في الثغور لانهم القائمون مقامه عليه السلام في قول آخرون في قول ثالث يصرف الى مصالح
المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يقدم الاهم فالاهم وهذا في اربعة
اخماس الفيء فاما القسم الذي كان له من خمس الفيء والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد
موته عليه السلام بلا خلاف لقوله عليه السلام ليس لي من غنائمكم الا الخمس والخمس مردود
فيكم وكانت الغنائم في شرع من قبلنا لله تعالى خاصة لا يحل شيء منها لاحد واذا غنمت
الانبياء شيئا جمعوها فتنزل نار من السماء فتأخذها فخص نبينا عليه السلام بان احلت
له الغنائم قال عليه السلام احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي قوله بيان للاول فكانه لما قيل
ما افاء الله على رسوله من اموال بني النضير شيئا لم تحصلوه بالقتال والغلبة فلا يقسم قسمة
الغنائم قيل وكيف يقسم فقيل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الآية بين الله تعالى
لرسوله ما يصنع بما افاء الله عليه وامره ان يقسم على احد الاقوال المذكورة قوله تع كيلا يكون دولة
لقوله فلله وللرسول اي بينا كيفية قسمة الفيء لئلا يغلب الاغنياء الفقراء على الفيء قيل والمراد
بالاغنياء الرؤساء والمعنى فعلنا ذلك في هذا الفيء كيلا يقسم الرؤساء والاقوياء بينهم دون
الفقراء والضعفاء فان اهل الجاهلية كانوا اذا غنموا اخذ الرئيس ربع الغنيمة لنفسه
وهو المرباع ثم يصطفي منها ايضا بعد المرباع ما شاء وفيها قال شاعرهم لك المرباع فيها والصفايا
والدولة بالضم اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم وبالفتح مصدر بمعنى التداول وقيل
بمعنى انتقال حال سارة الى قوم عن قوم ويستعمل في نفس الحالة السارة التي تحدث
للانسان فيقال هذه مدولة فلان اي قد اقبلت وقيل الظفر في الحرب وقيل الدولة بالضم
انتقال النعمة من قوم الى قوم وبالفتح الاستيلاء والغلبة قوله او اخذه غلبة يكون بينهم اشارة
الى توجيه ثان لقراءة دولة بفتح الدال وقد وجهها اولا بان جعل اسم كان ضمير الفيء
وجعل دولة بمعنى التداول وقدر قبلها مضافا اليها وجعل بينهم ظرفا للتداول وجعل اسم كان
في هذا الوجه الاخذ المضاف الى الفيء وجعل الدولة بمعنى الاستيلاء والغلبة الى هلة وجعل
بين متعلقا بيكون والمعنى كيلا يكون اخذه دولة اي استيلاء وغلبة يكون بينهم على
ان يكون بين الاغنياء كلاما مبتدأ بيانا من يكون اخذ الفيء استيلاء بالنسبة اليهم

وهم الاغنياء بقوتهم وغلبتهم القائلين من عز بز اى من غلب سلب فيجعلون الاستقلال بحال
الغنيمة والانفراد به منوطا بالغلبة عليه فكل من غلب على شئ منه يستقل به ولا يعطى للفقراء
والضعفاء شيئا منه وقرأ حفص تكون بالياء والتاء ودولة بالرفع فقط والباقون بالياء
من تحت ونصب دولة اما الرفع فعلى ان كان كامة اى كيلا يقع دولة او كيلا يحدث دولة
جاهلية وهى ان يستبد الاغنياء والرؤساء بمال الغنيمة ويحرم الفقراء واما التذكير والتانيث
فواضحان لان تانيث الدولة مجازى واما النصب فعلى انها هى الناقصة واسمها ضمير
الفيء فالتذكير واجب ودولة خبر قوله او من الامر يعنى ان قوله تع ما اتيكم اما مخصوص بما اخذ
من الكفار من مال الغنيمة والفيء او عام فى كل ما اتى به النبى عليه السلام من الاحكام فيكون هذه
الآية دليلا على ان كل ما امر به النبى عليه السلام امر من الله عز وجل روى ان ابن مسعود رضى الله عنه
لقى رجلا محرما وعليه ثيابه فقال انزع عنك هذا فقال الرجل اتقرأ على بهذا آية من كتاب الله تع
قال نعم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وعن ابن مسعود وابن عباس والحسن
انهم حملوه على العموم وان كان نزل فى الغنايم قوله فان الرسول لا يسمى فقيرا جواب عن سؤال
مقدر وهو ان يقال لم لا تجعل قوله للفقراء بدلا عن مجموع قوله لله وللرسول الى آخر المعطوفات
بل جعلته بدلا من قوله لذى القربى وما عطف عليه خاصة مع ان الجمل المتعددة اذا عقبها قيد
لا يكون ذلك القيد مختصا ببعضها بل يكون كلها سواء فى ذلك الا ان يقوم الدليل على اختصاصه
ببعضها فما الدليل فيما نحن بصدده وحاصل الجواب ان الابدال خصص بقوله لذى القربى لقيام
الدليل على امتناع ابدال عن المجموع لان ذكر الله تع ليس لبيان كونه من مصارف الفيء بل انما ذكر
للتبرك وتعظيم النبى عليه السلام فلا يصح ادخاله فى جملة من ابدل منهم المصارف والرسول عليه السلام
وان كان من المصارف الا ان ادخاله فى جملة من ابدل منهم الفقراء يستلزم تسميته فقيرا
وذا لا يجوز لانه يوهم الذم والنقصان لان اصل الفقر كسر فقار الظهر من قولهم فقرته
كما يقال كبدته اذا ضربت كبده ولهذا سميت الحاجة والداهية فاقرة لانهما تغلبان
الانسان وتكسران فقار ظهره واذا لم يصح تسميته الرسول فقيرا فلان لا يصح تسميته بغير
فقيرا اولى قوله ومن اعطى اغنياء ذوى القربى بناء على انه تعالى علق استحقاقهم للفيء
بالقرابة نفسها ولم يشترط فيه شيئا آخر من فقر ونحوه فاشتراط الفقر فى القرابة زيادة
على الكتاب وذهب ابو حنيفة الى ان استحقاق ذوى القربى للفيء مشروط بالفقر بناء على
ان قوله للفقراء بدل من ذوى القربى وما عطف عليه بدل الكل فيجب اتصاف كل واحد منهم
بالفقر ومن لم يشترط فى استحقاقهم الفقر جعل قوله للفقراء بدلا مما بعده او بجعل تخصيص
فقراء ذوى القربى بالاستحقاق مختصا بغنى بنى النضير قوله حال مفيدة لاخراجهم يعنى انه
حال من واو اخرجوا توصيفا لهم بما يفيدهم فخامة الشان ان قوله فانهم لزموا المدينة والايمان

اشارة الى وجه عطف قوله والايمان على الدار مع ان الايمان لا يتبوء فيه لان تبوء المنزل
اتخاذه منزلا والتمكن والاستقرار فيه فالمتبوء فيه لابد ان يكون من قبيل المنازل والامكنة
والايمان ليس من هذا القبيل ومع هذا عطف على الدار بناء على تضمين تبوؤا معنى لزموا
وحاصله ان الايمان شبه في التمكن بمنزل الانسان ومستقره وجعل اثبات التبوء له بتعليقه
به قرينة التشبيه المضمر في النفس فالايمان استعارة بالكناية واثبات لازم المشبه به له وهو
التبوء استعارة تخييلية قوله واخلصوا الايمان يعني ان انتصاب الايمان ليس بالعطف
على الدار حتى يقال ان الايمان لا يتمكن فيه فما وجه العطف بل هو منصوب بفعل مضمر ذلك
المضمر مع معموله معطوف على الجملة السابقة كما في قوله متقلدا سيفا ورمحا اي حاملا رمحا
لان الرمح لا يتقلد قوله سمى المدينة بالايمان مجازا مرسلا على طريق تسمية المحل باسم ما حل فيه
فيكون المراد بالدار والايمان شيئا واحدا وهو المدينة كما كان المراد بدار الهجرة ودار الايمان
اياها في الوجه الثاني قوله من قبل هجرة المهاجرين ظاهر الآية لما كان موهما بان الانصار آمنوا
قبل المهاجرين وليس كذلك اشار الى دفع هذا الوهم بتحمل الكلام على تقدير المضاف في قوله
من قبلهم فكان المعنى على الوجه الاول والثالث ان الانصار هم الذين جعلوا المدينة والايمان
مستقرا واستوطنوا فيهما قبل هجرة المهاجرين او استوطنوا المدينة واخلصوا الايمان قبل
هجرتهم والامر كذلك حتى قيل قلت دار كانت بالمدينة الا كان الاسلام قد دخلها قبل قدوم
النبي عليه السلام اليها ولا حاجة الى هذا التقدير على الوجه الثاني والرابع لان المراد من الايمان
فيهما هي المدينة اما مجازا مرسلا واما لكون التقدير دار الايمان فكان المعنى على الوجهين والذين
استوطنوا المدينة قبل المهاجرين والامر كذلك ولا حاجة الى تقدير المضاف قوله كالطالب
اي كطلب ما اوتي المهاجرون مما يحتاج اليه الانصار والمراد من نفي الوجدان نفي العلم لان
الوجدان في النفس ادراك علمي وفيه من المبالغة ما ليس في لا يعلمون والخازة وجع في القلب
من غيظ وعداوة كامنة لا يظهرها فاطلاق الحاجة على هذه الاشياء مجاز مرسل من قبيل
اطلاق اسم السبب على المسبب لان جميع ذلك ينشأ عن الحاجة قيل كان المهاجرون
في دور الانصار فلما غنم رسول الله صلى الله عليه وسلم اموال بني النضير دعى الانصار وشكرهم
فيما صنعوا مع المهاجرين واتى الهم اياهم في منازلهم واموالهم ثم قال ان احببتم قسمت
ما افاء الله علي من بني النضير بينكم وبينهم وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكنى في
مساكنكم واموالكم وان احببتم اعطيتهم وخرجوا من دوركم فقال سعد بن عبادة
وسعد بن معاذ بل تقسمه بين المهاجرين ويكونون في دورنا كما كانوا ونادت الانصار
جميعا بقولهم رضينا وسلمنا يا رسول الله فقال النبي عليه السلام اللهم ارحم الانصار
وابناء الانصار فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم المهاجرين ولم يعط الانصار الا ما اعطى

ابا

ابا دجانة وسهل بن حنيف وسعد بن معاذ ثم قيل والصحيح ان قوله ويؤثرون على انفسهم
نزل بسبب ايثارهم المهاجرين بالفئ ثم لا يمتنع ان يدخل فيها سائر الايثارات المتعلقة
باطعام الاضياف مثل ما روى عن ابى هريرة رض ان رجلا بات به ضيف ولم يكن عنده الا
قوته او قوت صبيانه فقال لامرأته نومى الصبية واطفئى السراج وقربى للضيف ما عندك
فنزلت هذه الآية وذكر المفسرون انواعا من ايثارات الانصار للضيف بالطعام وتعليلهم
عنه حتى يشبع الضيف وذكر الثعلبى عن انس رض انه قال اهدى لرجل من الصحابة رأس
شاة وكان مجهودا فوجه به الى جار له زاعما انه احوج اليه منه فوجه جاره ايضا الى آخر
فلم يزل يبعث واحد الى آخر حتى تداول ذلك الرأس فى سبعة ابواب الى ان رجع الى
المجهود الاول فنزلت الآية والايثار تقديم الغير على النفس وحظوظها الدنيا وبه رغبة
فى الحظوظ الدينية وذلك انما ينشأ عن قوة النفس وتأكد المحبة والصبر على المشقة ومفعول
الايثار محذوف اى يؤثرونهم على انفسهم باموالهم ومنازلهم لا غنى بل مع احتياجهم
اليها عن ابى الحسن الانطاكى انه اجتمع عنده ضيف وثلثون رجلا بقرية من قرى الرى وعلم
ارغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان واطفؤا السراج وجلسوا للطعام
فلما فرغوا فاذا الطعام بحاله لم ياكل احد منهم شيئا ايثار الصاحبه على نفسه قوله
وهى فرجة شبه حالة الفقر والحاجة ببيت ذى فرج فى الاشتمال على مواضع الحاجة قال حذيفة
العدوى انطلقت يوم اليرموك لطلب ابن عم لى ومعى شئ من الماء وانا اقول ان كان به رمق
سقيته فاذا انا به فقلت اسقيك فاشار برأسه ان نعم فاذا برجل يقول آه آه فاشار الى
ابن عمى ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص فقلت اسقيك فاشار ان نعم فسمع آخر
يقول آه آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئت اليه فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى
فاذا هو قد مات وهذا من قبيل الايثار بالنفس وهو فوق الايثار بالمال قوله تع يقولون
ربنا اغفر لنا الخ قال قتادة انما امرتم ان تستغفروا لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ولم تؤمروا
بسبهم فالوا علم الله تع انه سيقع بين الصحابة اشياء ثم يذكر ذلك لمن بعدهم فربما يقع
فى قلوب بعضهم كراهة بعض ذلك فتغير عليهم قلوبهم فامرهم الله تع بالاستغفار لهم
ونبههم على ان ذلك مما يرجى عفوه عنه ويجب على من بعدهم حسن الاعتقاد فيهم وحسن
الدعاء لهم وسمع ابن عمر رض الله عنهما رجلا يتناول بعض المهاجرين فقرأ عليه للفقراء
المهاجرين الآية وقال هؤلاء المهاجرون افيهم انت قال لا ثم قرأ عليه والذين تبوؤا الدار
الآية وقال هؤلاء الانصار افيهم انت قال لا ثم قرأ عليه والذين جاؤا من بعدهم الآية ثم
قال امن هؤلاء انت قال ارجو قال ليس من هؤلاء من يسب هؤلاء وقال الشعبى
تفاضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلة سئلت اليهود من خير اهل ملتكم فقالوا

اصحاب موسى م وسئلت النصارى من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب عيسى م وسئلت الا فضية
من شر اهل ملتكم فقالوا اصحاب محمد م امروا بالاستغفار فبتوهم فالسيف عليهم مسلول الى اليوم
وكان عمر رضى الله عنه يجعل الفيء للكل هؤلاء ويجعل بعضها معطوفا على البعض وبهذه الآيات ايضا
احتج في وضع الخراج في سواد العراق وترك قسمتها بين الغانمين وان كان بلال واصحابه يحاولونه
في ذلك وقال لهم اني وجدت في كتاب الله عز وجل ما يغنيني عن موافقتكم وتلا هذه الآية
وجعلها حراجية ليصل ذلك الى جميع المسلمين قرنا بعد قرن قوله راسلوا بني النضير بذلك
اي عاقدوا وعدوا معهم انكم ان رأيتم ان الصواب لانفسكم في ترك القتال مع المسلمين
واختيار الجلاء فنحن نوافقكم على الجلاء وان رأيتم ان الصواب لانفسكم في القتال معهم لنعينكم على
قتالهم قيل هذه الآية سيقت للتعجب من اغترار اليهود بما وعدهم المنافقون من النصر والموافقة
في الخروج معهم مع علمهم بانهم لا يعتقدون دينا ولا كتابا واللام في قوله تع لئن اخرجتم لام توطئة
القسم وهي اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تمام القسم ظاهرا او مقدرا وقوله لنخرجن جواب
القسم وجواب الشرط مضمر والتقدير والله لئن اخرجتم لنخرجن ولما كان جواب القسم وجواب
الشرط متماثلين اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط وجعل المذكور جوابا للقسم لسبقه وكذا
قوله لا يخرجون معهم وقوله لا ينصرونهم كل واحد منهما جواب القسم ولذلك رفعت الافعال
ولم تجزم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه قوله وفيه دليل على صحة النبوة حيث
اخبر بقوله والله يشهد انهم لكاذبون عن خلفهم في الميعاد وتحقق ذلك بعد كما اخبر به وقيل
وجه دلالته عليها ان عبد الله بن ابي المنافق واصحابه انما ارسلوا الى اليهود ما قالوا خفية لكي لم
لم يطلع عليه احد غير اليهود وظاهر انهم لم يخبروا بذلك للنبي عليه السلام فلما تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله الم تر الى الذين نافقوا يقولون الآية علم انه تعالى اطلع رسوله ما اخفوه عنه قوله اذ ضمير
الفعلين وهما ليولن وثم لا ينصرون يحتمل ان يكون لليهود والمعنى لئن نصر المنافقون لينهزمن
اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين وان يكون للمنافقين والمعنى لينهزمن المنافقون ثم
لا ينصرون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم بنصرهم اليهود
قوله اي اشد مرهوبية جعله مصدرا من المبني للمفعول لان انتم خطاب للمسلمين والخوف
ليس واقعا منهم بل من المنافقين فالمخاطبون مرهوبون غير خائفين اي انتم تخافون
منكم اكثر مما تخافون من ربهم فان فيهم خوفين احدهما خوف المؤمنين وانهم يضمرونه
في صدورهم وثانيهما خوف الله تعالى الذي يظهرونه نفاقا والاول اشد من الثاني عندهم
والحاصل انهم يظهرون لكم خوف الله مع انهم لا يخافون منه وانما يظهرونه خوفا منكم
ولولا ذلك لما اظهروه لما انهم خلو عن خوف مع حقيقة نفاقهم قوله مع ذلك بانهم
اي ذلك التشتت بانهم لا يعقلون ما فيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ولا يعقلون ايضا ان

تشتت القلوب يوهن قواهم لان صلاح القلب يؤدى الى صلاح الجند وفساده الى فساده
قوله اذ التقدير كوجود مثل الذين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وجعل قريبا ظرفا
للمضاف اليه مسامحة والا فهو فى الحقيقة ظرف للوجود المقدر والمراد بالمثل الصفة العجيبة
الشان اى صفة هؤلاء كوجود صفة من قبلهم فى زمان قريب من صفتهم وهم اهل بدر
قال مجاهد كانت وقعة بدر قبل غزوة بنى النضير بستة اشهر فلذلك قال قريبا وعن ابن عباس رضى
ان المراد بالذين من قبلهم بنى قينقاع امكن الله منهم قبل بنى النضير وقيل هو عام فى كل
من انتقم الله منهم على كفرهم قبل بنى النضير من نوح الى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء
مثل حال اليهود بحال اصابت من قبلهم قريبا فى ان كل واحد من الفريقين ذاقوا وبال امرهم
ثم مثل حال المنافقين فى اغراء اليهود على القتال بقولهم انا معكم ننصركم ولا نخذلكم فاغتر
اليهود بقولهم فدربوا الازقة وتهيئوا للحرب فخذلهم المنافقون وتبرؤا منهم بحال الشيطان
حين اغرى الانسان على الكفر فيغتر الانسان باغوائه فيكفر والعياذ بالله فلما كفر تبرأ منه فسر
امر الشيطان بالاغراء والاغواء لانه ليس له سلطان على الانسان بحيث يامره بالمعصية ويلجئه
عليها ولو كان الامر كذلك لما نجا من شره احد بل شأنه الوسوسة وتزيين المعصية اليه كما
قال ليس لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلوموني ولوموا انفسكم
وقد اغرى ابليس كفار قريش يوم بدر وشجعهم على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما التقى
الفريقان ورأى الشيطان جبرئيل ومن معه من الملائكة عليهم السلام خاف وتبرأ منهم ونكص
على عقبيه وانهزم وخذل المشركين وروى عن ابن عباس رضى انه قال كان فى بنى اسرائيل
راهب عبد الله تعالى زمانا من الدهر حتى كان مشهورا بكونه مستجاب الدعوة فبلغ بالمجى
فبعوذهم ويداويهم فيبرؤن على يديه واتته امراة قد حبلت وكانت لها اخوة فاتوه
برأفكانت عنده فلم يزل به الشيطان يزين له حتى وقع عليها فحملت فلما استبان حملها لم يزل
به الشيطان يخوفه ويزين له حتى قتلها ودفنها ثم ذهب الشيطان فى صورة رجل حتى لقى احدا
من اخوتها واخبره بالذى فعل الراهب وانه دفنها فى مكان كذا فبلغ ذلك الى ملكهم فاراد
الملك فى الناس فاتوه فاستنزلوه فاقر لهم بالذى فعل فامر به فصلب فلما رفع على
تمثل له الشيطان فقال انا الذى زينت لك هذا والقيتك فيه فهل لك ان تطيعنى فيما
اقول فاخلصك مما انت فيه قال نعم قال اسجد لى سجدة واحدة فسجد له فقتل كافرا
فذلك قوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر يعنى اسجد فلما كفر اى سجد قال انى برئ
انى اخاف الله رب العالمين قيل ليس قول الشيطان انى اخاف الله رب العالمين حقيقة
وانما هو على وجه التبرى من الانسان فهو تاكيد لقوله انى برئ منك والظاهر ما قاله المص
من ان امره ليس الا الاغواء والتزيين لا المشاركة مع العصاة فى معاصيهم بل هو متبرئ مما

اكتسبوه باختيارهم والله اعلم قوله وقرئ عاقبتهما على ان انهما الخبر لكان وان يعني
ان العامة على نصب عاقبتهما على انه خبر كان واسمها انهما في النار للان ان مع ما في حيزها
اعرف من عاقبتهما فهو اولى بالاسمية وقرئ برفع عاقبتهما على انه اسم كان وخبرها في النار
وان العامة ايضا على نصب خالدين على انه حال من المنوي في قوله في النار اي فكان انهما
ثابتان في النار خالدين فيها عاقبة امرهما وقرئ خالدان بالرفع على انه خبر ان وفي النار لغو متعلق
بالخبر فيكون كلمة في في قوله فيها تاكيدا للتي في قوله في النار اعيد معها ضمير ما دخلت هي عليه
وهو في النار وعن المبرد نصب خالدين على الحال اولى لئلا يلغى الظرف مرتين يعني في النار
وفيها ولم يجز الفراء الا نصب خالدين على الحال وقال لانك ان رفعته على خبر ان كان حق
في النار ان يكون مؤخرا فيتقدم المضمر على المظهر لان التقدير عنده فكان عاقبتهما انهما
خالدان فيها في النار وذلك عند البصريين جائز لانهم انما يراعون الرتبة في اللفظ لان الاصل
ويمكن ان يمنع كون الظرف في هذه القراءة ملغى لجواز كونه مستقرا بان يكون خبر الان ويكون
خالدان خبرا ثانيا فلا يلزم ما ذكره الفراء قوله فلا استقلال النواظر اي لاستقلال الانفس التي
تنظر فيما قدمت للآخرة ففيه حث عظيم على النظر وتعيير بالترك واشعار بان الغفلة
قد عمت فلا احد خلص منها قبل القرب كني عن المستقبل بالغد وقبل ذكر الغد تنبيها على
ان الساعة قريبة كما قيل وان غدا للناظرين قريب وقال الحسن وقتادة قرب الله ان غه
حتى جعلها كغد لان كل آت قريب والموت لا محالة آت قوله فجعلهم ناسين لها اي بسبب انهم
نسوا حق الله من اداء الواجبات وترك المنكرات انساهم انفسهم في الدنيا وجعلهم
بحيث لم يسعوا في عمل صالح ينجيها ولم يجتنبوا عن عمل سيئ يوبقها ولم ينظروا ان ما هم
عليه منج لها ام مردم وبق ولم يخلق فيهم داعية الاهتمام لاستكمالها فالاشارة على
الوجه الاول يكون في الدنيا وعلى الوجه الثاني في الآخرة قوله الذين استكملوا انفسهم
اشارة الى ان المراد باصحاب الجنة اصحاب التقوى بملازمة طاعة الله والتجنب عن معصيته
وباصحاب النار اصحاب الغفلة الذين نسوا تقوى الله وطاعته فانساهم انفسهم بان
خذلهم وقطع عنهم توفيقه وعونه وعبر عن الفريقين باصحاب الجنة واصحاب النار
زيادة في تصوير عدم استوائهما بحسب الفضائل الاخروية فان تباعدهما بين الجنة
والنار يكون زيادة توضيح وبيان لعدم استوائهما يوم الدين فقوله تع لا يستوي وان
كان عاما بحسب الظاهر الا ان السياق والمقام يخصه بالاستواء في منازل الآخرة
وهذا عند الحنفية واما الشافعية فانهم يبقونه على ظاهر العموم ويقولون معناه
لا يستوون في شيء ويستدلون به على ان المسلم لا يقتل بالكافر مع ان الكافر يقتل بالمسلم
وكذا يملك المسلمون اموال الكفار بالقهر والاستيلاء بخلاف الكفار فانهم لا يملكون اموال

المسلمين بالقهر لانهما لا يستويان في شيء ما عند الشافعية ويستويان في الاحكام الدنيا
عندنا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا غلب المسلمون عليهم وقد اخذوا اموال المسلمين قهرا ووجد
اصحاب تلك الاموال اموالهم بعينها في جملة مال الغنيمة فعند الشافعي يرد مال المسلم الى المسلم
وعند ابي حنيفة لا يرد بل يقسم بين الغانمين كسائر الغنايم واعلم ان ثبوت الفرق بين الفريقين
وعدم استوائهما امر معلوم بالضرورة فمقتضى الظاهر ان لا يخاطب المؤمنون به لان العالم
بالشيء لا يخبر به ولكنهم خوطبوا واخبروا به اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لعدم جريهم
على موجب العلم فان العالم بالشيء اذا لم يعمل على مقتضى علمه ينزل منزلة الجاهل فيلقى اليه
الكلام الخبري مثل ان يقال الصلوة واجبة قوله تمثيل وتخييل والظاهر انه اراد بالتمثيل
التصوير والتبيين وقوله وتخييل عطف تفسير له والمعنى ان هذه الآية تصوير لعظمة قدر القرآن
وقوة تاثيره وانه بحيث لو خوطب به جبل مع شدته وصلابته لرآيته ذليلا متصدعا من خشية الله
بناء على احتياط ان لا يؤدي حق الله تع في تعظيم القرآن واقامة ما فيه من التكاليف والاحكام
والاعتبار والاتعاظ بما فيه من العجايب والعبر والمراد منه توبيخ الانسان بانه مع ضعف بنيته
ورهن قواه وكونه اقبل للتلاشي والاضمحلال لما ينخشع عند تلاوة القرآن بل يعرض عما فيه من
عجايب الوعد وعظايم الوعيد وما جرى على الامم الماضية بمقابلة معاصيهم كانه لم يسمع
شيئا منها فهي مثل اي قول غريب في حق عظمة القرآن ودناءة حال الانسان وبيان
لصفتها العجيبة فهي من جملة الامثال الواقعة في مواضع من التنزيل فان لفظ المثل حقيقة
عرفية في القول السائر ثم يستعار منه لكل امر غريب وصفة عجيبة الشان تشبيها له بالقول السائر
في الغرابة لانه لا يخلو عن غرابة وقوله تعالى خاشعا متصدعا حالان من الضمير المنصوب في قوله
لرايته لانه من رؤية البصر وان شئت جعلت متصدعا حالا من المنوي في خاشعا والخاشع
الذليل والمتصدع المتشقق اي ذليلا مما كلف من طاعته متشققا من خشية الله ان يعصيه
فيعاقبه قوله وهو لغة فيه اي القدوس بفتح القاف لغة في القدوس حكاها صاحب الكتاب
وقول في الصفات قليل واكثر ما ياتي في الاسماء نحو تنوّر وسمّور وهبوط الجبل باليمامة قوله
مصدر وصف به للمبالغة يعني ان السلام بمعنى السلامة وصف به للمبالغة في كونه سليما من
النقايص او في اعطائه السلامة فما ورد من قوله انت السلام معناه انت الذي سلم من كل عيب
وبريء من كل نقص وقوله ومنك السلام اي الذي يعطي السلامة وقيل المسلم على عباده في الجنة
لقوله تع سلام قولا من رب رحيم وقوله واليك يرجع السلام اشارة الى الكل من عليها فان
ويبقى وجه ربك وقوله فحيّنا ربنا بالسلام طلب السلامة منه قوله واهب الامن على ان
المؤمن بكسر الميم الثانية اسم فاعل من آمن يؤمن ايمانا قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الذي
آمن الناس من ظلمه وآمن من آمن به من عذابه وهو من الايمان الذي هو ضد التخويف

كما في قوله وآمنهم من خوف قوله وقرئ بفتح الميم الثانية بمعنى المؤمن به فانه تعالى يؤمن به المؤمنون فهو مؤمن به ولم يقدر الجار لامتناع اطلاقه عليه تعالى لانه يدل على انه تعالى كان خائفا فآمنه غيره فكان مؤمنا فهو باطل تعالى عن ذلك علوا كبيرا عن ابن عباس رضي الله عنه قال اذا كان يوم القيمة اخرج اهل التوحيد من النار واول من يخرج من وافق اسمه اسم نبي حتى اذا لم يبق فيها من يوافق اسمه اسم نبي قال الله تعالى لهم انتم المسلمون وانا السلام وانتم المؤمنون وانا المؤمن فيخرجهم من النار ببركة هذين الاسمين كذا في اللباب قوله مفعل من الامن قال الامام محيي السنة في تفسيره وقيل هو في الاصل مؤيمن قلبت الهمزة هاء كما يقال هرقت في ارقت ومعناه المؤمن انتهى ولما قلبت هاء ابقيت ولم تحذف كما تحذف همزة الافعال من نحو يؤمن ومؤمن لان حذفها انما كان لاجتماع الهمزتين في المتكلم من المضارع وحمل الباقي عليه وبقلبها هاء التقت على حذفها فلم تحذف وهذا مثل قولهم يهريق بفتح الهاء في مضارع هراق واصلها اراق يريق قوله الذي جبر خلقه على ما اراده اي قهرهم واكرههم عليه واللغة الثانية في هذا المعنى اجبره بهمزة الافعال وجبره على كذا لغة تميم وكثير من الحجازيين واستدل بورود الجبار من يقول ان امثلة المبالغة ثاني من المزيد على الثلاثي فانه من اجبره على كذا اي قهره وقال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا جبار ودراكا فانهما من اجبر وادرك وفي الصحاح الجبر ان تغني الرجل من فقر او تصلح عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبرا وجبر العظم بنفسه جبورا اي انجبر انتهى قال الامام الجبار فيه وجوه احدها انه من جبر اذا اغنى واصلح الكسير والثاني ان يكون من جبره اذا اكرهه على ما اراده قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده الثالث قال ابن عباس رض الجبار هو الملك العظيم وقيل الجبار الذي لا يطاق سطوته قال الواحدي هذا الذي ذكرنا من معاني الجبار هو معناه في صفة الله تع واما معاني الجبار في صفة الخلق فمنها المسلط كقوله تع وما انت عليهم بجبار ومنها العظيم الجسيم كقوله تع ان فيها قوما جبارين ومنها المتمرد عن عبادة الله تع كقوله تع ولم يجعلني جبارا شقيا ومنها القتال كقوله تع بطشتم جبارين وقوله تع ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض قوله الذي يكبر يعني ان صيغة التفعل للتكلف بما لم يكن باصله او بما حصل اصله ولكن يتكلف باظهار الزيادة على ما كان منه فاذا قيل تكبر وتسخى دل على انه يرى ويظهر الكبر والسخاء وليس بكبير ولا سخي والتكلف بما لم يكن لما كان مستحيلا في حقه تع حمل على لازمه وهو ان يكون ما اقام به من الفعل على اتم ما يكون واكمله من غير ان يكون هناك تكلف واعتمال حقيقة ومنه ترحمت على ابراهيم بمعنى زدت الرحمة في حقه ورحمته كمال الرحمة واتمها عليه واذا قيل انه تع متكبر كان المعنى انه البالغ في الكبر اقصى المراتب قوله اذ لا شركة يعني ان الذي يجعلونه شريكا له تع لا يتأتى ان يكون في شيء من صفاته العلى فانى يكون شريكا له ويحتمل ان يكون ما مصدرية

ايضا

ايضا قوله المقدر للاشياء على مقتضى حكمته الجوهري الخلق التقدير يقال خلقت الاديم
اذا قدرته قبل القطع وعن الزمخشري انه قال لما كانت احداثات الله تع مقدرة بمقادير
الحكمة عبر عن احداثه بالخلق دون احداث غيره انتهى اسند الى غيره تع احدانا بناء على
مذهبه في افعال العباد قال الامام الغزالي في كتابه المسمى بالمقصد الاقصى قد يظن ان
هذه الاسماء يعني الخالق البارئ المصور مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع
ولا ينبغي ان يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود يفتقر الى تقدير اولا والى ايجاد
على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فانه تع خالق من حيث انه مقدر
وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب
وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة
الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج
الى بناء يتولى الاعمال التي عندها يحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين
صورته ويتولاه غير البناء هذه هي العادة في التقدير والتصوير وليس الامر كذلك في افعال الله تع
بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق البارئ المصور ومثال الانسان الذي هو احد مخلوقاته
وهو يحتاج في وجوده اولا الى ان يقدر ما منه وجوده كما يحتاج البناء الى الخواتي التي يحصل
منها البناء ثم لا يصلح لبنية الانسان الا الماء والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس محض
لا يلتئم ولا ينعطف في الحركات والماء وحده رطب محض لا يتماسك ولا ينتصب بل ينبسط
بل لا بد ان يمتزج الرطب باليابس ويصير طينا حتى يعتدل ثم لا بد من حرارة طابخة للطين
جاعلة اياه صلصالا كالفخار حتى يستحكم مزج الماء بالتراب ولا بد ان يفصل اجزاء الطين ثم لا بد
ان يكون كل واحد من الماء والتراب على مقدار مخصوص كيلا يكون المركب في غاية الصغر كالذر
والنمل او لا يترتب عليه الافعال الانسانية ولا في غاية الكبر كالجبل لانه يزيد على مقدار الحاجة
بل الكافي من غير زيادة ولا نقصان قدر معلوم يعلمه الله تعالى وكل ذلك يرجع الى التقدير
فهو تعالى باعتبار تقديره هذه الامور وباعتبار ايجاده على وفق التقدير خالق وباعتبار
مجرد الايجاد والاختراع من عدم الى الوجود بارئ والايجاد المجرد شيء والايجاد على وفق التقدير
شيء آخر واما اسم المصور فهو له من حيث انه رتب صور الاشياء احسن ترتيب وصورها
احسن تصوير انتهى كلامه وقيل قدم ذكر الخالق على البارئ لان الارادة متقدمة على تاثير
القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذات متقدم على ايجاد الصفات سورة الممتحنة
وتسمى سورة الممتحنة بكسر الحاء اي سورة المختبرة نسب الفعل اليها مجازا ومن قرأ بفتح الحاء
فانه اضاف السورة الى المرأة التي نزلت فيها آية فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن والعقيصة
هي المرآة ما دامت في الهودج واذا لم تكن فيه فهي المرآة والعقيصة الصغيرة وقيل هي التي تتخذ

من شعرها مثل الرمانة واصل العقص الذي داد خال اطراف الشعر في اصوله ونصيحة رسول الله صلى الله عليه وسلم
عبارة عن التصديق بنبوته ورسالته والانقياد لاوامره ونواهيه والغش ترك النصح مصدر
من غشه يغشه اذا لم يمحضه النصح واظهر خلاف ما اضمر قوله كنت امرأ ملصقا اي في قريش اي كنت
حليفا ولم اكن من انفسها ومن معك من المهاجرين كان لهم فيهم قرابات تحمون اهليهم واموالهم
واذ فاتني ذلك من النسب احببت ان آخذ عندهم يدا يحمون بها اهلي عندهم ولم افعله كفرا ولا ارتدادا
عن ديني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انه قد صدقكم فعذره اي قبل عذره فقال عمر يا رسول الله
دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال عليه السلام انه شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على من شهد بدرا
فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم روي ان حاطبا لما سمع يا ايها الذين آمنوا غشي عليه من الفرح
بخطاب الايمان قوله والباء مزيدة اي في المفعول به كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله
ومن يرد فيه بالحاد وان كان المفعول محذوفا في اسرار رسول الله صلى الله عليه وسلم او اخباره يكون الباء
سببية لا زائدة قوله والجملة حال من فاعل لا تتخذوا اي لا تتخذوا ملقين اليهم المودة او صفة لاولياء
اي اولياء تلقون اليهم انتم بالمودة واعترض على كونها حالا او صفة بانهم نهوا عن اتخاذهم اولياء
مطلقا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء وقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم والتقييد بالحال او الوصف
يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف بل الظاهر انه استيناف فلا محل لها من الاعراب
كانه لما قيل لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء قالوا كيف نتخذهم اولياء فقيل تلقون اليهم المودة
واجيب بان قولك ان التقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال
او الوصف غير لازم لان عدم جوازه مطلقا لما علم من القواعد الشرعية تبين انه لا مفهوم
للحال ولا للصفة هنا البتة قوله حرت على غير من هي له فان القاء المودة قائم بالمخاطبين
لا بالاولياء وان كان صفة لاولياء لفظا ومثل هذه الصفة اذا عبر عنه بلفظ الفعل لا يجب ابراز
الضمير بان يقال مثلا تلقون اليهم انتم بالمودة وانما يجب ابرازه في الاسماء فانه اذا وقع
بدل تلقون ملقين وجب ان يقال اولياء ملقين اليهم انتم بالمودة فان قيل كيف قيل لا تتخذوا
عدوكم اولياء والعداوة والمحبة لكونهما متنافيتين لا تجتمعان في محل واحد والنهي عن
الجمع بينهما فرع امكان اجتماعهما قلنا الضدان والمتنافيان انما يمتنع اجتماعهما عند
تحقق الوحدات الثمانية وههنا لم يتحقق وحدة النسبة فان الكفار اعداء المؤمنين
من حيث انهم حاربوا الله ورسوله وتركوا طاعتهما ومحبتهما بخلاف المؤمنين فانهم قد احبوا
الله ورسوله وعظموهما واطاعوا حكمهما فالكفار الذين هم اعداء الله واعداء رسوله انما كانوا
اعداء للمؤمنين بالنسبة الى معاداتهم لله ورسوله ومع ذلك يجوز ان يتحقق بينهم الموالاة
والصداقة بالنسبة الى الامور الدنيوية والاغراض النفسانية فنهى الله تعالى عن ذلك

قوله

قوله حال من فاعل احد الفعلين اى من الضمير الذى فى لا تتخذوا او من الضمير الذى فى تلقون اى لا تتخذوهم اولياء او تلقون اليهم مودتكم وهذه حالهم قوله يخرجون حال من الضمير فى كفروا اى كفروا مخرجين الرسول واياكم من مكة او استيناف لبيان كفرهم قوله علة للخروج يعنى ان انتصاب جهادا وابتغاء على انهما مفعول لهما لخرجتم اى ان كنتم خرجتم لاجل هذين فلا تتخذوهم اولياء ولا تلقوا اليهم بالمودة ونحوها لا تتخذوا لئلا يكون جواب الشرط لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين بل المتقدم دليل الجواب ويحذف الجواب اعتمادا عليه وجاز ذلك عند الكوفيين قوله بدل من تلقون قيل ويشبه ان يكون بدل اشتمال لان القاء المودة يكون سرا وجهرا فابدل منه تسرون ليبين انه باى نوع وقع الالقاء والافعال تبدل من الافعال كما فى قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وانشد سيبويه متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تضرما قوله او استيناف اى انتم تسرون لم يرد بالاستيناف كونه جوابا لسؤال مقدر بل اراد به كونه منقطع التعلق عما قبله لفظا وفسره بقوله اى قائل لكم فى اسرار المودة بناء على ان قوله تسرون اليهم بالمودة مسوق للانكار وقوله وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم ببيان لوجه الانكار فلا جرم كان حاصل المعنى ما ذكره والباء فى قوله بالمودة كما سبق اى انها اما صلة جيئت بها لتأكيد التعدى اى تسرون اليهم مودتكم او سببية والمفعول محذوف اى تسرون اليهم اسرار النبى عليه السلام بسبب المودة وقوله وانا اعلم جملة حالية من فاعل تسرون قال القرطبى وهذا كله معاتبة لحاطب وهو يدل على فضله ونصيحته لرسوله وصدق ايمانه فان المعاتبة لا تكون الا من محب لحبيب كما قيل اذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود ما يبقى العتاب قوله ومحى ودادا واحده بلفظ الماضى اختارا لان قوله تعالى ودوا معطوف على جواب الشرط وهو قوله يكونوا ويبسطوا وهو مضارع كالشرط فلا بد من النكتة فى كون المعطوف على جزاء الشرط مخالفا لهما وهى الاشعار بان ارتداد المؤمنين امهم الاشياء عندهم وانهم يتمنونه قبل كل شئ من اظهار العداوة وبسط الايدى والالسن لان جل همتهم اضرار المؤمنين بمضار الدنيا والدين جميعا من القتل والشتم والارتداد وذلك اسبق المضار عندهم واولاها بالعلم ان الدين اعز عليكم من الدنيا وما يتعلق بها وقيل الارجح ان قوله ودوا معطوف على جملة الشرط والجزاء على انه تعالى قد اخبر بخبرين بما تضمنته الجملة الشرطية وبوداتهم كفر المؤمنين وذلك لان وداده كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم بل هم واددون كفرهم على كل حال سواء ظفروا بهم ام لم يظفروا فلا فائدة فى تقييده بالشرط وتعليقه عليه واجيب بمنع كونه ارجح بل الظاهر انه عطف على الجواب وقوله هم واددون ذلك مطلقا مسلم ولكن وداداتهم له عند الظفر والتسلط اقرب وطمعهم فيه حينئذ اكثر وازيد قوله فما لكم تترفضون اليوم حق الله لمن يفوتكم غدا اشارة الى ان يوم القيمة ظرف لقوله يفصل اى يفصل بينكم يوم القيمة

فيوقف على اولادكم ويبتدا يوم القيمة يفصل ويجوز ان يكون ظرفا لقوله لن ينفعكم بل
هو الظاهر فيوقف ويبتدا يفصل بينكم لما اعتذر حاطب بان ارحامه واولاده فيما بينهم وليس
فيهم من يحميهن فاردت ان آخذ عندهم يدا الخ بين الله تعالى ان الارحام والاولاد لا ينفعون
شيئا يوم القيمة لمن عصى بسببهم قوله وقرأ حمزة والكسائي يفصل بضم الياء
وفتح الفاء وكسر الصاد مشددة على بناء الفاعل من التفصيل وقرأ ابن عامر يفصل بضم الياء
وفتح الفاء والصاد مشددة على بناء المفعول من التفصيل وقرأ عاصم يفصل بفتح الياء
وسكون الفاء وكسر الصاد على بناء الفاعل من الثلاثي وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو يفصل
بضم الياء وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة على بناء المفعول من الفصل وهو الاصل والمشدد
من التفصيل وهو للتكثير والتكرير والتفصيل التفريق والفصل كذلك والفاعل فيما بني له
هو الله تعالى والقائم مقامه فيما بني للمفعول اما ضمير المصدر اي يفصل الفصل وقد تعرض له
المص او الظرف بعده وهو بينكم وبني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله لقد تقطع بينكم في احد الاوجه
وهذه اربع قراءات للقراء السبعة وهناك قراءات اخر من الشواذ ثم قال تعالى والله بما تعملون
بصير اي عليم ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء فان الخبر بالضم هو العلم بالشيء مع طمانينة
القلب بناء على ان الخبير وان كان ابلغ في العلم الا ان البصير ابلغ منه فيه كانه يجعله كالمحسوس
بحس البصر لما نهى الله تعالى عن موالاة الكفار ذكر قصة ابراهيم وان من سيرته التبري من الكفار
اي فاقتدوا به الا في استغفاره لابيه قوله اسم لما يؤتسى روى عن صاحب الكشاف انه قال
القدوة والاسوة لكل واحد منهما معنيان احدهما الاقتداء والايتساء وهو الاصل والثاني
المقتدى به والمؤتسى به انتهى الجوهري ايتسى به اي اقتدى به ويقال لا تاتسن بمن ليس
لك باسوة اي لا تقتدين بمن ليس لك بقدوة ولي في فلان اسوة واسوة اي قدوة انتهى
والكلام من باب التجريد فان فلانا نفسه هو القدوة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي
لي في سنته وافعاله واقواله ما يقتدى به قوله اسوة اسم كانت ولكم خبرها وفي ابراهيم صفة
بعد صفة لاسوة او خبر بعد خبر لكان او هو الخبر ولكم تبيين او هو متعلق بحسنة تعلق
الظرف بالعامل او حال من المستكن فيها ولا يجوز كونه متعلقا باسوة كما زعمه بعض المعربين
وقال كما تقول لي اسوة في فلان وذلك لانها قد وصفت وصف المصدر اجنبي عنه
ولا يجوز الفصل بينه وبين معموله باجنبي نحو اعجبني ضربك اليوم امس زيدا على ان امس ظرف
لاعجبني ولمن زعم ذلك ان يقول انه يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره فلا يبالي بالفصل
بين المصدر ومعموله اذا كان ظرفا واذ ظرف لخبر كان ومعمول له للاسوة لما ذكرا نفا وقوله
وحده مصدر في موضع الحال اي واحدا منفردا فان قيل ما وجه قوله تؤمنوا بالله وحده ولابد
في الايمان من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر والجواب ان الايمان بالله

فی حال وحدته یستلزم الایمان بالجمیع وحینئذ ینقلب المعاداة موالاة قوله استثناء من
قوله اسوة حسنة لما اخبر تعالی بان لکم فی ابراهیم اقوال وافعال یقتدون به استثنی قوله
لابیه لاستغفرن لک منها وبین انه لا اسوة لکم به فیه لانه لا یجوز الاستغفار لاعداء الله مع
وکان استغفار ابراهیم قبل النهی او کان لموعدة وعدها ایاه فظن ابراهیم علیه السلام انه
قد انجزها فلما تبین له اصراره علی الشرک تبرأ منه فلا یحل لکم ان تستغفروا للمشرکین
مع علمکم بشرکهم قوله ولا یلزم من استثناء المجموع استثناء جمیع اجزائه جواب سؤال
یرد علی کون قوله وما املک لک من الله من شیء من تمام قول ابراهیم الذی استثناه الله مع
مما کان یؤتسی به تقریر السؤال انه کیف یصح کونه من تمام قوله المستثنی وهو فی نفسه کلام
حسن مطابق للواقع یحسن ان یؤتسی به غیر حقیق بالاستثناء وحاصل الجواب ان ما ذکرت
انما یدل علی عدم صحة کونه مقصودا بالاستثناء ومستثنی بانفراده واما اذا استثنی
مجموع مقالته وکان المقصود بالاستثناء من ذلک المجموع وعد الاستغفار لابیه بقوله
لاستغفرن لک وقرن به ما بعده فی کلام ابراهیم تحقیقا لوعده فکانه قال لاستغفرن لک
وما املک لک الا هذا فهو مبذول لا محالة فلما کان هذا تابعا لما قبله ومبنیا علیه فی کلام
ابراهیم ادخل فی المستثنی ولا یلزم من استثناء المجموع استثناء جمیع اجزائه مع ان قوله
ولا املک لک من الله شیئا یدل علی انه لو ملک له ما هو اکثر من الاستغفار لفعل فکان ملحقا
بما قبله وفی معناه فکان حقیقا بالاستثناء قوله متصل بما قبل الاستثناء ای بما فی ابراهیم
مما هو اسوة حسنة لمن بعده من الاقوال الدالة علی تخلقه بالاخلاق الحمیدة المرضیة وفصل
بینهما بالاستثناء قوله او امر من الله للمؤمنین فیکون منقطعا عما قبله علی اضمار قولوا
ای قولوا علیک اعتمدنا والیک رجعنا بالاعتراف من ذنوبنا والیک المرجع فی الآخرة
فعلی هذا لا یکون الآیة من قول ابراهیم علیه السلام ومما هو اسوة حسنة لمن بعده قوله بان
تسلطهم علینا اشارة الی ان الفتنة مصدر بمعنی المفتون قوله تع ومن یتول ای ومن
یعرض عن الاقتداء بهم ویوالی الکفار فان الله هو الغنی عن خلقه وعن موالاتهم ونصرتهم
لاهل دینه لم یتعبدهم لحاجته الیهم بل هو ولی دینه وناصر حزبه وهو الحمید المستحق للحمد
فی ذاته وهو وعید لمن یتولی عن التاسی بهم قوله فوعدهم الله بذلک وانجزه ای فعل الله
ذلک فان عسی من الله تعالی وعد لا یخلف الله وعده وذلک بان یسلم الکافر وقد اسلم
قوم من کفار مکة بعد فتحها وخالطهم المسلمون بعد ما اشتد العداوة بینهم قال ابن عباس رض
کانت المودة بعد الفتح بتزوج النبی علیه السلام ام حبیبة بنت ابی سفیان فلانت عند ذلک
عریکة ابی سفیان وکانت تحت عبد الله بن جحش وکانت هی وزوجها من مهاجرة الحبشة
فمات زوجها فتنصرت وسألها ان تتابعه علی دینه فابت وصبرت علی دینها وماتت زوجها علی النصرانیة

فبعث النبي عليه السلام الى النجاشي فخطبها فقال النجاشي لاصحابه من اولاكم بها قالوا خالد بن سعيد
ابن العاص قال فزوجها من نبيكم فجعل وامهرها النجاشي من عنده اربعمائة دينار قوله
بدل من الذين اى بدل استمال لان بينهم وبين البر ملابسة بغير الكلية والجزئية فكان المنهي عنه
بركهم بالقول وحسن المعاشرة والصلة بالمال لا انفسهم وفسر القسط بالعدل لان قوله وتقسطوا
تفسير لما قبله وهو ان تبروهم فانهم اذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يؤذوكم فهذا بر منهم فالعدل
معهم ان تبروهم ايضا قوله روى انه قتيلة وهي كانت زوجة ابي بكر الصديق رضه وكان طلقها
في الجاهلية وهي ام اسماء بنت ابي بكر رضه فقدمت عليهم في المدة التي كانت فيها المصالحة بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كفار قريش فاهدت الى اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنه
قرظا واشياء فكرهت ان تقبل منها حتى اتت رسول الله فذكرت ذلك له فانزل الله تع
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين قوله فاختبروهن بما يغلب على ظنكم قيل انه كان
من اراد ت منهن اضرار زوجها قالت ساهاجر الى محمد عليه السلام فلذلك امر النبي عليه السلام
بامتحانهن واختلفوا في ما كان يمتحنهن به فقال ابن عباس رضه كان يمتحنهن بان يستحلفن
بالله انها ما هاجرت من بغض زوجها ولا رغبة من ارض الى ارض ولا التماس دنيا
ولا عشق رجل من المسلمين ولا لحدث احدثته وما خرجت الا رغبة في الاسلام وحبا
لله ولرسوله فاذا حلفت بالله الذي لا اله الا هو على ذلك اعطى النبي عليه السلام زوجها
مهرها وما انفق عليها ولا يرد نفسها لقوله تع فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار
وروي عن ابن عباس رضه ايضا انه قال كان امتحانهن ان يشهدن ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله فاذا شهدن به مع طيب النفس لا يرجعن الى الكفار قوله العلم الذي يمكنكم تحصيله
وهو الظن الغالب حمل العلم على الظن الغالب لان الامتحان لا يفيد الاطلاع على حقيقة
الحال كما اشار اليه انفا بقوله بما يغلب على ظنكم موافقة ويدل على ان المراد بالعلم ذلك
الجملة الاعتراضية وهي قوله تع الله اعلم بايمانهن فان معناها الله اعلم بايمانهن منكم
لانكم لا تتوصلون الى حقيقة الحال المكتومة في الصدور وانما المطلع عليها هو الله تعالى وحده
ذكر الله تعالى في ايمانهن ثلث مراتب المرتبة الاولى ما اظهرنه بالسنتهن مما يدل على الايمان
والثانية ما يدل عليه حلفهن وما يوجد منهن من الامارات الدالة على موافقة قلوبهن
السنتهن وهو ما يظن في حقهن من ثباتهن على الايمان والثالثة الايمان الصادق
الذي يطمئن عليه القلب وذلك لا يطلع عليه الا علام الغيوب وبه يندفع ما يتوهم من
التدافع بين قوله اذا جاءكم المؤمنات وقوله فامتحنوهن فان الامتحان انما يكون
لتحصيل العلم وهن مؤمنات قوله والتكرير للمطابقة اى بين الزوجين في ان كل واحد
منهما لا يحل للآخر ونفي الحل من احد الجانبين وان كان مستلزما للنفي من الجانبين لكن

ليكتفي

لم يكتف بالدلالة التزاما بل صرح بنفي الحل من الجانبين للمبالغة في ثبوت الحرمة اذا اسلمت
المرأة والزوج كافر قوله لزمه رد مهورهن وفاء بالعهد ولئلا يقع على ازواجهن خسران
من الوجهين الزوجة والمال قيل جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط في اهلها
يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يردها وقيل هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها
اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم اخويها وحبسها فقالوا للنبي عليه السلام رد
علينا للشرط فقال عليه السلام كان الشرط في الرجال لا في النساء فانزل الله تعالى هذه الآية
وامره في النساء ان لا يردون اليهم وفي الرجال ان يردوا اليهم وذلك لضعف النساء عن الدفع
عن انفسهن وعجزهن عن الصبر على الفتنة فكان قوله ع فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن
بيان تخصيص وتفسير لقوله عليه السلام في كتاب المصالحة من اتانا منكم رددناه ومن اتاكم منا
فسحقا له لا يرد بين ان المراد به الرجال دون النساء وتراخي المخصص عن العام جائز
عند الجبائي وتبعه صاحب الكشاف وان لم يجوزه فخر الاسلام على انه عند صاحب الكشاف
من تأخير بيان المجمل لانه لا يقول بعموم هذه الالفاظ بل يجعلها مطلقات والحمل على العموم
والخصوص بحسب المقام والحنفية يجوزونه فان قلت على ما ذكرت يكون الآية بيان تقرير
وتأخيره عن وقت الحاجة لا يجوز اتفاقا قلت وقت الحاجة الى العمل بالخطاب كان بعد مجيء
سبيعة الاسلمية وطلب زوجها ماء فر المخزومي لا حين جرت المصالحة مع قريش وهذا
ما ذهب اليه بعض الشافعية ايضا ومنهم من قال انه عليه السلام اخطأ في اجتهاده حيث علم
وانه جائز لكنه لا يقر على الخطأ ومنهم من وافق جمهور الحنفية على النسخ والتخصيص فمن
جوز منهم نسخ السنة بالكتاب قال نسخ العموم بالآية ومن لم يجوزه قال نسخ بالسنة
اي بامتناعه عليه السلام من الرد وردت الآية مقررة لفعله عليه السلام واحتج ابو حنيفة
بقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اي في ان تنكحوهن على ان احد الزوجين اذا خرج من دار
الحرب مسلما او بذمة وبقي الآخر حربيا وقعت الفرقة ولا يرى العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها
الا ان تكون حاملا ووجه الاحتجاج انه نفى الجناح من كل وجه في نكاحهن بعد ايتاء المهور
ولم يقيد بمضي العدة فلولا ان الفرقة تقع بمجرد الوصول الى دار الاسلام لكان الجناح ثابتا
في نكاحهن وعند الشافعي لا تقع الفرقة الا باسلامها لانه تعالى حرم المسلمة على الكافر
واما بمجرد الخروج فلا تقع فان اسلمت قبل الدخول تبينت الفرقة وبعد الدخول توقفت
الى انقضاء العدة وليس في الآية دلالة على مذهب ابي حنيفة اذ بالايمان قيدت الآية قوله
بما تعصم به الكافرات اي بما تمنع بسببه مما يخل دينا في مقتضى الزوجية على ان العصم
جمع عصمة وهي المنع يقال عصمه الطعام اي منعه من الجوع وابو عاصم كنية الويق والعصمة
الحفظ يقال عصمته فانعصم واعتصمت بابنه اذا امتنعت بلطفه من المعصية كذا في الصحاح

وفيه ايضا امسكت الشئ وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به كلها بمعنى اعتصمت به وكذلك
مسكت به تمسيكا وقرئ ولا تمسكوا بعصم الكوافر انتهى ما فيه فعلم ان العصمة هى المنع وارد بها
فى الآية عقد النكاح الذى هو سبب لمنع ازواجهن اياهن عن الاطلاق اى لا تعتمدوا بما كان
بينكم وبينهن من العقد الكائن قبل حصول اختلاف الدارين فقوله تع ولا تمسكوا فى مقابلة
قوله يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات الى قوله اجورهن فالاول اشارة الى حكم اللاتى اسلمن
وخرجن من دار الكفر والثانى اشارة الى حكم المسلمات اللاتى ارتددن وخرجن من دار
الاسلام الى دار الكفر وهذا على تفسير النخعى والى حكم النساء اللاتى بقين فى دار الكفر وما
ولاها جرن بعد اسلام ازواجهن وهجرتهم وهذا على تفسير ابن عباس رضه ومجاهد رضه وعلى
التفسيرين زال العقد بينهن وبين ازواجهن وانقطعت عصمتهن عنهم باختلاف الدارين
عند ابى حنيفة وعن مجاهد امرهم بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن وهذا مبنى
على ان النهى عن الشئ امر بضده اذا كان له ضد واحد ولكنه بظاهره يخالف كل واحد من مذهبى
الحنفية والشافعية فان الفرقة تقع عند الحنفية بنفس الوصول الى دار الاسلام فكيف يؤمر
بالطلاق بعد وقوع الفرقة وعند الشافعية ان جمعها العدة وقت التطليق يقع الطلاق حين
انشائه والا فالبينونة تثبت بواسطة بقائهما على الكفر عند انقضاء عدتها ومذهب الحنفية
فى الكافرين الذميين اذا اسلمت المرأة عرض الاسلام على الزوج فان اسلم اقر على ما كانا
عليه والا فرق بينهما ولو كانا حربيين فهى امرأته حتى تحيض ثلث حيض اذا كانا جميعا فى دار الحرب
او فى دار الاسلام وان كان احدهما فى دار الحرب والآخر فى دار الاسلام انقطعت العصمة بينهما
بتباين الدارين قوله تعالى واسئلوا ما انفقتم اى اذا ارتدت امرأة احدكم ولحقت بدار
الحرب فاسئلوا مهرها ممن تزوجها وليسئلوا ما انفقوا اى وليسئل كل حربى اسلمت امرأته
وهاجرت الينا مهرها ممن تزوجها منا وظاهر قوله وليسئلوا يدل على ان الكفار مخاطبون
بالاحكام وهو امر للمؤمنين بالاداء مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم كما
فى قوله وليجدوا فيكم غلظة قوله على حذف الضمير او جعل الحكم حاكما على المبالغة وحاصل هذين
الوجهين انه اذا جعل يحكم حالا من الحكم فلا بد من ضمير يعود اليه يرتبط به الحال ذى الحال
وذلك الضمير اما ضمير منصوب على انه مفعول مطلق ليحكم وذلك اذا كان المستتر فى يحكم عائدا
الى الله اى يحكمه الله بينكم واما ضمير مستتر فى يحكم عائدا الى الحكم على جعل الحكم حاكما على وجه
المبالغة كقولك نهارك صائم وليلك قائم وقوله تع بل مكر الليل والنهار قوله وان سبقكم
او انفلت منكم اى خرج وفر منكم فجادة من غير تردد ولا تدبر يريد ان تعدية فاتكم
بالى لتضمنه احد الفعلين او نحوهما مثل فرو ذهب ثم اشار الى ان الشئ يجوز ان يراد
به النساء اى شئ من النساء اى نوع وصنف منهن كالعربية او العجمية او الحرة او الامة او نحوها

وايه

وان يراد المهر ولا بد على هذا من حذف مضاف فى قوله من ازواجكم اى من مهور ازواجكم ليتطابق
الموصوف بصفته قوله وقد قرئ به اى باحد بدل شئ فانه روى ان ابن مسعود قرأ وان فاتكم احد
من ازواجكم ولما ورد ان يقال ان هذه القراءة ايدت كون المراد بشئ بالنساء فاى نكتة
فى التعبير عنهن بشئ اجاب عنه بان فائدة تاتى الاولى تحقير من فاتت منهن الى الكفار وانتا
زيادة التعميم والمبالغة فيه فان الشئ لكونه اعم من الاحد اظهر احاطة لاصناف الزوجات
قال المفسرون اذا ذهب من المسلمات مرتدات الى الكفار من اهل العهد يقال للكفار هاتوا مهرها
ويقال للمسلمين اذا جاء احد من الكافرات مسلمة مهاجرة ردوا الى الكفار مهرها وكان ذلك
نصفا وعدلا بين الحالين قال ابن العربى كان هذا حكما انتهى مخصوصا بذلك الزمان فى تلك
النازلة خاصة قال الزهرى ولولا هذه الهدنة والعهد الذى كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين قريش يوم الحديبية لامسك النساء ولم يردوا الصداق وكذلك كان يصنع بمن
جاءه من المسلمات قبل العهد فلما نزلت هذه الآية قال المسلمون رضينا بما حكم الله وكتبوا
الى المشركين قد حكم الله عز وجل ان جاءتكم امرأة منا ان توجهوا الينا بصداقها وان جاءت
امرأة منكم وجهنا اليكم بصداقها فكتبوا انا نحن فلا نعلم لكم عندنا شيئا فان كان لنا
عندكم شئ فوجهوا به وابوا انقيادا لحكم الله تعالى من اداء ما انفق المسلمون على زوجاتهم
من المهر فانزل الله تع وان فاتكم شئ من ازواجكم الى الكفار الآية قوله فجاءت نوبتكم
من اداء المهر بان هاجرت امرأة الكافر مسلمة الى المسلمين ولزمهم اداء مهرها الى زوجها
الكافر بعد ما فاتت امرأة المسلم الى الكفار ولزم المسلم ان يسأل مهر زوجته المرتدة ممن
تزوجها منهم جعل قوله تع فعاقبتم من العقبة وهى النوبة والعاقبة المناوبة يقال
عاقب الرجل صاحبه فى كذا اى جاء فعل كل واحد منهما بعقب فعل الآخر واداء كل واحد
من المسلمين والكفار لا يلزم ان يعقب اداء الآخر لجواز ان يتوجه الاداء لاحد الفريقين
مرارا متعددة من غير ان يلزم الفريق الآخر شئ وبالعكس فلا يتعاقبون فى الاداء الا انه شبه
ما حكم به على الفريقين من اداء هؤلاء مهور نسائهم اولئك تارة واداء اولئك مهور
نسائهم اخرى بامر يتعاقبون فيه فاطلق على الاداء المذكور اسم العقبة بمعنى المتعاقب
فيه ثم اشتق منه قوله فعاقبتم استعارة تبعية قوله نوبتكم من اداء المهر اشارة الى ان
المعنى ليس على معاقبتهم الكفار فى الاداء لما تقرر انهم غير مخاطبين بالاحكام بل على معاقبتهم
بين اداء مهر المهاجرة اليهم وسؤال مهر المرتدة اللاحقة بالكفار منهم وذلك لا يقتضى
مشاركة الفريقين فى توجه الخطاب اليهما وهذا كما يقال ابل معاقبة اذا كانت ترعى
نوعا من النبات تارة والنوع الآخر اخرى ولا يراد انها تعاقب غيرها من الابل فى ذلك
ومعنى الآية على هذا انه ان فاتت امرأة مسلم الى الكفار ولم يعط الكفار مهرها فاذا

فاتت امرأة كافرا الى المسلمين اى حاجوت اليهم وجب على المسلمين ان يعطوا المسلم الذى فاتته
امرأته الى الكفار مثل مهر زوجها الفائتة من مهر هذه المرأة المهاجرة ليكون كالعوض لمهر
زوجته الفائتة ولا يجوز لهم ان يعطوا مهر هذه المهاجرة زوجها الكافر قول وقيل معناه ان
فاتكم فاصبتم من الكفار عقبى وهو الغنيمة الطيبى قال قطرب فعاقبتم اصبتم عقبى منهم
يقال عاقب الرجل شيئا اذا اخذ شيئا وفى الصحاح العقاب العقوبة وقد عاقبه بذنبه
وقوله تع فعاقبتم اى فغنمتم انتهى ولعل وجه هذا التفسير انه جعل عاقبتم مجازا عن معنى غنمتم
على طريق اطلاق لفظ السبب على المسبب لان عقاب المسلمين الكفرة وغلبتهم عليهم سبب
الاغتنام منهم فكانه قيل ان فاتكم احد من ازواجكم الى الكفار فغنمتم من عدوكم شيئا
فاعطوا من فاتت زوجته من تلك الغنيمة مثل ما انفق عليها روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال
لحق بالمشركين من نساء المؤمنين المهاجرات ست نسوة رجعن عن الاسلام فاعطى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ازواجهن مهورنسائهم من الغنيمة قول نزلت يوم الفتح قال
مقاتل بن حيان لما كان يوم فتح مكة وفرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيعة الرجال وقد
بايعهم اذ ذاك على الاسلام والجهاد فى سبيل الله فقط وهو عليه السلام على الصفا وعمر قاعد
اسفل منه يبايع النساء للنبى عليه السلام فقال لعمر بايعهن على ان لا يشركن بالله شيئا الآية
وقيل نزلت الآية فى حق المؤمنات المهاجرات اللاتى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بامتحانهن
قالت عائشة رضى الله عنها ان المهاجرات كن اذا قدمن قعدن عند النبى عليه السلام فيقول لهن
ابايعكن على ان لا تشركن بالله شيئا ويتلو عليهن الآية الى آخرها فاذا اقررن بذلك فقد
تم امتحانهن فلا يرجعن الى الكفار بعده ويقول لهن انطلقن فقد بايعتكن لا والله
ما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط غير انه يبايعهن بالكلام وعن اميمة
بنت رقيقة بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نسوة فقلت يا رسول الله صافحنا فقال
انى لا اصافح النساء انما قولى لامرأة كقولى لمائة امرأة قيل ذكر الله عز وجل فى هذه الآية
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفة البيعة خصالا ستا هن اركان ما نهى عنه فى الدين
ولم يذكر اركان ما امر به وهى ايضا ست الشهادة والصلوة والزكوة والصيام والحج
والاغتسال من الجنابة وذلك لان النهى عنها دائم فى كل زمان وكل حال فكان التنبيه
على اشتراط الدائم اهم واكد وقيل ان هذه المناهى كان فى النساء كثيرا او كثير من يرتكبها
حتى لا يحجزهن عنها شرف النسب فخصت بالذكر لهذا فان قيل ما الفائدة فى تقديم بعض
هذه المنهيات على البعض فى الآية وترتيبها على الوجه المذكور فالجواب قدم الافبح على ما هو ادنى
منه قبحا ثم كذلك الى آخرها وكذا قدم ما هو الاظهر والاغلب فيما بينهم قوله تع يبايعنك
فى موضع الحال من المؤمنات اى بايعات ويقترنه اما فى موضع جر على انه صفة لبهتان

او نصب على انه حال من فاعل يأتين وقوله تع بين ايديهن متعلق بمحذوف هو حال من
الضمير المنصوب في يفترينه اى يختلقنه مقدرا وجوده بين ايديهن وارجلهن على ان
المراد بالبهتان الولد المبهوت به كما ذهب اليه جمهور المفسرين وليس المعنى على نهيهن من
ان يأتين بولد من الزنا فينسبنه الى الازواج لان ذلك نهى بقوله ولا يزنين بل المراد
نهيهن عن ان يلحقن بازواجهن ولدا التقطنه من بعض المواضع وكانت المرأة تلتقط
المولود فتلحقه بزوجها وتقول هذا ولدى منك حملته في بطني الذي هو بين يدي ورجلي
عن زوجي الذي هو بين رجلي والبهتان في الاصل مصدر يقال بهت زيد عمرا يبهته
ويبهته وبهتانا اى قال عليه ما لم يفعله فزيد باهت وعمرو مبهوت والذي بهت به مبهوت به
واذا قالت لزوجها هذا ولدى منك فقد بهته به اى قالت عليه ما لم يفعله جعله نفس البهتان
ثم وصفه بكونه مفتري مبالغة في وصفهن بالكذب قوله في حسنة تأمرهن بها وهي تعم
كل امر فيه رشدهن كالنهي عن النياحة والدعاء بالويل وتمزيق الثوب وحلق الشعر
ونتفه وخمش الوجه وان تحدث المرأة الرجال الاذارحم محرم وان تخلو برجل غير محرم وان
تسافر الا مع ذي رحم محرم قوله تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق
فان التقييد المذكور مما اشعر بان معصية الرسول عليه السلام في المنكر غير منهي عنه مع نزاهة
شانه عن ان يأمر بالمنكر علم انه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق مطلقا قوله ثم غضب الله
عليهم صفة لقوما وكذلك قد يئسوا قوله لكفرهم بها مبني على ان يكون من في قوله من الآخرة
لابتداء الغاية اى انهم لا يوقنون بالآخرة البتة قوله او لعلمهم بانه لا حظ لهم فيها على ان
يكون التقدير من ثواب الآخرة فانه ان كان المراد بالقوم اليهود فهم احق كتاب يؤمنون
بالقيمة لكنهم لما اصروا على الكفر عنادا يئسوا من ثوابها قوله ان يبعثوا على ان يكون
من في قوله من اصحاب القبور لابتداء الغاية ايضا وان يكون المعنى انهم يئسوا ايضا من
بعث الاموات وان يأسهم من الآخرة كيأسهم من بعث الموتى بمعنى انهم لا يعتقدون شيئا
منهما فيكون لفظ الكفار من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة يأسهم قوله او يئسوا
اى من ان يثابوا وهو متعلق بيئس الثاني مقدر وليس بتفسير لقوله من اصحاب القبور
بتقدير المضاف كما ان قوله ان يبعثوا تفسير له على معنى كما يئس الكفار من ان يبعث
اصحاب القبور وذلك لان من في قوله من اصحاب القبور على تقدير ان يكون متعلق يئس الثاني في
مقدر التبيين الجنس والمعنى ان اليهود يئسوا من الآخرة يأسا مثل يأس الكفار الذين هم
اصحاب القبور من ذلك اى من خير الآخرة وثوابها فظهر ان متعلق يئس الثاني محذوف
اى كما يئس الكفار الذين ماتوا وصاروا الى القبور من ان يكون لهم ثواب وحظ في الآخرة
قال مجاهد الكفار حيين وخلوا قبورهم ايئسوا من رحمة الله وقال الحسن وقتادة معناه

ان الكفار الذين هم احياء يتسوا من الكفار الذين هم اصحاب القبور ان يرجعوا اليهم وفعل قول
المصلى وينالهم خير منهم اشارة الى قولهما سورة الصف قوله روى ان المسلمين
عن الكلبي انه قال قال المؤمنون يا رسول الله لو نعلم احب الاعمال الى الله تعالى عنا اليها
فنزلت هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم فكثوا زمانا ولم ينزل بيانها فكانوا يقولون
لو نعلم لاشتريناها بالاموال والانفس والاهلين فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله
ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم الآية فابتلوا يوم احد فنزلت هذه الآية
تعييرا لهم بترك الوفاء فدلت على ان كل من الزم نفسه عملا ففيه يجب عليه ان يفي به قال القرظي
ثلث آيات منعتني ان اقص على الناس انا مرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما اريد ان اخالفكم
الى ما انهاكم عنه يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون وعن انس بن مالك قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتيت يوم اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما
قرضت عادت قلت من هؤلاء يا جبرائيل قال هؤلاء خطباء امتك يقولون ما لا يفعلون
ويقرؤن كتاب الله ولا يعملون به قوله والاكثر حذف الفها مع حرف الجر اي حرف كان نحو لم
وبم وفيم وعم واصل الجميع لما وبما وفيما وعما فلما دخل الجار على ما الاستفهامية حذفت الالف
منها لان الجار جعل معها كالشيء الواحد الموضوع للدلالة على المستفهم عنه مع كثرة استعمالها
معا وهي تقتضي التخفيف وليس المراد منها حقيقة الاستفهام لان الاستفهام من الله تعالى محال
لانه عالم بجميع الاشياء بل المراد الانكار والتوبيخ على ان يقول الانسان عن نفسه ما لا يفعله من الخير
لانه ان اخبر انه فعل في الماضي وفي الحال ولم يفعله كان كذابا وان وعد ان يفعل في المستقبل
ولا يفعل كان مخلفا وكلاهما مذموم قوله للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عند من يحقر
دونه كل عظيم مبالغة في المنع عنه فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان تقولوا في موضع رفع على الابتداء
وما قبله خبره اي قولكم ما لا تفعلون كبر مقتا او ان كبر مسند الى ان تقولوا ومقتا تمييز محول من
الفاعلية والاصل كبر مقت ان يقولوا اي مقت قولكم وقيل كبر مقتا فعل الذم مثل بئس فيكون
في كبر ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده او ان تقولوا هو المخصوص بالذم فيجيء فيه الخلاف المشهور هل رفعه
بالابتداء وخبره الجملة المتقدمة او خبر محذوف وهذه قاعدة مطردة في كل فعل يجوز التعجب منه
يجوز ان يبنى منه فعل بضم العين ويجري مجرى نعم وبئس في جميع الاحكام وقال الزمخشري
ان كبر وان لم يكن من صيغ التعجب لانه قصد به التعجب كما قصد ذلك بقوله غلت ناب كليب بوارها
اول البيت وجارة جاس ابادنا بغابها كليبا غلت ناب كليب بوارها وجاس ابن مرة
الشيباني رئيس بكر بن وائل بن قاسط وهو ابو قبيلة وجارة جاس امرأة اسمها بسوس يقال
لها خالة جاس وكانت لها ناقة مسنة فراها كليب بن وائل في حماه وكليب ايضا رئيس قبيلة
من بني تغلب وكان له حمى ومنه المثل اعز من حمى كليب فلما رأى الناقة في حماه رماها بسهم

فقتلها

فقتلها فشكت بسوس صاحبة الناقة الى جساس فقتل كليبا فصاح الناقة بسوس
فهاجت حرب بكر وتغلب ابنى وائل بسببها اربعين سنة حتى ضرب به المثل فى الشوم وقيل
اشتام من بسوس وبها سميت حرب البسوس والابادة الاقتصاص واباءت القتيل بالقتيل
اذا قتلته به من البواء وهو التساوى والناب الناقة المسنة ثم ان التعجب لما كان مستحيلا وحقه ان
لانه حالة تعرض للانسان عند رؤية ما خفى سببه وجهل به ولما لم يخف على الله تعالى شئ
استحال ان يتعجب من شئ فلذلك حمل الزمخشرى لفظ التعجب وهو قوله كبر مقتا على تعظيم قولهم
ما لا يفعلون فى قلوب الناس ثم بين افادة التعجب معنى التعظيم بقوله لان التعجب لا يكون الا من
شئ خارج عن نظائره واشكاله يعنى ان التعجب يستلزم كون المتعجب منه خارجا عن نظائره
فاطلق لفظ التعجب واريد كون الشئ عظيما فى بابه خارجا عن نظائره فيكون مجازا مرسلا من
قبيل اطلاق لفظ الملزوم على اللازم وجعل كبر مسندا الى قوله ان تقولوا وجعل مقتا تمييزا من
الفاعل وهو ان تقولوا مقدما عليه فان قلت كيف جعله تمييزا للمذكور مع انه تمييز عن الذات
المقدرة وهى النسبة فالجواب ان الامر كذلك الا انه لا يمنع كون التمييز عبارة عما انتصب عنه
ومفسرا له كما تقرر ان التمييز اذا كان اسما جاز ان يكون لما انتصب عنه كما جاز ان يكون
لمتعلقه صح ان يكون تفسيرا للمميز عنه المذكور كما فى قولك طاب زيدا بافا ان الاب جاز ان يكون
نفس زيد وان يكون من ولد زيد افلذلك صح كونه عبارة عن الذات المذكورة وتفسيرا له
مع كونه لرفع الابهام المستقر عن الذات المقدرة وهى النسبة والظاهر ان كلام المصنف اجمال لكلام
الزمخشرى فقوله للدلالة الخ وجه دلالة التمييز عليه انه لو قيل كبر مقت ان تقولوا لم يفهم منه
كون قولهم مقتا محضا وانما يفهم كونه ذا مقت بمقت الله تعالى بخلاف ما اذا جعل تمييزا
لقولهم وعبارة عنه فانه حينئذ يفهم كونه مقتا محضا للمبالغة فى تعلق المقت به ولما فى التمييز
من سلوك طريق الابهام والتفسير كان ادل على تحقيق نسبة الكبر الى المقت وتاكيدها
لان تفصيل الشئ بعد اجماله اوقع فى النفس وادعى الى قبولها اياه فلا اشارة الى هذا
المعنى عقب قوله مقت خالص بقوله كبر وقوله مبالغة فى المنع عنه مفعول له لقوله ونبه
على التمييز لكن بعد تقييده بقوله للدلالة قوله فى تراصهم من غير فرجة اى فى تضامهم
وتلاصقهم ومعنى الآية ان الله تعالى يحب من ثبت فى الجهاد فى سبيله ولزم مكانه كثبوت
البناء ويجوز ان يكون المراد نفى مخالفة بعضهم بعضا والمعنى يصفون انفسهم صفا
فى حال كونهم فى اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص قال سعيد بن جبير
هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين كيف يكونون عند قتال عدوهم ولذلك قالوا لا يجوز
الخروج من الصف الا لحاجة تعرض للانسان او فى رسالة يرسلها الامام او منفعة تظهر
فى المقام المنتقل اليه كفرصة تنتهز ولا خلاف فيها وفى الخروج عن الصف للمبارزة خلاف فقيل

لاباس بذلك ارهابا للعدو وطلبا للشهادة وتحريضا على القتال وقيل لا يبرز احد
لذلك لان فيه رياء وخروج الى ما نهى الله عنه وانما يكون المبارزة اذا طلبها الكافر كما كانت
في حروب النبي عليه السلام يوم بدر وفي غزوة خيبر قوله حال من المستكن في الحال الاولى وهي
صفا فيكون حالا متداخلة اي يقاتلون مصطفين مشبهين بالبنيان ويجوز ان تكون
حالا ثانية من فاعل يقاتلون قوله والرمي بالادرة ومن الاذى قولهم اجعل لنا الها كما لهم
آلهة وقولهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقولهم انت قتلت هرون
واحمد اسم نبينا عليه السلام علم له ويحتمل ان يكون منقولا من الفعل المضارع ويحتمل
ان يكون منقولا من صفة وهي افعل التفضيل وهو الظاهر فمعنى احمد احمد الحامدين لربه
والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه كلهم حامدون لله ونبينا احمدهم اكثرهم حمدا وكذا محمد
فانه منقول من الصفة ايضا وهو في معنى محمود ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار فانه محمود
في الدنيا لما هدى اليه ونفع به من العلم والحكمة ومحمود في الآخرة بالشفاعة قوله تع وهو يدعى
الواو للحال والجمهور على ضم الياء وفتح العين على البناء للمفعول وهو ظاهر وقرئ وهو
يدعي بفتح الياء والدال وتشديد الدال وكسر العين مع ياء بعدها على البناء للفاعل
على معنى يدعي الاسلام وانما عدي بالى حملا على المعنى لان معنى يدعى للاسلام ينتسب اليه
وعلى هذا فالضميران وهما هو والمستتر في يدعي يرجعان الى من كما في القراءة المشهورة
كذا قيل وقول المص يقال دعاه وادعاه كلمة والتمه اشارة الى وجه آخر لهذه القراءة
وهو ان يكون يفتعل بمعنى يفعل كخوله والتمه فمعنى قوله تع وهو يدعى الى الاسلام
وهو يدعوه الله على ان يكون الضميران لله تعالى فيكون القراءتان ح بمعنى واحد قوله واللام
مزيدة اي في مفعول الارادة تاكيد لمعنى الارادة فان اللام لما فيها من معنى الارادة تصلح
مؤكدة لها فانك اذا قلت جئتك لاكرمك يفهم معنى الارادة من اللام كما انها لما فيها من
معنى الاضافة زيدت في لا ابا لك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا ابا لك قوله وقرأ ابن كثير
وحمزة الخ وعلم منه ان الباقين قرأوا بتنوين متم ونصب نوره فالاضافة تخفيف والتنوين
هو الاصل وقوله تعالى والله متم نوره جملة حالية من فاعل يريدون او يطفؤا والمعنى
والله متم نوره باظهاره في الآفاق فان قبل الاتمام لا يكون الا عند النقصان فما معنى
نقصان هذا النور فالجواب اتمامه بحسب نقصان الاثر وهو الظهور في سائر البلاد
من المشرق الى المغارب وكذا الاكمال في قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يراد به اظهاره
وانتشاره في الاطراف وعن ابي هريرة ان ذلك يكون عند نزول عيسى عليه السلام قاله مجاهد
قيل سبب نزول هذه الآية ما حكاه عطاء عن ابن عباس رض ان النبي عليه السلام اطلع عليه
الوحي اربعين يوما فقال كعب بن الاشرف يا معشر اليهود ابشروا فقد اطفأ الله نور محمد م

فيما كان

فيما كان ينزل عليه وما كان ليتم امره فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه
الآية واتصل الوحي بعدها ولو في قوله ولو كره بمعنى ان وجوابه محذوف اي وان كرهوا ذلك
فالله تعالى يفعله لامحالة وهذه الجملة حال من الحال المتقدمة وهي قوله والله متم نوره
فهما متداخلان واتمام نوره لما كان من اجل النعم كان استكراه الكفار اياه اي كافر
كان من اصناف الكفرة غاية في كفران النعمة فلذلك اسند كراهة اتمامه الى الكافرين فان
الكافر اليق بهذا المقام واما قوله ولو كره المشركون فانه قد ورد في مقابلة اظهار دين الحق
الذي معظم اركانه التوحيد وابطال الشرك وكفار مكة كارهون له من اجل انكارهم للتوحيد
واصرارهم على الشرك فالمناسب لهذا المقام التعرض لشركهم لكونه العلة في كراهتهم الدين الحق
وليس المراد من ظهوره ان لا يبقى دين آخر من الاديان بل المراد ان يكون اهل الاسلام عالين
غالبين ولو ان الظهور الغلبة باليد في القتال ومن الاظهار ان لا يبقى دين آخر سوى الاسلام في آخر
الزمان قال مجاهد ذلك اذا انزل الله تع عيسى لم يكن في الارض دين الا دين الاسلام وقال
ابو هريرة رض ليظهره على الدين كله بخروج عيسى عم وح لا يبقى كافر الا اسلم قوله استيناف
مبين للتجارة فان حمل الاستفهامية لما تضمنت عرض التجارة المنجية من العذاب الموجع لهم
استلزمت حثهم وتشويقهم الى طلبها واستعلام انها ما هي وكيف نعمل حتى نحصل لنا
النجاة منه فكانهم قالوا دلنا يا ربنا عليها ما هي وكيف نعمل حتى ننجو منه فبينها الله تع تؤمنون
وفي التيسير لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم
لم ينزل معه ما بعده وكانوا شوقا الى معرفته ليعملوا به فبقوا على ذلك ستة عشر شهرا
ثم نزل قوله تؤمنون بالله ورسوله وهو تفسير لتلك التجارة وجعل ذلك تجارة تشبيها
لها في الاشتمال على معنى المبادلة والمعاوضة طمعا لنيل الفضل والزيادة فان التجارة
هي معاوضة المال بالمال لطمع الربح والايمان والجهاد شبيه لها من حيث ان فيهما بذل
النفس والمال طمعا لنيل رضا الله تعالى والنجاة من عذابه قال القرطبي وتؤمنون عند
المبرد والزجاج بمعنى آمنوا ولذلك جاء يغفر لكم مجزوما على جواب الامر والمعنى بالله ورسوله
وجاهدوا باموالكم وانفسكم ويؤيده قراءة من قرأ آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا
على لفظ الامر وهو ابن مسعود رض قيل وانما جيء به على لفظ الخبر للايذان بوجوب الامتثال
وكانه امتثل فاخبر تع عن ايمان وجهاد موجودين كما تقول غفر الله له ويغفر له ويؤيده
ايضا قراءة زيد بن علي رض الله عنهما تؤمنوا وتجاهدوا مجزومين على اضمار لام الامر
اي لتؤمنوا ولتجاهدوا كقوله محمد تفد نفسك اي لتفد وقراءة العامة تؤمنون بثبوت
نون الرفع واختلف النحاة في وجهها فقال بعضهم على تقدير حذف ان اي ان تؤمنوا
لانه تفسير للتجارة ومحله اما الجر على البدل من تجارة وقال الاخفش على انه عطف بيان

لتجارة كانه قيل هل ادلكم على تجارة منجية ايمان وجهاد والرفع على انه خبر مبتدا محذوف
اى التجارة هى ان تؤمنوا فلما حذف ان ارتفع الفعل كقوله الا ايها الزاجرى احضر الوغى الاصل
ان احضر فلما حذف ان بطل عملها ورجع الفعل الى اصله ومن قال بهذا القول ذهب الى
ان قوله تعالى يغفر لكم مجزوم على انه جواب شرط محذوف دل عليه ما قبله اى ان تؤمنوا وتجاهدوا
يغفر لكم وقال الفراء انه مجزوم على انه جواب الاستفهام وهو قوله هل ادلكم على تجارة فانه
مثل قولك هل تاتينى اكرمك وانكر عليه وخطئ وقيل لو كان جوابه لكان التقدير ان دللتكم
على التجارة يغفر لكم ودلالته اياهم لا توجب المغفرة لهم وانما تجب المغفرة بالقبول والايمان
لان الله تعالى قد دل كثيرا على الايمان فلم يؤمنوا فلم يغفر لهم ومنهم من وجه كلامه بانه
لم يرد بالاستفهام الاستفهام عن دلالتهم على التجارة بل اراد الاستفهام الذى هذا
الاستفهام عبارة عنه بحسب المعنى وذلك ان التجارة لما كانت مفسرة بالايمان والجهاد
وكانت عبارة عنهما فى الحقيقة والمعنى صار اكانهما لفظ بهما فى موضع التجارة بعد هل
فكانه قيل هل تتجرون بالايمان والجهاد اى هل تؤمنون وتجاهدون يغفر لكم ذنوبكم
على ان يغفر جواب لهذا الاستفهام الذى هو معنى الاستفهام الملفوظ ولم يرد انه جواب
الاستفهام الملفوظ حتى يتوجه عليه التخطئة والانكار والمحصل جواز كونه جوابا للاستفهام
لكن لا للاستفهام الملفوظ نفسه لا باعتبار تاويله وارجاعه الى استفهام يصح كون المغفرة
جوابا له بل الاستفهام مقدر يدل عليه الكلام وهو هل تقبلون ان ادلكم يغفر لكم اى ان
تقبلوا وتفعلوا ما دللتكم عليه يغفر لكم وقال سيبويه ومن تبعه تؤمنون ههنا على حذف
ان ليكون بدلا عن التجارة او مفسرا لها او خبر مبتدا محذوف بل هو خبر فى معنى الامر كما نقله
القرطبى عن المبرد والزجاج واختاره المحصل قوله ولكم الى هذه النعمة اشارة الى
ان اخرى صفة لمحذوف هو مبتدا محذوف الخبر وهو لكم وتحبونها صفة بعد صفة لذلك
المحذوف قوله باضمار يعطكم بالجزم على انه معطوف على قوله يغفر لكم ان آمنوا وجاهدوا
يغفر لكم ويدخلكم ويعطكم نعمة اخرى غير الغفران والثواب فى الاجل وتحبونها نعت لها ايضا
واما اذا كان انتصاب اخرى بفعل مضمر يفسره تحبونها المذكور على انه من باب ما اضمر عامله على
شريطة التفسير كما اشار اليه المحصل بقوله تحبون فلا يكون تحبونها حينئذ نعتا لاخرى لانه مفسر
للعامل قبلها قوله او مبتدا خبره نصر انعم على ان الخبر جملة حذف مبتدؤها تقديره هى نصر وبجملة
خبر اخرى قاله ابو البقاء قوله وهو على الاول بدل قال الفراء اخرى فى موضع رفع على الابتداء
والتقدير ولكم خلة اخرى او مثوبة اخرى وهو اختيار الطبرى واستدل على هذا بقوله نصر وفتح
بالرفع على البدل من اخرى قاله المكى ومن الله نعت للنصر او متعلق به اى ابتداؤه منه قوله
وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب اى وقد قرئ نصرا من الله وفتحا قريبا بالنصب على البدل

من اخرى واخرى منصوب بفعل مضمر كما مر اى يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم اخرى
ثم ابدل منها نصرا وفتحا قريبا او على الاختصاص اى بتقدير اعنى او على المصدرية اى
تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا قريبا وقيل عطف على محذوف قال صاحب المفتاح هو
عطف على قل مرادفا قبل يا ايها الذين فيل كانه هو الوجه لان تؤمنون بيان للتجارة
وهذا لا يصلح ان يكون بيانا له لان التجارة تجارة الذين آمنوا والمخاطبون في تؤمنوا
وتجاهدوا هم المؤمنون ايضا فصح ان يكون قوله تؤمنون وتجاهدون بيانا لما قبله على طريق
الاستيناف فكيف يصح عطف وبشر المؤمنين عليه مع ان المخاطب به هو النبي عليه السلام
وتبشيره لا يصلح بيانا لتجارة الذين آمنوا ومن جعله معطوفا على تؤمنوا جعل الخطاب
في قوله يا ايها الذين آمنوا شاملا للرسول عليه السلام ولامته فانه اكمل من آمن بالله وباحكامه
واوكدهم ايمانا فلما قال تعالى لرسوله عليه السلام ولامته هل ادلكم على تجارة بين تجارتهم بالايمان
بالله ورسوله وبالجهاد في سبيله وبين تجارته عليه السلام بالتبشير وهو تبليغ الرسالة
فانه اربح التجارات وانفعها وبه ينال هو ما لا ينال غيره بشيء مما تيسر لهم فصح بذلك
تفسير التجارة وبيانها بالتبشير كما يصح تفسيرها بالايمان والجهاد وقوله قرأ الحجازيان
وابن عامر وابن كثير انصارا منونا لله بالكسر الجارة داخلة على لفظة الله والباقون
باضافته الى الجلالة الكريمة والرسم يحتمل القراءتين معا واللام يحتمل ان تكون مزيدة
في المفعول لتقوية العمل لكون العامل فرعا في العمل اذ الاصل كونوا انصارا لله وان تكون
غير مزيدة ويكون الجار والمجرور بدلا لانصارا والاول اظهر واما قراءة الاضافة ففرع
الاصل المذكور ويؤيد قراءة الاضافة الاجماع عليها في قوله نحن انصار الله ولا يتصور
جريان الخلاف هنا لانه مرسوم بالالف وقيل في الكلام اضمار اي قل لهم يا محمد كونوا انصار الله
وقيل هو ابتداء خطاب من الله عز وجل اي كونوا انصارا مثل كون الحواريين انصار محمد الله
انصارا وحواريين عن القرطبي ان الحواريين خواص الرسل قال معمر وكان بمحمد الله
لنبينا عليه السلام حواريون نصروه طاقتهم وهم سبعون رجلا وهم الذين بايعوه
ليلة العقبة وقيل هم قريش وستهم قتادة ابو بكر وعمر وعلي وطلحة والزبير
وسعد بن ابي وقاص وابو عبيدة واسمه عامر وعثمان بن مظعون وحمزة بن عبد
المطلب وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف ولم يذكر سعدا فيهم وذكر
جعفر بن ابي طالب رضي الله عنهم اجمعين وقال مقاتل قال الله لعيسى عليه السلام
اذا دخلت القرية فأت النهر الذي عليه القصارون فاستلهم انتصر فاتاهم عيسى عليه السلام
وقال من انصاري الى الله فقالوا نحن ننصرك فصدقوه ونصروه قوله لتطابق الخ
فان قول عيسى لهم لا يطابق جواب الحواريين بحسب الظاهر فان ظاهر قول عيسى لهم

يدل على انه يسئل من ينصره فكيف يطابقه جواب الحواريين بانهم ينصرون الله وايضا لا وجه لابقاء
قول عيسى عليه السلام على ظاهره لان النصرة لا تتعدى بالى فلذلك اوله بان حمل الانصار على الجند
لانهم ينصرون ملكهم ويعينونه فى مراده ومراده عليه السلام نصرة دين الله فسأل من يتبعه
ويعينه فى ذلك المراد ويشاركه فيه فنفى من انصارى الى اينه من جندى متوجها الى نصرة
دين الله على ان متوجها حال من ياء المتكلم فى جندى وكلمة الى متعلقة به لا بالنصرة وبهذا
التوجيه يحصل التطابق بين القولين لان محصول قول عيسى عليه السلام طلب من ينصر دين الله
فاجابوا بانا نلتزم ذلك وننصر دينه ونعين رسوله والاضافة فى انصارى معنوية
حيث لم يضف اسم الفاعل الى معموله لان فاعل انصار ى ضمير يرجع الى من ومفعول دين الله
واضافة انصار الله لفظية قوله اذ المراد قل لهم كما قال عيسى ثم فالكاف منصوب المحل
على انه نعت لمصدر محذوف اى قل لهم قولا مثل قول عيسى للحواريين وكذا على تقدير ان يكون الكلام
ابتداء خطاب من الله للمؤمنين فان المعنى ح انصروا دين الله نصرا مثل نصر الحواريين عيسى بن مريم
قوله وذلك بعد رفع عيسى عليه السلام قيل لما رفع تفرق قومه ثلث فرق فرقة قالوا كان الله
فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه
الله اليه وهم المؤمنون واتبع كل فرقة طائفة من الناس فاقتتلوا وظهرت الفرقتان
الكافرتان حتى بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة
فذلك قوله تع فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين اى عالين غالبين
من قولك ظهرت على الحائط اذا علوت عليه وظاهرين خبر اصبح بمعنى صار وقال زيد بن علي
وقتادة فاصبحوا ظاهرين بالحجة والبرهان لانهم قالوا فيما روى الستم تعلمون ان
عيسى عليه السلام كان بغير اب وانه لا يجوز ان يكون الا كل ويشرب وانه رفع فنزه عن ذلك
سورة الجمعة والجمهور على جر الميم وما بعده على انها صفات لاسم الله عز وجل وقرئ
بالرفع فى الجميع على القطع والاستئناف قال ابن عباس رض الاميون العرب كلهم من كتب
منهم ومن لم يكتب لانهم لم يكونوا اهل كتاب وقيل الاميون الذين لا يكتبون وقريش
كانت كذلك وقيل الامى منسوب الى الام اى كما ولدته امه فهم الذين بقوا على ما خلقوا عليه
لم يقرؤا ولم يكتبوا وقيل منسوب الى امة العرب قوله والشريعة وهى ما شرعه الله لعباده
من الاحكام المبينة فى القرآن ومعالم الدين الدلائل التى يستدل بها على القواعد الدينية
سواء تعلقت بالاعتقاد او العمل الجوهرى العلم الاثرى يستدل به على الطريق وفى التفسير
والحكمة اى ويعلمهم مع ذلك ما شرعه لهم مما لم يذكره فى كتابه وقيل يعلمهم وجه الاستنباط
قوله واز احة فان المبعوث فيهم اذا كانوا فى ضلال قبل البعثة زال توهم ان تعلم ذلك
من احد منهم واحتج اهل الكتاب بقوله تع بعث فى الاميين رسولا منهم على انه عليه السلام

كان رسولا الى الامّيين وهم العرب خاصة وهو ضعيف لان تخصيص الشيء بالذكر لا يستلزم
نفي ما عداه فان قوله تعالى لا تخطه بيمينك لا يفهم منه انه يخطه بشماله مع انه صرح
بقوله كافة للناس على انه عليه السلام كان رسولا الى الكل قوله وان هي المخففة من الثقيلة
واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر واللام في لفي ضلال هي الفارقة بينها وبين النافية
قوله عطف على الامّيين او المنصوب فعلى الاول يكون آخرين مجرورا على معنى وبعث في آخرين
او المنصوب فعلى الاول آخرين مجرورا على معنى وبعث في آخرين من الامّيين وعلى
الثاني يكون منصوبا اي ويعلم آخرين لم يلحقوا بهم اي لم يكونوا في زمانهم وهو
صفة لآخرين بعد وصفه بقوله منهم ومن فيه للتبيين روى سهل بن سعد ان اعرابيا
ان النبي عليه السلام قال راعيتي اسقي غنما ثم اتبعتها غنما عفرا اولها يا ابا بكر فقال
يا نبي الله اما السود فالعرب واما العفر فالعجم يتبعك بعد العرب فقال النبي عليه السلام
كذلك اولها الملك يعني جبريل عليه السلام وفي الصحاح شاة عفراء يعلو بياضها حمرة وجمع على
عفر مثل سوداء وسود والاسفار جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب كشريف واشيار قال
الفراء الاسفار الكتب العظام سميت اسفارا لانها تكشف عما فيها من المعاني اذا قرئت
يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها قيل الحمار لا يدري اسفر على ظهره ام زبل
وكذلك اليهود وفي هذا تنبيه من الله تعالى انه ينبغي لمن حمل الكتاب ان يتعلم معانيه
ويعلم ما فيه ويعمل به لئلا يلحقه من الذم ما لحق هؤلاء قوله ويحمل حال من الحمار اي
حاملا اسفارا وجاز ان يكون في موضع الجر على انه صفة للحمار لان اللام فيه للعهد الذهني
كما في اللئيم في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قوله اي مثل الذين كذبوا اشارة الى ان
قوله تع الذين كذبوا هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف ومثل القوم فاعل بئس لكونه
مضافا الى المعرف بلام الجنس واحتاج الى تقدير المضاف كما تقرر من انه يجب في باب نعم
وبئس من اتحاد الفاعل والمخصوص بالمدح او الذم بالذات ولا اتحاد ههنا بين مثل
القوم وبين من عبر عنهم بالذين كذبوا الا بتقدير المضاف وان كان الذين صفة
للقوم يكون التقدير بئس مثل القوم المكذبين مثل هؤلاء وهو المثل الذي ضربه الله
لهم قوله ان كانوا يقولون نحن اولياء الله واحباؤه ذكر انهم قالوا للعرب نحن اهل
الكتاب وانتم امّيون لا كتاب لكم ونحن ابناء الله واحباؤه وانتم رعاة البهم
ولنا السبت ولا سبت لكم فرد الله تعالى طعنهم بهذه الاشياء الثلثة في هذه
السورة الكريمة بعد ما نزه نفسه عما قالوا فيه من قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله
بقوله ليسبح لله الآية وذب من العرب ما قالوا فيهم بقوله هو الذي بعث في الامّيين
وامر نبيه عليه السلام ان يجيب عن افترائهم وافتخارهم بادعاء انهم اولياء الله

واحبائه من دون الامميين وغيرهم ممن ليس من بني اسرائيل بان يقول لهم ان كنتم
تزعمون ذلك فادعوا الله ان يميتكم كما روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال فتمنوا اى
قولوا اللهم امتنا فان لاولياء الله عند الله كرامة ومنزلة لا يصلون اليها الا
بالموت فتمنوا ذلك لتصلوا اليها ان كنتم صادقين في دعويكم انكم اولياء الله ولا يتمنونه
ابدا بما قدمت ايديهم اى بما اسلفوه من تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم
وجدوا نعته وصفته في التوراة فلو تمنوه لماتوا في ساعته فكان في ذلك بطلان
قولهم في ادعائهم الولاية قال عليه السلام لما نزلت هذه الآية والذي نفسي بيده لو
تمنوا الموت مابقي على ظهرها يهودي الا مات وفي هذا اخبار عن الغيب ومعجزة
للنبي عليه السلام قوله والفاء لتضمن الموت معنى الشرط باعتبار الوصف اى باعتبار
كون الموصوف بالموصول في حكم الموصول فكما ان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته
فعل او ظرف جاز دخول الفاء في خبره وكذا اذا كان موصوفا بالموصول المذكور جاز
ذلك ايضا لتضمنه معنى الشرط والجزاء ايضا اى ان فررتم منه فانه ملاقيكم ويكون
مبالغة في الدلالة على انه لا ينفع الفرار منه من حيث ان الفرار عن الشيء سبب
الفوت عنه عادة فاذا قيل ان الفرار سبب الملاقاة كان ذلك مبالغة في عدم الفوت
منه قوله وقد قرئ بغيرها اى قرئ انه ملاقيكم بغير فاء اما على انه كلام مستأنف دخل
يكون الخبر نفس الموصول كانه قيل ان الموت هو الشيء الذي تفرون منه ثم استؤنف
وقيل انه ملاقيكم واما على انه هو الخبر دخل يكون الموصول تعتا للموت ثم انه تعالى رد طعنهم
الثالث وهو قولهم لنا السبت ولا سبت لكم بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا نودي
للصلوة الآية والجمهور على ضم ميم الجمعة وقرئ باسكانها والضم هو الاصل والاسكان
تخفيف فكلاهما مصدر بمعنى الاجتماع وقيل المكان بمعنى المجتمع فيه مثل رجل ضحكة اى
يضحك منه كثيرا وقال مكي فيه لغة ثالثة وهي فتح الميم على نسبة الفعل اليها كانها تجمع
الناس كما يقال رجل لغدة اذا كان يلعن الناس ومن في قوله من يوم الجمعة ذكرلها
اوجه احدها انها صلة اى اذا نودي يوم والثاني انها بمعنى في اى في يوم الجمعة كما في قوله تعا
اروني ماذا خلقوا من الارض اى في الارض والثالث للتبعيض عن الامام انه قال
اذا نودي للصلوة اى لوقت الصلوة بدليل قوله من يوم الجمعة ولا يكون الصلوة من اليوم
وانما يكون وقتها من اليوم والرابع ما قاله الزمخشري من انه بيان لاذا وتفسير له وارد
عليه بانه يقتضي ان يكون اذا عبارة عن مجموع يوم الجمعة وليس كذلك بل هو عبارة
عن بعضه وهو وقت صلوة الجمعة وجوابه ظاهر لان كون اليوم ظرفا للنداء لا يستلزم
الا وقوع النداء في جزء منه لا وقوعه في جميع اجزائه فلا محذور روي عن النبي عليه السلام

انه قال سميت الجمعة جمعة لان الله تعالى جمع فيها خلق آدم عليه السلام وقيل لان الله تعالى
فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات وقيل لاجتماع الجماعات فيه وقيل
لاجتماع الناس فيه للصلوة وقيل اول من سمى الجمعة جمعة كعب بن لوى سماها لاجتماع
قريش فيها اليه وكان يقال له قبل ذلك يوم العروبة وقيل اول من سماها جمعة الانصار قال
ابن سيرين جمع اهل المدينة قبل ان يقدم النبي عليه السلام المدينة وقبل ان تنزل آية الجمعة
وهم الذين سموها الجمعة وذلك انهم قالوا ان لليهود يوما يجتمعون فيه في كل سبعة ايام وهو
السبت وللنصارى مثل ذلك فتعالوا فلنجتمع حتى نجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله
ونصلي ونشكره بقول من يذكرنا فاجتمعوا فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد
للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ وذكرهم
وذكرهم فسموه يوم الجمعة ثم انزل الله في ذلك بعد وحين اجتمعوا فذبح لهم اسعد شاة
فتعشوا وتغدوا منها تقلتهم فهذه اول جمعة في الاسلام وروى انهم كانوا اثني عشر رجلا
وعن الزهري ان مصعب بن عمير كان اول من جمع الجمعة بالمدينة للمسلمين قبل ان يقدمها
النبي عليه السلام وقال البيهقي يحتمل ان يكون مصعب جمع بهم بمعونة اسعد بن زرارة
فاضافه كعب اليه كما روى عن كعب انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد بن
زرارة فقيل له في ذلك فقال لانه اول من جمع بنا قبل نزول سورة الجمعة فقيل له
كم كنتم يومئذ قال اربعين واما اول جمعة جمعها النبي عليه السلام باصحابه فقال اهل السير
قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مهاجرا حتى نزل بقباء يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة
خلت من شهر ربيع الاول حين امتد الضحى ومن تلك السنة يعد التاريخ الاسلامي فاقام
بها الى يوم الخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم
ابن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجد الجمع بهم وخطب وهي اول خطبة
خطبها بالمدينة وقال فيها الحمد لله واستعينه واستغفره واستهديه واومن به ولا اكفره واعادي
من يكفر به واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق والنور
والموعظة والحكمة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس وانقطاع من الزمان
ودنو من الساعة وقرب من الاجل من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله
فقد غوى وفرط وضل ضلالا بعيدا اوصيكم بتقوى الله فانه خير ما اوصى به المسلم المسلم ان
يحضه على الآخرة وان يأمره بتقوى الله واحذروا ما حذركم الله من نفسه فان تقوى الله
لمن عمل به على وجل ومخافة من ربه عنوان صدق على ما يبغوه من الآخرة ومن يصلح الذي
بينه وبين الله من امره في السر والعلانية لا ينوي به الا وجه الله يكن له ذكرا عاجل امره
وذخرا فيما بعد الموت حين يفتقر المرء الى ما قدم وما كان مما سوى ذلك يود لو ان بينه وبينه

امرا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد وهو الذى صدق قوله وانجز وعده
ولا خلف لذلك فانه يقول ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد فاتقوا الله
فى عاجل امركم وآجله فى السر والعلانية فانه من يتق الله يكفر عنه سيآته ويعظم له
اجرا وان تقوى الله توقى مقته وتوقى عقوبته وتوقى سخطه وان تقوى الله تبيض
الوجه وترضى الرب وترفع الدرجة فخذوا بحظكم ولا تفرطوا فى جنب الله فقد علمكم
فى كتابه ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فاحسنوا
كما احسن الله اليكم وعادوا اعداءه وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم
وسماكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ولا حول
ولا قوة الا بالله فاكثروا ذكر الله واعملوا لما بعد الموت فانه من يصلح ما بينه وبين الله
يكفه الله ما بينه وبين الناس ذلك بان الله يقضى على الناس ولا يقضون عليه
ويملك من الناس ولا يملكون منه الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
فقوله تع يا ايها الذين آمنوا اذا نودى من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فيه تعريض لليهود
بانهم حادوا فقدوا لما سعد به المؤمنون من اصابة ما هو سيد الايام وخير ما طلعت
عليه الشمس من الايام ويوم المزيد الذى يزيد خيره وبركته للعالمين فيه وقد ورد
فى الحديث هذا يومهم الذى فرض عليهم يعنى يوم الجمعة فاختلفوا فيه فهدانا الله
لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى وعنه عليه السلام
خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط
الى الارض وفيه تقوم الساعة وهو عند الله يوم المزيد وعنه عليه السلام ان لله
فى كل جمعة ستمائة الف عتيق من النار قوله قصدا نصب على المصدر اى
اسراعا وسطا دون العدو وفى التيسير لم يرد بالسعى الاسراع لقوله عليه السلام
اذا خرجت الى الجمعة فامش على هينتك ولقوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فاتوها
وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون وقال اما والله ما هو بالسعى على الاقدام
ولقد نهوا ان ياتوا الصلوة الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنيات
والخشوع والابتكار فانه سعى ومسارعة الى المغفرة ولقد ذكر الزمخشرى قولا وافيا
حيث قال وكانت الطرقات فى ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغصة اى
مملوة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج وقبل اول بدعة احدثت فى الاسلام
ترك البكور الى الجمعة قال محيى السنة وليس المراد من السعى الاسراع انما المراد منه
العمل والفعل والمعنى فامضوا اليه واعملوا للمضى الى ذكر الله واشتغلوا باسبابه
من الغسل والتطيب والاستياك والتوجه اليه وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه

بقراءة فامضوا الى ذكر الله كيلا يظن ان المراد من السعى الاسراع فى المشى وقرأ ابن مسعود رضه
كذلك وقال لو قرأت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائى وليست هذه القراءة منهم
قراءة القرآن المنزل بل هى تفسير منهم لمعناه وجائز قراءة القرآن بالتفسير موضع التوقيف
وقال الفراء وابو عبيد معنى السعى فى الآية المضى وقال الفراء ايضا السعى والمضى
والذهاب واحد والنهى عن البيع يتضمن النهى عن الشراء لانهما متضايفان متكافئان
تعقلا ووجودا فلذلك اكتفى بذكر احدهما عن الآخر قوله اطلاق لما حظر عليهم اى اباحة
لما حرم عليهم من المعاملة والمبايعة فان الامر قد يكون للاباحة كما فى قوله تع واذا
حللتم فاصطادوا فانه اباحة لما حرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قوله فاذكروه فى
مجامع احوالكم قال سعيد بن جبير الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه
فليس بذاكر وان كان كثير التسبيح والذكر بهذا المعنى يتحقق فى جميع الاحوال قال الله تعالى
رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والذكر الذى امر بالسعى اليه اولا هو ذكر خاص لا يجامع
التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلوة فامر به اولا ثم قال اذا فرغتم منه فلا تتركوا طاعته
فى جميع ما تأتونه وما تذرونه قوله فخرج الناس اليهم الا اثنى عشر ذكر ابو داود ان السبب
الذى ترخصوا به لانفسهم فى ترك سماع الخطبة وقد كانوا خليقا لفضلهم ان لا يفعلوه ما روى
عن مقاتل بن حيان انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين
الى ان اتفق انه عليه السلام صلى الجمعة بالناس على عادته ثم صعد المنبر فشرع فى الخطبة وهو
قائم اذ دخل المدينة رجل يقال له دحية بن خليفة الكلبى قدم بتجارته من الشام وكان
بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان معه جميع ما يحتاج اليه من بر ودقيق وغيرهما وكان
دحية اذا قدم تلقاه اهله بالدفوف فخرج الناس فلم يظنوا الا انه ليس فى ترك
استماع الخطبة شئ فانزل الله تعالى واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها فقدم النبى
الخطبة على صلوة الجمعة بعد ذلك قيل كان هذه الواقعة قبل ان يسلم دحية قوله
وافراد التجارة بالذكر الكناية يعنى انه اعيد الضمير على التجارة دون اللهو مع تقدم ذكرهما
معا لكونها اصلا مقصودا فى نفسها واللهو كان متفرعا عليها وليس اللهو مقصودا ومقتضيا
للتجارة وظاهر قوله وافراد التجارة يشعر بانه جواب لما يقال كيف قال اليها ولم يقل اليهما
وقد ذكر شيئين ولا انجاه له لان العطف بالواو لا يثنى معه الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف
لانها لاحد الشيئين فلذلك اول قوله ع ان يكون غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ومن تصدى
لجوابه فحقه ان يقول وحد الضمير لان العطف بالواو لا يثنى معه الضمير وان عاد الى مثل وقال
لم عينت التجارة بارجاع الضمير اليها وقد ذكر احد شيئين من غير تعيين فالمناسب ارجاعه
الى احدهما من غير تعيين كذلك او قال لم عينت به ولم تجعل الضمير راجعا الى اللهو

مع ان ارجاعه الى كل واحد منهما جائز نص الاخفش على جوازه سماعا من العرب نحو ازاجارك
زيد او هند فاكرمه وان شئت فاكرمهما بجاب بان افراد التجارة اى تعيينها بردّ الكناية لانها
المقصودة او للدلالة على ان الانفضاض اليها اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو اولى
بذلك او لما قيل من ان الكلام مشتمل على الحذف والتقدير وان قوله انفضوا اليها جواب لقوله
اذا رأوا تجارة واو في قوله اولهوا بمعنى لو او والتقدير واذا رأوا لهوا انفضوا اليه حذف الثاني
لدلالة الاول عليه روى محيي السنة عن الزهري عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة
اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبي عليه السلام وابي بكر وعمر رض فلما كان عثمان وكثر الناس
زاد النداء الثالث على الزوراء والزوراء اسم دار عثمان رضي الله عنه على ما قال صاحب الكشاف
وقيل موضع مرتفع في سوق المدينة وقوله زاد النداء الثالث على انه كان في عهد من قبله نداءان
وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس على المنبر يؤذن مؤذن واحد على باب
المسجد فاذا نزل اقام للصلوة ثم كان ابو بكر وعمر على ذلك فيكون ما زاده عثمان رضي
الله عنهم اجمعين من التاذين على داره التي تسمى زوراء نداء ثانيا لا ثالثا الا ان
الثاني سماه ثالثا وجعل ما كان في عهد من قبله نداءين نظرا الى الاقامة فانه قد يطلق
عليها الاذان كما في قوله عليه السلام بين كل اذانين صلوة لمن شاء يعني الاذان والاقامة
وبهذا الاعتبار يكون ما كان على الزوراء ثالثا محدثا في زمن عثمان رضي الله عنه ليتاهب
الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة اهلها سورة المنافقين قوله
ولذلك صدق المشهود به لكونه مطابقا للواقع وكذبهم في الشهادة اى في الخبر الكاذب الذي
لا يطابق الواقع وهو ما تضمنه قولهم نشهد فان الشهادة وان كانت تقع على الحق والزور
الا ان اطلاقها على الزور مجاز كاطلاق البيع على الفاسد لانها انما وضعت للاخبار الذي
طابق فيه اللسان اعتقاد القلب فلما قالوا نشهد تضمن ذلك ادعاء المواطاة لان
اللفظ موضوع للاخبار المواطئ فكانهم قالوا نخبر اخبارا طابق حكمه ما اعتقدناه
بقلوبنا ولا شك ان هذا الخبر الضمني لا يطابق حكمه للواقع قوله حلفهم الكاذب اشارة
الى ان قوله تتخذوا لا يرجع الى قوله نشهد انك الآية وانما يرجع الى انهم قالوا قولا باطلا
ثم حلفوا كاذبا انهم ما قالوا وقد قالوا ذلك فنزلت الآية اظهارا لحالهم وبيانا لسبب
ارتكابهم الايمان الكاذبة روى البخاري عن زيد بن ارقم قال كنت مع عمي فسمعت
عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقال
لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكر عمي لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فارسل رسول الله عليه السلام الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فصدقهم
رسول الله عليه السلام وكذبني فاصابني هم لم يصبني مثله فجلست في بيتي فانزل الله عز وجل

اذا جاءك المنافقون الى قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
ينفضوا وقوله ليخرجن الاعز منها الاذل فارسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال
ان الله قد صدقك يا زيد فالمراد بالايمان التي اتخذوها جنة هي حلفهم بانهم ما قالوا ذلك
وقال الضحاك هي حلفهم بالله انهم لمنكم وما هم منكم قال القرطبي من قال اقسم بالله
او شهد بالله او اعزم بالله او اقسمت او شهدت او عزمت او حلفت وقال في كل ذلك
كلمة بالله فلا خلاف في انها يمين وكذلك عند مالك واصحابه ان قال اقسم او اشهد
او اعزم او احلف ولم يقل بالله اذا اراد بالله وان لم يرد بالله فليس بيمين وقال ابو حنيفة
واصحابه لو قال اشهد بالله لقد كان كذا كان يمينا ولو قال اشهد لقد كان كذا دون
النية كان يمينا ايضا لهذه الآية لان الله تعالى ذكر عنهم الشهادة ثم قال اتخذوا
ايمانهم جنة وعند الشافعي لا يكون ذلك يمينا وان نوى اليمين لان قوله تعالى
اتخذوا ايمانهم ليس يرجع الى قوله قالوا نشهد وانما يرجع الى ما اخبر الله عنهم في سورة
براءة بقوله يحلفون بالله ما قالوا انتهى فقول المص حلفهم الكاذب اشارة الى قول
الشافعي وما بعده الى قول ابي حنيفة قوله صدا مصدر صده عن الامر اي منعه
وصرفه عنه وقوله صدود امصدر صد عنه يصد اي اعرض عنه فانهم اعرضوا عن سبيل الله
ومنعوا الناس عن الدخول فيه وما في قوله بئس ساء ما كانوا يعملون جوز ان يكون موصولة
في موضع رفع بساء وما بعدها صلتها والعائد محذوف اي ساء الشيء الذي كانوا يعملونه
فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وان تكون موصوفة في موضع نصب اي ساء شيئا
وما بعدها صفتها والعائد ايضا محذوف من الصفة وحذفها من الصلة احسن من
حذفها من الصفة وان تكون مصدرية في موضع رفع بساء ولا حذف على هذا اعني
حذف العائد اي بئس العمل عملهم وهو النفاق قراءة العامة فطبع مبنيا للمفعول والقائم
مقام الفاعل الجار بعده وقرئ فطبع مبنيا للفاعل وفي الفاعل وجهان احدهما انه
ضمير عايد على الله عز وجل ويدل عليه قراءة الاعمش فطبع الله مصرحا بالجلالة فان قيل
اذا كان الطبع مسندا اليه تعالى كان ذلك حجة لهم على الله تع حيث يقولون اعراضنا
عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فاجاب عنه الامام
بان هذا الطبع من الله تعالى يسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فعاقبهم الله تع
بان تركهم وانفسهم الجاهلية وغلايتهم الباطلة وثانيهما ان الفاعل ضمير يعود على
المصدر المفهوم مما قبله اي فطبع هواى تلعابهم بالدين نوافكونهم اشباحا خالية
عن العلم والنظر هذا هو الوصف الجامع بينهم وبين ذوات الخشب من حيث انها
خشب مع قطع النظر عن اتصافها بكونها مسندة الى الحايط ونحوه واما الجامع بينهم

وبين الخشب المسندة هو انهم مع كونهم اشباحا بلا ارواح واجسادا بلا احلام
لا ينتفع بهم بشئ من منافع الاجسام كالخشب المسندة فان الخشب اذا انتفع به
كان فى سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به
اسند الى الحايط فشبهوا به فى عدم الانتفاع وقيل شبهوا بالخشب المسندة الى الحائط
لان الخشبة المسندة الى الحايط احد طرفيها الى جهة والآخر الى جهة اخرى والمنافق
كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الآخر وهو الظاهر
الى جهة اهل الاسلام والاسناد الاماله تقول اسندت الشئ اى املته و مسندة
للتكثير فان التسنيد تكثير الاسناد بكثرة المحال اى كانها اسندت الى مواضع
قوله وقيل الخشب جمع خشباء فيه ان فعلاء الصفة لا تجمع على فعل بضمتين بل على فعل
بضمة وسكون كحمراء وحمر ومن قرأ بضمتين جعل جمع خشبة كثمرة وثمر ومن قرأه
بضمة وسكون جعله جمع خشب كاسد واسد او خشبة كبدنة وبدن او خشباء كحمراء
وحمر او جعل خشبا تخفيف خشب بضمتين قوله وعن صوتها اى قد وفى بعض النسخ
نخر اى بلى وتفتت والمخبر خلاف المنظر والمرأى قوله تع يحسبون كل صيحة عليهم
يحسبون فى موضع الحال من الضمير المنصوب فى كانهم والعامل فيها معنى التشبيه
ويجوز ان يكون مستأنفا وكل صيحة مفعول اول ليحسبون وعليهم المفعول الثانى
اى يحسبون كل صيحة انها يصاح بها عليهم وضارة بهم وتم الكلام هنا ثم استأنف
الله تعالى خطاب نبيه عليه الصلوة والسلام فقال هم العدو اى الكاملون فى العداوة
لان اعدى الاعداء العدو الذى بداريك ويبتسم فى وجهك وصدره مملوحقدا
وعداوة ويجوز ان يكون عليهم متعلقا بصيحة وجملة هم العدو فى موضع المفعول الثانى
ليحسبون كما اذا طرح قوله عليهم وقيل يحسبون كل صيحة هم العدو وانما جعل عليهم
صلة يحسبون باعتبار كونه صلة لمفعوله الاول قوله وجمعه بالنظر الى الخبر يعنى ان الظاهر
ان يقال هو العدو نظرا الى لفظ كل او هى العدو نظرا الى كونه عبارة عن الصيحة الا انه
جمع الضمير نظرا الى الخبر فان المراد بالعدو هو جميع ما يصاح به عليهم ولفظ العدو لكونه
بزنة المصادر يقع على الواحد وما فوقه كما فى قوله تعالى لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء
ونظيره قوله تعالى هذا ربى فان الاشارة بهذا الى الشمس ينبغى ان يقال هذه
الا انه ذكر المبتدأ نظرا الى الخبر قوله تعالى فاحذرهم اى فاحذر ان تثق بقولهم
وتميل الى كلامهم او فاحذر مما يلتهم لاعدائك وتخذيلهم لاصحابك فانهم يفشون
سرك للكفار فاعلهم الله قال ابن عباس رضى الله عنهما الله وقيل هى كلمة ذم وتوبيخ
وقد يقول العرب قاتله الله ما اشعر فيضعونه موضع التعجب وقيل معنى قاتله الله جعل محل

من قاتله عدو قاهر لكل معاند قوله تعالى يستغفر لكم رسول الله من اعمال الثاني لان تعالوا
يطلب رسول الله مجرورا بالى اى تعالوا الى رسول الله ويستغفر يطلبه فاعلا فاعمل الثاني
ولذلك رفعه وحذف من الاول اذ التقدير تعالوا اليه ويجوز ان لا يكون من باب التنازع
لان قوله تعالى تعالوا امر بالاقبال من حيث هو مع قطع النظر عن تعلقه بالمقبل عليه
لما نزل لبيان نفاقهم مشى اليهم عشائر هم وقالوا افتضحتم بالنفاق فتوبوا الى رسول الله
من النفاق واطلبوا ان يستغفر لكم فلووا رؤسهم اى اماله وا واعرضوا يقال لوى الرجل
رأسه اماله واخفض وقرأ نافع لوّوا بالتخفيف على اصل الفعل والباقون بالتشديد للتكثير
لكثرة المحال وهي الرؤس قوله تع سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم اى محل ذلك
سواء لا ينفع استغفارك شيئا لان الله تع لا يغفر لهم والجمهور على فتح همزة استغفر
من غير مد وهي همزة استفهام وهمزة الوصل محذوفة لعدم اللبس وقرأ يزيد بن القعقاع
بالف الوصل ودون همزة الاستفهام على الخبر وجعل همزة الاستفهام مرادة ولكنه حذفها
في اللفظ لان ام المعادلة تدل عليها وعنه ايضا آستغفرت لهم بالمد على انه اشبع همزة
الاستفهام للاظهار والبيان لا انه قلب همزة الوصل الفا كما يفعل بالتي مع لام التعريف في نحو
آلسحر وآلله اذن لكم لان اثبات همزة الوصل غير التي تصحب لام التعريف مع همزة الاستفهام
غير مستعمل عند اهل العربية وذلك لان حق همزة الوصل ان تسقط في الدرج ولم يسقط
ما يصحب منها لام التعريف بل قلبت الفا وقبل آلسحر لانها مفتوحة كهمزة الاستفهام فلو حذفت
لالتبس الاستفهام بالخبر وهمزة الوصل نحو استغفرت مكسورة فلو حذفت مع همزة الاستفهام
عملا بالقياس لم يلزم التباس الاستفهام بالخبر فحذفت ولم تقلب الفا قوله روى ان اعرابيا
نازع انصاريا في بعض الغزوات واسم الاعرابي جهجاه بن سعيد الغفاري وكان اجيرا
لعمر بن الخطاب يقود فرسه واسم الانصاري سنان بن وبرة الجهني وكانت
منازعتهما على ماء يقال له المريسيع من مياه بني المصطلق وهي حي من خزاعة بين
مكة والمدينة وغزوة بني المصطلق كانت قبل غزوة الخندق وقبل رومة الجندل وهو حصن
على خمسة عشر ليلة من المدينة ومن الكوفة على عشر مراحل والمفهوم من تقرير صاحب
التيسير ان سورة المنافقين نزلت قبل ان بلغ النبي عليه السلام المدينة راجعا من
من تلك الغزوة وقال صاحب المعالم فلما وافى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فشكا عبد الله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنع ابنه فارسل اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان خل عنه يدخل فقال اما اذا جاء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فنعم فدخل فلم يلبث
الا اياما قلائل حتى اشتكى ومات وروى انه مات بعد القفول من غزوة تبوك كما ذكره الزمخشري
في سورة براءة وروى انه لما مات استغفر له رسول الله صلى الله عليه وسلم وألبسه قميصه
فنزل لن يغفر الله لهم قرأ العامة ليخرجن بضم الياء وكسر الراء مسندا الى الاعز
والاذل مفعول به وقرئ ليخرجن الاعز بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز فاعلا ونصب
الاذل على المصدرية بناء على ان الاصل خروج الاذل فلما حذف المصدر اقيم المضاف اليه
مقامه واعرب باعرابه او على الحالية بتقدير المضاف ايضا اى مثل الاذل وجوز ابو البقاء
ان يكون منصوبا على المفعول به وناصبه حال منصوب اى مشبها الاذل وقرئ ليخرجن
الاعز بضم الياء وفتح الراء مبنيا للمفعول ورفع الاعز قائما مقام الفاعل ونصب الاذل
مصدرا اى اخراج الاذل او حالا اى مثل الاذل وقرئ لنخرجن بضم نون العظمة وكسر الراء
ونصب الاعز على انه مفعول به ونصب الاذل اى اخراج الاذل او الحال اى مثل الاذل ولنخرجن
جواب قسم محذوف واغنى جواب القسم عن جواب الشرط لما ذكر الله تعالى شيء من اقوال المنافقين
باموالهم واشتغالهم بها عن صرفها الى ما يقتضيه ذكر الله من طاعته فيما امر به ونهى عنه
بان حكى عنهم قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله وذكر ايضا تعزيزا لاموالهم وعمائرهم
واشتغالهم بهم عن كونهم انصارا دين الله واعوان رسوله والتعاون على البر والتقوى كما
يقتضيه ذكر الله وذكر فضله العظيم لاوليائه وعذابه الاليم لاعدائه حيث حكى قولهم ليخرجن الاعز
منها الاذل نهى المؤمنين وحذرهم عن اخلاق المنافقين بقوله يا ايها الذين آمنوا الا تلهكم
الآية اى لا تشتغلوا بانفسها عن التوسل بها الى مرضاة ربكم وحسن ثوابه قوله والمراد نهيهم
عن اللهو بها في الصحاح لهيت عن الشيء بالكسر الهى لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه وتركت ذكره
واضربت عنه والهاه اى شغله ولهوت بالشيء بالفتح اللهو لهوا اذا لعبت به انتهى فعلى هذا
الظاهر ان يقال والمراد نهيهم عن اللهى بها اى عن ترك ذكر الله بسبب الاشتغال بها لان
المقام يقتضي ان يذكر ما هو مطاوع لقوله تعالى لا تلهكم وهو قولنا لا تلهوا بمعنى لا تتركوا
ذكر الله ولا تعرضوا عنه لا قولنا لا تلهوا بضم الهاء بمعنى لا تلعبوا فان قوله تعالى لا تلهكم
لا يدل على هذا المعنى بوجه فاضلا عن ان يكون في دلالته عليه مبالغة بخلاف دلالته على المعنى
الاول فان القول المذكور يدل عليه كناية والكناية ابلغ من التصريح ووجه كونه كناية ان كون
الاموال والاولاد ملهية اياهم لازم لكونهم لاهين تاركين لانهم لو لم يتركوا

واذا عدى بعن يكون بمعنى الاعراض يقال شغلت فلانا بكذا وعن كذا وانا شاغل ولا يقال
اشغلته فانها لغة رديئة وفى الشغل اربع لغات شغل وشغل بضم وسكون وبضمتين وشغل
وشغل بفتح وسكون وبفتحتين قوله تعالى فاصدق مضارع منصوب بان مضمرة بعد الفاء فى جواب
التمنى فى قوله لولا اخرتنى ومن قرأ اكون بالواو وفتح النون عطفه على لفظ اصدق ومن قرأه
بالجزم عطفه على موضعه لانه فى موضع الجزم على انه جواب شرط مقدر اذ التقدير ان اخرتنى اصدق واكن
قوله على وانا اكون لم يرد ان فى الكلام مبتدأ محذوفا وانما اراد ببيان ان الواو فى واكون للاستيناف
وانه كلام مبتدأ فصور الكلام بصورة الاسمية لانها اظهر فى الاستيناف قوله ليوافق ما قبله كان
فى الغيبة وهو من اتاه الموت فيتمنى الامهال او قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس والمراد
واحد فى اللفظ الا انه لكونه نكرة فى سياق النفى فى معنى الجمع فلذلك اعيد عليها ضمير الجمع فى يعملون
ومن قرأ بتاء الخطاب نظرا الى قوله لا تلهكم وانفقوا مما رزقناكم سورة التغابن
وهو تفاعل من الغبن وهو ان تخدع صاحبك فى معاملة بينك وبينه بضرب من الاخفاء
قوله للدلالة على الاختصاص اى على تأكيد الاختصاص وازاحة الشبهة بالكلية فان اللام
مشعر باصل الاختصاص قدم او اخر واختصاص الملك به تعالى حقيقة ظاهرة لانه تعالى مبدئ
كل شئ ومبدعه ونافذ فيه مشيته وارادته يتصرف فيه كيف يشاء وكذا اختصاص الحمد به لان اصول
النعم وفروعها انما هى بخلقه وايجاده ورشحة من بحر جوده واحسانه ولولا انه انعم بها على
عباده لما قدر احد ان يبذل جناح بعوضة ولا ما هو احقر منه والفاء فى قوله تعالى فمنكم كافر
تفصيلية جئ بها لبيان ما اجمل فى قوله خلقكم قال القرطبى قال علماؤنا والمعنى تعلق
العلم الازلى بكل معلوم فيجرى على حسب ما علم واراد وحكم فقدر ايمان شخص فى عموم
الاحوال وقدر يده الى وقت معلوم وكذلك الكفر وعن ابن عباس رضه قال ان الله تع
خلق بنى آدم مؤمنا وكافرا ويعيدهم فى القيمة مؤمنا وكافرا وعن ابى بن كعب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الغلام الذى قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لارهق
ابويه طغيانا وكفرا قوله حتى لا يمسخ المسخ بالخاء المعجمة تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها
قوله فلا يخفى عليه ما يصح ان يعلم كليا كان او جزئيا نتيجة لما تقدم من احاطة علمه تع
بما فى السموات والارض وبما يصدر من بنى آدم سرا وعلنا وبما لم يصدر بعد بل هو
مكنون فى الصدور وفى نظم الآية ترق من الاظهر الى الاخفى وتنبيه على انه لا يخفى عليه
شئ البتة كما قال لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وهذه السورة
الى هنا واردة لبيان عظمة الله تع فى ملكه وملكوته بين اولا ان كل شئ ينزهه ويقدسه

عما لا يليق بجلاله ثم خص له صفة الملكية على الاطلاق وخص له ايضا كل كمال وجلال وكل نعمة
وافضال ثم وصف ذاته الكريمة بالقدرة على كل شيء وقررها بما يدل عليها من دلائل
الانفس والآفاق وذيل الاستدلال المذكور ببيان انه مصير العباد ومجازيهم حسبما
عملوا كانه جعل اثبات القدرة دليلا على البعث والجزاء ولما كان الجزاء متوقفا على شمول
علمه وكونه بحيث لا يعزب عن علمه شيء من احوال الخلائق وصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع في تهديد
الكفار بقوله الم يأتكم الآية قوله تعالى فذاقوا عطف على كفروا اى فعوقبوا بسبب كفرهم والبشر
يطلق للواحد والجمع الا انه اسم جنس وهو بمعنى الجمع هنا ولذلك جمع الضمير في يهدوننا وارتفاع
بشر على انه فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال وهو اولى من جعله مبتدأ
وما بعده خبره لان اداة الاستفهام تطلب الفعل ظاهرا او مضمرا والفاء في قوله فكفروا سببية
لا للتعقيب اى فكفروا بسبب هذا القول لانهم قالوه استصغارا للرسل حيث لم يعلموا
الحكمة في اختيار كون الرسل بشرا وقوله واستغنى الله تقرير لما سبق من التهديد
والوعيد اى وكان الله غنيا عن ايمانهم وطاعتهم فلم يتقصوا بكفرهم ومعاصيهم
من ملك الله شيئا وانما اضروا بذلك على انفسهم الزعم ادعاء العلم فمن قال
ازعم زيدا قائما فمعناه اقول انه كذا يصدر الجملة بقوله ازعم اشعارا بانه لا سند
للحكم سوى ادعائه اياه وقوله به قال الرضي الاستراباذي في شرح الكافية افعال
القلوب على ضربين اما لكذا واما للقول بان الشيء على صفة قولا غير مستند الى وثوق
نحو زعمتك كريما انتهى كلامه وقال ابن السكيت يقال للامر الذي لا يوثق به مزعوم اى يزعم هذا انه
كذا ويزعم آخرون انه كذا وان في قوله تعالى ان لن يبعثوا مخففة واسمها مضمر اى انهم لن يبعثوا وليست
بناصبة لئلا يدخل ناصب على مثله وقوله بلى ايجاب للنفي الذي قبله اى للبعث المنفي فكان تقدير
الكلام بلى يبعثون ثم ابتداء وربك لتبعثن ثم لتنبؤن اى ليس الامر مقتصرا على البعث بل
يعقب البعث الجزاء فان قيل كيف يفيد القسم في اخباره عن البعث وهم قد انكروا الرسالة
اجيب بانهم وان انكروا الرسالة لكنهم مع ذلك يعتقدون انه عليه السلام يعتقد عظمة ربه
اعتقادا جازما لا يزيد عليه فيعلمون بذلك انه لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدقا هذا
الاخبار عنده اظهر من الشمس في اعتقاده لما ذكر ان ما نزل بالامم الماضية من العقوبة كان
لكفرهم بالله وتكذيبهم بالرسل وعرفهم قيام الساعة امرهم بالايمان بالله ورسوله والنور
الذي انزله حتى لا يذوقوا وبال امرهم في الدنيا والعذاب الاليم في العقبى وقرأ يعقوب بجمع
بنون العظمة اعتبار القوله والنور الذي انزلنا والمراد بيوم الجمع يوم القيمة يجمع الله فيه الاولين
والآخرين والجن والانس واهل السماء واهل الارض وقيل يجمع الله بين كل عبد وعمله
وقيل يجمع فيه الظالم والمظلوم وقيل يجمع فيه بين كل نبي وامته يغبن فيه اى يخدع بعضهم

بعضا اى هذا البعض يغبن ذلك البعض وذلك البعض يغبن هذا البعض ليتحقق الفعل من
الجانبين وكون نزول السعداء منازل الاشقياء من الجنة لو كانوا سعداء غبنا للاشقياء ظاهر
حيث اخذوا منازلهم من الجنة وهم لا يشعرون واما كون نزول الاشقياء منازل السعداء من النار
لو كانوا اشقياء غبنا فليس بظاهر لان الاشقياء بنزولهم فى النار لم يغبنوا اهل الجنة
وانما جعل غبنا باعتبار الاستعارة التهكمية مستعار من تغابن التجار فان حقيقة
التغابن متفرع على حقيقة التجارة ومعاملة المبادلة ليغبن احد التاجرين الآخر بان يوقعه
فى الخسران ولم يتحقق بين اهل الجنة واهل النار فى الدنيا معاملة يتفرع عليها تغابنهما فى الآخرة
حقيقة فحمل الكلام على الاستعارة فشبه ما عليه كل واحد من الفريقين فى الدنيا بالتجارة و
المبادلة وما يترتب عليه من حسن العاقبة وسوئها بالتغابن وذلك ان كلا الفريقين خلق الله تعالى
فيهما الاستطاعة وسلامة الآلات وجعلهما قادرين على اختيار ما يؤدى الى سعادة الآخرة وجعل
الدنيا وما فيها بلاغا اليها وعلى ايثار الحيوة الدنيا وحظوظها على سعادة الآخرة فاختار كل فريق
ما يشتهيه مما كان قادرا عليه بدل ما اختاره الآخر وارتضاه فهذا الاختيار منهما شبه
بالمبادلة والتجارة وشبه ما يتفرع عليه من نزول كل واحد منهما منزل الآخر بالتغابن وقيل
التغابن هنا من واحد لا من اثنين قال فى الكواشى ذلك يوم التغابن اى الغبن وهو فوت
الحظ يقال غبن الرجل فى البيع مجهولا والمعنى ثم يغبون المؤمنون الكافرين باخذ منازلهم
واهليهم المعدة لهم فى الجنة لو آمنوا فى العالم وهو تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ والمراد
فالمغبون من غبن عن اهله ومنازله فى الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بتركه الايمان وغبن
كل مؤمن بتقصيره فى الاحسان انتهى انظر كيف جعل الغبن من جانب وعليه ما قيل ان اشد الناس
غبنا يوم القيمة ثلثة نفر عالم علم الناس فعملوا بعلمه وخالف هو علمه فدخل غيره الجنة بعلمه ودخل
هو النار بعلمه وعبد اطاع الله بقوة مال سيده وعصى سيده الله فدخل العبد الجنة بقوة
حال مالكه ودخل مالكه النار بمعصيته وولد ورث مالا من ابيه وابوه شح به وعصى الله فيه
فدخل ابوه بخله النار وولده بانفاقه فى الخير الجنة قال عليه السلام لا يلقى الله احد الا نادما
ان كان مسيئا ان لم يحسن وان كان محسنا ان لم يزدد واللام فيه يعنى ان اللام
فى التغابن للجنس فيفيد التركيب قصر حقيقة التغابن بذلك اليوم مع انه قد يقع فى غيره فاشار
الى جوابه بان سعادة الآخرة لكونها اجل كل سعادة وافضلها كان فقدها نهاية الغبن بحيث
لا يعدها دون فقدها غبنا بالنسبة اليه وفقدها انما يتحقق فى ذلك اليوم فصح بهذا الوجه
حصر الغبن بذلك اليوم فللتنبيه على هذا المعنى وشر ما يدل على القصر قوله تعالى خالدين فيها ابدا
خالدين حال من الهاء فى يدخله وحدا ولا حملا على لفظ من ثم جمع حملا على معناه وابدا نصب
على الظرف وكذا خالدين الثانى نصب على الحال من اصحاب والعامل فيها ما فى اولئك من معنى

الفعل كانها والآية المتقدمة بيان للتغابن وتفصيل له حيث بين فيها ان السعداء اختاروا
مما هو داخل تحت وسعهم ومقدرتهم ما اداهم في الآخرة الى الفوز بدفع المضار وجلب المنافع
والاشقياء اختاروا منه ما اداهم فيها الى اشد العذاب محرومين عن وجوه المنافع باسرها
فغبنوا فيما تركوه من المعاملة وفيما اختاروه جميعا حين ظهر ثمرة سوء اختيارهم وقد
مر ان كون السعداء مغبونين بان خدعهم الاشقياء انما يقال على طريق التهكم بالاشقياء
فكانت الآيتان تفصيلا للتغابن حيث بينت ان احد الفريقين ربحوا وفازوا في الآخرة
بما اختاروه في الدنيا وان الآخر خابوا وخسروا بما اختاروه في الدنيا وظهر به ان الدنيا متجر
والربح والخسران يظهران في الآخرة قوله تعالى الا باذن الله استثناء مفرغ منصوب المحل على
الحال اي ما اصاب من مصيبة ملتبسة بشيء من الاشياء الا باذن الله اي الا بتقديره وارادته
شبه تقدير الله تعالى وارادته بالاذن بجامع عدم المنع ثم ذكر المشبه به واريد المشبه وقيل
سبب نزول هذه الآية ان الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله تعالى
عن المصائب في اموالهم وابدانهم في الدنيا فبين الله تعالى ان ذلك انما يصيبهم بتقديره
ومشيته وفي اصابتها حكمة لا يعرفها الا هو منها تحصيل اليقين بان ليس شيء في بدو هم ويتردد
بذلك من حولهم وقوتهم الى حول الله وقوته ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير مثوباتهم بالصبر
عليها والرضاء بقضاء الله تعالى غير ذلك ثم قال ومن يؤمن بالله اي ومن يصدق بالله
ويعلم انه لا يصيبه مصيبة الا باذن الله يهد قلبه للثبات والاسترجاع فيثبت ولا
يضطرب بان يقول قولا او يظهر وصفا يدل على التضجر من قضاء الله تعالى وعدم الرضى
به بل يسترجع ويقول انا لله وانا اليه راجعون ومن كان يحسب جميع شؤنه مستندا
الى الله تعالى ومسخرا في قبضة قدرته وكان مرجعه الى موقف حسابه كيف لا يرضى
بقضائه ولا يصبر على بلائه وقد اعتقد انه رب العالمين والتربية كما تكون بما يلايم
الطبع تكون ايضا بما ينفر عنه الطبع وبالنصب اي وقرئ بنصب قلبه على قراءة
يهد مبنيا للمفعول بنزع الخافض اي يهد في قلبه كما في قوله الا من سفه نفسه اي
في نفسه قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي على عقدة النكاح فلما سقط حرف الجر نصب
ما بعده حتى القلوب واحوالها كتسليم من انقاد لامره وكراهة من كرهه قوله تعالى
واطيعوا الله اي لا يشغلكم المصائب عن الاشتغال بطاعة الله والعمل بكتابه وعن
الاشتغال بطاعة الرسول واتباع سنته وليكن جل همتكم في السراء والضراء
العمل بما شرع لكم عن سالم بن يسار قال نزلت سورة التغابن كلها بمكة الا هؤلاء الآيات
يا ايها الذين آمنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم نزلت في عوف
ابن مالك الاشجعي كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوه ورققوه وقالوا الى من

تدعنا

تدعنا فبرق فيقيم فنزلت هذه الآية الى آخر السورة بالمدينة وروى الترمذي عن ابن عباس رض
وسئل عن هذه الآية قال هؤلاء رجال اسلموا من اهل مكة واراد وا ان يأتوا النبي عليه السلام
فابى ازواجهم واولادهم ان يدعوهم يأتوا النبي عليه السلام فلما اتوا النبي عليه السلام رؤا الناس
قد تفقهوا في الدين فهموا ان يعاقبوهم فنزل الله تع هذه الآيات وبين بها ان العدو قد يكون
عدوا بذاته وانما يكون عدوا بفعله فاذا فعل الزوج والولد فعل العدو كان عدوا ولا فعل اقبح
من الحيلولة بين العبد والطاعة عن عكرمة قال كان الرجل يريد ان يأتي النبي عليه السلام
فيقول اهله اين تذهب قال فاذا اسلم وفقه قال لارجعن الى الذين كانوا ينهون عن هذا
الامر فلا فعلن ولا فعلن قال فانزل الله عز وجل وان تعفوا وتصفحوا الآية قوله اي افعلوا
ما هو خير لها اشارة الى ان انتصاب خيرا بمضمر يدل عليه الاوامر اي بقية والمعنى ايتوا وافعلوا
خيرا لانفسكم لما حث على الامتثال بالاوامر المذكورة اكد الحث عليها بقوله وافعلوا ما هو خير لها
وبين وجه الحث عليها بانها خير لانفسكم وهذا الوجه هو المنقول عن صاحب الكتاب ولم يجعله منصوبا
بانفقوا لان الانفاق انما يتعدى الى ما هو من جنس المال ومن فسر الخير بالمال كما في قوله تع
ان ترك خيرا فهو عنده منصوب بانفقوا على انه مفعول به وهو عند الكسائي والفراء نعت لمصدر
محذوف اي انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وهو عند ابي عبيدة خبر كان مضمرة اي انفقوا يكن
خيرا لانفسكم قوله تعالى ومن يوق شح نفسه اي ومن يقه الله عنه سورة الطلاق قوله
والمعنى اذا اردتم تطليقهن ولو كان المعنى اذا اوقعتم الطلاق كما هو الظاهر لم يكن لترتيب
قوله فطلقوهن لعدتهن عليه وجه سمي من يريد التطليق ويقبل عليه مطلقا لكونه مشارفا عليه
فان المشارف للشيء بمنزلة من شرع في ذلك الشيء الا ترى الى انه عليه السلام جعل الماشي الى
الصلوة والمنتظر لها في حكم المصلي حيث قال اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون وأتوها
وانتم تمشون وعليكم السكينة فان احدكم اذا كان يتعمد الى الصلوة فهو في صلوة وقال عليه السلام
لا يزال احدكم في الصلوة ما انتظر الصلوة وكذا سمي المشارف لان يقتل قتيلا حيث قال عليه السلام
من قتل قتيلا فله سلبه وليس المراد به المقتول حقيقة لان قتله محال قوله اي وقتها وهو
الطهر زمان الطلاق المشروع هو الطهر الخالي عن المسيس اجماعا واما عدة المطلقة
ذات الاقراء فانقضاء ثلثة قروء اي حيض عند الحنفية واطهار عند الشافعية ودليل
الفريقين قوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والتربص الانتظار والقرء
بالفتح لفظ مشترك بين الطهر والحيض ويجمع على اقراء وقروء وحمله الحنفية على الحيض
لان الغرض من العدة استبراء الرحم وهو بالحيض لا بالاطهار ولانا لو حملناها على
الاطهار لانقضت العدة بقرئين وبعض الثالث لان الطهر الذي وقع فيه الطلاق قد انقضى
بعضه قبل وقوع الطلاق وذلك البعض غير محسوب من العدة لانها انما تجب بعد وقوع الطلاق

فيلزم ترك العمل باللفظ الخاص فان الثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره فلا
يجوز حمله على غير محله لان قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك صريح في ان المراد به
الحيض ورجح الشافعي حمله على الاطهار لان العدة تجب عقيب الطلاق والطلاق غير
مشروع الا في الطهر فاذا كان مبداء العدة الطهر كان منتهاها ايضا كذلك فدل ذلك
على ان العدة الاطهار وفائدة الخلاف فيما اذا طلق في الطهر لا تنقضي عدتها ما لم تطهر من
الحيضة الثالثة عند الحنفية وعند الشافعية كما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت
عدتها فاذا تقرر ان العدة عندهم في الاطهار الثلثة كان المناسب ان يكون اللام
في لعدتهن للتاقيت بمعنى عند او في كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى عند
وقوله اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر اى في اول الحشر والمعنى ههنا
في عدتهن اى في الوقت الذي يصلح لعدتهن وهو الطهر فعلى هذا يتعلق اللام بطلقوهن
واما من عد العدة بالحيض فلا يمكنه جعل اللام للتاقيت لاجماع على ان الطلاق
في الحيض ممنوع منه بل يجعلها متعلقة بمحذوف دل عليه معنى الكلام فيجعل تقدير الكلام
فطلقوهن مستقبلات لعدتهن متوجهات اليها وفي التيسير فطلقوهن لعدتهن اى للوقت
المعدود لطلاقهن المشروع وهو طهر لم تجامعها فيه كذا فسره النبي عليه السلام حيث قال
لابن عمر حين طلق امرأته في الحيض ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تطلقها
في طهر لا جماع فيه فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء انتهى فلم يجعل العدة
عبارة عن التربص الذي يلزم المرأة بزوال النكاح بل جعلها بمعنى الوقت المعدود للطلاق
المشروع وجعل اللام للتاقيت متعلقة بطلقوهن وعن ابن عباس رضي الله عنه فسر الآية
بقوله اى لاطهار عدتهن فقد رمضافا الى العدة بمعنى التربص المذكور وجعل اللام للتاقيت
ايضا قوله واضبطوها واكملوها ثلثة اقراء ولا بد لضبطها من حفظ الوقت الذي
وقع فيه الطلاق قيل والصحيح ان المخاطب بالاحصاء هم الازواج لا الزوجات ولا المسلمون
والا يلزم تفكيك الضمايرو لكن الزوجات داخلة فيه بالالحاق لان الزوج يحصي ليتمكن
من تفريق الطلاق على الاقراء اذا اراد ان يطلق ثلثا وليعلم بقاء زمان الرجعة ليراجع
ان حدث له الرغبة فيها وليعلم بقاء زمان وجوب الانفاق عليه وانقضائه وليعلم انها
هل تستحق عليه ان يسكنها في بيته اوله ان يخرجها وليتمكن من الحاق نسب ولدها به ونفيه
منه وكذلك الحاكم يفتقر الى احصاء العدة للفتوى عليها وفصل الخصومة عند المنازعة
فيما يتعلق بها ولا حصاها فوائد اخر تفرد المرأة بها فلذلك امر باحصائها قوله
وفي الجمع بين المذهبين دلالة على استحقاقها السكنى اى على انه يجب على الزوج ان يسكنها
مسكن الفراق حقا لها كالنفقة وعلى انه يلزمها ويجب عليها ان تلازم مسكن الفراق

حقا

حقا للشرع فان خروجها منه حرام لصريح نهى الشارع قال عليه السلام للتى قتل
زوجها اسكنى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله اى حتى تنقضى العدة الآن كون ملازمة
مكن الفرقة ينافى قوله آنفا اذ الحق لا يعدوهما ولعل مراده ان كل واحد من الزوجين
يستوجب حقا على الآخر اما الزوجة فانها تستحق عليه المسكن والنفقة لان العدة
وهى الالتباس والانتظار الى انقضاء الاقراء انما وجبت عليها صيانة للمياه عن الاشتباه و
للانساب عن الالتباس فاذا لم تجب العدة لزم ما تتزوج المرأة بآخر فتلد لستة اشهر فيقع
الاشتباه فكانت محبوسة لمنفعة ترجع الى الازواج ومن كان محبوسا لمنفعة ترجع الى غيره فمؤنته
تجب عليه واما الزوج فانه ايضا يستحق عليها ان تلازم مسكنه ما دامت فى العدة لان العدة
من توابع النكاح ومقتضياته ففى حال بقاء العدة صار النكاح كانه قائم فيستحق عليها
ان تكون فى ضبطه قوله مستثنى من الاول وهو نهيهم عن اخراجها وهذا على تقدير ان يراد
بالفاحشة بذاؤها على زوجها واحمائها والبذاء بالمد الفحش بالقول واطالة اللسان وحما
المرأة ام زوجها وكل شئ من قبل الزوج مثل الاب والاخ فهم الاحماء واحدهم حم وكذا ان
اريد بها الزنا فتخرج ويقام عليها الحد وكل واحد من المعنيين مروى عن الصحابة والتابعين
قوله ومن الثانى وهو نهيهن عن الخروج وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة خروجها من
بيتها فى العدة فيصير المعنى حرم ولا يخرجن الا اذا ارتكبن الفاحشة بالخروج وهذا ابلغ فى المنع
من الخروج حيث علل المنع منه بكونه فاحشة كما يقال لا تكذب الا ان تكون فاسقا اى
ان تكذب تكون فاسقا وقوله الا ان يأتين حال من فاعل لا يخرجن او من مفعول لا تخرجوهن
اى لا اتيانهن بفاحشة قوله وان مع الفعل فى تاويل المصدر على تقدير المضاف اى الا اتيانا
اى الا اذا اتيان بفاحشة فحذف المضاف واقيم ما بعده موقعه واعرب باعرابه قوله او المطلق
اى انت ايها المطلق قوله وهو الرغبة فى المطلقة بعد الرغبة عنها اشارة الى ان المستحب ان
يفرق الطلقات الثلث والى النهى عن ايقاعها دفعة واحدة فان اوقعها دفعة لا يمكن
له ان يراجعها ولا ان يستأنف نكاحها الا بعد ان تنكح زوجا غيره فان ذكر علة الحكم
يكون اشارة اليه واثباتا له قوله شارفن آخر عدتهن فقربن بلوغ الاجل بمقاربة انقضائه
كما فسر طلقتم النساء بارد تم طلاقهن لانه لا يمكن الرجعة بعد بلوغهن آخر العدة قوله
تبريا عن الريبة علة للاشهاد على الرجعة فانه اذا راجعها ولم يشهد على الرجعة يتهم فى امساكها
انه امساك له بلا نكاح قوله وقطعا للتنازع يصح كونه علة لكل واحد من الاشهاد على الرجعة
وعلى الفرقة قوله وعن الشافعى وجوبه فى الرجعة اشارة الى ان للشافعى قولان فى قوله يجب
الاشهاد على الرجعة وفى قوله الآخر لا يجب بل هو مندوب وهو قول ابى حنيفة قوله بريد الحث
على الاشهاد والاقامة اى على جميع ما فى الآية من ابقاع الطلاق على وجه السنة واحصاء العدة

والكف عن الاخراج والخروج والاشهاد واقامة الشهادة باداءها على وجهها من غير تبديل وتغيير
خالصا لوجهه من غير توقع جعل ويرجح الاول قرب المشار اليه والثاني كونه اشد ملايمة لقوله
ومن يتق الله الآية لا سيما على تقدير كونه معترضة بين قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الى
قوله واليوم الآخر وبين قوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الآية فان القولين من مرتبطان
فانه على تقدير كونه معترضة يكون المقصود منه تاكيد ما ذكر من اول السورة الى هنا مما يتعلق
بطلاق النساء واما كهن واذا كانت الاشارة الى ذلك المجموع ايضا يلايم الكلامان قوله
او كلام جيء به للاستطراد عطف على قوله جملة اعتراضية ووجه الاستطراد فيه عدم تعلقه بما سبق عليه
بكونه تاكيدا له او بيانا او نحو ذلك وانما ذكر في هذا الموضع من حيث ان الله تعالى امر المؤمنين بالمجاملة
في معاشرة النساء واما كهن وطلاقهن وذكر فيها امورا شتى ثم اشار الى جميع ذلك بطريق الفذلكة
وحكم عليه بانه موعظة وتذكير للمؤمنين الذين يذكرون الله واليوم الآخر في جميع شئونهم مما يفعلونه
ويتركونه فانهم هم الذين يؤمنون بها حقيقة فلما انجر الكلام الى ذكر جواز ارداف الكلام بذكر الوعد
على ايمانهم واتقائهم بالخلاص عن مضار الدارين والفوز بخيرهما من حيث لا يحتسبون
استطرادا اى من غير ان يقصد به تعلقه بما قبله وان دخل فيهم الذين يتقون عما نهي عنه
بالآية المتقدمة صريحا او ضمنا قوله وعنه عليه السلام الخ تاييد لكونه استطرادا قوله تغفل
عنها العدو اى اخذها منهم على غفلة قوله وقرأ حفص بالاضافة اى برفع بالغ من غير تنوين
وجر امره والباقون بالتنوين والنصب وهو الاصل وقرئ بالغ امره بتنوين بالغ ورفع
امره على انه فاعل بالغ بمعنى نافذ والمعنى ان الله امره نافذ ويحتمل ان يكون ارتفاع
امره على الابتداء وبالغ خبره والجملة خبر ان وقرئ بالغا امره بنصب بالغا ورفع امره
واما انتصاب بالغا فعلى انه حال من اسم الله في قوله قد جعل الله الذي خبر ان والتقدير
ان الله قد جعل لكل شئ قدرا بالغا امره قوله وهو بيان لوجوب التوكل عليه فان
من علم انه تعالى يبلغ ما يريده وينفذ امره فيمن توكل عليه وفيمن لم يتوكل عليه الا
ان من توكل عليه يكفه عنه سيئاته ويعظم له اجرا وان الله تعالى جعل لكل شئ
من الشدة والرخاء والموت والحيوة ونحوها تقديرا متعلقا بنفس ذاته وبزمان
وقوعه وبجميع كيفياته واوصافه وانه تعالى بالغ ذلك المقدر على حسب ما قدره لم يبق
له سوى التسليم والاعتماد على تقديره والتوكل عليه فلهذا لم يعطف على قوله ومن
يتوكل وكذا من علم انه جعل لكل شئ مقدارا وحدا معينا او اجلا ونهاية ينتهي اليه
ولا يتاتى تغييره يضطر الى التوكل عليه لامحالة وكونه تقريرا لما تقدم وتمهيدا لما
سيأتي ظاهر قوله تعالى واللائي مبتدا ويئسن وما بعده صلته الى نسائكم
ومن الاولى لابتداء الغاية ومتعلقة بالفعل قبلها والثانية للتبيين ومتعلقة بمحذوف

وان ارتبتم شرط وقعد تهن مبتدا وثلثة اشهر خبره والجملة الاسمية جواب الشرط
والفاء فاء الجواب والجملة الشرطية خبر والثانى ومتعلق الارتياب محذوف والتقدير ان
ارتبتم فى عدتهن فعدتهن كذا وواحد الثانى التى وقوله تعالى واللائى لم يحضن مبتدا وحذف
خبره لدلالة خبر المبتدا الاول عليه فقدره الزمخشرى جملة حيث قال والمعنى فعدتهن
ثلثة اشهر ايضا والاولى ان يقدر مفردا اى فكذلك او مثلهن وقوله واولات الاحمال
مبتدا واجلهن مبتدا ثان وان يضعن حملهن خبر الثانى والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون
اجلهن بدل الاشتمال من اولات وان يضعن خبره واولات واحدتها ذات قوله والمحافظة
على عمومه اولى لما تعارضت آية اولات الاحمال مع آية التوفى فى حق المتوفى عنهن ازواجهن
من اولات الاحمال من حيث ان آية واولات الاحمال اقتضت انقضاء عدتهن بوضع الحمل سواء
كان مابين وفاة ازواجهن ووضع حملهن اربعة اشهر وعشرا اولم يكن وآية التوفى اقتضت
ان يكون منتهى عدتهن انقضاء اربعة اشهر وعشر من حين وفاة ازواجهن وان لا تنقضى
قبل تلك المدة وان وضعن حملهن فاذا تعارض عموم الآيتين فى حقهن لم يمكن العمل بهما جميعا
فلا بد من ترجيح عموم احديهما فرجح عموم واولات الاحمال للمطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن
من اولات الاحمال فحكم بان منتهى عدة جميعهن وضع حملهن وذلك لان عمومها بالنظر الى نفس
لفظ اولات الاحمال بخلاف عموم قوله ازواجا فانه نكرة ولا عموم للنكرة بذاتها وبنفس لفظها
وقولهم ان ازواجا فى آية التوفى يعم اولات الاحمال وغيرهن لم يريدوا به عمومها بنفس لفظها
بل المراد عمومها بواسطة كونها فى حيز صلة الموصول العام بذاته فاذا تبين كون عمومها بالعرض
لم يصلح معارضا لعموم العام بالذات فلذلك حملت الازواج على غير الحوامل قوله والحكم معلل
هنا وجه ثان لترجيح عموم هذه الآية وذلك ان الحكم بان اجلهن وضع حملهن رتب على الموصوفة
بكونهن اولات احمال وتعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية تعليل لذلك الحكم به كما اذا قلت
اكرم الحامل بترتب اكرامها اربعة اشهر وعشرا اذ لا تعرض فيه لعلة الحكم والمعلل اقوى
فهو بالاعتبار اولى قوله فتقدمه فى العمل تخصيص اى تقديم هذه الآية فى العمل والمحافظة
على عمومها تخصيص لعموم الآية الاخرى لان هذه الآية خاص من وجه كما ان تلك خاص من وجه
فيكون العمل بهذه الآية المتاخرة فى مقدار ما يتناوله الآيتان اعنى الحامل المتوفى عنها زوجها
يكون تخصيصا لتلك الآية بما وراء الحامل المتوفى عنها زوجها اذ الخاص المتاخر يخصص العام
المتقدم بالاتفاق قوله وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص يعنى تقديم قوله تع والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا فى العمل والمحافظة على عمومها وترك العمل بآية سورة
الطلاق فى حق حاملتنا وليناه وهو الحامل المتوفى عنها زوجها يكون بناء للعام المتاخر على الخاص
وذلك لا يجوز عند الحنفية بل العام المتاخر ينسخ الخاص المتقدم عندهم ولا يبنى العام

على مخاص كما ذهب اليه القاضي عبد الجبار والشافعي قوله اي مكانا من مكان سكنتم
اشارة الى ان من في قوله من حيث سكنتم للتبعيض والبعض محذوف اي مكانا هو بعض من
مكان سكناكم قيل قوله تع اسكنوهن وما بعده استيناف لبيان ما يتعلق بالمعتدات
من التقوى فلما قيل ومن يتق الله فكانه قيل كيف نعمل في شان المعتدات حتى نكون من المتقين
في مقامهم فقيل اسكنوهن من حيث سكنتم وعن الكسائي ان من فيه صلة والمعنى اسكنوهن
حيث سكنتم قوله وهو عطف بيان تفسير او ايضا حال لمكن الازواج كانه قيل اسكنوهن
مكانا من مسكنكم مما تطيقون ونوقش فيه بانه لم يعهد في عطف البيان اعادة العامل
وانما عهد هذا في البدل ولذلك اعربه ابو البقاء بدلا من قوله من حيث سكنتم كانه قيل اسكنوهن
من وسعكم اي مما تطيقونه قوله وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات
فانه تعالى لما ذكر السكنى اطلقه لكل مطلقة فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل فدل على ان غير الحامل من
المعتدات لا نفقة لها وهذا مذهب ابن عباس فان تعليق الحكم بالشرط يدل على عدمه عند عدم الشرط
عنده وعند ابي حنيفة يجب النفقة والسكنى لكل مطلقة سواء كانت مطلقة ثلثا او واحدة رجعية
او بائنة ما دامت في العدة اما المطلقة الرجعية فلانها منكوحة كما كانت وانما يزول النكاح
بمضي العدة وكونه في معرض الزوال لا يسقط النفقة كما لو آلى او علق طلاقها بمضي شهر فالمطلقة
الرجعية لها النفقة والسكنى بالاجماع واما المبتوتة فعندنا لها النفقة والسكنى ما دامت
في العدة لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اذ المعنى اسكنوا المعتدات مكانا
من المواضع التي تسكنونها وانفقوا عليهن في العدة من سعتكم وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم وقراءته وان لم يثبت بها كون
ما زاد فيها من جملة الكلام المنزل لكنها تصلح تفسيرا للمعنى لانها مسموعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعند الشافعي لها السكنى لهذه الآية ولا نفقة لها الا ان تكون حاملا لقوله تع وان كن
اولات حمل قال الامام ابو الليث في تفسيره وقد اجمعوا على ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها
النفقة واما اذا لم تكن حاملا فان كان الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان
كان الطلاق بائنا فلها السكنى في قول اهل العراق وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة
لها انتهى قوله اعرضت عنه الخ اشارة الى ان العتو بمعنى العناد وهو لا يتعدى بعن وانما
عدي بها لتضمينه معنى الاعراض كانه قيل اعرضت عنه بسبب عتوها لما ذكر الى هنا احكاما
متعلقة بالطلاق والعدة وما يتفرع عليها عقبها بتكثير اقوام اعرضوا عن طاعة ربهم
فيما امرهم به فحل بهم عذابه لذلك تحذيرا لهم عن المخالفة في تلك الاحكام وتاكيدا لما جاءهم
عليهم فقال وكاين من قرية فان كاين بمعنى كم الخبرية في كونها للتكثير قوله تع الذين آمنوا
منصوب باضمار اعني بيانا للمنادى في قوله يا اولي الالباب اي العقول او يكون عطف بيان

للمنادى اونعتا له ويضعف كونه بدلا العدم حلوله محل المبدل منه قوله يعني بالذكر جبريل ثم
ذكر له اربعة اوجه الاول انه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والثاني انه مجاز مرسل
من قبيل تسمية المنزل باسم القرآن المنزل والقرآن يطلق عليه الذكر لاشتماله على ذكر انه تع
اولكونه آمرا به فيكون اطلاقه على الملك مجازا في المرتبة الثانية الثالث ان الذكر بمعنى
ذو الذكر فانه مذكور في السموات والرابع انه بمعنى ذو الذكر بمعنى الشرف قوله لمواظبته
على تلاوة القرآن او تبليغه يعني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شبه بالذكر الذي هو القرآن من
شدة ملابسته به فاطلق عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية وقرن به ما يلائم المستعار
منه وهو الانزال ترشيحا لها او مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان
انزال الوحي اليه عليه السلام سبب لارساله قوله وابدل منه رسولا اي على كل واحد من
التقديرين قوله او اراد به اي بالذكر القرآن فيكون رسولا منصوبا بفعل محذوف دل عليه
انزل اي انزل الله اليكم ذكرا وارسل اليكم رسولا فان انزال الذكر يدل على ارسال الرسول
قوله او ذكرا مصدرا ورسولا مفعوله فان المصدر المنون لكونه في تاويل ان مع الفعل يعمل عمل
فعله كما في قوله تع او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فكانه قيل قد انزل الله اليكم ان ذكر رسولا
ويكون ذكره الرسول قوله محمد رسول الله ولكن رسول الله ونحوهما قوله او بدله على ان بعض
الرسالة فالمعنى حي قد انزل اليكم رسالة اي ما يدل على حقيقتها فعلى هذا يكون قوله
يتلو عليكم حالا من اسم الله وقوله تعالى مبينات قراءة الجمهور بفتح الباء اي بينها الله
كقوله تعالى قد بينا لكم الآيات وقراءة ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي بكسرها اي تبين لكم
ما تحتاجون اليه من الاحكام وعلى التقديرين هو حال من الآيات واللام في ليخرج متعلق
بانزل لا بقوله يتلو لان يتلو مذكور على سبيل التبعية دون انزل ولفظ الماضي في قوله
يا اولي الالباب الذين آمنوا مبني على انهم كانوا مؤمنين قبل نزول هذه الآية وقبل خطابهم
بما فيها من النداء وعلى تقدير ان يتحد الموصول الاول الواقع منادى مع الموصول الثاني الواقع
مفعولا لقوله نخرج بالذات لما احتاج ان يقال كيف يصح ان يقال في حق من آمن قبل انها المؤمنون
قد انزل الله اليكم ذكرا ليخرجكم الى الايمان بلام الغاية ولفظ المضارع الدالين على كون الاخراج
غير حاصل الآن وان يقال ايضا ما معنى اخراج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الضلالة الى الهدى
وهم مهتدون الآن بما هم عليه من الايمان والعمل الصالح اشار الى جوابه بان لفظ الماضي في
الموضعين مبني على تحقق الايمان والعمل الصالح فيهم قبل نزول قوله قد انزل الله اليكم ذكرا
رسولا ليخرجكم من الظلمات الى النور وقوله ليخرج بلام الغاية ولفظ المضارع مبني على كون
الاخراج متاخرا عن انزال القرآن وارسال الرسول فانهم وان كانوا مؤمنين الآن فيهم
غير مؤمنين عند انزال الذكر الرسول لا تنافي بين ايمانهم الآن وعدم ايمانهم وقت البعث

وانزال القرآن فصح الامتنان عليهم بان يقال ايها المؤمنون الآن قد انزلنا اليكم ذكرا رسولا
ليخرجكم مما كنتم قبل انزاله من الضلالة ويحصل لكم ما انتم عليه الآن من الهدى فقوله حال مراد
بالذين ليخرج الذين الخ معناه ان المراد بالموصول الذي هو تابع المنادى سابق هو الموصول
المذكور في قوله ليخرج الذين آمنوا فيكون الموصول الثاني من وضع الظاهر موضع الضمير
اشعارا بان المراد بالنور الذي خرجوا اليه هو الايمان والعمل الصالح وقوله او ليخرج من عطف
عطف على قوله بالذين ليخرج الذين اي والمراد بالموصول الثاني ما هو اعم من الاول لان المراد
بالموصول الاول هم المؤمنون الموجودون وقت النداء اي وقت نزول الآية ولا شك ان
من علم الله تعالى انه يؤمن او من قدر ايمانه اعم منه وفي بعض النسخ والمراد بالذين في قوله
ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات الذين آمنوا بعد انزاله اي ليحصل لهم الخ اي بعد انزاله
ذكرا رسولا وقبل تحول هذه الآية المصدرة بالنداء وقوله او ليخرج من علم انه عطف على قوله
الذين آمنوا بعد انزاله بحسب المعنى لان المعنى والمراد به من علم وقدر انه يؤمن قوله ج خالدين
فيها ابدا حال من الضمير المنصوب في يدخله وافرد ضمير يدخله حملا على لفظ من وجمع خالدين حملا
على معناه ووحد ضمير له ايضا حملا على اللفظ والحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى قليل ضعيف
عند النحاة ومحل قوله تعالى قد احسن الله له رزقا النصب على الحال من ضمير يدخله ايضا
فيكون الجملة حالا ثانية من ذي حال واحد او من المنوي في خالدين فيكون حالا متداخلة
قوله فيه تعجب وتعظيم فان الجملة الخبرية الغير الموضوعة لانشاء التعجب قد يقصد بها التعجب كما مر
في اول سورة الصف ان قول الشاعر غلت ناب كليب بوارها للتعجب جعل هذه الآية
من قبيل ما قصد به التعجب لانه لو حمل على الخبر المحض لم يكن في ذكره فائدة لان المراد بالرزق
هو المذكور مما رزقوه في الجنة ومعلوم انه حسن وان حسنه خارج عما يدركه العقول والاوهام
قوله لو خلق مثلهن من الارض اشارة الى ان مثلهن منصوب بفعل مقدر بعد الواو
دل عليه الفعل الناصب للسموات ولم يجعل معطوفا على سبع سموات كما ذهب اليه
الزمخشري لانه يستلزم الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار والمجرور وصرح
سيبويه وابو علي بكراهته في غير موضع الضرورة وقرئ مثلهن بالرفع على انه مبتدأ
والجار قبله خبره ولا خلاف في ان السموات سبع بعضها فوق بعض بدليل حديث
الاسري وغيره واختلف في مثلية الارض لهن فقيل هي مثلهن في العدد وقيل
في بعض الاوصاف فان المثلية تصدق بذلك والاول هو المشهور وفي الكواشي
قيل ما في القرآن آية تدل على ان الارضين سبع الا هذه الآية وان ما بين كل سماءين
مسيرة خمسمائة عام وكذلك غلظ كل سماء والارضون مثل السموات ابن عباس رض
في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وابراهيم كابراهيمكم وعيسى كعيسى قالوا معناه

ان

ان فی کل ارض خلقا من خلقه تعالی لهم سادة یقومون علیهم مقام آدم ونوح وابراهیم وعیسی
فینا انتهی کلامه وقال الضحاک ان الارضین سبع کالسموات ولکنها مطبقة
بعضها علی بعض لافتوق بینها بخلاف السموات قیل الاصح ماذکر فی الکواشی لکثرة
دلائله ثم قیل وعلی انها سبع ارضین وفی کل ارض سکان من خلق الله تختص
دعوة الاسلام باهل الارض العلیا ولا یلزم فیمن فی غیرها من الارضین وان
کان فیها عقلاء ممیزین وفی مشاهدتهم السماء واستمداد هم الضوء منها قولان
احدهما انهم یشاهدون السماء من کل جانب من ارضهم ویستمدون الضیاء منها
وهذا قول من جعل الارض مبسوطة الثانی انهم لایشاهدون السماء وان الله تع
خلق لها ضیاء بوجه آخر وهذا قول من جعل الارض کرة سورة التحریم قوله فقلن له
انا نشم منک ریح المغافیر ای اکلت عسلا اکلت نحلة العرفط وهو بنت خبیث الرائحة وقیل له ریح
کریح الخمر وقیل هو شوک له نور یاکل منه النحل والمغافیر جمع مغفور بضم المیم وهو بناء قلیل الوجود
والمغفور شیء یشبه الصمغ یخرج من العرفط وهو حلو کالعسل یؤکل وله رائحة کریهة وکان علیه السلام
یشتد علیه ان یوجد منه ریح کریهة وکان یعجبه ان یوجد منه الروائح الطیبة لمناجاة الملک قوله
تفسیر لتحرم ای عطف بیان له فان حقیقة الاستفهام لما لم یتصور منه تعالی حمل علی المغایة
فی ارتکابه التحریم من غیر غرض مقبول وباعث معتبر وهو ابتغاؤه علیه السلام مرضاة
ازواجه ای لم تبتغی مرضاتهن والحال انهن احق بابتغاء رضاک منک بابتغاء رضاهن
وانما فضلتهن بک فلما کان قوله لم تحرم لانکار التحریم وانکاره یرجع الی ان حاصله علیه لایصلح
حاملا وکان ذلک الحامل مبهما فسره بقوله تبتغی مرضاة ازواجک وانما قلنا هذا لابهام
فی نفس التحریم حتی تحتاج الی الایضاح والبیان وانما الابهام فیما هو الغرض منه والحامل علیه
ففسره بقوله تبتغی الخ ففیه تفخیم وتهاجین لشانه ان یقدم علی ابتغاء مرضاتهن وعلی تقدیر
ان یکون حالا من فاعل تحرم یکون الانکار وارد اعلی مجموع القید والمقید دفعة واحدة
ویکون هذا التقیید مثل التقیید فی قوله تع لاتاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة فیدل علی ان التحریم
منکر ایضا وتقریر کونه استینافا انه تعالی لما انکر علیه التحریم اتجه له ان یسئال بان یقول لک
لم تنکر علی یارب فیما حرمته علی وقد وجد ذلک من الانبیاء قبلی کما قلت فی کلامک المجید
الا ما حرم اسرائیل علی نفسه فقیل له لانک تبتغی مرضاة ازواجک ومثلک اجل منصبا من
فهو استیناف لبیان الداعی الی الانکار ببیان ما دعاه الی التحریم وانه لایصلح داعیا الیه قوله
فانه لایجوز تحریم ما احله الله لان ما احله الله لایحرم الا بتحریم الله تع ایاه بنظم القرآن او بان
یوحی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم تحریمه ایاه بوحی غیر متلو فان من اعتقد من عند نفسه
حرمة شیء قد احله الله تعالی فقد کفر فان قیل اذا لم یجز ذلک فما وجه تحریمه علیه السلام ذلک اجیب

بان المراد بهذا التحريم هو الامتناع من الانتفاع به مع اعتقاد كونه حلالا لا اعتقاد كونه
حراما بعد ما احله الله تعالى فان ذلك لا يتصور من عوام المؤمنين فكيف من الانبياء لكنه
يجوز ان يعد زلة لان الامتناع من الانتفاع باحسان المولى الكريم يشبه عدم قبول احسانه
ففيه شائبة سوء الادب قوله قد شرع لكم فسر الفرض بالشرع والتبيين كما في قوله سورة
انزلناها وفرضناها ويدل عليه كونه موصولا باللام فان فرض بمعنى اوجب انما يتعدى
بعلى وقبل اذا وصل فرض بعلى لم يحتمل غير الايجاب كقوله تع قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل
باللام احتمل الوجهين واشار الى ان تحلة مصدر حلل بتضعيف العين كالتحليل نحو تكرمة من كرم
وهذان المصدران خارجان عن القياس فان فعل اذا كان صحيحا غير مهموز فالقياس ان يجئ
مصدره على وزن التفعيل وتفعلة لا يجيء الا من المعتل اللام نحو زكى تزكية ووصى توصية
وسمى تسمية وبناء تنبئة فالتحلة تحليل اليمين فكان اليمين عقد والكفارة حله والاستثناء
لما كان مانعا من انعقاد اليمين جعل كالحل فجعل تحليلا لليمين اذا اتصل بها فان كلمة
ان شاء الله اذا اتصل بالكلام السابق ترفع حكمه من اى جنس كان لقوله تعالى حكاية عن
موسى عليه السلام قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ولم يصبر ولم يكن ذلك خلفا للوعد لان
هذا الكلام خرج عن كونه وعدا باقترانه ان شاء الله به وانما يكون وعدا ان لو تجرد عنه ولو
بقي وعدا بعد اقترانه به لكان عدم صبره عليه السلام خلفا للوعد منه عليه السلام وهو امارة النفاق
لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم آية المنافق ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث
كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان واذا اقترن باليمين رفع موجبه ايضا وهو لزوم
الكفارة على تقدير الحنث قوله واحتج به من رأى التحريم آه في الكافي ومن حرم على نفسه شيئا
مما يملكه لم يصر محرما وكفر باستباحته اى باقدامه على ما حرم على نفسه وقال ان في الكفارة
عليه لانه ليس بيمين الا في النساء والجواري لان تحريم الحلال قلب المشروع واليمين عقد
مشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع وهو تحريم الحلال كما لا ينعقد بعكسه وهو تحليل
الحرام ولان ذا ليس الى العبد لان المحرم والمحلل هو الله تعالى فيلغو ولنا قوله تعالى
يا ايها النبي لم تحرم الآية انتهى فقوله لانه ليس بيمين الا في النساء والجواري ظاهره مخالف
لقول صاحب الكشاف ولا يراه اى ما في يمينا ولكن سبب الكفارة في النساء والجواري
والفرق بين المذهبين مع اتفاقهما على ان من قال لزوجته او جاريته حرمتك على ونوى تحريم
ذاتها اولم ينو شيئا يجب عليه كفارة اليمين ان الحنفية لما جعلوا التحريم يمينا مطلقا لم يوجبوا
عليه الكفارة مالم يقربها وان الشافعية لم يجعلوه يمينا مطلقا ولكنهم جعلوه سببا لوجوب
الكفارة عليه في النساء والجواري فقالوا يجب عليه كفارة اليمين بنفس اللفظ سواء قربها
اولا ولو حرم على نفسه طعاما او شيئا آخر لم يلزمه بذلك كفارة عند الشافعي ومالك ويجب

كفارة اليمين بعد الحنث عند ابى حنيفة ووجه استدلال ان فى هذه الآية على ان تحريم
الحلال يوجب الكفارة ان قوله تع انكار للتحريم فكان بمعنى النهى عنه فكانه قيل لم تمتنع من
الانتفاع به لا تمتنع منه بل اقدم عليه وكفر بما بحلل اليمين قوله مع احتمال انه عليه السلام اتى
بلفظ اليمين قال المفسرون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فلما كان
يوم حفصة بنت عمر بن الخطاب رضه استاذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى زيارة
ابيها فاذن لها فلما خرجت ارسل رسول الله ص الى امّ ولده مارية القبطية فى وطئها
بيت حفصة فوقع عليها فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقا فجلست عند الباب
فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجهه يقطر عرقا وحفصة تبكى فقال ما يبكيك فقالت
انما اذنت لى من اجل هذا ادخلت امتك بيتى ثم وقعت عليها فى يومى على فراشى امارايت
لى حرمة وحقا ما كنت تصنع هذا بامرأة منهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليس
هى جاريتى احلها الله تعالى اسكتى فهى حرام على التمس بذلك رضاك فلا تخبرى هذا
امرأة منهن فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قرعت حفصة الجدار الذى بينها
وبين عايشة فقالت الا ابشرك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حرم عليه امته مارية
وقد اراحنا الله منها واخبرت عايشة بمارات وكانتا متصافيتين متظاهرتين
على سائر ازواج النبى عليه السلام فغضبت عايشة فلم تزل بنبى الله عليه السلام حتى حلف
ان لا يقربها فنزلت كذا فى معالم التنزيل فهذه الرواية صريحة فى انه عليه السلام اتى
بلفظ اليمين بعد التحريم فوجوب الكفارة مبنى عليه ولفظ التحريم ليس شيء اى لا حكم له
وفيه ايضا ان النبى عليه السلام لما رأى الكراهية فى وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها
شيئا من تحريم الامة على نفسه وتبشيرها بان الخلافة بعده فى ابى بكر وفى ابيها فاخبرت به
حفصة عايشة واطلع الله تعالى نبيه عليه السلام عرف عليه السلام حفصة بعض ما اخبرت
به عايشة وهو تحريم الامة واعرض عن بعض يعنى ذكر الخلافة كره عليه السلام ان ينتشر
ذلك فى الناس وتكرما منه وحلما واذ فى قوله واذ اسر النبى معمول لاذكر المقدر فهو مفعول به
لا ظرف والمعنى اذكر اذ اسر النبى وفاعل نبأت مستتر فيه يرجع الى بعض ازواجه
واصل نبأ وانبأ وخبر واخبر وحدث ان يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه
والى الثانى بحرف الجر وقد يحذف الجار تخفيفا وقد يحذف الاول اعتمادا على ما يدل عليه
وقد جاءت الاستعمالات الثلثة فى هذه الآيات فلما نبأت به تعدى الى اثنين وحذف
اولهما والثانى مجرور بالباء وهو ضمير الحديث اى نبأت حفصة صاحبتها التى هى
عايشة بالحديث الذى اسره اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير المنصوب فى اظهره
للنبى عليه السلام وضمير عليه راجع الى الحديث بتقدير المضاف اى على افشائه فعلى هذا

يكون اظهر متضمنا معنى اطلع من ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره
واظهره السطح اى رفعه عليه فاستعير للاطلاع على الشئ اى اطلع الله النبى على
افشاء حفصة ذلك الحديث على ان جبرئيل عليه السلام والمرفوع المستتر عرف ضمير النبى
ومفعوله الاول محذوف اى عرف النبى عليه السلام حفصة بعض ما افشته الى صاحبتها
على طريق العتاب بان قال لها الم اك امرتك ان تكتمى سرى ولا تبديه لاحد وذكر بعض
الذى افشته وسكت عن بعض ومن هذا قيل ان الكريم لا يبالغ فى العتاب وهذا المعنى
على قراءة التشديد وهى قراءة الجمهور وقراءة الكسائى بتخفيف الراء قال الفراء غضب فيه
وجازى عليه وهو من قول العرب انا اعرف لاحسن اى اجازى عليه وفى التنزيل وما تفعلوا
من خير يعلمه الله اى يجازى عليه وجيء ولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم وانما احتيج الى هذا
التأويل على قراءة التخفيف لانه تعالى اعلم جميع ما انبأت به حفصة صاحبتها القائلة
واظهره الله عليه قال المفسرون ان النبى عليه السلام جازى حفصة بان طلقها طلقة واحدة
فلما بلغ ذلك عمر رضه قال لو كان فى آل الخطاب خير لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
طلقك فامره جبرئيل بمراجعتها وشفع فيها وقيل هم بطلاقها حتى قال له جبرئيل لا تطلقها
فانها صوامة قوامة وانها من نسائك فى الجنة فلم يطلقها قوله لكن الشدد على باب اطلاق
المسبب وهو التعريف على السبب الذى هو المجازاة فان عتاب المسئ ومجازاته سبب لتعريف
اساءته كما ان معرفة اساءة المسئ سبب لمجازاته روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتزل
نساءه شهرا وحلف ان لا يدخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله تع
بسببهن وقعد فى مشربة ماريه ام ابراهيم عليه السلام حتى نزلت آية التخيير قالت عايشة رض
فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انك
كنت اقسمت ان لا تدخل علينا شهرا وانك قد دخلت من تسع وعشرين اعدهن فقال
ان الشهر تسع وعشرون وكان الشهر كذلك ثم قال لى يا عايشة انى ذاكر لك امرا فلا عليك
ان لا تعجلى فيه حتى تستأمرى فيه ابويك ثم قال ان الله عز وجل قال يا ايها النبى قل لازواجك
ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن
تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فخيرنى فاخترته
الله ورسوله ثم خير سائر نسائه كلهن فقلن مثل ما قالت عايشة رضى الله عنهن اجمعين
وكانت تحته عليه السلام يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عايشة بنت ابى بكر وحفصة
بنت عمر وام حبيبة بنت ابى سفيان وام سلمة بنت امية وسودة بنت زمعة وغير
القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت
حيى بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية والمستثنى قوله ع فلما نبأها

ضمير النبي عليه السلام والبارز في بناءها ضمير حفصة والمجرور في به ضمير الحديث الذي افشته حفصة
اي فلما اخبر النبي عليه السلام حفصة بما اظهره الله عليه من انها افشت سره عليه السلام قالت من
اخبرك هذا عني يا رسول الله ظنت ان عائشة اخبرته قوله تع فقد وجد منكما ما يوجب التوبة
اشارة الى ان قوله تع فقد صغت قلوبكما ليس جزاء الشرط من حيث ان صغو قلبيهما
كان سابقا على الشرط والجزاء يجب ان يترتب على الشرط مسببا عنه بل جزاء الشرط محذوف
والمذكور يدل عليه من حيث انه علته اي ان تتوبا فقد اتيتما ما وجب عليكما اذ وجد منكما ما
يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب حيث احببتما ما كرهه رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اجتنابه جاريته واجتنابه العسل وكان عليه السلام يحب العسل والنساء وكذا الكلام
في الشرطية الثانية وهي قوله فان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه فان الجزاء فيها ما اشار
اليه بقوله فلن يعدم من يظاهره وقوله فان الله هو مولاه علة له فان من كان الله وليه
وناصره كيف يعدم المظاهر قوله وان تتظاهرا اي تتعاونا على النبي عليه السلام بالمعصية والايذاء
تفاعل من الظهر لانه اقوى الاعضاء قوله تع هو مولاه قيل يجوز ان يكون هو فصلا ومولاه خبر ان
وان يكون مبتدأ ومولاه خبره والجملة خبر ان وقوله وجبريل يجوز ان يكون عطفا على موضع اسم ان
بعد استكمال اخبارها وكذا قوله وصالح وان يكون كلاهما معطوفين على النوى في مولاه فيكون
جبريل وما بعده داخلين في الولاية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون جبريل ايضا ظهيرا لهم
بدخوله تحت عموم الملئكة ويجوز ان يكون الكلام تم عند قوله مولاه ويكون جبريل مبتدأ وما بعده
عطفا عليه وظهير خبر الجميع فيختص الولاية بالله تع وفي جعل هو فصلا بحث لانه قد تقرر ان
ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر المعرفتين يفيد فاذا انحصرت الولاية له عليه السلام في الله تعالى
كيف يصح عطف جبريل وما بعده عليه فانه لا يقال زيد هو المنطلق وعمرو بل يقال لا غير فالوجه
ان يجعل مبتدأ ثانيا جيء به لتقوي الحكم لا للحصر قوله وجبريل رئيس الكروبيين فيه اشعار
بوجه تخصيص جبريل بالذكر من بين الملئكة وجعل قوله والملئكة بعد ذلك ظهير جملة مستقلة
معطوفة على جملة قوله فان الله هو مولاه وما عطف عليه والكروبيون بتخفيف الراء المقربون
من كرب الشيء اي دنا وقرب قيل في هذا اللفظ ثلث مبالغات احديها ان كرب ابلغ من قرب
والثانية انه على وزن فعول وهو للمبالغة والثالثة زيادة الياء وهي تزاد للمبالغة
كاحمري قوله ولذلك عم بالاضافة فان اضافة اسم الجنس تفيد العموم فكان في معنى صالح
المؤمنين بل اشمل قوله وبقوله بعد ذلك تعظيم جواب عما يقال قوله بعد ذلك لا يخلو اما
ان يراد به البعدية الزمانية او الرتبية لا سبيل الى الاول لان تظاهر الملئكة على مولاته
ليس بعد موالاة صالح المؤمنين زمانا وهو ظاهر ولا الى الثاني لان بعدية مظاهرة
الملئكة رتبة بالنسبة الى موالاة من سبق ذكره لا يخلو اما بان يكون مظاهرتهم اعظم واقوى

من موالاة من سبق ذكره اوادنى واضعف فالاول يستلزم ان يكون نصرة الملئكة اعظم
من نصرة الله وهو محال وكذا الثانى فانه يستلزم ان يكون نصرتهم اضعف وادنى من
نصرة صلحاء المؤمنين وليس كذلك وتقرير الجواب ان نصرة الله تع على وجهين الاول
نصرته بذاته والثانى نصرته بتوسط مخلوقاته والاول هى النصرة الحقيقية المستغنية عن الآلات
والاسباب والعدة والمدة ينصر من يشاء بقدرته القاهرة التى لا يتأبى عن تفاوتها مقدور
والثانى يتفاوت بتفاوت قدرة المخلوقات وقوتهم ونصرة الملئكة اعظم وابعد رتبة
بالنسبة الى نصرة سائر المخلوقات على حسب تفاوت قدرتهم وقوتهم فانه تعالى يمكن الملئكة
على مالم يمكن الانس عليه فالمراد بقوله بعد ذلك البعدية بحسب الرتبة بان يكون مظاهرة
الملئكة اعظم بالنسبة الى نصرة المؤمنين على ان يكون ذلك اشارة الى ما ينصره الله به من خلقه
والملئكة بحسب عمومه يتناول جبرئيل فيفيد تعظيم نصرة جنس الملئكة على نصرة سائر ما يكون
واسطة فى نصرة الله تع اياه عليه السلام ولا يخفى ان نصرة جميع الملئكة ومنهم جبرئيل اقوى من نصرة
جبريل وحده وقال ابن عباس رض اراد بقوله وصالح المؤمنين ابا بكر وعمر وقال الضحاك خيار
المؤمنين وقيل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ من النفاق وقيل الانبياء وقيل
الخلفاء وقيل الصحابة والظاهر ان صالح مفرد لذلك كتب الحاء بدون واو والجمع ومنهم
من جوز كونه جمعا بالواو والنون وحذفت النون للاضافة وسقطت واو الجمع فى التلفظ
للالتقاء الساكنين وسقطت فى الكتابة ايضا حملا على اللفظ نحو سيمحو الله الباطل ويدع الداع
وسندع الزبانية الى غير ذلك ولا متظاهرون اشارة الى ان ظهير بمعنى الجمع وافراده لفظا
بناء على ان فعيل يطلق على الواحد والكثير كفعول وفى التنزيل خلصوا نجيا وحسن
اولئك رفيقا قوله تع عسى ربه لما عاتبهما بانه قد صغت قلوبكما وذلك يوجب التوبة شرع
فى توبيخهما بان ذكر لهما انه عليه السلام يحتمل ان يطلقكما ثم انه ان طلقكما لا يعود ضرر ذلك
الا اليكما لانه تع يبدله ازواجا خيرا منكما خاطب الله تع جميعهن مع ان الخطاب السابق
ليس الا مع اثنتين منهن على تغليب المخاطب على غيره حيث عبر عن الجمع بلفظ المخاطب
مع ان الخطاب ليس الا مع اثنتين منهن او على تعميم الخطاب وقصده قيل كل عسى فى القرآن
واجب الا هذا وقيل هو ايضا واجب لكن الله تع علقه بشرط وهو التطليق ولم يطلقهن
فان المذهب انه ليس على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين الا انه عليه السلام اذا طلقهن
لعصيانهن له وايذائهن اياه كان غيرهن من الموصوفات بهذه الصفات مع الطاعة لرسول
الله صلى الله عليه وسلم خيرا منهن وهذه الخيرية لما علقت بما لم يقع لم تكن واقعة فى نفسها وكان
الله تع عالما بانه عليه السلام لا يطلقهن ولكن اخبر عن قدرته على انه ان طلقهن ابدله خيرا
منهن تخويفا لهن كقوله تع وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فانه اخبار

عن القدرة وتخويف لهم لا ان في الوجود من هو خير من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قوله تع
ان طلقكن شرط معترض بين اسم عسى وخبرها وجوابه محذوف ومتقدم اى ان طلقكن
فعسى ربه ازواجا مفعول ثان لقوله ان يبدله وخيرا صفة للازواج وكذا ما بعده من لدن فعلة
مسلمات الى قوله ثيبات واخليت هذه الصفات كلها عن العاطف وجئ به بين الثيبات
والابكار وهما صفتان ايضا لانهما صفتان متنافيتان لا تجتمعان في واحد بخلاف سائر
الصفات قوله مقرات مخلصات لما توهم كون قوله مسلمات مؤمنات مشتملا على التكرار دفعه
بان الايمان هو التصديق بالقلب والاسلام هو الاقرار باللسان او هو الانقياد والظاهر هو المراد
وقد لا يجتمعان فجمع بين قوله مسلمات مؤمنات تحقيقا لاجتماعهما قوله مصليات هكذا
فسره الحسن وفي الصحاح القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تع والقانتين والقانتات
ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه قنوت الوتر وفيه
ايضا اصل العبودية الخضوع والذل والتعبد التذليل يقال طريق معبد والعبادة الطاعة
والتعبد التنسك قوله صائمات قاله ابن عباس والحسن وابن جبير وقال زيد بن اسلم وابنه
عبد الرحمن مهاجرات قال ابن زيد ليس في امة محمد صلى الله عليه وسلم سياحة الا الهجرة والسياحة
لغة الجولان في الارض قوله تع قوا امرا من الوقاية وهي الحفظ اصله اوقيوا كاضربوا فحذفت
الواو لوقوعها في المضارع بين ياء وكسرة والباقي محمول عليه ثم اعلت الياء بالاسكان والحذف
ثم ضم ما قبل الواو لتصح قوله عطفا على وا قوا وجاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير
تاكيده للفصل بالمفعول وقوله نارا مفعول ثان لان وقى تعدى الى مفعولين وكفاك وليلا
فوقاه الله سيئات ما مكروا وقودها الناس صفة لنارا والوقود بفتح الواو الحطب قرئ بضمها
وهو مصدر بمعنى التوقد فلا بد من تقدير مضاف اى ذو وقودها قوله تلي امرها الى ليس المراد
بالاستعلاء المدلول عليه بقوله عليها الاستعلاء الحسي الحقيقي بل المراد الاستيلاء والغلبة على ما
فيها من الامور قوله وغلاظ الخلق شداد الخلق لا يرحمون اذا استرحموا خلقوا من الغضب
مقتضى جبلتهم تعذيب الخلق كما ان مقتضى جبلة الحيوان الاكل والشرب ما بين منكبي احدهم
مسيرة مائة سنة يضرب احدهم بمقمعة ضربة واحدة سبعين الفا فيهوون في النار وقال
عليه السلام في خزنة جهنم ما بين منكبي احدهم كما بين المشرق والمغرب قوله فيما مضى وفيما
يستقبل اشارة الى معنى الجملتين والفرق بينهما بحسب المعنى والاظهر في الوجه الاول ان يقال
ان الجملة الاولى للحال والثانية للاستقبال نظرا الى لفظ المضارع فيهما وتقرير الوجه الثاني
ان الله تعالى اذا امرهم بامر يقولون سمعنا واطعنا ولا يقولون سمعنا وعصينا
فان السمع قسمان سمع طاعة وهو ما يكون مع التقبل والالتزام وعزم الاتيان وعدم الاباء
والانكار وسمع معصية وهو ان لا يكون مع التزام بل يكون مع ابطان الاباء والانكار

او مع اظهارهما فمعنى لا يعصون انهم يسمعون سماع القبول والالتزام ومعنى قوله ويفعلون
وانهم يفعلون حسبما التزموه قوله بالغة في النصح اشارة الى ان فعول من ابنية المبالغة
كقولهم رجل صبور وشكور والى انه اتما من النصح بضم النون وهو الخلوص او الصدق قال
ابن الاعرابي نصحت الابل الشرب تنصح نصوحا اى صدقته وانصحتها انا اى اروتها
ومنه التوبة النصوح وهي الصادقة او من النصاحة وهي الخياطة فتوبة نصوحا على الاول
بمعنى توبة خالصة صادقة لا مداهنة فيها قال الاصمعي الناصح الخالص من العسل
ونحوه وكل شيء خلص فقد نصح فالتائب اذا صدق الله في توبته بان توجه اليه بكليته
كما غفل عنه عند المعصية بكليته فقد خلص فيما بينه تعالى ومعناه على الثاني توبة بالغة
في الخياطة والاحكام في الصلاح النصح بالفتح مصدر قولك نصحت الثوب خطته يقال
ومنه التوبة النصوح اعتبارا بقوله عليه السلام من اغتاب خرق ومن استغفر رفا قوله
كانما تنصح ما خرق الذنب اصل الكلام فكان التائب يرفو ما خرقه بالذنب قوله تقديره
ذات نصوح ذكر لاكتساب نصوحا بضم النون ثلثة اوجه الاول صفة توبة بتقدير المضاف
ويجوز ان يكون من باب التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل والثاني انه مصدر مؤكد
لفعل محذوف والجملة صفة لتوبة اى تتوبة تنصحهم نصوحا والثالث انه مفعول له اى لاجل
النصوح لانفسكم قوله وللغرايض الاعادة اى ان كان الذي يكون منه التوبة حقا لله تع
كترك صلوة او صوم او تفريط في زكوة فان التوبة لا تصح منه حتى ينضم الى الندم قضاء
ما فات منها قوله عطف على النبي اى ولا يخزى الذين آمنوا فعلى هذا يكون يسعى مستانفا
او حالا قوله وقيل مبتدا خبره نورهم يسعى ويقولون خبر ثان او حال وتقدم مثل هذه
الجملة في سورة الحديد قوله مثل الله حالهم الخ الظاهر ان هذا الكلام مبني على انه ضرب ضرب بجعل
وصير وجعل قوله نوح مثلا وامرأة نوح مفعولين له بتقدير المضاف في الموضعين والتقدير
جعل الله حال تينك المرأتين مثلا وشبهها بحال الذين كفروا فكما انهما لم ينتفعا بالانتساب
الى عبدين من عباد الله بعد تحقق المخالفة بينهما في الطريقة والسيرة بل كان حالهما
بعد الموت كحال من ليس بينه وبين الانبياء والصالحين علاقة بوجه ما من الكفرة فكذلك
الكفرة لا ينتفعون بالانتساب الى الصلحاء وفي ضرب هذا المثل نوع تنبيه لامتي المؤمنين انه
وصلتهما مع النبي عليه السلام لا تغني عنهما من الله شيئا اذا عصيا وخالفا الامر ولذلك
ذكر امرأتين تحت نبيين ومن تامل في هذه التشديدات لاح له منزلة حبيبة الله صلى الله عليه وسلم
وتحقق معنى قول ام المؤمنين عايشة الصديقة رضي الله عنها يا رسول الله ما اراى ربك الا يسارع
في هواك الحديث قوله نوح كانتا تحت عبدين جملة مستانفة لبيان حال الامرأتين حتى يتضح
التمثيل قوله يريد به اى بنظم الكلام على هذا الاسلوب حيث وضع الظاهر موضع الضمير ولم يقل

تحتهما مع تقدم ذكر نوح ولوط عليهما السلام واضاف العبد الى ذاته المقدس ووصفهما بقوله صالحين وهو اجل الصفات قوله بالنفاق عن ابن عباس رضه ما بغت امرأة نبي قط وانما كانت خيانتهما انهما كانتا على غير دينهما قيل كانتا مشركتين وقيل كانتا منافقتين وقيل خيانتهما النميمة اذا اوحى اليهما شيء افشاه الى المشركين قاله الضحاك وقيل كانت امرأة لوط اذا نزل به ضيف دخنت ليعلم قومها انه قد نزل به ضيف لما كانوا عليه من اتيان الرجال قيل سبب نزول هذه الآية ان كفار مكة استهزؤا وقالوا ان محمدا يشفع لنا فبين الله تع ان الشفاعة لا تنفع كفار مكة وان كانوا اقرباء سيد المرسلين كما لا ينفع شفاعة نوح لامرأته وشفاعة لوط لامرأته فانهما لم يدفعا مع كرامتهما على الله تع عن زوجتيهما لما عصتا شيئا من عذاب الله وقيل لهما ادخلا النار مع الداخلين كذلك يقال لكفار مكة وغيرهم تطمع الله تع بهذه الآية طمع من يرتكب المعصية ان ينفعه صلاح غيره قوله اذ قالت ظرف للمثل المحذوف تصريح بان المثل اريد به معناه المجازي وهو الحال او القصة الغريبة وضرب بمعنى صير والمضاف مقدر قبل قوله امرأة فرعون اي مثل امرأة فرعون والمعنى صير الله حال امرأة فرعون حالا للذين آمنوا ومحصول المعنى انه مثل وشبه حالهم بحالها قوله وعمله الشر اي كفره ومعاصيه وقيل تعذيبه اياي روي انه لما غلب موسى عليه السلام السحرة آمنت امرأة فرعون وقيل هي عمة موسى آمنت به فلما تبين لفرعون اسلامها اوتدها يديها ورجليها باربعة اوتاد والقاها في الشمس وقال الصخرة امر بان يلقى عليها حجر رحى وهي في الاوتاد فقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فاوصل الحجر اليها حتى رفع روحها الى الجنة فالقى الحجر عليها بعد خروج روحها فلم تجد الما وقيل اشتاقت الى الجنة ومكنت ضرتها فرعون فسألت ذلك قوله في فرجها قال المفسرون اراد بالفرج ههنا الجيب لقوله فنفخنا فيه من روحنا وهو من قبيل الاسناد المجازي اي نفخ جبرئيل بامرنا وهو انما نفخ في جيب درعها فعلى هذا يكون قوله فيه من باب الاستخدام لان الظاهر ان المراد بلفظ الفرج العضو وبضميره معنى آخر للفرج وهو جيب القميص فان كل خرق في الثوب يطلق عليه لفظ الفرج ومنه قوله تع ومالها من فروج قوله اي بعيسى والانجيل فان عيسى عليه السلام كلمة الله القاها الى مريم وروح منه قوله اي في مريم او في الجنة قيل فعلى هذا يدل الكلام على احياء مريم لان نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه وليس المراد احياء مريم بل المراد احياء عيسى عليه السلام في مريم والتقدير ونفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه فيها قوله كفضل الثريد على سائر الطعام فان العرب لا يؤثرون على الثريد شيئا حتى سموه بخبوحة الجفنة وذلك لان الثريد مع اللحم جامع بين الغذاء واللذة وسهولة التناول وقلة المؤنة في الصنع فضرب به مثلا ليوزن بانها اعطيت مع حسن الخلق حلاوة المنطوق وفصاحة اللهجة وجودة القريحة ورصانة العقل والتحبب الى البعل فهي

تصلح للتبعل والتحدث والاستيناس بها والاصغار اليها وحسبك انها عقلت من النبي عليه السلام
مالم يعقل غيرها من النساء وروت مالم يرو مثلها من الرجال سورة الملك قوله تبارك
قال ابن عباس رض اي تعالى وتعاظم وقيل هو تفاعل من البركة وهي النماء والزيادة اي كثرت
بركاته اسماؤه او وصلت بركاته تعالى الى جميع خلقه وقيل من البروك وهو الثبات والقرار يقال
برك البعير يبرك برودكا اي استناخ وكل شيء ثبت واقام فقد برك اي دام برّه وثبت خيره قوله
بقبضته قدرته التصرف اشارة الى ان اليد مجاز عن القدرة والظاهر ان قوله بيده الملك استعارة
تمثيلية وهو ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى
في الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز في مجموع ذلك اللفظ
المركب لا في مفرداته بل هي باقية بحالها من كونها حقيقة او مجازا كما في قولك اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى وكذا في هذه الآية شبه احاطته تعالى بالملك واستيلاؤه عليه بحيث لا يفوته من يشاء
وينزعه عمن يشاء بكون الشيء في يد شخص يتصرف فيه كيف يشاء قبضا وبسطا اعطاء
واخذا ثم قيل بيده الملك واريد انه محيط به ومستول عليه واليه اشار المص بقوله بقبضة
لانها امارة من القبض او مقدار مقبوض بكف واحدة اي الملك بجملته في قبضة واحدة
من قبضاتها او مقدار مقبوض بكف واحدة قوله في الامور كلها هذا التعميم مستفاد
من تعريف الملك بلام الاستغراق ومن كون الكلام مسوقا لتعظيم ذاته المقدس والثناء
عليه ومقام المدح يقتضي العموم ومن اشتمال القرينة الثانية على كلمة كل وصاحب الكشاف
خص الملك بالموجود حيث قال بيده الملك على كل موجود من حيث ان المتصف به مع
استغنائه في ذاته وصفاته عن كل موجود هو الذي يحتاج اليه كل موجود في وجوده
وكمالات وجوده فكان له اختصاص بالموجود قال الامام حجة الاسلام الغزالي الملك هو
الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغني
عنه شيء في شيء لا في ذاته ولا صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه بل كل شيء فوجوده
منه او مما هو منه فكل شيء سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شيء
فهو الملك المطلق انتهى ولانه لا يوصف احد بالملك في العرف العام الا بالنسبة الى الموجود
وخص الشيء بالمعدوم الممكن حيث قال وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة
قدير مع ان الشيء عند اصحاب مذهبه يعم كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان
موجودا او معدوما من حيث ان الشيء لما اعتبر من حيث كونه متعلق القدرة
وجب ان يخص بالمعدوم لان المراد بالقدرة القدرة على الايجاد والموجود ليس بمقدور
بهذا المعنى ولان الموجودات حال بقائها مستغنية عن المؤثر عند بعض المتكلمين
ومنهم الزمخشري ووجب ان يخص بالممكن ايضا لان الواجب والممتنع ليسا بمقدورين

سورة الملك وتسمى الواقية والمنجية
لانها تقي وتنجي قارئها من عذاب
القبر وايها تتلون بسم الله الرحمن الرحيم
تبارك الذي بيده الملك هو على
بقبضته قدرته التصرف في الامور كلها
وهو على كل شيء قدير على كل ما يتأتى
قدرة قاضي

يقال بيده فلان الامر والنهي
والحل والعقد ولا مدخل
للجارحة في ذلك تفسير كبير

قوله على كل مايشاء اشارة الى ان الشيء مصدر شاء بمعنى المفعول كضرب الامير
اى المشيء وجوده ومشيئة الايجاد تستدعي سبق العدم فخرج الواجب والممتنع والحيوة
صفة وجودية زائدة على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة مصححة لاتصاف الذات
بهما واختلفوا في الموت فقيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة عن محل يقبلها وقال
اهل السنة انه صفة وجودية مضادة للحيوة كالحرارة والبرودة واحتجوا بقوله تعالى
الذي خلق الموت والعدم لايكون مخلوقا لان المخلوق حادث وعدم الحوادث ازلي
ولو كان مخلوقا لزم وجود الحادث ازلا وهو باطل وقول المص قدرها او وجد الحيوة
وازالها بيان للمعنى المراد بالخلق فانه في الاصل بمعنى التقدير ويستعمل بمعنى الايجاد
ايضا وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وقال الحجاج
ماخلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت ثم ذكر باقي معناه والموت المسبوق بالحيوة
لما كان صفة وجودية حادثة عندنا صح كونه مخلوقا سواء كان الخلق بمعنى التقدير
او الايجاد اما على الاول فظاهر واما على الثاني فكذا الان المص عبر عن خلق تلك
الصفة الوجودية بازالة ضدها لكون كل واحد منهما لازما مساويا للآخر حكى
عن ابن عباس والكلبي ومقاتل ان الموت والحيوة جسمان فالموت في هيئة
كبش لايمر بشيء ولايجد ريحه الا مات وخلق الحيوة على صورة فرس انثى بلقاء
وهي التي كان جبرئيل والانبياء عليهم السلام يركبونها خطوتها عند البصر فوق الحمار ودون
البغل لايمر بشيء يجد ريحها الا حيي ولا تطأ على شيء الا حيي وهي التي اخذ ان مرئ
من اثرها قبضة فالقاها على العجل فحيي والظاهر ان هذا القول مقول على سبيل التمثيل
والتصوير والا فهما في التحقيق من قبيل الصفات لا من قبيل الاعيان قوله ليعاملكم
معاملة المختبر يعني ان البلوى وهو الاختبار ليس على حقيقته لانه انما يتصور ممن
يخفى عليه عواقب الامور بل هو وارد على الاستعارة التمثيلية حيث شبهت حال
المخاطبين الذين كلفهم الله تعالى بالاوامر والنواهي بعد ما مكنهم من فعل الطاعة
والمعصية حتى يظهر منهم ما ثبت في علمه الازلي من طاعة المطيع ومعصية العاصي
فيجازيهم على حسب عملهم لا على حسب علمه بما يصدر عنهم فانهم لايستحقون الثواب
والعقاب بما في علمه تعالى بل بافعالهم بحال المختبر فاستعيرت العبارة الموضوعة
للحالة الثانية للحالة الاولى وما يظهر بخلق المكلفين وتكليفهم من طاعتهم ومعصيتهم
باختيارهم غير ما تعلق به العلم الازلي منهما فان العلم الازلي يتعلق بهما قبل وقوعهما
باعتبار انهما سيقعان لا باعتبار انهما واقعتان لان ذلك لايكون علما وما يظهر
بخلقهم وتكليفهم هو تحققهما وقوعهما بالفعل فمعنى قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا

ليعلم هذا المعنى واقعا بعد ما علم انه سيحصل والفلاسفة خذلهم الله زعموا ان الله تع يعلم
الجزئيات على وجه كلي لا جزئي والمسلمون ايدهم الله يعتقدون ان الله تعالى يعلم الجزئيات
على وجه جزئي اى عند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها انها عدمت وقبل ذلك يعلم
انها ستوجد وستعدم فالتغير في المعلوم لا في العلم واللام في قوله الموت والحيوة عوض
عن المضاف اليه اى خلق موتكم وحيوتكم ايها المكلفون ليبلوكم لان خلق موت غير المكلفين
وحيوتهم لابتلاء المكلفين لا معنى له فان قلت الابتلاء انما يكون بالاحياء والتكليف
فما معنى خلق الموت للابتلاء الجواب والله اعلم ان البلوى الذى جعل علة للخلق متضمن
معنى العلم الذى هو سبب للمجازاة فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا فيجازيكم على حسب ذلك
والجزاء انما يكون بعد الموت الذى يوصل السعداء الى ارفع المراتب واللام في قوله تع ليبلوكم
ظاهره يدل على ان افعال الله تع معللة بمصالح العباد وانه تعالى يفعل الفعل لغرض
كما ذهبت اليه المعتزلة وعند اهل السنة والجماعة ليس هو على ظاهره بل معناه
ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة والغرض
اصوبه واخلصه لان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا
لم يقبل ايضا فثبت ان احسن الاعمال ما كان اصوب واخلص بان يكون لوجه الله خالصا
وبان يكون موافقا للسنة قوله جملة واقعة يعني ان ايكم مبتدا واحسن خبره وعملا تمييز
والجملة الاسمية سادة مسد المفعول الثاني لفعل البلوى وقوله المتضمن اشارة الى جواب ما يقال
ان فعل البلوى متعد الى مفعول واحد بنفسه وانما يتعدى الى الثاني بواسطة الباء وقد اخذ
ههنا مفعولا وهو الضمير المنصوب المتصل فكيف يصح ان يقال انه يستدعي مفعولا ثانيا بنفسه
الينصب وان الجملة الاسمية واقعة موقعه وجوابه ان ذلك كذلك الا انه متضمن لمعنى العلم
فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا وبذلك الاعتبار استدعى مفعولا ثانيا وهو الجملة التي
بعدها ولما كان فعل البلوى في قوة افعال القلوب التي من خصايصها انها تعلق بحرف
الاستفهام نحو علمت ازيد افضل ام عمرو وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام كقوله لنعلم
اى الحزبين احصى احتمل ان يكون هذه الآية من باب التعليق لانه ايضا متضمن لمعنى
الاستفهام فانك اذا قلت لا علم ايكم افضل كان المعنى اعلم ازيد افضل ام عمرو واعلم لا يعمل
فيما بعد الف الاستفهام فكذا لا يعمل ما في اى لاتحاد المعنى فلذلك رفع هذا الاحتمال بان
قال وليس هذا من باب التعليق روى عن الزمخشري انه قال اذا قلت علمت لزيد
منطلق فهو تعليق للفعل عن العمل في الصورة كما يمنع اللحم مثلا عن الهرة اذا علقته
بالوتد العالي فكذلك منعت الفعل عن العمل في الصورة اذا وقع بعده ما يوجب صدر الكلام
فلا يعمل الفعل المعلق فيما بعده لفظا محافظة على صدارته ويعمل معنى وتقديرا

لان معنى علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين ومن شرط
التعليق عند النحويين ان لا يذكر شئ من المفعولين كقولهم علمت ايهم اخوك وعلمت
لزيد منطلق اما اذا قلت علمت القوم ايهم افضل فهذا الكلام صحيح في نفسه ولكن لا يكون
تعليقا عندهم واذا كان كذلك فما نحن فيه وهو قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس من التعليق
في شئ لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب انتهى كلامه وفي شرح الرضي واذا صدر المفعول
الثاني بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا
من هو وعلمت بكرا ابو من هو وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين لان معنى الاستفهام
يعم الجملة التي بعد علمت كانه قيل علمت ابو من زيد ولين بقوي لاتفاقهم على النصب في علمت
زيدا ما ابوه قائما مع ان المعنى علمت ما زيد قائما انتهى قوله لانه يحل به وقوع الجملة خبرا اذا
سبق احد المفعولين والمفعول الثاني جملة مصدرة بكلمة الاستفهام لا يكون الفعل معلقا
عن الجملة الاستفهامية والا لزم ان يكون الجملة الاستفهامية خبرا والانشاء لا يكون خبرا كما هو
المشهور فالوجه اللزوم ما ذكره الفاضل الاستراباذي في شرح الكافية من اعراب الجملة
المعلق عنها كاعرابها اذا لم يتقدم عليها فعل القلب فيلزم ما ذكر بخلاف ما اذا وقعت الجملة
الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم وقوع الانشاء خبرا وهو ظاهر
واستدل الزمخشري على ان الفعل لا يعلق عن الجملة الاسمية الواقعة موقع المفعول الثاني
بان الفعل لا اثر له في لفظ الجملة بل في محلها فاذا سبق احد المفعولين والمفعول الثاني جملة
وجب ان لا يفرق بين كونها مصدرة باداة التعليق وغير مصدرة بها صورة ولفظا كما في قولك
علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمل علمت ليس الا في محل ابوه قائم
وهو باق عند ورود كلمة التعليق فاذا لم يفترقا صورة لم يبق وجه لجعل الاول من باب
الاعمال والثاني من باب التعليق بل كلاهما من باب الاعمال قوله مطابقة اشارة الى ان
طباقا مصدر بمعنى المطابقة وانه صفة لسبع سموات وانها وصفت بالمطابقة مبالغة
والوجه ان يكون قوله مطابقة بكسر الباء بيانا لكون المصدر بمعنى الفاعل قوله اذا خصفتها
طبقا على طبق اى اذا الزقت بعضها على بعض قال تعالى وطفقا يخصفان عليهما من ورق
الجنة اى يلزقان بعضه ببعض ليستر به عورتهما قوله او طوبقت طباقا على انه مصدر مؤكد
لفعله المحذوف والجملة صفة سبع قوله او ذات طباق عطف على قوله مصدر بحسب المعنى اى سبعا
ذات طباق فهو ايضا صفة سبع ويجوز ان يكون حالا من سبع لتعرفه بالاضافة الى ما هو
في حكم المعرفة لان المراد بالسموات كلها ورجبة المسجد بالتحريك ساحته والجمع رجب
ورحاب ورحبات قوله صفة ثانية اشارة الى ان طباقا صفة على التقادير كلها كما قررناه
ولما جعله صفة ثانية وقد تقرر ان الجملة بالواقعة صفة لا بد فيها من العائد الى موصوفها

جعل خلق الرحمن من وضع الظاهر موضع الضمير واصل الكلام ما ترى فيه قوله للتعظيم لان
مصنوع العظيم عظيم قوله والاشعار بعموم هذا الظاهر بحسب المفهوم لكل مخلوق بانه تعالى يخلق
مثله قوله وان في ابداعها نعما لان اسناد خلقها الى الرحمن اشعار بان خلقها على مقتضى الرحمة
البالغة قوله متعلق به اى بقوله ما ترى على معنى التسبب اى على ان يكون الاخبار بعدم
التفاوت في خلق الرحمن سببا لان يؤمر المخاطب برجع البصر ليتحقق عنده ما اخبر به ورجع
يجئ لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره قوله فارتد اى في طلبه
الجوهري راد الكلاء يرود رودا ورياده ارتاده ارتيادا بمعنى طلبه وفي الحديث اذا
بال احدكم فليرتد لبوله اى ليطلب مكانا ليننا او منحدرا قوله كما في لبيك وسعديك فان
اصلهما البت لك البابين اى اقيم لخدمتك وامتثال امورك ولا ابرح من مكاني
واسعدك اى اعينك اسعادين فان اسعد يتعدى بنفسه بخلاف البت فانه يتعدى باللام
وتثنية المصدر فيهما للتكثير اى البابا واسعادا كثيرا متواليا وكذا قوله كرتين
فانه منصوب على المصدرية للفعل السابق فانه بمعنى ثم ارجع البصر رجعتين اخريين
وليس المراد رجعتين اثنتين بل المراد ان يكرر النظر اليها مرارا كثيرة بشهادة قوله وهو
حسير فانه فعيل بمعنى الفاعل من الحسور الذي هو الاعياء وهو حسير اى بالغ غاية الاعياء
والكلال ومن المعلوم ان البصر لا يبلغ الحد المذكور برجعه كرتين اثنتين وانما يصير حسيرا برجعه
مرارا كثيرة قوله كانه طرد عنه طردا بالصغار اشارة الى ان خاسئا مع انه اسم فاعل من
خسأ اللازم بمعنى تباعد وهرب ففيه معنى الصغار والذلة واذا قيل خسأ الكلب فمعناه
تباعد من هوانه وخوفه كانه زجر وطرد عن مكانه الاول بالصغار وخسأ يستعمل لازما
ومتعديا يقال خسأت الكلب اى باعدته وطردته وخسأ الكلب بنفسه لا يجوز ان يكون
خاسئا في الآية مشتقا من المتعدي الا بان يكون بمعنى المفعول اى مبعدا اى اذا كررت
نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا
مبعدا صاغرا عن ان يرى شيئا من ذلك وقال ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهواه قوله
ينقلب مجزوم على انه جواب الامر وخاسئا حال من البصر وهو حسير جملة حالية اما من البصر او من
الضمير المستتر في خاسئا فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة اعلم انه تعالى عظم ذاته الكريم
اولا بقوله تبارك وعلله باختصاص الملك به وبشمول قدرته الجميع وان لا مؤثر فيها
سوى قدرته تعالى وجعله ذريعة الى اثبات البعث والجزاء لان الايمان به اصل
العقايد الدينية بعد الايمان بالله ثم اكد امر الجزاء بان وصف نفسه بانه العزيز
الغفور وكونه عزيزا غفورا انما يتوقف على كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بكل
المعلومات ذكر بعد ذلك ما يدل على اتصافه بهاتين الصفتين اما توقفه على القدرة فلانه

لان من لم يكن تام القدرة كيف يتمكن من ايصال جزا كل احد بتمامه اليه سواء كان ثوابا او عقابا واما توقفه على العلم التام لان من لم يحط علمه بجميع المعلومات لا يميز المطيع من العاصي فيخطأ في ايصال الحق الى مستحقه فابتدأ بذكر ما يدل على القدرة التامة فقال الذي خلق سبع سموات طباقا فانها من حيث كونها معلقة في جو الهواء بلا عمد ولا سلسلة ومن حيث اختصاص كل واحد منها بكيفيات بديعة وخواص غريبة يتحير في ادراكها العقول والابصار يدل على كمال القدرة وعقبه بذكر ما يدل على العلم فقال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ثم ذكر ما يدل على كونه قادرا فقال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فان الكواكب من حيث حدوثها واختصاصها بما فيها من الخواص والاوصاف يدل على قدرة صانعها ومن حيث ما يتفرع عليها من المنافع والمصالح يدل على علمه قوله اقرب السموات الى الارض اشارة الى ان الدنيا تأنيث الادنى بمعنى الاقرب وان كون السماء قربى من سايرالسموات انما هو بالاضافة الى ما تحتها من الارض لا مطلقا لان الامر بالعكس بالاضافة الى ما فوقها من العرش والمصابيح السرج استعير منها للكواكب تشبيها لها بها في الاضاءة فان الناس يزينون مساجدهم ومنازل اجتماعهم بالقابها السرج فيها فمن الله تعالى عليهم بمثل ما اكفوه حيث زين سقف الدار التي اجتمعوا فيها بمصابيح لا توازيها مصابيح الناس قوله ولا يمنع ذلك اي كون المصابيح زينة لسماء الدنيا لا يقتضي كونها مركوزة في السماء الدنيا ولا ينافي كون بعضها مركوزة فيما فوقها من السموات لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او في سموات اخرى فوقها فهي لا بد وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين يكون السماء الدنيا متزينة بهذه المصابيح وهذا القول من المص مبني على تجويز ان يكون الامر على ما اتفق عليه اهل الهيئة من ان الكواكب الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق الكل من السموات والله اعلم قال قتادة خلق الله تع النجوم لثلث زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى في ظلمات البر والبحر والاوقات فمن تأول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به وتعدى وظلم قوله هي رجم اعدائكم اشارة الى وجه الامتنان بجعل الكواكب رجوما للشياطين وروى ان السبب في جعلها رجوما ان الجن كانت تستمع بخبر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء وارصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيختلط على النبي امره ويرتاب الناس بخبره وهذا لا يستلزم ان لا يكون هذه الشهب موجودة قبل مبعث النبي عليه السلام البتة بل يجوز ان توجد قبله لاسباب اخر حتى ان قدماء الفلاسفة ذكروا وقوعها واسبابها في كتبهم وانما يدل على انها بعد البعثة قد توجد لسبب آخر وهو دفع الجن ورجمهم عن ابن عباس رضه بينا النبي عليه السلام جالس في نفر من الصحابة

او رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون فى الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول
يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى
الامر فى السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهى التسبيح الى هذه السماء
ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهى ذلك الخبر من سماء
الى سماء الى ان ينتهى الخبر الى هذه السماء وتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون
فيه **قوله** وقيل معناه وجعلنا هارجوما وظنونا اى قبل انه ليس من الرجم بمعنى الرمى بل من
الرجم الذى هو ان يتكلم الرجل بالظن كما فى قوله تعالى رجما بالغيب **قوله** بانقضاض الشهب المسبب
عنها الظاهر انه متصل فى الكتابة والترتيب بقوله هى رجم اعدائكم وهو كذلك فى بعض النسخ وانه
جواب عما يقال ما وجه كون المصابيح التى جعلت زينة للسماء مما يرجم به الشياطين مع انها
قارة ثابتة فى محلها لم ينتقص شئ منها مع ان هذه الشهب يرمى بها من قديم الزمان
وتقرير الجواب ان المترقة لا يرجمون بالكواكب انفسها بل يرجمون بالشهب المسببة عنها
فان الشهب التى تنقض لرمى المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب وهى قارة فى الفلك على
حالها كقبس يؤخذ من النار والنار كاملة فى موضعها كما هى وقوله تعالى واعتدنا لهم وقوله وللذين
كفروا وان الذين يخشون ربهم الآية كالنتيجة لما سبق اى لما ثبت بدلائل القدرة الكاملة
والعلم الشامل انه عزيز غفور ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر
بعد ذلك تفاصيل احوال الفريقين وعذاب جهنم فى قراءة الجمهور مرفوع مبتدأ وللذين
كفروا خبره قدم عليه وقرئ بالنصب على طريق عطف المنصوب على المنصوب والمجرور على المجرور
الجوهرى شهيق الحمار آخر صوته وزفيره اوله ويقال الشهيق رد النفس والزفير اخراجه
وقيل الشهيق فى الصدر والزفير فى الحلق قال مقاتل اذا طرحوا كما يطرح الحطب فى النار
العظيمة سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو اقبح
الاصوات وقال المبرد والله اعلم تنفس كتنفس المتغيظ وقال عطاء سمعوا لاهلها
ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا على حذف المضاف وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم
يعنى شبه اشتعال النار بهم فى قوة تاثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ
على غيره المبالغ فى ايصال الضرر اليه فاستعير اسم الغيظ لذلك الاشتعال استعارة
تصريحية فقوله تمثيل بمعنى التشبيه ويحتمل ان يكون بمعنى التخييل على معنى ان الغيظ
تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية بان شبه جهنم فى النفس لشدة غليانها باهلها وقوة
تاثيرها فيهم بالانسان المغتاظ على غيره المبالغ فى ايصال الضرر اليه واثبت لها لازم
المشبه به وهو الغيظ دليلا على التشبيه المضمر فى النفس والغيظ اشد الغضب وهو
الحرارة التى يجدها الانسان من فوران قلبه والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون ذلك

مع صوت مسموع قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والغضب ثوران دم القلب
ارادة الانتقام ولذلك جاء اتقوا الغضب فانه جمرة في قلب ابن آدم الم تر الى انتفاخ
اوداجه وحمرة عينيه قوله تع حكاية بلى قد جاءنا نذير فيه دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب
ونفس الجملة المجاب بها اذ لو قالوا بلى لفهم المعنى ولكنهم اتبعوه بتلك الجملة تحسرا وزيادة
في تغمهم على تفريطهم في قبول قول النذير وبالغناء نسبتهم الى الضلال اشارة
الى ان قوله ان انتم الا في ضلال كبير من مقالة الكفار اى وقلنا ما نزل الله من شئ اى على
السنتكم ان انتم يا معشر الرسل الا في ضلال كبير اعترفوا بتكذيبهم للرسل ثم اعترفوا
بجهلهم حيث قالوا وهم في النار لو كنا نسمع من الرسل او نعقل عنهم ثم جوز ان يكون
من كلام الخزنة للكفار اى لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير
فالنذير اما بمعنى الجمع جواب عما يقال النذير مفرد فكيف قال فوج الكفرة للنذير ان انتم
وهذا القول لا يرد على ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار وهو ظاهر او لواحد
عطف على قوله بمعنى الجمع وقوله او اقامة عطف على التغليب قيل ظاهر الآية يدل على انه
لا يدخل النار احد الا الكفار الذين كذبوا الرسل لانه تعالى حكى عن كل من القى في النار
انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان لا يدخلها الفاسق المصر واجيب بان
النذير كما يطلق على الرسول يطلق ايضا على ما في العقول من الادلة المحذرة المخوفة
ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك به ولا عامل بموجبه فهو
مكذب له واشار المص الى جوابه بقوله جماعة من الكفرة يعني ان الفوج وان عم
لجميع من القى فيها بكلمة كلما الا ان المراد منه بعض من القى فيها وهم الكفرة والمخصص
هو الادلة السمعية الدالة على تعذيب العصاة والتغليب للايجاز والمبالغة
والتعليل الظاهر ان لفظ التغليب هو قوله تع اصحاب السعير وليس فيه تغليب بالمعنى
المشهور لما تقرر ان جميع ابواب التغليب من قبيل المجاز لاشتراك الجميع
في عدم كون اللفظ مستعملا فيما وضع له ولفظ اصحاب السعير حقيقة فيما اريد به هنا
وهو من يلابس السعير ويدخلها فان الاضافة في مثله لمطلق الملابسة سواء كانت
بطريق الخلود والدوام اولا مثل رب السلم ورب المال وقوله تع يا صاحبي السجن
فاطلاق اصحاب السعير على كل من يدخلها من الكفرة وعصاة المؤمنين اطلاق
بحسب الحقيقة فلا يكون من باب التغليب العرفي فوجب ان يكون المراد بالتغليب
معناه اللغوي وهو ايراد اللفظ الغالب اى المتناول لما سيق لاجله الآية وهم
الذين كفروا بربهم ولغيرهم من العصاة والفسقة فانه لما ذكر عذاب الكفرة وهول
مصيرهم وشهيقه وغليانه بهم وشدة غضبه عليهم وتوبيخ خزنة اياهم بان سئالوهم

الم يأتكم نذير يخوفكم هذا العذاب واعترافهم باتيانه وتكذيبهم اياه واستحقاقهم العذاب
بسببه كان المناسب ان يختم الكلام بان يقال فسحقا لهم الى بان يذكروا بلفظ يخصهم لا بما
يعمهم وغيرهم من عصاة المؤمنين الا انهم ذكروا بما يعمهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو
ذكر كل واحد من الفريقين بلفظ على حدة وقيل فسحقا لهم ولاهل الفسق والعصيان
من المؤمنين لفات الايجاز ولو ذكروا فقط بان قيل فسحقا لهم لم يحصل المبالغة
في الوعيد والتهديد فاوثر طريق التعميم للايجاز في التعبير وللاطناب والمبالغة في التهديد
وفيه ايضا اشارة الى علة سحقهم وبعدهم من رحمة الله فان صاحب السعير دائم فيها
بعيد من الرحمة كل البعد وفي نسخة مطالعتي وقع موقع التغليب لفظ التغيير هكذا
والتغيير للايجاز والمبالغة والتعليل والظاهر ان المراد به التغيير الواقع في قوله فسحقا
لاصحاب السعير وذلك من وجهين الاول ان القياس ان يقال اسحاقا لانه منصوب
على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والتقدير اسحقهم الله اسحاقا على معنى ابعدهم من
رحمته ابعادا اعترفوا وجحدوا فان الاعتراف والندامة عليه بعد انقضاء زمان
التكليف لا ينفع والسحق البعيد يقال سحق الشيء فهو سحيق الا انه حذفت الزوايد
من اسحاقا فصار سحقا للايجاز والثاني وضع الظاهر موضع الضمير لان المقام
بحسب الظاهر يقتضي ان يقال فسحقا لهم الا انه لو قيل كذلك لفاتت المبالغة
في الوعيد ولو قيل فسحقا لهم ولمن دخلها وعذب فيها مدة على حسب ذنبه ثم خرج
منها لحصلت المبالغة في وعيد الكفار لان من دخلها مدة ثم خرج منها اذا كان من
المستحقين فمن كان خالدا فيها اسحق واسحق الا انه يفوت الايجاز فغير الى ما ذكر
ليحصل الايجاز والمبالغة والتعليل ووجه التعليل ظاهر قوله بالتثقيل اى بضم الحاء وهما
لغتان بمعنى كالعنق والطنب والعسر قوله غايبا عنهم على ان بالغيب حال من المضاف
المقدر وعلى الثاني حال من ضمير يخشون قوله او بالمخفي عنهم على ان باء الآلة متعلقة بيخشون
والالف واللام في الغيب بمعنى الذي قوله تع بذات الصدور اى بما في القلوب كما سبق ولذا المرأة
وهو جنين ذا بطنها وما في الكانون من الطعام ذو الانا دثم انه تعالى لما ذكر وعد الكفار
ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا
قولكم او اجهروا به اى لا يتوقف علم الله بما في قلوبكم على ان تعبروا عنها سرا او جهرا
كان بعض المشركين يسألون من النبي عليه السلام فيخبره جبرئيل به فقال بعضهم لبعض اسروا
قولكم كي لا يسمع اله محمد فنزلت ثم انه لما ذكر انه لا تفاوت في تعلق العلم المحيط بين السر
والجهر ذكر الدليل فقال الا يعلم من خلق اى الا يعلم من خلق مخلوقه بحذف المفعول
او الا يعلم الله من خلقه باسنا د يعلم الى ضمير الباري تعالى والمعنى قدم الاحتمال الاول

حيث قال الا يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء ثم قال الا يعلم الله من خلقه فوله
المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن الظاهر ان ليس مراده تفسير اللطيف بالعالم
بجميع المعلومات جلاياها وخفاياها بل مراده ان اللطيف من يعلم بالخفايا خاصة
ومن يعلم الخفايا يلزمه العلم بالجلايا بطريق الاولوية فلذلك اعتبر في مفهوم اللطيف
وصول علمه الى ما ظهر من خلقه ايضا قال حجة الاسلام الغزالي قدس سره انما يستحق
اسم اللطيف من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك
في ايصالها الى المستصلح على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل
واللطف في الادراك سمي لطفا ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله تع
والخبير هو الذي لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا يتحرك
ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى
العلم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وسمي صاحبها خبيرا انتهى
وقال الامام الرازي واعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال
الآخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي يخفى كيفية عملها على اكثر
الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقايق تدبيره لهم
وغيرهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا انتهى واذا فسرا بما
فسرهما به الغزالي اندفع توهم التكرار قوله والتقييد بهذه الحال يستدعي ان يكون
ليعلم مفعول ليفيد جواب ما يقال انه لم يذكر في نظم الآية لفظان يكون احدهما
فاعلا ليعلم والآخر مفعوله فما الذي دعاك الى اعتبار تعلقه بالمفعول ولم لا تجعله
من باب يعطي ويمنع بان تنزله منزلة اللازم وتعرب النظم بوجه ثالث وهو ان
يجعل من خلق فاعل يعلم ولا يقدر له مفعول على معنى الا يكون عالما من هو خالق
والخلق انما يكون بالعلم وتقرير الجواب انه لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لما افاد التقييد
بالحال فائدة معتبرة لكونه في قوة تقييد الشيء بنفسه وذلك لان لا يعلم لانكار عدم
العلم فيكون في معنى دعوى العلم فعلى تقدير ان لا يقدر ليعلم مفعول مع ان قوله
وهو اللطيف حال يكون قال المعنى يعلم وهو عالم اي يعلم في حال علمه ولا فائدة
في هذا التقييد لانه يفيد لمطلق العلم بنفسه فان قيل لا نسلم ذلك بل هو في معنى الا يعلم
وهو عالم بما ظهر من خلقه وما بطن لانه فسر قوله وهو اللطيف الخبير بذلك
فالعلم المدلول عليه بالعالم مطلق والمدلول عليه بالحال مستغرق فيفيد التقييد
اذ ليس من قبيل الا يعلم وهو عالم بل من قبيل الا يعلم وهو عالم بكل شيء
اجيب بان الا يعلم اذا نزل منزلة اللازم مثل فلان يعطي ويمنع يكون للعموم والاستغراق

فی المقام الخطابی کما صرح به صاحب المفتاح کالعلم المدلول علیه باللطیف الخبیر فانه مستوفق
علی التفسیر المذکور ایضا فهما متساویان فی الاستغراق والاطلاق فیلزم تقیید
الشیء بنفسه فکانه قیل الا یعلم کل شیء من هو عالم بکل شیء قوله لینة اشارة الی ان
الذلول فعول من الذل بکسر الذال وهو اللین والانقیاد فالذلول من کل شیء المنقاد
الذی یذل لک فانه تعالی جعل الارض منقادا لبنی آدم ولو جعلها صخرة خشنة لما تیسر
المشی علیها وجعلها لینة منبتة یمکن حفر الآبار وشق العیون والانهار وبناء الابنیة
وزرع الحبوب وغرس الاشجار ولو کانت صخرة صلبة لتعذر ذلک ولکانت تتسخن
جدا فی الصیف وتتبرد فی الشتاء فلا یکون کفاتا للاموات والاحیاء وایضا ثبتها بالجبال
الراسیات کیلا تتمایل وتنقلب باهلها ولو کانت مضطربة متمایلة لما کانت منقادة
لنا وتعلق هذه الآیة بما قبلها انه تعالی لما بین بالدلیل کونه عالما بما یسرون وما یعلنون
ذکر بعده هذه الآیة علی سبیل التهدید کقول السید لعبده الذی اساء الیه فی السر
یا فلان انا اعرف سرک وعلانیتک فاجلس فی هذه الدار التی وهبتها منک وکل
هذا الخبز الذی هیأته لک ولا تأمن تأدیبی فانی ان شئت جعلت هذه الدار
التی هی منزل امنک ومرکز سلامتک منشأ للآفات التی تتحیر فیها فکذا ههنا
کانه تعالی یقول ایها الکفار انا عالم بسرکم وجهرکم وضمایرکم فخافونی فان الارض
التی هی قرارکم انا ذللتها لکم وجعلتها سببا لمنفعتکم فامشوا فی مناکبها
وانتفعوا بمنافعها فانی ان شئت خسفت بکم هذه الارض وانزلت علیها من
السماء انواع المحن قوله فی جوانبها او جبالها ای شتی جوانب الموضع الذی یتمکن
فیه کل واحد من بنی آدم بالمناکب من حیث ان منکبی الرجل جانباه وشبهت
الجبال التی فیها بالمناکب من جهة الارتفاع ثم ذکر اسم المشبه به واراد بالمشبة
فهی استعارة تصریحیة قوله وهو مثل الظاهر ان یقال او هو مثل ولعل کلمة او
سقطت سهوا من الناسخین لان الظاهر ان مراده ان قوله تع فامشوا فی مناکبها
استعارة تمثیلیة وهی ان یشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخری
مثلها ویدعی دخول الاولی فی جنس الثانیة للمبالغة فیطلق علی الاولی اللفظ
المرکب الدال علی الثانیة فیعتبر التجوز فی مجموع ذلک المرکب لا فی مفرداته بل هی
باقیة علی حالها من کونها حقیقة او مجازا وتصویر وجه الاستعارة فی هذه الآیة
ان یقدر بعیر لها مناکب یمشی فیها ویجعل ذلک کنایة عن فرط تذلیلها ثم یشبه الارض
فی فرط تذلیلها بذلک البعیر ثم استعیر اللفظ الذی کنی به عن فرط تذلیل ذلک البعیر للمشبه
وهو الارض قصدا الی بیان فرط تذلیل الارض فیجب ان لا یعتبر التجوز فی شیء من مفردات اللفظ

الذی

المذكور وقوله في جوابها او جبالها يدل على ان الاستعارة في لفظ المنكب فبينهما تدافع
فلابد ان يعد كونه مثلا وجها ثالثا معطوفا على ما سبق بكلمة او كما صرح به صاحب الكشاف
فتامل يعني الملائكة اشارة الى ان من في السماء في موضع النصب على انه مفعول امنتم وان
يخسف بدل اشتمال منه اى امنتم من في السماء خسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من من
اى امنتم من في السماء ارساله او على زعم العرب فانهم كانوا مشبهة مجسمة فكانه تعالى
قال لهم انتم مفتونون من قد اقررتم بانه آله متمكن في السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء
ان يخسف بكم الارض الجوهري خسف المكان يخسف خسوفا ذهب في الارض وخسف الله به
الارض خسفا اى غاب به فيها تضطرب اى تذهب وتجيء قالوا ان الله تعالى يحرك الارض
عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون والارض
فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين ان يمطر عليكم حصبا اى الحصا قال ابن عباس
اى حجارة من السماء كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل الحاصب ريح فيها حجارة
وحصباء كانها تقلع الحصباء بشدتها وقوتها وقيل سحاب فيها حجارة والمعنى هل جعل لكم
من هذين امانا وازلاحان لكم منهما فما معنى تمادیکم في شرکم كيف انذاري اشارة
الى ان التغيير والنكير مصدران بمعنى الانذار والانكار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري
اياكم بالكتاب والسنة والرسول حين حقت العذاب به فتعلمون حينئذ انه لا خلف لخبري ولا
دافع لعذابي وقيل النذير هنا المنذر يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وهو قول عطاء عن ابن عباس
والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذلك لما خوف الكفار
بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فهو ان يبين ان الكفار
الذين قبلهم كعاد وثمود ونحوهما شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال
ولقد كذب الذين الآية واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت
ذلك ثبت كونه قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم صفن قوادمها قوادم
الطير مقاديم ريشه وهي عشر في كل جناح الواحدة قادمة قوله تع فوقهم يجوز ان يكون
ظرفا وان يكون حالا من الطير اى كائنات فوقهم وصافات حال اما من الطير واما من المنوي
في فوقهم ان جعلته حالا فتكون متداخلة ويقبضن عطف على صافات لانه بمعنى وقابضات
والا لما عطف الفعل على الاسم باسطات اجنحتهن ويضممنها تصريح بان مفعولي
صافات ويقبضن انما هو اجنحة الطير لا انفسها ولذلك اى ولكون ضم الاجنحة يحدث
على سبيل التجدد والعروض وقتا بعد وقت عبر عنه بلفظ الفعل الدال على ذلك وعبر
عما هو الاصل في الطيران وهو صف الاجنحة وبسطها بلفظ الاسم للتفرقة المذكورة
فان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء فكما ان الاصل في السباحة هذه الاطراف

وبسطها فكذا الاصل في الطير ان صف الاجنحة وبسطها والقبض انما يكون تارة بعد
تارة للاستظهار به على التحرك كما في السابح قال بعض المفسرين كان الكفار يمتنعون عن
الايمان ويعاندون الرسول عليه السلام معتمدين على شيئين احدهما اعتمادهم بمالهم وعددهم
والثاني اعتقادهم ان الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات فابطل الله تع
عليهم الاول بقوله ام من هذا الذي هو جند لكم ينصركم الآية ورد عليهم الثاني بقوله ام من هذا
الذي يرزقكم الآية فلما استبان الحق وحصل الالزام قال تعالى بل لجوا في عتو ونفور
اذ لا يشتبه على احد انه تعالى ان امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات لا يوجد رازق
سواه كما انه تعالى اذا ارسل عذابه لا يوجد من يدفعه فتعين ان امتناعهم عن الايمان
ليس بسبب اشتباه الحق عليهم بل لجوا واصروا على ما هم عليه في عتوهم في تمردهم وتكبرهم
ونفورهم تباعدا عن الحق واعراضا عنه ولما وصفهم بالعتو والنفور نبه ما يدل على قبح
هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا على وجهه الآية مكبا حال من فاعل يمشي
ومشيه في هذه الحال يدل على اختلال المسلك وعدم استوائه واشتماله على ارتفاع وانخفاض
ومزالق ومهالك فيعثر سالكه في كل ساعة ويخر على وجهه منكبا في كل خطوة فما له على
حال من يمشي على صراط مستقيم فانه يمشي سويا اي قائما منتصبا سالما من العثور
والخرور في مكان متعادل الجوهري تمت على مكان متعادا اذا كان متفاوتا لين مستوى وهذه
ارض متعادية ذات حجرة وهي المكان من وذات لخانيق وهي شقوق في الارض واحدها
لخوق وهو الشق فيها من الغرايب اي مجيء افعل لازما وفعل متعديا من النوادر والغرايب
مثل قشع الله السحاب اي كشفه فاقشع اي انكشف قال الواحدي اكب مطاوع كبه
يقال كببته فاكب واشار المصنف الى رد هذا القول بقوله والتحقيق انهما من باب انفض اي الهمزة
فيها للصيرورة الجوهري انفض القوم اي هلكت اموالهم وانفضوا ايضا مثل ارملوا اذا فنيت
زادهم ويقال ارمل اي صار ارمل بان مات زوجه والمراد تمثيل المشرك والموحد اي
تشبيههما فيكون يمشي في الموضعين استعارة تبعية وعلى صراط مستقيم استعارة
تصريحية ولم يذكر مسلك المشرك واحواله واكتفى بدلالة الكب على احواله للاشعار المذكور
وقيل المراد بالمكب الاعمى اي كناية عنه لان الاعمى لا يهتدي الى الطريق فيتعثر فيلزمه
ان ينكب على وجهه بخلاف البصير السوي وقليلا في قوله تعالى قليلا ما تشكرون نعت
لمصدر محذوف وما زائدة اي تشكرون شكرا قليلا وهذه الجملة مستانفة لبيان
قبح حالهم بعد ما مكنهم الله تعالى من اصابة الحق وسلوك سبيله حيث انعم عليهم
بنعمة السمع والبصر والفؤاد فضيعوها ولم يستعملوها فيما خلقت لاجلها
اذ لم يقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروه ولم يتأملوا في عاقبة ما عقلوه

فكانهم ضيعوا هذه النعم وافسدوا هذه المواهب حيث لم يصرفوها فيما يرضى به من انعمها فلم يشكروا
نعمته البتة فالمراد بقلة الشكر عدمه فان القلة قد تستعمل بهذا المعنى فيقال قل ما افعل كذا اى لا افعله
لما خوف الكفار بانه ان يشاء يخسف بهم الارض او يمطر عليهم حجارة من السماء واثبت
قدرته على ذلك بالتنبيه على بعض آثار قدرته وهو وقوف الطير في الهواء وخلق الانسان
مشتملا على ما فيه من عجايب الصنع وهو السمع والبصر والفواد وحدوث ذاته الجامعة لجميع البدايع
والغرايب من الاعضاء والقوى الدلول عليها بقوله قل هو الذى ذرأكم والمقصود الاصلى من
التنبيه على هذه الدلائل انما هو بيان صحة الحشر والنشر اثبت ما ادعاه من مجازاة المكلفين
على حسب اعمالهم الدلول عليه بقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ولهذا ختم
الآية بقوله واليه تحشرون فبين ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا
المطلوب ولما اثبته حكى عن الكفار انهم طالبوه بتعيين وقته حيث قال ويقولون متى
هذا الوعد واختيار لفظ المستقبل فى ويقولون اما لان المقصود بيان ما يوجد من
الكفار من هذا القول فى المستقبل واما لان المعنى وكانوا يقولون متى هذا الوعد ولعلهم
كانوا يقولون ذلك سخرية واستهزاء وكانوا يقولونها للضعفة لا تستعجلوا
فى القبول منه فانه لا اصل له فاراد امر الله تعالى النبى عليه السلام ان يجيبهم بان يقول لهم
ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندى وهو كاف فى الانذار واما
العلم الثانى فليس الا لله ولا حاجة فى كونى نذيرا مبينا اليه ثم انه تعالى بين حالهم عند
نزول ذلك الوعد وقال فلما راوه الآية والزلفة مصدر بمعنى القربة فى موضع الحال من الضمير
المنصوب لان راى من رؤية العين اى ذا زلفة اى قريبا منهم او جعل نفس الزلفة مبالغة
واصل سيئت وجوه الذين ساء الموعود رؤيته وجوههم اى احزنه من ساءه الشئ
يسوءه سوءا ومساءة نقيض سره ثم بنى للمفعول وقال ابن عباس سيئت اى اسودت
وعلتها الكآبة والقترة يقال ساء الشئ يسوء اى قبح وسئ يساء اذا قبح فهو مستقل
لازما ومتعديا تطلبون اى تتمنون وتسألون وهو جواب لقولهم فتربص به ريب
المنون حين خوفهم بعذاب الله يروى ان كفار مكة كانوا يدعون ويتمنون على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فامر النبى عليه السلام ان يقول لهم ان
الله تعالى سواء اهلكنا بالاماتة او رحمنا بتاخير آجالنا فاى راحة لكم واى منفعة لكم فيه
ومن الذى يجيركم من عذاب الله اذا نزل بكم فلا تمكنكم مما ينجيكم منه وهو التوحيد والايمان
وفيه حث لهم على طلب تخليص انفسهم وترك تمنى هلاك المسلمين ثم امره ان يقول لهم
آمنا بالذى ادعوكم اليه للعلم بانه مولى النعم كلها ولم نكفر به كما كفرتم على ان يكون امنا تعريضا
بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم ثم يقول وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم

حيث تو كلتم على رجالكم واموالكم وتقديم الصلة للاشعار بان غيره لا يصلح للاتكال عليه من
اجل ان نفعه وضره ليسا من ذاته بل بمشية الله وازنه فهو المرجع في الامور كلها
وقرأه الكسائي بياء الغيبة على وفق قوله فمن يجير الكافرين والباقون بالخطاب على
الالتفات من الغيبة غائرا اى ذاهبا في الارض ناضبا يقال غار الماء يغور
غورا اى نضب وغورا خبر اصبح وكان ماء مكة من بئرين بئر زمزم وبئر ميمون جار
او ظاهر فعلى الاول المعين فعيل من معن الماء اى كثر وجرى من الامعان في الجري كانه
قيل معن في الجري وفي الصحاح امعن الفرس تباعد في عدوه وامعن فلان بحق ذهب به
وماء معين اى جار وعلى الثاني هو اسم مفعول من العين كمبيع من البيع يقال عنت
الشيء اصبته بعيني فانا عاين وهو معين وقيل اسم الحوت
فان نون يحيى بمعنى السمكة كما في قوله تع في ذكر يونس عليه السلام وذا النون والمراد به اى
بالحوت الذي سمي بالنون اما جنس الحوت فيكون النون اسم جنس واما فرد معين منه قال
الامام ثم القائلون بان النون هي السمكة منهم من قال انه تعالى اقسم بالحوت الذي على ظهر
الارض وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه تعالى اقسم بالحوت الذي احتبس
يونس عليه السلام في بطنه ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذي لطخ سهام نمرود بدمه
وفي التيسير قال عكرمة اقسم الله بالحوت لان نمرود لما رمى السهام نحو السماء عاد
السهام مختضبا بدم سمكة في بحر معلق في الهواء فاكرم الله تعالى ذلك الحوت بان اقسم
به واحل جنسه من غير ذكاة او الدواة بالجر عطف على الحوت اى وقيل انه اسم
للدواة قال الامام والقول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك
والحسن وقتادة ان النون هي الدواة فيكون قسما بالدواة والقلم فان المنفعة
بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم بالنطق والبيان انما يكون بين الحاضرين
واما بالنسبة الى من غاب وبعد من اهل عصر واحد او من اهل الازمان الآتية
فانما يكون بالكتابة فان بعض الحيتان الخ بيان لوجه اطلاق النون على الدواة
وهو انه استعارة تصريحية بان شبهت الدواة التي يستخرج منها النقش وهو المداد
بالنون الذي يستخرج منه ذلك ثم اطلق النون واريد المشبه وهو الدواة
وكانه جواب عن قول الزمخشري وانما قولهم هو الدواة فما ادري اهو وضع لغوي ام
شرعي اى لم يثبت ذلك المعنى لغة ولا شرعا ويؤيد الاول وهو ان نون حرف معروف
من حروف الهجاء فانه لو كان اسما لكانت كلمة تامة معربة كما اعرب القلم ومكتوبة بصورة
لفظها فانتفاء الامرين يدل على انه حرف جيء به للتحدي هو الذي خط اللوح يعني ان
القلم المقسم به هو القلم المعهود الذي جاء في الخبر ان اول ما خلق الله تعالى القلم ونظر

اليه فانشق بنصفين ثم قال له اخبر بما هو كائن الى يوم القيمة فجرى على اللوح المحفوظ بذلك
من الآجال والاعمال والارزاق ثم ختم في القلم ولم ينطق ولا ينطق الى يوم القيمة وهو قلم
من نور طوله كما بين السماء والارض او الذي يخط به اي ويحتمل ان يراد به جنس القلم
المقول على كل قلم يكتب به في السماء والارض قال قتادة والقلم نعمة من الله عظيمة ولولا القلم
ما قام دين ولم يصلح عيش والله اعلم بما يصلح خلقه وهذا دليل على انه كان يقول ان المراد
بالقلم قلم الناس وعن ابن عباس رضه في رواية ان المراد به قلم الملائكة من الحفظة
والكرام الكاتبين واخفى ابن عامر اي ادغم النون في الواو في يس والقرآن وفي ن والقلم
وقرئ بإظهارها على الاصل قال الامام القراء مختلفون في اظهار النون واخفائه
فمن اظهرها فانه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت في حكم الموقوف
عليها كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل ما بعدها عنها وجب التبيين
والاظهار لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع
مع هذه الحروف في نحو الم الله وقولهم في العدد واحد اثنان ولما لم تقطع الهمزة علمنا
انها في تقدير الوصل ولما اتصلت صورة وحكما ادغمت في الواو وقال الفراء واظهارها
اعجب الي لانها حروف هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل لان الاصل في الموقوف
على سبيل التعداد ان يوقف على كل واحد منه وقرئت بالفتح وهي الفاتحة بناء كما في اين
وكيف واختيرت على السكون مع انه الاصل في البناء لخفتها واما حركة اعراب بان يكون
منصوبا بفعل محذوف اي اقرأ نون ثم ابتداء القسم بقوله والقلم او يكون منصوبا
بعد حذف حرف القسم بايصال فعله اليه ومنع الصرف للتأنيث والعلمية لانها علم السورة
وقرئت بالكسر ايضا لالتقاء الساكنين او لانها مقسم بها اضمر قبلها حرف القسم نحو الله
لافعلن وهو ضعيف لان حذف حرف الجر وابقاءه عمله مختص بالجلالة المعظمة نادر فيما
عداها على التعظيم لان القلم الذي خط اللوح قلم واحد مشخص لا يصح ارجاع ضمير الجمع اليه
الا بذلك التأويل وان اريد به جنس القلم يكون في معنى الجمع فوجه التعبير عنه بلفظ الجمع
ظاهر الا انه بقي الكلام في وجه اسناد الفعل الى الآلة وفي التعبير عنها بلفظ العقلاء
واجيب عنه بان ذلك مبني على تشبيهها بالعقلاء الفاعلين في اظهار المراد وتبيين المقصود
او لاصحابه او للحفظة والظاهر ان الاول مبني على ان يراد بالقلم الجنس والثاني على
ان يراد به قلم الحفظة وعلى التقديرين ذكر القلم يدل على من يستعمله فصح ارجاع الضمير اليه
ثم ان كان المستعمل مفردا يفرد الضمير وان كان جمعا يجمع وما مصدرية فيكون المقسم به
نفس الكتابة وان كانت موصولة يكون به المراد المسطور والمكتوب والمعنى ما انت
بمجنون منعما عليك بالنبوة وحصافة العقل اشارة الى ان انت اسم ما وبمجنون خبره والباء

زائدة لتاكيد النفي والباء في بنعمة متعلقة بمحذوف هو في موضع النصب على انه حال
من المنوي في مجنون اي ما انت بمجنون ملتبسا بنعمة ربك ولعل مراد الزمخشري
بقوله انها تتعلق بمجنون منفيا كون الجار مع متعلقه معمولا لمجنون لا ان
الجار بنفسه متعلق به الا ترى انك اذا قلت مررت برجل مضروب في الدار
وجعلت في الدار حالا لا يكون في الدار من صلة مررت ولا من صلة مضروب بل من
صلة محذوف هو كائن او مستقر ولم يرد من احد من النحاة غير ذلك فان قيل
كيف يعمل مجنون منفيا فيما قبل الجار مع ان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع
العامل فيه والمجرور لا يصح وقوعه قبل الجار اقول اشار الزمخشري والمصنف الى
جوابه بقوله ولم يمنع الباء ان يعمل مجنون فيما قبله لانها زائدة لتاكيد النفي وحصافة
الرأي بالحاء والصاد المهملتين صحة الراي واستقامته الجوهري الحصيف الرجل المحكم
العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه انتهى والعامل في الحال معنى
النفي اي مع قطع النظر عن تعلقه بالجنون فاللازم من التقييد بالحال ان لا يتحقق النفي
حال انتفاء القيد بناء على ان القيد هو قيد لمجرد النفي لا لنفي الجنون منعما عليك وفيه
نظر من حيث المعنى بناء على انه يستلزم ثبوت اصل الجنون بناء على ان النفي يرجع
الى القيد كما نقله التفتازاني في شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر قال الامام روى
ابن عباس رضي الله عنه عليه السلام غاب عن خديجة رضي الله عنها حوالا فلم تجده فاذا به وجهه
متغير بلا غبار فقالت له مالك فذكر نزول جبريل عليه السلام وانه قال له اقرأ باسم ربك
فما اول ما نزلت من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت
ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عليه السلام ذلك لخديجة
فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل
في النصرانية فسألته فقال ارسلي الى محمد فارسلته فاتاه فقال هل امرك جبريل
ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا
ثم مات قبل دعاء الرسول عليه السلام ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش
فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من
اول هذه السورة ثم قال ابن عباس اول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه
الآية هي الثانية انتهى كلامه واعلم انه تعالى وصف رسوله عليه السلام بثلثة
انواع من الصفات الصفة الاولى نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه
الدعوى ما يكون كالدليل القاطع على صحتها وهو قوله بنعمة ربك وهي ما كانت
ظاهرة محسوسة فيه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة

عن كل عيب في الاتصاف بكل مكرمة ووجود هذه النعم ظاهرا مكشوفا لنا فى حصول
الجنون فيه فدل ذلك على كونهم كاذبين فى قولهم انه لمجنون والصفة الثانية قوله
وان لك لاجرا غير ممنون اى لاجرا على احتمال طعنهم فيك بالجنون ونحوه او على ابلاغ حكم الله تع
اليهم ودعائهم الى توحيده وطاعته باظهار النبوة والمعجزات وعدم المبالاة بنسبتهم اياك
الى الجنون وفى الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه
السير اى اضعفه والمنين الضعيف ومن الشئ اذا قطعه والقول الثانى انه غير مكدر عليك بسبب
المنة والصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وهو كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك
وتعريف لما رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطاء كان من اتصف بما فيه من الاخلاق الحميدة
والافعال المرضية يكون فى غاية البعد من الجنون لان اخلاق المجانين بينة وكلمة على
فى قوله لعلى خلق للاستعلاء فدلت على انه عليه السلام مستعل على هذه الاخلاق ومسلول عليها
حتى صارت بمنزلة الامور الطبيعية وبهذا قال تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين
اى لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقى لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى
الطبع والخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة ونفس
الاتيان بالافعال الجميلة شئ وسهولة الاتيان بها شئ آخر فالحالة التى باعتبارها تحصل
تلك السهولة هى الخلق وسمى خلقا لانه لرسوخه وثباته صار بمنزلة الخلقة التى جبل عليها
الانسان وان احتاج فى كونه ملكة راسخة الى اعتمال وطول رياضة ومجاهدة قولها فقالت
خلقه القرآن اراد ت به انه عليه السلام كان متخليا بما فى القرآن من مكارم الاخلاق ومتخليا عما
يزجر عنه من سيآتها قوله ايكم الذى فتن بالجنون اشارة الى ان ايكم مبتداء والمفتون
بمعنى الجنون خبره وسمى المجنون مفتونا لانه فتن اى محن بالجنون وان الباء زائدة فى المبتدا
كما فى بحسبك زيد فبل وهذا الوجه ضعيف لان الباء لا تزاد فى المبتدا الا فى حسبك فقط
قوله او بايكم الجنون فيكون الباء للالصاق نحو به داء والمفتون بمعنى الفتون وهو الجنون
والمصدر قد يجئ على وزن المفعول نحو المعقول والمجلود والميسور يقال بالفلان معقول
ولا مجلود اى عقل وجلادة قوله او باى الفريقين وجه ثالث جعل الباء فيه بمعنى فى
وفسر ضمير الخطاب فى ايكم بالفريقين مع ان الخطاب لرسول الله عليه السلام وجماعة قريش
ولا يعبر عن الفرد بالفريق ويدل على كون الخطاب له عليه السلام ولفريق قريش ما سبق
من قوله تعالى فستبصر ويبصرون فان الخطاب فيه له عليه السلام خاصة ولا يدخل فيه الامة
ايضا فينبغى ان لا يدخل الامة فى الخطاب بايكم ايضا الا انه ادخل الامة فى الخطاب وجعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع امته فريقا وجماعة وجماعة قريش فريقا آخر لئلا يرد ان
يقال كيف يصح جعل الباء بمعنى فى مع انه لا يصح ان يقال لجماعة وواحد يقابلهم فى ايكم زيد

ومحصول الكلام ان الخطاب فيكم وان كان بحسب النظام مختصا به عليه السلام وبفريق قريش
ليجرى الكلام على نهج ما سبق ولا يتنافر لكنه ليس كالسابق فى الاختصاص حقيقة لدخول الامة
فيه ايضا فصح تقدير باى الفريقين وهذا اوجه الاوجه لافادة التعريض وسلامته عن استعمال
النادر وهو زيادة الباء فى المبتدا وجعل صيغة المفعول بمعنى المصدر قوله وهم المجانين على
الحقيقة يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال وهو اعلم بالمجانين والعقلاء لانه المناسب لما سبق
من قوله فستبصر الآية الى وسيتضح لكم عن قريب جلية الحال ويتميز عندكم المجنون عن العاقل
بان يكون معظما فى القلوب منصورا على الكفرة والمشركين ويستولى عليهم الصغار والذلة
بالقتل والاسر والنهب كما كان فى يوم بدر وبعده هذا فى الدنيا وفى الآخرة الامر اظهر واوضح
الا انه وضع الضال والمهتدى موضع المجانين والعقلاء اشعارا بان المجنون فى الحقيقة
هو من عصى ربه وضل سبيله والعاقل من اطاعه واتبع سبيله قوله تمهيد للتصميم على
معاصاة رؤساء مكة وكانوا يدعونه الى ان يكف عنهم ليكفوا عنه فنهاه الله تعالى عن
ذلك وامره بالتشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه
السورة من اوائل ما نزل قال تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا
وقيل فلا تطع المكذبين اى فيما دعوك اليه من موافقتك اياهم فى دينهم الخبيث احيانا
قوله والفاء للعطف اشارة الى جواب ما يقال لم رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان
وهو جواب التمنى وتقرير الجواب انه معطوف على تدهن فيكون داخلا فى حيز لو وليس بجواب
التمنى حتى ينصب ويسقط نونه اى تمنوا لو فعلت فيفعلون مثل فعلك عطفا لاجزاء عليه
ولا مكافاة وعلى هذا الظاهر ان لو مصدرية وقد ذهب بعض العلماء الى ان لو يكون مصدرية
ايضا قوله او للسببية اى لافادة ان ادهان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبب لادهانهم وهذا
المعنى كما يحصل بنصب المضارع الواقع موقع جواب التمنى باضمار ان يحصل ايضا بان
يجعل المضارع خبر مبتدا محذوف اى فهم يدهنون ح ولا بد ان يرفع ح واذا كان المعنى
طريقان فللبليغ ان يختار ايهما شاء لا سيما ان الاسمية تدل على العدة بثباتهم على
الملاينة والموافقة وعلى تقدير جعله خبر مبتدا محذوف يجوز ان يكون فيدهنون للاستقبال
وان يكون للحال على معنى فهم الآن يدهنون اه قوله كثير الحلف وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف
قوله حقير الرأى وكفى دليلا على حقارة رأيه كونه حلافا فانه يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله
اذ لو عرف ذلك لما اقدم عليه فى كل حين ومن لم يكن عارفا بعظمة الله تعالى وكان متعلق القلب
بطلب الدنيا كان مهين الرأى فهذا يدل على ان عزة النفس وكمال العقل انما يحصل فيمن
عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها وسفاهة الرأى لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية
قوله عتاب الهماز صيغة مبالغة من الهمز وهو فى اللغة الضرب طعنا باليد او العصا ونحوهما

واستعير للعقاب الذى يذكر الناس بالمكروه وينظر عيوبهم كانه يضربهم بايدائه اياهم وقيل
الهماز الذى يهمز الناس ويضربهم بيده واللماز باللسان وقيل الهماز الذى يذكر الناس
فى وجوههم واللماز الذى يذكر فى مغيبهم وقيل بالعكس قوله بنميم اى بشئ من النميمة
بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونميمة اى يمشى بالسعاية قال عليه السلام
لايدخل الجنة نمام وفسر الخير بالمال اى انه بخيل مناع للمال ان ينفق فى وجوهه وفسر بالايمان
ايضا قال ابن عباس يمنع عن الاسلام ولده وعشيرته قيل كان للوليد بن المغيرة عشرة من
البنين وكان يقول لهم ولاقاربه من تبع منكم دين محمد لا انفقه بشئ ابدا والمعتدى الخير
اذ لا دليل يخصه ببعض الوجوه قوله متجاوز فى الظلم اى يتجاوز الحق والحد بان يظلم على الناس
ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة فان جميعها تجاوز عن حد الاعتدال وقيل العتل الشديد
الخصومة وقيل الفاحش اللئيم وقيل الاكول الشروب القوى الشديد يوضع فى الميزان فلا يزن
شعيرة يدفع الملك من اولئك فى جهنم بالدفعة الواحدة سبعين الفا رجل عتل اى صريع الى
الشر قوله دعى اى ملصق بالقوم وليس منهم والزنمة من كل شئ الزيادة وزنمة الشاة
شئ يقطع من اذنها فيترخى ويبين كذلك كالشئ المعلق من خارج والحاصل ان
الزنيم ولد الزنا الملحق بالقوم فى النسب وليس منهم وكان الوليد كذلك قوله تع بعد ذلك
معناه بعد ما عد له من المثالب والنقايص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين
وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قاسى القلب واجترأ على كل
معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد فقوله بعد ذلك ههنا نظير ثم
فى قوله تع ثم كان من الذين آمنوا من حيث انها للترتى رتبة قوله قال ذلك ح لان كان اشارة
الى ان قوله ان كان مفعول له وان المصدرية مع ما فى حيزها مجرورة بلام مقدرة متعلقة
بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها اى يكفر ويجحد ويكذب لان كان ذا مال ووجه الدلالة
ان قوله فى حق الآيات انها اساطير الاولين كفر وجحود وتكذيب قوله على ان شرط الغنى فى النهى
عن الاطاعة كالتعليل بالفقر فى النهى عن قتل الاولاد فى قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق لما ورد على قراءة ان كان بان الشرطية انه كيف يصح من الله تعالى ان
يعلق نهيه عن الاطاعة على شرط مع ان الشرط لاسيما بكلمة ان يستدعى الجهل تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا اشار الى دفعه اولا بان ليس المراد بالتعليق حقيقته بل ما يلزمه
من كون المعلق عليه سببا وعلة للمعلق فعبر بصورة التعليق عن علة الاطاعة المنهى
عنها كانه قيل لا تطعه بعلة كونه ذا مال وبهذا التوجيه تحصل التوافق بين قراءتى
فتح الهمزة وكسرها فى ان كان ذا مال وثانيا بان صرف الشرط المذكور الى المخاطب
وجعله من قبله بان نزله بسبب اطاعته للغنى منزلة من شرط الغنى فى الاطاعة بان

قال الطيبي ان كان ذا مال فقبل له لا تطعه ان كان ذا مال اى لا تجعل الغنى شرطا للاطاعة بمعنى
لا تجعله علة لها مع ما فيه من التثالب الذى يقتضى هجرها بالكلية ونظير صرف الشرط الى المخاطب
ههنا صرف الترجى اليه فى قوله تع وقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان ظاهر اللفظ
فى الموضعين يدل على ان الترجى والتعليق من المتكلم وهو الله تعالى وهما فى الحقيقة من المخاطب
وهو محمد وموسى وهرون عليهم صلوات الله وسلامه قوله تع سنسمه اى سنجعل له سمة اى علامة
يعرف بها قوله على الانف وفى التعبير عنه بلفظ الخرطوم استهانة بصاحبه لانه لا يستعمل الا
فى الفيل والخنزير والتعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من
الحيوانات يكون استخفافا كما اذا عبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم
بالاظلاف والحوافر وكلما كان الحيوان اخبث واقبح كانت الاستهانة اشد واشد قوله
وقد اصاب انف الوليد جراحة يوم بدر قال صاحب الكشف هذا ضعيف لان ابا جهل قتل
يوم بدر والثلثة الاخوة هم الوليد والاسود والاخنس ما تواقبل فلم يسم احد بذلك الوسم
الذى بقى اثره مدة حيوته قول وقيل هو عبارة عن ان يذله غاية الاذلال وذلك لان الوجه
اكرم موضع فى الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه فالوسم على الانف غاية
الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف بها على اكرم موضع من الوجه قول
او يسود وجهه يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالخرطوم الوجه فان التجوز باطلاق
اسم البعض من الشئ على كله شائع كثيرا اى سيجعل له فى الاخرة علامة يعرف بها اهل القيمة
انه كان غاليا فى عداوة الرسول عليه السلام وفى انكاره الدين الحق يتميز بها عن سائر الكفرة
فى الاخرة كما تميز عنهم فى الدنيا بشدة الانكار والتكذيب لما قال تعالى فى حق ذلك
القتل الزنيم الاجل ان كان ذا مال وبنين كفر وعصى وتمرد استغنى ما على سبيل
الانكار يبين فى هذه الاية وهى قوله انا بلوناهم الخ انما اعطيناه المال والبنين وسائر
احزابه من اهل مكة على سبيل الامتحان ليصرفوه ويتوسلوا به الى طاعة الله وشكر
نعمه فان لم يفعلوا ذلك فانا نقطع عنهم تلك النعم ونصب عليهم انواع البلايا والافات
وقد ابتليناهم ببعض منها كالجوع والقحط والكافن كما فى موضع النصب على انها نعت
لمصدر محذوف وما مصدرية اى بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء اصحاب الجنة واذ ظرف
لبلونا وليصرمنها جواب للقسم وجاء على خلاف منطوقهم ولو جاء عليه لقيل لنصرمنها
بنون المتكلم ومصبحين حال من الضمير المرفوع المقدر فى قوله ليصرمنها اى داخلين
وقت الصباح يقال اصبح فلان اذا دخل فى الصباح والصرام قطع ثمار النخيل من حينه
اذا قطعه ولا يستثنون جملة مستأنفة ويضعف كونه حالا من ضمير ليصرمنها او
من المنوى فى مصبحين لان المضارع المنفى بلا كالمثبت فى عدم دخول الواو عليه واضمار

مبتداء قبل كما فى قولهم قمت واصك وجهه لاحاجة اليه قوله غير ان المخرج به خلاف
المذكور يعنى ان المخرج بان شاء الله خلاف المذكور بان شاء الله والمخرج بالاستثناء
عين المذكور بالاستثناء مثلا اذا قيل جاءنى القوم الا زيدا فالمخرج من القوم بالاستثناء
عين زيد واما اذا قيل يجئ زيد ان شاء الله فالمراد به اخراج ما لا يتعلق به المشية
من المجئ وهو خلاف المذكور بان شاء الله لان المذكور به ما يتعلق به مشيته تعالى لان
التقدير ان شاء الله مجيئه قوله اولان معنى لا اخرج ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء
الله واحد يريد بوحدة معناهما ان معنى كل واحد منهما يستلزم معنى الآخر لان تعليق
الخروج بالمشية يفيد انه لا يخرج الا ان يشاء الله خروجه اى لا يخرج زمانا الا زمان مشية
الله خروجه فيه وكذا استثناء زمان مشية الله تعالى من ازمنة عدم الخروج يفيد انه يخرج
ان شاء الله قوله كالبستان الذى صرم ثماره شبهت به من حيث هلاك ثماره وعدم
بقاء شئ منها فيها وهذا لا ينافى هلاك جميع ما فيها واحراقه كما روى عن الكلبى ان الله تعالى
ارسل عليها نارا فاحترقت وهم نائمون فانها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة فى
الثمار وان حصل الاختلاف بينهما فى امور اخر فانها اذا احترقت اشجارها وسائر
نباتاتها وعمارتها فانها لا تشبه الذى قطعت ثمارها شجارها وقطع بقاء سائر ما فيه
بعينه الا ان مخالفتها له من هذا الوجه لا تنافى مشابهتها به فى هلاك الثمار قوله
او كالرمال فان الصريم كما يطلق على الليل والنهار يطلق ايضا على قطعة ضخمة من الرمل
منصرمة عن سائر الرمال وقيل الصريم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيئا فعلى التقديرين
شبهت الجنة وهى محترمة بالرملة التى لا تنبت شيئا ولا يتوقع منها نفع وصلاح
عن القرطبى ان فى الآية دليلا على ان العزم مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا على ان
يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيره قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب
اليم وقد صح انه عليه السلام قال اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول
فى النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه
قوله اى اخرجوا على ان تكون ان مفسرة من حيث انه تقدمها ما هو بمعنى القول وقوله
او بان اخرجوا اليه على ان تكون مصدرية اى تنادوا بهذا الكلام وجواب قوله تعالى
ان كنتم صارمين محذوف دل عليه قوله ان اغدوا وهو فاغدوا قوله ان مفسرة لان
التخافت فى معنى القول ويحتمل ان تكون مصدرية اى يتخافتون بهذا الكلام وهو قول
بعضهم لبعض على وجه الاخفاء والسرارة لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين وهو فى صورة
نهى المسكين عن الدخول والمراد نهيهم عن تمكينه من الدخول اى لا تمكنوه من الدخول
حتى يدخل والنهى عن الدخول اللازم كناية عن النهى عن التمكين الذى هو ملزوم الدخول

والكناية ابلغ قوله وغدوا قادرين على نكدلا غير على ان يكون قادرين حالا من فاعل
غدوا او يكون خبر غدوا على تضمين غدوا معنى اصبحوا او على حرد متعلقا بقادرين قدم
عليه للحصر والتخصيص والحرد مصدر حرد يحرد من باب علم ومعناه نكدوا نتفى خبره قوله
او وغدوا حاصلين على النكد على ان يكون على حرد حالا من فاعل غدوا وقادرين اما
حال ثانية واما حال من ضمير الحال الاول فالمقدور عليه فى هذا الوجه ضد ما اعتبر مقدورا
عليه فى الوجه الاول قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد بفتحتين وهو الغضب فيكون على حرد
متعلقا بقادرين مقدما عليه للحصر قوله وقيل القصد والسرعة يقال حرد يحرد من
باب ضرب اذا قصد فقوله على حرد حال من فاعل غدوا وقادرين حال مقدرة اى
كانوا يحسبون انهم قادرون على صرام نخلها واجتناء ثمارها ولم يعلموا انه قد حيل
بينهم وبين ما يشتهون وقيل الحرد علم لجنتهم فحينئذ يتعين كون على متعلقة بغدوا اى
غدوا على تلك الجنة مقتدرين على نيل مرادهم فى زعمهم قوله والى لانتهاء الرغبة الجوهرى
رغبت فى الشىء اذا اردته ورغبت عنه اذا لم تردده ولم يذكر تعديته بالى فخصه
الملص بان ارادة الله تعالى بمعنى رجاء عفوه وطلب خيره وكلمة الى لبيان ان منتهى
رجائهم ليس الا هو قوله اى فى الآخرة لما استحال حمل قوله غدوا بهم على العندية
المكانية حمل على ان جنات النعيم كائنة مستقرة فى دار مختصة به تعالى لا يتصرف فيها
غيره وهى الدار الآخرة او فى عالم مجاور اى مناسب لقدس الله تعالى وطهارته ولذلك
يقال للجنة حظيرة القدس قال النحويون فى الفرق بين عندى ولدى انه اذا قيل المال لدى زيد
لم يصدق الا اذا كان المال حاضرا عنده واذا قيل المال عند زيد يصدق ذلك سواء كان
المال حاضرا عنده او غائبا كائنا فى شىء يلابسه كبيته وصندوقه وامينه ونحو ذلك وعند
ربهم يجوز ان يكون ظرفا منصوبا بالاستقرار وان يكون حالا من المنوى فى الجنتين
لا من جنات لعدم العامل قوله جنات ليس فيها الا التنعم الحصر مستفاد من اضافة جنات
الى النعيم اذ المقصود منها التعريض بجنات الدنيا وتميزها منها وذلك لا يكون الا بان ينفى
عنها ما سوى التنعم الخالص لانها لو كانت مشوبة بما سوى التنعم لما كانت متميزة عنها قال
مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا فلا بد
ان يفضلنا عليكم فى الآخرة فان لم يكن التفضيل فلا اقل من المساواة فاجاب الله عنه
على وجه الانكار بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ثم وبخهم فقال مالكم كيف تحكمون هذا
الحكم المعوج كان امر الجزاء مفوضا اليكم حتى تحكموا فيه بما شئتم وما استفهامية فى موضع
رفع بالابتداء والاستفهام بمعنى الانكار والخبر لكم وكيف معمول تحكمون وتحكمون فى موضع
الحال من المنوى فى لكم الراجع الى ما قوله واصله ان لكم بالفتح لان ان مع ما فى حيزها واقعة

موقع المفعول به لتدرسون الا انها كسرت لدخول اللام الابتداء على خبرها فان لام الابتداء
لا تدخل في خبر ان المفتوحة تقول علمت انك عاقل بالفتح وعلمت انك لعاقل بالكسر وان
بعد تدرسون لانه علق عنه لما فيه من معنى العلم قوله ويجوز ان يكون حكاية للمدروس
اى لما كان المدروس فيه المقدر ان لكم فيه لما تخيرون بكسر ان لمكان اللام جئ به في
نظم القرآن بصورته على طريق الحكاية والفرق بين الوجهين محل تامل ويمكن ان
يقال ان المدروس المقدر في الوجه الاول ليس هذا النظم بعينه وهو ان لكم لما
تخيرون بل ما يدل هو عليه باى لفظ كان وفي الثاني هو هذا النظم بعينه قيل
ان كلمة فيه في قوله ان لكم فيه لما تخيرون لا تساعد كون هذا النظم بعينه هو المدروس
وان كان المدروس المقدر معنى هذا النظم ومدلوله يكون احدى كلمتي في مغنية عن
الاخرى الا ان يقال ان الجمع بينهما للتاكيد كما يقال فيك زيد راغب فيك قوله
او استينافا فحينئذ يتم الكلام عند قوله تدرسون ثم يبتدأ على وجه الانكار ويقول
ان لكم فيه لما تخيرون على معنى ان كان لكم ذلك فلكم فيه لما تخيرون اى ليس لكم ذلك قوله
بذلك الحكم قائم اشارة الى ان بذلك متعلق بزعيم وان الزعيم ههنا بمعنى القائم بالدعوى
والحجة اى انهم قائم بذلك الحكم وبالاحتجاج على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح
امورهم قوله اذ لا اقل من التقليد يريد ان المراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي
على اثبات هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب والخلاص
من العقاب فلا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم ايضا من يوافقهم من العقلاء
في الذهاب الى هذا القول حتى يقلدوا بهم وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه
وقيل في تفسير هذه الآية ان المعنى امالهم اشياء يعتقدون انها شركاء لله فيعتقدون
ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم
جعلوها شركاء لله تعالى وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ ثم انه
تعالى لما ابطل قولهم شرح بعده عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق ويوم
ظرف منصوب بقوله فليأتوا بشركائهم او باضمار اذكر وقراءة الجمهور بالياء التحتانية
على بناء المفعول وعن ساق قائم مقام الفاعل وقرئ بالتاء الفوقانية على بناء الفاعل
اى يوم تكشف الشدة او الساعة او الحال الحاضرة عن ساق على معنى تشتد وعلى بناء
المفعول ايضا والمعنى كما سبق قوله ان كان اليوم يوم القيمة وذلك لان الامر بالسجود
ونحوه من التكليفات لا يكون يوم القيمة فلا يكون الدعوة الى السجود فيه على سبيل
التكليف بل على سبيل التوبيخ والتخجيل قوله وقد كانوا يدعون الى السجود قال ابراهيم
التيمي بالاذان والاقامة فيأبون وقال سعيد بن جبير كانوا يسمعون حي الفلاح

فلا يجيبون وهم اصحاء معافون وقال كعب الاحبار والله ما نزلت هذه الآية الا في الذين يتخلفون عن الجماعات ولما خوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد في التخويف بما عنده وفي قدرته من القهر فقال فذرني ومن يكذب بهذا الحديث وهو القرآن وقيل حديث القيمة اي لا تشغل قلبك به كله الى فاني اكفيك امره ومن منصوب عطفا على ضمير المتكلم او على انه مفعول معه وهو مرجوح لامكان العطف من غير ضعف قوله وهو الانعام عليهم اي الطريق الذي يدنيهم الله به درجة درجة الى العذاب هو الانعام قال ابو روق نستدرجهم اي كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما يحصل من الاعتبار الذي لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب هلاكهم روي ان رجلا من بني اسرائيل قال يا رب كم اعصيك وانت لا تعاقبني فاوحى الله تعالى الى نبي زمانهم ان قل له كم من عقوبة لي عليك وانت لا تشعر ان جمود عينك وقساوة قلبك استدراج مني وعقوبة لو عقلت وعن النبي عليه السلام اذا رأيت الله تعالى ينعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج وتلى هذه الآية قوله لانه في صورة اي في صورة الكيد وهو المكر والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وحقيقته اهلاك وعذاب والاخفاء ان الاهلاك بما هو في صورة الاحسان في صورة الكيد قوله تعالى تسألهم اجرا معطوف على ما سبق من قوله ام لهم شركاء اي لا تلتمس منهم اجرا على ما تدعوهم اليه من الايمان بالله حتى يثقل عليهم حمل الغرامات في بذل المال فيثبطهم ذلك عن الايمان والمعنى ليس عليهم كلفة في متابعتك بل هي سبب سعادتهم في الدنيا والآخرة قوله في الصخرة متعلق بقوله ولا تكن كصاحب الحوت وبيان لوجه المماثلة فانه لم يصبر على اذى قومه وخرج مغاضبا فضيق الله تعالى عليه فالتقمه الحوت قيل اذ في قوله تعالى اذ نادى منصوب بمضاف محذوف اي لا تكن في حالة كحالته وقصته كقصته في وقت ندائه ويدل على المحذوف ان الذوات لا ينصب عليها النهي وانما ينصب على احوالها وصفاتها وفيه ان هذا التقرير يوهم النهي عن الطاعة لان حاله وقت ندائه بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين هو الاعتراف بالظلم والانابة الى المولى والطاعة لا ينهى عنها فالوجه ان يكون اذ نادى مفعولا به لاذكر مقدرا قوله وحسن تذكير الفعل لفصل الضمير بينه وتداركه بين الفعل وفاعله مع ان تأنيث النعمة غير حقيقي وفيما اسند الى مثله يجوز التذكير والتأنيث وقرئ تداركته بتاء التأنيث نظرا الى لفظ النعمة وقرئ ايضا لولا ان تداركه بتشديد الدال وهو مضارع ادغمت التاء منه في الدال بعد قلبها دالا والاصل تتداركه بتاءين قوله وهو على حكاية الحال الماضية ومعنى حكايتها ان يقدر ان تلك الحال الماضية واقعة في حال

التكلم فيعبر عنها بلفظ يدل على اقتران مدلوله بزمان الحال وانما يفعل هذا في الفعل
الماضي المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوره له حتى يطلع عليه فيتعجب من غرابتها كما
تقول رايت الاسد فآخذ السيف فاقتله فظهر بهذا التقرير ان ما يكون على حكاية
الحال الماضية لا يدخله علم الاستقبال لان دخوله عليه ينافي الغرض المذكور فلذلك
احتاج المص في توجيه كونه على حكاية الحال الى ان يفصل ان المصدرية عن تذاركه ويجعل الحال
المحكية ان يقال فيه ذلك القول وهو تتذاركه نعمة حيث قال بمعنى لولا ان كان يقال فيه
تتذاركه وليس مقصود المص من ذلك القول بيان ان طريق حكاية الحال الماضية انما هو بتقدير
القول لما عرفت ان حكايتها لا تحتاج الى تقدير القول بل يكفي فيها ان يقدر وقوعها في حال
التكلم ويعبر عنها بما يدل على وقوعها فيه قوله وهو حال يعتمد عليها الجواب يعني ان جواب لولا
في الحقيقة هو مفهوم قوله وهو مذموم وان كان في الظاهر هو قوله لنبذ وذلك ان لولا يقتضي
ان يكون جوابه منفيا والمنفي ههنا ليس نفس النبذ بالعراء لانه كان ثابتا لقوله تع في آية اخرى
فنبذناه بالعراء اي الفتة الحوت فيها بل المنفي هو نبذه مذموما وتقدير الآية لولا هذه النعمة
لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لاجرم لم يوجد النبذ بالعراء
مع هذا الوصف وانتفاء النبذ مع هذا الوصف لا ينافي النبذ على خلاف ذلك الوصف وقيل
تقدير الآية لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيمة مذموما ويدل
على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال
عرصة القيمة وعراء القيمة وقوله فيه دليل على خلق الافعال فانه لو لم يكن افعال العباد بخلق
الله تع لما قال فجعله من الصالحين وقال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك
ويحتمل ان يكون لطفا له حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني والجواب ان
هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة قوله شزرا وهو نظر فيه
اعراض او نظر الغضبان بمؤخر العين قوله روي انه كان في بني اسد عيابون قال الكلبي
كان رجل من العرب يمكث لا ياكل شيئا يومين او ثلثة ثم يرفع جانب الخباء فتمر به الابل
او الغنم فيقول لم ار كاليوم ابلا ولا غنما احسن من هذه فلا تذهب الا قليلا حتى تسقط
منها طائفة هالكة فقال الكفار لهذا الرجل ان يصيب لهم النبي عليه السلام بالعين
فاجابهم فلما مر النبي عليه السلام انشد قد كان قوما يحسبونك سيدا واخال انك سيد معيون
فعصم الله نبيه عليه السلام ونزلت هذه الآية ومن الناس من انكر الاصابة بالعين
وقال انها لا حقيقة لها لان تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة ولا مماسة ههنا
فامتنع حصول التاثير وهو ضعيف اذ لا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير
مع انه امر ممكن في نفسه والدلائل السمعية ناطقة بوقوعه قوله وقرأ نافع ليزلقونك بفتح

الياء على ان زلق بفتح اللام متعد وبالكسر لازم كحزن تقه فحزن والباقون بضم الياء من
ازلقه اى ازل رجله فالتعدية بالهمزة وقيل زلقه وازلقه بمعنى واحد قوله بين انه ذكر
عام للجن والانس يتعطون به ويستنبطون منه ما فيه صلاح احوالهم المتعلقة بالدين
والدنيا وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فمن يظهر مثل هذا الكلام
ويتلوه ويدعو الناس الى ما فيه كيف يقال فى حقه انه مجنون مع انه من اول الامور على كمال
فضله ومتانة عقله ورزانة رايه ومن نسب اليه القصور فانما هو من جهله وجفته فان ذا الفضل
لا يعرفه الا ذو وه فقوله تعالى الا ذكر للعالمين تعريض لهم بانهم لفساد فهمهم ليسوا من
اهل التذكر وادراك فضله وتعاطيه اذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب الصبح مبصر
سورة الحاقة قوله التى تحق وقوعها صفة لكل واحد من الساعة والحالة على سبيل البدل
على ان الحاقة فاعلة من حق الشئ يحق بالكسر بمعنى صح وثبت ووجب اى الساعة الواجبة
الوقوع الثابتة المجئ قوله او التى يحق فيها الامور على ان الحاقة من حققت الامر حقه اى عرفت
حقيقته وصرت منه على يقين فالحاقة بمعنى العارفة للامور على حقيقتها سميت القيمة
بها مع الفعل لاهلها فيها على الاسناد المجازى مثل ليل قائم ونهار صائم فان الخلائق
هم الذين يعرفون الامور على حقيقتها فى ذلك الوقت فاسند العرفان الى الوقت مجازا قوله
او تقع فيها حواق الامور اى ثوابتها على ان الحاقة بمعنى الثابتة والثبوت وصف لما فى يوم القيمة
من الامور واسند الى اليوم والساعة مجازا ويجوز ان يكون الحاقة بمعنى ذى الحاقة
بان يكون بمعنى النسب فيكون تسمية الساعة بها حقيقة لكونها ذا الحاقة اى لكونها
مشتملة على حواق الامور وثوابتها قوله خبرها ما الحاقة يعنى ان ما مبتدا ثان والحاقة
خبره والجملة خبر الاول وما ورد ان يقال فاين العايد الى المبتدا من هذه الجملة اشار
الى جوابه بقوله واصله ما هى اى جاز اخلاء الجملة عن العائد حملا على المعنى ونظرا الى الاصل
فان اصل الكلام الحاقة ما هى على ان الخبر جملة استفهامية بحسب اللفظ الا ان معناها
التفخيم والتعظيم لشانها ومعنى التفخيم كما يستفاد من الجملة الاستفهامية يستفاد ايضا
من وضع الظاهر موضع الضمير فان البلغاء يضعون الظاهر موضع الضمير ونظمهم يترجم
لقصد التعظيم والتفخيم فيقولون مثلا زيد ما زيد بدل ان يقال ما هو لتعظيم شانه
وتفخيم امره فقول المص على التعظيم لشانها بيان لمعنى الاستفهام وقوله لانه اهول لها
اشارة الى نكتة وضع الظاهر موضع الضمير قوله واى شئ اعلمك ما هى اشارة الى ان
ما الاولى استفهامية ومعناها التفخيم والتعظيم وكذا ما الثانية وكل واحدة منهما
مبتدا وما بعده خبر والجملة الثانية فى محل النصب على انها مفعول ثان لادرى بل
هى سادة مسد المفعول الثانى والثالث له لانه بمعنى اعلم وهو يتعدى الى ثلث

وعلق

وعلق ادراك عذا بالتفسير معنى الاستقامة تقرع الناس بالافزاع اى تصيبهم
بها كانها تقرعهم بها شبهت الاصابة بالقرع فسميت باسمه ثم اشتق منه فهو
استعارة تبعية قوله وانما وضعت موضع ضمير الحاقة يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال
كذبت ثمود وعاد بها اى بالحاقة لانه تعالى لما ذكر الحاقة وفخم شانها شرع فى ذكر
من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة
تكذيبهم الا انه وضع موضع ضمير الحاقة لفظ القارعة ليدل على ان معنى القرع حاصل فى الحاقة
وذلك ابلغ فى وصفها بالشدة والهول وثمود قوم صالح عليه السلام وكانت منازلهم
بالحجر بين الشام والحجاز وعاد قوم هود عليه السلام وكانت منازلهم بالاحقاف
والاحقاف الرمل بين عمان الى حضرموت واليمن كلها قوله بالواقعة المجاوزة الحد اشارة
الى ان الطاغية صفة لمحذوف وان الطغيان مجاوزة الحد فى اى شئ كان وان الباء
فيها للاستعانة نحو كتبت بالقلم وتلك الواقعة هى الصيحة المتجاوزة فى القوة والشدة
عن حد الصيحات حتى لم تحتملها قلوب القوم كقوله تع انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة
فكانوا كهشيم المحتظر او الرجفة الطاغية لقوله تع فاخذتهم الرجفة قوله او بسبب طغيانهم
يعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب وعقر الناقة فاهلكوا بسببها كما قال كذبت
ثمود بطغواها وضعف هذا الوجه وهو لا يطابق قوله واما عاد الآية وذلك لان الباء فى الجملة
الثانية للاستعانة دخلت على ما به وقع العذاب وهو الريح الصرصر فالجملة الاولى انما تطابقها
اذا فسرت بالوجه الاول اما اذا جعلت الطاغية بمعنى الطغيان والباء بسببه خلا وقيل
الطاغية اسم البقعة التى اهلكوا فيها والباء بمعنى فى قوله من الصر او الصر الاول بفتح الصاد
وهو الصوت يقال صر الجندب صريرا وصر القلم والصر بكسر الصاد برد يضرب النبات
والحرث الجوهرى ريح صرصر اى باردة ويقال اصلها صرر من الصر فابدلوا امكان الوسطى
فاء الفعل كقولهم كبكبوا فى كبوا وتجفجف الثوب اصله تجفف انتهى قوله كانها
عتت على خزانها اى عصفت وغلبت عليهم جعل عاتية استعارة بمعنى شديدة العصف
بان شبهت شدة عصف الريح بعتوها على خزانها او على عاد ثم اطلق اسم المشبه به وهو
العتو عليها واشتق منه لفظ عاتية على طريق الاستعارة التبعية فكان لفظ عاتية بمعنى
شديدة العصف ولم تجعله حقيقة لان حقيقة العصيان من صفات العقلاء مع
ان عصيان الريح وغلبتها على الخزان بعيد غاية البعد قال الكلبى عتت الريح على
خزانها فلم تطعهم ولم يطيقوها من شدة هبوبها غضبت لغضب الله ولم تخرج
قبل ذلك ولا بعده شئ منها الا بقدر معلوم قال عليه السلام طغى الماء على خزانه يوم
نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هى عاتية

على الحزان وقال عطاء عن ابن عباس يريد ان الريح عتت على عاد فاقدروا على ردها
بحيلة من استشار بعناد او استغاث الى حبل فانها كانت تنزعهم عن مكانهم وتهلكهم
وقيل ان هذا ليس من العتو الذى هو عصيان انما هو بلوغ الشئ وانتهاؤه ومنه قولهم عتق
النبت اى بلغ منتهاه وجف قال وقد بلغت من الكبر عتيا فعلى هذا عاتية بمعنى بالغة منتهاها
فى القوة والشدة قوله سلطها عليهم بقدرته فان التسخير فاستعمال الشئ بالاقدار قوله تسع
سبع ليال منصوب على الظرفية وحسوما حال من مفعول سخرها اى سخرها عليهم وارسلها
فى حال كونها متتابعة الهبوب فى تلك المدة من غير فتور ولا انقطاع وعبر عنها بلفظ الجمع
لتكثرها باعتبار وقوعها فى تلك الليالى والايام قوله جمع حاسم كشهود وقعود وجمع
شاهد وقاعد فحوجا بمعنى حاسمات فاعلات للكلى مرة بعد اخرى الى ان يحصل انحسام
الداء واستيصاله اطلق على الرياح المتتابعة الهبوب فى المدة المذكورة الى ان تستأصل
القوم وتقطع دابرهم على طريق الاستعارة بان شبهت ذوات الرياح بذوات تمن يفعل
الكى وتتابعها بتتابع الكيات هذا ان جعل حسوما جمع حاسم من حسم اذا كوى مرة بعد
اخرى وان جعل من حسم بمعنى قطع واستأصل كان معنى حسوما انها تحسم اى تقطع
وتستأصل كل ما اتت عليه مما ينتفع به او تقطع دابرهم وان كان مصدرا كالكنود
والكفور فاما ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر والتقدير تحسمهم حسوما اى حسما
بمعنى تستأصلهم استيصالا واما ان يكون مفعولا له اى سخرها عليهم لاجل الحسم
اى للاستيصال قوله ويؤيده القراءة بفتح الحاء فان حسوما فى هذه القراءة حال من الضمير
المنصوب فى سخرها بمعنى سخرها عليهم مستأصلة كما اذا كان مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف
والسرب بفتحتين بيت فى الارض قوله جمع صريع كقتلى وجرحى فى جمع قتيل وجريح وصرعى
حال من القوم لان الرؤية بصرية اى لو كنت عند هبوب الريح فى ذلك الوقت لرايتهم فيها مصروعين والكاف
فى كانهم فى موضع الحال ايضا اما من القوم على قول من جوز حالين من ذى حال واما من المنوى
فى صرعى على قول من لم يجوز ذلك اى مصروعين مشبهين باعجاز نخل خالية الاجواف لا شئ
فيها شبهوا بها من حيث ان ابدانهم خوت اى خلت من ارواحهم كالنخل الخاوية وقيل
وصف الاعجاز بالخاوية كناية عن كونها بالية عتيقة فانها اذا بليت خلت اجوافها
فالمقصود من التشبيه بيان ان الريح ابلتهم فصاروا كالنخيل البالية وقيل كانت
الريح تدخل فى افواههم فتخرج من اجوافهم من الخشوم وادبارهم فصاروا كالنخل
الخاوية قوله او بقاء على ان باقية مصدر كالعاقبة والكاذبة والعافية وعلى
التقادير من باقية مفعول ترى ومن زائدة قوله ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء
واللام ومن لفظ عام والمراد به ههنا الكفار خاصة اى ومن قبله من الكفار قوله قرئ قوم

لوط سميت مؤتفكات لان الله تعالى قلبها على قوم لوط وهم من افكه عن الشئ اى قلبه
وصرفه عنه وايتفكت البلدة باهلها اى انقلبت قوله بالخطاء على ان يكون الى طئة مصدرا
كالعافية والكاذبة وما بعده على ان يكون صفة لمحذوف بمعنى النسب كتامر ولابن
اى ذات الخطاء قوله زائدة فى الشدة اى على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت
زائدة فى القبح على افعال سائر الكفرة يقال ربا الشئ يربو اذا زاد ومنه الربوا الشرعى
وهو الفضل الذى ياخذه آكل الربوا زائدا على ما اعطاه قوله جاوز حده المعتاد
اشارة الى ان الطغيان مجاوزة الحد وهى قد تكون بالنسبة الى الغير وقد لا تكون وهو
الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما فى كون طغى فيهما استعارة تصريحية تبعية والمستعار
منه مجاوزة الانسان قدره والمستعار له كثرة الماء وبلوغه الى حيث لا يطيقه المخلوقات
والجامع الاستعلاء المفرط قوله وهو يؤيد من قبله بفتح القاف وسكون الباء لان
الآية امتنان على المؤمنين بانجائهم مما اخذ به الكافرون بالخاطئة من اغراقهم
بالطوفان وهذا انما يحسن اذا كانوا الخلص فيمن اخذهم الله اخذة رابية ودلالة
بانى يقرأ ومن قبله والمقصود من ذكر قصص هذه الامم وذكر ما حل بهم من العذاب
زجر هذه الامة عن الاقتداء بهم فى معصية الرسول قوله وعن ابن كثير تعبها بفتح
التاء والياء وسكون العين تخفيفا لان تعى مثل كتف وفخذ والعرب تخفف
مثلها قوله تسبب لانجاء الجم الغفير وادامة نسلهم يعنى ان التنوين للتعليل مع التعظيم
والتوصيف بالواعية مدح لها يؤكد التعظيم المستفاد من التنكير والمذكور بيان لسبب
استحقاقهم التعظيم لان كمال الحفظ سبب له من حيث ان الوعاة اذا حفظوا هذه
التذكرة وبثوها للناس واتعظوا بها يلتحقون بزمرة من نجا بسفينة نوح عليه السلام
ودام نسلهم فيستحقون بسبب هذا الالتحاق ما استحقه هؤلاء من النجاة ودوام
النسل قال الامام فان قيل لم قيل اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا الاذان
بان الوعاة فيهم قلة وتوبيخ الناس بقلة من يعى منهم ودلالة على ان الواحدة اذا
وعت وعقلت عن الله تعالى فهى السواد الاعظم عند الله وان ما سواه لا يلتفت
اليهم وان امتلاء العالم منهم قوله وقرأ نافع اذن بالتخفيف الجوهرى الاذن
يخفف ويثقل وهى مؤنثة وتصغيرها اذينة والجمع آذان قوله وتنبيها على امكان
فان ذكر آل الكلذ بين لا دل على القدرة والحكمة للصانع كان ذلك تنبيها على امكان
القيمة ووقوعها لان ثبوت القدرة يدل على امكانها وثبوت الحكمة يدل على وقوعها
وبعد ذلك شرع سبحانه فى تفاصيل احوال القيمة فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا نفخ
فى الصور الآية قوله وانما حسن اسناد الفعل الى المصدر لتقييده ليس المراد التقييد

الحاصل من التوصيف بالوحدة لان لفظ النفخة مقيد مع قطع النظر عن الوصف لانه
لا يطلق الا على المرة الواحدة من النفخ والممنوع عند البصريين انما هو اقامة المصدر المبهم كضربت
ضربة وفي شرح الرضي ويشترط في المفعول المطلق ان لا يكون للجرد التأكيد اذ الثابت عن
الفاعل يجب ان يكون مثله في افادة ما لم يفده الفعل حتى يتبين احتياج الفعل اليه
ليصير امعا كلاما فلو قلت ضرب ضرب لم يجز لان ضرب مستغن بدلالته على ضرب عن
قولك ضرب بل يقال ضرب ضربة او الضرب الفلاني انتهى قوله وحسن تذكير الفعل المسند الى
نفخ للفصل ونقص الجواز من حيث ان التأنيث غير حقيقي قوله واحدة تأكيد لفخة
لما مر ان النفخة لا تطلق الا على المرة الواحدة وقيل انما اكدت بها تعظيما للنفخة واعلاما
بانها في العظم لا نظير لها فيما بين افراد النفخة قوله فضربت الجملتان اشارة الى وجه التثنية
في قوله نع فدكتا والظاهر ان يقال فدككن لاسناد الفعل الى الارض والجبال وهي امور
متعددة الا انه جعل الجبال كلها كالجملة الواحدة والارض كالجملة الاخرى فعبر عنهما بضمير التثنية
ومثله ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن قوله قامت القيمة اشارة الى ان
الواقعة صارت علما للقيمة بالغلبة وليست باقية على اصل معناها لانه لا يصح ان يقال
وقع الواقع كما يفهم مما نقل آنفا عن شرح الرضي قوله نع فيومئذ وقعت الواقعة جواب
لقوله فاذا نقر في الصور ويومئذ بدل من اذ وتكرار لمعناه كرر لما طال الكلام فالبدل
مع متبوعه منصوبان بوقعت ويومئذ في قوله فهي يومئذ واهية ظرف لواهية اي
فالسماء يوم اذ نقر في الصور وقامت القيمة ضعيفة مسترخية ساقطة القوة كالعهن
المنفوش بعدما كانت محكمة شديدة يقال وهى البناء يهي وهيا فهو واه اذا ضعف
جدا ويقال كلام واه اي ضعيف يقال انها بعد صلابتها تصير بمنزلة الصوف في الوهي قال
الفراء وقيل انشقها وقيل واهية اي منخرقة ماخوذ من قولهم وهى السقاء اذا انخرق
وبعدما انشقت السماء انتقلت الملئكة الذين هم سكانها الى جوانبها وما فاتها
حتى يأمرهم الرب عز وجل فينزلون فيحيطون بالارض ومن عليها قوله ولعله تمثيل لخراب
السماء ولعله اشارة الى ما اورده الامام الرازي بقوله فان قيل الملئكة يموتون
في الصعقة الاولى لقوله تع ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا
من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فكيف يقال انهم يقفون على
ارجاء السماء يومئذ قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء
السماء ثم يموتون والثاني ان المراد بالملك هم الذين استثناهم الله تع بقوله الا من
شاء الله انتهى والمص شار الى جوابه الاول بقوله فلعل هلاك الملئكة اثر ذلك بعد
ما اجاب عنه بنفسه بان حمل قوله تع فهي يومئذ واهية والملك على ارجائها على الاستعارة

التمثيلية

التمثيلية ولم تجعله حقيقة حتى يرد ان يقال كيف يقفون على ارجائها وهم يموتون
عند النفخة الاولى فان تشبيه الهيئة بالهيئة لا يستلزم ان يعتبر في جانب الهيئة
المشبهة ما اعتبر ما في جانب المشبه بها والمعنى انها يومئذ متشققة متقطعة تشبيها
بالبناء الذي يخرب فيعدل اهله الى جوانبه ومواضعه التي لم يصبها الوهن قوله لانها
في بنية التقديم اعتذار عن ارجاع الضمير الى ما لم يتقدم ذكره بعني انه من قبيل ضرب
غلامه زيد قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق رؤسهم فانظر فان
اعني قوله فوقهم ويومئذ متعلقان بيحمل اي يحمل ثمانية فوقهم عرش ربك يومئذ وعلى
تقدير ان يكون ضمير فوقهم للملئكة الذين هم على الارجاء اتضح ان يكون فوقهم حالا
من ثمانية قدمت عليها لكونها نكرة كما في قوله لعزة موحشا طلل ويدل عليه قول الامام
الاقرب ان فوقهم معناه فوق الملئكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز وبين
الملئكة الذين هم حملة العرش انتهى قوله ولعل ايضا تمثيل الخ جواب عن استدلال المشبهة
بهذه الآية على انه تعالى حاضر في العرش متمكن بانه لو لم يكن الله تعالى في العرش لكان حمل
العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما وقد اكد ذلك بقوله يومئذ يعرضون والعرض انما
يكون لو كان الاله حاضرا في العرش قال الامام اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان
يكون المراد منه ان الله تعالى جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش
كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش يلزم ان يكون الملئكة حاملين لله تع
وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله تع اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك
كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التاويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تع خاطبهم بما
يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه ليس انه يسكنه تعالى الله عن ذلك وجعل في ركن
البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان من شانهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم
وجعل على العباد حفظة لا لان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف
فكذلك لما كان شان الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان
حوله احضر الله تعالى يوم القيمة عرشا وحضرت الملئكة وحفت به لا لانه يقعد عليه او محتاج
اليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف انتهى كلامه وفي التيسير ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية اي ينزل العرش الى عرصة القيمة لفصل القضاء بين الخلق انتهى قوله
تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان العسكر اي بامراره اياهم عليه ليعرف حالهم يعني ان
يعرضون بمعنى يحاسبون استعارة تبعية والاظهر ان يقال تشبيها لاحضارهم موقف
الحساب لاجل المحاسبة بعرض السلطان اذ لا معنى لتشبيه نفس المحاسبة بعرض
السلطان العسكر قيل هذا هو العرض على الله عز وجل وقيل وعرضوا على ربك صفا

وليس ذلك عرضا ليعلم عالم عالما به بل ذلك العرض عبارة عن المحاسبة والمساءلة
وتقدير الاعمال عليهم للمجازاة وفى الحديث يعرض الناس يوم القيمة ثلث عرضات
فاما عرضتان فجدال ومعاذير واما الثالثة فعندها تطاير الصحف فى الايدى
فآخذ بيمينه وآخذ بشماله ووجدت على ظهر بعض الكتب ان العرضة الاولى
للجدال وهو عبارة عن دفع العبد الذنوب عن نفسه وتفصيه منها لاسيما الكافر
فانه يأبى ابلاغ الرسل عليهم السلام ويقول ما جاءنى وما رأيته والرسول يجادله
ويكذبه ويمتد النزاع والجدال فى ذلك الموقف ما شاء الله تعالى والعرضة الثانية
للمعاذير وهو جمع معذور او معذرة والياء للاشباع كما سيجئ جمع ميسرة وحاصلها
انه يعترف ويعتذر ويقول فعلت سهوا او اضطررت اليه على مذهب من يقول العبد مجبر
على فعله والعرضة الثالثة لتطاير الصحف اى لقطع الخصومات واظهار الحق وتقوية قول
الانبياء عليهم السلام وتأكيد شهادة الحفظة على صدق العبد وكذبه قوله وهذا ان
كان بعد النفخة الثانية جواب عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه النفخة هى النفخة الاولى
التى عندها خراب العالم مع ان قوله تع يوم ينذرهم يعرضون يفهم منه ان المراد بها النفخة الثانية
لان العرض انما يكون عندها وحاصل جوابه ان تعقيب النفخة بما يتعلق بخراب العالم
لما دل على ان المراد النفخة الاولى قلنا بذلك وقوله تع بعد ذلك يوم يعرضون لا ينافى
ذلك لان اليوم قد يطلق على الزمان الممتد قوله سريرة اى ما تخفونه وتكتمونه من اعمالكم
والسر والسريرة الذى يكتم ويخفى والجملة مستأنفة لبيان ان العرض المذكور ليس
لخفاء شئ من اعمالهم عليه بل المراد به افشاء الحال وتحقيق انه تعالى ليس بظلام
للعبيد فعلى هذا قوله تع لا تخفى منكم خافية يفيد المبالغة فى التهديد بدلالته على ان
الناس يعرضون على من لا يخفى عليه شئ اصلا ليتحققوا ان ما اصابهم من العذاب
ليس الا بما كسبت ايديهم ويعفو عن كثير ويستره ويحلم عنه قوله وعلى الناس
فقوله منكم متعلق بقوله لا تخفى منكم يوم القيمة ما كان يخفيه الانسان من الطاعة
والمعصية والخير والشر فى الدنيا فانه يظهر فيه احوال المؤمنين فيتكامل بذلك
سرورهم ويظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك خزيهم وفضيحتهم كما هو المراد
بقوله يوم تبلى السرائر فقوله لا تخفى منكم خافية تهديد وتخويف عظيم بالافتضاح
على رؤس الاشهاد قوله للفصل اى بين الفعل وفاعله المؤنث بقوله منكم مع ان التأنيث
غير حقيقى قوله تبجحا بالجيم ثم الحاء الفرح يقال بجحته فتبجح اى افرحته ففرح قوله وفيه
لغات احدها هاء يا رجل بفتح الهمزة وهاء يا امرأة بكسرها وفى شرح الرضى
هاا اسم خذ وفيه ثمان لغات الاولى هاا بالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع

مذكرا كان او مؤنثا الثانية ان تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك
وتصرفها مثل تصرف ذلك نحو هاكَ هاكِ هاكما هاكم هاكن الثالثة ان تلحق الالف همزة
مكان الكاف وتصرفها تصريف الكاف نحو هاءُ هاؤما هاؤم هاءِ هاؤما هاؤن الى آخر كلامه
فقوله تعالى هاؤم لكونه بمعنى خذوا يقتضي مفعولا يتعدى اليه بنفسه وكذا اقرؤا يقتضي ذلك
فتنازعا في كتابيه واعمل الثاني لانه اقرب العاملين واعمال الاقرب في نفسه جائز بالاتفاق
بين البصريين والكوفيين الا ان الكوفيين يجوزون اعمال الابعد ايضا لكونه متقدما في الوجود
على العامل الثاني والبصريون لا يجوزون اعمال الابعد لان بعده من الاسم الظاهر الذي
بعده يجعله مرجوحا ضعيفا ولا اثر للضعيف عند وجود ما هو اقوى منه وايضا لو كان
العامل هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابي فكان يجب ان يقال اقرؤه لما تقرر في النحو
انه ان اعمل الفعل الاول والحال ان الثاني يطلب مفعولا فالمختار ان لا يحذف مفعول
الثاني بل تجعل ضميرا بارزا وذلك لان الثاني مع كونه اقرب الطالبين اذا لم يحظ
بمطلوبه مع الامكان فحقه ان يشتغل بما يقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم عنه بالكلية فلما
لم يبرز مفعول اقرؤا علمنا انه هو العامل في كتابيه ومفعول هاؤم محذوف والتقدير
هاؤم كتابي اقرؤا كتابي فحذف الاول لدلالة الثاني عليه **قوله** يثبت في الوقف
ويسقط في الوصل بيان لما هو الاصل في هاء السكت فانها انما جيء بها لتحصين حركة
الحرف الموقوف عليها وبيانها فانه لو لم يجيء بها ووقف على الياء لسكنت فلا يحتاج
اليها حالة الوصل فلذلك كان حقها ان يثبت في الوقف وتسقط في الوصل الا ان القراء
السبعة اتفقوا في كتابيه وحسابيه على اثبات هاء السكت فيهما في الوصل ايضا
اجراء للوصل مجرى الوقف او وصلا بنية الوقف مع الاتباع لرسم مصحف الامام وكذلك
اتفقوا في ماليه وسلطانيه وما هيه في القارعة على اثباتها في الحالين الا حمزة فانه
اسقط الهاء من هذه الكلم الثلث وصلها واثبتها وقفا على الاصل ولم يعمل بالاصل
في كتابيه وحسابيه جمعا بين اللغتين هذا هو المنقول من القراء السبعة واما الهاء
التي في القاضية وفي هاويه وخاويه وثمانيه وعاليه وراسيه والخالية فانها فيهن للتأنيث
فيوقف عليهن بالهاء ويوصلن بالتاء وقيل لا بأس باسقاط هاء السكت
حال الوصل في جميع المواضع مع اجماع السبعة بخلافه بناء على ان الوقف والابتداء
وما هو من قبيل الاداء ليس معتمدها النقل المتواتر **قوله** واستحب الوقف لثباتها
في الامام ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في مصحف الامام والمثبتة فيه لا بد وان تكون
مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا
السبب وما نقل عن البعض من اسقاطها عند الوصل تجاسر على الامام **قوله** اي علمت

فسر الظن بالعلم لان الاعتقاد بالبعث والحساب من جملة العقايد الدينية التي يجب الايمان بها
والايمان لا يحصل بالشك والظن بل لابد للمؤمن ان يعتقد ويتيقن بحقية البعث
والحساب وما يتفرع عليهما فلذلك فسره بما لمعنى علمت وايقنت في الدنيا ان الله تعالى
سيبعثني ويحاسبني فاجتهدت في الطاعات وجانبت السيئات ما استطعت فبحاني الله تع
برحمته وفضله من اهوال هذا اليوم كنت قد آمنت بهذا اليوم وخفت من اهواله وعملت له
فجعلني الله تعالى من الآمنين فيه قال ابن عباس رض اول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الامة
عمر بن الخطاب وله شعاع كشعاع الشمس قيل له فاين ابو بكر فقال هيهات رفعة الملك الى الجنة
قوله ذات رضى اى رضى بها صاحبها والنسبة قد تكون بالحرف كرومي ومصري وقد تكون
بالصيغة كتامر ولابن ودارع بمعنى ذي تمر وذي لبن وذي درع وعيشة راضية اما من هذا
القبيل او من قبيل الاسناد المجازي حيث جعل الرضى للعيشة مع انه لصاحب العيشة وقيل
انه مرضية فان فاعل قد يجيء بمعنى مفعول نحو ماء دافق كما ان مفعول قد يجيء بمعنى فاعل
كقوله تعالى حجابا مستورا اى ساترا والوجوه كلها لما آلت الى كون العيشة مرضية يرضى
بها صاحبها وقد تقرر ان الشيء انما يكون مرضيا به من جميع الوجوه لو كان مشتملا على ثلثة
امور الاول كونه منفعة صافية عن الشوايب والثاني كونه دائما لا يترقب زواله وانقطاعه
والثالث كونه بحيث يقصد به تعظيم من رضي به واكرامه والا يكون استهزاء واستدراجا
وعيشة من اوتي كتابه بيمينه جامعة لهذه الامور فيكون مرضيا بها على وجه الكمال قال ابن
عباس رض انهم يعيشون فلا يموتون ابدا ويصحون فلا يمرضون ابدا ويتنعمون فلا يرون
باسا ابدا ويشبون فلا يهرمون ابدا قوله تعالى في جنة عالية بدل من عيشة باعادة الجار
ويجوز كونه متعلقا بعيشة راضية اى يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان اريد به
العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات وكون منازل البعض فوق منازل
الآخرين وكون منازل الآخرين اسفل من منازل الاولين لا يقدح في كون منازل
جميع اهل الجنة عالية وفوق السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك
وان اريد كون تلك الابنية والاشجار عالية مشرفة فالامر كذلك ايضا فهي عالية
من جميع الجهات قوله جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود يقال قطفت العنب قطفا
والقطاف والقطاف بكسر القاف وفتحها وقت القطف كذا في الصحاح والمعنى عبر عن
العنقود بما يجتنى بسرعة لانه يقطع علاقته يجتنى جميع ما فيه من الجنات بسرعة دفعة
قوله باضمار القول اى يقال لهم كلوا وهذا امر امتنان لا امر تكليف لان الآخرة
ليست بدار تكليف وقيل لا يبعد ان يكون امر ندب اذا كان الغرض منه تعظيم
الآتين وادخال السرور في قلبه قوله وجمع الضمير بعد قوله فهو في عيشة راضية للمعنى

فالله راجع الى من فى قوله فاما من اوتى ومن يتضمن معنى الجمع قوله اكلا وشربا هنيئا
اشارة الى ان هنيئا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى اكلا هنيئا وشربا هنيئا
وقوله وهنيئتم اشارة الى انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اى هنيئتم هنيئا وكل شئ
يأتيك من غير تعب فهو هنيئ اى لا تكدير فيه ولا تنقيص ومعنى الاسلاف فى اللغة
تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف فى كذا اذا قدم فيه
ماله والمعنى بما عملتم فى الدنيا والباء اما سببية او للمقابلة اى بدل ما اسلفتم
قوله يا ليت الموتة التى عنها اشارة الى ان ضمير ليتها للموتة الاولى وهى وان لم تكن مذكورة
الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة للحيوة فان القضاء قد يكون
بمعنى الفراغ وانهاء الامر تقول قضيت حاجتى وضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه
وسمم قاض اى قاتل يتمنى كون الموتة الاولى منتهى امره عندها ولا يبعث بعدها
ولا يلقى ما وصل اليه من الخجالة وسوء العاقبة قال قتادة تمنى الموت ولم يكن فى الدنيا عند
شئ ابغض من الموت وشر من الموت ما يطلب منه الموت قال الشاعر وشر من الموت الذى ان لقيته
تمنيت منه الموت والموت اعظم قوله او يا ليت هذه الحالة اى او يكون ضمير ليتها للحالة التى
شاهدها عند مطالعة الكتاب يتمنى ان يكون بدل تلك الحالة الموتة القاضية لانه رأى
تلك الحالة ايشع وأمر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها والوجه الثالث
ظاهر قوله او استفهام انكارى يوبخ به نفسه يقول اى شئ اغنى عنى ما جمعته من المال
والاتباع اذ لم احشر معهم او لم استعن بهم فى سبيل الله ووجوه مرضاته فذهب الكل
ضايعا قال تعالى وثيابنا فزاد وقال ولقد جئتمونا فرادى وقيل اى ما نفعنى ما جمعته
وانفقته فى وجوه الخير والبر فى الدنيا اذ احبطه شركه والسلطان من السلاطة وهى القهر
والغلبة ويطلق على الوالى لاتصافه بها وعلى الحجة والبرهان ايضا لكونها سببا لها والسلطان
بمعنى الوالى يجمع على سلاطين والسلطان بمعنى الحجة والبرهان لا يجمع لاجرائه مجرى المصدر
لانه فى الاصل مصدر كالكفران والغفران والكفران وفى الآية فسر بكل واحد من المعنيين
فعلى الاول يتحسر ويقول انما كنت انازع المحققين فى الدنيا بسبب الملك والسلطان فالآن
ذهب ذلك وبقيت ذليلا مهانا وعلى الثانى معناه ما روى عن ابن عباس رضه من انه
ضلت عنى حجتى التى كنت احتج بها على محمد عليه السلام فى الدنيا وقال مقاتل يقول ضلت عنى
حجتى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك قوله تعالى خذوه فغلوه مثل قوله كلوا واشربوا فى
الاحتياج الى اضمار القول اى يقال لخزنة النار خذوه فغلوه والغل جمع اليدين الى العنق
اى شدوه بالاغلال وقوله صلوه اى احرقوه يقال صليت اللحم او غيره اصليه صليا على وزن
رميته ارميه رميا اذا شويته ويقال ايضا صليت اجل نارا اذا دخلته النار وجعلته

يصلاها فان القيته فيها القاء كانك تريد الاحراق قلت اصليته بالف الافعال
وصليته تصلية كذا فى الصحاح فالثلاثى وغيره سواء فى التعدية الى مفعولين و
السلسلة حلق منتظمة كل حلقة منها فى حلقة وجملة ذرعها سبعون ذراعا
فى محل الجر على انها صفة لسلسلة وفى سلسلة متعلق باسلكوه اى ادخلوه فيها
والذرع فى اللغة التقدير بالذراع يقال ذرع الثوب بذرعه ذرعا اى قدره بذراعه قوله
اى طويلة اشارة الى ان ليس المقصود من قوله سبعون ذراعا التقدير بهذا المقدار
بل المقصود الوصف بالطول كما فى قوله تع ان تستغفر لهم سبعين مرة اى مرارا كثيرة قوله
بان تلفوها على جسده اشارة الى دفع ما قيل من ان ادخال السلسلة فى العاصى
معقول واما ادخال العاصى فى السلسلة فما معناه وزعم بعضهم انه محمول على القلب
كما يقال ادخلت القلنسوة فى راسى والخاتم فى اصبعى بدل ان يقال ادخلت راسى
فى القلنسوة واصبعى فى خاتمى اذ قد نقرغ التقدير ان السلسلة تدخل فيه وتخرج
من دبره فعلى هذا معنى الآية ثم اسلكوا فيه السلسلة فهى المسلوكة فيه لا هو المسلوك
فيها وبما ذكره المص ذهب الاحتياج الى اعتبار القلب عن ابن عباس رض ان اهل
النار يكونون كالثعلب فى الجبة والثعلب طرف خشبة الرمح الداخل فى جبة السنان
وهى الزج قوله لتفاوتهما فى الشدة يعنى انه عطف الاغلال على الاخذ بالفاء وعطفت
التصلية بثم الدالة على التراخى وظاهر ان التراخى الزمانى ليس بمراد لان التهديد
بتوالى العذاب اشد وافظع من التهديد بتفريقه ولذلك حمله على التراخى فى الرتبة بقى
الكلام فى ان ثم الداخلة على قوله فى سلسلة هل هى لعطف قوله فاسلكوه كما ان ثم ان بقية
لعطف صلوه او هى لعطف قول مضمر على ما اضمر قبل قوله خذوه اى فيقال لخزنة النار
خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم ثم قيل لهم فى سلسلة ذرعها كذا فاسلكوه ولا وجه للاحتمال
الاول لاستلزامه اجتماع حرفى العطف الفاء وثم فى معطوف واحد فتعين الثانى فيكون
الفاء لعطف القول على القول مع افادة التعقيب وكلمة ثم لعطف القول على القول
مع الدلالة على ان الاخبار الثانى اشد واهول من الاول وهو الاخبار بان الخزنة يؤمرون
بان يدخلوه الجحيم ويجعلوه يحترق فيها ولا شك ان الاخبار بان الخزنة يؤمرون بعد
ذلك بان يدخلوه فى السلسلة عقيب التصلية كما يدخل الثعلب فى الجبة اشد واهول
من الاخبار الاول فثم الثانية للتراخى الرتبى بين القولين وثم الاولى للتراخى بين القولين
هذا ما سنح للخاطر الكليل بعون المولى الجليل فليتامل فانه دقيق حسن يزيدك فكره
حسنا اذا مارسته فكر الكامل يزداد بالتقليب تفتحا وفوحا قوله تعليل على طريق
الاستيناف للمبالغة اى بيان لسبب تعذيبهم بما بين من العذاب الشديد على طريقة الاستيناف

كانه

كانه قيل ما باله يعذب هذا العذاب الشديد فاجيب بذلك للمبالغة في عظم جريمته فان السائل لما استفظع الجزاء واستهوله فسئل عن السبب الذي يوجب مثل تلك العقوبة الهائلة كان الواجب ان يبالغ في عظم الجريمة وقبحها ويقال كيف لا يشتد عذابه وانه قد ارتكب هذه الجريمة التي هي اقبح الجرايم واشنعها والحض الحث على الفعل واظهار الرغبة في ملابسته ووقوعه فهو لا يتعلق بما هو من قبيل الاعيان بل انما يكون على الفعل والطعام عين لانه اسم لما يؤكل وليس بفعل حتى يحث عليه فنظم الآية الكريمة اما من قبيل حذف المضاف والتقدير ولا يحض على بذل طعام المسكين واما ان الطعام فيه اسم اقيم مقام الاطعام واستعمل بمعناه كما يقام العطاء موضع الاعطاء في كلامهم قوله وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع على معنى انهم يعاقبون على ترك الامتثال بها كعدم اقام الصلوة وايتاء الزكوة والانتهاء عن الفواحش والمنكرات لا على معنى انهم يطالبون بها حال كفرهم فانهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى لانعدام اهلية الاداء فيهم لان مدار اهلية الاداء هو المستحق للثواب بالاداء ولا ثواب لاعمال الكفار واهلية الوجوب لا تستدعي اهلية الاداء كما تقرر في الاصول قوله ويجوز ان يكون ذكر الحض الخ جواب عما يقال الظاهر ان يقال ولا يبذل طعام المسكين او ولا يطعم المسكين فلم عدل عنه وانما قلنا ان الظاهر ان يقال ذلك لان سوق الكلام لبيان عظم جريمته ولا شك ان ترك الفعل اعظم جريمة من ترك الحث عليه وخبر ليس في قوله تع فليس له اليوم ههنا حميم اماله واليوم وههنا متعلقان بما تعلق هو به او بمحذوف وقعا معه في موضعي الحال من ضمير الحميم في له واما ههنا وله واليوم متعلقان بما تعلق هو به او بمحذوف وقعا معه في موضع الحال من ضمير الحميم ولا يجوز ان يكون اليوم خبرا البتة لانه زمان والمخبر عنه جثة قوله فعلين من الغسل فالنون والياء زائدتان وقوله تع لا يأكله الا الخاطئون صفة لغسلين قوله لا من الخطاء المضاد للصواب لا حاجة واما ذكره لتوضيح المقام فانه لا يقال في الفعل منه الا اخطاء فهو مخطئ او تخطاء فهو متخطئ اي اراد الصواب فصار الى غيره من غير تعمده و القصد اليه واما الخاطئ فهو اسم فاعل من خطئ يخطأ خطأ على وزن علم يعلم علما ومعناه تعمد الخطاء وهو الذنب قال تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا اي اثما والاسم منه الخطيئة وتجمع على خطايا قوله وقال ابو عبيدة خطئ واخطأ لغتان بمعنى واحد فعلى هذا القول يحتاج الى تفصيل المص قوله وقرئ والخاطون بطرح الهمزة بعد نقل حركتها الى الطاء روى ان ابن عباس طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون يعني ان الخاطون من الخطو وهو لا يصلح سببا للعذاب فتخفيف الهمزة بهذا الوجه مع انه مخالف للقياس ملبس للمراد ايضا فلا يرتكب ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدوده فهو من الخطو لا من تخفيف الهمزة المؤدي الى اللبس مع كونه على خلاف القياس

ثم انه تعالى لما فخم فى القرآن العظيم شأن القيمة وبنه على امكان قيامها ووقوعها وفصل ما فيها من احوال السعداء والاشقياء ختم الكلام بتعظيم القران فقال فلا اقسم بما تبصرون لا لظهور الامر اشارة الى ان لا نافية للقسم اى لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم لوضوحه مستغنى عن تاكيده بالقسم قوله وهو محمد او جبريل عليهما السلام فان قيل قد اتفق المسلمون على ان القرآن كلام الله تعالى فكيف يصح ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد صلى الله عليه وسلم على جميع الانبياء وعلى الملئكة المقربين والجواب ان الاضافة يكفى فيها ادنى ملابسة فالقرآن كلام الله تعالى حقيقة اظهره فى اللوح المحفوظ ورتبه ونظمه وهو ايضا كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذى انزله من السموات وبلغه الى محمد وهو ايضا كلام محمد صلى الله عليه وسلم بمعنى انه هو الذى اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وما فيه قوله تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقا قليلا اشارة الى ان انتصاب قليلا هنا وفيما بعده على انه صفة لمصدر محذوف تعول لما بعده من الفعل وما مزيدة للتاكيد وقوله لما ظهر لكم صدقه اشارة الى ان مقام اللوم والتوبيخ بقلة الايمان يدل على ان المراد بالايمان بما ظهر صدقه وحقيقته وتمهيد لما سيذكره من الفرق بين شاعرية القائل وكاهنيته من ان الاول ظاهر بين لا ينكره الا معاند من حيث ان نظم هذا القول مباين لنظم كل صنف من اصناف الشعر وضروبه ومن ادعى انه قول شاعر فانما يدعيه مكابرة وعنادا لا من جهة التباس الامر عليه قوله المنافية لطريقة الكهنة لف ونشر مرتب فان الكاهن من يأتيه الشياطين ويلقون اليه ما سمعوه من اخبار السماء فيخبر الناس بما سمعه منهم وطريقه عليه السلام مناف لطريق الكاهن لان ما بلغه من الكلام مشتمل على شتم الشياطين وسبهم فكيف يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين لانهم لا ينزلون شيئا فيه ذمهم وسبهم لا سيما على من ينكر عليهم ويطعن فيهم وكذا معانى ما بلغه عليه السلام منافية لمعانى اقوال الكهنة كالاخبار ببعض الحوادث الآتية وتعيين السارق ومكان السرقة ونحو ذلك فلو تذكر اهل مكة كيفية نظم القرآن من حيث دلالته على معانيه وتفكروا ايضا فى احوال من انزل عليه لما قالوا انه كاهن قوله وقرأ ابن كثير ويعقوب بياء الغيبة فيهما اى فى قوله يؤمنون ويتذكرون على الالتفات والجمهور بتاء الخطاب على وفق قوله بما تبصرون وما لا تبصرون قوله كانها جمع اقوله اشارة الى وجه كون هذه التسمية تحقير الاقوال المفتراة فان صيغة افعولة انما تطلق على محقرات الامور وغرايبها كالاعجوبة لما يتعجب منه والاضحوكة لما يضحك منه واقوولة من القول وان لم يكن مستعملا الا انه قدره وجعل الاقاويل جمعا للكون المقام مقام تحقير الاقوال المفتراة والجعل المذكور يدل على تحقيرها فلذلك ذهب اليه ولم يقطع به بل قال كانه جمع اقوله من القول لان الظاهر انه جمع الجمع اى انه جمع اقوال جمع قول كاناعيم جمع انعام

جمع نعم وللاشعار بان كونه على صورة جمع فعولة كاف فى التحقير قوله وهو تصوير لاهلاكه الخ
يعنى ان الظاهر ان يقال لو نسب الينا قولا لم نقل لقتلناه صبرا وهو ان يؤخذ بيد المقتول
ويضرب عنقه سواء اخذ يمينه او يساره لكن قيل بدل ذلك لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا
منه الوتين اى لاخذنا يمينه ثم لقطعنا وتينه تصويرا لاهلاكه بافظع صوره فان القتال
اذا اراد ان يوقعه فى حيدة مواجهة اخذ بيمينه ويضرب بالسيف فى حيده من جهة امامه
وهو اشد على المقتول من الصورة الاولى لانه ينظر الى السيف ح قوله ويكفه اى يستقبل
يقال كفه اذا استقبله والجيد خلاف القفاء وقيل اليمين بمعنى القوة اى لاخذناه بقوة
منا فيكون باليمين حالا من الفاعل وقيل المعنى ح لاخذنا منه اليمين اى سلبنا عنه
القوة والباء على هذا صلة زائدة وعبر عن القوة باليمين لان قوة كل شئ فى يمناه منه فيكون
من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او ذكر الملزوم وارادة اللازم ومحصول المعنى على جميع التقادير
انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه على التبات عليه اما باقامة الحجة على كونه مفتريا فى دعواه
بان نقيض له من يعارضه فيه فيظهر للناس كذبه واظهار كذبه فيما ادعاه كقتله صبرا واما
بان نسلب منه القوة والقدرة على التكلم بذلك القول وحكمة الله تعالى تقتضى ذلك لئلا
يشتبه الصادق بالكاذب قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين كلمة ما فيه هى المشبهة بليس
واعمالها لغة اهل الحجاز وبنو تميم لا يعملونها لدخولها على القبيلتين واعراب الآية الكريمة
على لغة بنى تميم ان من احد فى موضع رفع بالابتداء ومن زائدة لتاكيد النفى ومنكم خبره
وحاجزين صفة لاحد مجرور حملا على لفظ احد ولكنه جمع حملا على معناه لان احدا يعم فى
سياق النفى كسائر النكرات الواقعة فى سياق النفى كانه قيل فما منكم قوم يحجزون عنه
واعرابها على لغة الحجازيين ان من احد اسم ما وحاجزين منصوب على الخبرية لها وجمع الخبر
لما تقدم ومنكم على هذا حال لانه فى الاصل كان صفة لاحد فلما تقدم عليه امتنع جعله صفة له
لامتناع تقديم الصفة على الموصوف فحكم بانه فى محل النصب على الحالية كموحث فى قوله
لعزة موحشا طلل قديم وعنه يتعلق بحاجزين على القولين وضمير للمقتول الماخوذ باليمين
او للقتل المدلول عليه بقوله لاخذنا ولقطعنا ولا يجوز ان يكون ما حجازية ويكون منكم
هو الخبر لان خبر المبتدا اذا تقدم بطل عمل ما واستوت فيه اللغتان ولما بين ان القرآن
قول رسول ليس بشاعر ولا كاهن وانه تنزيل من رب العالمين بين الحكمة فى تنزيله
فقال انه لتذكرة للمتقين قوله لليقين الذى لا ريب فيه اشارة الى ان حق اليقين مثل
احلاق شباب فى انه من اضافة الصفة الى الموصوف فان اليقين ونحوه يوصف بكونه حقا
اى ثابتا لا يطرأ عليه الزوال والبطلان كما يوصف الشباب بكونه احلاقا والبصريون لا يجوزون
مثل هذه الاضافة ولا اضافة الموصوف الى صفته من حيث ان الصفة والموصوف لما اطلقا

على شيء واحد واتحد احدهما الى الآخر بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه لا فائدة فيه
ويأولون ما وقع منه ايهاما وقع ويقولون احلاق ثيابه شيء احلاق فحذف الموصوف واضيف
صفته وهو احلاق الى جنسها للتبيين كالاضافة في خاتم فضة فالاضافة بمعنى من واليقين
في الاصل من اقام مطلق العلم والمراد به ههنا المعلوم المتيقن لكونه خبرا عن القرآن الذي هو
من قبيل المعلوم فمحصول المعنى ان القرآن هو الكلام المتيقن به الذي لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه قال الامام وانه لحق اليقين معناه انه حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين
لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتأكيد وعن ابن عباس رضي الله عنه قال انما هو كقولك
عين اليقين ومحض اليقين وقيل اضافه الى نفسه لاختلاف اللفظين قال الفراء ان العرب
تجيز اضافة الشيء الى نفسه اذا اختلف اللفظان كقوله فقلت انجوا عنها نجا الجلد انه
سير ضيكما منها سنام وغارب به والنجا هو الجلد من قولك نجوت جلد البعير عنه وانجيته اذا سلخته
واث عريخاطب ضيفين طرقاه اي اتياه ليلا قوله فسبح الله بذكر اسمه العظيم اشارة الى ان
معناه ليس مثل معنى سبح اسم ربك بل مفعول سبح محذوف والباء في باسم ربك مثله
في قولك ضربته بالسوط فهو مفعول ثان بواسطة حرف الجر على حذف المضاف سورة
المعارج قوله ولذلك اي ولكون سئال بمعنى دعا ومتضمنا لمعناه عدي بالباء مثل
دعا يقال دعوت الله بكذا اي استدعيته وطلبته وقال تعالى يدعون فيها بكل فاكهة اي
يستدعون في الجنة كل فاكهة وسئال تتعدى بنفسه يقال سئالته الشيء ونقل الطيبي عن
الواحدي ان الباء في بعذاب زيادة للتأكيد كقوله وهزي اليك بجذع النخلة والمعنى سئال
سائل عذابا واقعا قوله وهو اما من السؤال يدل على انه منه اشتقاقا ومعنى الا انه سهلت
همزة سئال بقلبها الفا على خلاف القياس كما قالوا مناة في مناءة ولاهناك المرتع و
القياس فيه مثل ان تسهل الهمزة بجعلها بين بين اي بين الهمزة والالف فعلى هذا
همزة سائل اصلية الا انه صرح بقوله على لغة قريش ان المراد ان سال بالالف اللينة
من السؤال من جهة المعنى لا من جهة اللفظ والاشتقاق لما روى ان سيبويه قال ان لغة قريش
ان يقولوا سلت تسال كخفت تخاف وان الف سال يسال منقلبة عن الواو وانهم يقولون
هما يتاولان والهمزة على هذا منقلبة عن الواو كالهمزة في خائف وخطاه احمد بن الحسن
الجاربردي صاحب الكشاف في قوله هما يتاولان حيث قال الصواب يتاولان بالواو
وفي الصحاح السول ما يسئاله الانسان وترى قد اوتيت سولك يا موسى بالهمز وبغير الهمز
انتهى قوله او من السيلان فيكون الف سال منقلبة عن الياء كهمزة سائل كباع
فهو بائع قوله والمعنى سال وادي اشارة الى ان سائل صفة محذوف هو وادي وان
المعنى اندفع عليهم تلك الوادي فذهب بهم واهلكهم يقال اندفع الفرس اذا اسرع في سيرها

روى ان نضر بن الحارث وعتبة بن ابى معيط قتلا يوم بدر صبرا ولم يقتل صبرا غيرهما
قوله صفة اخرى لعذاب وصفه اولا بانه واقع لامحالة سواء طلبه ولم يطلبه وثانيا بانه معد
للكافرين لا يتخطاهم قوله وان صح ان السؤال كان عمن يقع به العذاب اشارة الى ما روى
عن قتادة من ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم فدعى الناس الى التوحيد وخوف
المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فحكى الله تع
ما جرى بينهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع ثم اجاب السائل بقوله للكافرين اى هو للكافرين على
انه خبر مبتدا محذوف قوله والباء على هذا لتضمن سأل معنى اهتم لان سأل ح لا يكون من
سئالة الشئ ودعوته به بل من سئالة عن الشئ ما هو او بمن يقع ولذلك قيل الباء ح
بمعنى عن كما فى قوله تع فاسئل به خبيرا وقوله فان تسألونى بالناء فانى بصير بادواء النساء طبيب
ولما كان سؤالهم هذا على التعنت والانكار ضمن سئال ما يدل على التهكم والاستهزاء وهو
اهتم واعتنى فعدى تعديته قوله تع ليس له دافع يجوز ان يكون نعتا آخر لعذاب وان يكون
مستانفا والاول اظهر ومن الله متعلق بدافع اى ليس له دافع من جهته اذا جاء وقته
لانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله تعالى قوله ذى المصاعد اشارة الى ان
العروج بمعنى الصعود والمعارج جمع معرج بفتح الميم وهو موضع الصعود لا بكسرها لانه آلة
الصعود وهو غير مناسب لهذا المقام ثم ان المراد بالمعارج اما معارج الاعمال الصالحة فان
معارجها تتفاوت على حسب تفاوت تفاضل الاعمال فى الاشتمال على الآداب والمستحبات المعتبرة
فيها وخلوص النية وحضور القلب نحوها واما معارج المؤمنين فى سلوكهم فى مراتب المعارف
الالهية والمكاشفات والتجليات ولا شك فى تفاوت طبقات اولياء الله تعالى اولى دار
ثوابهم وهى الجنة ولا شك ايضا فى تفاوت الدرجات التى يعطيها الله تع اولياءه فى الجنة
واما معارج الملئكة ومنازل ارتقائهم بحسب الامكنة وهى السموات فانهم يعرجون فيها
والكل واحد منهم مقام معلوم منها او بحسب الفضائل والكمالات الروحانية والمعارف
الالهية وبحسب شدة قوتهم على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة والظاهر ان درجاتهم
واحوالهم متفاوتة فى جميع ذلك وقال قتادة ذى المعارج اى ذى الفواضل والنعم
وذلك لان لله اياديه ووجوه انعامه مراتب متفاوتة وهى تصل الى الناس على مراتب
مختلفة وعلى جميع التقادير تلك المعارج والمراتب بيد الله تعالى يختص برحمته من يشاء
فلذلك وصف نفسه بقوله ذى المعارج والظاهر ان ضمير اليه فى قوله تع تعرج الملئكة
والروح اليه بتاويل المكان ونحوه واليه ذى يوم متعلقان بيعرج وخمسين خبر كان
والف سنة مميز خمسين وكان مع ما فى حيزه فى موضع الجر على انه صفة يوم قوله على التمثيل
والتخييل متعلق بقوله لبيان يعنى ان الحكم بان عروج الملئكة والروح الى تلك المعارج

يكون فى المدة المذكورة ليس على التحقيق بل على الاستعارة بالكناية ومايدل عليها وهو الاستعارة
التخييلية بان شبه مابين مبدا عروجهم ومنتهاه تلك المعارج بمسافة اهل الدنيا وشبه
عروجهم اليها بحركة اهل الدنيا فيها فاثبت لعروجهم اليها لازم المشبه به وهو كونها مقطوعة فى المدة
المذكورة فان اهل الدنيا يمثل تلك المسافة الا فى تلك المدة ونفس التشبيه استعارة بالكناية
على اختيار الخطيب فى الاثبات المذكور استعارة تخييلية فبها تبين الاستعارتين تبين ارتفاع
تلك المعارج وبعد غايتها فقوله لو قدر قطعها فى زمان اى فى زمان قطع اهل الدنيا مثلها
من المسافة خلاصة معنى الاستعارتين قوله وقيل معناه ومقصود القائل منه التوفيق بين
هذه الآية وبين قوله فى سورة السجدة فى يوم كان مقداره الف سنة قال وهب فى التلفيق
بينهما مابين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء
الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة ومابين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة سنة فاوحى
فقوله تعالى فى يوم يريد فى يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار
خمسين الف سنة لو صعدوا الى اعلى العرش وقال ابن عباس هى ايام سماها الله تعالى
هو اعلم بها وانا اكره ان اقول فيها مالا اعلم قوله وقيل فى يوم متعلق بواقع قاله مقاتل وعلى هذا
القول يكون فى الآية تقديم وتاخير والتقدير سئال سائل بعذاب واقع فى يوم كان مقداره خمسين
الف سنة او سال واد من اودية جهنم بعذاب فى يوم طويل مقداره كذا من سنى الدنيا قوله
والمراد به يوم القيمة والظاهر ان يوم القيمة اسم لمدة وقوف الخلائق فى موقف الحساب حتى
يقضى بينهم ويصل كل فريق من اهل الجنة واهل النار الى مستقرهم ومثواهم لا مدة بقاء الآخرة
اذ ليس مقدار طولها خمسين الف سنة من سنى الدنيا فقط والا لحصلت له غاية ولفنيت
الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز ويدل على صحة هذا القول ما روى عن النبى عليه السلام
انه قال ما من رجل لم يؤد زكوة ماله الا جعل شجاعا من نار تكوى به جبهته وظهره وجنباه
فى يوم القيمة فى يوم كان خمسين الف سنة حتى يقضى الله بين الناس فانه صريح فى ان يوم
القيمة هى مدة وقوفهم للحساب حتى يفصل بينهم قوله واستطالته اما شدته على الكفار
اى لما لكونه طويلا فى نفسه فانه روى عن النبى عليه السلام مرفوعا انه قال يحاسبكم الله تعالى
بمقدار ما بين الصلوتين ولذلك سمى نفسه سريع الحساب واسرع الحاسبين وانما خاطبهم
على قدر افهام الخلايق والا فلا يشغله شان عن شان وكما يرزقهم فى ساعة كذلك يحاسبهم
فى لحظة كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومع هذا لاشتداد الامر فيه على
الكفار يعدونه اطول من المدة المذكورة عن ابى سعيد الخدرى انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ما اطول هذا اليوم فقال والذى نفسى بيده انه ليخف على المؤمن حتى انه يكون عليه اخف
من صلوة مكتوبة يصليها فى الدنيا قوله او لكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات يعنى ان مدة وقوفهم

للحب استطيلت مع كونها قصيرة وكون الحب فيها سريعة للاشارة الى كثرة مافيها بحيث لو
ولى امر المحاسبة فى تلك المدة غير الله تعالى لما فرغ منها فى اقل من خمسين الف سنة وان كان
اعقل الخلق واذكاهم قوله اولانه فى الحقيقة كذلك كما قيل ان فيه خمسين موطنا كل موطن الف سنة
قوله والروح جبرئيل عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين فيكون قوله ع والروح من
عطف الخاص على العام تعظيما له قوله لان السؤال كان عن استهزاء او تعنت الاول على ان يكون
السؤال بمعنى الطلب والدعاء فان النضر وابا جهل انما سئلاه عن استهزاء بر سول الله صلى
وتكذيب بالوحى والثانى على ان يكون السؤال بمعنى السؤال عن الشىء ما هو وبمن يقع متى
يقع فان كفار مكة انما يسئلون عن العذاب على طريق التعنت وطلب الزلة وكل ذلك
مما يضجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بالصبر عليه قوله او عن تضجر مبنى على ان يكون
السائل هو النبى عليه السلام والضمير فى قوله تعالى انهم يرونه بعيدا لاهل مكة وبعيدا مفعول
ثان ليرون ومثله قريبا والرؤية الاولى بمعنى الظن والاعتقاد والثانية بمعنى العلم واليقين
قوله من الامكان على ان يكون السؤال بمعنى الطلب على وجه الاستهزاء وقوله او من الوقوع
على ان يكون بمعنى السؤال عن العذاب بمن يقع على طريق التعنت والانكار لوقوعه قوله اى يمكن
يوم يكون فيه ان تقييد الامكان بالزمان المعين لا معنى له لان الممكن ممكن فى جميع الازمنة
ويمكن ان يقال ليس المقصود تقييد الامكان به بل بيان ما يتقدم عليه من الاهوال والامور
العظام قوله او بدل من فى يوم جعل بدلا من الجار والمجرور جميعا ليصح نصب البدل لان الجميع
فى محل النصب على الظرفية ولو جعل بدلا من المجرور وحده لما صح نصب البدل وانما قال
ان علق به اى ان كان قوله تعالى فى يوم متعلقا بواقع لانه حينئذ يكون المراد باليوم يوم القيمة
كما مر فيصح ان يبدل عنه اليوم الذى يقع فيه هذه الامور لان اليوم الثانى اسم لزمان
متسع مشتمل على يوم الحشر بخلاف ما اذا كان متعلقا بقوله تعرج فانه حينئذ لا يراد باليوم
يوم القيمة لما مر ان سوق الكلام حينئذ لبيان ارتفاع تلك المعارج بانها بحيث لو كانت
حركة الملائكة والروح مثل حركة الانسان لما عرجوا اليها الا فى مدة خمسين الف سنة فاذا
لم يكن المراد يوم القيمة لا يصح ابدال هذا اليوم منه الا على طريق بدل الغلط وهو لا يقع
فى القرآن فصح ان يقال ان ابدال من فى يوم مشروط بكونه متعلقا بقوله واقع قوله
كالفلزات الجوهر الفلز بالكسر وتشديد الزاى ما ينفيه الكير مما يذاب من جواهر الارض
والمهل يقال هو النحاس المذاب انتهى وفى التيسير المهل ما يذاب بالنار كالفضة
والرصاص ونحوهما سمى به لانه يمهل فى النار حتى يذوب روى عن ابن مسعود رضه
انه اذاب نقاية الدراهم اى ما ينفى منها اذا اذيبت ثم قال من سره ان ينظر الى المهل فلينظر
الى هذا وقالوا هذا يدل على صحة ما يروى من ان السماء الدنيا من حديد وقيل هو

الصديد والقيح وفي الصحاح الحميم الصوف والقطعة منه عهنة فسره بالصوف مطلقا وقيل هو الصوف
بقيد كونه احمر وهو اضعف الصوف وقيل بقيد كونه مصبوغا الوانا وهو اليق بهذا المقام
لان الجبال متلونة بالوان مختلفة كما قال تعالى جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والمعنى
انها تلين بعد الشدة وتتفرق بعد الاجتماع وقيل اول ما يتفرق الجبال تصير رملا ثم عهنا
منفوشا ثم هباء منبثا قوله بست اي فرقت قرأ الجمهور ولا يسئل حميم حميما على البناء للفاعل
واشار المص الى انه من سئالته عن الشئ وان مفعوله بالواسطة محذوف والمعنى لا يسئل
حميم حميما عن حاله بان يقول له كيف حالك ولا يكلمه لان لكل امرئ يومئذ شان يغنيه ويشغله
عن الالتفات الى غيره وان يسئل عن حاله قوله اي لا يطلب حميم حميم على ان يكون حميما مفعولا
ثانيا من غير اسقاط حرف ويكون قوله ولا يسئل حميم من سئالته الشئ بمعنى طلبته منه
اي لا يقال لحميم اين حميمك ولا يطلب منه احضاره قوله اولا يسئل منه حاله اشارة
الى جواز ان يكون حميما مفعولا باسقاط عن اي لا يسئل حميم عن حميمه ليعرف شانه
من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه بل كل انسان يسئل عن عمل نفسه كما قال
كل نفس بما كسبت رهينة قوله استيناف في جواب من قال لعله لا يبصره فكيف يسئل
عن حاله فقيل يبصرونهم ثم عاد السائل فقال كيف لا يسئل مع تمكنه من السؤال فقيل
يود المجرم او حال عن الحميم الاول اي لا يسئل حميم عن حاله في حال كونه معرفا اياه في الصحاح
البصر العلم وبصرت بالشئ علمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به والبصير العالم انتهى فقوله
يبصرونهم عدي بالتضعيف الى ثان وقام الاول مقام الفاعل والشايع المتعارف تعديته
الى الثاني بحرف الجر يقال بصرته به وقد يحذف الجار ويقال بصرته اياه وتقول بصرني زيد
بكذا واذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا واذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار
قلت بصرت كذا وعلى الآية من هذا القبيل فمعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم
حتى يعرفه ومع ذلك لا يسئله عن حاله لشغله بنفسه اولا ستغنائه عن السؤال بسبب
انه تعالى ميز اهل الجنة واهل النار بالعلامات والاوصاف الدالة على حاله فاستغنوا بذلك
عن السؤال قوله وجمع الضميرين في يبصرونهم مع انهما للحميمين حملا على المعنى فان الحميم
وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والعموم لانها نكرة تان في سياق النفي قوله و
عشيرته وهي القبيلة وهم بنو اب واحد والفصيلة في الاصل القطعة المفصولة من الجسد
ثم غلب اطلاقها على الآباء الاقربين قال الامام فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين
فصل عنهم وبقي اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا
من الابوين قال عليه السلام فاطمة قطعة مني فلما كان الولد مفصولا منهما كانا ايضا
مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال للعباس فصيلة النبي عليه السلام

لان العقائم مقام الاب قوله الضمير للنار وان لم يتقدم لدلالة لفظ عذاب عليها وان
كان لفظى خبر ان يكون نزاعة خبرا ثانيا او خبر مبتدا محذوف اى هى نزاعة وان كان لفظى
بدلا من اسم ان يكون نزاعة خبر ان وقرأ العامة نزاعة بالرفع وقرأ حفص وجماعة
اخرى غيره بالنصب على الاختصاص والتقدير اعنى نزاعة او على انه حال اما من المنوى فى لفظى
فانها وان كانت علما فهى جارية مجرى المشتقات كالحارث والعباس وذلك لانها بمعنى
المتلظى ولذلك جاز دخول حرف التعريف عليها لما بقى فيها بعد التسمية من رائحة الصفة
واما من المحذوف الذى دل عليه لفظى حذف هو وعامله تقديره تتلظى نزاعة وهى حال
مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا وهذا صراط ربك مستقيما لان لفظى لا تكون الا نزاعة
للشوى فلا معنى للحال الا على وجه التأكيد قوله او المنتقلة على ان تكون بمعنى متلظية اى
متلهبة وهو معناه اللغوى والنار المتلهبة لا يلزمها ان تكون نزاعة فيجوز ان تكون حالا
منتقلة على ان كون لفظى بمعنى جهنم نزاعة امر توقيفى مبنى على البيان وقبل البيان
يجوز بالنسبة الينا ان تكون نزاعة وان لا تكون فيجوز ان تكون حالا منتقلة مع كونه
بمعنى جهنم قوله والشوى الاطراف كاليدين والرجلين قيل الشوى الاعضاء التى ليست
بمقتل ومنه يقال للرامى اذا رمى الصيد ولم يصب مقتله رماه فاشواه اى اصاب الشوى
قوله كقول ذى الرمة تدعو اليه بصف الثور الوحشى اوله امسى بوهبين مجتازا المرتعه
من ذى الفوارس تدعو انفه الربب وهبين اسم موضع وكذا ذو الفوارس ومجتازا
عدى باللام لتضمنه معنى الطلب اى طالبا المرتعه ويروى مختارا بالخاء والراء المهملة ورواية
الصحاح بالجيم والربب جمع ربة بكسر الراء وهى اول ما ينبت من الارض وفى مجمل اللغة الربة
نباتة يبقى فى آخر الصيف وتدعو انفه اى تجرده لئلا كل وكذا دعوة لظى من فرعها مجاز
عن جذبها واحضارها اياه وفى التيسير قيل دعوتها خروج لسان منها وجرا اهلها اليها وقيل
انها تدعوهم بلسان الحال فانه لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم
فكانت كانها الداعية لهم اليها فيجيبونها كرها فهى استعارة تمثيلية وقيل ان الله تعالى يخلق
النطق فى جرم النار فتدعو الكافرين والمنافقين باسمائهم بلسان فصيح الى يا كافر
الى يا منافق فان مستقرك فى ثم تلتقطهم كما يلتقط الطير الحب وليس ببعيد
فان خوارق العادة غدا كثيرة وقيل تدعو بانية النار على حذف المضاف او على
الاسناد المجازى حيث اسند الدعاء الى المدعو اليه وقوله تدعو يجوز ان يكون مستانفا
وان يكون صفة لقوله نزاعة وان يكون حالا من المنوى فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان
او خبر المبتدا محذوف قوله حرصا وتأميلا من قبيل اللف والنشر المرتب فان جمع المال
مبنى على الحرص وحب الدنيا وايعاؤه ومنع حق الله منه مبنى على طول الامل فقوله

ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى
حب الدنيا وترك الشفقة على عبادة الله ولا شك ان مجامع آفات الدين ليست
الا هذه وقد مر ان الوعى ان تحفظ الشيء في نفسك والايعاء ان تحفظه في غيرك
قوله شديد الحرص قليل الصبر اشارة الى ان الهلع صفة مركبة من الصفتين الذميمتين
وهما الجزع البالغ عند اصابة المكروه والامساك البالغ والبخل عند اصابة الخير وان ما بعد
قوله هلوعا تفسير له قيل اصل الهلع في اللغة اشد الحرص واسوء الجزع وقيل هو الفزع والاضطراب
السريع عند مس المكروه والمنع السريع عند مس الخير من قولهم ناقة هلواع اى سريعة
السير وفعله هلع يهلع بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر هلعا فهو هلع وهالع وهلوع
والجزع ضد الصبر وانتصاب هلوعا على انه حال من المنوى في خلق وهي حال مقدرة لان
الهلع انما يكون فيما بعد وكذا انتصاب جزوعا ومنوعا فانهما حال بعد حال منه كذلك
قوله او محققة الخ رد على صاحب الكشاف حيث زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لا يصح
اسناده الى الله تعالى فليس الكلام على حقيقته بل هو استعارة شبه الانسان
من حيث اختياره الهلع والجذابه اليه ورسوخه فيه بالمخلوق هلوعا فاطلق اسم
المشبه به فاشار المصنف الى ان الاوصاف الثلثة صفات تكوينية جبل عليها الانسان وانه
اذا خلى وطبعه لا يظهر منه الا اثار تلك الصفات ومقتضياتها من الافعال والاقوال
الا انه لما اعطى العقل وميز ان الشرع وبين له غوايل الاخلاق الذميمة ومحاسن
الاخلاق الحميدة كلف بمخالفة طبعه وموافقة شرعه ومجاهدة نفسه الامارة التي هي
اعدى اعدوه وارتكاب القبيح انما يتصور ممن كلف باتباع المامور به واجتناب المنهي
عنه لا ممن يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته ولا يسئل عما يفعل وهو
فعل مما يسند اليه تعالى لا يوصف بانه قبيح فلا يصح قوله ان خلق الانسان هلوعا
قبيح قيل المراد بالخير والشر الغنى والفقر او الصحة والمرض والمعنى انه اذا صار فقيرا
او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع المعروف
وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور من المضار
طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعاقل فلم ذمه الله عليه فالجواب انه انما ذمه الله تع
عليه لقصور نظره على الامور العاجلة والاستراحة في الدنيا والواجب عليه ان يكون
شاكرا راضيا في كل حال ويجعل احوال الدنيا كلها وسيلة الى سعادة الاخرة لا يطلب
شيئا منها لكونه راحة عاجلة قوله لمضادة تلك الصفات لها بيان لعلة الاستثناء
هؤلاء الموصوفين على تقدير كون تلك الاوصاف الثلثة احوالا محققة فالمعنى ان الانسان
خلق مطبوعا على هذه الاوصاف الا المصلين الموصوفين باضدادها فانهم لم يخلقوا

كذلك والا لزم اجتماع الاضداد ويفهم منه علة الاستثناء على تقدير كونها حوالا مقدرة
على معنى ان الانسان خلق مقدارا هلعه وجزعه ومنعه الا المصلين فانهم لم يخلقوا
على هذا التقدير لانهم لو خلقوا كذلك لما اتصفوا بها فيلزم اجتماع الاضداد ايضا وعلة
انما خص المستثنى منهم بالمطبوعين ولم يعمهم لمن يعرض له تلك الاوصاف ايضا ترجيحا
لاحتمال كونها حوالا محققة قوله لا يشغلهم عنها شاغل قال الامام الرازي فان قيل
كيف قال على صلوتهم دائمون ثم على صلوتهم يحافظون وما الفرق بين الدوام والمحافظة
قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شئ من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى
الاهتمام بحالها حتى يأتي بها على اكمل الوجوه بان يكون قبل دخول وقتها متعلق
القلب بدخول وقتها وبرعاية سائر شرائطها من الوضوء وستر العورة وتعيين جهة
القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين وبالاتيان بها بالجماعة وفي المساجد
الشريفة وان يجتهد قبل الدخول في الصلوة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات
الى ما سوى الله تع وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة وان لا يلتفت وجهه
فيها يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على
حكم الصلوة ويجتهد بعد الفراغ عنها في الاحتراز عن ارتكاب شئ من المعاصي والمنكرات
مخافة من الاحباط بارتكابها قوله خائفون فلا يتركون واجبا ولا يرتكبون محظورا
ويجتهدون في طاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته ومع ذلك لا يأمنون عذابه
قوله تعالى وراء ذلك اي وراء ما ذكر وهو الاستمتاع بالنكاح وملك اليمين فاولئك
هم العادون اي المتعدون حد الشرع ودخل في هذا تحريم وطء الذكران والبهائم
وقيل يدخل فيه الاستمناء ايضا وروي ان العرب يستمنون في الاسفار فنزلت الآية
قوله وقرأ ابن كثير لامانتهم بالافراد لان الامانة اسم لجنس ما يؤتمن عليه الانسان
سواء كان من جهة الحق تعالى او من جهة الخلق فيتناول ما ائتمن الله عليه عباده من
الشرايع وامانات الدين كما تتناول ما حملوه من امانات الناس فلا حاجة الى الجمع
ومن جمعها نظر الى اختلاف الانواع وكذا الكلام في افراد الشهادة وجمعها واكثر المفسرين
على ان القيام بالشهادة اداؤها عند الحكام على ما كانت هي عليه من قريب او بعيد
شريف او وضيع وعدم كتمانها والقيام بها عند الحكام وان كان من جملة الامانة الا انه تع
عطفها على ما قبلها عطف الخاص على العام اظهارا لفضلها فان في اقامتها احياء الحقوق
وفي تركها ابطالها وتضييعها وعن ابن عباس رض ان المراد بالشهادة شهادة ان
الله واحد لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله قوله وانا فتحنا اي اعلاء قدرها يقال
اناف على كذا اذا اشرف عليه قوله وفي نظم هذه الصلاة مبالغات لا تخفى مثلا في قوله تع

والذين هم على صلوتهم يحافظون مبالغات من حيث تعريف المسند اليه بالموصول فانه يقتضى ان
يكون ذات المسند اليه معلوما للمخاطب حاضرا فى ذهنه بواسطة ما نسب اليه من مضمون الصلة
ولا يخفى ان اشتمال المصلين بالمحافظة على صلوتهم مبالغة فى المحافظة عليها ومن تقديم هم
المفيد لتقوية الحكم وتقريره فى ذهن السامع كما فى قولك هو يعطى الجزيل قصدا الى تحقيق ان
يفعل العطاء الجزيل ومن تقديم قوله على صلوتهم المفيد للاختصاص الدال على ان محافظتهم
مقصورة على صلوتهم لا تتجاوزنا الى امور دنياهم ومن صيغة المفاعلة فانها ان كانت بمعنى
الثلاثى تكون للمبالغة فى ملابسة اصل الفعل وان كانت على بابها تدل على التعاون على البر
وهو ابلغ من مجرد حفظ الصلوة ورعاية مايناسبها واذا تقرر ان الموصول مع صلته
افاد وهذه المبالغات تقرر ان توصيف المصلين به يفيد مدحا عظيما لهم كل ذلك يعرف
بالتأمل والله الموفق وفس عليه البواقى والظاهر ان قوله تع مكرمون خبر اولئك وفى جناة
متعلق به قدم عليه للحصر والتخصيص ويجوز ان يتعلق بمحذوف ويكون خبرا آخر لاولئك
واما فى قوله تع فما للذين كفروا استفهامية للانكار فى موضع رفع بالابتداء وللذين كفروا
خبرها وقبلك ظرف مكان لمهطعين او حال من المنوى فى للذين اى فما لهم ثابتين
حولك مهطعين اما حال بعد حال واما حال من المستكن فى قبلك ان جعلته حالا
والا فلا وعن اليمين يجوز ان يتعلق بعزين لانه بمعنى متفرقين وان يتعلق بمهطعين
اى مسرعين عن هاتين الجهتين وان يتعلق بمحذوف على انه حال اى كائنين عن اليمين
وعزين حال من المنوى فى للذين او من الضمير فى مهطعين فتكون حالا متداخلة قيل المراد
باهطاعهم اسراعهم فى الكفر والتكذيب لقوله ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر
وقيل اسراعهم الى حضور مجلسك والسماع منك اى ما بالهم يسرعون فى التكذيب
لك او ما بالهم يسرعون اليك ويسمعون منك ليعيبوك ويستهزؤا بك لالان
يطيعوا امرك قوله واصلها عزوة من العزو يقال عزا فلان نفسه الى بنى فلان يعزوها
عزوا اذا انتمى اليهم وعزوته الى ابيه اذا نسبته اليه فاعتزى هو وتعزى اى انتمى اليه
وانتسب وقيل اصلها عزية من عزيته بمعنى نسبته قوله ويستهزؤن بكلامه يقولون
ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد عليه السلام فلنعدن قبلهم فنزلت الآية انكارا على
استدارتهم حوله مهطعين عزين وردعا لهم عن الطمع الفارغ قوله ونأتى بخلق امثل
منهم واختلف فى ان هذا المقدور الذى وصف الله نفسه بالقدرة عليه هل خرج الى
الفعل ام لا فقيل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقيل لم يقع هذا التبديل وانما ذكر الله
ذلك تهديدا لهم لكى يؤمنوا وقيل بدل الله بهم الانصار والمهاجرين وجمع المشارق
والمغارب اما لان المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه

او المراد

او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والجذلانات
ثم قال ان لهم يوما يلقون فيه ما يوعدون به فاتركهم تخوضوا في باطلهم ويلعبوا
بالاشتغال بما لا ينفعهم واشتغل انت بما امرت به وهذه الآية منسوخة بآية السيف
ثم ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون ويوم يجوز ان يكون بدلا من يومهم او منصوبا
باضمار اعني وسراعا حال من الضمير في يخرجون اى مسرعين الى موقف الحساب والاجداث
جمع جدث وهو القبر وكانهم حال ثانية منه او حال من المنوي في سراعا فتكون حالا
متداخلة وهو منصوب للعبادة او علم يعني ان النصب بفتح النون وسكون الصاد كما
هو قراءة غير ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب سواء نصب لان يعبد من دون
الله او نصب علامة لموضع الملك في نزوله ومسيره وهو العلم المنصوب الذي يسرع الشخص
نحوه فالمعنى انهم يسرعون الى الموقف مثل اسراعهم الى صنمهم الذي يعبدونه ويسرعون
اليه ايهم يستلمه اولا او كانهم قد نصب لهم علم فهم يسعون اليه ليبلغوا فيتبادرون
في السبق اليه والنصب بضمتين قيل هو كل ما نصب وعبد من دون الله وجمعه الانصاب
قال تعالى وما ذبح على النصب وقيل هو جمع وواحده نصاب مثل كتاب وكتب والمعنى كانهم
يتبادرون الى صنم او اصنام انهم يستلمها وقيل واحده نصب كرهن ورهن
وسقف وسقف وفيه قراءة ثالثة وهي نصب بضم النون وسكون الصاد على انه تخفيف
نصب مثل عسر وعسر او على انه جمع نصب بالفتح والسكون كسقف في جمع سقف وكلمة او
في قول المص او جمع مبينة على ان نصب بضمتين واحد الانصاب بمعنى الاصنام قوله
خاشعة حال من فاعل يوفضون والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما يتوقعونه من العذاب
وكذا ترهقهم ذلة في موضع حال منه ايضا اى يغشاهم هوان الذين وقوله كانوا يوعدون
اى يوعدونه في الدنيا ان لهم فيه العذاب فحذف العايد من الصلة الى الموصول لطول الصلة

سورة نوح

روى قتادة عن ابن عباس رضه عن النبي عليه السلام اول نبي ارسل نوح عم
وارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله تعالى اهل الارض جميعا وهو
نوح بن لامك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن يرد بن مهلاييل بن انوس
ابن قينان بن شيث بن آدم عليه السلام قال وهب وكلهم مؤمنون قوله اى بالانذار
اشارة الى ان ان هي التي تنصب المضارع اى مصدرية واجاز سيبويه وابو علي كون
صلة ان المصدرية امرا او نهيا ونحوهما مما فيه معنى الطلب وقال ابو علي في قوله تعالى ما قلت
لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان تكون مصدرية فيكون بدلا من ما او من
الهاء في به او خبر مبتدا محذوف اى هو ان اعبدوا الله وان تكون مفسرة كذا في شرح الرضي
والظاهر ان الباء المقدرة قبل ان متعلقة بمحذوف يدل عليه ارسلنا والتقدير ارسلنا

نوحا امرا ياه بالانذار حوله او بان قلنا له انذر اشارة الى الاختلاف فى ان صلة ان
المصدرية هل يجوز ان تكون شيئا مما فيه معنى الطلب وصرح النجم الدين الرضى الاسترابادى
بان الاصح انه لا يجوز لان ان المصدرية مع صلتها تكون فى تأويل المصدر والمصدر
لا طلب فيه فبين صيغة الطلب وتصديرها بان المصدرية منافاة فلا يجوز اجتماعهما
وحيث صدرت بما يقدر بعدها القول ليبقى معنى الطلب بحاله فمعنى الآية ارسلناه بهذا
القول اى بالامر بالانذار فيكون قوله تع ان انذر فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
اى ارسلنا نوحا ارسالا ملتبسا بهذا القول ويجوز ان يكون الباء فيه كما فى قولك ضربت
بالسوط على معنى ان ارسالنا كان بهذا القول فان قوله انذر هو الارسال وان كان ان بمعنى اى
المفسرة لا يكون لها موضع من الاعراب وقرأ ابن مسعود رض انذر بغير ان بمعنى قلنا له انذر
قومك ثم انه عليه السلام امر قومه بثلثة اشياء بعبادة الله وتقواه وطاعته فالامر
بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب والجوارح والامر بتقواه يتناول
الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم بطاعته فى جميع المأمورات
والمنهيات وهذا وان كان داخلا فى الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تأكيدا فى ذلك
التكليف ومبالغة فى تقريره قوله بعض ذنوبكم وهو ما سبق اشارة الى فائدة من التبعيضية
فانه لو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان قد وعد قومه على تلك الاشياء الثلثة التى امرهم بها مغفرة
جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تأخر لان اضافة الجمع تفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب
المتأخرة عن الايمان لا تكون مغفورة بسبب الايمان فلا بد من حمل التبعيض وقيل المراد ببعض
الذنوب بعض ما سبق على الايمان وهو ما لا يتعلق بحقوق العباد قوله الى اجل مسمى اى الى
اشارة الى جواب ما اورده الزمخشرى من ان تأخيرهم الى الاجل المسمى يستلزم تأخر اجلهم
وقد اخبر بانه لا يؤخر وهما متناقضان وتوضيح الجواب ان الاجل اجلان قريب غير مبرم وبعيد
مبرم وهو الاجل المسمى والمحكوم عليه بالتأخر على تقدير الايمان والطاعة هو الاول والمحكوم
عليه بامتناع تأخره هو الثانى لان اضافة اجل الله للعهد والمعهود هو الاجل المسمى فلا تناقض
حيث اختلف موضوعا الموجبة والسالبة هذا تقرير الجواب الذى اشار اليه الخص بقوله وقيل
اذا جاء الاجل الاطول وقوله فبادروا الى اوقات الامهال والتأخير بيان لفائدة قوله
ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وتوضيح ما اختاره من الجواب ان المحكوم عليه بامتناع تأخره
هو الاجل الذى تحقق مستجمعا للشرط الذى قدر به اجلا سواء كان قريبا او بعيدا او
المحكوم عليه بالتأخر هو الاجل القريب الذى فقد شرط كونه اجلا فلا تناقض ايضا لانعدام
وحدة الشرط قوله لعلمتم ذلك اشارة الى ان جواب لو محذوف وكلمة لو دلت على انهم
ليسوا من اهل العلم مع انه تعالى خلقهم مشتملين على اسباب العلم وآلاته تحصيرا لانهم

ضيعوها بتوغلهم فى حب الدنيا وطلب لذاتها وتهالكهم عليها حتى بلغوا بذلك الى حيث صاروا كانهم متآكون فى الموت قوله كقوله فزادتهم ايمانا صدر الآية واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون الضمير فى زادتهم يعود الى السورة اسندت الزيادة اليها لكون نزول السورة سببا لها والمعنى ان الله يزيدهم ذلك عند نزولها قوله والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة فان سين استغشى للطلب ثم انه يجوز ان يكون لطلب الفعل الثلاثى وهو غشيه اذا اتاه وان يكون لطلب المزيد فيه وهو غشاه تغشية اى غطاه وستره ومعنى استغشى ثوبه على الاول طلبا ان يغشاه ثوبه اى يأتيه وعلى الثانى طلب ان يغشيه ثوبه اى يغطيه كقوله تع وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اى تطلبوا ارضاع اولادكم وكلا الفعلين مأخوذان من الغشاء وهو الغطاء وهو فى الاصل اشتمال من فوق ولما كان فيه معنى الستر استعمل بمعناه وفيه ايضا معنى الاتيان لانه اتيان خاص فاستعملوه ايضا بمعناه فقالوا غشيه اى اتاه كما قالوا غشيه اى غشاه وغطاه فاصل الاستغشاء طلب الغشيان بمعنى الاتيان او بمعنى الستر ومعنى الطلب ههنا ليس بمقصود فهو هنا بمعنى التغطى والتستر وعبر عنه بصيغة الطلب للمبالغة كانهم طلبوا من ثيابهم ان تغشاهم قوله اذا حروا ذنيه اذا ضمها الى رأسه فى الصحاح ابن السكيت حر الفرس اذنيه ضمها الى رأسه قال فاذا لم يوقعوا قالوا حر الفرس بالالف انتهى وفيه ان العانة القطيع من حمار الوحش شبه الاقبال على الكفر والمعاصى باصرار الحمار على العانة يكدمها ويطردها عن الماء ثم ذكر انه قال لو لم يكن فى ارتكاب المعاصى الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة فكيف والتشبيه فى اسوء حاله وهو حال الكدم والطرد للسفار قوله ولتراخى بعضها عن بعض اى بحسب الزمان بان ابتدأ بمناصحتهم ودعوتهم فى السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة بعد ذلك فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار قوله لانه احد نوعى الدعاء فيكون من باب المصدر الذى يكون للنوع كجلست جلسة ورجع القهقرى فان الجلسة ليست لمطلق الجلوس بل هو جلوس مختص بصفة من الصفات وكذا القهقرى هو الرجوع الى خلف وفيه بحث لان كون الجهار احد نوعى الدعاء موقوف على جعله صفة مصدر محذوف حتى يكون دعوة مخصوصة والا فالمجاهرة اعم من الدعوة فكيف تكون نوعا منها بخلاف نحو الجلسة والقرفصاء والقهقرى فان مدلولاتها مشتملة على مدلول فعالها مع وصف زائد فيكون نوعا منه قوله وكانهم لما امرهم بالعبادة اه اشارة الى فائدة امر نوح عليه السلام اياهم بالاستغفار بعد ما امرهم بعبادة الله وتقواه واطاعته نفسه قوله فامرهم بما يجب اى يقطع اى قال لهم نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا يجعل ذنوب التائبين كان لم تكن

ثم انه عليه السلام لما علم انهم اهل حرص على الدنيا لم يقتصر على ان وعد المغفرة على استغفارهم بل وعد
مع ذلك بما هو اوقع في قلوبهم وهو اسباغ نعيم الدنيا عليهم كما يشتهون فان الاشتغال بالطاعة
سبب لانفتاح ابواب الخيرات يدل عليه آيات كثيرة من القرآن العظيم غير هذه الآية منها قوله تع في كفر
النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا
فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم ومنها
قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات وقوله ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من
حيث لا يحتسب وكان في قوله تع انه كان غفارا للاستمرار اى انه تعالى ابد غفار لمن
استغفر وتاب عن ذنوبه قوله فوعدهم بذلك اى بما هو اوقع في قلوبهم من فتح باب النعم
فان القوم لما امتد عليهم القحط اربعين سنة وهلكت مواشيهم وانقطعت زروعهم
رجعوا فيه الى نوح عليه السلام واستغاثوا به فقال استغفروا ربكم عما انتم عليه من الشرك
والمخالفة حتى يفتح عليكم ابواب نعمه قوله تعالى يرسل السماء جواب شرط محذوف وقول النحاة
في مثله انه جواب الامر صالح في العبارة اعتمادا على وضوح المراد ومدرارا حال من السماء
ويرسل السماء تقديره يرسل ماء السماء فحذف المضاف والدرور الانصباب قوله
لا تأملون له توقيرا فالوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم قوله وله بيان للموقرا
للذي يفعل التوقير وهو التعظيم فكانهم لما سمعوا قوله مالكم لا ترجون ان توقروا وتعظموا
على بناء المفعول قالوا لمن التوقير اى من الذي يعظمنا ويوقرنا فقيل لله وادخول اللام
في مثله كما جاز كونه مفعولا جاز كونه فاعلا ايضا فانك اذا قلت ضرب لزيد جاز ان يكون
زيد فاعلا وان يكون مفعولا وكفاك شاهدا صحة الاضافتين واصل لله ان يكون متوحا
عن وقار على انه صفة له او معمولا له متعلقا به ازلا مانع عنه فلما قدم امتنع ان يكون صفة
له ولا متعلقا به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فحمله على البيان قوله مبالغة اى في عدم
اعتقادهم له عظمة فانهم اذا لم يكن لهم الرجاء التابع لادنى الظن فانى يكون لهم الاعتقاد
قوله تقدى الانسان صفة مركبات قوله ثم اتبع ذلك اى ذلك الدليل الدال على انه يمكن ان
يعيدهم وعلى انه عظيم القدرة بدا بدليل الانفس لان نفس الانسان اقرب الاشياء
اليه ثم اتبع ذلك دليل الآفاق ومعنى طباقا قال ابن عباس والسدى اى بعضها فوق بعض
كل سماء مطبقة على الاخرى كالقباب فان قيل كون بعضها منطبقا على البعض يقتضى ان لا يكون
بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها اجاب عنه الامام بان الملائكة ارواح وايضا قال
المبرد معنى كونها طباقا كونها متوازية لانها متماسة قوله لما بينهن من الملابسة من حيث
انها طباق وهذا كما يقال زيد في الدينة وانما هو في زاوية من زوايا حالما كانت بينهما ملابسة

بحيث اعرضت لها بسببها هيئة وحدانية صح ان يقال لزيد انه فيها واشار الزمخشري الى
جواب آخر عنه بقوله وعن ابن عباس وابن عمر ان الشمس والقمر وجوههما مما يلي السماء
وظهورهما مما يلي الارض فاذا كان وجه كل واحد منهما متوجها الى جهة السموات وقفاه الى
جهة الارض ظهر وجه قوله فيهن فعلى هذا ينبغي ان يكون تقدير ما بعده وجعل الشمس فيهن سراجا
الا ان لفظة فيهن حذفت من الثاني لدلالة الاول عليه وينبغي ايضا ان يكون كل واحد
منهما نورا وسراجا لاهل السموات والارض ووجهه لاحدهما وظهره للآخر وقد روي عن
عطاء ان القمر نور لاهل السموات والارض وقال السدي انه نور لاهل الارض قوله مثلها
يريد ان قوله تع وجعل الشمس سراجا من باب التشبيه البليغ وان التشبيه انما هو من هذه الجهة
فلا يراد ان يقال ان نور القمر عرض مستفاد من الشمس كضوء السراج فتشبيه القمر بالسراج
اولى من تشبيه الشمس به قوله فاستعير الانبات يعني انه استعارة تصريحية تبعية حيث شبه
الانشاء من الارض بالانبات منها ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه الفعل ومعنى
انبات المخاطبين من الارض انباتهم منها بواسطة انبات ابيهم آدم عليه السلام منها اولانه تع
انبت الكل منها من حيث انه خلقهم من النطف المتولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد
من الارض قوله فاختصارا بحذف الفعل الناصب لنباتا لدلالة قوله انبتكم عليه التزاما من
حيث ان المحذوف مطاوع له قال الامام وفيه دقيقة لطيفة وهي انه قال انبتكم انباتا كان المعنى
انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني
اولى لان الانبات صفة الله وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل
الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله فلا يمكن
اثباته بالسمع بخلاف ما اذا قيل انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا فانه وصف
للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على
كمال قدرة الله فكان هذا موافقا لهذا المقام فلهذه الدقيقة غير الكلام الى هذا النظم قوله
واكده بالمصدر لا لمعنى وتخرجكم حقا لا محالة ولعله انما لم يقل ثم تخرجكم بل ذكر بالواو الجامعة
اياها مع يعيدكم رمزا الى ان الاخراج مع الاعادة في القبر كشيء واحد وقضية واحدة لا يجوز
ان يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لابد ان يقع الجملة لا محالة وان تأخرت عن الابداء
قوله تع بساطا اي مبسوطة والفج الطريق الواسع قوله صار ذلك سببا لزيادة خارجم
في الآخرة المفهوم من نظم الآية ان اموالهم واولادهم عين الخار وان ازديادهي انما هو
عين ازدياد خارجهم والامر في الحقيقة كذلك فانهما وان كانا من جملة المنافع المؤدية الى
السعادة الابدية بالشكر عليها وصرفها الى وجوه الخير الا انهما اذا اديا الى البطر والاغترار
وكفران حق المنعم فيهما وصارا وسيلتين الى العذاب المؤبد في الآخرة صارا كانهما محض الخار

لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فمن انتفع بها في الدنيا لم آخر سعادة الآخرة صار كمن اكل
لقمة مسمومة من الحلوى فهلك فان تلك اللقمة في حقه محض هلاك اذ لا عبرة لانتفاعه بها في جنب ما ادت
اليه قوله وهو ابلغ من كبار بضم الكاف وتخفيف الباء كما ان الكبار ابلغ من كبير فهنا ثلث
مراتب واول المراتب الكبير واوسطها الكبار بالضم والتخفيف وابلغها الكبار بالضم والتثقيل
ومكرهم الكبار هو قولهم لاتباعهم لاتذرن ودا الخ والتوحيد لما كان اعظم المراتب كان المنع منه
والامر بالشرك اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله بكونه مكرا كبارا قال الامام انما سماه مكرا وهو الحيلة الخفية
لوجهين الاول لما في اضافة الآلهة اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه
الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لابائكم فلو قبلتم قول نوح عليه السلام لاعترفتم على انفسكم بانكم
كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آبائكم بانهم كذلك واعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع
اسلافه بالقصور والجهل والضلال شاق شديد لا يجترئ عليه العاقل فلما اشتمل لفظ آلهتكم
الاشارة الى هذه المعاني كان صارفا لهم عن الدين بالحيلة الخفية فلذلك سمى الله كلامهم مكرا
والثاني انه تعالى حكى عن المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير
من آلهة نوح عليه السلام لان آلهتكم يعطونكم المال والولد وآلهة نوح لا يعطيه شيئا فانه فقير
مع اتباعه فصرفوهم بهذا المكر عن طاعة نوح عليه السلام وهذا مثل مكر فرعون اليس لي ملك مصر
وقال ايضا انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب انتهى كلامه
قوله خصوصا اشارة الى ان قوله تع ولا تذرن ودا ولا سواعا من عطف الخاص على العام
تعظيما لهذه الاصنام الخمسة بناء على انها اكبر اصنامهم قوله وقد انتقلت الى العرب
قال الامام فيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام
وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال الفى نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وامسكها
لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في
انتهى كلامه ويعلم جوابه مما ذكر في التيسير ومعالم التنزيل ونحوهما من ان تلك الاصنام الخمسة
قد دفنها الطين والتراب ايام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان للمشركي العرب
وكانت للعرب اصنام اخر اللات لثقيف والعزى لسليم وغطفان وحشم ونفر وسعد بن بكر
ومناة لقديد واساف ونائلة وهبل لاهل مكة اساف جبال الحجر الاسود ونائلة جبال
الركن اليماني وهبل في جوف الكعبة قوله للتناسب اذ قبلا اسمان منصرفان وبعده اسم منصرف
كما صرف سلاسل لذلك ويحتمل ان يكون قراءة من قرأهما بالتنوين مبنية على لغة من يصرف غير
المنصرف مطلقا وهي لغة حكاها الكسائي قوله ومنع صرفها للعلمية والعجمة هذا على تقدير
كونها اسمين اعجميين وان كانا عربيين فالمنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل وهما ان
بكون اليم قبيلة من اليمن وفرج على وزن مسجد لسكون الذال المعجمة وكسر الحاء المهملة

والجيم ابو قبيلة من اليمن وقال سيبويه الميم من نفس الكلمة ومراد بضم الميم ابو قبيلة من اليمن وكذا حمير
بكسر الحاء وسكون الميم الكل من كلام الصحاح قوله عطف على رب انهم عصوني اشارة الى ان الواو
في قوله ولا تزد الظالمين لا من كلام نوح لاستلزامه عطف الانشاء على الاخبار فلا حرز عن ذلك
حمل الكلام على ان نوحا قال كل واحد من هذين القولين من غير ان يعطف احدهما على الآخر احدهما
رب انهم عصوني وثانيهما ولا تزد الظالمين الا ضلالا فحكى ابنه احد قوليه بتصديره بلفظ قال
وحكى قوله الآخر بعطفه على قوله القول بالواو النائبة عنه اى عن لفظ قال اى قال رب انهم عصوني
وقال لا تزد الظالمين الآية قوله ولعل المطلوب جواب عما يقال كيف يليق بالنبي المبعوث للهداية
ان يدعو على امته بالضلال في امورهم وزيادتهم فيه مع انه قد بعث ليصرفهم عنه قوله وما
مزيدة اى بين الجار والمجرور لتاكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله مما خطيئاتهم فانه يدل على ان
اغراقهم بالطوفان لم يكن الا من اجل خطيئاتهم تكذيبا لقول المنجمين من ان ذلك كان لاقتضاء
الاوضاع الفلكية اياه ونحو ذلك فانه كفر لكونه مخالفا لصريح هذه الآية ولزيادة ما الابهامية
فائدة غير التاكيد وهي تفخيم خطيئاتهم اى من اجل خطيئاتهم العظيمة والخطايا والخطيئات كلاهما
جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقرر ان الجمع المكسر غير الاوزان الاربعة
هي افعل وافعال وافعلة وفعلة جمع كثرة لا تطلق على ما دون العشرة الا بالقرينة والمقام مقام
تكثير خطيئاتهم لانهم كفروا الف سنة فلعل اباعمرو انما قرا خطاياهم بلفظ جمع الكثرة لذلك
وفي شرح الرضي والظاهر ان كل واحد من جمعي السلامة لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة
فيصلح ان يكون لهما فلذلك قيل انهما مشتركان بينهما واستدلوا عليه بقوله تعالى ما نفدت
كلمات الله قوله من الدار او الدور فمعنى ديارا على الاول واحد ممن ينزل ويسكنها وعلى الثاني
احد يدور في الارض فيذهب ويجيء وانكر بعضهم كونه من الدوران وقال لو كان من الدوران
لم يبق على الارض حي ولا شيطان وليس المعنى على ذلك وانما المعنى اهلك كل ساكن دار
من الكفار اى كل انسي منهم ولو كان ديارفعا لامن الدار لقيل دوار لان اصل دار
دور فقلبت واوه الفا فلما ضعفت عينه كان دوارا بالواو الصحيحة المشددة اذ لا وجه
لقلبها واوا قوله لما جربهم واستقرا احوالهم قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه ويقول
له احذر هذا فانه كذاب وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشا الصغير
على ذلك وقيل ان نوحا عليه السلام عرف ذلك بالنص ايضا كما انه عرف بالاستقراء والنص قوله لن
لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقد مر في اول السورة ان قومه جميع اهل الارض وما
تبين عنده انه لن يؤمن منهم احد دعى عليهم اجمعين ودعى النبي عليه السلام على من تحزب على
المؤمنين وهذا هو الاصل في الدعاء على الكافرين ولا يجوز ان يدعى على كافر معين لانا لا نعلم
خاتمته ومآل امره فلعله ان يحسن خاتمته وتحول حاله الى احسن الاحوال سورة الجن واكثر الفلا

ينكرون وجوده في الخارج روى ان اباعلي حد الجن بانه حيوان هوائي يتشكل باشكال
مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم اى بيان لمدلول هذا اللفظ بدون العلم بوجوده في الخارج
فان التعريف الاسمي لا يكون الا للمعدومات وللموجودات الغير المعلومة الوجود واما جمهور
ارباب الملل والمصدقين بالانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من
قدماء الفلاسفة واختلف المثبتون على قولين القول الاول انهم اجسام عاقلة ظلمانية اه
والثاني انهم ليسوا اجساما ولا حالا في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها وكونها
مشاركة لذات الواجب تعالى في الوصف العارض لا سيما في السلوب لا يقتضي مساواتها
لذاته تعالى في الماهية حتى يلزم تركب الواجب ثم ان تلك الجواهر المجردة مختلفة بالماهية
فبعضها خيرة كريمة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشر والآفات ومن
انواعها من يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدرة البشر ومن الناس من يقول
انها هي النفوس البشرية المفارقة عن ابدانها فانها حال تعلقها بابدانها ان استكملت
بالفضائل العلمية والعملية ثم فارقت عنها ازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم
الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية وان تخلت وتعطلت عن الفضائل والكمالات
وانهمكت في مقتضيات نفسها الامارة وسلكت سبيل الغواية في كل باب من ابواب الاعمال
والاعتقادات تكون بعد مفارقتها عن بدنها باقية على غوايتها فاذا اتفق ان حدث بدن آخر
مشابها للبدن الذي فارقت تلك النفس المفارقة عنه فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك
النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك
البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فاذا اتفقت هذه
الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس
الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة قوله وفيه دلالة على انه عليه السلام
ما رآهم ولم يقرأ عليهم كما ذهب اليه ابن عباس حيث قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
في طائفة من اصحابه عامدين الى سوق عكاظ فادركهم وقت صلوة الفجر وهم بنخلة
فاخذ عليه السلام يصلي باصحابه صلوة الفجر فمر عليهم نفر من الجن وهم في الصلوة فلما
سمعوا القرآن استمعوا اليه ثم رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا
يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله على نبيه عليه السلام قل اوحي
الي انه استمع نفر من الجن الآية وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم
لما استند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستند
الثبات الى الوحي وذهب ابن مسعود رض الى انه عليه السلام امر بالسير الى الجن ليقرأ القرآن
عليهم ويدعوهم الى الاسلام روى عن ابن مسعود رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة
فقلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب بن ابي دب
خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فاحدقوا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط
حتى غشوه عن بصري فقمت فاومى بيده الي ان اجلس ثم تلى القرآن فلم يزل صوته يرتفع و تصفوا
بالارض حتى لا ارا هم قال الامام واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب
ابن عباس ومذهب ابن مسعود رضه من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحي الله
اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها ان يتقدير ان
يكون واقعة الجن مرة واحدة يجوز ان يؤمر عليه السلام بالذهاب اليهم وبقراءة القرآن عليهم
الا انه عليه السلام ما رآهم وما عرف انهم ما قالوا وايش فعلوا فالله تعالى اوحى اليه ان كان كذا وكذا
وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام راآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به
ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا
فاوحى الله الى رسوله عليه السلام ما قالوه لاقوامهم وقيل ان الجن اتوا النبي عليه السلام دفعتين
احديهما بمكة وهي التي ذكرها ابن مسعود والثانية بنخلة وهي التي ذكرها ابن عباس ثم قيل ان
الجن الذين اتوه بمكة جن نصيبين والذين اتوه بنخلة جن نينوى ونصيبين قرية باليمن
غير التي بالعراق قوله بديعا مباينا اشارة الى ان العجب بمعنى العجيب وضع موضعه للمبالغة
كما صرح به قوله تعالى ولن نشرك بربنا احدا اى ولن نرجع الى ابليس ولن نطيعه ولن
نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين
وذكر الجن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم انهم نفوا عن انفسهم الشرك
بظهور براهين عن الصاحبة والولد فقالوا انه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا قوله
فانها من جملة الموحى به يدل على ان القراء متفقون على فتح ان في قوله انه استمع نفر من الجن
لوقوعها موقع المصدر من حيث كونه قائما مقام الفاعل لاوحي والضمير في انه للشان اى اوحي
الي ان الشان استمع نفر من الجن اى استماع القرآن نفر فحذف المفعول به للعلم به واتفقوا
ايضا على الفتح في قولهم ان لو استقاموا لانها مخففة من الثقيلة معطوفة على معمول اوحي
كانه قيل اوحي الي انه استمع وانه لو استقاموا والضمير للشان ايضا وكذا اتفقوا على
الفتح في قوله وان المساجد لله لكونها معطوفة على معمول اوحي ايضا وقيل لان التقدير
ولان المساجد لله فلا تدعوا فحذف الجار لان حذفه من ان وان كثير واتفقوا على الفتح
ايضا في قوله علم ان قد ابلغوا لوقوعه موقع المفرد من حيث كونه مفعول يعلم وهي مخففة
من الثقيلة وقرا ابن كثير المكي وابو عمرو البصري ما عدا هذه المواضع بالكسر بناء على انه
قول الجن فيكون معطوفا على قوله انا سمعنا وهي مكسورة اتفاقا لكونها محكية بعد القول

مبتدأ به الا قوله وانه لما قام فانهما قرأهما بالفتح ايضا عطفا على معمول اوحى وقرأهما نافع وابو بكر
بالكسر على انه استيناف او مقول فالكسر على قراءة نافع وابي بكر في ثلثة عشر موضعا وهي قوله
وانه تعالى وانه كان يقول سفيهنا وانا ظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا وانا لمسنا وانا كنا
نقعد وانا لا ندري وانا منا الصالحون وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون وانه لما قام
عبد الله وعلى قراءة ابن كثير وابي عمرو في اثنى عشر موضعا وهي غير قوله وانه لما قام واتفق القراء ايضا
على كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول او بعد فاء الجزاء وجملة ذلك في ستة مواضع وهي قوله انا
سمعنا وقال انما ادعو وقل اني لن يجيرني وقل ان ادري وفان له نار جهنم وفانه يسلك
ووجه الفتح فيها ظاهر والحاصل ان ان المشددة في هذه السورة على ثلثة اقسام قسم ليس معه
واو العطف فهذا لا خلاف بين القراء في فتحه او كسره على حسب ما جاءت به التلاوة واقتضته
العربية كقوله قل اوحي الي انه استمع فلا خلاف في فتحه لوقوعه موقع المفرد وكقوله انا سمعنا قرآنا
فلا خلاف في كسره لكونه محكيا بعد القول فيكون كلاما مبتدأ القسم الثاني ما اقترن بالواو
العاطفة وهو اربع عشرة كلمة احديها لا خلاف في فتحها وهي قوله وان المساجد لله وهذا
هو القسم الثالث والثانية وانه لما قام كسرها نافع وابو بكر وفتحها الباقون والاثنتي عشرة
الباقية فتحها حمزة والكسائي وابن عامر وحفص وكسرها الباقون كما تقدم تحرير ذلك كله
ثم قيل في توجيه القراءة بالفتح انها واقعة موقع المفرد لكونها معطوفة على مرفوع اوحي فيكون
كلها في موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لما لم يسم فاعله ورد ذلك بان اكثرها
لا يصح دخوله تحت معمول اوحي الا ترى انه لو قيل اوحي الي انا لمسنا السماء وانا كنا وانا لا ندري
وانا منا الصالحون وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون لم يستقم معناه وقال مكي والعطف
في فتح ان على آمنا به اتم في المعنى من العطف على انه استمع لانك لو عطفت وانا ظننا وانا لما سمعنا
وانه كان رجال من الانس وانا لمسنا وشبه ذلك على انه استمع لم يجز لانه ليس مما اوحي اليه وانما
امر اخبروا به عن انفسهم والكسر في جميع هذا بين وعليه جماعة من القراء انتهى كلامه
وقيل الفتح في ذلك كله على انه معطوف على محل به من آمنا به كما اشار اليه الملخص والزمخشري
والمكي ضعف هذا الوجه ايضا حيث قال والفتح في ذلك على الحمل على آمنا به فيه بعد في المعنى
لانهم لم يخبروا انهم آمنوا بانهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولم يخبروا انهم آمنوا انه كان رجال
انما حكى الله عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين به عن انفسهم لاصحابهم فالكسر اولى بذلك واجيب عنه
بان ما قاله المكي غير لازم فان المعنى على ذلك صحيح وقد سبق الزمخشري الى هذا التخريج الفراء
والزجاج الا ان الفراء استشعر اشكالا وانفصل عنه فانه قال فيجب ان لو قوع الايمان عليها
وانت تجد تسليط الايمان على بعض ما فتح حسنا دون بعض وذلك لا يمنع من امضاء ان
على الفتح فانه يحسن فيه تقدير ما يوجب فتح ان نحو صدقنا وشهدنا كما قالت العرب

وزججن الحواجب والعيونا منصب العيون لاتباعها الحواجب وهي لاتزج انما هي تكحل فاضمرها
الكحل انتهى اي وكحلن العيون كما قال علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا والزج
وقة في الحاجبين وطول وزججت المرأة حاجبها دققته وطولته فان الفراء اشار الى شئ
مما ذكره المكي واجاب عنه وقال الزجاج لكن وجهه ان يكون محمولا على معنى آمنا به لان معنى
آمنا به صدقناه وعلمناه فيكون المعنى صدقنا انه تعالى جد ربنا انتهى ولم يجعل معطوفا
على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار في المعطوف ولا على لفظ المجرور لان البصريين لايجوزون
العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في المعطوف وان اجازه الكوفيون والمراد من
الحمل على المحل الحمل على معنى المعطوف عليه بان يجعل معنى آمنا به صدقناه على اعتبار الحذف
والايصال ثم يجعل ما بعده معطوفا على ما هو مفعول بحسب المعنى احترازا عن العطف
على المضمر المجرور بلا اعادة الجار ولو جعل معطوفا على نفس المجرور وحمل الكلام على حذف
الجار من المعطوف خاصة بناء على ان حذف حرف الجر من ان وان قياس مستمر
لكان له وجه وقول الحص وفتح الباقون الكل الا ما صدر بالفاء ليس على ظاهره لانه
لاخلاف في كسر ما كان محكيا بعد القول فلابد من تخصيص قوله الكل بان يقال مثلا المراد به
كل ما كان مقترنا بالواو العاطفة قوله مستعار من الجد الذي هو البخت والدولة سواء استعمل
بمعنى الملك والسلطان او بمعنى الغنى فان الجد في اللغة كما يكون بمعنى العظمة وبمعنى ابي الاب
وابي الام يكون بمعنى الحظ والبخت يقال رجل مجدود اي محظوظ شبه سلطان الله وغناه
الذاتيين الازليين ببخت الملوك والاغنياء فاطلق اسم الجد عليه استعارة قوله وصفه
بالاستغناء عن الصاحبة والولد يعني ان قوله جد ربنا فاعل تعالى والتعالى لما اسند الى الجد
الذي هو سبب التعالي علم ان المراد تعالى جده عما اضيف اليه ولما لم يذكر المتعالى عنه كان فيه
اجمال ثم لما قيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ازال ذلك الاجمال والابهام فقوله ما اتخذ صاحبة
استيناف لبيان المتعالى عنه كانه قيل ما الذي تعالى عنه فقيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقرئ
تعالى جد ربنا بنصب جد على التمييز من النسبة ورفع ربنا بتعالى اي تعالى ربنا جدا ثم
قدم المميز كما في قولك حسن وجها زيد وهو المنقول من الفاعلية اذ التقدير تعالى جد ربنا
ثم صار تعالى ربنا جدا اي عظمة نحو تصبب زيد عرقا اي عرق زيد ثم قدم المميز والجد
بكسر الجيم ضد الهزل وضد التواني في الامور ايضا فاذا قرئ تعالى جد ربنا بالكسر كان المعنى
تعالى صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وان الهيته لاتشوبها
شئ من سمات الاحتياج والحدوث فان الصاحبة تتخذ للاحتياج اليها والولد للتكثير والاستيناس
به ولبقاء نسله بعد فوته وهذه من لوازم الامكان والحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
قوله تع وانه كان يقول سفيهنا ضمير انه للشان واسم كان مضمر فيها وهو ضمير الشان ايضا

والجملة التي بعد كان تفسر ذلك الضمير لانه مضمر لم يتقدمه ظاهر يعود عليه وانما يضمر على شريطة
التفسير وهي في موضع خبر كان قوله قولا اذا شطط اشارة الى ان شططا في النظم صفة مصدر
محذوف بتقدير المضاف لان القول لا يوصف بانه في نفسه بعد عن الحق والصواب ومجاوزة
الحد في اي شيء كان الا على طريق المبالغة كما في رجل عدل وانما يقال قول شاط او وشط
فقدر المضاف لذلك ثم اشار الى جواز ان يكون المعنى يقول قولا هو في نفسه شطط الفرط
ما بعد ذلك السفيه عن الحق والصواب في ذلك القول قوله اعتذارا كانهم قالوا حسبنا
ان الانس لن يقول الانس والجن على الله كذبا فلذلك صدقناهم في ان له صاحبة
وولدا فلما سمعنا القرآن وتبين لنا الحق بسببه علمنا انهم قد يكذبون على الله تعالى وهذا
منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك
الظلمات ببركة الاستدلال والتفكر في آيات الله تعالى قوله جعل مصدرا اي مصدرا
مؤكدا لفعله واقعا موقع تقولا كانه قيل ان لن تقول تقولا ولا يجوز ان يكون كذبا في هذه
القراءة نعتا لمصدر محذوف اي تقولا كذبا لان التقول لا يكون الا كذبا فلا فائدة
في توصيفه بالكذب وان فيه مخففة من الثقيلة ايضا اي ظننا انه والضمير للشان وكذا ضمير
انه في قوله وانه كان رجال اي وان الشان كان رجال من الانس في رجال اسم كان ومن الانس
صفة لرجال وكذا من الجن ويعوذون خبر كان ورهقا مفعول ثان لزادوا واختلفوا
في فاعله فقيل الانس اي فزاد الانس الجن باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا قد سدنا
الجن والانس فطغوا بذلك في كفرهم وقيل بل فاعله هو الجن اي فزاد الجن الانس بذلك
طغيانا في الكفر فان الانس اذا عاذوا بهم فامنوا في منزلهم ظنوا ان ذلك من الجن
قد زادوا رغبة في طاعة الشياطين وقبولا وساوسهم واشار المص الى الوجهين
قال مقاتل كان اول من تعوذ بالجن قوم من اهل اليمن ثم من بني حنيفة ثم فشا ذلك
في العرب فلما جاء الاسلام عاذوا بالله وتركوهم روي عن رجل انه قال خرجت مع ابي
الى المدينة اول ما ذكر النبي عليه السلام فاوى الى المبيت الى راعي الغنم فلما انتصف الليل
جاء الذئب فحمل حملا من الغنم فقال الراعي يا عامر الوادي جارك الله فنادى منادي
يا سرحان ارسله فاتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم ولم يصبه كدمة فانزل الله على رسوله
بمكة وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا اي زاد الجن
الانس خطيئة والرهق الاثم في كلام العرب واضيف الزيادة الى الجن اذ كانوا سببا لها
وكذا اذا كان المعنى فزاد الانس الجن كبرا وعتيا فان الانس باستعاذتهم الجن كانوا
سببا لزيادة غيهم قوله والرهق في الاصل غشيان الشيء اي اتيانه قال تعالى
ولا يرهق وجوههم قتر وترهقها فترة وترهقهم ذلة ثم استعمل بمعنى الاتي من نحو

الخطيئة والشر والكبر والغي وقيل انه في الآية على اصل معناه والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا
بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم
بالله استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما بان خبطوهم وضغطوهم وغير ذلك من طرق ايذائهم
فالزيادة على هذا المعنى من فعل الجن ومسندة اليهم وهو اللايق بسياق الآية والموافق لنظمها
قوله والآيتان من كلام الجن بعضهم لبعض او ستينا وكلام من الله تعالى معنى الآية الاولى على
كلي الاحتمالين ظاهر ومعنى الآية الثانية على الاحتمال الاول ما قال مقاتل ان مؤمني الجن لما
رجعوا الى قومهم منذرين كذبوهم فقال مومنوا الجن لكفارهم وانهم يعنون كفار الانس ظننا
ظننا مثل ظنكم يا معشر الجن ان لن يبعث الله احدا بالرسالة بعد عيسى او بعد موسى او لن يبعث
الله احدا بعد الموت للحساب والجزاء ثم انهم لما بعث اليهم محمد خاتم النبيين عليه السلام بالقرآن
المعجز آمنوا به وصدقوه في جميع ما اخبر به فقالوا انتم يا معشر الجن مثل ما فعله الانس
ومعناها على تقدير كونها ابتداء كلام من الله وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش ان لن
يبعث الله رسولا الى خلقه يقيم به الحجة عليهم او لن يبعث الله الخلق بعد موتهم فالمقصود
تاكيد الحجة على قريش باذا آمن هؤلاء الجن بمحمد وبما اخبر به فانتم احق بذلك والاحتمال
الاول اظهر لان ما قبل الآيتين وما بعدها من كلام الجن وادخال كلام اجنبي بين كلامهم
غير مناسب وهذان الاحتمالان على تقدير كسر ان فتحها ويفهم ذلك من قوله ومن فتح ان
فيهما الخ قوله سادّ مسدّ مفعول ظنوا جعله من اعمال الفعل الاول وهو اختيار الكوفيين فان ظنوا
يطلب مفعولين وكذلك ظننتم ولعل الوجه في اختياره اعمال الاول ان ما في قوله كما ظننتم
مصدرية فكان الفعل بعدها في تاويل المصدر والفعل اقوى من المصدر في العمل فلا ينازعه
المصدر فيه قوله مستعار من المس للطلب شبه الطلب بالمس والجس بالبعد في كون كل واحد
منهما وسيلة الى تعرف حال الشيء فعبر باللمس والمس قوله اسم جمع لحارس بمعنى حافظ
كالخدم لخادم يريد انه اسم مفرد في معنى الجمع وهو الحراس كالخدم وطهذا وصف بشديد ولو
كان جمعا لقيل شدادا لان المعنى ملئت ملائكة شدادا وقيل شديد حملا على لفظ حرسا
فانه وان كان بمعنى الحراس والحفظة وهم الملائكة الا انه لفظ مفرد فلذلك وافقه صفته
في الافراد والظاهر ان قوله فوجدناها بمعنى اصبناها وصادفناها فيتعدى الى مفعول
واحد ويكون قوله ملئت جملة حالية من مفعول وجدناها ولابد في مثلها من كلمة قد ظاهرة
او مقدرة فاذا لم تكن ظاهرة ههنا فهي مقدرة ويحتمل ان يكون من افعال القلوب المتعدية
الى اثنين فيكون جملة ملئت في موضع المفعول الثاني له اي فعلمناها مملوة وحرسا يعين
نحو امتلاء الاناء ماء وشهبا عطف على حرسا وحكمه في الاعراب حكمه وهو جمع شهاب وهو
الشيء المضيء الذي يتولد من نار الكواكب التي هي زينة السماء وترجم به الشياطين

لا بانفس الكواكب الا ان الكواكب لما كانت سببا لتولده جعلت رجوما الى مرجوما بها
في قوله وجعلنا ها رجوما للشياطين ومردة الجن كانوا يقعدون في مواضع القعود من السماء
لاستماع الاخبار من اهل السماء والقائها الى الكهنة فحرسها الله تعالى حين بعث رسوله
بان رمى بمسترقة منهم بالشهب المحرقة فلذلك قالوا فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا اى كنا
نستمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وذكر المصنف في هذا بارصدا وجهين
الاول ان يكون الشهاب يراد به المعنى المشهور ويكون رصدا صفة له بمعنى راصدا قبله و ذلك
لان الشهاب لما كان معدا له صار كانه راصد له هلكه والثاني ان يراد بالشهاب الملئكة بتقدير
المضاف ورصد صفة له على ان يكون اسم جمع لراصد والمعنى ذوي شهاب راصدين اياهم
برجومهم بما معهم من الشهب فان قيل قوله تعالى فمن يستمع الآن يدل على ان الرجم لم يكن قبل
بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تع وجعلنا ها رجوما للشياطين يدل على انه كان قبل ذلك
لانه لما ذكر لخلق الكواكب الفائدتين التزيين ورجم الشياطين وكانت فائدة التزيين
حاصلة قبل البعثة يجب ان يكون الفائدة الاخرى حاصلة قبله ايضا اجيب عنه بان ذكر
تينك الفائدتين لا يقتضي اقترانهما بحسب الزمان لم لا يجوز ان يكون المعنى وجعلنا بحيث
تصلح لان يرجم بها فان الرجم مصدر سمي به ما يرجم به ويؤيد هذا المعنى ما روي عن جماعة
من المفسرين من ان السماء لم تكن تحرس في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام
خمسمائة عام فلما بعث محمد عليه السلام منعوا من السماء وحرست بالملئكة والشهب
قال ابن عباس رضه كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة
زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقة واما الزيادة فهي باطلة وقال ابي بن كعب
لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله عليه السلام فرمي بها فزعت قريش
امرا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه
فناء العالم فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لهم فعلتم ما ارى قالوا رمي بالنجوم فرأينا ها
تهافت من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء العالم وان كانت
نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا
يكون عند ظهور نبي فاكمثوا الا يسيرا حتى ظهر وانتشر بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم
والاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت
بعد المبعث زيادة ظاهرة ومنعت الجن عن استراق خبر السماء رأسا لئلا
يلتبس على الناس اقوال الرسول الله عليه السلام المستندة الى الوحي الالهي باقوال
الكهنة الماخوذة من الشياطين مما استرقوا من اقوال اهل السماء وهذا القول
يؤيده نظم الآية لانه قال فوجدناها ملئت حرسا فانه يدل على ان الحارس هو الكمال

الكشاف

والكثرة وقال ايضا نقعد منها مقاعد اى كنا نحذ بعض المقاعد خالية عن الحرس والشهب
والآن ملئت المقاعد كلها قوله ذوى طرايق لما لم يمكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع
كون الذوات طرايق ذكر لتوجيهه ثلثة اوجه الاول تقدير ما اضيف الى طرايق والثانى
حمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث تقدير ما اضيف الى اسم كان اى كانت طرائقنا طرايق
قددا فحذف المضاف واقيم الضمير المضاف اليه مقامه والقدة من قد كالقطعة من قطع واصله
فى الاديم يقال لكل ما قطع منه قدة وجمعها قدد وصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع
والتفرق فسر الصالحين بالمؤمنين الابرار بناء على ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر
والتخصيص وكذا كون كل واحد من المبتدا والخبر معرفا بلام الاستغراق يفيد ذلك فانك
اذا قلت زيد الجواد والجواد زيد على ارادة الاستغراق فكانك قلت زيد كل الجواد
او كل الجواد زيد وكذا اذا قلته على ارادة الجنس والحقيقة فقد حكمت باتحاد زيد
وجنس الجواد فى الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع فى الوجود وهذا معنى الحصر
فقول الجن بعضهم لبعض منا الصالحون يفيد اتحاد جنس الصالح ببعضهم ولا يصح قصر
الجنس عليهم تحقيقا وهو ظاهر ضرورة ان الجنس ليس منحصرا فى ذلك البعض بحسب
الواقع فلا بد ان يكون القصر مبنيا على المبالغة والادعاء لكمال ذلك البعض فى الصلاح
فابرزوا الكلام فى صورة تفيد ان جنس الصلاح مقصور على بعضهم لا يتجاوزه
لعدم اعتدادهم بصلاح غير ذلك البعض فلذلك فسر الصالحون بذلك فكان المعنى
كنا قبل استماع القرآن منا صالحون كمال الصلاح ومنا صالحون دون اولئك فى الصلاح
فيكون دون ذلك باقيا على اصل حاله وهو الظرفية وانه صفة لمحذوف ومقصود الجن بهذا
القول المبالغة فى دعوة من دعوهم الى الايمان اى ما احدثنا بالايمان بمحمد عليه السلام
ما لم يكن فى جنسنا من الايمان بالانبياء المتقدمة وان كنا متفاوتين فى ذلك فما لنا
لا نؤمن بهذا النبى المبعوث باوضح الدلائل والمعجزات وهو القرآن العجيب فى حسن نظمه
ورقة معناه وفيه بيان كل شئ مع قلة الفاظه ويحتمل ان يكون دون مبتدا بمعنى غير
لا ظرفا فلا يقدر له موصوف اى ومنا غير الصالحين فيدخل فيه المقتصدون والكافرون
قوله علمنا اشارة الى ان الظن ههنا بمعنى اليقين لان الايمان لا يحصل بالظن ولان
مقصود الجن بهذا الكلام ترغيب اصحابهم وتحضيضهم على الايمان بتخويفهم بالمؤاخذة
على تقدير اصرارهم على الكفر والعصيان وذلك انما يكون بالعلم لا بالظن وان مخففة
من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة بعدها خبرها وهى مع ما فى حيزها
سادة مسد مفعولى العلم اى وعلمنا بالاستدلال والتفكر فى آيات القرآن ان لن
نامسخرون فى قبضة قدرته وسلطانه لن نفوته ان اقمنا فى الارض او هربنا

منها الى البحار او الى السماء فوكا ثنين فى الارض وهاربين اشارة الى ان قوله فى الارض حال
من فاعل نعجز وكذا هربا مصدر فى موضع الحال من فاعل نعجزه وحمل الارض اولا على العموم بان
حمل اللام على الاستغراق حيث قال اينما كنا فيها وقوله ولن نعجزه هربا لما ذكر فى مقابلة قوله
لن نعجز الله فى الارض وجب ان يراد بالهرب الهرب من الارض الى غيرها كالسماء والبحار
وفيه ترق ومبالغة ولم يعتبر عمومها ولا خصوصها ثانيا بل جعل وجود اللام وعدمها سواء
كما فى ارسلها العراك فان العراك حال وحق الحال ان تكون نكرة والوارد وان كان
معرفة صورة الا انه مصدر واقع موقع الحال النكرة والاصل ارسلها معتركة اى مجتمعة
مزدحمة ولم يقصد بحرف التعريف عهد ولا استغراق فكذا هنا فالمعنى انا لن نعجزه عن
امضاء ما اراده بنا سواء كنا ساكنين مستقرين فى الارض او هاربين فيها
من موضع الى آخر ومحصول المعنى على الوجه الثانى ان الفرار وعدمه سيان فى ان شيئا
منهما لا يفيد فوائتنا عنه وفائدة ذكر الارض فيه الاشارة الى انها مع سعتها وانا
ليست منجى لنا منه تعالى ولا مهربا ويحتمل ان يكون اللام على الوجه الثانى للعهد اى لن
نعجزه سوء شئنا فى ارضنا التى نكن فيها او هربنا منها الى موضع آخر والتقابل
على الاول انما هو بين الكون فى جزء من اجزاء الارض وبين الهرب عنها الى امر
مباين لها منفصل عنها قوله فهو لا يخاف قدر مبتدأ وجعل قوله لا يخاف خبره وجعل
الجملة الاسمية جزاء الشرط والجزاء اذا كان جملة اسمية يجب دخول الفاء عليها لان حرف
الشرط لما لم يؤثر فى الجزاء كلا من حيث الاعراب وهو ظاهر لكون الجملة مبنية ولا من
حيث المعنى كذلك فوجب دخول الفاء عليها لتدل على انها جزاء الشرط ولو لم يقدر المبتدأ
لكان الجزاء مضارعا منفيا بلا وفى مثله جاز الامران دخول الفاء وعدمه لاحتمال
كون حرف الشرط مؤثرا فى الجزاء معنى وغير مؤثر فيه اما كونه مؤثرا فيه بجعله معينا
للاستقبال مع كونه قبل دخول اداة الشرط صالحا للحال والاستقبال فمبنى على كون
لا المجردة النفى الاستقبال فانه حينئذ يكون لحرف الشرط تأثير فيه بجعله للاستقبال واما
كونه غير مؤثر فيه فمبنى على كون لا النفى الاستقبال فحينئذ لا يؤثر حرف الشرط فى الجزاء معنى
لان تعيينه للاستقبال استفيد من حرف النفى فامتنع استناده الى حرف الشرط ايضا
لاستحالة توارد العلتين على معلول واحد فان كان حرف الشرط مؤثرا فيه لم يحتج
الى الفاء وان لم يؤثر يحتاج الى ما يدل على كونه جزاء الشرط فان قلت ظهر
من كلامك انه يجوز ان يقال فمن يؤمن بربه لا يخف من غير ان يقدر مبتدأ ومن غير
ان يدخل الفاء كقوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم اجاب عنه الزمخشرى بان
الامر كذلك الا انه التزم ذلك لفائدتين تقوى الحكم وتقريره فى ذهن السامع

بسبب تكرر الاسناد الحاصل بتقديم المسند اليه والفائدة الثانية تخصيص الخبر الفعلي بالمسند اليه
المتقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره وقيل هذا تصريح منه بجواز التقوي والتخصيص في مثل هو عرف
وانت عرفت وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي قوله وقرئ فلا يخف على ان لا
ناهية فيجب الفاء لما تقرر ان الجزاء اذا كانت جملة طلبية كالامر والنهي تجب مقارنتها
لعلامة الجزاء ولا يجوز كونها نافية والا لاستغنى عن الفاء بجزم الجزاء قوله تع وانا منا المسلمون
ومنا القاسطون من كلام الجن لاصحابهم تحريضا لهم على الاسلام ببيان احوال الفريقين
اي منا بعد استماع القرآن من اسلم ومنا من كفر والقاسط الجائر لانه عادل عن الحق
والمقسط العادل لانه عادل الى الحق يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل روي ان الحجاج
قال لسعيد بن جبير ما تقول في قال انك قاسط عادل فقال الحاضرون ما احسن ما قال
حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة جعلني جائرا كافرا وتلا قوله تع
واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وهم هنا ثم اقوال الجن
وقوله تع وان لو استقاموا من جملة الموحى اليه اي اوحي الي ان الشأن استمع نفر من الجن
وان الشأن لو استقام القاسطون على طريقة الاسلام لوسعنا عليهم في الدنيا وبسطنا
لهم في الرزق وكلفناهم بالشكر فيه لنعلم كيف يشكرون والغدق بفتح الدال مصدر غدق الماء
يغدق بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا غزر وصف الماء به للمبالغة في غزارته
كرجل عدل يقال سلكت الخيط في الابرة اذا ادخلته فيها فتقدير الآية لنسلكه في عذاب وكفاك
دليلا ما سلككم في سقر فحذف الجار واوصل الفعل كما في قوله تع واختار موسى قومه وصعدا
صفة لعذاب وهو مصدر صعد يصعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب
اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه وقيل الصعد في اللغة اسم بمعنى المشقة يقال تصعدني الامر اذا
شق عليك فقوله عذابا صعدا اي ذا مشقة قد تقدم في اول السورة ان القراء السبعة
اتفقوا على فتح ان في قوله وان المساجد لله على معنى قل اوحي الي ان المساجد لله فالفاء
في قوله فلا تدعوا سببية اي اذا كان كذلك فلا تعبدوا فيها غيره والمراد بالمساجد على قول
اكثر المفسرين المواضع التي بنيت للصلوة وذكر انه فيدخل فيها الكنايس والبيع ومساجد
المسلمين قال القرطبي المراد بها البيوت التي بنيها اهل الملل للعبادة انتهى واهل الكتاب
كانوا يشركون في صلوتهم في البيع والكنايس فامر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد
وان لا يعبدوا فيها مع الله احدا غيره قوله ومن جعل ان مقدرة باللام التعليلية المتعلقة
بقوله فلا تدعوا على معنى لا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها بقاع خاصة وهو اشارة
الى تضعيف ما ذهب اليه الخليل من ان تقدير الآية ولان المساجد لله فلا تدعوا ونظيره
قوله تع وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون

المضعف
اى لاجل هذا المعنى فاعبدونى وقوله تع لايلاف قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه
انه ع يلزم الفاء فائدة الفاء السببية لان معنى السببية ع يستفاد من لام التعليل
ولقائل ان يمنع لزوم الفاء فائدة الفاء ويقول لم لايجوز ان يكون فائدتها تاكيد ما افادته
اللام قوله لانها جعلت قال عليه السلام جعلت لى الارض طهورا ومسجدا الخ فكانه تعالى قال الارض
كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا لغيره خالقها قوله لانه قبلة المساجد تعليل لاطلاق لفظ المساجد
مع كونه جمعا على المسجد الحرام والماجدن فى قوله قبلة الماجد جمع مسجد بفتح الجيم على انه
مصدر ميمى بمعنى السجود او على انه اسم مكان بمعنى موضع السجود اى لانه قبلة السجدات
او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد ماعدا البيوت المبنية للعبادة من
المواضع والمصادر فانما يقال بفتح الجيم على الاصل ولا يقال بكسر الجيم الا اذا اطلق على البيوت
المذكورة والمعنى انه عبر عن المسجد الحرام بلفظ الماجد لكونه قبلة الدنيا وان كل احد يسجد
اليها ومحصله انه وان كان مكانا مشخصا الا ان له تعددا اعتباريا من حيث كونه قبلة
لكل واحد من الماجد وللسجدات الواقعة فيها ولذلك اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه اليه
حقيقة هو الله تعالى الا انه لما استحال توجه الجسم اليه اقيم التوجه الى قبلته الله مقام التوجه
اليه تعالى والظاهر ان قول المص ومواضع السجود مرفوع معطوف على قوله المسجد الحرام اكذا
قوله وارابه السبعة وقوله والسجدات ويدل عليه ما وجد فى بعض النسخ بعد قوله لانه
قبلة الماجد هكذا وفسرت بمواضع السجود على ان المراد النهى عن السجود لغير الله تعالى
وبارابه السبعة وبالسجدات وقوله على انه جمع مسجد اى بفتح الجيم متعلق بالتفاسير الاربعة
المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام الخ فان المسجد بالفتح يصح ان يكون مصدرا بمعنى السجود
واسما لمكان السجود او لما يسجد عليه من الارااب السبعة فانها مواضع السجود من الجسد
قال عطاء ماجدك اعضاؤك التى امرت بالسجود عليها لا تذللها لغير خالقها وقال عليه السلام
امرت ان اسجد على سبعة اعظم وقال عليه السلام اذا سجد العبد سجد معه سبعة ارااب قال
ابن الاثير الارااب الاعضاء جمع ارب والماجد على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود جمع
مع ان الاصل فى المصدر ان لا يثنى ولا يجمع لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف
اوقات الصلوات الخمس وتلاوة آيات السجدة قوله وانما ذكر لفظ العبداة مبنى على فتح
ان فى قوله وانه لما قام كما هو قراءة الجمهور على انه من جملة الموحى به فمقتضى الظاهر ان يقال
اوحى الى ان الشان لما قمت ادعوه اى اعبده والمراد قيامه لصلوة الفجر ببطن نخلة
حين اتاه الجن فاستمعوا القراءة كادوا يكونون على بد لبدا عليه لانه عليه السلام تجبر
عن نفسه اولا بضمير المتكلم حيث قال اوحى الى فالمناسب له ظاهرا ان يعدل عنه
الى الاسم الظاهر الا انه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر لفائدتين التواضع والاشعار

بما هو سبب قيامه وعبادته اياه وهو كونه عبد الله واما اذا قرئ بكسر ان وهو قراءة نافع
وابى بكر على انه ابتداء كلام من الله تعالى او على انه من مقول الجن لقومهم حين رجعوا اليهم
قالوا لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى كادوا يكونون عليه لبدا تعظيما له وقيل انهم قالوا للاصحابهم
حين رجعوا اليهم انه عليه السلام لما قام عابدا ربه تلبدت كفار الانس والجن وتظاهروا عليه
ليبطلوا الحق الذى جاء به ويطفؤا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من عاداه
يريدون بهذا القول تقبيح حال الكفرة والطعن عليهم فى اجتماعهم على الناصح الامين وطلب منعه
عن اظهار ما جاء به من الحق المبين مع كونه موافقا لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدا
بالشواهد والمعجزات الباهرة وسالما عما يوجب الارتياب فى حقيته وصدق مبلغه
واصل المقصود ترغيب قومهم فى قبوله والانقياد به وعلى جميع التقادير كان الظاهر
ان يقال لما قام رسول الله او نبى الله لانه ص ليس من تتمة كلام رسول الله عن نفسه حتى
يقال عبر عن نفسه بما يقتضيه التواضع والتذلل بل هو ابتداء كلام من الله تعالى
او من قول الجن وعلى التقديرين المناسب ذكر ما يدل على تعظيمه واجلاله الا انه على تقدير
كونه من كلام الله المسوق لبيان تعجب الجن مما رأوا من عبادته او لبيان تزاحم الانس
والجن وتظاهرهم على ابطال امره عبر عنه عليه السلام بعبد الله للاشعار بان تعجبهم وكذا تظاهر
الفريقين على ابطال امره ليس فى موقعه من حيث ان عبادة عبد الله لمولاه ليست مما
يتعجب منه ولا مما ينكر ويزدحم على تغييره وكذا عبر عنه عليه السلام بذلك على تقدير كونه من كلام الجن
المسوق لبيان تعظيم اصحابه اياه متلبدين عليه ترغيبا لقومهم فى الايمان به ص واتباع امره للاشعار
بانه عبد مأمور لا يفعل من عند نفسه وانما يتبع ما يوحى اليه ويؤمر به وان قالوه تقبيحا لحال
المتظاهرين عليه يكون العدول الى لفظ عبد الله للاشارة الى وجه التقبيح قوله وهو جمع لبدة يعنى
ان الجمهور قرؤا لبدا بكسر اللام وفتح الباء مخففة وهو جمع لبدة نحو قربة وقرب واللبدة الشئ
المتلبد اى المتراكم المتلاصق بعضه على بعض فالمعنى كادوا يكونون عليه جماعات متراكمة مزدحمة
وقرئ لبدا بضم اللام وفتح الباء مشددة وهو جمع لابد كسجد فى جمع ساجد قال ابو الفتح اللبد
الكثير يركب بعضه بعضا حتى يتلبد من كثرته انتهى وقرئ لبدا بضم اللام والباء خفيفة وهو
جمع لبود كصبر فى صبور قوله يوجب تعجبكم او اطباقكم على مقتى لف ونشر مرتب واشارة
الى ان المعنى انه لما اوحى اليه انه عليه السلام لما قام عابدا تلبد عليه الجن تعجبا مما رأوا وسمعوا
او اطبق عليه كفرة الانس والجن لابطال امره رد ما اجاب به بقوله انما ادعو ربى فحكى الله تعالى ذلك
بقوله قال او يكون ذلك بقية حكاية الجن احوال الرسول عليه السلام لقومهم قوله ليوافق قاعدته
ولما روى عن مقاتل انه قال ان كفار مكة قالوا للنبى عليه السلام انك جئت بامر عظيم وقد عاديت
الناس كلهم فارجع عن هذا فنحن نجيرك فانزل الله قل انما ادعو ربى قوله اشعارا بالعنيين

الاول لا املك لكم ضرا ولا نفعا والثانى لا املك لكم غيا ولا رشدا وكلا المعنيين مناسب
للمقام فان الضار والنافع والمرشد والمغوى هو الله تعالى وان احدا من الخلق لا قدرة له
عليه فانى وان اردت منكم الاهتداء بالايمان والطاعة ونهيتكم عن الشرك والعصيان
فانكم قابلتمونى بالمخالفة والاجتماع على عداوتى ومقتى وليس فى يدى ادخالكم فى الايمان
وابقاؤكم على الكفر وليس فى يدى اضراركم بالعقوبة على الكفر ولا نفعكم بالاثابة على الايمان
فان كان الضر بمعناه يكون الرشد مجازا مرسلا بمعنى النفع على طريق اطلاق اسم السبب وارادة
المسبب فان كان الرشد بمعناه يكون الضر بمعنى الكفر والغى على طريق اطلاق اسم المسبب
على السبب فان الرشد سبب النفع والضر مسبب عن الغى وثمرته قوله منحرفا او ملتجئا
يقال الحد فى دين الله والتحد فيه اى مال عنه وعدل ويقال للملجأ ملتحد لان اللاجئ يميل
اليه اى لن يخلصنى مما قدره الله على من السوء احد ان استحفظته ولن اجد من دونه
معدلا اعدل اليه الا هو قوله ارشادا وانفاعا اشارة الى ان الاستثناء من رشدا متصل
سواء كان بمعناه او بمعنى النفع قوله مؤكد لنفى الاستطاعة فان نفيها عنه متضمن بمعنى
ان المالك لها هو الله تعالى وانه عاجز عنها رأسا فيؤكده الجملة المعترضة لكونها بمعناه
وفائدة الاستثناء المبالغة فى توصيف نفسه بالتبليغ لدلالته على انه لا يدع التبليغ الذى
يستطيعه لتظاهرهم على عداوته قوله ومن يلتحد اى لن اجد من دونه ملجأ
ومنجى الا بلاغا اى لا ينجينى ان ابلغ عن الله عز وجل ما ارسلنى به قال الامام بعد تقرير
هذا الوجه واقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن احد ملتحدا بل قال
ولن احد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله تع للو يكون من دون الله بل يكون من الله
وباعانته وتوفيقه قوله ومعناه ان لا ابلغ بلاغا على ان لا يكون الكلام استثناء بل شرطا
والاصل ان لا فاد غم فان شرطية وفعلها محذوف لدلالة مصدره عليه ولا نافية بمعنى لم
والتقدير ان لا ابلغ بلاغا من الله فلن يجيرنى منه احد وهذا الوجه ضعيف لان حذف
فعل الشرط وابقاء اداته قليل جدا وقد انضم اليه فى الآية حذف الجزاء ايضا لان الجزاء
لا يتقدم على الاداة عند البصريين ومع هذا جوزه المص بناء على ان الجواب اما مذكور عند
من يرى جواز تقديمه واما فى قوة المذكور لدلالة ما قبله عليه قوله عطف على بلاغا كانه قيل لا املك
الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله واقول قال الله كذا نسبا للمقالة اليه
وان ابلغ رسالاته التى ارسلنى بها من غير زيادة ولا نقصان قوله ومن الله صفة بلاغا اى
بلاغا كائنا من الله وليس متعلقا بقوله بلاغا لان صلة التبليغ فى المشهور انما هى كلمة عن
دون من قال الواحدى ان قوله تع فان له نار جهنم مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع
ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه

فلا خوف

فلا يخاف على ان المبتدا فيها مضمر وخالدين حال من الهاء فى له والعامل الاستقرار الذى
تعلق به الجار او راجعه للمعنى فان من بعض معنى كل احد بفعل العصيان وافرد ضميره حملا
على لفظ من او مسوقة فى الامر بالتوحيد فان الكلام فيه من حيث ان الكلام مسوق لتوبيخ مشركى مكة
باصرارهم على الشرك مع انه عليه السلام دعاهم الى التوحيد وتلا عليهم من القرآن ما يدل على
بطلان الشرك زمانا مديدا متطاولا والجن آمنوا بالقرآن وتبروا عن الشرك اول استماعهم
اياه ثم ولوا الى قومهم منذرين عن الشرك وسوء عاقبته وساق الكلام الى ان قال
فلا تدعوا مع الله احدا ثم وبخ المشركين من الجن والانس الذين تلبدوا على معاداته
وابطال امره حين راوه يعبد الله وحده مخالفا لهم فى عباداتهم الاوثان فظهر ان
المقصود المهم فى هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به والنهى عن الشرك والعصيان
وان كان عاما متناولا لكل ما يصدق عليه مخالفة الامر وعدم الامتثال به الا انه قد تقرر ان
العام يجوز تخصيصه بامور منها تخصيصه بالقرائن المقامية وورود فى حادثة مخصوصة
والعصيان المذكور فى الآية من هذا القبيل فانه ذكر فى مقام الامر بالتوحيد فيختص بعدم الامتثال
به وسلوك مسلك الشرك ومقصود الص من تخصيص العصيان ان يجيب جمهور المعتزلة
فانه استدلالهم بهذه الآية على ان عصاة المؤمنين يخلدون فى النار حيث قالوا ان هذا
العموم اقوى فى الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لان سائر العمومات ما جاء
فيها قوله ابدا فتيسر للمخالف حمل الخلود على المكث الطويل ترويجا لمذهبه واما ما جاء فيه
لفظ الابد فلا يتاتى له الحمل المذكور لكون لفظ الابد صريحا فى سقوط ذلك الاحتمال فلما
خص العصيان بالعصيان فى الامر بالتوحيد لم تبق الآية دليلا على ما ادعته المعتزلة قوله
بالمعنى الثانى اى يتعاون الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره والمعنى انهم يتظاهرون
عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عددهم حتى اذا راوا ما يوعدون
فيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا فان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة كما قال
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال
تعالى والملئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلاما قولا
من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد فى جانب المؤمنين او فى جانب الكفار
وان فسر لبدا بتراكم الجن وتزاحمهم عليه تعجبا مما راوا وسمعوا يتعين كون ما بعد حتى
غاية لمحذوف دلت عليه الحال من استضعافهم عدده كانه قيل يستضعفون ويستهزؤن
حتى اذا راوا ما يوعدون يتبين ان المستضعف من هو قيل هذا هو الاظهر لان
كونه غاية لقوله يكونون عليه لبدا بعيد جدا لطول الفصل بينهما بالجمل الكثيرة وقدر بعضهم
ذلك المحذوف المغيا فقال تقديره دعهم حتى اذا راوا قيل انه غاية لما تضمنته الجمل التى قبلها

فسيعلم
من الحكم بكينونة النار لهم وانهم يوعدون بها كانه قيل العاصي موعدها حتى اذا راها
ومن في قوله تعالى من اضعف يجوز ان تكون موصولة في موضع النصب بقوله فسيعلمون
فيكون اضعف خبر مبتداء محذوف اى فسيعلمون الذى هو اضعف وان تكون استفهامية
مرفوعة بالابتداء واضعف خبره والجملة في موضع نصب سادة مسد مفعولى العلم لانها
معلقة للعلم قبلها وناصرا وعددا منصوبان على التمييز واقرب خبر مقدم وما توعدون
مبتداء ويجوز ان يكون اقريب مبتداء وان لم يكن مسندا اليه لوقوعه بعد الف الاستفهام
وما توعدون فاعل له ساد مسد الخبر وما موصولة والعائد محذوف اى اقريب الذى توعدونه
نحو اقائم الزيدان فان قيل اليس قال عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين فكان
عالما بقرب وقوع القيمة فكيف قال ههنا لا ادرى اقريب ام بعيد والجواب ان المراد
بقرب وقوعه هو ان ما بقى من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم
واما قربه بمعنى كونه بحيث يتوقع في كل ساعة فغير معلوم قوله اى على الغيب المخصوص به علمه
اخذه من اضافة الغيب الى ذاته المقدس فان الاضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه
بين اولا انه تعالى عالم بجميع ما غاب عن حس الخلق على ان اللام في الغيب للاستغراق ثم
بين انه لا يطلع على الغيب الذى يختص به علمه الا المرتضى الذى يكون رسولا للاشارة الى
ان ما لا يختص به علم يطلع عليه غير الرسول اما بتوسط الانبياء او بنصب الدلائل وترتيب
المقدمات او بان يلهم الله تعالى بعض الاولياء وقوع بعض المغيبات في المستقبل بواسطة
الملك والحمل على هذا المعنى متعين للقطع بان ليس مراد الله بهذه الآية انه لا يطلع احدا
على شئ من المغيبات الا الرسل لظهور انه تعالى قد يطلع على شئ من الغيب غير الرسل
كما اشتهر ان كهنة فرعون اخبروا بظهور موسى عليه السلام وبزوال ملك فرعون على يده
وان بعض الكهنة اخبروا بظهور نبينا عليه السلام قبل زمان ظهوره ونحو ذلك من
المغيبات وكانوا صادقين فيه وارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير والعبر
قد يخبر عن وقوع الوقايع الآتية في المستقبل ويكون صادقا فيه قوله واستدل به وجه
الاستدلال انه تعالى خص الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب واصحاب الكرامات
من الاولياء ليسوا برسل فلا يطلعون على الغيب فلا كرامة لهم بالاطلاع على الغيب
بلا واسطة وذلك لا ينافي اطلاع الاولياء تلقيا من الملكة الهاما لهم الصادقة قوله
يحرسونه من اختطاف الشياطين يعني ان جبريل عليه السلام كان اذا نزل بالرسالة
نزل معه ملئكة يحفظونه من ان يسمع الجن الوحى فيلقونه الى كهنتهم فيخبر به الكهنة
قبل الرسول عليه السلام فيختلط على الناس امر الرسالة قوله اى ليعلم النبى الموحى اليه فقوله
ليعلم متعلق بمحذوف دل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحى عن اختطاف الشياطين

ليعلم

ليعلم رسول البشر ان رسل الملئكة ابلغوا رسالات ربهم كما هي قوله يعني ليتعلق علمه به موجودا
واصل المعنى ليبلغ الانبياء رسالات ربهم كما هي محروسة من الزيادة والنقصان وعبر عن ذلك
المعنى بما ورد عليه النظم لكونه اول على نفس التبليغ من قولنا ليبلغوا فان العلم بالتبليغ الذي
موجود اكناية عن وجوده لكونه لازما له ومتفرعا عليه بخلاف قولنا ليبلغوا فانه لا يستلزم
وجود التبليغ وقيد العلم بكونه متعلقا بالتبليغ موجودا لان المراد بالعلم الذي يتعلق به الجزاء
وذلك هو العلم به موجودا وهذا العلم انما يحصل حال وجود التبليغ واما قبل وجوده فانما يعلم
بانه سيوجد لا بانه موجود فانه لا يكون علما والعلم بانه سيبلغ لا يتعلق به الجزاء والتغير والتبدل
انما هو في المعلوم لا في العلم فانه تعالى يعلم جميع الجزئيات على وجه كلي فعند وجودها يعلم
وجدت وعند عدمها يعلم انها عدمت وقبل ذلك يعلم انها ستوجد وستعدم وهو مذهب
اهل الاسلام قوله تع عددا يجوز ان يكون تمييزا منقولا من المفعول به والاصل احصى عدد كل شئ
كقوله تع وفجرنا الارض عيونا اى عيون الارض ويجوز ان يكون منصوبا على المصدر حملا على المعنى
لان احصى بمعنى عد فكانه قيل وعد كل شئ عددا اولان عددا بمعنى احصاء اى احصى كل شئ احصاء
فيرد المصدر الى الفعل او الفعل الى المصدر وهذه الآية مما يستدل به على ان المعدوم ليس شيئا
لانه لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى عددها يقتضي كونها متناهية
لان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك
محال فوجب القطع بان المعدوم ليس شيئا حتى يندفع هذا التناقض سورة المزمل قوله والمزمل
مفتوحة الميم مخففة الزاي وهو الذي زمل غيره وبكسر الميم وتخفيف الزاي ايضا اى المزمل نفسه
فحذف المفعول قوله لانه كان نائما اى بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يليق تلك الحالة
وقيل يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبادة وقال ابن عباس رض اول ما جاءه
جبرئيل عليهما السلام خافه فظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني
فبينا هو كذلك اذ جاءه جبرئيل وناداه وقال يا ايها المزمل وقال النخعي كان متزملا بقطيفة
عايشة وكانت مربعا طولها اربعة عشر ذراعا قالت عايشة رضي الله عنها كان نصفه علي
وانا نائمة ونصفه على النبي عليه السلام وهو يصلي والله ما كان خز ولا ابريسم ولا صوف
كان سداه شعرا ولحمته وبرا وقيل عليه ان هذه السورة مكية وهذا القول من عايشة
يدل على انها مدنية لان النبي عليه السلام لم يبن بها الا بالمدينة واجيب بانه يجوز ان يكون عليه السلام
قد بات في بيت ابي بكر الصديق رضي الله عنه ذات ليلة وكان بعض المرط على عايشة وهي طفلة
والباقي لطوله على النبي عليه السلام فحكت ذلك ام المؤمنين رضي الله عنها اذ لا دلالة فيه على انها
حكاية حال كانت بعد البناء بها روي انه عليه السلام تزوجها في شوال سنة عشر من النبوة
قبل الهجرة بثلث وقيل بست سنين واعرس بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين قال وادوم

عليها على ان يكون الغداء بالمزمل لتحسينه وتحسين ما كان عليه وهو الصلوة متزملا بمرط عائشة
وعامة القراء على كسر الميم زقم للتقاء الساكنين وقرئ بضمها اتباعا لحركة القاف وبفتحها طلبا
للخفة والليل ظرف للقيام وان استغرقه الحدث الواقع فيه وحد الليل من غروب الشمس الى
طلوع الفجر وضمير نصفه على تقدير كونه بدلا من قليلا راجع الى الليل وضميرا منه وعليه
راجعان الى النصف والمعنى قم الى الصلوة في الزمان المحدود المسمى بالليل الا في الجزء القليل
منه وهو نصفه او انقص القيام من نصفه او زد عليه قوله وقلته بالنسبة الى الكل لا بالنسبة
الى النصف الآخر لان النصفين متساويان في المقدار ويجوز ان يوصف النصف المستثنى
بكونه قليلا بالنسبة الى النصف المشغول بالعبادة مع انهما متساويان في المقدار من حيث
ان النصف الفارغ لا يساويه بحسب الفضيلة والشرف قوله او نصفه بدل من الليل بدل البعض
من الكل وقوله الا قليلا مستثنى من قوله نصفه مقدم عليه كانه قيل قم اقل من نصف الليل
كالثلث ثم ان كان الضمير فيه وعليه كما هو اقل من النصف يكون المعنى النقص من ذلك
الاقل والزيادة عليه والتخيير بين ان يقوم فيما هو اقل من النصف وبين ان يقوم فيما
هو انقص من ذلك الاقل وبين ان يقوم فيما هو ازيد منه قوله او للنصف عطف على قوله
للاقل من النصف فيكون المعنى قم اقل من نصف الليل دائما او يكون الامر في يدك ومفوضا
الى اختيارك اما ان تختار القيام في اقل من نصف الليل واما في ازيد منه وذلك لانه
لما جعل نصفه بدلا من الليل والا قليلا استثناء من النصف وجعل الضمير فيه وعليه راجعا
الى النصف لم يبق معناه الا الامر ان اقل من النصف وازيد منه لان قولنا قم نصف الليل
الا قليلا وقولنا او انقص من نصفه متحدان في المعنى وظاهر النظم يقتضي ان يكون هناك
ثلثة امور لان فيه حرفا عطف ويفهم منه ان يكون التخيير بين ثلثة امور ولم يمكن ذلك
اذ ليس هنا الا امران فقط فلذلك وجه الكلام بان جعل الحاصل من المعطوفين الاخيرين
وهو اختيار احدهما احد شقي التخيير والشق الآخر ما هو المذكور اولا وهو القيام في اقل
من النصف دائما فكان المعنى ما اشار اليه بقوله والتخيير بين ان يقوم اقل من النصف
على البت وان يختار احد الامرين من الاقل والاكثر قوله او الاستثناء من اعداد الليل
عطف على قوله والاستثناء من الليل اي والاستثناء من ساعات الليل واجزائه على ان تعريف
الليل لاستغراق اجزائه ويجوز ان يكون لاستغراق افراده فالمعنى قم الليالي جميعا الا قليلا
من اعدادها وافرادها يقع لك فيها عذر يمنعك من القيام فيها ثم بين ما يقوم فيه من اجزاء
الليل بان خيره بين ان يقوم نصف كل ليلة او ينقص منه او يزيد عليه فيكون نصف بدلا
من الليل فيل هذا التخيير على حسب طول الليالي وقصرها فالنصف اذا استوى الليل والنهار
والنقص منه اذا قصر الليل والزيادة عليه اذا طال الليل قوله ثغر رتل ورتل هو بفتح التاء

وكسرها ثنايا مفلجة متباعد مابينها بعد استواء نباتها مثل نور الاقحوان يقال ثغر رتل اذا
كان بين الثنايا افتراق قليل وترتيلا مصدر مؤكد لفعله الدال على ايجاب الترتيل والمصدر اكد
ايجاب الامر به وافاده مما لابد للقارئ منه ليتمكن هو ومن حضر من التامل في حقايق تلك
الآيات ودقايقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد
والوعيد يقع في الرجاء والخوف فحينئذ ينفتح القلب وينفتح عليه اسرار الكلام الالهي روى عن رسول الله
انه قال يؤتى بقارئ القرآن يوم القيمة فيوقف في اول درج الجنة ويقال له اقرأ وارق ورتل
كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلتك عند آخر آية تقرؤها قوله والجملة اعتراض يعني ان قوله انا سنلقي
عليك قولا ثقيلا معترضة بين قوله يا ايها المزمل قم الليل وبين قوله ان ناشئة الليل
فانه متعلق بالقول الاول ومناسب له فدخول هذه الجملة بينهما يشبه توسط الجملة المعترضة
بين اجزاء الكلام فسمي اعتراضا لذلك لا لانه اعتراض صناعي لعدم تعلق القول الثاني
بالاول من حيث الاعراب قوله ليسهل التكليف عليه بالتهجد بيان لفائدة الاعتراض فكانه
تعالى قال انما امرتك بقيام الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا اي تحولا بثقل العمل به فلابد
لك ان تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لتلقي ذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الا استعدادا
الا بصلوة الليل فان النفس تستعد بها لقبول الفيض الالهي من حيث ان الشواغل
الحسية والعوايق الجسمانية تكون ساكنة مضمحلة في الليلة الظلماء فان الانسان اذا اشتغل
فيها بعبادة ربه وترتيل كلامه يتنور قلبه ويتقوى روحه فيزداد مناسبته واتصافه
بعالم الغيب فيستعد لتلقي المعارف الالهية والالهامات الربانية قوله ويدل على ان المتهجد
عطف على قوله يسهل والواقع في النسخ التي رايتها مشق بالميم والظاهر انه تحريف من الناسخين
والاصل شق بكسر الشين وهو المشقة قال تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس يقال
شق علي الشيء يشق شقا ومشقة والاسم الشق بالكسر ولم يسمع اشق على فهو مشق
يعني ان الفائدة الثانية للاعتراض الدلالة على ان التكليف بقيام الليل من جهة
التكاليف الثقيلة التي يشتمل عليها القرآن فعليك بملازمة هذا التكليف وان تستانس
به لئلا يثقل عليك امتثاله قوله او رصين اي محكم ثابت وهو عطف على قوله ثقيل على
المكلفين والرزانة الوقار والثقل يعني ان ثقله عبارة عن بلاغته واعجازه بحسب
النظم ودقة معانيه وكثرة منافعه فالثقل على الاول راجع الى ثقل العمل به وعلى هذا
الى ان جهات حسنه وكماله ثابتة مستقرة لا تزول ابدا كثبوت الشيء الثقيل في محله قوله فينفصم
اي ينقلع يقال انفصم المطر اي اقلع وانجلى قوله يرفض اي يترشح وقاموا رفضا اي تفرقوا
وكل متفرق ذاهب مرفض قوله نشأنا الى خوض بحرى بنا السرى والصق منها مشرفة القاحل
نشأ نا اي قمنا والخوصاء الناقة الغائرة العينين والمذكر خوص وجمعها خوص والنئ بفتح

الفون الشحم واللحم يقال ناقة ناوية اى سمينة ونوى اى سمن وبرى اى اذهب واذابه من بريت
القلم بريا وبريت البعير اذا حسرته واذهبت لحمه والسرى سير الليل والسق اى طاطا ونكس
وفاعله ضمير السرى والقماحد جمع قمحدة وهى القفا التى هى مؤخر الرأس ومعقد العذار والمعنى قمنا
الى نوق غائرات الاعين اذاب شحمها ولحمها سير الليل وجعلها مهزولة ضعيفة وجعل السرى
قماحدها المشرفة والمرتفعة من السمن لاصقة منخفضة من الهزال اى قمنا اليها ورحلناها
والناشئة على هذا صفة لمحذوف اى النفس القائمة من مضجعها بالليل للعبادة قوله وقيام
الليل على ان الناشئة مصدر كالعافية من نشأ اذا قام قوله اى تحدث فان الناشئ الاحداث
فان كل ما حدث يقال للمذكر منه ناشئ وللمؤنث ناشئة فناشئة الليل هى الامور التى تحدث
فى ساعات الليل قوله او ساعات الليل على ان الناشئة صفة ساعات الليل اى ساعات الليل الناشئة
اى الحادثة شيئا بعد شئ الجوهرى ناشئة الليل اول ساعاته يقال انشأ يفعل كذا اى ابتدأ
والنشئ اول ما ينشأ من السحاب ونشأ الشئ ينشأ اذا ابتدأ واقبل شيئا بعد شئ وانشأه
الله فنشأ قال زين العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير
والضحاك والكلبى قالوا الان ناشئة الليل هى الساعة التى منها يبتدئ نشوء الليل وقيدها
ابن عباس والحسن بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس بناشئة وخصصها عائشة
بما كان بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم تكن ناشئة وقيل الليل كله ناشئة عن ابن ابى مليكة
قال سألت ابن عباس رض وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة قوله
اى كلفه او ثبات قدم تفسيران لوطاء بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الالف وهو مصدر قولك
وطئ يطأ اى رأسه برجله او جعل عليه ثقلا فان النفس القائمة بالليل الى العبادة اشد وطئا
من التى تقوم بالنهار على ان الوطئ مصدر من المبنى للمفعول لان الواطئ الذى يلقى ثقله على القاعد
هو العبادة فى الليل فيكون العابد بالليل اشد موطوء لها من العابد بالنهار وان فسرت ناشئة
الليل بقيام الليل او بالعبادة التى تحدث فيه يكون الوطئ مصدرا من المبنى للفاعل فان كل
واحد منهما ثقيل على العابد من قيام النهار والعبادة فيه والوطئ بمعنى الكلفة والثقل كثيرا ما
يقال اشتدت على القوم وطاءة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملته معهم وفى الحديث اللهم اشدد
وطأتك على مضر فالمقصود من الآية التنبيه على ان الثواب فى قيام الليل على قدر شدة الوطأة
وثقلها كما قال عليه السلام افضل العبادة احمزها اى اشقها وان كان الوطئ عبارة عن ثبات
القدم واستقراره يكون المقصود بيان وجه اختيار الليل وتخصيصه بالامر بالقيام فيه من حيث
ان تعالى جعل الليل لباسا يستر الناس ويمنعهم عن الاضطراب والانقلاب فى اكتساب المعاش
وجعل النهار معاشا يباشرون فيه امور معاشهم فلا يثبت فيه اقدامهم للعبادة وقرأ ابو عمرو
وابن عامر وطاء بكسر الواو وفتح الطاء ومد الالف من المواطاة وهى الموافقة يقال واطأه

فلانا على كذا مواطاة ووطاء اذا وافقته فان فسرت الناشئة بالنفس الناشئة كان المعنى
انها اشد من جهة موافقة القلب الكائن لها لسانها وان فسرت بالقيام او العبادة او الساعات
كان المعنى انها اشد من جهة موافقة قلب القائم لسانه فيها او من كونها موافقة لما يراد من
الخشوع والاخلاص قوله واسد مقالا اى ان ناشئة الليل ازيد من جهة صحيحة السداد والاستقامة
في المقال او من جهة الثبات والاستمرار على الصواب قوله ولهذه الرمزة يعنى ان الظاهر ان يقال
وتبتل اليه تبتلا او يقال بتل نفسك عما سواه تبتيلا لكن لم يرد النظم هكذا لدقيقة
وهى ان المقصود بالذات انما هو التبتل والانقطاع اليه وذلك لا يحصل الا بالتبتيل فذكر اولا
التبتل اشعارا بانه المقصود وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه وان كان بالعرض
لا بالذات لانه تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون
منقطعا الى الله وفيه رعاية الفواصل ايضا قوله خبر محذوف ذكر لكل واحد من قراءتى الرفع والجر
وجه ان الوجه الاول فى رفع لفظ الرب انه رفع على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون
خبر مبتدا محذوف والثانى انه مبتدا وخبره الجملة بعده وهى لا اله الا هو والعائد هو الضمير
المنفصل والوجه الاول فى جره كونه بدلا من ربك والثانى كونه مجرورا باضمار حرف القسم
كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد فى الدار الا زيد قوله
فان توحده بالالوهية يقتضى ان يوكل اليه الامور لان كل ما سواه ممكن ومحدث فانه عالم بانتهاء
الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه و
اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا فظهر بهذا ان معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض
كل الامر اليه وان من لا يفوض كل الامور اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو ومن اتخذه وكيلا
يستريح عن معارضة زيد وعمرو والاغتمام على حافاته من المقاصد لانه يتحقق عنده ان
قيام الله باصلاح امره احسن من قيامه باصلاح امور نفسه فيقع فى دائرة الرضى والتسليم
فيستريح من مهمات العبد لما كانت محصورة فى امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية
معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثانى فلذلك قدم الله فى اول السورة ذكر ما يتعلق بالاول
ثم اتبعه بما يتعلق بالقسم الثانى وجمع كل ما يحتاج اليه فى هذا القسم فى الصبر والهجر حيث قال
واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا وذلك ان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس
او مجانبا عنهم فان خالطهم لا يجد منهم الخير والراحة بل كثيرا ما يجد منهم الايذاء والايحاش
فيعتريه بسبب ذلك الغموم والاحزان فلا بد لاهل الاختلاط من الصبر الكثير وان تركهم المخالطة
فذلك هو الهجر الجميل بان يخالفهم فى افعالهم السيئة ولا يخاصمهم ولا يسمعهم القبيح وينصح
لمن رجوت منه القبول قوله تع والمكذبين يجوز كونه معطوفا على ياء المتكلم فى ذرنى ويجوز
كونه مفعولا معه والاول احسن لان شرط باب المفعول معه ان يكون فعله لازما حتى يكون ما بعد

الواو على تقدير العطف مرفوعا ويكون العدول الى النصب لكونه نعتا على المصاحبة فان العطف
لا يدل على ان ما بعد الواو شارك ما قبلها في ملابسة معنى العامل لكل منهما والنصب كما يدل عليه
يدل ايضا على ملابسة لهما في زمان واحد فاذا قلت سرت وزيدا بالنصب يكون زيد مشاركا
للمتكلم في ملابسة السير لكل منهما وفي وقوع سيرهما معا واذا قلت سرت انا وزيد بالعطف
يكون المعنى مشاركتهما في السير فقط ولا يلزم كون السيرين في وقت واحد فظهر ان النصب انما يكون
نعتا في الدلالة على المصاحبة اذا كان الفعل لازما وقوله اولى النعمة صفة للمكذبين والنعمة بفتح
النون التنعم وبكسرها الانعام وما انعم به عليك وبالضم السرور نعمة عين ونعم عين اى افعل
ذلك كرامة لك وقرة لعينك ومسرة لها قوله تعليل للامر من حيث ان تعداد ما عنده من
اسباب التعذيب الشديد في حكم بيان اقتداره على الانتقام منهم والجحيم كل نار عظيمة في مهواة
والغصة الشجى وهو ما يتشبث في الحلق من عظم وغيره فلا يساغ وطعاما ذا غصة اى طعاما غير سائغ
يأخذ بالحلق لا هو نازل ولا خارج ومعنى الآية ان لنا في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وهي هذه
الامور الاربعة الانكال والجحيم وذلك الطعام والعذاب الاليم والمراد به سائر انواع العذاب وتنكير العذاب
وابهام كيفيته يدل على كونه في نهاية الهول والشدة بالنسبة الى ما تقدم عليه قوله تبقى مقيدة
بحبها فكانت محبة اللذات البدنية والرغبة فيها كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح
والصفا ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية
وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شئ
ثم انه لا يجده فانه يحترق عليه فذلك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذلك هو المراد
بقوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله والانخراط
في سلك القدسيين وذلك هو المراد بقوله وعذابا اليما فان كونه محجوبا عن ربه ومحروما عن مشاهدة
انوار جلاله وجماله اشد عليه مما سبق قوله فسر العذاب بالحرمان اى كما فسرت الامور الثلثة المتقدمة
بطرق العذاب الروحاني واسبابه وكل ذلك لعدم اختصاص العقوبات المذكورة بالاجسام غاية
ما في الباب ان لفظ الانكال والجحيم والطعام ذي الغصة حقيقة في العقوبات الجسمانية ومجاز
مشهور في العقوبات الروحانية وذلك لا يمنع حمل تلك الالفاظ عليها وحملها عليها ليس مبنيا
على انكار العذاب الجسماني بل على عدم اختصاصه بالابدان قوله منثورا اشارة الى ان مهيلا
اسم مفعول من هال واصله مهيول كمبيع من باع يقال هلت الدقيق في الجراب اى صببته فيه من غير
كيل وكل شئ ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام ونحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال
اى جرى وانصب كذا في الصحاح اى يكون الجبال بعد ما كانت اوتادا الارض قطعة مجتمعة من
الرمل لا يتماسك اجزاؤها بل شيئا مصبوبا منثورا اى متفرق الاجزاء بان ينسف الله
اجزاءها اى يقلع بعضها عن بعض ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك يصير كالكثيب

ثم انه تعالى حركها على ما قال ويوم نسير الجبال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا قال ابن عباس
مهيلا اى رملا سائلا متناثرا وقيل المهيل الذى اذا وطئته بالقدم انهال اى انصب وسال واذا
اخذت من اسفله انهال ثم انه تعالى لما خوف المكذبين اولى النعمة باهوال القيمة خوفهم بعد ذلك
باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا الآية والخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ
والمعنى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه
وفى اعادة فرعون والرسول مظهرين تفظيع لشان عصيانه وان زاد لكونه عصيان الرسول
لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان المخاطبين اقطع وادخل فى الزجر اذ ازداد لهذا الرسول
وصفا آخر اعنى شاهدا عليكم وادمج فيه انهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم وقوله كيف تتقون
مرتب على الارسال والعصيان وكان الظاهر ان يقدم على قوله كما ارسلنا الا انه اخر زيادة
فى التهويل اذ علم من قوله فاخذناه انهم ماخوذون مثله واشد فاذا قيل بعده فكيف تتقون
كان زيادة على زيادة كانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون فى الدنيا اخذة فرعون وامثاله فكيف
تتقون انفسكم هول القيمة وما اعد لكم من الانكال ونحوها ان دمتم على ما انتم عليه ومتم على الكفر
وقوله ان كفرتم نحرف الشك اشارة الى ان ارسال هذا الرسول لا يبقى لاحد شبهة تبقيه فى الكفر
كيف وهو النور المبين فيكون بقاؤهم على الكفر بعد ارساله حقه ان يقدر تقدير الامور المشكوك
وجودها وقوله تتقون انفسكم يدل على انه فسر تتقون بتقون فعداه لذلك الى مفعولين اولهما
انفسكم المقدر وثانيهما يوما فانه اشار بتقدير المضاف حيث قال عذاب يوم الى انه منصوب على
انه مفعول به لتتقون فان وقى يتعدى الى مفعولين قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم وفيه بحث لان
تتقون مضارع اتقى واتقى ليس بمعنى وقى فكيف يصح تفسيره به وجعله متعديا تعديته بل هو متعد
الى واحد وجعل يوما مفعولا به لا يقتضى كونه بمعنى تقون بل يصح الجعل المذكور وهو بمعناه بتقدير
ما هو المضاف الى اليوم على معنى كيف تتقون عذاب يوم من صفته كيت وكيت ان بقيتم على الكفر
ولم تؤمنوا وبالجملة فتقدير انفسكم لا يظهر له وجه وجملة يجعل الولدان شيبا صفة ليوما والعائد
الى الموصوف ضمير يجعل نسب الجعل الى اليوم للمبالغة لان نفس اليوم لا تاثير له البتة وليس المراد
ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان يوم القيمة لا يكون فيه ولدان بل الكلام
مبنى على الفرض والمعنى ان هيبة ذلك اليوم بحال لو كان هناك صبى لكان اشيب وبرى انه
فى سن الشيخوخة والحال انه طفل فى سن الطفولية وفيه مبالغة عظيمة فى وصف اليوم بالشدة
او على التمثيل بان يشبه اليوم فى شدة هوله بالزمان الذى يشيب الشبان لكثرة همومه واهواله
فان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب
انصباب الروح الى داخل القلب وذلك الانصباب يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها
وانطفاؤها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على

الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر ومبارعة الشيب فثبت ان كثرة الهموم تورث مبارعة
الشيب كما قيل وهتنا امور تشيب الوليد وتخذل فيها الصديق ويجوز ان يكون
المراد وصف ذلك اليوم بالطول اى انه فى طوله بحيث يبلغ الاطفال فيه اوان الشيخوخة
والمشيب ولا ينقضى بعد قيل وهذا الوجه ضعيف لان ذلك اليوم اطول مما ذكروا طول
ويمكن ان يجاب عنه بان هذا على عادة العرب فى التعبير عن الطول على سبيل التمثيل كما يعبرون
عن التأبيد وعدم الانقطاع بقولهم ما ناحت حمامة وما لاح كوكب وما تعاقب الايام
والشهور وقال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض والشيب جمع اشيب واصل
الشين الضم فكسرت لتصح الياء نحو احمر وحمر والشيب بياض الشعر ذكر الله تعالى من هول
ذلك اليوم امرين الاول قوله يجعل الولدان شيبا والثانى قوله السماء منفطر به فان السماء
على عظمها وقوتها اذا انشقت بسبب ذلك اليوم فما ظنك بغيرها من الخلايق فقوله على عظمها
متعلق بقوله منشق قوله والباء للآلة اى للاستعانة كما فى قولك فطرت العود بالقدوم
فانفطر به والظاهر انها سببية او بمعنى فى اى انها منفطرة فى ذلك اليوم قوله والضمير
لله تعالى وان لم يجر له ذكر للعلم به فيكون المصدر مضافا الى فاعله اى ان وعد الله تعالى
يكون يوم القيمة على ما وصفه لتمام من الشدايد كائن متحقق لانه تعالى لا يخلف الميعاد
وان كان الضمير لليوم كان من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل هو الله بمقدر قوله
الآيات الموعدة بكسر العين اى الناطقة بالوعيد فان الايعاد انما يستعمل فى الشدة والشر
وتلك الآيات هى من قوله ان لدينا انكالا الى هنا قوله استعار الادنى الظاهر انه اراد من
الاستعارة المجاز المرسل لان اطلاق الادنى على الاقل من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم
من حيث ان قرب احد طرفى المسافة بالآخر يستلزم قلة ما بينهما من الاحياز والحدود قوله
عطفا على ادنى اى انك تقوم اقل من ثلثى الليل وتقوم نصفه وثلثه فيحتمل انهم قد خيروا
بين قيام نصف الليل والزايد عليه كقيام ثلثى الليل والناقص عنه كقيام ثلثه ثم انهم كانوا
يصيبون فى قيام النصف والثلث لخفة القيام عليهم بذلك القدر وكانوا يزيدون على النصف
والثلث وفى الزيادة اصابة المقصود واما الثلثان والناقص منه كالربع والزايد عليه كالنصف
ثم انهم اذا اراد وا قيام الربع يزيدون عليه الى الثلث واذا اراد وا قيام الثلث يزيدون عليه
الى النصف واذا اراد وا قيام النصف يزيدون عليه الى ما هو ادنى من الثلثين كل ذلك للاحتياط
فى اصابة المقصود ويحتمل انهم خيروا بين ان يقوموا فيما هو اقل من النصف على الثبات
كالثلث وبين ان يكونوا مختارين فى قيام الاقل من النصف والاكثر منه ثم انهم قاموا
الثلث اختيارا للشق الاول من التخيير وقاموا النصف احتياطا فى اختياره وقاموا
ادنى من الثلثين اختيارا للشق الثانى منه هذا تطبيق قراءة النصب على الاحتمالات

الثلث التى ذكرها المص فى اول السورة وان قرئ بجر نصفه وثلثه عطفا على المجرور قبلهما وهو لفظ ثلثى على معنى انك تقوم اى تصلى اقل من ثلثى الليل واقل من نصفه وثلثه يكون مطابقا للتخيير بين قيام الثلث والربع والنصف وهو الاحتمال الثانى مما ذكر سابقا فان الادنى من الثلثين هو النصف والادنى من النصف هو الثلث والادنى من الثلث هو الربع ولا يبعد ان يجعل منطبقا على الاحتمال الاول وهو ان يكون التخيير بين قيام النصف والثلثين والثلث ويكون المقصود انكم وان اجتهدتم فى قيام المقادير المذكورة لكنه ربما يقع منكم الخطأ فى اصابتها فتقومون اقل منها بناء على انكم لن تحصوا ولن تطيقوا تقدير الاوقات والساعات فان قيل القيام فى اقل هذه المقادير واجب وان كان القيام فيما زاد عليه مندوبا فعلى تقدير ان يحمل هذه الآية على كونها منطبقة على الاحتمال الاول على الوجه المذكور يلزم ان يكون النبى عليه السلام تاركا للواجب حيث اسند اليه القيام فى اقل من ثلث الليل الذى هو اقل المقادير فيكون القيام فيه واجبا فالجواب ان تعيين مقدار الواجب وتقديره مفوض الى اجتهادهم فالثلث فى حقهم ما كان ثلثا فى غالب حقهم وان كان ذلك ناقصا عن ثلث الليل فى نفس الامر بقدر يسير وظاهر انه عليه السلام ما ترك القيام فيما هو ثلث بحسب اجتهاده فى مدة بقاء فرضية قيام الليل عليه فقراءة قوله وثلثه بالجر لا تستلزم كونه عليه السلام تاركا للواجب وانما تستلزمه ان لو كان المراد بالثلث فيه الثلث بحسب اجتهاده وليس كذلك بل المراد به الثلث فى نفس الامر فلا محذور قوله تع وطائفة مرفوع عطف على الضمير فى تقوم وجاز ذلك للفصل بينهما قوله كما هو الآية يعنى ان العالم بمقادير ساعات الليل والنهار على حقائقها هو الله تع وانتم تعلمون ذلك بالتحرى والاجتهاد والذى يقع فيه الخطأ قوله اى لن تحصوا تقدير الاوقات اشارة الى ان الضمير المنصوب فى لن تحصوه راجع الى مصدر يقدرون المخففة من الثقيلة اى علم انه وكذا ان فى قوله علم ان سيكون مخففة من الثقيلة اى علم ان الامر والشان لن تطيقوا تقدير الساعات على حقائقها واحتج بعضهم بهذه الآية على وقوع تكليف ما لا يطاق فانه تعالى قال لن تحصوه اى لن تطيقوه ثم انه تعالى قد كلفهم بتقدير الساعات والقيام فيها حيث قال قم الليل نصفه الآية ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لانهم لا يقدرون عليه اصلا كما يقال لا اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله رفعها عن التائب اشارة الى ان قوله فتاب عليكم استعارة تبعية شبه الترخيص فى ترك ما قدر من قيام الليل فى رفع التبعة بقبول التوبة فى ترك ما رفعت عن التائب ثم استعمل لفظ المشبه به وهو قبول التوبة فى المشبه وهو الترخيص المذكور ثم اشتق منه قوله فتاب اى فرخص قوله عبر عن الصلوة بالقراءة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل مجازا مرسلا قوله فيكل كان التهجد واجبا الخ اى فيكل كان الواجب اولا القيام المقدر فلما عسر عليهم اصابة المقدر نسخ فرضية رعاية المقدار المنصوص عليه وبقى اصل الوجوب

فان الامر في قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن يدل على وجوب ما تيسر من صلوة الليل اى غير مقدرة
بكونها في ثلث الليل او ربعه او نحوهما ثم نسخ نفس الوجوب ايضا بالصلوات الخمس كما ورد
في الاحاديث ما يدل على ان لا واجب من الصلوة الا الخمس منها ما روى ان الزيادة على
الصلوات الخمس تطوع ولانه لما بين مواقيت الصلوة بمثل قوله تع اقم الصلوة لدلوك
الشمس الآية وقوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الآية سقط فرضية ما تيسر
من الصلوة قوله او فاقرؤا القرآن بعينه كيف ما تيسر عليكم عطف على قوله فصلوا ما تيسر
يعني ان قوله فاقرؤا امامجاز بمعنى فصلوا او حقيقة على انه امر بدراسة القرآن في غير الصلوة
ليحصل الامن من النسيان والفوز برضاء الملك المنان وقيل قوله فاقرؤا ما تيسر من
القرآن هو على حقيقة القراءة في صلوة الليل وقيل في كل صلوة واختلف العلماء في قدر ما يلزم
من القراءة في الصلوة فقال مالك والشافعي فاتحة الكتاب لا يجوز العدول عنها ولا الاقتصار
على بعضها وقدره ابو حنيفة بآية واحدة من اى القرآن كانت وعنه ثلث آيات لانها
اقل سورة قوله المسافرة للتجارة سوى انه نع في هذه الآية بين درجة المجاهدين في سبيل
الله والمكتسبين للمال الحلال للنفقة على نفسه وعياله والاحسان الى ذوى الحاجات حيث
جمعهما في قرن واحد فدل على ان التجارة بمنزلة الجهاد قال عليه السلام ما من جالب يجلب
طعاما من بلد الى بلد فيبيعه بسعر يومه الا كانت منزلته عند الله نع منزلة الشهداء
ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله
وآخرون يقاتلون في سبيل الله قوله وآتوا الزكوة الواجبة قال الامام وقيل زكوة الفطر
لانه لم يكن بمكة زكوة غيرها وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل
آخر السورة مدنيا على ما روى من انه تعالى افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام
نبي الله عليه السلام واصحابه حولا مع مشقة عظيمة من انه يعسر عليهم تمييز المقدار الواجب
حتى قام اكثر الصحابة الليل كله خوفا عن الخطاء في اصابة المقدار المفروض وامسك الله تع
خاتمة السورة اثنى عشر شهرا في السماء حتى انزل الله في آخر السورة التخفيف بنسخ
تقدير القيام بالمقادير المذكورة مع بقاء فرضية اصل التهجد حسبما تيسر ودام الامر على ذلك
ما دام عليه السلام بمكة حتى نسخت فرضيته باصل في المدينة قوله او باداء الزكوة على احسن وجه
وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله
والصرف الى حوج الفقراء من الصالحين ووجه هذا التفسير ان قوله وآتوا الزكوة امر مجرد
اعطائها على اى وجه كان وقوله واقرضوا الله قرضا حسنا ليس كذلك بل هو امر بالاعطاء
المقيد بكونه حسنا وتسميته الانفاق ابتغاء لوجه الله اقراضا استعارة تشبيها له بالاقراض
من حيث ان ما انفقه يعود عليه مع زيادة قوله والترغيب فيه الظاهر انه منصوب معطوف

على المامور قوله يريد به الامر اى يريد به الترغيب فى سائر الانفاقات او فى اداء الزكوة على احسن وجه
والمقصود بهذا القول بيان ارتباط قوله وما تقدموا لانفسكم من خير الآية بما قبله قوله تع تجدوه
مجزوم على انه جواب الشرط ولفظ هو تاكيد للمفعول الاول لتجدوه او فصل بينه وبين المفعول الثانى
فان ضمير الفصل كما يتوسط بين المبتدا والخبر قبل دخول العوامل يتوسط بينهما ايضا بعد دخولها
وشرطه ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا لان افعل من يشبه المعرفة فى امتناعه من حروف
التعريف ومعنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا لا انه
قال هو خيرا للتاكيد والمبالغة فان ضمير الفصل يفيد التاكيد كما اذا قلت زيد هو القائم فان المعنى
زيد نفسه القائم وقوى اهو خبر على ان يكون هو مبتدا وخير خبره والجملة مفعول ثان لتجدوه
وهذا على مذهب من يجعل لضمير الفصل موضعا من الاعراب كما اشار اليه صاحب الكافية بقوله
وبعض يجعله مبتدا وما بعده خبره ولا موضع له عند الخليل سورة المدثر قوله ولذلك قيل
اى لاجل ما روى عنه عليه السلام قال صاحب الكشف هذه الرواية لا تدل على انه اول سورة نزلت
والظاهر انها اقرا الى قوله مالم يعلم للاحاديث الصحاح فى ذلك وانها كانت فى حراء وهذا بعد
الهبوط ولقوله عليه السلام لست بقارئ فانه لا يتصور الا اذا نزل ذلك اولا والا لكان
الامتناع منه معصية والوجه ان يراد بالسورة فى قول من قال انها اول سورة نزلت السورة
الكاملة انتهى كلامه واعلم ان بعض اهل التفسير حمل التدثر فى قوله تع يا ايها المدثر على التدثر
بما هو دثار حقيقة الا انهم اختلفوا فى سبب ذلك التدثر فمنهم من قال انه تدثر به بناء على اقشعرار
جلده وارتعاد فرايصه رعبا من الملك النازل من حيث انه راى مالم يره قبل ولم يستانس به
بعد فظن انه به مما من الجن فخاف على نفسه لذلك ومنهم من قال انه عليه السلام تدثر به اغتماما
بما سمع ان قريشا اجتمعوا فقالوا قد اختلفت كلمتنا فى الاخبار عن حال محمد عليه السلام فمن قائل
هو مجنون ومن قائل هو كاهن ومن قائل هو شاعر او ساحر وفود العرب يجتمعون
فى ايام الحج ويسالون عن امره فاذا سمعوا منكم هذه الاجوبة المختلفة لا يصدقونكم لعلمهم
بان هذا كله لا يجتمع فى رجل واحد فيحملون تكذيبكم اياه على التعصب والحسد فسموه باسم
واحد تجتمعون عليه يكون اشبه بحاله فقال الوليد بن المغيرة انى فكرت فيه واخبرت ان اسمه
ساحر الان الساحر هو الذى يفرق بين الاب وابنه وبين الاخ واخيه وبين المراة وزوجها
وشانه كذلك فقبلوا منه ذلك واتفقوا عليه فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه
ورجع الى بيته محزونا فتدثر بثوبه متفكرا كما يفعله المغموم وبعضهم قال انه عليه السلام انما تدثر
لانه غلب عليه النوم فتدثر واضطجع نائما فجاءه جبريل عليه السلام وايقظه وقال ان الدنيا اليوم
مملوة من الكفار وانت بمجدك بانفرادك قد رسلت لتدعوهم الى الاسلام وتنذرهم بسوء
عاقبة الكفر والطغيان ومن هذا شانه كيف يليق به التفرغ للاستراحة والتلفف بالدثار فازل

عنك الغفلة وكن على جد وصدق عزيمة فى القيام على مقتضى منصبك وانذار قومك وقال
البعض الآخر ليس المراد بالدثار ما هو دثار حقيقة بل المراد خلعة النبوة تشبيها لها بالدثار
من حيث ان كل واحد منهما زينة وشرف لصاحبه كما يقال البسه الله لباس التقوى
وزينه برداء العلم فكانه قيل يا ايها المبعوث للانذار المتدثر بدثار الرسالة قم بما بعثت
له وقيل المراد بالدثار جبل حراء ومعنى تدثره به اختفاؤه فيه اعتزالا عن الخلق شبه اختفاؤه
فيه بالتدثر بالثوب فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار الاختفاء قم من زاوية الخمول واشتغل بالانذار
وقيل فى هذه العبارة لطيفة من جهة المعنى وهى ان النذير اذا انذر عن شدة الامر وهجوم العدو
عن قريب يطلع ارفع المواضع ويتجرد عن ثيابه وينادى قومه يا صاحباه النجا النجا ولما كان
عليه السلام متدثرا خاطبه الله بيا ايها المدثر فكانه تعالى يقول بعثتك نذيرا فالتدثر لا ينبغى
لك انما اللائق بك ان تكون عريانا كما قال عليه السلام انا النذير العريان قوله وقرئ
المدثر بفتح الدال المخففة وفتح الثاء المشددة اسم مفعول من دثره غيره هذا الامر اى غطاه به
فهو مدثر به اى مغطى يقال عصب القوم بفلان اى استكفوا حوله واحاطوا به فهو عصيب بهم اى احيط
قوله قم من مضطجعك هذا على تقدير ان يراد تدثره عليه السلام بالثوب حقيقة واضطجاعه فى مضجعه
باحد الاسباب الثلثة المذكورة اولا دون قوله او قم قيام عزم وجد على ان يراد تدثره عليه السلام بدثار
النبوة والاصطفاء او بدثار الاختفاء بجبل حراء فانه عليه السلام لا اضطجاع له على كل واحد
من التقديرين حتى يكون المعنى قم عن مضطجعك فلا بد ان يكون المعنى هب قم قيام عزم وجد
ففى هذا التوجيه رمزة خفية الى ما ذكره فى سورة المزمل من انه عليه السلام سمى بالمزمل تشبيها له فى تثاقله
بالمستزمل كما يقال لمن يباشر الامر بالفتور والتوانى يا فلان تفعل وانت مشمر اى متلفف
مغطى بالشملة فيكون المقصود بهذا النداء تنبيه همته وتقوية عزيمته على الانذار والا فهو عليه السلام
برئ عن التوانى والفتور فيما كلف به قوله مطلق للتعميم او مقيد بمفعول يعنى ان قوله ع فانذر
اما ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور ويقصد طلبه من الفاعل مقيدا بهذا التعلق فحينئذ يقدر
له مفعول حسبما تعينه القرينة وتدل عليه ان عاما فعام كما روى عن ابن عباس رضه انه قال تقديره
قم فنذر الناس لقوله ع وما ارسلناك الا كافة للناس وان خاصا فخاص كما قيل معناه فحذر
قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا بقرينة قوله ع وانذر عشيرتك الاقربين واما ان يقصد
طلب مطلق الانذار من الفاعل من غير ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور عام او خاص فمعنى
اطلاق الفعل اعتباره من حيث هو بان لا يعتبر عمومه بان يراد جميع افراده ولا خصوصه
بان يراد بعض افراده ولا تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه واذا كان المطلوب
مطلق الانذار ينزل الفعل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول بواسطة دلالة القرينة عليه كالمذكور
ان كلامنا ينافى الاطلاق فقوله ع فانذر اذا حمل على طلب مطلق الانذار كان المعنى فاشتغل

بفعل

بفعل الانذار وكن فى تدارك طريقه والتخلق بما يليق به واترك العزلة عن الناس فلما لم يقصد
تعلقه بالمفعول لم يذكر حتى يحاول لم يقدر ايضا لا عاما ولا خاصا فكان الانذار فى الآية كالمناظرة
فى قولك تعلم صنعة المناظرة فانه فرق جلى بينه وبين قولك ناظر زيدا فاذا تقرر هذا ظهر لك
ان قوله مطلق للتعميم محل بحث لان التعميم انما يقصد اذا كان تعلق الفعل بالمفعول العام مقصودا
ثم يحذف اعتمادا على القرينة الدالة على المقصود مع قصد الاختصار فان التعميم يستفاد ايضا
من ذكر المفعول به لكنه يفوت الاختصار فتامل وقول صاحب الكشاف والصحيح ان المعنى
فافعل الانذار من غير تخصيص له باحد معناه من غير تقييده بمتعلق عام ولا خاص وقول المص
للتعميم ليس لهذا المعنى قوله وخصص ربك مستفاد من تقديم المفعول قوله عقدا بان تعتقد
انه منزه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات قوله وقولا بان
تقول الله اكبر قوله لافادة معنى الشرط وهو كون ما بعد الفاء لازما لما قبلها فان الامر كذلك
فى جميع صور الشرط والجزاء فادخلت الفاء على فعل الامر الذى قدم مفعوله ليدل على ان المفعول
يستلزم ان يجب على الفاعل تعليق فعله به فكان الجملة الامرية وقعت جواب شرط محذوف
والمعنى مهما يكن من شئ فلا تدع تكبيره اى وصفه بالكبرياء وهو اولى لافادة الاختصاص
من زيدا ضربت من جهة التعليق بالشرط العام الذى هو وقوع شئ ما قوله او الدلالة
اى او هى فادخل جواب الامر بالقيام فالانذار بمعنى قم فكبر اى فعظم ونزه ربك عما لا يليق بشانه
فان لم يؤمنوا بك ولم يصدقوك فيما تدعوهم اليه من تكبير ربك فانذرهم بوقايع الامم
الماضية فى الدنيا وبالعذاب الدائم فى العقبى ودلالة فاء الجواب على سببية الامر بالقيام
للتكبير وكون التكبير مقصودا من الامر ظاهر واما دلالته على كونه اصل المقصود واوله فمحل بحث
وانما ذكر لبيان الواقع والمص اخذ هذا الوجه من قول الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى
الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التاويل هكذا حكى الامام عنه فى التكبير
والفرق بين الوجهين ظاهر لمن تامل وقيل المراد منه التكبير فى الصلوات قوله فان التطهير
واجب فى الصلوة فان قيل هذه السورة نزلت فى اول المبعث وما كانت الصلوة واجبة
فى ذلك الوقت فما وجه الامر برعاية شرايطها من التكبير وتطهير الثياب اجيب بانه لا بعد
انه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ويطهر ثيابه لاجلها وقيل
ما كان المشركون يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله عز وجل بان يصون ثيابه
عنها بناء على ان تطهيرها محبوب فى جميع الاحوال وعدم تحفظها عنها من العادات الذميمة
الواجب رفضها قوله بتقصيرها فيكون التطهير مجازا او كناية بذكر اللازم وارادة الملزوم
فان التقصير مستلزم للطهارة قال النبى عليه السلام ازرة المؤمن الى نصاف ساقيه لا جناح
عليه فيما بينه وبين الكعبين وما اسفل من ذلك ففى النار وجعل عليه السلام غاية طول

الازار الى الكعب وتوعد على ما تحته بالنار قوله وطهر ثيابك فان العرب تكنى عن النفس
بالثوب يقال المجد في ثوبه والعز في ازاره اى في نفسه فان الثوب لازم لكل نفس
وطهارة الظاهر لازم لطهارة الباطن فالآية من قبيل ايفعت لدته ومثلك لا يبخل
وقيل في الكلام حذف مضاف اى وذا ثيابك فطهر بمعنى ونقك قوله والارجل
الدميمة الدميم بالدال المهملة القبيح قوله وفطهر وثار النبوة عما يدنسه على ان يقدر
يكونه متدثرا بالنبوة او يكون هو على حقيقته وانما المجاز في لفظ الثياب كما قيل من
ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه اغتماما
من ذلك القول فكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر على ما يسوءه وحقد على من ابغضه
فقيل له قم فانذر ولا يحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك وطهر
وثار نبوتك عن سوء الخلق كالجزع والغضب وقلة الصبر فان ذلك لا يليق بذلك الوثار
ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر قوله واهجر العذاب فان الرجز في الاصل هو العذاب
قال تعالى لئن كشفت عنا الرجز اى العذاب ثم انه قد سمي ما يؤدي الى العذاب رجزا على
تسمية السبب باسم المسبب وفي الآية يجوز حمله على المعنيين قوله نهي عن الاستكثار نهي
تنزيه اى في حق جميع الخلق قوله او نهيا خاصا به اى نهي تحريم فانه من خواصه عليه السلام لما في
الاستكثار من الحرص والبخل فان اصل البخل الالتذاذ بامساك المال وجمعه ولا يجوز حمله على نهي
التحريم في حق الجميع لان الاستكثار جائز لغيره عليه السلام لقوله عليه السلام المستكثر يثاب من
هبته اى يعوض منها والغزارة الكثرة يقال غزر الشيء يغزر بالضم فيهما فهو غزير بمعنى كثر فيه
كثير واحتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الآية فقال لولا انه كان مشتغلا بها اولا لما زجر عنها
بقوله والرجز فاهجر والجواب ان المراد منه الامر بالمداومة وتماديه حميته على ذلك الهجران كما ان المسلم
اذا قال اهدنا لا يريد انا لسنا على الهداية فاهدنا بل يريد ثبتنا على هذه الهداية فكذا هنا
قوله ولا تمنن على الله بعباداتك على انه من من عليه منة اذا امتن عليه واعتد بما فعله وعلى الاول
كان من من عليه اذا انعم فقوله تستكثر على الوجهين مرفوع لفظا لتجرده عن الناصب والجازم
ومنصوب محلا على انه حال من فاعل لا تمنن كقوله تع فذرهم في خوضهم يلعبون اى لاعبين
والسين فيه على الاول للطلب وعلى الثاني للوجدان واذا قرئ بالكون ففيه وجهان
الاول انه مرفوع لكن سكن اعتبارا لحال الوقف واجراء للوصل مجرى الوقف والثاني بدل
اشتمال من تمنن فكانه قيل لا تمنن لا تستكثر وشأن المنان بما يعطيه ان يستكثره
اى ان يراه كثيرا او ان يعتد به فصح ابدال منه ويمكن ان يكون مجزوما على انه جواب النهي على
ان يكون المن بمعنى المنة والمعنى لا تمنن بعطيتك تزدد من الثواب الجزيل لسلامتها
من الابطال بالمن قال تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى قوله وبالنصب على اضمار ان

تقديره ولا تمنن ان تستكثر اى لان تستكثر فالمن بمعنى الاعطاء واللام لام العلة اى لا تعط
للاستكثار كقوله الا يا ايها الراجرى احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدى بنصب احضر
قوله وعلى هذا اى على تقدير كون اصل الآية ولا تمنن ان تستكثر جاز ان يكون ارتفاع
تستكثر لخلوه عن العوامل اللفظية بسبب حذف ان وابطال عملها لان ان لا تعمل مضمرة الا فى مواضع
مخصوصة وهذا الموضع ليس منها وعليه رواية رفع احضر فى قوله الا يا ايها الراجرى احضر الوغى
قوله فاستعمل الصبر على ان يجعل فاصبر منزلا منزلة اللازم بان لا يعتبر تعلقه بما يصبر عليه من الطاعات
وبما يصبر عنه من المعاصى قوله او على مشاق التكاليف واذى المشركين بان يعتبر تعلقه بهذا
المفعول العام المتناول لكل مصبور عليه ومصبور عنه لكنه ترك ذكره اعتمادا على القرينة ولقصد
التعميم مع الاختصار قوله ثم فاذا نقر شروع فى شرح وعيد الاشياء بعد ارشاد سيد الانبياء عليهم السلام
اتفق المفسرون على ان الناقور هو الصور وهو القرن الذى ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام مرة للاصعاق
ومرة للاحياء سماه الله تع باسمين احدهما الصور والآخر الناقور وهو فاعول من النقر بمعنى
ما يقر فيه الجوهرى وقد نقرت بالفرس نقرا وهو صوت يزعجه وذلك ان تلصق لسانك بحنكك ثم تفتح
والقرع صوت يسمع من قرع الابهام على الوسطى وقيل النقر الصفير ولما كان النقر فى الاصل بمعنى القرع
والنكت الذى هو سبب لحدوث الصوت ومعلوم ان مباشرة فاعل هو سبب لحدوث الصوت راجع
الى معنى التصويت وجعل الشئ بحيث يظهر منه الصوت فسر المص النقر بالتصويت قوله والفاء للسببية
الظاهر انه ليس على اسلوب قوله تع قم فكبر ربك فان الفاء فيه للدلالة على سببية الامر بالقيام للتكبير
المذكور بعد الفاء وكون الامر بصبره عليه السلام على اذى قومه سببا لما ذكر بعد الفاء ليس بظاهر بل
الظاهر ان المراد سببية ما بعد الفاء لما قبلها قال الفاضل نجم الدين الرضى الاسترابادى فى شرح الكافية
وكثيرا ما يكون الفاء السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها كقولك قم
اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه تدخل على ما هو الشرط فى المعنى كما ان
الاولى اى الفاء فى مثل قولك زيد فاضل فاكرمه دخلت على ما هو الجزاء فى المعنى لان المعنى اذا كان
اذا كان كذا فاكرمه وما بعد الفاء فى الآية شرط فى المعنى اى اذا كان بين ايديهم يوم عسير يقول
فيه عقوبة اذيهم وتلقى انت ثواب صبرك عليه فاصبر قوله ويومئذ بدل اى انه مرفوع المحل لكونه
بدلا من المبتدا وهو ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بنى على الفتح فكانه قيل
فيوم اذ نقر فيه يوم عسير قوله او ظرف لخبره اى خبر لقوله يوم عسير لان الظرف المستقر ما يتم به الكلام
بان يقع خبرا فى الجملة التى كان فيها ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقع يومئذ خبرا عن يوم عسير
وظرف الزمان لا يقع خبرا الا عن الحدث ولا يقال يوم كذا فى يوم كذا اشار الى جوابه بقوله
اذ التقدير فذلك الوقت ووقوع يوم عسير يومئذ على ان يكون قوله فذلك مبتدأ ووقوع
يوم عسير مبتدأ ثانيا ويومئذ خبر المبتدأ الثانى وهو مع خبره خبر للمبتدأ الاول ويومئذ يغنى غناء

العائد لانه بمعنى فيه وفيه بحث لان الجواب المذكور لا يتم من حيث ان وقوع الزمان فى الزمان غير معقول
الا يرى انك لو قلت زمان جلوس الامير فى زمان الربيع لكان خلفا والصحيح ان يقال زمانه زمان
الربيع او زمانه الربيع وجوابه انما قدر الوقوع تفصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان
مع انه لا يكون ظرفا الا للزمانيات وهو ما كان من قبيل الحدث ويوم عسير ليس بحدث فقدر الوقوع
تفصيا عن ذلك فان عاد السائل وقال وقوع الزمان ليس من الزمانيات فلا يصح جعله مظروفا
للزمان ايضا فللمص ان يجيب بان يقول كل زمان له شان يتعلق به الغرض وكان بحيث يترقب
وينتظر وقوعه كيوم العيد والنيروز او يجعل موعد السعداء والاشقياء لفوز الاولين وعناء
الآخرين فيه كيوم القيمة فانه ملحق بالزمانيات يصح ان يحكم عليه بانه واقع فى زمان كذا وهو شائع
فى عرف العجم والعرب كما يقال يوم العيد فى زمن الربيع اى وقوعه فيه جعل يوم العيد مظروفا للزمان
لرجوعه الى الحدث وكونه ملحقا به فكذلك اليوم العسير جعل مظروفا لوقت النقر وهو يوم القيمة
لذلك وليس المراد ان يومئذ ظرف الوقوع المقدر حتى يرد ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا يجوز
ظرفا لعسير ايضا لكونه صفة لليوم الذى اضيف اليه المصدر فكان فى صلة المصدر ومعمول ما كان
فى صلة المصدر لا يتقدم عليه والتصريح بلفظ الوقوع ابرازا لما يرجع اليه المعنى تفصيا عن لزوم
كون الزمان ظرفا للزمان برجوعه الى الحدث لا تقديرا لعامل الظرف ولا يرد عليه ان يقال كيف
يصح ان يخبر عن ذلك الوقت بانه وقوع يوم عسير والوقوع مباين للزمان فلا يحمل عليه لما ذكر
من ان يوم عسير مبتدا وثان خبره يومئذ وقيل يومئذ منصوب المحل بفعل مضمر وهو اعنى تفسيرا
لقوله فذلك دفعا لاحتمال كونه اشارة الى النقر المدلول عليه بقوله فاذا نقر وتعيينا لكونه
اشارة الى وقت النقر فكانه قيل فذلك اعنى يوم اذ نقر يوم عسير ولو جعل ظرفا لما دل عليه الخبر
وهو قوله فذلك يوم عسير لكان له وجه ايضا كانه قيل فاذا نقر فى الناقور عسر الامر على الكافرين
يومئذ قوله وزم اى وانه نصب على الذم بتقدير اعنى وكان يلقب فى قومه بالوحيد زعما منهم
انه لا نظير له فى وجاهته ولا فى ماله وكان يفتخر بنفسه ويقول انا الوحيد بن الوحيد ليس لى فى العرب
نظير ولا لابى المغيرة نظير ايضا فسماه الله به تهكما واستمرارا كقوله تع ذق انك انت العزيز الكريم
او على معنى انه وحيد فى الكفر والخبث والدناءة او لارادة انه وحيد عن نسبه اى الذى لا ابله
والزنيم من الحق بالقوم وهو ليس منهم قوله ممدودا كثيرا او المال الكثير اذا عد يمتد عدده
والمال الممدود فى الامكنة الممتدة بمتد نحبها قال ابن عباس كان لوليد ممدود ابين مكة
الى الطائف الابل والخيل والغنم وكان له بساتين كثيرة واشجار وانهار قوله ومهدت بالنماء
بان يكون نماء ماله مددا لاصل يقال مددنا القوم اى صرنا مددا لهم وامددناهم بغير تلو امددناهم
بفاكهة ولما ذكر الله كثرة اموله وبنيه بين ابناط جاهه وريا سته فان الاولين
لا يستلزم الثالث فقال ومهدت له تمهيدا حذف مفعول مهدت للتعميم مع الاختصار والايجاز

لبنت معروف ويطلق على الراحة والراحة وعلى الرزق ايضا قال عليه السلام الولد ريحان اتعه اى رزقه
قوله ثم انه يطمع ان يزيد اى يرجو ان يزيد فى ماله وولده فى الدنيا وقد كفر بى وقيل يرجو ان يزيد له
فى الآخرة على ما اعطيته فى الدنيا فانه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لى ونظيره قوله تع
ارايت الذى كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا وقوله تعالى انه كان لآياتنا عنيدا اى معاندا كما يجلس
والاكيل والعشير وفيه اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا فى جميع الدلائل الدالة على
التوحيد والعدل والقدرة وصحة البعث وما يتفرع عليه وانه كان منازعا فى الكل منكرا له وثانيها
ان كفره كفر عناد وانه يعرف هذه الاشياء بقلبه وينكرها بلسانه وكفر العاند افحش انواع الكفر
وثالثها ان قوله انه كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحالة ورابعها ان تقديم
قوله لآياتنا على قوله عنيدا يفيد ان معاندته مختصة بآيات الله وبيناته فتخصيص العناد بها مع
تاركا للعناد فى سائر الاشياء يدل على غاية الخسران قوله ساغشيه عقبة شاقة اى ساغشيه شدة
ارتقاء ها بان اكلفه بذلك كرها على ان يكون الارهاق تكليف الشىء العظيم المشقة بحيث تغشى المكلف
شدته ومشقته من جميع الجوانب والصعود والعقبة الشاقة المصعد وهو خلاف الهبوط وفى الكلام حذف
مضاف تقديره سارهقه ارتقاء صعود وهبوطه قوله وهو مثل لما يلقى من الشدايد يعنى قيل لفظ
الصعود مستعار لما يصيبه من الشدايد وليس فى جهنم ما يسمى شاق المصعد حقيقة قوله وعنه ثم
اشارة الى ما قيل ان صعودا ليس مستعارا بل هو اسم لعقبة فى النار كلما وضع عليها يده ذابت
واذا رفعها عادت كما هى وكلما وضع عليها رجله ذابت واذا رفعها عادت كما هى تمسكا بما روى
من الحديث مع ان الاصل فى النصوص حملها على الحقيقة ما لم يكن ضرورة داعية الى ان تحمل على المجاز
والمراد بالخريف فى الحديث العام وسميت خريفا لان الخريف آخر العام وفيه يدرك ثمارها وفيه يتم
ما يتعلق بتلك العام فصار بذلك كانه العام كله وهذا كما يسمى العلة الصورية علة تامة لذلك قوله
تعليل للوعيد اى لوعيد الآخرة المشار اليه بقوله سارهقه صعودا اوعد الله تعالى ذلك المخلوق الزنيم
اولا بجعله محروما مما طمع فيه وتنكيس حاله بان يسلب عنه ما انعم عليه فى الدنيا وعلله بكونه لآياته
ربه عنيدا ثم بين ما اعد له فى الآخرة من العذاب الشديد بقوله سارهقه صعودا وعلل هذا الوعيد
المتعلق بالآخرة بقوله انه فكر وقدر اى فكر فيما يكون جهة طعن بزعمه الفاسد وخياله الردى الكاسد
لشان القرآن العظيم وامر النبى الكريم وتردد فى ان يصفه بانه قول مجنون او قول كاهن او قول شاعر
او قول ساحر ثم ظهر له انه لا يمكنه ترديج الاقوال الثلثة الاول لظهور بطلانها عند كل احد وقدر فى نفسه
ان يقول فيه انه قول ساحر وهيا ذلك وعينه من جملة ما خيل انه من المطاعن ومعنى كونه علة انه
بالغ فى الكفر وانكار الحق فابالغ فى جزائه بان اعذبه باضفع العذاب الموبقة قوله او بيان للعناد
على هذا ان يكون قوله انه كان لآياتنا عنيدا علة متقدمة لقوله سارهقه صعودا وان يكون معنى قوله
ثم يطمع ان يزيد انه يطمع ان ادخله الجنة كما رواه صاحب التيسير عن الحسن بناء على ما روى عن الوليد

ان يقول ان كان محمد صادقا فيما اخبر به من امر البعث والجزاء فما خلقت الجنة الا لي فيكون قوله تع
كلا قطعا لرجائه عما كان يطمع فيه من ان الجنة لم تخلق الا له وقوله سارهقه صعودا اخبار بانه من اشد
اهل النار عذابا تاكيد الردع السابق وقوله انه كان لآياتنا عنيدا بيانا للعناد لان في البدل
معنى البيان فقول المص تعليل لقوله سارهقه صعودا متقدم عليه وقوله انه فكر وقدر بدل من
قوله انه كان لآياتنا عنيدا بيانا للعناد لان في البدل معنى البيان فقول المص تعليل للوعيد مبني على ان
يكون معنى قوله يطمع ان يزيد الزيادة على ما اعطى له في الدنيا كما قررناه اولا وقوله وبيان للعناد
مبني على ان يراد بالزيادة ادخاله الجنة فليتامل قوله تعجيب من تقديره استهزاء به الخ يعني ان لفظ
قتل انما يذكر عند التعجب والاستعظام فهو في الآية يحتمل وجهين الاول انه تعجيب واستعظام لحسن تقديره
وثنائه عليه بذلك على طريق الاستهزاء على معنى ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط
والثاني انه تعجيب واستعظام لقوة خاطره في نفس الامر على معنى انه لا يمكن القدح في امر محمد عليه السلام
بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل قوله روي انه مر اشارة الى كونه معاندا في انكاره
آيات الله تعالى حيث اعترف بانه بعلو ولا يعلى وبيان لما حمله على التفكر والتقدير الطلاوة بضم الطاء
وفتحها الحسن والقبول والماء الغدق اي الكثير ومكان مغدق اي كثير الماء مخصب قوله اعلاه مثمر واسفله
مغدق استعارة بالكناية شبه القرآن الكريم بالشجرة الغضة الطرية التي استحكم اصلها بكثرة الماء
واثمرت فروعها في السماء واثبت له اعلى واسفل ولاعلاه الاثمار ولاسفله الاغداق على طريق التخييل
فقام اي فقام الوليد واتى قريشا وكلمهم انكم كيف تنسبون اليه الجنون وما رايتموه يخنق قال
ذلك بناء على زعمهم ان الجن والشياطين يخنق المجنون والكاهن لا يخبر عن المبداء والمعاد وانما يخبر
عن الحوادث المتعلقة بامر المعاش واني سمعت كلام الشعراء وما يشبه كلام محمد كلام واحد منهم واموره
وشانه بمعزل عن الكهانة والشعر فقالوا له فما تقول في حقه فاخبرهم ما قدر في نفسه ان يقوله
في حقه عليه السلام فقال ما هو الا ساحر وما كلامه الا سحر يفرق به بين الاحبة فقبلوا منه ذلك ورضوا
به قوله تكرير للمبالغة اي في المعنى الذي قصد باير اده اولا من استعظام حسن تقديره استهزاء
او استعظام قوة خاطره فان تاكيد الاستعظام يفيد المبالغة فيه وبعد ما بالغ في الاستعظام
المذكور على احد المعنيين بالتكرير دل بكلمة ثم على ان الكرة الثانية ابلغ في ذلك من الكرة الاولى يعني
ان ثم في قوله ثم قتل للتراخي بحسب الرتبة وفيما بعده على اصلها اي للتراخي بحسب الزمان اي ثم اعاد
النظر والفكر في امر القرآن ورجاء ان يقضح له ما لم يتضح اولا فلم يتهيا له ذلك فلذلك عبس وقطب
ما بين عينيه اي جمعه وقبضه بعد ما تفكر زمانا طويلا وفيه دليل على انه يعرف بقلبه انه كاذب وباهته
فيما قدر في نفسه ان يقوله في حقه عليه السلام وانه انما كفر به عليه السلام عنادا وطغيانا لانه لو اعتقد
صحة ما قدره من الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولما لم يفرح به بل عبس وبسر علمنا انه كان
يعلم ضعف تلك الشبهة يقال عبس وبسر اذا قبض وجمع ما بين عينيه كراهة للشيء واسود وجهه

منه ووجه باسر اى منقبض اسود كالح متغير اللون وفى التيسير وقبل ثم نظر فى وجه محمد عليه السلام
ثم عبس اى تغير وجهه لرويته ثم ادبر عن محمد واستكبر عن الانقياد ثم لبس فقال ان هذا الا
يؤثر اى يتعلم ويؤخذ عن الغير وليس هو من سحره بنفسه من قولهم اثرت الحديث آثره اثرا اذا
حدثت به عن قومهم فى اثارهم اى بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان قوله
لما خطرت هذه الكلمة بباله توهم ان قوله فقال معطوف على مقدر والتقدير وخطر بباله ان يقول
فى حق القرآن ما هذا الا سحر يؤثر فقال ذلك القول عقيب خطوره بباله ولا حاجة الى هذا
التقدير فلم لا يجوز ان يكون كلمة ثم للدلالة على ان تفوهه بما وقع عقيب توليه عن الحق والرشد
وقوله ان هذا الا قول البشر انما قاله تمردا وعنادا لا على سبيل الاعتقاد لما روى انه اقر قبل ذلك
بانه ليس قول البشر حيث قال سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس والجن آه وسقر دركة
من دركات النار وقال ابن عباس انه اسم للطبقة السادسة من جهنم لم ينصرف للتعريف
والتانيث يقال سقرته الشمس اذا اذابته والمته وسميت بسقر لايلامها قوله بيان لذلك يريد
انها جملة مستانفة لبيان وصفها وفخامة شانها قوله والعامل فيها معنى التعظيم عامل الحال لا يجب
ان يكون فعلا او شبهه بل يجوز ان يعمل فيه معنى الفعل اى ما يستنبط منه معنى الفعل من غير ان يكون
من صيغة الفعل وتركيبه كالظرف والجار والمجرور وحرف التنبيه واسم الاشارة ومعنى الفعل ههنا
ما الاستفهامية فى قوله ما سقر فانه يستنبط منه معنى التعظيم والتفخيم والمعنى استعظم سقر فى هذه
الحال قوله لا تبقى على شئ يلقى فيها اى لا ترحم عليه الجوهرى ابقيت عليه اذا رعيت عليه ورحمته
يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على ويقال رعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته انتهى واختلف
المفسرون فى قوله تع لا تبقى ولا تذر فقيل هما لفظان مترادفان بمعنى واحد كرر للتاكيد والمبالغة
كقولك صد عنى واعرض عنى وقيل لا بد من الفرق ثم ذكروا فيه وجوها الاول انه لا تبقى شيئا من
اللحم والعظم والعصب والدم الا احرقته ثم يعادون خلقا جديدا فلا تذر ان يعادوا احراقهم
باشد مما كانت وهكذا ابدا كلما اعيدوا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها انه لا تبقى
احدا من المستحقين للعذاب الا عذبته ثم لا تذر من ابدان اولئك المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها
لا تبقى من ابدان المعذبين شيئا الا عذبته ثم لا تذر من قوتها وشدتها وانواع عذابها شيئا الا
وتستعمل فى تعذيبهم ورابعها ما ذكره المص من انها لا ترحم على شئ يلقى فيها بل تعذبه ولا تدعه بان
تعذبه بصرف بعض قوته وشدته وبعض نوع من انواع عذابه بل تبالغ فى تعذيبه الى ان تهلكه قوله
مسودة لاعالى الجلد فسر لواحة بمسودة ومغيرة والبشر باعالى الجلد اى ظواهره اشارة الى ان
لواحة اسم فاعل مبنى للمبالغة من لاحه السقم والعطش اى غيره وهى لواحة اى مغيرة مسودة
قيل تلفح وجوههم لفحة تدعها اشد سوادا من الليل والبشر جمع بشرة وهى ظاهر جلد الانسان
قوله ولا بجة للناس على ان لواحة اسم فاعل من لاح يلوح اى ظهر وان البشر بمعنى الناس قيل انها

تلوح للبشر عن مسيرة خمسمائة عام فهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى قوله على الاختصاص او على انه
حال من سقر والعامل معنى التعظيم كما سبق او من المنوى فى لا تبقى او فى لا تذر والجمهور على رفعها
بتقدير هى لواحة قوله ملكا او صنفا يريد ان تسعة عشر عدد لجملة اشخاص من يلى امر سقر ويتسلط
على اهلها او لجملة اصنافهم ولا يعلم عدد اشخاص كل صنف الا الله تعالى وقيل هذه التسعة عشر
عدد الرؤساء والنقباء واما جملة اشخاصهم فكما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وكى عن المفسرين
ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم كالصياصى
واشعارهم تمس اقدامهم تخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبى احدهم مسيرة سنة تزعجت
منهم الرأفة والرحمة يأخذ احدهم سبعين الفا فى كفة ويرميهم حيث اراد من جهنم قوله
والمخصص لهذا العدد قال ارباب الحكمة وجه تخصيصه ان سبب فساد النفوس الانسانية
فى قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهى الخمس الظاهرة
والخمس الباطنة والشهوة والغضب مجموعها اثنا عشر واما القوى الطبيعية فهى الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع
تسعة عشر فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية
هكذا والمراد بالقوى الحيوانية القوى التى تختص بالحيوان من بين المواليد الثلثة
الحيوان والنبات والمعدن وهى قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة اى ما لها مدخل فى الادراك
بالمشاهدة او الحفظ عشرة وهى الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والفاعلة
اى ما لها مدخل فى الفعل اما باعثة او محركة اثنتان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية
هى القوى التى لا تختص بالحيوان بل توجد فى النبات ايضا ثلثة منها مخدومة وهى الغاذية
والنامية والمولدة واربع منها خوادم وهى الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله
ست منها لاصناف الكفرة كاليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان وعبدة الملئكة
وعبدة الشمس واهل كل دركة من دركات الكفار يعذبون فيها لامور ثلثة ترك الاعتقاد
وترك الاقرار وترك العمل فيكون فى كل دركة ثلثة انواع من العذاب كل نوع منها
يناسب امرا واحدا من تلك الامور الثلثة التى هى اسباب كونهم معذبين فيها فيكون
فى ست دركات جهنم ثمانية عشر نوعا من العذاب يلى امر كل نوع من هذه الانواع شخص
من الزبانية او صنف منها فيكون مجموع اشخاص الزبانية او اصنافها المتولون على تعذيب
الكفار ثمانية عشر بان يكون فى كل دركة ثلثة منها واما دركة الفساق فانهم لا يدخلون
فيها الا بترك العمل فيكون فيها نوع واحد من العذاب يناسب تلك الجريمة يتولى على ذلك
النوع الواحد من العذاب ملك او صنف من الزبانية فصار مجموع الزبانية به تسعة عشر
قوله وان الساعات اربعة وعشرون يعنى خصت عدد الزبانية بكونها تسعة عشر بناء

على ان الساعات التى قد تصرف فى المعصية كذلك فلما كانت الساعات المصروفة فى المعصية تسعة عشر
كانت اعداد من يتولى تعذيب العصاة تسعة عشر ايضا بان يتولى كل واحد منهم مجازاة المعصية
الواقعة فى ساعة واحدة من تلك الساعات قوله فيما هو كاسم واحد لان تسعة عشر اصله تسعة وعشرة
الا انهم حذفوا الواو وجعلوا الاسمين اسما واحدا ولذلك بنى الاسم الاول منه على الفتح لكون
آخره وسط الكلمة بسبب التركيب وبنى الاسم الثانى ايضا لتضمنه معنى حرف العطف وهذا
الاسم المركب فى الآية مرفوع المحل بانه مبتدأ وعليها خبره وكثرة الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة
توجب الثقل فلذلك اسكن اول الاسم الثانى للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال
احد الاسمين بالآخر قوله اى تسعة كل عشر جمع اى معاشر جماعة ومدبر امرهم على ان يكون
اعشر جمع عشير بمعنى المعاشر والمصاحب والضامن لتدبير امرهم فيكون بمعنى النقيب ومبلغ الجماعة
غير معلوم ليعلم مبلغهم مع اعشرهم قوله ولا يستروحوا اى لا يميلوا ولا يأتلفوا الجوهرى استروح
اليه اى استنام ثم قال استنام اليه اى سكن اليه واطمأن روى انه لما نزل قوله تع تسعة عشر
قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابى كبشة خزنة النار تسعة عشر وانتم الجمع العظيم
وردى وانتم الدهم اى الشجعان افيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاشد
ابن اسيد بن كلدة وقيل ابو الاسود بن كلدة وكان من شجعان العرب واقوياءهم وكان
اذا قام على ادیم واجتمع جماعة على ازالته رجليه عنه لم يقدروا عليه فكانوا يمدون الاديم حتى
يتقطع قطعا قطعا ورجلاه على حالهما انا اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفونى انتم اثنين
فلما قال ابو جهل وابو الاشد من ذلك قال المسلمون ويحكم لا يقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا
مثلا فى كل شيئين لا تساوى بينهما والمعنى لا يقاس الملئكة بالسجانين جمع سجن والحداد السجان الذى
يحبس الناس فانزل الله تع وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة ليكونوا مخالفين جنس المعذبين
فلا يرقوا لهم فان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة فلذلك بعث الرسول المبعوث الينا من جنسنا
ليكون له رأفة ورحمة بنا قوله فعبر بالاثر عن المؤثر اى الاصل ان يقال الا بسببهم وقضيتها
فعبر عن السبب والمقتضى باسم المسبب والاثر وهو الفتنة بان حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
تنبيها على ان احدهما كانه هو الآخر لشدة التلازم بينهما وحمل الكلام على هذا الان جعل من دخل
المبتدأ والخبر فوجب ان يصح حمل مفعول الثانى على الاول ولا يصح ان يحمل اقتنان الكفار على عدد
الزبانية الا بالتوجيه المذكور قوله واقتنانهم به استقلالهم واستهزاؤهم به اى وقوعهم فى الكفر
بسببه فالآية حجة لنا على انه تعالى يريد الاضلال من حيث انها دلت على ان المقصود والاصلى من
الجعل المذكور انما هو فتنة للكافرين والمعتزلة اجابوا عنه بان المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض
المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق تعالى وهذا من المتشابه الذى امروا بالايمان
به ومنهم من اجاب بان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة

والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى
ترك الالطاف قوله ولعل المراد الجعل بالقول جواب عما يقال انه تعالى علل قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة
باربعة امور اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ليزدادوا الذين آمنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب
الذين اوتوا الكتاب ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض الخ ويفهم منه ان تعالى جعل افتتان
الكافر بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة لانك اذا قلت جعلت الكتاب مقابلا لينتفع به يكون
نسبة ثاني مفعولي الجعل الى الاول سببا لما يذكر بعد اللام فما وجه كون جعل الكافر مفتتنا بعدد الزبانية
سببا لتلك الامور وتقرير الجواب ان الجعل يطلق على معنيين احدهما جعل الشيء متصفا بصفة في نفس
الامر وثانيهما الاخبار باتصافه بها كما في قوله تع وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واذا كان
المراد بالجعل في الآية الجعل بالمعنى الثاني ظهر وجه السببية فان الاخبار بان عدد الزبانية عدد افتتان
الكفار يصلح سببا للامور المذكورة فان هذا العدد المذكور كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام
لما اخبر عنه على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم يظهر عندهم ان ذلك العلم انما حصل بسبب
الوحي الالهي فيستيقنون بنبوته عليه السلام ويكون القران كلاما الهيا قوله بالايمان به اشارة
الى ان المراد بازدياد ايمانهم ازدياده بحسب الكمية لازدياد متعلقه فان ازدياده بحسب الكمية
صحيح واقع حال قيام زمان الوحي على حسب ازدياد متعلقه يوما فيوما فالذين آمنوا بجميع ما جاء
من عند الله تعالى قبل نزول ما يدل على عدد الزبانية اذا نزل عليهم قوله تع عليها تسعة عشر فآمنوا
به ايضا وصدقوه فلا شك انهم يزدادون ايمانا قوله او بتصديق اهل الكتاب له اشارة الى ان
المراد بالازدياد ازدياد يقينهم قوة بتصديق اولئك وبموافقة كتابهم لكتابهم اولئك كما
استيقن اولئك بموافقة كتابهم لكتابنا قال الامام فان قيل لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب
واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب
والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبه فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل
له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل فيعود الشك والشبهة فثبوت اليقين
في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل له
يقين جازم لا يحصل عقيبه شك ولا ريب قوله فيكون الآية اخبارا بمكة جواب عما يقال كيف
يصح ان يفسر المرض بالنفاق والحال ان السورة مكية من اوائل ما نزل فيها ولم يكن بمكة نفاق
لان اهلها اما مكذب ظاهرا وباطنا واما مؤمن حقا والنفاق انما حدث بالمدينة بعد الهجرة
اليها وتقرير الجواب ان قوله وليقول المنافقون والكافرون الى آخره لا يقتضي تحقق النفاق وقت
النزول بل يجوز ان يكون مبنيا على ان علم الله كان متعلقا بانه سيحدث بعد فاخبر عما سيكون
فعلى هذا يكون هذه الآية معجزة له عليه السلام لانه عليه السلام اخبر عن غيب سيقع وقد وقع على
وفق اخباره قوله المستغرب استغراب المثل اشارة الى ان اطلاق المثل على هذا العدد على سبيل

الاستعارة حيث شبهوه بالمثل المضروب وهو القول السائر في الغرابة حيث لم يكن عقدا تاما كعشرين واثلثين والاستفهام للانكار والمراد انكار انه من عند الله بناء على انه لو كان من عنده لما جاء ناقصا قوله وقيل لما استبعدوه اى لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم ان ليس مرادا الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء آخر وتنبيها على مقصود آخر كسائر الامثال السائرة فسموه مثلا لذلك فان قيل القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله به مثلا اجيب بان الذين في قلوبهم مرض ان كان المراد بهم المنافقين فانهم كانوا معترفين في الظاهر بان القرآن من عند الله فلاجرم قالوا ذلك بالسنتهم وان كان المراد بهم الكفار فقالوه على سبيل التهكم او على سبيل الاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله مثل ذلك الاضلال والهدى اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اى يضل اضلالا مثل ذلك واما ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره في قوله ويقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون والهدى في قوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا اى كما اضلال الله اباجهل واصحابه المنكرين لخزنة جهنم وعددهم يضل اى يعمى ويخزى من يشاء ويهدى ويرشد من يشاء كما ارشد اصحاب محمد عليه السلام والمعتزلة فسروا الاضلال بمنع الالطاف ومنهم من قال لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم عند نزولها كذلك اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الضلال هو هذه الآيات فهو كقوله فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا ومنهم من قال انه تعالى يضل من يشاء يوم القيمة عن دار ثوابه ويهدى اليه من يشاء قوله اذ لا سبيل لاحد الى حصر المكنات فالمقصود من بيان فرط كثرتها التنبيه على انه لا يعسر عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في اختيار هذا العدد حكمة لا يعلمها الا هو او انهم لما استقلوا عدد الخزنة قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والمعنى حسب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله قوله وما سقر فالمعنى وما سقر وذكر صفتها الا تذكرة وعظة للبشر او وما عدة الخزنة الا تذكرة لهم ليتذكروا ويعلموا كمال قدرة الله وانه لا يحتاج في تعذيب الكفار والفساق الى اعوان وانصار وانه ليس ما جعله الله من الجنود من الملائكة وغيرهم لحاجته الى معين وناصر بحيث كلما كثر جنوده كان اقوى واقدر وذلك لانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي خلق فيهم الآلام ولو انه تعالى خلق شعرة واحدة في عين ابن آدم او سلط الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من قلة عدد الخزنة قلة العذاب مع ان جنود الله تعالى غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية وجعل تقليل عددهم تذكرة لهم لهذا المعنى والحاصل ان ذكر سقر وبيان صفتها من كونها لا تبقى ولا تذر آية تذكرة للبشر اى انذار لهم بسوء عاقبة الكفر والضلال وذكر عدد خزنتها تذكرة لهم واعلام بانه غالب على امره مستغن عن الاعوان والانصار والسورة ايضا

تذكرة لاشتمالها على الانذار وغيره قوله كلا ردع لمن انكرها الظاهر ان يكون الضمير المنصوب في انكرها
عبارة عن احدى الامور الثلثة فسرها ضميرهي فان من انكر عدة الخزنة واستهزأ بها واستقلها
فهو منكر للنبوة والقرآن ولما يتعلق بالبعث والجزاء ومجازاة الكفار بسقر فيصح ردعه عن انكار
كل واحد منها ثم ان كان منكرا لسقر ولكونها من احدى الكبر نذيرا يكون معنى ما بعد القسم كما ذكره
المص وان كان منكرا للسورة يكون معناه انها لاحدى السور الكبر نذيرا وان كان منكرا لعدة
الخزنة فالمعنى انها من احدى الحجج الكبر نذيرا من قدرة الله على قهر العصاة من لدن آدم عليه السلام
الى قيام الساعة من الجن والانس حيث استعمل على تغذيرهم هذا العدد القليل الا ان آخر
كلام المص يدل على ان ضمير انكرها لسقر واشار به الى ان جعل ضمير هي لسقر اولى كيلا يتفكك الضمائر
قوله او انكار لان يتذكروا بها بعد ما بين تعالى انها في نفسها مما يتذكر بها انكر تذكرهم وتفخيم به
قوله وحفص اذ ادبر بسكون ذال اذ وادبر على وزن افعل والباقون بفتح ذال اذ والف بعدها
ودبر على وزن فعل واذ بالسكون ظرف لما مضى من الزمان واذ ظرف لما يستقبل منه والرسم
محتمل لكلتا هما ومن اختار اذا قال لان ما بعده اذا استقر وايضا هي في حرف عبد الله مكتوبة بالفين
بعد الذال احديهما الف اذا والاخرى همزة ادبر وقال ليس في القرآن قسم يعقبه اذ وانما يعقبه اذا
واختار ابن عباس اذ بالسكون وحكي عنه انه لما سمع دبر قال انما يدبر ظهر البعير واختلفوا ان دبر
وادبر هل هما بمعنى واحد والادبار نقيض الاقبال والدبور بمعناه او لكل منهما معنى غير معنى الآخر
واختار المص الاول حيث جعل دبر بمعنى ادبر اي انصرف وذهب ومن قال باختلافهما معنى فسر
دبر الليل بقوله اي جاء بعد النهار ودبرني فلان اي جاء خلفي فعلى هذا قوله تع والليل اذا ادبر
معناه اذا اقبل بعد مضي النهار قوله اي البلايا كثيرة وسقر واحدة منها يحتمل ان يكون الالف واللام
في الكبر للعهد والمعهود دركات جهنم وهي سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية
نعوذ بالله منها جميعا ويحتمل ان يكون للجنس قوله وانما جمع كبرى على كبر يعني ان فعلى تجمع
على فعالى كحبلى وحبالى ولا يجمع على فعل بل هو جمع فعلة نحو ركبة وركب فينبغي ان لا تجمع كبرى
على كبر لكنه جمع على كبر تنزيلا الكبرى منزلة كبرة الحاقا الالف التأنيث بتاء التأنيث كما ان فواعل
وفاعلات جمع فاعلة كضاربة وضاربات وضوارب مع ان قاصعا جمع على قواصع قال في الصحاح
شبهوا فاعلا بفاعلة وجعلوا الف التأنيث بمنزلة الهاء قوله والجملة جواب القسم فان القرن قوله
والقمر مجرور مقسم به بواو القسم والليل والصبح معطوفان عليه ههنا تفصيل وهو ان قوله ع
كلا ان كان ردعا للمنكر يجوز ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جواب القسم فيكون الجملة القسمية
جوابا للمنكر بعد ردعه عن انكاره ويجوز ان يكون تعليلا لكلا بان يكون جوابا للمنكر ومؤكدا
بان واللام كما يقال في جواب من انكر قيام زيد ان زيدا لقائم وفيه تكلف وخروج عن الظاهر
لانه حينئذ يحتاج الى جعل القسم بين كلمة الردع وعلته والى جعل جواب القسم محذوفا كانه قيل

ان تدع عن انكارها لانه حقا انها لاحدى الكبر والليل والصبح ان الامر كذلك فحق يكون كلمة ان
فى قوله انها جزى بها لوقوع الكلام جوابا للمنكر لا لوقوعه جوابا للقسم وان كان قوله كلا لانكار امن يتبع
لان يتذكروا بها تعين ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جوابا للقسم لانه لم يسبق انكار من الغير حتى
يكون الجملة المؤكدة جوابا له قوله تعجيبا اى من نسبة احدى الكبر الى اصم ان لان معناه انها من معظمات
الدواهى التى خلقها الله للتعذيب فيصح ان ينتصب منه التمييز كما تقول هى احدى النساء عفافا قوله
او حال عما دلت عليه الجملة جعل ذا الحال محذوفا يدل عليه معنى قوله انها لاحدى الكبر وقيل انه حال من
الضمير فى انها وقيل من المنوى فى احدى اوفى الكبر وجر عن النار مع ان فعيلا بمعنى فاعل يفرق فيه بين
المذكر والمؤنث لكون ضمير انها فى تاويل العذاب ولكون النذير بمعنى ذات انذار على معنى النسب كقولهم
امراة طالق وطاهر قوله بدل من البشر باعادة العامل كقوله تع لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وللذين
لمستضعفوا لمن آمن وان يتقدم مفعول شاء اى نذيرا لمن شاء التقدم والسبق الى الخير والجنة
بالطاعة او التاخر عنه بالمعصية اى نذير اللذين ان شاؤا تقدموا الى الجنة بالطاعة ففازوا
وان شاؤا تاخروا عنها بالمعصية فهلكوا وعبر المص عن هذا المعنى بقوله تذبر اللمتمكنين
من التقدم والتاخر فان قلت قد تقرر ان مفعول شاء واراد لا يذكر فى الكلام الفصيح الا ان يكون
فيه غرابة فاى غرابة فيه حتى ذكر فى هذا الوجه دون الوجه الثانى قلت غرابة ان التقدير وانه
انها لاحدى الكبر تذبر اللكافرين المتمكنين من فعل الطاعة والمعصية فعبر عن المعنى بقوله لمن شاء
منكم ان يتقدم او يتاخر وهذا المفصود لا يحصل الا بذكر المفعول والمعتزلة احتجوا بهذه الآية
على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الآية دلت على ان فعل العبد معلق
على مشيته لكن مشيته العبد معلقة على مشيته الله تع لقوله تع وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحينئذ
يصير هذه الآية حجة لنا عليهم قوله لمن شاء خبر لان يتقدم فلا يكون ان يتقدم مفعول شاء بل يكون
فى محل الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه وشبهه الزمخشرى بقولك لمن توضا ان يصلى ثم
قال ومعناه مطلق لمن شاء التقدم او التاخر ان يتقدم او يتاخر محصول المعنى انه لا الجاء ولا قسر
والمكلف مختار فى كل ما اتاه او تركه فليفعل ما اراده وفيه نوع تهديد فلذلك شبهه المص بحسب بمعنى
بقوله تع فمن شاء فليؤمن الآية قوله ولو كان صفة لقيل رهينين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوى
فيه المذكر والمؤنث لما قال تع فى سورة الطور كل امرئ بما كسب رهين وقال ههنا كل نفس
بما كسبت رهينة توهم ان رهينة تانيث رهين من حيث انه لما كان خبرا عن المذكر وهو
امرؤ لم يلحقه التاء واذا كان خبرا عن المؤنث وهو النفس لحقته التاء ولولا ان رهينة
مؤنث رهين لما كان الامر كذلك والمص رفع هذا الوهم بانه ليس بصفة حتى يكون التاء
للفرق بين المذكر والمؤنث بل هو اسم للمصدر الكائن بمعنى المفعول اى اسم لما يرهن والتاء
فيه ليست هى التاء التى تكون للفرق بين المذكر والمؤنث بل هى التاء التى تكون للنقل من الوصفية

الى الاسمية فان الصفة اذا غلبت الاسمية عليها وكانت بحيث لاتحتاج الى الموصوف ولايذكر معها الموصوف
البتة يلحقها التاء دليلا على النقل كالنطيحة والذبيحة اسمان لما نطح وذبح وكل فعولة بمعنى مفعول
لايذكر معها الموصوف نحو حلوبة وركوبة وحمولة لكونها اسماء لما يحلب ويركب ويحمل عليه وكل ما الحقته
هذه التاء المذكورة يستوى فيه المذكر والمؤنث ويكون ذو التاء وغيره بمعنى كالركوب والركوبة والرهين
والرهينة فيصح ان يقال كل امرئ رهينة كما قيل كل نفس رهينة اى محبوسة ثابتة من رهن الشئ
اى دام وثبت وارهنته كذا اى تركته مقيما عنده وثابتا والمرتهن هو الذى يأخذ الرهون ونفس
المكلف محبوسة ثابتة عند الله بما اوجبه عليها من التكاليف التى هى حق خالص له تعالى فان ادى المكلف
كما وجبت عليه فك رقبته وخلص نفسه والا بقى نفسه مرهونة محبوسة عنده قال عليه السلام كل الناس
يغدو فبايع نفسه فمعتقها او موبقها اى يهلكها من وبق يبق وبوقا اى هلك وقيل هم
الملئكة والاطفال فعلى هذا الاستثناء منقطع لان النفوس المرهونة هى نفوس المكلفين والملئكة
واطفال المسلمين ليسوا مكلفين فلا يجب عليهم حق الله تعالى حتى يكون نفوسهم محبوسة فى النار
بمقابلتها بخلاف ما اذا فسر اصحاب اليمين باهل الاعمال الصالحة من المؤمنين كما اشار اليه بقوله
فانهم فكوا رقابهم بما احسنوا من اعمالهم فان الاستثناء حينئذ يكون متصلا وقيل اصحاب اليمين
هم اصحاب الجنة الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق حين قال الله تع لهم هؤلاء فى الجنة
ولا ابالى وقيل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم فانهم لا يحبسون بذنوبهم فى النار وقيل هم الذين
كانوا ميامين على انفسهم وقيل معنى الآية كل نفس محبوسة فى موقف الحساب محاسبة بعملها
الا اصحاب اليمين فانهم يدخلون الجنة بغير حساب قوله لا يكتنه وصفها اشارة الى ان تنكير جنات للتعظيم
قوله تع فى جنات يجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اى هم فى جنات وان يكون حالا من اصحاب اليمين او من فاعل
يتساءلون ويجوز ان يكون ظرفا لتساءلون مقدما عليه ويتساءلون يجوز ان يكون من التساؤل الواقع
بين اثنين على معنى ان اصحاب اليمين يسئال بعضهم بعضا عن احوال المجرمين ويجوز ان يكون بمعنى يسئلون
اى يسئلون غيرهم عن احوال المجرمين فان تفاعل قد يستعمل بمعنى فعل كما يقال تداعيناه اى دعوناه وعلى
التقديرين ليس المجرمون مسؤلين بل هم المسؤل عنهم فلابد من توجيه قوله ما سلككم فى سقر فانه يفهم منه
ان اصحاب اليمين تسئال المجرمين بان يقولوا لهم ما سلككم فى سقر وان المجرمين اجابوهم بان قالوا
لم نك من المصلين الخ الا ان هذا المعنى اقتضى كون المجرمين مسؤلين وكون كلمة عن فى غير موقعها وجه
الكلام بان جعل قوله ما سلككم فى سقر مع جوابه حكاية من قبل المسؤلين لما جرى بينهم وبين المجرمين
من السؤال والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما تساءلوا بان سئال بعضهم بعضا او بان يسئالوا غيرهم
عن المجرمين قال المسؤلون فى جواب من سئالهم قلنا لهم ما سلككم فى سقر فاجابونا بان قالوا لم نك
من المصلين الخ الا ان الكلام جئ به على الحذف والاختصار كما هو نهج التنزيل فى غرابة نظمه ويحتمل
ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين قائلين اين هم فلما راوهم قالوا

لهم ما سلككم في سقر ويحتمل ان يكون يتساءلون بمعنى يسئالون وكلمة عن في قوله عن المجرمين
صلة اى زائدة والمعنى يسئالون المجرمين ويقولون لهم ما سلككم في سقر على قصد التوبيخ والتحسير
وسلككم اى ادخلكم من قولهم سلكت الخيط في الابرة اى ادخلته فيها قوله تع لم نك من المصلين بمنزلة
قولك زيد في جواب من ضرب اى ضرب بني زيد لكن حذف الفعل لكونه معلوما وانما المقصود تعيين الفاعل
والمعنى في الآية ايضا سلكنا عدم صلوتنا وكذا وكذا لكن سد قوله لم نك من المصلين الخ مسد الفاعل
للفعل المذكور لكونه دالا عليه قوله والصلوة الواجبة مع قوله ما يجب اعطاؤهم حمل الصلوة والاطعام على الصلوة
الواجبة والزكوة الواجبة لان هاتين واجب منهما لا يجوز ان يعذبوا على تركه قوله في الباطل الخوض
في الاصل بمعنى الشروع مطلقا اى شيء كان ثم غلب في العرف بمعنى الشروع في الباطل والقبيح قوله اخ لتعظيمه
يعني ان تكذيب القيمة وانكارها كفر والامور الثلثة المتقدمة فسق فينبغي ان يقدم عليها لكونه اعظم
الاسباب المؤدية الى دخول النار وافحشها الا انه اخر لكون المقام مقام الترقي من الادنى الى الاقبح
فهو يقتضي تاخير الاقبح فلذلك ولان تاخيره على كونه اعظم القبايح قوله لو شفعوا لهم جميعا يرد به ليس
معنى قوله تع فما تنفعهم شفاعة الشافعين انهم يشفعون لهم ولا تنفعهم شفاعتهم لان الشفاعة يوم القيمة
لا تكون الا لمن ارتضاه الله واذن فاذا رضيه واذن للشفعاء ان يشفعوا له الشفاعة في حقه
فشفعوا تقبل الشفاعة فيه بل معناه انه لو فرض وقدر اجتماع الشفعاء على شفاعتهم لا تنفعهم
تلك الشفاعة قوله تع فما لهم عن التذكرة معرضين محل ما رفع بالابتداء ولهم خبره ومعرضين حال
من الضمير المجرور في لهم وعن التذكرة متعلق بمعرضين والعامل في الحال هي اللام الجارة لنيابته
عن الفعل وكانهم حمر حال بعد حال اى اى شيء ثبت لهم معرضين عن التذكرة مشابهين حمرا
ومستنفرة بكسر الفاء بمعنى نافرة فان استنفر ونفر بمعنى مثل عجب واستعجب وسخر واستخر وقال الزمخشري
كانها تطلب النفار من نفوسها بسبب انهم جعلوا هم نفوسهم للنفار وحملوها عليه فابقى السين
على بابها من الطلب وقرئ ايضا مستنفرة بفتح الفاء اى مذعورة خوفها الصائد كانه طلب منها النفار
قيل الكسر اولى نظرا الى قوله فرت للتناسب وان كان قوله من قسورة يناسبه الفتح ان يفهم منه
انها طردها القسورة قوله اى اسد سمي بالقسورة لانه يغلب السباع ويقهرها قال ابن عباس
الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد تهرب اشد الهرب كذلك هؤلاء المشركون اذا رأوا محمدا عليه الصلوة والسلام
يهربون منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلغة الحبشة وقال
جماعة من التابعين القسورة هي جماعة الرماة الذين يتصيدونها وقال الازهري هي اسم جمع
للرماة لا واحد لها من لفظه وقيل القسورة رؤس الناس واصواتهم وفي تشبيههم بالحمر شهادة
عليهم بالبلادة ولا ترى مثل نفار حمر الوحش واطرادها من العدو اذا خافت من شيء قوله فيه من الله
الى فلان اى يكون عنوان ذلك الكتاب من الله رب العالمين الى فلان بل فلان اتبع محمدا
فانه رسول من قبلي اليكم ونظيره لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه

للامتناع ايتاء الصحف اى لانعدم قيام الدليل القاطع والبرهان القوى الدال على صحة النبوة
فانه قد حصل من المعجزات والدلائل ما فيه كفاية فى الاستدلال بها على صحة النبوة بحيث يكون
طلب الزيادة عليها محض مكابرة وعناد والضمير فى انه تذكرة وفى ذكره للتذكرة فى قوله
فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكره لانها فى معنى الذكر او القرآن كالموعظة بمعنى الوعظ
والصيحة بمعنى الصوت قوله واى تذكرة يعنى ان تنوين تذكرة للتعظيم اى انه تذكرة بليغة كافية
فمن شاء ذكره اى فمن شاء ان يذكره ويتعظ به ذكره اى جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه وانه
ممكن من ذلك قوله وقرأ نافع بتاء الخطاب وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والباقون بياء الغيبة
حملا على ما تقدم من قوله لكل امرئ منهم وقوله فما لهم وكانهم وقرئ بالياء والتاء مشددا كما قرئ بهما
مخففا قوله وهو تصريح بان فعل العبد بمشيئة الله وخالفت المعتزلة المعنى الا ان يقسرهم على الذكر
ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فيلزم منه انه متى
حصلت المشيئة يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة
القسرية ترك للظاهر سورة القيمة قوله ادخال لا النافية على فعل القسم للتاكيد شايع
يريد بلا النافية ما فى صورة لا النافية بشهادة قوله للتاكيد اى لتاكيد القسم وباد خالها
زيادتها للتاكيد كما انها زيدت فى قوله تع ليئلا يعلم اهل الكتاب لتاكيد العلم وما كان لتاكيد
مدخوله لا يدل على النفى كما ان ما يكون لنفى مدخوله او لنفى كلام سابق لا يدل على تاكيد مدخوله
قال الامام والقول بان لا صلة زائدة ضعيف عندى من وجوه الاول ان تجويز هذا يفضى
الى الطعن فى القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفى اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه
يفضى الى ان لا يبقى الاعتماد على اثباته ولا على نفيه وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد فى وسط الكلام
لا فى اوله ثم قال فان قيل لم انها انما تزاد فى وسط الكلام الا ترى الى امرئ القيس كيف زادها
فى مستهل قصيدته وهو قوله لا وابيك ابنة العامرى لا يدعى القوم انى افر سلمنا انها لا تزاد
فى اول الكلام الا ان القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض فيكون اول هذه
السورة بمنزلة وسط الكلام والجواب ان قوله لا وابيك قسم على النفى وقوله ثم لا اقسم
نفى للقسم مثل لا افعل ولا اضرب فلا وجه لقياس لا اقسم على ذلك البيت وقولهم القرآن
كله كالسورة الواحدة معناه انه مثلها فى عدم التناقض وذلك لا يستلزم كونه كلاما واحدا
حقيقة مسوقا لمعنى واحد بل الظاهر انه مؤلف من عدة كلام متمايزة المبادى والمقاطع
ومختلفة المعانى والمقاصد والمحسن لم يلتفت الى هذا التضعيف والبحث وقال لما ناع
زيادة لا التاكيد مدخوله فى كلام الفصحاء صح ان يجعل لا فى لا اقسم زائدة لتاكيد القسم
قوله ابنة العامرى منادى حذف منه حرف النداء اى يا ابنة العامرى انا لا افر من الحرب
وانا متميز بذلك ومشتهر به حتى لا يدعى ذلك احد غيرى وجواب القسم فى الآية محذوف

لدلالة قوله لا يحسب الانسان ان لن نجمع عظامه عليه اى اقسم بيوم القيمة وبالنفس اللوامة بان حسبان
الانسان ان اهل القبور لا يبعثون احياء مجموعة عظامهم النخرة باطل بل هم يبعثون ويحاسبون
ويجازون بما عملوا وقيل لفظ لا ليست بصلة بل هى نافية حقيقة ثم فيه احتمالان الاول انها
واردة لنفى كلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل ليس الامر كما ذكرتم ثم ابتدئ بالقسم فقيل
اقسم بيوم القيمة وضعفه الامام ايضا بان قال اعادة حرف النفى مرة بعد اخرى فى قوله ولا اقسم
بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه يقدح فى فصاحة الكلام والاحتمال الثانى ان لفظة لا ههنا
لنفى القسم كانه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم وبتلك النفس ولكنى اسئلك غير مقسم اتحسب انا
لا نجمع عظامك بعد ما تفرقت وبليت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل
ذلك ثم قال وهذا القول صحيح ويمكن تقرير هذا القول بغير هذا الوجه وهو ان يقال كانه تع يقول لا اقسم
بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم واجل من ان يقسم عليه بهذه الاشياء
ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه او ان يقال كانه تع يقول لا اقسم بهذه
الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان ثبوته اظهر واجلى من ان نحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال
بعده ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اى كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده
وقيل اصله لا اقسم على انها لام ابتداء دخلت على اقسم فاشبع فتحة لام الابتداء فكان لا اقسم
ويشهد على صحة هذا الوجه قراءة ابن كثير لاقسم بلا الف بين اللام وهمزة اقسم على وفق رسمه
فانه رسم بلا الف ولم يختلف القراء فى قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة فى انه يقرا بالف بعد لا
لانه لم يرسم الا كذا بخلاف الاول فانه رسم بدون الف بعد لا وكذلك فى قوله لا اقسم بهذا البلد
لم يختلفوا انه يقرا بالف بعد لا على قراءة ابن كثير سواء اشبعت فتحة اللام اولا يكون اقسم خبر مبتدا
محذوف والتقدير لانا اقسم لان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية وضعف هذا الوجه بانه يستلزم
اضمار قسم آخر ليكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير وانا لا اقسم بيوم القيمة فيكون ذلك
قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضى الى التسلسل قوله والتى تلوم نفسها ابدا فان النفوس
الشريفة لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت فى الطاعات عن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما
نفسه واما الى هل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة قوله كيف لم ازد دانيا رة
الى ان معنى لوم المؤمن المطيع لربه نفسه وهو فى الجنة على طيب العيش والسرور هو تمنى الزيادة
فى الطاعة لا حقيقة اللوم لانها انما تكون عند الضجرة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة
حال كونهم فى الجنة قوله وضمها الى يوم القيمة جواب عما يقال ما المناسبة بين القيمة وبين اللوامة
حتى جمع الله بينهما فى القسم وتقرير الجواب ان نفس البعث والقيمة امر عظيم الشان فى نفسه يظهر
فيه الاشياء الخفايا فصح لذلك ان يجعل مقسما به واذا صح ذلك صح جعل النفس اللوامة مقسما بها
ايضا لما بينهما من المناسبة التامة من حيث ان المقصود من البعث واقامة القيمة مجازاة

النفوس واظهار سعادتها وشقاوتها وهو من بدايع القسم حيث يناسب القسم والمقسم عليه
فانه اقسم بيوم البعث وبالنفوس المجزية فيها على حقية البعث والجزاء كقولك اني تمام وثنايا الازهار
كما ذكره المصنف في سورة الزخرف قوله يعني الجنس وقيل المراد به العهد اى الانسان المكذب بالبعث
على الاطلاق لا الانسان المعين ولا جنس الانسان وان في قوله ان لن نجمع عظامه مخففة من الثقيلة
اى ايحسب ان ن لن نجمع عظامه وبلى ايجاب لما ذكر بعد النفي وهو الجمع كانه قيل بلى نجمعها
وقادرين حال من الضمير المستكن في نجمع المقدر بعد بلى اى نجمع العظام قادرين على تاليف
جميعها واعادتها الى التركيب الاول والسلاميات عظام الاصابع والبنانة واحدة البنان
وهي اطراف الاصابع ومن قدر على جمعها مع صغرها فهو على جمع الكبار اقدر او من قدر على جمع
الحواشي الاطراف فهو على جمع الاصول والاساس اقدر قوله يجوز ان يكون استفهاما اى عن
الارادة بعد الاستفهام عن الحسبان فيكون الاضراب عن نفس المستفهم وهو الحسبان
لا عن الاستفهام قوله وان يكون ايجابا بان استفهم اولا عن الحسبان ثم اضرب عن الاستفهام
والى نفس الاخبار فقوله عن المستفهم او عن الاستفهام لف ونشر مرتب ومعنى الاضراب عن الا
الى الايجاب ظاهر وهو ان ليس معنى انكاره البعث بوهم عجزنا عنه وانما الذي حمله عليه هو
حب العاجل ومتابعة الهوى واما معنى الاضراب عن المستفهم الى مستفهم آخر فهو انه تعالى
انكر اولا ان يحسب الانسان انه تعالى عاجز عن جمع اجزاء الميت بعد تفرقها واختلاطها
بالتراب وباجزاء غيره فقال بلى قادرين عليه فكانه قال عنده شبهة تسوقه وتحمله الى انكار
البعث وهي عجزنا عن تمييز الاجزاء المتفرقة وتمييز بعضها عن بعض فهلا شاهنا العجز عن بعض
من الامور الممكنة في انفسها ثم اضرب عن استفهام كون انكاره للبعث مبنيا على الشبهة
الى استفهام كونه مبنيا على ارادة استمراره على الفجور فيما يستقبله من الزمان وان لا يتوب
عنه لكونه موافقا لمقتضى طبيعته وشهوته وتفصيل المعنى ان انكار البعث قد ينشأ من الشبهة
وقد ينشأ من حب العاجل ومتابعة الشهوة فانه تعالى اشار الى كل واحد منهما اولا الى الاول
فبقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه فانه انكار للبعث بناء على شبهة ان الانسان اذا مات
واختلطت اجزاؤه باجزاء التراب وتفرقت بالرياح شرقا وغربا فكيف يمكن تمييز اجزاء كل شخص
عن اجزاء غيره وبعثه بعينه حتى يتفرع عليه محاسبته ومجازاته بما عمل في الدنيا ثم رد الله هذه
الشبهة بقوله بلى اى نجمع عظامه ونركبها كما كان يعني انه تعالى عالم بالجزئيات فيكون عالما
باجزاء كل شخص متميزة عن اجزاء غيره وقادر على كل الممكنات فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها
ثانيا واما الانكار الناشئ عن حب العاجل والانهماك في الشهوات فاشار اليه بقوله بل يريد
الانسان ليفجر امامه يعني ان الانسان الذي هو اسير بطنه وشهوته واستيفاء حظوظه التي
هي مقتضى طبعه ففكرة البعث تكدر عليه ميله الى ذلك وتذكره حبس نفسه الامارة عن اطلاقها في قضاء

شهواتها وتقييدها بالقيود الشرعية فيجد امر البعث ثقيلا مخالفا لمقتضى طبعه فينكره لذلك
ويقول على طريق الاستهزاء والسخرية ايان يوم القيمة فلا ينتهى عن المعاصى ولا يخطر بباله ان يتوب
عنها وان خطر يقول سوف اتوب حتى يأتيه الموت على شر احواله واسود افعاله والظاهر ان قوله يسئل
يسئل ايان يوم القيمة فى موضع الحال من الانسان فى قوله بل يريد الانسان اى ليس انكاره
للبعث لاشتباه الامر عليه وعدم قيام الدليل على صحة البعث بل يريد ان يستمر على فجوره
فى حال كونه سائلا متى يكون القيمة ونقل عن ابى البقاء انه قال جملة يسئل ايان يوم القيمة
تفسير وايضاح لبفجر والتفسير يكون بالاستيناف وبالبدل ورفع يسئل ممنع كونه بدلا من
يفجر لانه لو كان بدلا لنصب فتعين ان يكون جملة مستأنفة كانه قيل ما يفعل حتى يريد ان يفجر
ويميل لكن الحق فقيل يستهزئ ويقول ايان يوم القيمة ويوم القيمة مبتدأ وايان خبره
ثم انه تعالى ذكر علامات القيمة فقال فاذا برق البصر الخ الجوهرى برق السيف وغيره يبرق
من باب نصر برقا اى تلألأ والاسم البريق وبرق البصر بكسر الراء يبرق مبرقا اذا تحير فلم يطرف
فاذا قلت برق البصر بفتح الراء فانما تعنى بريقه اذا شخص انتهى وقرأ نافع بفتح الراء والباقون
بكسرها فقيل هما لغتان فى التحير والدهشة وقيل برق بالكسر تحير فزعا فتراه لا يطرف وبرق
بالفتح من البريق اى لمع وتلألأ من شدة شخوصه اى ارتفاعه يقال شخص شخوصا اى ارتفع قوله
من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره وتحير يقال برق الرجل ثم يستعمل ذلك فى كل حيرة
وان لم يكن هناك النظر الى البرق كما قالوا قمر الرجل بقمر قمرا اذا تحير بصره من كثرة النظر الى القمر ثم
استعير فى كل حيرة عرضت له من كثرة النظر الى ما يغرق البصر كالثلج وغيره ويقال ايضا بعل الرجل فهو
اذا تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المرأة اذا فاجأها زوجها فنظرت اليه وتحيرت ثم قيل للمراد
ببروق البصر او برقه هى الحالة العارضة له عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم والقولان
الاخيران ظاهرا الارتباط بالسؤال عن يوم القيمة بمتى يكون لان السؤال لما كان عن يوم القيمة
كان المناسب ان يقع الجواب بما يكون عند قيامها كانه قيل يوم القيمة اذا برق البصر وخسف القمر
واما اذا اريد به الحالة العارضة عند الموت فلا بد من بيان وجه ارتباط للسؤال عن يوم القيمة
وذلك ان منكر البعث انما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء والسخرية فقيل فى جوابه
ان من استهزأ به اذا قرب موته وبرق بصره تيقن حينئذ ان الذى كان عليه من الاستهزاء
والانكار خطاء عظيم مستوجب للعذاب الشديد الدائم فيقول حينئذ اين المفر وقيل فى جوابه انه انما
انكر البعث واستهزأ به بناء على ان التصديق يكدر عليه حلاوة اطلاق النفس فى قضاء الشهوات
واللذات الجسمانية فاذا قرب موته وبرق بصره يتقن ان انكاره بالبعث وركونه الى اللذات
الدنيوية باطل حيث ادى الى خسران الدارين قوله ولا ينافيه الخوف جواب سؤال مقدر
وهو ان يقال ان الخوف يقتضى المقابلة بين الشمس والقمر ليتحقق حيلولة الارض بينهما فلا يتأتى للقمر

ان يستفيد النور من الشمس فيبقى اسود عديم النور الذى هو معنى خسوف القمر واجتماعهما
فى طلوعهما من المغرب بمنافى المقابلة بينهما فينافى الخسوف المبتنى على المقابلة واجاب عنه
بان ليس المراد بالخسوف الا المحاق وذهاب النور مطلقا سواء كان ذلك بحيلولة الارض
بينهما او بغير ذلك فان الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على ازالة الضوء عن القمر فى جميع
الاحوال وقراءة العامة وخسف القمر على البناء للفاعل وقرئ وخسف مبنيا للمفعول لان
خسف يستعمل لازما ومتعديا يقال خسف القمر وخسفه الله والخسوف قد يكون بمعنى غيبة
الشئ وذهابه بنفسه ومنه قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض قيل يحتمل ان يكون المراد
بخسف القمر خسفه بهذا المعنى وهو ذهابه بنفسه قوله ولمن حمل ذلك على امارات الموت
الاشارة بقوله ذلك الى بروق البصر وهو جواب عما يقال ما ذكر فى معنى قوله وخسف القمر وجمع الشمس
والقمر انما يستقيم على مذهب من حمل بروق البصر على ما هو من امارات الغيبة لانه حينئذ يجتمع الامور
الثلثة فى زمان واحد كما هو مقتضى عطفها بالواو الجامعة واما على من مذهب من حمله على ما هو
من امارات الموت فلا يستقيم ذلك لان ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس فيما ذكر لا يكونان
فى زمان بروق البصر بذلك المعنى فلا يصلح عطفهما عليه بالواو وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك
فلا بد من ان يفسر خسف القمر والجمع بينهما بتفسير آخر فله ان يجعل القمر مستعارا للحاسة البصر
تشبيها لها بالقمر فى ان نورها مستفاد من الروح بواسطة تصرفه واستخدامه قواه الطبيعية
فيما هيئت كل واحدة منها له وان يجعل الشمس استعارة للروح تشبيها للروح بالشمس فى ان
كمالات القوى البدنية مستندة الى تاثير الروح وتصرفه فيها كاستناد كمالات عالم الارض الى تاثير
الشمس وحركاتها فح يفسر قوله وخسف القمر بان يقال ذهب ضوء البصر عند الموت وقوله وجمع الشمس
والقمر اى اجتماعى حكم الذهاب وان اختلف طريق الذهابين فان ذهاب ضوء البصر بمعنى بطلانه
واضمحلاله وذهاب الروح بمعنى بطلان تعلقه بالبدن وانتقاله الى عالم الآخرة قوله او بوصوله اه
اشارة الى تفسير آخر للجمع بان يجعل الشمس مستعارا للارواح العالية والعقول المجردة التى يستفاد
منها انوار العقول الانسانية وادراكاتها وان يجعل القمر مستعارا للروح الانسانى فح يكون
جمعهما عبارة عن وصول الروح الانسانى الى الارواح العالية قوله وتذكير الفعل حيث لم يقل
وجمعت الشمس لتقدمه اى لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى وهى الشمس وفى مثله
جاز تذكير الفعل وتانيثه قوله وتقليب المعطوف يعنى ان الجمع لم يسند الى الشمس وحدها بل هو
مسند الى القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة والقمر مذكر فلذلك غلب جانب التذكير فى لفظ الفعل
وهذا الوجه لا يصلح بانفراده دليلا فانك اذا قلت قام هند وزيد لم يجز عند الجمهور الا ان
يقال ذكر لتأييد الوجه الاول والمعنى ذكر الفعل لاسناده الى ظاهر غير الحقيقى مع انه قد عطف
عليه مذكر فغلب على المؤنث الغير الحقيقى حكى الامام عن الفراء انه قال قلت لمن نصر هذا القول

هل

هل تقولون الشمس جمع والقمر قال لابل نقول جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع
عن هذا القول قوله تعالى يقول الانسان جواب اذا فى قوله فاذا برق واذا ظرف معمول له واين المفر
منصوب المحل بالقول والجمهور على فتح الميم والفاء من المفر على انه مصدر بمعنى الفرار فان مصدر
باب ضرب يضرب مفتوح العين اى يقول هذا الانسان المنكر للقيمة اذا عاين هذه الاحوال
اين الفرار من حيث انه لا يرى شيئا من علامات مكنة الفرار كما يقول من ايس من وجدان زيد
اين زيد حيث لم يجد علامة اصابته وقرئ بفتح الميم وكسر الفاء فيكون اسما لمكان الفرار
وهو الموضع الذى يفر اليه ويحتمل ان يكون مصدرا كالمرجع وقرئ ايضا بكسر الميم وفتح الفاء
وهو الشخص الجيد الفرار يقال شخص مطعن ومضرب اذا كان كثير الطعن والضرب كقول امرئ القيس
يصف جواده مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من عل قوله مستعار من الجبل
فان الوزر فى الاصل الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجئت اليه وتحصنت به وزر تشبيها له
اى لا شئ يعتصم به من امر الله وخبر لا محذوف اى لا ملجاء ثمة اى فى الوجود قوله اليه وحده
استقرار العباد اشارة الى ان تقديم الى ربك يفيد الاختصاص وان اللام فى المستقر عوض عن
المضاف اليه وانه بمعنى الاستقرار وح المراد اما استقرار العباد انفسهم على معنى انهم
لا يقدرون ان يستقروا الى حيث امرهم الله واما استقرار امورهم على معنى الى حكم ربك
يومئذ يرجع امور العباد لا يحكم فيها غيره او ان المستقر بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى
موضع قرارهم يومئذ من جنة او نار مفوض الى مشية ربك وحده من شاء ادخله الجنة
ومن شاء ادخله النار والمستقر مرفوع بالابتداء والى ربك خبره ويومئذ معمول الى ربك ولا يجوز
ان يكون معمول المستقر لانه ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار فلا يتقدم معموله عليه وان كان اسم مكان
فلا عمل له البتة وكذا الكلام فى قوله تعالى الى ربك يومئذ المساق ونحوه قوله او بما قدم من عمل
عمله او بما اخر من حسنة او سيئة عمل بها بعده فما قدمه هو ما عمله هو بنفسه من الاعمال
خيرا كان او شرا ولم يبق سنة لمن بعده وما اخره هو ما عمله هو بنفسه من ذلك فابقاه سنة
حسنة او سيئة لمن بعده وعلى الاول ما قدمه وما اخره ما عمله وما لم يعمله وعلى الثالث
ما انفق من ماله ايام حيوته وما خلفه لورثته وعلى الرابع ما عمله مدة حيوته مقدما وموخرا
ونظيره قوله تعالى فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والظاهر ان هذا الانباء يكون
يوم القيمة عند وزن الاعمال حال العرض والمحاسبة ويجوز ان يكون عند الموت وذلك
انه اذا مات يتبين له مقعده من الجنة والنار ثم انه تعالى ينبئ الانسان يومئذ باعماله
قال بل لا يحتاج الى ان يخبره غيره وذلك لان نفسه شاهدة عليه بكونه فاعلا لتلك الافعال
لان جوارحه تشهد عليه قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا
يعملون قبل هذا فى حق الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم على افواههم وتنطق جوارحهم

حجة بينة على اعمالها اشارة الى ان الانسان مبتدأ وبصيرة خبره وعلى نفسه متعلق ببصيرة
بتقدير على اعمال نفسه ان تأنيث البصيرة مع كونها خبرا عن المذكر وهو الانسان مبني على انها
صفة موصوف محذوف اى الانسان حجة بصيرة او عين بصيرة على التشبيه البليغ وصف الحجة
بكونها بصيرة والبصيرة انما هو صاحبها على الاسناد المجازي ونكتة المجاز الدلالة على كونها
واضحة الدلالة سهلة الاهتداء بها فان الهادي في الطريق اذا كان بصيرا غير اعمى سهل عليه امر الدلالة
وسهل على غيره الاهتداء به فجعلت الحجة بصيرة للاشارة الى كونها سهلة الدلالة وسهلة الاهتداء
بها والحصر اشار الى هذا المعنى بقوله حجة بينة بدل حجة بصيرة هذا اذا كان المراد بقوله على المجاز
على الاسناد المجازي وعلى تقدير ان يكون المعنى الانسان عين بصيرة على نفسه يحتمل ان
يكون الانسان مبتدأ وبصيرة مبتدأ ثان وعلى نفسه خبر الثاني والجملة خبر الاول كقولك
زيد على رأسه عمامة والعائد من الجملة الى المبتدأ الاول ضمير نفسه والبصيرة على هذا الوجه الملاك
الموكل او الجوارح وقيل تأنيث البصيرة يجوز ان يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارحه كأنه
قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقيل هذه الهاء لاجل المبالغة كقولك
رجل راوية وطاغية وعلامة قوله ولو جاء بكل ما يعتذر به اى هو على نفسه حجة وهو الذي
يشهد عليها ولو اتى بكل عذر في الذب عنها فان الذب لا رواج له يومئذ لانه يوم ظهور الحق
بحقيقته ويحتمل ان يكون المقصود منه تأكيد ما فهم عن مجموع قوله ينبؤ الانسان الخ كأنه قيل
يجازى ويعاقب لا محالة ولو اتى بكل عذر وقيل المعاذير بمعنى الستور جمع معذار وهو
الستر بلغة اهل اليمن والمعنى ان احتجابه واستتاره عن المخلوقات في حال مباشرة
المعصية في الدنيا لا تغني عنه شيئا لان عليه من نفسه بصيرة ومن الحفظة شهودا فيه تلويح
الى معنى قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الآية قوله وذلك اولى اى كون
المعاذير جمع معذار اولى لان البناء حينئذ يكون على وفق القياس فان المعذرة يجمع على معاذر
لا على معاذير قوله وفيه نظر لعل وجه النظر ان يقال كون البناء على وفق القياس انما يكون
وجها للاولوية كون معاذير جمع معذار ان لو كان معذار بمعنى العذر لفظا مستعملا مسموعا
وليس كذلك وكونه جمع معذرة وان كان على خلاف القياس الا انه على وفق الاصل فان
الاصل ان يكون بناء الجمع بناء مغايرا من مفرد ملفوظ مستعمل ولفظ معذرة كذلك فالوجهان
متعارضان متكلوبان لا اولوية لاحدهما على الآخر الى كل واحد منهما ذهب جماعة من النحويين
فان منهم من ذهب الى ان مثل هذا الجمع جمع الملفوظ به على خلاف القياس كمذاكير فانه جمع ذكر
وهو العضو المعروف ومنهم من ذهب الى ان مثله اسم جمع لغير الملفوظ به بل المقدر فقال
ان مذاكير جمع مذكار وان لم يسمع قوله قبل ان يتم وحيه اخذه من قوله في سورة اخرى
ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما روى سعيد بن جبير عن

ابن عباس رضہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یشتد علیہ حفظ التنزیل وکان اذا
نزل علیہ الوحی تحرک لسانہ وشفتیہ قبل فراغ جبرئیل علیہ السلام مخافۃ ان لا یحفظ
فانزل اللہ لا تحرک بہ لسانک ای بالقرآن وجاز ھذا الاضمار وان لم یجر لہ ذکر لدلالۃ
الحال علیہ کما اضمر فی قولہ انا انزلناہ فی لیلۃ القدر وقولہ لتعجل بہ ای باخذہ قولہ واثبات
قراءتہ فی لسانک بحیث تقرؤہ متی شئت وھو اشارۃ الی ان القرآن مصدر بمعنی القراءۃ
مضاف الی مفعولہ والی ان ثمۃ مضاف مقدر قولہ بیان جبرئیل اشارۃ الی ان اسناد
قرآنا اسناد مجازی اسند فعل المامور الی نفسہ لکونہ آمرا لہ والمعنی اذا قرأہ جبرئیل
علیک بامرنا وفرغ من قراءتہ فاقرأہ حینئذ وکرر کیلا ینفلت منک وکن تابعا لہ فی القراءۃ
ولا تقرأ معہ قولہ وھو دلیل علی جواز تاخیر البیان لانہ تعالی ذکر البیان بکلمۃ ثم وھی للتراخی
وانما قال عن وقت الخطاب لانہ لا یجوز تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ الی العمل لانہ تکلیف بما لا یطاق
قال الفاضل سعد الملۃ والدین فی التلویح وما روی من انہ نزل قولہ تع فکلوا واشربوا حتی یتبین لکم
الخیط الابیض من الخیط الاسود ولم ینزل قولہ من الفجر فکان احدنا اذا اراد الصوم وضع عقالین
ابیض واسود وکان یاکل ویشرب حتی تبینا فھو محمول علی ان ھذا الصنع کان فی غیر الصوم الفرض
ووقت الحاجۃ انما وقت الفرض من الصوم ویجوز تاخیرہ عن وقت الخطاب مطلقا ای سواء
کان البیان تفصیلیا او اجمالیا بان یقترن باللفظ ما یشعر بانہ لیس المراد من اللفظ ما یقتضیہ
ظاھرہ مثل ان یقترن بما یشعر ان المراد بھذہ النکرۃ فرد معین وبھذا العام خاص وبھذا
المطلق مقید وبھذا اللفظ المعنی المجازی ونحو ذلک ومنعت المعتزلۃ جواز تاخیرہ عن وقت
الخطاب مطلقا تفصیلیا کان او اجمالیا وجوز الشیخ ابو الحسن الاشعری تاخیر البیان التفصیلی
ولم یجوز تاخیر البیان الاجمالی وحمل البیان المذکور فی ھذہ الآیۃ علی البیان التفصیلی واجاب
عنہ المصنف فی المنہاج بان تقیید البیان المذکور بالتفصیلی تقیید بلا دلیل لانہ ذکر مطلقا
ولم یوجد ما یقتضی تقییدہ فلا یصح تقییدہ والمعتزلۃ حملوا کلمۃ ثم فی الآیۃ علی الترتیب فی الاخبار
لا فی الوجود ای ثم نخبرک انا نبین معناہ لک کما انزلناہ علیک قولہ وھو اعتراض بما یؤکد التوبیخ
علی حب العجلۃ زعم قوم من قدماء الروافض ان ھذا القرآن قد غیر وبدل فزید فیہ ونقص عنہ
واحتجوا علیہ بانہ لا مناسبۃ بین ھذہ الآیۃ وبین ما قبلھا ولو کان ھذا الترتیب من اللہ عز وجل
لما کان الامر کذلک فالمصنف اشار الی بیان المناسبۃ بوجوہ الاول ان قولہ تعالی لا تحرک
بہ لسانک آہ اعتراض بین قولہ بل یرید الانسان لیفجر امامہ وقولہ کلا بل تحبون العاجلۃ
تاکیدا لما تضمناہ من التوبیخ علی حب العاجلۃ فانہما مشترکان فی ذلک وافادۃ الکلام الاخیر
ھذا المعنی ظاھر واما افادۃ الکلام الاول ایاہ فلما مر من ان المعنی ان انکار الکفرۃ للبعث
لیس من جہۃ اشتباہ الحق علیہم لعدم قیام الدلیل علی صحتہ وقوعہ بل لان شدۃ حرصہم

على قضاء الشهوات العاجلة صرفهم عن النظر في ذلك الدليل فانكروا البعث لذلك فلما كان موداهما
التوبيخ على الاهتمام بعاجل الامر مع فنائه وتأديته الى خسران الابد والاعراض عن الاجل منه
مع انه سعادة باقية وسط هذا الكلام بينهما وبين به ان العجلة مذمومة حتى في امر الدين تأكيدا
لما تضمناه فكانه قال لا تقتف آثارهم بان تهتم بعاجل الحال وتستعجل في اخذ القرآن وتنازع
جبريل في القراءة خوفا من فواتها وكن على يقين باجل الحال فانا ضمنا ان نجمعه في صدرك
ونسهل قراءته على لسانك متى شئت ثم اراد ان يردع نبيه عليه السلام وينكر عادته العجلة على وجه
لا يوحشه ولا ينفره فاورد كلمة كلا واضرب عن كون الاستعجال امرا اختياريا ينهى عنه ويوبخ عليه
بل هو بمنزلة الامر الطبيعي الذي جبل عليه الانسان وعم الخطاب له عليه السلام ولغيره فقال بل تحبون
العاجلة الخ او بذكر ما اتفق في اثناء الخ عطف على قوله بما يؤكد التوبيخ على وجه ثان لاعتراض قوله لا تحرك
به لسانك بين الكلامين المسوقين لذكر احوال القيمة وتقريره ان استعجال النبي عليه السلام في اخذ القرآن
لعله وقع عند نزول هذه الآيات الكريمة عليه فلا جرم نهى عليه السلام عن ذلك الاستعمال حيث وقع ثم جرى
الى بيان المقصود وهذا كما ان المتعلم اذا التفت يمينا وشمالا في اثناء تعلم من الاستاذ يقول له
استاذه في اثناء الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع هذا
الكلام في اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن
من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب قوله وقيل في وجه ارتباطه بما قبله ان الخطاب في لا تحرك به
ليس مع الرسول حتى يتوهم عدم مناسبته لوقوعه بل هو خطاب مع الخطاب المذكور ينبأ الانسان يومئذ
بما قدم واخر فانه اذا عرض عليه كتابه وقيل له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاخذ
في القراءة يتلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه
يجب علينا بحكم الوعد وبحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه فاتبع قرآنه
بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب جزائه فالتعرض بقرر
على الكافر جميع احواله على التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل في الآخرة وهذا الوجه ذكره
القفال ثم قال وهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به وكلمة على للوجوب
فقوله تع ان علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على
قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرا عن النسيان فكان ذلك
واجبا نظرا الى الحكمة قوله واثبات قراءته في لسانك اي انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه
وهو كقوله سنقرئك فلا تنسى وقيل معنى قوله علينا قرآنه ان جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى
تحفظ القارئ هو جبريل عليه السلام وعلى الوجه الاول القارئ هو محمد عليه السلام قوله وان كان الخطاب للانسان
التفاتا عن الاخبار عن الجنس المتقدم والاقبال عليه بالخطاب قال الفراء القرآن اذا نزل تعريفا لحال قوم
فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله تع حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم

وهذا

وهذا الوجه مغاير لحمله على تعميم الخطاب من حيث ان الكلام اذا حمل على تعميم الخطاب لا يكون فيه التفات
بل هو من قبيل تغليب المخاطب على غيره وتؤيده القراءة بالياء فيهما فان مبناها ليس الا اسناد الفعل
الى ضمير الانسان المذكور قبل فدل ذلك على انه اذا قرئ بتاء الخطاب يكون الخطاب للانسان ايضا
وقال الزمخشري القراءة بياء الغيبة ابلغ وذلك لان فيه التفاتا واخراجا لهم من صريح الخطاب
بحب العاجلة مضمنا طرفا من التوبيخ على سبيل الرمز لطفا منه تعالى في شأنه عليه السلام واما اذا قرئ
بتاء الخطاب ففيه تغليب المخاطب ولا التفات فيه قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
قيل وجوه مبتداء وناضرة نعت له ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة خبره والى ربها متعلق بناظرة
والمعنى ان الوجوه البهية اى الحسنة المتلالئة من كثرة التنعم يومئذ اى يوم القيمة ناظرة الى ما تتنعم
والنضرة طراوة البشرة وجمالها وذلك من اثر التنعم والناضر الناعم الغض الحسن من كل شئ
والبهاء الحسن يقال بهى الرجل وبهو ايضا فهو بهى وقيل وجوه مبتداء وناضرة خبره ويومئذ
منصوب بالخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل الاحوال الواقعة يومئذ والى ربها
ناظرة خبر بعد خبر وليس هذا في كل الاحوال جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر النظر بالرؤية وقد
تقرر ان تقديم المعمول يفيد الاختصاص فيكون المعنى انها ترى ربها خاصة ولا ترى غيرها ومن
المعلوم انهم يرون اشياء لا تحصى في موقف القيمة فان المؤمنين لكونهم الآمنين الذين
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون نظارون في ذلك اليوم وتقرير الجواب ظاهر وفيه بحث لان
التقييد ببعض الاحوال تقييد بلا دليل ومناف لمقام المدح المقتضي لعموم الاحوال وغير مناسب
لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة لعمومه في الاحوال والاولى ان يقال التقديم لا يتعين كونه
للاختصاص لاحتمال كونه للاهتمام ورعاية الفاصلة ولو سلم فالمعنى ان النظر الى غيره في كل
النظر اليه لا يعد نظرا كما في قولك ما زيد الا جواد وقيل منتظرة انعامه اى من المعتزلة المنكرين
للرؤية من فسر النظر بالانتظار كما في قوله فناظرة بم يرجع المرسلون اى فمنتظرة وقوله انظرونا
نقتبس من نوركم ما ينظرون الا صيحة واحدة وقوله انعامه اشارة الى ان من فسره بالانتظار
جعل قوله الى اسما مفردا بمعنى النعمة مضافا الى الرب وفي الصحاح الآلاء النعم واحدها الا بالفتح وقد
يكسر ويكتب بالياء مثال معاء وامعاء فيكون مفعولا مقدما لقوله ناظرة بمعنى منتظرة والتقدير
وجوه يومئذ ناضرة منتظرة نعمة ربها ورد هذا القول بوجهين الاول ان الانتظار لا يسند
الى الوجه سواء اريد به معناه الحقيقي او اريد به العين بطريق ذكر المحل وارادة الحال فان قيل
فليكن الوجه بمعنى الذات وجملة الشخص فان نحو الوجه والرقبة واليد يعبر به عن
الكل ولا يخفى انه يصح اسناد الانتظار الى الكل اجيب بانه خلاف الظاهر فلا وجه للعدول اليه
مع تأتي الوجه الصحيح الواضح المستقيم والوجه الثاني ان النظر بمعنى الانتظار لا يعدى بالى فان كلمة
الى تصحب نظر العين ولا تصحب النظر بمعنى الانتظار فاذا قيل نظرت اليه انما يراد نظر العين واذا

ارادوا الانتظار قالوا نظرته ولا يخفى ان هذا انما يتوجه على تقدير ان يكون كلمة الى حرف جر
واما اذا كان اسما بمعنى النعمة كما اشار اليه آنفا فلا يتوجه فالوجه ان يكون قوله منتظرة انعامه
اشارة الى ان قوله الى ربها مبنى على تقدير المضاف وهو توجيه آخر للآية من قبل منكري الرؤية مع قطع
النظر عن كون النظر بمعنى الانتظار تقريره انه لما امتنع تعلق الرؤية به تعالى حقيقة يأول الآية بان
نقول معناه ناظرة الى ثواب ربها وانعامه غاية ما في الباب ان المضاف جمع بين كون النظر بمعنى الانتظار
وبين تقدير المضاف واجيب عن الوجه الثاني من وجهي الرد بان النظر بمعنى الانتظار انما تعدى
بان يقال نظرته بغير صلة اذا كان الانتظار لمجيء الانسان بنفسه واما اذا كان الانتظار لغيره وانعامه
فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظري الى الله ثم اليك واجيب عنه ايضا بمنع كون حرف الى
للتعدية بل هو واحد الآلاء فقول المصنف انعامه رمز خفي الى هذه الاحتمالات فلا وقول الشارح آلاءه
اشارة الى جواب نقض ورد على قوله وان المستعمل بمعناه لا يعدى بالى وتقريره كيف ندعي انه لا يعدى
بالى والحال ان النظر في قول الشارح بمعنى الانتظار لا يستوجب العطاء ومن في قوله من ملك تجريدية
كقولك رايت من زيد اسدا بمعنى انه اسد قوله والبحر دونك اي اقل منك في الجود والمعنى اذا رجوت
عطاءك وتوقعت معروفك وانت ملك والحال ان البحر دونك في الجود وزدتني نعما اي تعطيني
فوق ما رجوته والظاهر ان كون النظر بمعنى السؤال مبني على كونه من نظر العين الى الملك وان
كان لا يوجب الانعام ظاهرا الا انه مقدمة طلب المعروف وهو الذي يوجبه فلكونه من مقدماته
ويقصد به نزلك بنزل منزلته ويعبر به عنه كما ينزل زيارة الفقراء للاغنياء وملازمة ابوابهم
وتسليمهم عليهم منزلة التوقع منهم كما قيل وحسبك بالتسليم منى تقاضيا عن ابن عمر رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام انه قال ادنى اهل الجنة منزلة من ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه
وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ عليه السلام
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فقد فسر النظر بنظر العين والرؤية فظهر ان المخالف اتبع
رأيه وهواه وروي عنه عليه السلام انه نظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون
هذا لا تضامون في رؤيته وهو تشبيه الرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي والاحاديث في هذا
الباب كثيرة فثبت انه يراه المؤمنون بغير كيف ولا كم ضرب من مثال فينسون النعيم اذا رأوه
فيا خسران اهل الاعتزال شديدة العبوس قد تقدم في قوله تعالى عبس وبسر اي بسر اتباع
لعبس والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها لما سودها
الله حاين ميز اهل الجنة والنار فليست من رحمة الله وايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله
تظن ان يفعل بها فاقرة وهي الداهية العظيمة سميت فاقرة لانها تكسر فقار الظهر يقال فقرت الرجل
اذا ضربت فقارة ظهره كما يقال رأسته وبطنته اذا ضربت رأسه وبطنه فهو مفقور والداهية
فاقرة لانها تصيب الفقارة وتؤثر فيها ومنه سمي الفقير فانه فعيل بمعنى مفقور فان القل كسر فقارة ظهره

جعله مفقورا وتظن فى قوله تظن ان يفعل بها فاقرة فى محل الرفع على انه خبر وجوه او خبر بعد خبر
اى باسرة ظانة وباسرة على الاول صفة وجوه ويومئذ منصوب بها والظن ههنا على معناه
لا بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه جمهور المفسرين لوقوع ان الناصبة بعده وان الناصبة
لا تقع بعد العلم وانما تقع بعده ان المشددة وذلك لان العلم من مواضع التقرير والتحقيق
والظن ونحوه من الرجاء والتوقع من مواضع الشك والتردد وان المشددة تفيد التاكيد
وان الناصبة لا تفيده فلذلك وجب ان يقترن المشددة بما يفيد التحقيق والمخففة الناصبة
بما يدل على الشك والتردد يقال علمت انك تقوم وظننت ان تخرج واطمع ان تعطينى
ولو قلت علمت ان يخرج زيد وظننت ان زيدا يخرج كان قلبا للعادة من حيث انه اقترن
ما هو علم التاكيد بما لا تقرير فيه وما هو عار من التاكيد بما فيه تقرير فاذا قيل ارجو انك تعطينى
فذلك لاجل الدلالة على قوة الرجاء وكذا اذا قلت اخشى ان يفعل فانما هو لقوة الخشية
وتقررها وانما ذهب الجمهور الى ان الظن ههنا بمعنى العلم واليقين بناء على ان اليوم الذى
يفوز فيه اهل السعادة بمشاهدة جمال ذى الجلال والاكرام يتيقن فيه الاشقياء بما
يفعل بهم من الدواهى الفاقرة ان تتبدل فيه الظنون بالعيان وينكشف فيه الامور بحقايقها
وقال الامام والظن ههنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال
والدواهى العظام حصل فيهم ظن ان القيمة حق وصاحب الكشاف لما حمل النظر فى الآية المتقدمة
على معنى التوقع والرجاء حيث قال والمعنى انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما
اقتضاه مذهبه حمل الظن فى هذه الآية ايضا على التوقع حيث قال اى تتوقع ان يفعل بها داهية
تقصم فقار الظهر كما توقعت الوجوه الناضرة ان يفعل بها كل خير بناء على ان قضية المقابلة
بين الآيتين تقتضى ذلك فان الوجوه الباسرة فى مقابلة الوجوه الناضرة فاذا توقعت الوجوه
الناضرة من ربها كل خير توقع ما يقابلها الدواهى العظام وتبعه المص حيث فسر الظن بالتوقع
ايضا اشارة الى ان الظن ليس بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه الجمهور فان قيل تفسيره
بالتوقع ينافى مقتضى التقابل بين الآيتين لان ما يفعل بارباب الوجوه الناضرة لما كان
غاية النعمة وهو الاستغراق فى مطالعة جمال ربهم ينبغى ان يكون ما يفعل فى حق ارباب الوجوه
الباسرة ما هو غاية النقمة وهو الاستغراق فى مقاساة الدواهى الفاقرة لا توقعها ليتحقق مقتضى
التقابل قلنا لا ينافيه بل يحققه وذلك لان الظن اذا فسر بالتوقع دل الكلام على ان ما هم فيه
وبقاسون شدته مع كونه اشد الدواهى وافظعها يظنون ويتوقعون بعده ما هو اشد منه
واهول لانهم حيث تيقنوا بعظم جرمهم وبكمال سخط الملك الجبار عليهم وتيقنوا ايضا بانه
كما لا نهاية للطفه ورحمته لا نهاية ايضا لقهره واليم عذابه فكما فعل بهم فاقرة من الدواهى
يظنون ان يفعل بهم ما هو اشد منه وهكذا ابدا ولا يخفى ان التوقع بهذا المعنى مقابل بما يفعل

باهل الوجوه الناضرة ثم سرد ع عن ايثار الدنيا على الآخرة كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة
الاشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتهيؤا لما بين
ايديكم من الموت الذي ينقطع عنده العاجلة وتنتقلون الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين والتراقي العظام
المكتنفة بثغرة النحر عن يمين وشمال الجوهرة الرقوة العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وقال العاتق
موضع الرداء من المنكب وبلوغ النفس التراقي كناية عن الاشفاء الى الموت والعامل فيه اذا بلغت
معنى قوله الى ربك يومئذ المساق اى اذا بلغت النفس الحلقوم رفعت وسيقت الى الله اى الى موضع
امر الله ان ترفع اليه كما قيل في قوله اني ذاهب الى ربي الى حيث امرني ربي قوله نع وقيل من راق
معطوف على بلغت اى من يرقيه فيشفيه حافيه على انه من الرقية وهي التعويذ بما يحصل به الشفاء كما يقال
بسم الله ارقيك وفعلها من باب ضرب والاستفهام على هذا يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كان
الذين يكونون حول ذلك الانسان طلبوا له طبيبا يعالجه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما
بمعنى الانكار كما يقال عند اليأس من الذي يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف على الموت اى ليس يرقى
بروحه الى السماء اى يصعد على انه من الرقي وفعله من باب علم يقال رقيت السلم ارقاه رقيا ورقيا
اذا صعدت واسترقيته فرقاني يرقاني رقية قال ابن عباس رض ان الملائكة يكرهون القرب
الى الكافر فيقول ملك الموت من يرقى هذا الكافر قال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملئكة
الرحمة وسبعة من ملئكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض
ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق روى ان بعض الطاعنين في القرآن قالوا انما تفصل
النفس الى التراقي بعد مفارقتها القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل
على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحيوة حتى يقال فيه من راق وحتى تلتف الساق بالساق والجواب ان المراد
من قوله حتى اذا بلغت التراقي اى اذا حصل القرب من تلك الحالة وظن المحتضر وذلك حين عاين ملئكة
الموت قال المفسرون المراد انه ايقن وعبر عما حصل له من المعرفة حي بالظن لان الانسان ما دامت روحه
متعلقة ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له
يقين الموت بل ظنه الغالب على رجاء الحيوة او لعله عبر عنها بالظن تهكما قوله او شدة فراق الدنيا
بشدة خوف الآخرة الوجه الاول مبني على ان يكون المراد من الساق العضو المخصوص والتفافهما اجتماعهما
والتواء احدهما بالاخرى وهذا الوجه مبني على ان يكون الساق مثلا في الشدة وعبارة عنها كما
في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق وقولهم كشفت الحرب عن ساقها اى اشتدت ووجه المجاز ان الانسان
اذا رحمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الذي يبدو من حيث ان ظهورها لازم لظهور
ذلك الامر قوله سوق الى الله وحكمه اشارة الى ان الساق مصدر ميمي بمعنى السوق وان الالف واللام
فيه عوض عن المضاف اليه وان قوله الى ربك في تقدير حكم ربك والمعنى ان سوق هؤلاء في ذلك اليوم
مفوض الى حكمه يساقون الى حيث امر ان يساقوا اليه قوله والضمير فيهما للانسان الخ يدل عليه قوله تع فيما بعد

ايحسب الانسان فان ظهور الانسان واسناد يحسب اليه فيه يدل على ان المضمر فى قوله فلا صدق
ولا صلى ضمير الانسان وجعله الزمخشرى معطوفا على قوله يسئل ايان يوم القيمة وهو حال من الانسان
اى يحسب كذا بل اير يد كذا فى حال كونه منكرا للبعث فلا صدق ولا صلى شرح اعم تع كيفية اعمالهم
المتفرعة على انكار البعث مما يتعلق باصول الدين وبفروعه ومما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول
الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى
واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اى يتبختر ويختال فى مشيته فدلت الآية
على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحقهما بترك الايمان وان لم يجب ادائها
عليه فى الدنيا وفى توضيح صدر الشريعة لا خلاف فى ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات
والمعاملات مطلقا واما العبادات فهم مخاطبون فى حق المؤاخذة فى الآخرة اتفاقا ايضا لقوله تع ما سلككم
فى سقر قالوا لم نك من المصلين الآية واما فى حق وجوب الاداء فى الدنيا ففيه خلاف قوله من المطا يعنى
ان يتمطى تفعل من المط وهو المد يقال مطه يمطه اى مده يمده ومط حاجبيه اى مدهما وتكبر وتمطط
اى تمدد فاصل يتمطى يتمطط ابدلت الطاء الاخيرة ياء كراهة اجتماع الامثال كما فى تقضى البازى
والتمدد فى المشى من لوازم التبختر فجعل كناية عنه وان كان من المط مقصورا وهو الظهر كان
الفه مبدلة من واو ويقال للمتبختر متمط لانه يلوى مطاه وتحركه فى تبختره ويتمطى جملة حالية من
فاعل ذهب قوله ويل لك يريد ان اولى لك كلمة مستعملة فى موضع ويل لك وقريب معناه من معناه
وانه مشتق من الولى بمعنى القرب واصله اولاك الله ما تكرهه على ان اولا فعل مثل اكرم من ولبه يليه
اى قربه نقل الى باب فعل فعدى به الى مفعولين الاول الكاف والثانى ما تكرهه واللام زائدة كما فى
ردف لكم قوله اولى لك الهلاك اى يجوز ان يكون اولى اسما للتفضيل بمعنى احق واحرى ويكون خبر
مبتدا محذوف اى الهلاك اولى لك من كل شئ وقيل انه افعل من الويل بعد القلب اصله اويل فقدم اللام
على الياء كما فى شاكى ولهارى اصلهما شائك ولهاير والمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه
ما يكرهه وقيل انه فعلى من اكل يؤل ومعناه المصير والمرجع واللام صلة والتقدير اوليك اى مرجعك
وعقابك الهلاك او النار ويحتمل ان يكون اولى فعلا على وزن افعل بمعنى فعل كابرز بمعنى برز
واشغله بمعنى شغله وكرر اولى للتاكيد وحذف لك من الثانى لدلالة الاول عليه وقيل التكرير فيه
ليدل على معنى ويل لك على عملك السيئ الاول ثم على الثانى ثم على الثالث والرابع وهكذا وقيل معناه
بعدا لك فبعدا فى امر دنياك وبعدا لك فى امر اخراك وقيل المعنى ويل لك مرة بعد اخرى قال قتادة
والكلبى ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابى جهل ثم قال له اولى لك فاولى لك ثم اولى لك
فاولى توعده به فقال ابو جهل باى شئ تهددنى لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بى شيئا
وانى لاعز اهل هذا الوادى ثم انصرف راجعا فلما استكره عدو الله لعنه عند نفسه انزل الله تع
مثل ما قاله الرسول عليه السلام وقيل يحتمل ان يكون وعدا مبتدا من الله تعالى للكافر عدى بن ربيعة

وان يكون امرا من الله لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل يا محمد
اولى لك فاولى اى احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من الكروه قوله مهملا فان السدى فى اللغة المهمل
يقال اسديت ابلى اسداد اى اهملتها وتكرير الانكار لحسبانه يتضمن تكرير انكاره للحشر ويتضمن الاستدلال
على البعث ايضا وتقريره ان اعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالحسن والنهى
عن المفاسد يقتضى كونه تعالى راضيا بقبايح الافعال وذلك لا يليق بالحكمة فاذن لا بد من التكليف
فى الدنيا والتكليف لا يليق بالكريم الرحيم الا بان يميز الذين آمنوا وعملوا الصالحات عن المفسدين
فى الارض ولا يجعل المتقين كالفجار ويجازى كل نفس بما تسعى والمجازاة قد لا تكون فى الدنيا فلا بد
من البعث والقيمة ثم استدل على صحة البعث بدليل ثان وهو الاستدلال بالابداء على الاعادة
فقال الم يك نطفة وهى الماء القليل يقال نطف الماء اى قطر والاستفهام بمعنى التوبيخ يقول الم يك
ماء قليلا فى صلب الرجل وترائب المرأة ويمنى بالياء صفة منى وبالتاء صفة نطفة اى يصب ويراق
فى الرحم لبنة سبحانه وتعالى على خسة قدره وكمال قدرته تعالى حيث صير مثل هذا الشىء الدنى
بشرا سويا قوله فعدله اى جعل كل عضو من اعضائه الزوج معادلا لزوجه او جعله معادلا لما يقتضيه الحكمة
قيل فائدة قوله يمنى فى قوله من منى يمنى الاشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المنى الذى يجرى
على مخرج النجاسة فكيف يليق بمثل هذا ان يتمرد عن طاعة الله فيما امر به ونهى الا انه تعالى عبر عن هذا
المعنى على سبيل الرمز كما فى قوله تع فى عيسى ومريم عليهما السلام كانا يأكلان الطعام والمراد منه قضاء
الحاجة وكناية عنها قوله تع الذكر والانثى يجوز ان يكونا بدلين من الزوجين وان يكونا منصوبين
باضمار اعنى صورة جعل ان قوله استفهام تقرير وتقريب خبر قوله هل اتى التقرير مستفاد من همزة
الاستفهام المقدرة والتقريب مستفاد من قد فانها موضوعة لتقريب الماضى من الحال قال الامام اتفقوا
على ان هل ههنا وفى قوله هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رايت صنيع فلان وقد
علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته وقد
وقد تجىء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد على مثل هذا فتحمله على ان يقول لا يقدر عليه احد غيرك واما انها
تجىء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليس بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روى
ان الصديق رضى الله عنه لما سمع هذه الاية قال ليتها كانت تمت فلا نبتلى ولو كان استفهاما لما قال
ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم واما اذا كان المراد به الخبر فحسن ذلك الجواب الثانى
ان الاستفهام على الله محال فلا بد من حمله على الخبر انتهى كلام الامام ونقل عن الكسائى والفراء وابى عبيدة
وعن سيبويه ايضا ان هل بمعنى قد قال الفراء هل يكون جحدا وهل يكون خبرا فهذا من الخبر لانك تقول هل
اعطيتك فتحمله على ان يخبر ويقر بانك اعطيته والجحد ان تقول هل يقدر احد على مثل هذا فتحمله على
ان يقول لا يقدر عليه احد غيرك وصرح النحاة ان هل لا تستعمل الا فى الاستفهام قال الزمخشرى فى المفصل
هل فى قولهم اهل بمعنى قد الا انهم تركوا الالف قبلها لانها لا تقع الا فى الاستفهام يريد انها لما لم تستعمل

الآن موضع الاستفهام كانت كانها بنفسها علم الاستفهام فلم يذكر معها اداة الاستفهام فظهر من
هذا كله ان هل اذا كانت بمعنى قد لابد ان يكون قبلها اداة الاستفهام ملفوظة او مقدرة فلذلك
قال المص واصله اهل ومعنى استفهام التقرير في الآية ان كمل من ينكر البعث على ان يقر ويقول
نعم انه اتى عليه في زمان قريب من زمان الحال من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا فيقال له من احدثه
بعد ان لم يكن وكونه بعد عدمه كيف يمتنع عليه بعثه واحياؤه بعد موته ونظيره قوله تع ولقد
علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون اى فهلا تتذكرون فتعلمون ان من انشأ شيئا بعد ان لم يكن
قادر على اعادته بعد موته واول البيت * سائل فوارس يربوع بشدتنا * اهل رأونا بسفح
القاع ذى الاكم * ويربوع ابو حى من تميم وقوله بشدتنا بفتح الشين هى الحملة ويروى بكسرها
وهى القوة وسفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء من الجبل اى الحضيض والقاع المستوى من
الارض اى الصحراء والاكم جمع اكمة وهى التل اى الجبل الكبير يقول سائل عن هذه القبيلة عن
حال شدتنا اذا كانت قوية جلبت لنا العز والغلبة ام كانت دونها فجلبت الذل والمغلوبية
والمسؤل عنه هو هذا المقدر وجعل قوله اهل رأونا كناية عنه قوله طائفة محدودة فسر الحين بالطائفة
المحدودة من مطلق الزمان ولم يعين حدها تنبيها على انها محدودة فى نفسها ومبهمة الحد فى علمنا
كما روى عن ابن عباس رض ان الحين المذكور ههنا هو الزمان الطويل الممتد الذى لا يعرف مقداره
وفسر الدهر بمطلق الزمان وهو الامر الممتد الوهمى كما هو المشهور واختلفوا فى ان المذكور
ههنا فقال جماعة من المفسرين المراد به آدم عليه السلام فمن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر
خلق آدم فى هذه الآية ثم عقب بذكر خلق جنس الانسان من ذريته فى قوله انا خلقنا الانسان
من نطفة امشاج وقال آخرون ان المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان
من نطفة اذ المناسب ان يكون المراد بالانسان فى الموضعين واحدا وان كان المراد به الجنس
من ذرية آدم فالمراد بالحين تسعة اشهر مدة الحمل فى بطن امه لم يكن شيئا مذكورا فيها
لانه كان نطفة او مضغة او علقة ولا قدر لشئ منها حتى يذكر ويعتنى بشأنها وان كان المراد
به نفس آدم فقد اختلف فى تعيين المراد بالحين ح فقيل انه اربعون سنة لما روى عن ابن عباس
انه عليه السلام اتى عليه زمان من الدهر لم يكن شيئا يذكر لانه كان طينا وهو وان كان شيئا
موجودا لكنه لم يكن شيئا مذكورا ثم نفخ فيه الروح بعد اربعين سنة وهو ملقى بين مكة والطائف
وروى عنه ايضا انه خلق من طين فقام عليه اربعين سنة ثم من حمأ مسنون اربعين سنة
ثم من صلصال اربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثلث اربعينات وزاد ابن مسعود
فقال خلق من تراب فقام عليه اربعين سنة ثم من طين كذلك ثم من حمأ مسنون كذلك ثم من
صلصال كذلك فتم خلقه بتمام اربع اربعينات مائة وستين سنة ثم نفخ فيه الروح فلاجل هذه
الاختلافات فسر الحين بالطائفة المحدودة ولم يعين حدها قوله لم يكن شيئا منبا اشارة

الى ان المنفى ليس اصل كونه شيئا بل المنفى كونه شيئا شريفا مذكورا بالانانية فانه فى ذلك
كان شيئا خاملا حقيرا لا يعرف ولا يذكر ولا يدرى ما اسمه ولا ما يراد به وذلك من حين خلقه
من تراب الى ان نفخ فيه الروح وكذا جنس الانسان من ذرية آدم كان فى الرحم شيئا تافها
حقيرا كالنطفة فان قيل الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان
انسانا والآية تقتضى انه مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع ان فى ذلك
الوقت ما كان شيئا مذكورا بالانانية فالجواب ان الطين والصلصال اذا كان مصورا
بصورة الانسان وكان محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا صح تسميته انسانا
ومن قال ان الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجوده فلا يتوجه عليه الاشكال
قوله جمع مشجا ومشيج قال ابو حيان الامشاج واحدها مشج بفتحتين كمثل وامثال ومشيج
بكسر الميم وسكون الثانى كعدل واعدال ومشيج كشريف واشراف يقال مشجت بينهما مشجا
اذا خلطتهما قوله وجمع النطفة باى بوصفها بالامشاج وهو جمع والنطفة مفرد وحاصل الجواب
ان لفظ النطفة وان كان مفردا الا ان المراد به هو المجموع المؤلف من منى الرجل والمرأة وكل
واحد منهما مغاير للآخر وكذا كل جزء من اجزاء كل واحد منهما مغاير لباقى الاجزاء بحسب الاوصاف
والخواص فصار كل جزء من اجزاء النطفة المؤلفة من تلك الاجزاء بهذا الاعتبار كانه نطفة
منفردة وكان المجموع المؤلف منها نطف شتى فجمع وصفها لذلك قال ابن عباس معنى كون النطفة
مختلطة اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المرأة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد
منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم وشعر فمن ماء المرأة
قوله وقيل مفرد عطف على قوله جمع مشيج اى قيل ان قوله تعالى نطفة امشاج مثل قولهم برمة اعشار
وبرد اكياش فى ان صيغة افعال فيها لفظ مفرد ولذلك وقعت صفة لمفرد ولاجمع مكسر مثل اشراف
وايتام يقال برمة اعشار اذا انكسرت قطعا وبرد اكياش وهو ما يغزل غزله مرتين وهو برد
من برود اليمن يقال عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس قوله وقيل الوان عطف على قوله
اخلاط قال مجاهد الامشاج الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال قتادة
الامشاج هى الاطوار المختلفة التى ينتقل الجسم من بعضها الى بعض وقيل ان الله تعالى جعل فى النطفة
اخلاطا من الطبايع التى فى الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة
ذات امشاج فحذف المضاف قوله بمعنى مريدين اختباره اشارة الى انه حال مقدرة لا مقارنة لانه
بمعزل عن الابتلاء والامتحان وقت خلقه لانه غير مكلف فيه وحال مقارنة ان كان بمعنى ننقله فى بطن
امه من حال الى حال فمستعار له الابتلاء بيان شبه النقل من حال الى حال بفعل من يفعل افعالا
مختلفة لامتحان والابتلاء من حيث انه يظهر بعد النقل من كل حال امر آخر كما يظهر نتيجة الافعال
الكائنة للامتحان بعدها او فهد كالمسبب من الابتلاء الخ كانه قيل انا خلقناه من الامشاج

غير عابثين بل مريدين ابتلاءه بان نكلفه بالاوامر والنواهي ومجازاته على حسب انقياده وتسبب
انا خلقناه مريدين تكليفه اعطيناه ما يصح معه التكليف والابتلاء وهو السمع والبصر وسائر
آلات الفهم والتمييز والمراد بالفعل المقيد بالابتلاء هو قوله خلقنا فان بنتليه حال من فاعله
والحال قيد لعامله وهو رتب عليه اى على اعطاء الحواس تعريف سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك
وتبيين كل واحد منهما بنصب الدلائل العقلية وانزال الآيات والكتب وبعثة الانبياء
لان معنى هديناه السبيل اريناه وعرفناه ذلك وذلك انما يكون بما ذكر ورتب ذكر الهداية
على ذكر اعطاء الحواس لكونها في نفسها متاخرة عن خلق الحواس فان الانسان في مبدا الفطرة
خال عن جميع المعارف والعلوم محفوف بمشتمل على آلات تعينه على تحصيل المعارف وتصورات
حقايق الاشياء والتصديق باحوالها وهي الحواس الظاهرة والباطنة فانه اذا احس بالمحسوسات
تنبه لما بينها من المشاركات والمباينات وتنزع منها عقايد صادقة اولية كالعلم بان النفي
والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء ويتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات
النظرية والاطلاع على سبيل الخير والشر في كل باب فثبت ان مرتبة التحلي بالحواس الظاهرة
والباطنة متقدمة على مرتبة تعقل حقايق الاشياء والتصديق باحوالها وتبيين سبيل الخير
والشر وان قوله ورتب عليه الخ اشارة الى هذا المعنى قوله واما للتفصيل اى لتفصيل ذي الحال
فانه مجمل من حيث الدلالة على الاحوال لا يعلم ان المراد هدايته في حال كفره او في حال ايمانه
فلما دخلت كلمة اما على كل واحدة من الحالين زال الاجمال وتبين ان الهداية تعلقت به
في كل واحدة من حالتي الكفر والايمان قال الرضي الاسترابادي في شرح الكافية قالوا ان لا
واما في الخبر ثلثة معان الشك والابهام والتفصيل وفي الامر معنيان التخيير والاباحة فالشك
اذا اخبرت عن احد الشيئين ولا تعرفه بعينه والابهام اذا عرفته بعينه وتقصد ان تبهم الامر على المخاطب
فاذا قلت جاءني زيد او عمرو اوجاءني اما زيد واما عمرو ولم تعرف المجيء منهما بعينه فاو واما
للشك واذا عرفته وقصدت الابهام على السامع فهما للابهام واذا لم تشك ولم تقصد الابهام
على السامع فهما للتفصيل انتهى محصول كلام الرضي قوله او للتقسيم بان يعتبر ذو الحال من حيث
انه مطلق وهو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي ويجعل كل واحد من مدخولي الكلمة اما قيدا
له فيحصل تقييده بكل واحدة منهما قسم منه والمعنى هديناه مطلق الانسان منقسما الى الانسان
الشاكر والى الانسان الكفور ومعنى كونها للتقسيم والانفصال قريب من كونها للتفصيل الا انها اذا
كانت للتفصيل يعتبر ذو الحال من حيث انه مجمل متساوي الدلالة بالنسبة الى الاحوال المتعددة
لا من حيث انه مطلق قوله او من السبيل عطف على قوله من الهاء اى واما حالان من السبيل
على معنى عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا وصف السبيل بالشكر
والكفر مجازا لملابستهما وصفان لمن سلكه وقرئ اما بالفتح على انها هي التفصيلية وجوابها محذوف

مقدر والمعنى اما كونه شكورا فبتوفيقنا واما كونه كفورا فبسوء اختياره وخذلان مناقوله ليطابق
قسيمه علة للمنفى وهو ان يقال كافرا بدل كفورا فانه لو قيل كذلك لطابق قوله شاكرا وقوله
محافظة علة للنفى او لعدم قوله كافرا والفواصل رؤس الآى ونا والمأخوذ به اى الذى اخذ به
من الكفران وعوقب عليه هو التوغل فيه فلذلك اختير صيغة المبالغة على لفظ كافر فان الشاكر
والكفور كنايتان عن المثاب والمعاقب فلما لم يكن مجرد الكفران مستلزما للمؤاخذة لم يصح
ان يجعل كناية عنها بخلاف مجرد الشكر فانه ملزوم للاثابة بمقتضى وعد الكريم ويفهم من
بيان وجه العدول عن ان يقال اما شاكرا واما كفورا وجه العدول عن ان يقال اما شكورا
واما كفورا وذلك لان الآن لما لم يخل عن الكفران غالبا لم يؤد شكر انعامه فلم يوجد
الانسان الشكور الا قليلا والقليل النادر فى حكم المعدوم قال تعالى وقليل من عبادى الشكور
فادبر امر الاثابة على مطلق الشكر لا على المبالغة فيه كما ادير امر المؤاخذة على المبالغة فى الكفور
لا على اصله وكل ذلك بمقتضى سعة رحمة الله وسبقها على غضبه ثم انه تعالى لما ذكر الشاكر
والكفور اتبعهما الوعد والوعيد فقال انا اعتدنا والاعتاد هو اعداد الشئ حتى يكون
عتيدا حاضرا متى احتيج اليه قال تعالى هذا ما لدى عتيد والاغلال جمع غل وهو قيد يشد به اليد
الى العنق وانما جمع للمناسبة لان ما قبله وما بعده منون منصوب واعلم انه قرأ نافع والكسائى
وهشام وابو بكر بتنوين سلاسل وصلا والباقون بغير تنوين ووقف حمزة وقنبل عليه بالالف
بلا خلاف وابن ذكوان والبزى وحفص بالالف وبدونها يعنى ان الثلثة روى عنهم الخلاف
فى الوقف عليه والباقون وقفوا بدون الالف بلا خلاف والحاصل ان القراء فى هذه الكلمة
على اربع مراتب منهم من ينون وصلا ولا يقف بالالف وقفا بلا خلاف وهما حمزة وقنبل
ومنهم من لا ينون ويقف بالالف بلا خلاف وهو ابو عمرو وحده ومنهم من لم ينون ويقف
بالالف تارة وبدونها اخرى وهم ابن ذكوان وحفص والبزى فهذا ضبط ذلك اما التنوين
فى سلاسل فذكروا له اوجها منها انه قصد بذلك التناسب ومنها ان الكسائى وغيره من
اهل الكوفة حكوا عن بعض العرب انهم يصرفون جميع ما لا ينصرف الا افعل منك لان الاصل
فى الاسماء الصرف وترك الصرف لعارض فيها ومنها انها مرسوم فى امام الحجاز والكوفة بالالف
رآه ابو عبيد ورواه قالون عن نافع وروى بعضهم ذلك عن مصاحف البصرة ايضا
فنون وصلا ووقف عليه بالالف اتباعا للرسم الكريم قوله جمع بتر وهو من اطاع الله وامتثل
امره وقيل البر الموحد وقال الحسن البر الذى لا يؤذى الذر ولا يضر الشر وفى الحديث
الابرار الذين لا يؤذون احدا وقال ابن عباس يعنى بالابرار الصادقين فى الايمان وقيل
هم الذين بروا الناس واشفقوا عليهم وقيل هم الذين بروا انفسهم بترك المعاصى قوله من خمر
فسر الكاس بالخمر على طريق ذكر المحل وارادة الحال لما روى عن قتادة والضحاك وابن عباس

ولو

ولعل الباعث على ذلك قوله تعالى كان مزاجها كافورا والكافور لا يمزج بالكأس بل يمزج بما فيها
فكلمة من على هذا الوجه صلة والكأس عند اهل اللغة الاناء الذى فيه الشراب واذا لم يكن فيه
شراب لم يسم كأسا ومزاج الشئ اسم لما يمزج به اى يخلط كالقوام اسم لما يقام به الشئ
ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفراء والسوداء والبلغم والدم والكيفيات
المناسبة لكل منها والكافور طيب معروف واشتقاقه من الكفر وهو الستر لانه يغطى الاشياء
برائحته ولذلك الكافر الليل والكافر الساتر لنعم الله تعالى والكافر الزارع لانه يستر الحب فى الارض
والكفارة تغطية الاثم فى اليمين الفاجرة ونحوها من المعاصى بالحسنات المعينة شرعا والكافور
ماده كفور فى جوف صنف من الشجر فيعرزونه بالحديد فيخرج الى ظاهر الشجر فيضربه الهواء
فينجمد وينعقد كالصمغ المنجمد على الاشجار وقيل وعذوبته قال الامام مزج الكافور بالمشروب
لا يفيده لذة فما السبب فى ذكره ههنا فاشار المص الى جوابه اولا بقوله وعذوبته يريد
ان كافور الجنة وان شاركه كافور الدنيا فى البياض والبرودة وطيب الرائحة لكنه يخالفه
فى طعمه فانه حلو لذيذ وثانيا بقوله وقيل الكافور اسم ماء فى الجنة يشبه الكافور فى بياضه
ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب الذى يشربه الابرار
يكون ممزوجا بهذا الماء وثالثا بقوله وقيل يخلق فيها كيفيات الكافور اى ليس المراد بالمزاج
نفس الكافور وجرمه بل المراد كيفياته من البياض والبرد وطيب العرف واسند المزاج الى
الكافور مجازا والمراد ان مزاجها كيفيات الكافور فان جعل اسم ماء واما ان كان المراد
بالكافور الطيب المكافوف او كيفيتها فلا يصح ابدال قوله عينا منه الا غلطا وبدل الغلط
لا يقع فى القرآن فهو بدل من محل من كأس على تقدير المضاف والتقدير يشربون خمر اخمر عين
او منصوب على الاختصاص اى اخص عينا او امدحها او اعنى عينا او باضمار يشربون يفسره
ما بعده ولم يجعل عينا مفعول يشربون على معنى يشربون عينا من كأس بناء على انه فسر الكأس
بما حل فيه فيكون من كأس مفعول يشربون ومن صلته وعلى تقدير مضاف ولا بد منه على كل واحد
من التقديرات اما على تقدير كونه بدلا من كافورا فلان كونه بدلا منه مبنى على ان يجعل الكافور اسم ماء
والعين الذى هو منبع الماء لا يبدل من نفس الماء الا بتقدير مضاف اى ماء عين واما على تقدير
كونه بدلا من محل كأس فلانه فسر الكأس بالخمر والعين لا يبدل من الخمر الا بان يكون التقدير خمر عين
فحول المص اى ماء عين او خمر حاذف ونشر مرتب فقوله اى ملتذا الظاهر ان مراده الاشارة الى ان الباء
فى بها متعلق بمحذوف هو حال من مفعول يشرب وهو محذوف ايضا وهو ضمير العين على ان يكون
قوله عينا بدلا من محل من كأس والمعنى يشربها عبادالله فى حال كونها ملتذا بها والجملة استيناف لبيان
الالتذاذ اذ الابرار تشربها ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى ان الباء فيه متعلق بمعنى يشرب
لانه فى معنى يلتذ وان الجملة فى محل النصب على انها حال من فاعل يشربها المتقدم فيكون لفظ عباد الله

من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب تنعمهم فالمعنى انهم يشربون خمرا عين مزجها الكافور
ملتذين بها الا انه قيل ملتذا بها عبادا لله للاشعار بما ذكر وهذا الاحتمال استفدته من كلام ابن البقاء
حيث قال الباء في يشرب بها قيل زائدة وقيل هو بمعنى من وقيل هو حال اى يشرب ممزوجا بها والاولى
ان يكون محولا على المعنى والمعنى يلتذ بها ويفجرونها حال انتهى كلامه بعبارته قولا وممزوجا بها اشارة
الى ان الباء متعلقة بمحذوف هو حال من المفعول المحذوف ليشرب والجملة صفة لقوله عينا على ان يكون
عينا بدلا من كافورا والمعنى يشرب عباد الله شرابهم ممزوجا بتلك العين اى بمائها المسمى كافورا
قوله وقيل الباء مزيدة فيكون الضمير المجرور مفعولا به ليشرب بتقدير المضاف فتقديره يشرب بها يشرب
ماءها او خمرها لان نفس العين لا يشرب قوله يفجرونها يقال فجرت الماء افجره بالضم فجرا فانفجر
اى بجسته فانبجس بمعنى شقته فانشق وسيلته فسال وفجرته شدد للكثرة فقوله لمص
حيث شاؤا مستفاد من بناء التفعيل وتفجيرا مصدر مؤكد لفعله المضمن معنى السهولة واعلم
انه تعالى لما وصف ثواب الابرار في الآخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فقال
يوفون الآية كانه سئل بان قيل ما لهم حتى رزقوا مثل ذلك الثواب الجزيل فاجيب بانهم
كانوا يوفون ما اوجبوا على انفسهم ابتغاء لوجه الله والنذر في عرف الشرع محقق بان يقول
العبد علي كذا وكذا من الصدقة وسائر ما يتقرب به من الطاعة او يعلق ذلك بامر يلتمس من
الله تعالى مثل ان يقول ان شفى مريضي او رد غائبي فعلي كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك
بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلي كذا فمن الناس من جعله كاليمين
ومنهم من جعله من باب النذور والايفاء بالشيء هو الاتيان به تاما وافيا قيل لفظ كان
في قوله تعالى كان مزاجها كافورا زائدة والتقدير يشربون من كاس مزاجها كافورا واما هاهنا
فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر قوله استطار الحريق الى النار والحريق في قوله عليه السلام
الحريق شهيد بمعنى المحرق كالكتاب الحكيم قوله وهو ابلغ من طار كالمستفزة فانه ابلغ من النافرة
وفيه اشعار بحسن عقيدتهم حيث اعتقدوا يوم البعث والجزاء وكثرة شدايده وانتشاره
غاية الانتشار حتى ملأت السموات والارض قال مقاتل كان شره فاشيا في السموات فانشقت
وتناثرت كواكبها وفزعت الملائكة وفي الارض حتى نسفت الجبال وغارت المياه وانهدمت
وتكسرت كل ما على الارض من جبل وبناء اطلق الشر على اهوال القيمة مع انها عين حكمة وصواب
لكونها مضرة وشدة بالنسبة الى من تنزل عليه فلذلك فسره المص بقوله شدايده ومن خاف
مثل ذلك اليوم فلا جرم يجتنب عن المعاصي قوله يوفون بيان لاعمالهم واتيانهم بجميع
الواجبات وقوله يخافون بيان لنياتهم فان الطاعات انما تتم بالنيات وبمجموع هذين الامرين
سماهم الله بالابرار قوله محبة يحتمل وجهين الاول ان يكون المصدر مضافا الى المفعول والفاعل
متروك اى على حبهم لله والثاني ان يضاف الى الفاعل والمفعول متروك اى على حبة الله تع الاطعام

وعلى تقدير ان يكون ضمير حبه للطعام المذكور اوللاطعام المدلول عليه بقوله ويطعمون يكون المصدر
مضافا الى مفعوله والفاعل متروك اى على حبهم الطعام او الاطعام اى وهم محبون على ان يكون
الجار والمجرور فى موضع الحال من فاعل يطعمون وقوله مسكينا وما عطف عليه مفعول ثان لقوله ويطعمون
ومجامع الطاعات محصورة فى امرين التعظيم لامر الله واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة
على خلق الله واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام فان الاطعام وهو جعل الغير طاعما كناية
عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه الا
ان الاحسان بالطعام لما كان اشرف انواع الاحسان عبر عن جنس الاحسان باسم هذا النوع
فيقول احسن اليه وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رأيه فيهم من قتل او من
او فداء او استرقاق فان قيل اذا كان الاسير الكافر ممن يكون عاقبة امره القتل كيف يجب
اطعامه قلنا القتل فى حال لا ينافى وجوب الاطعام فى حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه
ان يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به غير القتل ثم هذا
الاطعام يجب على الامام فان لم يطعمه الامام وجب على المسلمين ثم انه تعالى لما ذكر اصناف
من يجب مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الكسب بنفسه والثانى اليتيم
وهو الذى مات كاسبه وهو صغير والثالث الاسير وهو انما خوذ من قومه فلا يملك لنفسه ضرا ولا
حيلة بين الله لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضى الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله
والثانى الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد بقوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا
فوضع على ارادة القول اى يقولون ذلك بالسنتهم او بان يظهروا ما يدل عليه وقيل يقولونه فى انفسهم
وعن مجاهد وسعيد بن جبير انهم ما تكلموا به ولكن علم الله منهم ذلك فكشف عن اعتقادهم وصحة
نيتهم فاثنى به عليهم ليرغب فى ذلك راغب فوله اى شكرا اشارة الى ان الشكور والكفور
مصدران على وزن الدخول والخروج اى لا نريد منكم جزاء بالمال والنفس ولا شكورا بالسنتكم
عن ابن عباس لا نريد منكم هدية ولا ثناء يقولون ذلك ازاحة لتوهم المن والمكافاة لان
من احسن لوجه الله لا يريد مكافاة المخلوق فلذلك نحن اليكم اشارة الى ان قوله انا نخاف
بدل من قوله انما نطعمكم فيكون فى معرض التعليل لاطعامهم الطعام فالمعنى ان احساننا اليكم
للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم فوله اولا تطلب المكافاة منكم على ان يكون قوله
انا نخاف تعليلا لقوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء اى لا نريد منكم المكافاة لخوف
عقاب الله على طلب المكافاة فوله تعبس فيه الوجوه اشارة الى ان العبوس صفة لاهل ذلك اليوم
ووصف اليوم به من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره والقماطر هى السطوة
والاقدام على ايصال الضرر بالعنف والحدة لكل من رآه فعلى هذا الوجه يكون العبوس استعارة
بالكناية مع التخييلية حيث شبه اليوم بالاسد العبوس الكريه المنظر فى شدة صولته باهله

تشبيها مضمرا في النفس وجعل ثبات لازم المشبه به له وهو العبوسة وعدم الانبساط
دليلا على التشبيه المذكور فقد شديد العبوس يقال وجه قمطرير اى منقبض من شدة العبوس
ويقال فلان جمع بين قطريه اذا تغير معضبا كانه جمع جوانبه وتهيأ دلان يصول على من
يغضبه والقطر هو الجانب والناحية يقال طعنه فقطره تقطيرا اى القاه على احد قطريه وهما
جانباه فتقطر اى سقط قال الزجاج جاء في التفسير ان قمطريرا معناه يعبس الوجه فيجمع ما بين
العينين قال وهذا شايع في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها
يعني ان معنى اقمطر في اللغة جمع فعلى هذا وصف اليوم بالقمطرير لكونه سببا لعبوس اهله
وجمعهم ما بين اعينهم وعلى ما ذكره المص تشبيها له بالعبوس الذي يجمع ما بين عينيه استعارة
بالكناية قوله والميم زائدة لم يتعرض لزيادة الراء مع ان قاعدة الصرف تقتضي زيادتها ايضا
بناء على ان الراء ليست من حروف الزيادة وهي حروف اليوم تنساه بخلاف الميم ولا يلزم من
عدم التعرض بها انكار الاتيان بها لما فانه بين البطلان بل لما لم يصح عطف الراء على الميم
بان يقول والميم والراء زائدتان اشتغل بان يقول والميم زائدة و الراء اضعفت او شددت
فسكت عنها رأسا مع ان مقصوده تعيين ان اقمطر من القطر لا من القمط ويكفي في هذا
المقصود التعرض لحال الميم فلذلك سكت عن حال الراء قوله ايثار الاموال اشارة الى ان المراد
بقوله انما نطعمكم لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل جميع طرق المواساة باهل الحاجات
من الطعام والكسوة ويدل عليه عطف قوله وحريرا على جنة عند ذكر مجازاتهم على صبرهم على ما
فعلوه في الدنيا مما يودي الى الجوع والعرى والمجازاة بالجنة تناسب صبرهم على الجوع والمجازاة
بالحرير تناسب صبرهم على العرى وبستانيا كلون منه اشارة الى ان ليس المراد بالجنة دار السعادة
المشتملة على جميع انواع العطايا والكرامات حتى يقال اى حاجة الى ذكر الحرير بعد ذكر الجنة مع انها
مشتملة عليه في جملة ما اعد فيها للمؤمنين بل المراد بها البستان فذكرها لا يغني عن ذكر اللبس
قوله فنزل جبرائيل عليه السلام بهذه السورة روى انهم لما آثروا الاسير على انفسهم في المرة الثانية
باتوا على اشد ما يعرض من الجوع فلما اصبحوا اخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين رضي الله عنهما
ودخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع
قال عليه السلام ما اشد ما يسوءني ما اراى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة رضي الله عنها في محرابها
قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبرئيل بهذه السورة الخ
ولا يلزم من هذا ان يكون المراد من الابرار اهل بيت النبي عليه السلام غاية ما في الباب انها نزلت
عند صدور هذه القربة المخصوصة منهم لكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فانه تعالى ذكر في اول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل
وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر

فقال

فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فيتناول جميع الكريين والابرار ومثل هذا لا يمكن
تخصيصه بالشخص الواحد وان كان يدخل فيهم دخولا اوليا كما يدخل في جميع الآيات الدالة على شرح
احوال المطيعين وكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين فلا وجه لان يقال انها نزلت في حق علي ابن
ابي طالب خاصة البتة كرم الله وجهه قوله او صفة لجنة فيه بحث لان متكئين ح يكون حالا مقدرة
غير من هي له فيجب ابراز الضمير عند البصريين فان اسم الفاعل اذا جرى صفة او خبرا او حالا او صلة
على غير من هو له لم يستتر فيه ضمير الفاعل بل يجب ابرازه ولا كذلك الفعل فانه يجوز استتار الضمير فيه ص
فقوله تعالى لا يرون فيها شمسا يجوز ان يكون صفة لجنة مع استتار الضمير فيه بخلاف متكئين ودانية
فانهما لا يكونان صفة له لعدم الابراز ومنهم من لم يفرق بين الفعل واسم الفاعل في وجوب
الابراز ح ولا يجوز ان يكون متكئين حالا من فاعل صبروا لان الصبر كان في الدنيا واتكاؤهم
انما يكون في الآخرة الآن يجعل حالا مقدرة والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة والحجلة بالتحريك
واحد حجال العروس وهي بيت يزين بالثياب والاسرة والستور والسرير لا يسمى الا اذا كان
في الحجلة كالسجل وهو الدلو المملوء ماء واذا كان فارغا لا يسمى سجلا والكأس لا يسمى كأسا الا اذا
كان مملوءا من الخمر وكذا الطبق الذي فيه الهدية اذا كانت الهدية فيه يسمى مهدى بكسر الميم وان
كان فارغا يسمى طبقا او خوانا ونظائرها كثيرة قوله يرى عليهم هواء معتدل يريد ان المراد بالشمس
الهواء الحار الموذي بحره كالهواء المتكيف بالشمس في الدنيا وبالزمهرير الهواء البارد الموذي
ببرده كالهواء المتكيف وقت الزمهرير في الدنيا وفي الحديث هواء الجنة سجسج لا حر فيه ولا قر
والسجسج بالسينين المهملتين وبالجيمين هو الهواء المعتدل والقر بالفتح بمعنى البارد وبالضم
بمعنى البرد يقال اعتكر الظلام اي اختلط كانه تراكم بعضه على بعض من بطئ انجلائه وزهرت
النار زهورا اضاءت وبرد والزمهرير ما ظهر بدل من زهرير والمعنى ان هواها مضيئ
بذاته يعني ان المعنى على تقدير ان يكون المراد بالزمهرير القمر ان الجنة لكون هواها مضيئا بذاته
لا يحتاج الى شمس ولا الى قمر وان اهلها في ضياء مستديم لا ليل فيها ولا نهار لانها انما يحصلان
بطلوع الشمس وغروبها عبر بعدم رؤية الشمس والقمر عن انعدام الاحتياج اليهما قوله حالا وصفة اخرى
قد ذكر ان لا يرون يحتمل ان يكون حالا ثانية من مفعول جزاهم وان يكون حالا من المستكن في
متكئين فتكون حالا متداخلة وعلى الوجهين يكون بمعنى غير رائين وان يكون صفة لجنة كمتكئين
فظاهر ان قوله ودانية ان قرئ بالنصب على انه معطوف على لا يرون يكون تابعا له في جهة النصب
فيجوز ان يكون حالا اخرى اما من الضمير المنصوب في جزاهم واما من المستكن في متكئين وان يكون
صفة اخرى لجنة ولا محذور في عطف قوله ودانية وهو مفرد على جملة لا يرون لانها في حكم المفرد
ووجه العطف الدلالة على ان الامرين يجتمعان لهم كانه قيل جزاهم جنة جامعين فيها بين
البعد عن الحر والقر ودنو ظلال اشجارها عليهم قوله وجنة اخرى دانية اي على تقدير ان يكون

قوله ودانية معطوف فاعلى جنة يكون من قبيل حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والمعنى
وجزاهم جنة اخرى دانية عليهم ظلالها فيكون سوق الكلام لوعد الابرار الموصوفين بما ذكر
بجنتين لكونهم من جملة بالخائفين بدليل قوله انا نخاف من ربنا وقد صرح فى آية اخرى ان
كل من يخاف فله جنتان قوله والجملة حال او صفة اى ان كان ظلالها مبتدا ودانية خبره مقدما
عليه يكون الجملة الاسمية اما حالا من فاعل يرون فيكون الواو فيها حالية لا عاطفة والمعنى لا يرون
فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم واما صفة لجنة فيكون الواو لتاكيد
لصوق الصفة بالموصوف كما فى قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم قال المفسرون معنى قوله تعالى ودانية
عليهم ظلالها ان ظلال الاشجار فى الجنة قريبة من الابرار من جوانبهم حتى صارت الاشجار بمنزلة
المظلة عليهم وان كان لا شمس فيها لتظلهم منها وهواءها لما كانت مضيئة بذاتها لم يتصور
هناك ظل لانه انما يكون بتوسط شئ كثيف بين المضيئ والمستضيئ ولا يتصور توسط شئ
بين الشخص والهواء فالمعنى ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار
مظلة منها فلا يرد ان يقال الظل انما يوجد حيث توجد الشمس واذا كان لا شمس فى الجنة فكيف
يحصل الظلال هناك قوله معطوف على ما قبله او حال من دانية جوز كون الواو عاطفة وحالية
فان كانت عاطفة يكون الجملة المعطوفة تابعة لما قبلها فى حكم اعرابه حالا او صفة سواء قرئ دانية
بالرفع او النصب ويكون الجملة حالا من دانية مبنى على ان يكون دانية منصوبا بالعطف على جنة
بتقدير الموصوف حتى يكون حالا من المفعول به اى وجزاهم دانية وقد ذللت قطوفها لهم
والقطوف جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود والقطف بالفتح مصدر قطفت العنب اى قطعتها
سمى العنقود قطفا لانه يقطف كما سمى الجنى لانه يجنى وذللت اى جعلت منقادة لا تمتنع
عن قطفها قطافها وتناولها كيف شاؤا فيقطفها القائم والقاعد والمضطجع بسهولة وتناولها
ولما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف شرابهم وقدم عليه وصف الاوانى التى يشرب بها
فقيل ويطاف عليهم الآية اى يدور على هؤلاء الابرار الخدم اذا ارادوا الشراب بآنية من فضة
وآنية جمع اناء واصلها ادنية بهمزتين بين الاولى همزة افعلة مزيدة للجمع والثانية فاء الكلمة فقلبت
الثانية الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها ونظيره كساء واكسية وغطاء واغطية وقوله من فضة
نعت لآنية والاكواب هى الكيزان العظام التى لا آذان لها ولا عرى واحدها كوب وافرادها
بالذكر بعد ذكر الآنية لشرفها بالنسبة الى غيرها فهو من قبيل قوله من المؤمنين والمهاجرين ويحتمل
ان يكون المراد بالآنية ما يقع الشرب منه كالقدح وبالكوب ما صب منه فى الاناء كالابريق واليه
اشار المص بقوله وابارين قوارير اى تكونت اشارة الى ان كان تامة بمعنى حدثت فيكون قوارير
الاول حالا من فاعل كانت ولعل الوجه فى اختيار كونها تامة مع امكان جعلها ناقصة وقوارير
الاول خبرها انها اذا جعلت بمعنى تكونت وحدثت ينتقل الذهن الى الكون المحدث وحيث

لامكون الآية كان معنى قوله كانت قواريرتكونت قواريرتكوين آية فيكون فيه تفخيما
للآية بكونها اثر قدرة الله جامعة بين صفاء الزجاجة اه بيان لمعنى تكون تلك الاوانى
قواريرمن فضة مع ان القواريرانما تكون من الزجاجة لامن الفضة اى ليس المعنى انها
قواريرزجاجية متخذة من الفضة بل الحكم عليها بانها قواريروانها من فضة من باب التشبيه
البليغ لانها فى نفسها ليست زجاجة ولا فضة لما روى عن ابن عباس انه قال ليس فى الدنيا
مما فى الجنة الا الاسماء فثبت ان آنية الجنة مباينة بالحقيقة لقارورة الدنيا وفضتها ولان
قارورة الدنيا سريعة الانكسار والهلاك وما فى الجنة لا يقبل ذلك وفضة الدنيا كثيفة
الجوهر للطافة وما فى الجنة ليس كذلك وان شارك كل واحد منهما فى بعض الاوصاف يشبه
الفضة فى بياضها ونقائها ويشبه القارورة فى شفافيتها وصفائها فهى حقيقة مغايرة لهما
جامعة لاوصافهما وذلك كاف فى صحة اطلاق اسم القارورة والفضة عليها والاصل فى
سلاسل وقواريرانها لا تنصرف لانه على صيغة منتهى الجموع وانما صرفه من القراء من صرفه
اما على لغة من يرى صرف كل ما لا ينصرف الا افعل من واما لانه وقع فى المصحف الامام بالالف
فصرفه على الاتباع لخط المصحف وانما كتب فى المصحف بالالف لانه رأس آية فشابه الفواصل
التى يزاد فيها الالف للوقف واعلم ان القراء فى كلمة قواريرعلى خمس مراتب الاولى تنوينهما
معا والوقف عليهما بالالف بدلا من التنوين لنافع والكسائى وابى بكر والثانية عكس هذا
وهو عدم تنوينهما وعدم الوقف عليهما بالالف لحمزة وحده والثالثة عدم تنوينهما والوقف
عليهما بالالف لهشام وحده والرابعة تنوين الاول دون الثانى والوقف على الاول بالالف
وعلى الثانى بدونها لابن كثير وحده والخامسة عدم تنوينهما معا والوقف على الاول بالالف
وعلى الثانى بدونها لابى عمرو وابن ذكوان وحفص ووجه القول الاخير ان الاول رأس آية
فناسب بينه وبين رؤس الآى فى الوقف بالالف وفرق بينه وبين الثانى بان الثانى
ليس برأس آية ومن لم ينونهما ووقف عليهما بالالف فلانه ناسب بين الاول وبين رؤس
الآى وناسب بين الثانى وبين الاول ومن نون الاول دون الثانى فانه ناسب بين
الاول وبين رؤس الآى ومن لم يناسب بين الثانى وبين الاول وانما نصب قواريرا
الاول فعلى انه خبر كان على قول من جعل كان ناقصة او على الحال على قول من جعلها تامة
والجملة فى موضع الصفة لاكواب واما نصب قواريرالثانى وعليه الجمهور فعلى البدل من الاول
على سبيل الايضاح والتبيين لانه بين انه من الفضة ومن فضة صفة لقواريرای قواريرا
مخلوقة من فضة وقرئ قواريربالرفع على اضمار مبتدا اى هى قواريركائنة من فضة وروى
عن ابن عباس ان ارض الجنة من فضة واوانى كل ارض تتخذ من تربة تلك الارض
ويستفاد من هذا الكلام وجه آخر لكون تلك الاكواب من فضة ومن قواريروهو

ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى قادر على ان
يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة صافية فالغرض
من ذكر هذه الآية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة الفضة
الى الرمل فكما انه لا نسبة هذين الاصلين فكذا لا نسبة بين القارورتين قوله اى قدروها
في انفسهم اى قدر الشاربون المطاف عليهم كون تلك القوارير على مقادير واشكال على حسب ما يريدون
ويشتهون في ذات كما قدروها فان منتهى ما يريده الرجل في الآنية التي يشرب منها الصفاء
والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره الله بقوله كانت قوارير واما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة
واما الشكل والمقدار فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا قوله او قدر الطائفون بها على ان ضمير قدروها
للطائفين ولا بد من تقدير المضاف اى قدروا شرابها على قدر ري الشارب من غير زيادة
ولا نقصان وهو الذ للشارب لكونه على مقدار حاجته فان طرفي الاعتدال مذمومان وقرئ
قدروها بضم القاف وكسر الدال وتشديدها مبنيا للمفعول منقولا من قدرت الشيء بقال
قدرني فلان شيئا كذا اذا جعلك قادرا عليه قوله ما يشبه الزنجبيل ما يحتمل ان يكون بالحمد
ويشبه صفته او بالقهر ويشبه صلته وعلى التقديرين لا يكون الزنجبيل على حقيقته ويكون عينا
بدلا من زنجبيلا على تقدير مادعاين وان كان الزنجبيل على حقيقته يكون عينا بدلا من كاسا
على تقدير خمر عين لما وصف الله اوانى مشروبهم شرع بعد ذلك في ذكر اوصاف مشروبهم فقال
ويسقون فيها الآية وصفه بانه ممزوج بالزنجبيل لان العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل
في المشروب لانه يحدث فيه حرب من اللذع وهو الاحراق يقال لذعته النار اى احرقته ولما توهم
من تسمية تلك العين بالزنجبيل ان ليس فيها سلاسة الانحدار في الحلق وسهولة مسلكها
كما هو مقتضى اللذع ازال ذلك الوهم بانها تسمى سلسبيلا السلاسة انحدارها اى نزولها
في الحلق وانتفاع لذع الزنجبيل عنها فان السلاسة هي ضد اللذع قوله ولذلك اى ولكون السلسبيل
بمعنى السلسال والسلسل اللذين هما من صفات الماء بمعنى سهل الدخول في الحلق لعذوبته
وصفائه قيل زيدت الباء على السلسال للدلالة على غاية السلاسة والحلاوة قوله والمراد به اى
بالسلسبيل ويوصف العين به بيان انتفاء لذع الزنجبيل عنها وان يصفها بما هو نقيض
اللذع وهو السلاسة وقيل اصله سل سبيلا على انه كلام مركب من فعل امر من سالة الشيء
وفاعل مستتر فيه ومفعول به بارز والتقدير سل انت سبيلا اليها ثم جعل هذا الكلام المركب
لعين على ان الجنة اولما بها كما سمي رجل بتأبط شرا ثم شرع تعالى في ذكر اوصاف الخدم
الذين يطوفون عليهم بذلك المشروب في تلك الاوانى فقال ويطوف عليهم ولدان فانهم اخف
في الخدمة واعلم انه تعالى جعل من مزاج شراب الابرار اولا كافورا وثانيا زنجبيلا لان المقصود
الاهم حال الدخول البرودة لهجوم العطش عليهم من حر العرصات وعبور الصراط وبعد

استيفاء حظوظهم من انواع نعيمها ومطعوماتها بميل طباعهم الى الاشربة التي تتاح الاشتهاء
وتعين على تهضمه ما تناولوه من المطعومات وبلتذ الطبع بشربها فلعل الوجه تاخير ذكرها
بمزج بالزنجبيل عما يمزج به الكافور ذلك والله اعلم دائمون اى باقون على ما هم عليه من
الشباب والفضاضة والحسن لا يهرمون ولا يتغيرون ويكونون على سن واحد على مر الازمنة
وابنائهم اى نفرقهم في مجلس الخدمة عند اشتغالهم بانواع الخدمة وطوافهم على الابرار
المخدومين مسارعين في الخدمة ولو اصطفوا على وتيرة واحدة لشبهوا باللؤلؤ المنظوم
واللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون احسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا
للمجتمع منه وشبهت الحور العين باللؤلؤ المكنون اى المخزون لانهن لا يمتهن في الخدمة
فلا يتاثرن انتثار الولدان ولما فصل بعض احوال اهل الجنة من وجوه التنعم وصنوف
العزة والاكرام اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اخر اعلى واعظم من هذا القدر المذكور
فقال واذا رايت ثم الآية ورايت هنا من رؤية العين فيتعدى الى مفعول واحد واختلف
في مفعوله فقيل هو ثم وهو اسم للظرف واذا للمفاجاة واذا رايت ذلك الموضع وقيل محذوف
وثم ظرف مكان والتقدير واذا رايت الاشياء ثم فثم في محل النصب على الظرفية وعن الفراء
ان تقديره واذا رايت ما ثم فما موصول في محل النصب على انه مفعول رايت وثم صلته ثم حذف
ما واقيم ثم مقامه وقيل لا مفعول له ظاهرا ولا مقدرا لشيوع ويعم ويذهب ذهن السامع
الى كل ما يتصور رؤيته كانه قيل اذا وجدت منك رؤية في ذلك المكان وهو الجنة رايت كذا
وكذا ثم قيل هذا الخطاب للنبي عليه السلام وقيل عام والنعيم ما يتنعم به والملك الكبير ما ورد
في الحديث المذكور وزاد المصنف ان العارف ينكشف له صور عالم الغيب والشهادة بحقايقها
فيستضيئ بسببها بانوار العلوم اللدنية والمعارف الالهية الفائضة من قدس الجبروت
كما قال تعالى في حق صاحب موسى م وعلمناه من لدنا علما وقرا نافع وحمزة بالرفع اى
بسكون الياء من عاليهم لثقل الضمة عليها وبكسر الهاء لسكون الهاء قبلها والباقون بفتح
الياء وضم الهاء على الاصل فان الاصل في هاء الضمير هو الضم مطلقا اى سواء كان للمفرد
او المثنى او المجموع نحو منه وعنه ومنهما وعنهما ومنهم وعنهم ومنهن وعنهن وفتحت في منها
وعنها لاجل الالف وكسرت اذا وقعت قبلها كسرة او ياء ساكنة نحو بهم وفيهم للمجانسة
الا ان حمزة قرا الالفاظ الثلثة بضم الهاء وهي عليهم واليهم ولديهم في جميع القرآن
حيث وقعت نظرا الى ان الياء فيهن بدل عن الالف ولو نطق بالالف لم يكن في الهاء
الا الضم فكذا الحال اذا نطق ببدلها ونصبه على الحال اى قراءة عاليهم بفتح الياء مبنى
على كونه حالا من الضمير المجرور في قوله ويطوف عليهم اى يطوف عليهم ولدان عاليا المطوف
عليهم ثياب سندس خبر تقدم ثياب سندس باسم الفاعل المنصوب على الحال وعاليهم نكرة لكون

اضافته لفظية لانه اسم فاعل بمعنى الاستقبال اضيف الى معموله فلاجل كونه نكرة جاز نصبه على الحال
فان حق الحال ان تكون نكرة ويجوز بحسب العربية ان يكون عاليهم حالا من الولدان ويكون
ضميره لهم لا الابرار الا ان المصنف يلتفت اليه من حيث ان المقام مقام تعداد نعيم الابرار وكرامتهم
فالمناسب بان يكون الثياب الموصوفة لهم لا للولدان او على كونه حالا من الضمير المنصوب في جعلتهم
اى جعلت الولدان عاليا اباهم ثياب سندس او من المضاف المقدر قبل مفعول رايت اى رايت
اهل نعيم وملك كبير عاليهم فعاليهم حال من الاهل المقدر وجعل الزمخشري قراءة الرفع مبنية
على ان يكون عاليهم مبتدا وثياب سندس خبره بمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس ويجب
ح ان يكون اسم الفاعل بمعنى الجمع لان خبره جمع والخبر اذا كان جمعا يجب ان يكون المخبر عنه جمعا ايضا
او في معنى الجمع واورد عليه ان اضافة عاليهم لفظية فيكون نكرة فكيف جاز الابتداء بالنكرة واجيب
بان فيه تخصيصا ما بالاضافة من كونها اضافة الى المعرفة فلذلك جاز الابتداء به واختار المصنف
عكس ذلك حيث جعل ثياب سندس مبتدا وعاليهم خبره حملا على سندس بالمعنى اى قرئ بجر خضر
على انه صفة سندس ولما ورد ان يقال خضر جمع اخضر فكيف جاز جعله صفة لسندس وهو مفرد دفعه
بما محصوله ان سندسا وان كان مفردا بحسب اللفظ لكن لما اريد به الجنس كان في معنى الجمع فلذلك
صح وصفه بالجمع كما في قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال واعلم ان القراء السبعة في خضر واستبرق
على اربع مراتب الاولى رفعهما النافع وحفص فقط خضر صفة ثياب كقوله ويلبسون ثيابا
خضرا واستبرق بالرفع معطوف على ثياب لكن على حذف مضاف الى الاول وثياب استبرق كما في قولك
على زيد ثوب خز وكتان اى وثوب كتان والثانية خفضهما حمزة والكسائي خضر صفة
لسندس واستبرق عطف عليه لان المعنى ثياب من سندس وثياب من استبرق والثالثة
رفع الاول وخفض الثاني لابي عمرو وابن عامر رفع خضر على انه نعت لثياب وجر استبرق
عطفا على سندس اى ثياب خضر من سندس ومن استبرق فعلى هذا الاستبرق ايضا اخضر
والرابعة عكس الثالثة اى خفض الاول ورفع الثاني جر خضر على انه نعت لسندس ورفع
استبرق عطفا على ثياب بحذف مضاف اى وثياب استبرق والسندس الديباج الرقيق
الفاخر الحسن والاستبرق الديباج الغليظ الذي له بريق وقيل عاليهم ظرف مكان بمعنى فوقهم
فهو منصوب على الظرفية ثم منهم من قدر مضافا اى فوق حجالهم المفروشة عليهم ثياب سندس
والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج لان كل واحد من الاستبرق والسندس داخل في اسم الحرير
في قوله ولباسهم فيها حرير عطف على يطوف عليهم عطف جملة فعلية على فعلية وحلوا اوان
كان ماضيا لفظا فانه مستقبل معنى وعبر بلفظ الماضي لتحقق وقوعه واساور مفعول ثان
لحلوا بمعنى يحلون ولا يخالفه جواب لما يقال انه تعالى قال في سورة الكهف يحلون فيها
من اساور من ذهب وفي سورة الحج يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا فكيف جعل

تلك الاساور بعضها من فضة لامكان الجمع اى يجوز ان يجمع فى يد بعضهم سوار ان من فضة وسوار ان
من ذهب وسوار ان من لؤلؤ ليجمع لهم محاسن الجنة وفى التيسير قال سعيد بن جبير ليس من
اهل الجنة احد الا وفى يده ثلثة اسورة واحد من فضة وآخر من ذهب والثالث من لؤلؤ
فذلك قوله تع يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا وجاز ان يكون ذلك بحسب التعاقب
فى الاوقات تارة يلبسون الذهب وتارة يلبسون الفضة او بان يعطى لكل احد ما يرغب فيه وتميل
طبعه اليه فان الطباع مختلفة فربما ان يكون اسحر شا لبياض الفضة فوق استحسنا لصفرة
الذهب وجاز ان يكون ذلك على حسب اختلاف اعمالهم وعلى هذا يجوز الخ اشارة الى دفع المخالفة
بين الآيتين بوجه آخر وهو ان يكون اسورة الذهب للمخدومين واسورة الفضة للخدم وانما
قال وعلى هذا لما ان ضمير عاليهم يجوز ان يكون للولدان بان يكون حالا من ضمير حسبتهم فعلى
هذا اذا كان قوله تع وحلوا حالا من ضمير عاليهم يكون مسندا الى الولدان ايضا بخلاف ما اذا
كان حالا من ضمير عليهم او من ملكا كبيرا على تقدير المضاف فان حلوا على التقديرين يكون مسندا
الى ضمير الابرار فيكون اسورة الفضة لهم لا للولدان فانه مطهرا شارة الى ان الطهور بمعنى
المطهر قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة ينبع من ساق شجرة منها نزع الله ما كان فى قلب
من شرب منه من غش وغل وحسد وما كان فى جوفه من قذر واذى وقال ابو قلابة يؤتون
بالطعام والشراب فاذا استوفوا منهما حظهم يؤتون بالشراب الطهور فيشربون فتطهر
اى فتهضم بذلك بطونهم وتفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك فظهر من قولهما ان الطهور
بمعنى المطهر لان شربه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية وقيل الطهور
الطاهر من حيث انه ليس بنجس كخمر الدنيا ومائدته لا يدى القذرة والاقدام الدنسة ولا تؤول
الى ان تكون نجسا لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك وقال على رضى الله عنه فى هذه
الآية اذا توجه اهل الجنة الى الجنة مروا بشجرة يخرج من تحت ساقها عينان فيشربون من
احديهما فيجرى عليهم بنضرة النعيم فلا تتغير ابشارهم ولا تشعث شعورهم ابدا ثم يشربون
من الاخرى فيخرج ما فى بطونهم من الاذى ثم يستقبلهم خزنة الجنة فيقولون لهم سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين على اضمار القول الخ اى يقال لهم هذا الذى ترونه من الكرامات
طبق ما اعده الله فى القرآن العظيم ثواب اعمالكم فيزداد بذلك القول فرحهم وسرورهم كما ان
العاقب يزداد غما اذا قيل له هذا جزاء عملك الردى وشكر الله تعالى للعبد قبول طاعته
وثناؤه عليه واثابته واطلاق الشكر عليه مجاز تشبيها له بالشكر من حيث انه مقابل للعمل كما ان الشكر
مقابل للنعم وقيل ليس هو حكاية ما يقال لهم فى الجنة بل هو اخبار من الله لعباده فى الدنيا
كانه تعالى شرح لهم ثواب اهل الجنة ثم قال ان هذا كان فى علمى وحكمى جزاء اعمالكم لكم خلقتها
ولاجلكم اعددتها وتكرير الضمير مع ان مزيد لاختصاص التنزيل به فان المقصود من الآية

لما كان تثبيت رسول الله عليه السلام وشرح صدره فيما نبوه اليه من كهانة وسحر ذكر انه ان من
نزل عليه متفرقا آية آية وحى من الله وبالغ في تاكيد كونه وحيا من عنده حيث اكد الحكم بان وكرر
الضمير بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا على تاكيد فكانه تعالى يقول ان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك
كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التاكيد ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي
فلا تكترث بطعنهم فانك انت النبي الصادق المصدق قوى به قلبه عليه السلام وازال من خاطره
المبارك الغم والوحشة الحاصلين من طعن الكفار وجعله مقدمة ممهدة لما رتب عليه من الامر
والنهي فان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم الا بعد فراغ القلب ثم امره بالصبر
لما حكم به من تاخير نصره على الكفار وتعليقه الامور باوقاتها وذلك ان الكفار كانوا يبالغون
في ايذائه وهو عليه السلام كان يريد ان ياذن له في مقاتلتهم وان ينصره عليهم فقال له عليه السلام
اني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين
وتلك الحكمة اقتضت تاخير الاذن في القتال الى وقته المقدر فاصبر لما حكم به ربك من تاخير نصرك
عليهم الى وقته ومن احتمال اذاهم مدة قليلة ولا تستعجل فانه كائن لا محالة لان الامر بالصبر
يوذن بالمسرة والفرح بعده اي كل واحد من مرتكب الاثم الخ بيان لحاصل المعنى وما يؤل
اليه فان كلمة او لاحد الامرين والتسوية بينهما لا للسلب الكلي فانك اذا قلت في الاثبات
جالس الحسن او ابن سيرين كان المعنى جالس احدهما فكذا في النهي اذا قلت لا تكلم زيدا
او عمرا فالتقدير لا تكلم احدهما فيؤل المعنى الى النهي عن تكلم كل واحد منهما لان كل واحد منهما
يصدق عليه مفهوم احدهما وقد نهي عن تكلمه فانه لا فرق بين قولك لا تكلم احدهما ولا تكلم
واحدا منهما والثاني يفيد النهي عن تكلم كل واحد منهما بناء على ما اشتهر من ان النكرة في غير
الموجب يفيد العموم فكذا الاول لانه بمعناه فلذلك فسر الآية بقوله لا تطع كل واحد منهما وروى
عن الفراء انه قال تقدير الآية لا تطع احدا منهم سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل لمن
سأله شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت والتقسيم باعتبار ما يدعونه اليه من الاثم
والكفر لا باعتبار انقسامهم في انفسهم الى الآثم والكفور لان القوم كلهم كانوا كفرة والكفور
اخبث انواع الاثم فيكون كلهم آثمين ايضا فلا معنى للقسمة بحسب نفس كفرهم واثمهم
فلذلك اعتبر في كل واحد من القسمين كونه داعيا الى ما ارتكبه من المعصية ولم يجعل الآثم
مجردا من يرتكب الاثم ولا الكفور مجردا من يرتكب الكفر وتوغل فيه فالمعنى لا تطع من يدعوك
من الكفرة الى الاثم ولا من يدعوك منهم الى الكفر فان الطاعة تقتضي سبق الدعوة من قبل
المطاع وتعين كون المدعو اليه اثما او كفرا مستفاد من تعليل النهي بوصفي الكفور والاثم
اللائمين بهم فانه يدل على ان من اتصف بهما يجب ان يعصى ولا يطاع فيما اتصف به
وان كل واحد منهما مستقل في ايجاب العصيان وحاصل الكلام ان القسمة للدلالة على ان

ليس

ليس المراد النهي عن مطاوعتهم مطلقا بل عن مطاوعتهم في الاثم او الكفر والاثم اعم من الكفر
يتناول المعاصي كلها فكل كفور آثم وليس كل آثم كفورا فنهيه عليه السلام عن اطاعتهم في الاثم
يتناول نهيه عن اطاعتهم في الكفر وفي ساير المعاصي الا ان الكفر لما كان اخبث انواع الاثم
خصه بالذكر تنبيها على غاية خبثه وانه لا ينبغي ان يكتفي في النهي عنه باندراجه تحت مفهوم الاثم
وفي نهيه عليه السلام عن اطاعة الكفرة فيما يدعونه اليه مع انه عليه السلام ما كان يطيع احدا
منهم ولا يتصور في حقه ذلك اشارة الى ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد
من حيث ان طبيعتهم التي جبلوا عليها ركب فيها الشهوة الداعية الى السهو والغفلة وان
احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول
المعصوم عليه السلام فظهر انه لا بد لكل مسلم ان يرغب الى الله ويتضرع اليه في ان يحفظه
عن الفتن والآفات في جميع اموره وداوم على ذكره حمل الامر بالذكر على المداومة عليه سواء
اريد بالذكر مطلق الذكر او الصلوة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل لانه عليه السلام كان آتيا
بنفس الذكر المامور به وقول المفسرين داوم على صلوة الفجر والعصر مبني على انه حمل قوله بكرة على
اول النهار وقوله واصيلا على الوقت بعد العصر الى المغرب كما صرح به الجوهري في الصحاح وهو كما ترى
تفسير للآية على وجه لا يتناول صلوة الظهر وادخلها المفسرون في الذكر الواقع في الاصيل بناء على ان
الاصيل قد يطلق على ما بعد الزوال ايضا وانتصاب بكرة واصيلا على الظرفية وكذا انتصاب
ليلا طويلا اي صل لربك اول النهار وآخره ففي اوله صلوة الصبح وفي آخره صلوتي الظهر والعصر
وتقديم الظرف اه يريد انه قدم للاهتمام ووجه الاهتمام كون ما فيها من الصلوة اشق
على النفس واتم اخلاصا فيكون اعظم اجرا لان افضل الاعمال اشقها واخلصها وقوله تع
وسبحه ليلا طويلا منسوخ بالصلوة الخمس وقيل الامر فيه للندب وقيل هو مخصوص بالنبي ع م
واعلم انه تعالى قال في هذه الآية واذكر اسم ربك وقال في آية اخرى واذكر ربك في نفسك
اشارة الى ان العقول البشرية لا سبيل لها الى معرفة الحقيقة المخصوصة لذاته المقدس
بل ليس لهم الا معرفته باسمائه وصفاته فلذلك قال تارة واذكر اسم ربك اشارة
الى معرفة الاسماء وقال واذكر ربك في نفسك اشارة الى مقام الصفات اذ لا سبيل
لشيء من الممكنات والمحدثات الى الاطلاع على حقيقته المخصوصة التي هي المستلزمة لهذه
اللوازم النسبية والاضافية ثم انه تع لما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطاب تعظيم وثبت قلبه وازال عنه ما اعتراه من الغموم بان قال له اني انا الذي خصصتك
وهديتك وشرحت صدرك بانزال القرآن العظيم عليك موفقا ومنجما وامرك بالانقياد
له والصبر لحكمه ونهاه عن طاعة غيره عاد الى شرح احوال الكفار فقال ان الذي حمل هؤلاء
الكفار على الكفر والاعراض عن اتباع ما تدعوهم اليه لبس هو اشتباه الحق عليهم

لعدم كفاية ما نزل لنا عليك من الآيات والدلائل الدالة على التوحيد وحقية امر النبوة فيما تكفله من البيان
والارشاد فان فيما بلغته اليهم كفاية فى تبيين الحق والارشاد اليه وانما الذى حملهم عليه هو غلبة
الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات البدنية الدنية امامهم او خلف ظهورهم
فان الوراء يستعمل لكل واحد من المعنيين قال الجوهرى ووراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى
قدام وهى من الاضداد قال تعالى من وراءهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اى امامهم انتهى والظاهر
فى وجه الاستعمال ان وراء اسم للجهة المتوارية اى المستترة المختفية عنك واستتار جهة
الخلف عنك ظاهر وما فى جهة الامام قد يكون متواريا عنك غير مشاهد ومعاين لك فيشبه
بجهة الخلف فى ذلك فيستعار له اسم الوراء لذلك والوراء ههنا ان كان بمعنى الامام فالمعنى ظاهر
لان يوم القيمة امامهم وقد تركوا تدارك امره وما ينفعهم فيه واما كونه بمعنى الخلف فيحتاج الى
تأمل لان يوم القيمة ليس خلفهم والظاهر ان قوله تع ويذرون وراءهم يوما ثقيلا يكون استعارة
تمثيلية ح اى على تقدير ان يكون الوراء بمعنى الخلف بان شبهت حالهم فى عدم اهتمامهم بيوم القيمة
واعراضهم عنه وعدم التفاتهم اليه بجعلهم اياه وراء ظهورهم فاستعمل ما يدل على الحال المشبه بها
فى الحال المشبهة ويحتمل ان يكون الكلام على تقدير المضاف اى ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل
وصف اليوم بالثقل مع انه من صفات الاعيان الجسمية لا الامتدادات الوهمية مجازا تشبيها
له فى شدته وهوله بالحمل الثقيل يقال بهظه الحمل اى اثقله وهو كالتعليل لما امر به ونهى عنه اى توصيف
اليوم بالشدة وان وقع فى تقبيح حال الكفار من اهل مكة الا انه يصلح تعليلا لما جرى بينه تعالى
وبين رسوله عليه السلام من الامر والنهى كانه قيل امرتك بما امرتك ونهيتك عما نهيتك عنه لتتجو عن
ثقل ذلك اليوم وشدته وتظفر فيه بجميع السعادات والكرامات واحكمنا ربط مفاصلهم فسر
الاسر بالربط كما هو المنقول عن اهل اللغة وقدر بعده مضافا وهو المفاصل لما ذكر اولا ان
الداعى لهم الى الاستمرار على ما هم عليه من الكفر والعناد وحب العاجل اتبعه بهذه الآية فكانه قيل
لهم حب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان
بالله والانقياد من حيث ان جميع ما انتم فيه من النعم وما تتمكنون به من الانتفاع بها فانما هو
بخلق الله وحده لا شريك له فى خلق شئ منها كما يفيده تقديم المسند اليه فى نحن خلقناهم وحق
مثل هذا المنعم ان يطاع فى جميع ما كلف به ولا يعصى بوجه ما وانتم قابلتم لاحسانه بكمال العصيان
مع انكم ترغبون فى احسانه وفى ان يزيد عليكم ما تأملونه ومثل هذه الرغبة تنافى العصيان
ثم اشار بقوله واذا شئنا الآية الى ان من قدر على اعطاء هذه النعم قادر على ان يهلكهم
ويسلب عنكم جميع ما انتم فيه من اللذات وان يلقيكم فى اشد محنة وبلية فان لم تطيعوا هذا
المنعم القادر شكرا للانعام ورغبة فى مزيد احسانه فلم لا تطيعونه خوفا من قهره ونقمته
والحاصل ان حبكم للعاجلة وحده مع قطع النظر عن النظر بالسعادات الباقية والنجاة

عن شدة اليوم الثقيل كاف فى ايجاب طاعة الله تعالى رغبة فى تلك الحظوظ العاجلة ورهبة
عن زوالها فهو توبيخ عظيم على كفرهم ولذلك جىء باذا يعنى ان امثالهم الذين جعلوا بدل
لا يحتمل ان يكون المراد بهم المعادين بالنشاة الثانية فانهم امثال لهم من حيث ان كلا منهم
منهم مشتمل على ما هو عين الاجزاء الاصلية للمبتدإ مع شدة الاسر والارتباط بينها وان كانوا
غيرهم ومخالفين لهم بحسب العوارض كاللفافة والكثافة فح يكون كلمة اذا فى موقعها الان حقا
ان تستعمل فيما يكون معلوم الوقوع واعادة الامثال وتبديلها من المبتدئين محقق الوقوع
لا ريب فيها ويحتمل ان يكون المراد بتبديل الامثال ايجاد امثال هؤلاء الكفرة فى الصورة
وشدة الاسر وان خالفوهم فى العمل والطاعة بعد اهلاك هؤلاء الكفرة فى الدنيا فح يكون ايراد كلمة
اذا فى هذا الموضع محتاجا الى التوجيه لان ايجاد امثالهم فى الدنيا ليس معلوم الوقوع فالمقام بحسب
الظاهر مقام ان التى لا تستعمل الا فى الامور المحتملة التى لا يعلم وقوعها ولا وقوعها فاشار المص
الى توجيه ايراده حاح بان ايجاد امثالهم فى الدنيا وان لم يتحقق وقوعه الا انه بمنزلة معلوم الوقوع
من حيث كونه داخلا تحت قدرة الله وقوته مما يدعو اليه من كفرهم وعنادهم وعدل الله وكونه
شديد العقاب تقرب اليه بالطاعة فسر السبيل الى مرضاة الرب بالطاعة وفسر اتخاذها
بالتقرب بها اليها اى اذا اتضح هذا التذكير فمن شاء النجاة من ثقل ذلك اليوم وشدته اختار
سبيلا مقربا الى مرضاة ربه وهو الطاعة الا وقت ان يشاء الله اشارة الى ان مع
الفعل فى حكم المصدر الصريح فى قيامه مقام الظرف وانتصابه بالظرفية فى نحو قولك آتيك خفوق
النجم وصياح الديك فهو استثناء مفرغ اى ما تشاؤن وقتا من الاوقات الا وقت ان
يشاء الله مشيتكم قال الامام واعلم ان هذه الآية من جملة الآيات التى تلاطمت فيها امواج القدر
والجبر فالقدرى يتمسك بقوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبى ونظيره
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبرى يقول متى ضمت هذه الآية الى الآية التى بعدها
خرج منه صريح مذهب الجبر لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضى ان يكون مشيئة العبد
متى كانت حاصلة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله
يقتضى ان يكون مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن مشيئة
مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر لان هذه الآية ايضا تقتضى كون مشيئة العبد مستلزمة للفعل وباقى
التقرير كما تقدم ثم نقل عن المعتزلة ما اجابوا به عن هذا الاستدلال بقوله قال القاضى فى الآية
الآية اتخاذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله قد شاءه لانه تعالى امر به فلا بد وان يكون
قد شاءه وهذا لا يقتضى ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على الاطلاق اذ المراد
بذلك الامر المخصوص الذى قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه ثم ضعف هذا الجواب بقوله

لخصناه
واعلم ان هذا الكلام الذى ذكره القاضى لا تعلق بالاستدلال على الوجه الذى ذكرناه وايضا فى حمل ما ذكره القاضى تخصيص هذا العام بالصورة التى مر ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الآية لا يقتضى تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم فى هذه الآية واردة بحيث لعم تلك الصورة انتهى كلام الامام فثبت بما ذكره ان دليل الجبرية على مذهبهم تام لا يتوجه عليه جواب المعتزلة الا انه لا يستلزم القول بالجبر الصرف بان يكون العبد مجبورا على افعاله بحيث لا يكون لمشيته مدخل فيها كيف وقد صرح فى الدليل بان الفعل مستند الى مشيته العبد وان مشيته انما تصدر عن موانع الوجود ومستلزمة للفعل غاية ما فى الباب ان المشيته ليست من الافعال الاختيارية له بل هى متوقفة على ان يشاء انه اياها وذلك لا ينافى كون الفعل الذى تعلقت مشيته العبد اختيارية له واقعا بمشيته وان لم يكن مشيته مستقلة به وهو الجبر المتوسط الذى يقول به اهل السنة ويقولون الامر بين الامرين والله اعلم وقرا نافع والكوفيون تشاؤن على الخطاب العام او على الالتفات من الغيبة فى قوله نحن خلقناهم والباقون بياء الغيبة موافقا لقوله خلقناهم وما بعده لتطابق الجملة المعطوف عليها فان هذه الجملة معطوفة على جملة فعلية قبلها وهى قوله يدخل من يشاء فاذا نصب الظالمين على طريق انتصاب ما اضمر عامله على شريطة الاشتغال الذى بعده غير مضمره تطابقت الجملتان فى الفعلية ويكون قوله والظالمين فى مقابلة قوله من يشاء بخلاف ما اذا ارتفع الظالمون بالابتداء فانه حينئذ تفوت المطابقة بين الجمل المتعاطفة وقيل وايضا يلزم المخالفة لرسم المصحف الامام او كافاد يقال كافاه على ما كان منه مكافاة اذا جازيته ولم يضمر ناصب الظالمين من لفظ المفسر وهو اعد لهم بل اضمر ما يناسب فى المعنى من نحو وعد وكافاد وعذب لان نفس اعد لا يتعدى بنفسه الا ترى الى قوله تع واعد لهم ودرى عن ابن مسعود رضه انه قرا واعد للظالمين بزيادة اللام على تقدير واعدة للظالمين متابعة اشارة الى ان عرفا من باب التشبيه البليغ بان شبهت الملائكة المرسلون فى تتابعهم بشعر عرف الفرس من قولهم جاؤا كعرف الفرس اى متتابعة وفى الصحاح والعرف عرف الفرس وقوله تع والمرسلات عرفا يقال هو مستعار من عرف الفرس اى يتتابعون كعرف الفرس انتهى والظاهر انه لم يرد الاستعارة المصطلحة لان ذكر المشبه وهو الطوائف المرسلات يمنع من كونها استعارة وانتصاب عرفا على انه حال من المرسلات والمرسلات جمع مرسلة الواقعة صفة لطائفة من الملائكة فلما اريد توصيف طوائف من الملائكة الذين كل طائفة منهم مرسلة لحقت تاء التانيث بالمرسلات بان جمعت بالالف والتاء لكونها جمع مؤنث من العقلاء وهى الطائفة المرسلة ولا يكفى فى صحة جمعها بالالف والتاء ان يقدر موصوفها الملائكة لان واحدها حامل مرسل فيقال فى جمعه ملائكة مرسلون او ملائكة مرسلة ان اولت ملائكة بالطائفة

سورة المرسلات مكية

او الجماعة واشار المص الى ما ذكر بقوله اقسم بطوائف من الملئكة باوامره كو التدبير
فى ايصال الارزاق بالتصرف فى الامطار والرياح وكتابة اعمال العباد بالليل والنهار وقبض
الارواح وعصفا مصدر مؤكد وكذلك نشرا وفرقا وعصوف الرياح شدة هبوبها
شبهت الطوائف المرسلات من الملئكة فى سرعة جريهن ونزولهن وهبوطهن بالرياح
القوية الهبوب والفاء الدلالة على اتصال جريهن بالارسال من غير مهلة وهى لعطف الصفة
على الصفة لا العطف الموصوف على الموصوف لانحاد موصوف المرسلات والعاصفات وقوله
الزمخشرى وبطوائف منهن نشرن يدل على انه جعل الواو فى قوله تع والناشرات لاستيناف
قسم آخر بطوائف اخر منهن نشرن ويمكن حمل كلام المص عليه بان يجعل تقدير كلامه وبطوائف
اخر منهم نشرن الشرايع من قولهم نشر الصباغ ونحوه اى بسطه واظهره او نشر الفوض
الموتى بالجبل اى بعثها واحيائها فعلى هذا يكون اول السورة مشتملا على قسمين اقسم الله تع اولا
بقسم من الملئكة ووصفهم بوصفين وهما المرسلات والعاصفات وعطف احدهما على الآخر بالفاء ليكون
عصوفهن بعقب ارسالهن واقسم ثانيا بقسم آخر منهم ووصفهم بثلثة اوصاف وهى الناشرات
والفارقات والملقيات وعطف بعضها على بعض بالفاء ايضا الا ان ملاحظة كون الفرق عقيب النشر
وكون الالقاء عقيب الفرق محل تامل من حيث ان الظاهر ان الفرق بين الحق والباطل يكون مع
النشر لا بعده وان الفاء الذكرى لانبياء متقدم على نشر الشرايع فى الارض واحياء النفوس
الموتى والفرق بين الحق والباطل الا المتاخر عقبهما ويحصل بعدهما فى وجه الفارق الموصوفين الا
ويمكن ان يقال ليس المراد بالناشرات من يحدث فيه صفة النشر ويكون ناشرا بالفعل حتى يقال
انه مع الفرق لا قبله بل المراد بها ما من شانه النشر كما يقال له تع انه خالق ورازق فى الازل
ويقال للسيف وهو فى جفنه انه قاطع وكذا المراد بالفارقات ما من شانه ان يفرق بينهما وتقارن
النشر والفرق بهذا المعنى زمانا لا ينافى كون النشر عليه متقدمة بالذات على الفرق والقاء الذكر
بالفعل الى الانبياء عليهم السلام متفرع على تينك الصفتين فظهر ان كلمة الفاء فى الموضعين
اصابت موقعها هذا على تقدير ان يكون الكلام مشتملا على قسمين وان يكون المرسلات والعاصفات
صفتين لمقسم به واحد والثلث الاخيرة صفات للمقسم به الآخر واما ان جعل الكلام قسما واحدا
وجعل الكل صفات لشئ واحد كما يدل عليه ظاهر كلام المص فالوجه فى اختصاص بعض الاوصاف
بالواو وبعضها بالفاء ان العطف بالفاء لما كان مقتضيا لاتصال الثانى بالاول وتعلقه به
لكون الاول سببا للثانى بخلاف العطف بالواو مثلا اذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام
ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واما اذا قيل قام وذهب فهما خبران مستقلان
لا يتعلق احدهما بالآخر ظهر بذلك وجه الاختصاص وذلك لان اول السورة موضع القسم
فلا بد ان يختص بواو القسم وان الملئكة اذا ارسلت طارت سريعا بلا توقف وذلك الطيران

هو العصف والعصف مرتب على الارسال فلا جرم عطف على ما قبلها بالفاء واما نشر الشرايع واحياء
النفوس الجاهلة بما اوحين فانه لا يترتب على الارسال والعصف فان الملئكة اول ما يبلغون الوحى
الى الرسل لا يصير ذلك الدين في الحال مشهورا ومنتشرا بل الخلق يوذون الانبياء عليهم السلام
في اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء الذى يفيد التعقيب
بل ذكر الواو من حيث ان النشر مما تراخى عن الارسال صحار كانه امر مستقل بنفسه لا تعلق له
بالارسال ثم اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل والقاء الذكرى
اتمام الوحى وما يتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال فلذلك ذكر هذين الامرين بحرف
الفاء ومن عرف هذا الوجه على ان يكون الصفات الخمس لطوائف الملئكة امكنه ان يلاحظ
وجه الاختصاص على تقدير ان يحمل الصفات المذكورة على غير الملئكة او بآيات القرآن عطف
على قوله بطوائف فعلى هذا يكون القسم بآيات القرآن الموصوفة بتلك الصفات الخمس
بكل عرف اشارة الى ان انتصاب عرفا بنزع الخافض اقسم الله تعالى بالآيات المرسلة
على لسان جبرئيل الى محمد عليهما السلام بكل خير ومعروف كيف وهى الهادية الى سبيل النجاة والموصلة
الى مجامع الخيرات ثم حذف الجار واوصل الفعل الى المجرور بنفسه فعصفن سائر الكتب
والاديان اى غلبنها وقهرنها يقال عصف بالشئ اى اباره واهلكه وعصفت الريح بالقوم
اى ذهب بهم او برياح عذاب او رياح رحمة فعلى هذا يكون قوله والناشرات نشرا قسما
مستانفا برياح الرحمة بعد ان قسم برياح العذاب التى ارسلها عرفا اى متتابعة
كشعر العرف فعصفن ووصف الرياح بالعصف والارسال شايع كثير قال تع وارسلنا
الرياح الله الذى ارسل الرياح وحمل المرسلات العاصفات على رياح العذاب لشهادة
توصيفها بالعصف الذى هو شدة الهبوب وهى امارة كونها مرسلة للعذاب وحمل ما بعدها
على رياح الرحمة اخذا من توصيفها بنشر السحاب في الجو فتفريق اجزائه بعضها عن بعض
بعد نشره قال تعالى الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف
يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فقوله تع والناشرات نشرا فالفارقات
فرقا على هذا التفسير فى معنى قوله تع فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا اى قطعا
فان الكسف جمع كسفة وهى القطعة من الشئ والرياح الموصوفة بصفات القهر
واللطف لما كانت سببا لتنبه العاقل بذكر الله تعالى والالتجاء الى عفوه ورحمته
وبذل الجهد في شكر نعمه صارت تلك الرياح كانها القت الذكر في القلب فلذلك قيل في حقها
فالملقيات ذكرا واسند الالقاء اليها اسنادا مجازيا مصدران لعذرا وانذرا كون
عذرا مصدر عذر ظاهر لان فعلا نحو شكرا وكفرا من مصادر الثلاثى واما كون نذرا مصدر
انذر فليس بظاهر فكانه اراد انه اسم المصدر كالطاقة اداه مصدر نذر بمعنى انذر الا

ان

ان نذر لما لم يشتهر فى ذلك المعنى لم يذكره وذكر فى موضعه انذر لشهرته وكونه ادخل فى ايضاح
المعنى او جعلان جمع العذير بمعنى المعذرة والنذير بمعنى الانذار لاختلاف اجناسهما بحسب
اختلاف الاسارة فانه لاخلاف فى انه يجوز تثنية المصدر وجمعه لقصد الانواع والاجناس
ونصبهما على الاولين اى على ان يكونا مصدرين او جمعى ما هو بمعنى المصدر بالعلية
اى على انهما مفعول لهما والعامل فيهما الملقيات اى فالملقيات القاين ذكرا لمحو ذنوب المحقين
المعتذرين الى الله بالتوبة والاستغفار وتخويفا للمبطلين المصرين او البدل عطف البعض
على قوله بالعلية ثم ان كان الذكر المبدل منه بمعنى جميع الوحى يكون عذرا او نذرا بدل
من الكل فان ما يتعلق بمغفرة المطيعين وتخويف العاندين بعض من جملة الوحى وان
اريد بالذكر المبدل منه ما يتعلق بسعادة المؤمنين وشقاوة الكافرين خاصة يكون
بدل الكل من الكل فان القاء ما يتعلق بسعادة المؤمن متحد بالذات مع القاء عذره
ومحو اساءته وكذا القاء ما يتعلق بشقاوة الكافر متحد مع القاء انذاره على الكفر
وعلى الثالث وهو ان يكونا جمعى عذير ونذير بمعنى العذر والمنذر يكون انتصابهما
على الحالية من المنوى فى الملقيات اى عاذرين ومنذرين بالتخفيف اى باسكان الذال
وتثقيلها تحريكها بالضم قوله ع انما توعدون ما موصولة فى محل النصب على انه اسم ان
وتوعدون صلتها والعائد محذوف ولواقع خبرها وكان من حق ان تكتب منفصلة عن
ما الموصولة ولكنهم كتبوها متصلة بها من مجىء القيمة خص الموعود بالقيمة لان المذكور عقيب
هذه الآية علامات يوم القيمة فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو القيمة فقط وقال الحلبى
المراد كل ما يوعدون به من الخير والشر لواقع نظرا الى عموم لفظ الموصول فى الصحاح الطموس
الدروس والانمحاء طمس الطريق وانطمس اى انمحى ودرس انتهى والطمس محو الاثر
الدال على الشىء فيحتمل ان يكون المراد محقت ومحيت ذواتها وهو موافق لقوله واذا النجوم
انتثرت وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز
ان يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة النور والنجوم مرتفعة بفعل مضمر يفسره ما بعده عند البصريين
غير الاخفش وبالابتداء عند الكوفيين والاخفش وطمست خبره والاول اولى لان اذا
فيها معنى الشرط والشرط بالفعل اولى ومحل الجملة على المذهبين الجر بازا وجواب اذا محذوف
والتقدير فاذا طمست النجوم وقع ما توعدون او بعثتم او جوزيتم على اعمالكم حذف لدلالة قوله
انما توعدون لواقع عليه وقيل جوابه ويل يومئذ للمكذبين وقيل التقدير فاذكر اذا النجوم طمست
وقوله صدعت اى انشقت وفتحت لسماء فكانت ابوابا لفرج الشق فرجه الله فانفرج وصدعته
فانصدع اى انشق وكل مشقوق فرج نسفته اى قلعت من اصولها نسفت البناء نسفا
قلعته والمنسف آلة يقلع بها البناء وبعير ناسف يقتلع الكلاء من اصله بمقدم فيه والمنسف

ايضا ما ينقض به الحب ونسف الطعام اى نقضه ومنه قوله تع ثم لننسفنه فى اليم نسفا يقال
حرقت الشئ حرقا اى برته بالمبرد وشد للكثرة والمبالغة عين لها وقتها الذى يحضرون
فيه فسر توقيت الرسل اولا بان يبين لهم الوقت الذى فيه يحضرون للشهادة على اممهم
وذلك الوقت هو المشير اليه بقوله تع يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم الآية ولما ورد ان
يقال انه تعالى لما اقسم على ان ما توعدونه من مجئ القيمة لكائن لا محالة شرع بعده فى ذكر
علامات قيامها وذكر فى عدادها توقيت الرسل فكانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيمة ولا
يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت
القيمة لان ذلك البيان كان حاصلا فى الدنيا قبل ظهور مقدمات قيام الساعة بزمان
كثير بخلاف الثلاثة المتقدمة وهى الطمس والفرج والنسف فانها مقدمات القيمة ولا تكون
الا عند قيامها اشار المص الى جوابه بقوله لحصوله فانه لا يتعين لهم قبله يعنى ان تبيين
وقت حضورهم لهم من جملة علامات قيام القيمة ايضا من حيث ان ذلك التعيين والتبيين
لم يكن حاصلا فى الدنيا من حيث ان ذلك الوقت لم يتعين لهم الا بحصوله فكان من قبيل
الثلثة المتقدمة ولما لم يتعين لهم ذلك الوقت قبل حصوله حمل التوقيت على التعيين بالحصول
فآل معنى التوقيت الى تحصيل الوقت وتكوينه فان بناء التفعيلات يدل على تحصيل
تلك الماهيات كالتسديد تحصيل السداد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التوقيت
تحصيل الوقت لكن يرد عليه ان التوقيت بمعنى تحصيل الوقت ايضا ليس من مقدمات
القيمة وعلاماته بل هو نفس الوقت فلا يحسن ان يقال اذا وقتت الرسل بحصول وقت
حضورهم للشهادة وقعت القيمة واعتبر التوقيت بالنسبة الى حضور الرسل لا بالنسبة
الى انفسهم وذواتهم لان توقيت الشئ بمعنى تعيين وقته انما يعتبر بالنسبة الى
الزمانيات المتجددة لا الى الذوات القارة فاذا اضيف التوقيت بهذا المعنى الى الذوات
فلا بد من اضمار الحدث فلا يقال زيد موقت الا ان يراد موقت حضوره وقته تابعا
بقوله او بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره فان التوقيت قد يستعمل بمعنى جعل الشئ
منتهيا الى وقته المحدود والتوقيت بهذا المعنى يضاف الى الذوات من غير اضمار الحدث
وقرا ابو عمرو وقتت على الاصل لانه من الوقت والباقون ابدلوا الواو همزة كما
فى احدانا واجوه فى وحدان ووجوه واورد فى جمع دار اصله ادور فان كل واو
انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة وقعت اولا او ثانية
كما فى الامثلة الا بلغة والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجرى
مجرى الجمع بين المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب يستثقل الكسرة على الياء ولم تبدل
فى نحو لتسئوا الفضل بينكم لان ضمة الواو ليست بلازمة فيه اى يقال لاى يوم

اخرت اشارة الى ان الجملة الاستفهامية فى محل النصب بالقول المضمر وهذا القول المضمر يجوز ان
يكون جوابا لاذا كما تقدم وان يكون حالا من مرفوع اقتت اى مقولا فيها لاى يوم اخرت الرسل
والامور المتعلقة بجمعهم واحضارهم ومعنى الاستفهام التفخيم والتعظيم لذلك اليوم والتعجيب
من هوله ويجوز عطف على قوله اى يقال فالتقدير حينئذ واذا الرسل اعلمت وقتت ثاجيلها
وقيل فى الاصل مصدر منصوب باضمار فعله اى لكن لامن لفظه فان اصله اهلكه الله
اهلاكا او هلك هو هلاكا والويل موضوع موضع الاهلاك او الهلاك وهو اشارة الى
وجه وقوع ويل مبتدأ مع انه نكرة فانه لما كان مصدرا اسادا مسد فعله المتخصص بصدوره
عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك
كما قالوا فى سلام عليك لما فخم يوم التاجيل بقوله لاى يوم اجلت اتبع ذلك تعظيما ثانيا بقوله
وما ادريك ما يوم الفصل ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال يومئذ للمكذبين بكل ما جاء به الانبياء
واخبر عنه والمعنى قدر مفعول المكذبين اولا بقوله بذلك اى بيوم يفصل فيه الحق من بين
الخلائق وثانيا بقوله بآياته وانبيائه ليكون كل واحد من التكذيبين غير الآخر بتغاير
متعلقهما هو بامن التكرار واعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم
عن الكفر فخوفهم اولا بان اقسم على ان اليوم الذى يوعدون به وهو يوم الفصل لواقع
ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد فى التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين
فهذا نوع من التخويف والنوع الثانى منه ما ذكره بقوله الم نهلك الاولين وهم جميع الكفار الذين
هلكوا قبل بعثة محمد سيد المرسلين والآخرون هم الذين كانوا بعد بعثته عليه السلام وخوفهم
بان اخبر انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا فى هؤلاء المتقدمين
فلابد وان يهلكهم ايضا ثم نحن نتبعهم اشارة الى ان قوله ثم نتبعهم ليس معطوفا على ما قبله
لان العطف يوجب ان يكون المعنى اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم الآخرين فى الاهلاك
وليس كذلك لان اهلاك الآخرين لم يقع بعد ولذلك قرئ برفع نتبع على ان يكون
مقطوعا عما قبله ويستانف به الكلام على وجه الاخبار عما سيقع فى المستقبل باضمار المبتدأ
اى نحن نتبعهم وبعضده قراءة ابن مسعود بزيادة سين التنفيس فيكون الآخرين
المتاخرين من المهلكين لا الذين كذبوا محمدا عليه السلام لانهم ليسوا من المهلكين
وقت نزول السورة وهى مكية وعطفه على نهلك يقتضى كونهم من المهلكين كالاولين لدخوله
الاتباع حرف جزم التى تقلب معنى المضارع ماضيا وتنفيه وفيه بحث لان قراءة الجزم منسوبة
الى الاعرج وليست بمتواترة وانما القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وهو فعل
مضارع يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضى البتة اذ ليس فى قراءة الرفع ما يقلب معناه
الى الماضى ولا يلزم من ذلك ان يكون الفعل فى القراءة بسكون العين باقيا على اشتراكه

بين الحال والاستقبال ولا يكون مجزوما داخلا في حيز لم بعطفه على نهلك ولا يكون السكون
سكون جزم بل سكون تخفيف كما روى في بيت امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب
بسكون اشرب مع انه مرفوع لتجرده عن العوامل اللفظية والا يلزم التنافي بين القرائتين وانه غير
جائز فلا يكون المراد بالآخرين المتاخرين في الاهلاك بل المتاخرون عن البعثة كما في قراءة الرفع
مثل ذلك الفعل اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف
اى فعلا مثل ذلك الفعل قوله تع في قرار مكين القرار موضع الاستقرار والمكين الحصين اى
جعلنا ذلك الماء في مقر حصين يتمكن فيه الماء محفوظا سالما عن التعرض بدو قوله الى قدر معلوم
في موضع الحال من الضمير المنصوب في فجعلناه الراجع الى الماء اى مؤخرا الى مقدار معلوم من الزمان
فقدرنا على ذلك اى فقدرناه اشارة الى ان قدر بتخفيف الدال يجوز ان يكون من القدرة
ويعضده قوله فنعم القادرون اى فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا من مثل
تلك المادة الحقيرة فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئات ويجوز ان يكون
من التقدير فان قدر المخفف لغة بمعنى قدر المشدد وقوله تع نحن قدرنا بينكم الموت قرئ بالتخفيف
والتشديد فالمراد تقدير خلقه وجوارحه والوانه واشكاله ومدة حمله وحيوته ويدل على كونه من
التقدير قراءة نافع والكسائي بالتشديد فيكون قوله فنعم القادرون ايضا بمعنى فنعم القادرون
وهذه الآية نوع ثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيها من وجهين الاول انه تعالى ذكر لهم
عظيم انعامه عليهم بان بين لهم مبدا خلقهم وانه ربّاه في قرار مكين الى ان صيره بشرا سويا
في احسن تقويم ونبه على انهم كفروا نعمه مثل هذا المنعم الذي لا يحصى انواع نعمه واحسانه عليهم
وان من قابل مثل هذا الاحسان بمثل اساءتهم وعصيانهم فقد بالغ غاية الكفران ونهاية
العصيان واستوجب اشد العذاب وافظع العقاب فلذلك قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل
يومئذ للمكذبين هو الوجه الثاني انه تع بعد التعرض لخلقهم من الماء المهين صرح بكونه قادرا على النشاة
الاولى ولا يخفى على ذوي العقول السليمة ان من قدر على الابداء قدر على الاعادة فكانه تع قال
من قدر على ايجاد مثلكم من مثل الماء المهين الا يقدر على ان يبعثكم ويجازيكم على عصيانكم فكيف
لا تخافون من اهوال يوم البعث والجزاء وكيف لا تستعدون له ثم قال ويل يومئذ للمكذبين
ثم شرع في النوع الرابع من تخويفهم بان ذكرهم انعما انعم به عليهم من النعم التي في الآفاق فقال الم نجعل
الارض كفاتا الآية وقد عرفهم في الآية التي قبل هذه الآية نعمه التي في الانفس وقدم تلك الآية على
هذه الآية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الآفاق فانه لولا اصل الوجود وما يتفرع
عليه من القوى والآلات لتعذر الانتفاع بشيء من النعم التي في الآفاق ووجه التخويف ما ذكر في الآية
المتقدمة وكفاتا مفعول ثان لنجعل لانها بمعنى الم نصيرها كافتة تضم الاحياء على ظهرها والاموات
في بطنها ولهذا كانوا يسمون الارض اما تشبيها لها بالام في ضمها للناس الى نفسها احياء واموات

كالام

كالام التى تضم ولدها اليها وتضبطهم ولما كانوا ينضمون اليها جعلت كانها تضمهم وايضا اى كما
ان الارض كفات الاحياء بمعنى انهم يسكنون فيها كذلك انها كفات لهم بمعنى انها تكفت وتجمع الجميع
ما يحتاج اليه الانسان فى حيوته من المأكل والمشرب واللبس والمركب والابنية الجامعة للمصالح
الدافعة للمضار وغيرها وايضا انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة ومعنى
الكفت فى اللغة الضم والجمع يقال كفت الشىء يكفته كفتا اذا ضمه وجمعه وفى الحديث اكفتوا صبيانكم
بالليل فان الشيطان خطفة ويقال جراب كفيت وكفِت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه وذكر
المص فى كفاتا اربعة اوجه الاول انه اسم لما يكفت كالضمام والجماع اسمان لما يضم ويجمع يقال
هذا لبنا جماع الابواب وضمام اصول الكتاب ويقال شددت الشىء ثم يسمى الخيط الذى يشد به
الشىء شداد والثانى انه مصدر كالكتاب والحساب وصفت به الارض للمبالغة كرجل عدل والثالث
انه جمع اسم فاعل كصيام جمع صائم والرابع انه جمع اسم جامد وهو كفت بمعنى الوعاء فالكفات بمعنى
الاوعية وعلى الثالث بمعنى الاشياء الكافتة ولما ورد عليها ان الارض مفرد فكيف يصح اجراء الجمع
عليها اجاب بانه اجرى عليها باعتبار افطارها ثم ذكر ان ناصب احياء واموتا اما كفاتا واما نجعل
وعلى كل تقدير فهما اما مفعولان لعاملها او حالان لمفعول عاملها والمعنى الم نجعلها كافتة
احياء واموتا او الم نجعلها كافتة الانس احياء واموتا او الم نجعل الارض احياء منبتة
واموتا لا تنبت حال كونها كفاتا او الم نجعلها كفاتا حال كونها احياء واموتا والظاهر ان جعل
الكفات عاملا مبنى على كونه مصدرا او جمع اسم الفاعل لانه اذا كان اسما لما يكفت او جمعا للكفت
بمعنى الوعاء لا يكون عاملا كما تقرر فى النحو ان الاسماء الجامدة وكذا اسماء الزمان والمكان والآلة
وان كانت مشتقة لا تعمل وفى اسم المصدر خلاف واما المصدر وجمع اسم الفاعل فهما من الاسماء
العاملة وتنكيرهما للتفخيم جواب ما يقال ان النكرة للفرد المنتشر فيكون المعنى ان الارض
تكفت بعض الاحياء والاموات وليس كذلك بل كفات الاحياء والاموات جميعا وحاصل
الجواب الاول ان هذا التنكير للتفخيم لا للافراد النوعية والتنوين الكائن للتفخيم لا ينافى
العموم والاستغراق لانه فى معنى تكفت احياء لا يعدون واموتا لا يحصون وحاصل الجواب
الثانى انا لا نسلم ان الارض كفات لجميع الاحياء والاموات نعم انها كفات لجميع احياء الانس
واموات لكن الاحياء والاموات غير منحصرة فى احياء الانس واموات فلا تكون كفاتا للجمع
بل للبعض فيصح التنكير وانما قلنا ان الاحياء والاموات غير منحصرة فيهما لان بعض الحيوان
يكفته الهواء والبعض الآخر يكفته الماء والاظهر ان يقدم الجواب الثانى على الاول لان الاول
جواب تسليمى فقوة ان يقال سلمنا ان الارض كفات للجميع لا للبعض فالتنكير الكائن
للتفخيم لا ينافى العموم والجواب المنفى مقدم على الجواب التسليمى فى قانون التوجيه ونقل عن
القفال انه قال دلت الآية على وجوب قطع يد النباش من حيث انه تعالى جعل الارض

كفاة الميت فتكون حرزا والسارق من الحرز يجب عليه القطع جبالا ثوابت اشارة الى
ان مفعول جعلنا مقدر وارواسي صفة له وشامخات صفة بعد صفة ومعنى الاول ثوابت
من رسا الشئ يرسو اى ثبت والجبال ثوابت على ظهر الارض لا تزول والشامخ العالى
المرتفع او الاشعار بان فيها اى في عداد الجبال وفي جملتها عالم يعرف ولم يرو ان ما يرى
على ظهر الارض من الجبال بعض منها فالتنكير فيها للتبعيض اشعارا بان منها عالم يعرف ولم ير
فان السماء فيها جبالا ايضا بدلالة قوله تع من جبال فيها من برد وكون التنكير للتفخيم لا ينافي
كون جميع افراد الجبال ثابتة في الارض كما عدد الله انواع ما انعم به عليهم واستفهم عن انعامه
بها عليهم استفهام تقرير كانه قال قد انعمنا بها عليكم ثم هددهم بالويل على تكذيبهم اياها تعريضا
بانهم قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر والعصيان وتخويفا لهم بسوء عاقبة صنيعهم هذا
يوم العرض والجزاء شرع في تخويفهم ببيان كيفية عذابهم في ذلك اليوم بحكاية ما يقال لهم
فيه وهو انطلقوا الى ما كذبتم به من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وربانية
جهنم وقرأ يعقوب انطلقوا بفتح اللام على لفظ الماضي على معنى انهم انقادوا للامر لاجل
انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه قيل وهو بعيد لانه كان ينبغي ان يقال
فانطلقوا ليرتبط آخر الكلام بادله على طريق قلت لا اذهب فذهب ويمكن ان يقال الزائدة
الفاء بناء على ان الكلام استيناف لبيان امتثالهم اضطرارا بعد حكاية ما يقال لهم
بلفظ الامر والالزام يعني ظل دخان نار جهنم المجموم الدخان الغليظ الاسود
واستشهد المص على ان ظل المكذبين هو دخان نار جهنم يرتفع منها ثم يفترق ثلث
فرق كما هو شان الدخان العظيم اذا ارتفع انشعب وانقسم الى شعب كثيرة بقوله تعالى
وظل من يحموم وقوله يتشعب لعظم اشارة الى ان قوله تع ذي ثلث شعب كناية عن كون
ذلك الدخان عظيما بناء على ان التشعب من لوازمه واستشهد قتادة على ذلك بقوله تع
احاط بهم سرادقها وقال سرادق النار هو الدخان تشبيها له بالسرادق الجوهري السرادق
واحد السرادقات التي تمد فوق صحن الدار وكل بيت من كرسف فهو سرادق ثم قال ان
شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه
قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة من رؤس الخلائق وليس يومئذ
لباس ولا كنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم ويأخذ كرب هذا اليوم انفاسهم
ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء الى ظل ظليل من ظله فهنالك يقولون
من الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به
تكذبون من عذاب الله انطلقوا من ذلك الموضع الى ظل من دخان نار جهنم
قد سطع ثم افترق ثلث فرق فيقال لهم كونوا فيه الى ان يفرغ من الحساب ثم يؤمر

بكل فريق الى مستقره من الجنة او النار فعلى هذا ظل المكذبين هو دخان نار جهنم
وقال قوم المراد بقوله ظل ذى ثلث شعب عين النار لا دخانه وتشعبها ثلث شعب
عبارة عن كونها من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية عين النار بالظل
مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب استشهادا بقوله تعالى لهم من فوقهم ظلل
وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم ولان المؤدى الى العذاب
فان جميع ما يصدر من الانسان عن العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة ما ينشأ
الا من هذه القوى الثلث الواهمة والغضبية والشهوية فهذه الثلث لما كانت منبع
جميع الآفات الصادرة من الانسان تشعبت شعب العذاب على حسبها فهكم
بهم يعنى ان توصيف الظل بانه لا يظل من حر ذلك اليوم وهو حر النار والشمس للدلالة
على ان تسمية ما يغشاهم من العذاب بالظل استهزاء بهم فان شان الظل
ان يرفع عمن يستظل به مقاساة شدة الحر وان ينفعه ببرده ونسيمه والذى مر وا
بالانطلاق اليه ضاعف عليهم ما هم فيه من الحر والعذاب فضلا عن ان يستروا ببرده
وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا اشارة الى ان قوله لا ظليل فى موضع الجر
على انه صفة لظل اى ظل غير ظليل وغير مغن والى ان مفعول يغنى محذوف وهو شيئا
ومن فى من اللهب لبيانه وان قوله تع ولا يغنى من اللهب من قول العرب اغن عنى وجهك
اى ابعده لان الغنى عن الشئ يباعده كما ان المحتاج اليه يقاربه فصح ان يعبر باغنار شئ
عن شئ عن ابعاده عنه فكان المعنى ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع عنكم
لهب النار واللهب ما يعلو على النار اذا اضطرمت من احمر واصفر واخضر كل شررة
اشارة الى ان شرر اجمع شررة وهى ما تطاير من النار فى الجهات متفرقا كالنجوم كالقصر فى موضع
الصفة لشرر والقصر مفرد وهو البناء العالى وصف به الجمع باعتبار كل واحد من احاده
ويؤيده انه قرئ بشرار اى ويؤيد ان شررا جمع وان وصفه بالمفرد باعتبار كل واحد من
احاده انه قرئ بشرار بفتح الشين والف بين رائين وهو جمع شرارة الجوهرى الشرارة
واحدة الشرار وهو ما تطاير من النار وكذلك الشرر والواحدة شررة وقيل المراد
بالقصر الجنس وهو فى معنى القصور فلذلك وقع صفة للجمع وان كان جمع قصرة ساكنة
الصاد على مثال جمر وجمرة وتمر وتمرة فالامر ظاهر قال المبرد يقال للواحد من الحطب
الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر وروى انه سئل ابن عباس رضه عن القصر فقال
خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه نسميه القصر وقيل هو اصول النخل والشجر العظام
وكذا ان قرئ كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحتين وهو فى اللغة اصل
العنق وقيل اصول النخل المقطوعة مثل حاجة وحوج وتارة وتير وقرئ كالقصر

بفتحتين جمع قصرة مثل شجر وشجرة فالقصر اعناق النخل وهى اصل العنق ضمير هى فيه
راجع الى القصرة بفتحتين والهاء للشعب اى ضمير انها فى قوله انها ترمى بشرر ضمير الشعب
وقيل هو ضمير النار المدلول عليه بالكهب قال الامام واعلم ان الله تعالى وصف النار التى
كان ذلك الظل دخانها بانها ترمى بالشررة العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار
عظيمة جدا انتهى جمع جمل اى كل واحد من جمال وجمالة جمع جمل الاول مثل جبال فى جمع جبل
والثانى كحجارة فى جمع حجر ثم يجمع جمال على جمالات كما يقال رجالات فى جمع رجال
او بيوتات فى جمع بيوت وكذا يجمع جمالة على جمالات فجمالات على التقديرين جمع الجمع وقرأ
بها من السبعة من عدا حمزة والكسائى وحفصا وقيل سود ضعفه لانه من البعيد
ان يسمى الشئ الاسود اصفر باعتبار ما يشوبه شئ قليل من الصفرة وايضا الشرر انما
يسمى شررا ما دام نارا ومتى كان نارا يكون اصفر ثم اذا انطفأ يكون اسود وهناك
لا يسمى شررا والتشبيه الاول فى العظم اى ان هذا الشرر كالقصر فى عظمه وكالجمالات
الصفر فى لونه وكثرته وتتابع بعضه بعضا واختلاطه وسرعة حركته وقرئ بها فى جمالة
بالضم وكلاهما من الشواذ اى بما يستحق اى يحتج به فيما اتوا به فى الدنيا من
الاعمال الفاسدة والاعتقادات الزائغة اشار به الى انه لا مخالفة بين هذه الآية
وبين قوله تع ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله واللہ ربنا ما كنا مشركين
وقوله ولا يكتمون الله حديثا وذلك لانهم وان نطقوا وتخاصموا لكنهم لما لم ينتفعوا
بنطقهم بل كان جميع ما نطقوا به حجة عليهم موجبا لخجلتهم وافتضاحهم كانوا كأنهم
لم ينطقوا شيئا وهذا كما يقال لمن جاء بما لا ينتفع به ما جئت بشئ ثم اشار المص الى وجه
اخر فى دفع المخالفة وهو ان المعنى لا ينطقون فى ذلك اليوم بشئ اصلا فى بعض مواقف ذلك
اليوم ولا ينافيه ان يختصموا ويتكلموا فى موقف آخر من مواقفه والجمهور على رفع قوله يوم على انه
خبر هذا والاشارة الى اليوم وقرئ يوم بالنصب ونصبه على الظرفية عند البصريين والاشارة
الى غير اليوم اى هذا الذى تقدم من الوعيد واقع يوم لا ينطقون لانه انما يبنى عندهم اذا اضيف
الى مبنى نحو يومئذ والفعل هنا معرب كما ترى وعند الكوفيين هو مبنى على الفتح وهو خبر لهذا
كما تقدم اجمع القراء على رفع قوله تع فيعتذرون عطفا على يؤذن ولم ينصبوه على انه جواب
النفى لانه لو كان جوابا لكان عدم اعتذارهم مسببا عن عدم الاذن وذلك يوهم ان لهم عذرا
وقد منعوا من ذكره وهو خلاف الواقع فرفعوه عطفا على يؤذن فيكون النفى متوجها الى الاذن
الذى يكون الاعتذار عقيبه مطلقا اى مع قطع النظر عن ان عدم الاعتذار مسبب عن
عدم الاذن ام لا فلا يوهم ما اوهمه النصب فانه ليس لهم عذر فى الحقيقة ولكن ربما تخيلوا
خيالا فاسدا ان لهم فيما ارتكبوه من المعاصى عذرا فلا يؤذن لهم فى ذكر ذلك العذر الفاسد

واى عذر لمن اعرض عن منعمه وكفر بايادیه ونعمه وهذه الآية تخويف للكافر بوجه آخر وهو
انه بعد ان يغشاه العذاب الجسمانى من جميع جوانبه فى موقف الحساب يقع فى العذاب
الروحانى وهو عذاب الخجالة والافتضاح على رؤس الاشهاد وهو اشد من العذاب
الجسمانى فانه اذا تبين عند كل احد من اهل الموقف ان ليس له عذر ولا حجة
فيما اتى به من القبايح يفتضح عندهم بظهور قصوره وتقصيره اشد الافتضاح ولا سيما
ان الموقف موقف وقع فيه العبد الآبق تريد مولاه الذى انعم عليه بانواع النعم طول دهره
ولم يزد العبد مع ذلك كله سوى الكفران والعصيان فالآن اخذه مولاه بالمجازاة ومع ذلك
انه يرى فى ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بانواع العز
والتكريم ويرى نفسه فى غاية الذل والعذاب الاليم تقرير وبيان للفصل اشارة
الى فائدة قوله جمعناكم اه وذلك ان القضاء والحكم الواقع يوم القضاء على نوعين
احدهما ما يتعلق بما بين الرب والعبد من الثواب والعقاب وليس فى هذا النوع من الحكم
فصل الخصومات والدعاوى الواقعة بين العباد وثانيهما ما يتعلق بما يكون بين العباد بعضهم
مع بعض بان يدعى هذا على ذاك انه ظلمنى وذاك يدعى على انه قتلنى فهنا لابد من فصل
الحكومة فيما بينهم والفصل لا يكون الا بجمع الخلايق فيه فكان قوله جمعناكم والاولين كلاما
موضحا لقوله هذا يوم الفصل فان هذا اليوم لما كان يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلابد
من احضار الجميع لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغايب فهذه الآية تخويف لهم بوجه آخر
وهو ظاهر والخطاب فى جمعناكم لمكذبى خاتم النبيين والاولون هم المكذبون لمن قبله
من النبيين على نبينا وعليهم افضل الصلوة والتسليم ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون
تقريعا وتخجيلا لهم بانهم كانوا فى الدنيا يدفعون الحقوق عن انفسهم ويبطلون حقوق
الناس بضروب الحيل والمكايد والتلبيسات ويحتالون ايضا فى ابطال امر الدين
بالتلبيسات الزايغة ويبذلون جهدهم فى ايذاء المؤمنين فخاطبهم الله تعالى حين علموا
ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون لزيادة التخجيل
والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحانى ولاظهار عجزهم عن الكيد فان مثل هذا الكلام
لا يتكلم به الا من تيقن بعجز مخاطبه مما هو بصدده لانهم فى مقابلة المكذبين يعنى ان
السورة من اولها الى آخرها فى تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم فيجب ان يكون هذه
الآية مذكورة لوعد المؤمنين بسبب ايمانهم فى مقابلة وعيد الكفار بسبب كفرهم
حتى يكون الآية بذلك نوعا آخر من تهديدهم وتعذيبهم من حيث انه كان بينهم وبين
المؤمنين فى الدنيا من البغض والعداوة ما بسببه يكون الموت اسهل على الكافر من ان
يرى للمؤمن دولة وقوة فلما بين الله سبحانه وتعالى فى هذه السورة اجتماع انواع

الحزى والعذاب على الكافر بين فى هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة فى حق المؤمن
حتى ان الكافر مع ما يرى نفسه فى غاية الذل والهوان اذا راى خصمه فى غاية العزة وعلو القدر
والشان تضاعف حسرته وتزايدت غمومه واحزانه وهذا ايضا من جنس العذاب
الروحانى فلهذا قال فى آخر هذه الآية ايضا ويل يومئذ للمكذبين ولو حمل المتقون على من يتقى
المعصية ويكون شديد الاهتمام فى غاية ما كلف به لفاتت هذه المناسبة والانتظام
والظلال جمع ظل وتنوينه للتعظيم لما بعث الكفار الى ظل ذى ثلث شعب اعد للمؤمنين
فى مقابلته ثلثة انواع من النعم ظلال ظليلة مغنية دافعة عنهم كل شئ يتاذون منه وعيون
عذبة مغنية لهم عن العطش والفواكه التى يشتهونها ويتمنونها اى لا يتناولونها عن
جوع ولا عن امتلاء بل عن شهوة وتلذذ اى مقولا لهم ذلك اشارة الى ان الجملة الامرية
وما عطف عليها فى موضع النصب على انها مقول قول مضمر منصوب على انه حال من المتوى
فى ظلال اى هم مستقرون فى ظلال مقولا لهم ذلك وكذا قوله كلوا وتمتعوا فى موضع الحال من
المتوى فى قوله للمكذبين اى الويل ثابت لهم فى حال ما يقال لهم كلوا وتمتعوا تذكير الهم
بحالهم فى الدنيا الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال كون كلوا وتمتعوا حالا من المتوى
فى للمكذبين يقتضى ان يقال هذا القول لهم فى الآخرة لان العامل فى الحال هو الظرف وهو
وثبوت الويل للمكذبين فى الآخرة فيكون هذا القول مقولا لهم فى الآخرة ايضا وهو بعيد
لان الآخرة ليست دار اكل وتمتع بنعيم الدنيا ولا نصيب للكافرين من نعيم الآخرة
ولتوضيح الجواب ان هذا القول لهم فى الآخرة لا يكون لطلب الاكل والتمتع منهم بنعيم الدنيا
حقيقة لعدم امكانه بل انما يقال لهم ذلك تذكير الحالهم فى الدنيا من ايثار الفانى
على الباقى وانهماكهم فى حب اللذة القليلة والراحة اليسيرة والاعراض عن السعادة
الابدية فيكون الامر امر توبيخ وتحزين وجوز الزمخشرى ان لا يكون قوله كلوا وتمتعوا
متعلقا بما قبله من جهة الاعراب بان يكون كلاما مستانفا مقولا لهم فى الدنيا تخويفا لهم بنوع
آخر كانه قيل لهم انما عرضنا انفسكم لهذه الآفات والمحن التى ذكرناها لاجل حبكم للدنيا
ورغبتكم فى طيباتها الا انها قليلة مؤدية الى العذاب المؤبد فهى بمنزلة لقم مسمومة
الحلوا مسمومة تهلك من ابتلعها فهل تصلح هذه اللذة اليسيرة ان تكون عوضا للهلاك
الابدى فهو وان كان امرا بحسب اللفظ الا انه فى المعنى نهى بليغ وزجر عظيم اطيعوا
واخضعوا او صلوا واركعوا الركوع فى اللغة حقيقة فى مطلق الانحناء الحسى وركوع
الصلوة من جملة افراده يقال ركع الشيخ اذا انحنى من الكبر وفى عرف الشرع هو حقيقة
فى ركوع الصلوة خاصة مجاز فى غيره وتفسيره بالطاعة للحق والخضوع مجاز لغوى
تشبيها لها بالانحناء الحسى وتفسيره بالصلوة مجاز مرسل عرفى اطلاقا لاسم

الجزء على الكل ويؤيد الثانى سبب نزوله قوله لا يخبى قال الجوهرى فى فصل الجيم من المعتلات التجبية
ان يقوم الانسان قيام الراكع وفى حديث ابن مسعود رضى فى ذكر القيمة حين ينفخ فى الصور
فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين وقال ابو عبيد التجبية تكون
فى حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الآخر ان ينكب على وجهه باركا
وهو السجود انتهى قلت فانها مجبة اى ان هيئة التجبية هيئة تظهر وترتفع فيها السنة
وهل الاست اى الدبر او زعانفها زمان ظهورها وارتفاعها وفى التيسير فقالوا لا يخبى اى
لا تنحنى للركوع والسجود فتعلوا استاههنا فقال عليه السلام لا خير فى دين لا ينحنى فيه ركوع
ولا سجود قلت هو قبل هو يوم القيمة انما قال لهم اركعوا حين يدعون الى السجود كشفا لحال الناس
فى الدنيا فمن يسجد لله يمكن من السجود ومن كان يسجد رياء لغيره صار ظهره طبقا
واحدا فلا يستطيع ان يسجد فان يوم القيمة ليس زمان التكليف حتى يحمل قوله اركعوا
على امر التكليف والايجاب حقيقة بل هو صيغة ايجاب قصد بها كشف حالهم فى الدنيا
قوله واستدل به على ان الامر للوجوب وجه الاستدلال انه سبحانه وتعالى ذمهم بمجرد
ترك المامور به فلولا ان تعلق الامر به سبب لوجوبه لما استحقوا الذم بتركه فدل ذلك
على ان مجرد الامر للايجاب فان قيل انما ذمهم لكفرهم فالجواب انه تعالى ذمهم على كفرهم
من وجوه كثيرة وانما ذمهم فى هذه الآية لتركهم المامور به فقط فدل على ان ترك المامور به
لا يجوز والله تعالى لما ذمهم حال كفرهم على ترك الصلوة علم انهم حال كفرهم مخاطبون
بفروع الشرايع كما انهم مخاطبون بنفس الايمان يستحقون الذم بتركها روى عن
صاحب الكشاف ان قوله ع واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون متصل بقوله للمكذبين
كانه قيل ويل للذين كذبوا وللذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويجوز ان يكون
منفصلا بقوله انكم مجرمون على طريق الالتفات كانه قيل هم احقاء بان يقال لهم يوم القيمة
على سبيل التوبيخ والتحسير كلوا وتمتعوا وعلل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا
لا يصلون قلت اذا لم يؤمنوا الخ اشارة الى ان قوله مع فبای حدیث بعده يؤمنون جواب
شرط محذوف وان كلمة بعد بمنزلة ثم فى افادة التراخى الرتبى يعنى ان القرآن من بين
سائر الكتب المنزلة متميز بانه معجز فى ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعانى الشريفة
فله ارتفاع شأن وعلو منزلة بالنسبة الى سائرها فان لم يؤمنوا به فبای كتاب
يؤمنون ختم السورة بالتعجيب من الكفار وبين انهم فى اقصى درجات التمرد
والعناد حيث لم ينفعوا والمثل هذا البرهان الباهر والدليل القاطع على حقية الدين
القويم من حيث كونه فى ارفع الفصاحة والبلاغة وبلوغه اقصى طبقات الاعجاز

سورة النبا بسم الله الرحمن الرحيم قوله اصله عن ما على ان عن الجارة دخلت

على ما الاستفهامية قلبت النون ميما وادغمت الميم في الميم بناء على ان التقارب المتجانسين
او المتقاربين في الكلام يوجب ضربا من الثقل فحاولوا دفعه بطريق من الطرق والادغام
احد طرقه لانه يورث ضربا من الخفة واحد المتقاربين لابد غم في الآخر الا بعد قلبه بالآخر
تحقيقا للمماثلة الموجبة للادغام فلما من ان حروف الجر اذا دخلت على ما الاستفهامية
يحذف الفها تخفيفا للفظ الكثير التداول وفرقا بين ما الاستفهامية والاسمية ولينبئ
عن شدة اتصال حرف الجر حتى صارت كالجزء منه نحو لم وبم وفيم والام وعم وعلام قال
قلت الميم حرف شفوي مخرجه ما بين الشفتين والنون مخرجه ما بين طرف اللسان وفويق
الثنايا العليا والثنايا جمع ثنية وهي مقدم الاسنان وهو اربعة اسنان اثنان
منها في اعلى الفم واثنان آخران منها في اسفله يطلق على كل واحد منها لفظ الثنية ومجموع
الاربعة ثنايا فاذا تقرر هذا ظهر انه لا تقارب بين الميم والنون في المخرج فما سبب
الادغام قلنا نعم الا ان فيهما غنة والغنة قد جعلتهما كالمتقاربين في المخرج قال ابن
الحاجب وادغمت النون في الميم وان لم يتقاربا بالغنة بهما والغنة مدة تخرج من الخيشوم
كما ان حرف العلة مدة تخرج من الفم وقيل الغنة صوت في الخيشوم والاعن الذي يتكلم من قبل
خياشيمه كانه لفخامته خفي جنسه فبسؤال عنه يريد ان كلمة ما سواء كانت لشرح الاسم او لطلب
الحقيقة اداة الطلب والسؤال يطلب بها شرح مفهوم الاسم او كشف حقيقة الشيء المعلوم
الوجود والمطلوب لابد ان يكون مجهولا عند الطالب لئلا يلزم تحصيل الحاصل هذا اصل
تلك الكلمة ثم انها قد تطلق على الشيء العظيم الشأن المفخم القدر وان لم يكن مجهولا عند
المتكلم على طريق الاستعارة تشبيها له بالمجهول المسؤل عنه من حيث انه لفخامته وعظم شانه
صار كانه عجز العقل عن ان يحيط بكنهه فبسؤال عنه كالاشياء التي جهلت مفهوماتها و
حقايقها فطلبت بما خلا جل هذه الماهية استعملت فيه كلمة ما ايضا مجازا حيث جردت عن
معنى الاستفهام ولم تستعمل فيه ومنه قوله تع الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة وما القارعة
وما سجين وما العقبة ونحوها فان كلمة ما فيها للتجرد والتفخيم قوله اويتساءلون اي يجوز ان يكون
صيغة التفاعل على اصلها من كون اصل الفعل بين كثيرين بان يكون كل بعض منهم فاعلا له
بالبعض الآخر وان يكون بمعنى الفعل الثلاثي مثل يتداعونهم بمعنى يدعونهم قال الامام
التأويل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقاتل وقد يستعمل التساؤل ايضا في ان يتحدثوا
به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال
قائل منهم اني كان لي قرين يقول انك لمن المصدقين فهذا على معنى التحدث فيكون معنى الكلام
عم يتحدثون وهذا قول الفراء انتهى كلامه ولم يتعرض لكونه بمعنى يسألون قوله اويتساءلون للناس
عطف على قوله لاهل مكة والظاهر ان المراد بالناس ما يعم اهل ذلك العصر من الكفار والمؤمنين

قرين ج

اما المؤمنون فيتاءلون او يسئلون عنه ليزدادوا يقينا فى دينهم واما الكفار فعلى
سبيل السخرية والاستهزاء او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات الا ان قول المص فيما بعد
كلا سيعلمون ردع للتساءل ووعيد عليه يقتضى ان يكون المراد من الناس ما يعم اهل مكة
وغيرهم من الكفرة فقط قوله بيان للشان المفخم يعنى ان قوله عم يتساءلون كلام تام اورد
على طريق السؤال وقوله عن النباء العظيم جواب ببيان ان الشان المفخم بالسؤال السابق
نباء عظيم وتقدير الكلام يتساءلون عن النباء العظيم الا انه حذف يتساءلون فى الآية
الثانية لدلالة الاول عليه فيكون عن فى عم متعلقا بيتساءلون المذكور وقوله عن النباء
متعلقا بمحذوف فقوله عم يتساءلون سؤال تفخيم وتعظيم للمسؤل عنه وقوله عن النباء
العظيم جواب وبيان له والسائل والمجيب هو الله تعالى والفائدة فى ان يذكر السؤال
ثم ان يذكر الجواب معه ان هذا الاسلوب اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره قوله تع
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فانه اوصله بيتساءلون ليريد ان قوله عن النباء
يجوز ان يتعلق بيتساءلون المذكور فح يكون عم متعلقا بيتساءلون المضمر والمذكور
يفسر ذلك المضمر فيتم الكلام بقوله عم ويكون قوله يتساءلون عن النباء بيانا للشان
المفخم ويدل عليه قراءة من قرأ عمه بهاء السكت والظاهر انه وقف على عم وابتدأ بيتساءلون
عن النباء فيكون متعلقا بمضمر مفسرا بما بعده لانه لما وقف عليه صار منقطعا
عما بعده فيكون ما بعده كلاما مبتدأ وانما وقف بهاء السكت لان الف ما الاستفهامية
لما حذفت جعلت فتحة الميم دليلا على الالف المحذوفة فوقف عليها بالهاء حفظا
تلك الفتحة عن السقوط حالة الوقف وهى الفائدة فى الوقف بالهاء فى جميع المواد
التى وقف بها والحاصل انه اتى بهاء السكت حال الوقف لئلا يخلو الكلمة عن احد الحروف
الاصلية وعما يدل عليه ووقف عليه اكثر القراء بالاسكان امنا من الالتباس وقيل
يجوز ان يكون قوله عن النباء استفهاما آخر متصلا بما قبله بتقدير الف الاستفهام فيه والتقدير
عم يتساءلون اعن النباء العظيم الا انه حذف حرف الاستفهام لدلالة الاستفهام المذكور
عليه ونظيره قوله تع افان مت فهم الخالدون اى افهم الخالدون وقيل يجوز ان يكون
عم بمعنى لاى شىء وقوله يتساءلون عن النباء العظيم متصل به على تقدير لاى شىء يتساءلون
عن النباء العظيم ونسب هذا القول الى الفراء والذى فى الآية يحتمل ان يكون مجرورا على انه
نعت للنباء وان يكون مستانفا مرفوعا بتقدير هو او منصوبا بتقدير اعنى وجزم النفخ
والشك فيه على ان يكون ضمير يتساءلون لاهل مكة فقط وهو الظاهر بدليل قوله كلا سيعلمون
الآية فانه تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فانهم ليسوا بمتفقين فى انكار الحشر
الجسمانى لان منهم من ينكره ويجزم بانتفائه ويقول ان هى الا حيوتنا الدنيا وما نحن

بمبعوثين ومنهم من كان شاكا فيه قائلا وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى
ربي ان لي عنده للحسنى فرد او بالاقرار والانكار هذا على تقدير ان يكون ضمير يتساءلون
لمطلق الناس من المؤمنين والكفار فانهم مختلفون فيه يقربه المؤمنون وينكره الكفار
قوله ردع ووعيد الردع مستفاد من كلا اى ليس امر البعث مما يشك فيه او ينكر بحيث
يتساءل عنه والوعيد مستفاد من سيعلمون اى انهم سيعلمون ان ما يتساءلون عنه
حق لا دافع له واقع لا ريب فيه مقطوع لا شك فيه قوله تكرير اى تكرير للردع بتكرير كلمة كلا
وللوعيد بتكرير سيعلمون للمبالغة فيهما والتشديد قوله وثم للاشعار بان الوعيد الثاني اشد
بريد ان لفظة ثم موضوعة للتراخي الزماني وقد تستعمل مجازا في التراخي الرتبي اى لتباعد
ما بين المعطوفين في الشدة والفضاعة وذلك لتشبيه التباعد الرتبي بالتراخي الزماني
في الاشتمال على مطلق التباعد بين الامرين والمعنى المجازي هو المراد ههنا لان المقام
مقام التهديد والتشديد وذلك انما يكون آكد بالحمل عليه والاظهر في العبارة ان يقال
وثم للاشعار بان الردع الثاني والوعيد الثاني اشد قوله وقيل الاول عند النزع والثاني
في القيمة او الاول للبعث والثاني للجزاء فيكون ثم محمولا على معناه الحقيقي وهو التراخي
الزماني اذ المعنى سيعلمون حقيقة عند النزع ثم في القيمة ولا شك ان القيمة متراخية بحسب
الزمان عن وقت النزع او المعنى سيعلمون حقيقة البعث حين ان تبعثوا من قبوركم ثم حقيقة
ان تجازى كل احد على حسب طاعته وعصيانه حين ان تجازوا على كفركم وانكاركم ولا شبهة
ان وقت الجزاء متراخ عن وقت البعث وعلى تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس
من الكفار والمؤمنين يحتمل ان يكون ضمير احد لفظي سيعلمون للمؤمنين وضمير سيعلمون
الآخر للكفار والمعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وسيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم
فيكون احدهما وعدا للمؤمنين والآخر وعيدا للكفار ثم لتفاوت ما بين الوعد والوعيد
من الرتبة ويحتمل ان يكون كلاهما وعيدا للكفار بان يكون المعنى سيعلم الكفار احوالهم
ثم سيعلمون احوال المؤمنين وكل منهما وعيد للكفار اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المؤمنين
اعداؤهم وعلمهم بكون اعدائهم في النعيم المقيم واللذة الصافية عذاب روحاني اشد من
الجسماني قوله ليستدل به الخ اه يعني انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر اراد اقامة
الحجة على صحته او رد ما يدل على كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات لانه اذا ثبت هذان
الاصلان ثبت القول بصحة البعث فاثبت هذين الاصلين بان عدد انواعا من مخلوقاته المحكمة
المتقنة فان هذه الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة اتقانها واحكامها تدل
على العلم ومن كان في العلم والقدرة بهذه المثابة صح منه ان يكون قادرا على تخريب الدنيا
بسمائها وارضها وايجاد عالم الآخرة بخواصها واحكامها لانه قد تقرر ان الاجسام

متساوية الاقدام فى قبول الصفات والاعراض ولما فسر النبأ العظيم بالبعث ظهر اتصال
هذه الآية بما قبلها وبما بعدها ايضا وهو قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا الخ ولذلك
اختار المص تفسيره به ولو فسر بالقرآن او بالنبوة كما فسره البعض لفات انتظام هذه
الآية بما قبلها وان انتظمت بما بعدها كما لا يخفى ومن فسر النبأ العظيم بالقرآن قال
انه نبأ عظيم فى فصاحته وبلاغته واحتوائه على العلوم الكثيرة وانهم اختلفوا فيه
وتأولوا عنه فجعله بعضهم سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين
وقال تفسير النبأ بالقرآن اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان النبأ اسم للخبر لا المخبر عنه
والبعث والنبوة ليسا بخبرين بل هما مخبر عنهما فكان اسم النبأ اليق بالقرآن منه بالبعث
والنبوة والجواب ان اسم النبأ وان كان اليق بالقرآن الا ان اسم العظيم اليق بالبعث
والقيمة لانه منتهى فزع الخلق وخوفهم منه وهو اعظم الاشياء فى قلوبهم ولان ما بعده من الآية
لما كانت مسوقة لاثبات صحة البعث واقامة القيمة ظهر بذلك ان المراد بالنبأ العظيم
هو نبأ البعث قوله مصدر سمى به الجوهرى المهد مهد الصبى والمهاد الفراش وقد مهدت
الفراش مهدا بسطته ووطأته وتمهيد الامور تسويتها واصلاحها انتهى فالمهد فى الاصل
مصدر بمعنى البسط سمى به مهد الصبى تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير وكذا المهاد
مصدر مهدت بمعنى مهدت كما فرت بمعنى سفرت اطلق على الارض الممهودة اى
الم نجعل الارض بساطا ممهودا يتقلبون عليها كما يتقلب الرجل على بساطه ويجوز ان يراد به
المعنى المصدرى اما على تقدير المضاف اى ذات مهد واما على ان وصفت بالمصدر للمبالغة
كما تقول رجل عدل من حيث انه لكماله فى تلك الصفة صار كانه عين تلك الصفة وفيه مبالغة لانه
اذا صار عينها استغنى عما عداها فى صدور آثارها عنه واما اذا كان موصوفا بها فلا اقل
من ان يحتاج فيه الى تلك الصفة ومهادا مفعول ثان لجعل ان كان الجعل بمعنى التصيير وحال
مقدرة ان كان بمعنى الخلق واوتادا ايضا يحتملهما ومعنى الجبال اوتاد الارض ارساؤها
بالجبال لتسكن ولا تميل باهلها كما يرسى البيت بالاوتاد فهو من باب التشبيه البليغ
قوله ذكرا وانثى كما قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وفيه قول آخر وهو ان يحمل
الازواج على معنى آخر اعم من الاول على معنى انا خلقناكم حال كونكم معروضا لاوصاف
متقابلة كل واحد منها مزدوج بما يقابله كالفقر والغنى والصحة والمرض والعلم والجهل
والقوة والضعف والذكورة والانوثة والطول والقصر الى غير ذلك فيكون كل واحد
منكم بحسب ما فيه من الاوصاف زوجا بما هو موصوف بما يقابل وصفه كالحسن بالقبيح
والقصير مع الطويل الى غير ذلك من كل زوجين متقابلين كما قال ومن كل شئ خلقنا
زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان

فيعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شيء بضده فان الانسان
انما يعرف قدر الشباب عند المشيب وانما يعرف قدر الصحة عند المرض وانما يعرف قدر
الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم قوله قطعا عن الاحساس والحركة
لما طعن بعض الملاحدة في هذه الآية بان قالوا السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم
نوما فما الفائدة في هذا الكلام اجاب عنه بوجهين الاول ان السبت في اللغة القطع يقال
سبت شعره سبتا اذا قطعه وحلقه وسمي النوم قطعا من حيث ان النايم مقطوع عن
الاحساس والحركة وان النوم يقطع التعب والكلال فكان نعمة عظيمة فحسن ذكره في اثناء
تعداد النعم الجليلة والثاني لانسلم ان السبات هو النوم بل هو الموت والمبوت الميت
واستدل على صحة اطلاق الموت على النوم بقوله لانه احد التوفيين المشار اليهما بقوله تع
الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها اي ويتوفى التي لم تمت في منامها
ويدل عليه ايضا انه تع لما جعل النوم موتا جعل اليقظة التي يكنى عنها بالنهار معاشا اي حيوة
حيث قال وجعلنا النهار معاشا قال الامام وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة
في هذه الآية من جلايل النعم فلا يليق ذكر الموت بهذا المقام وايضا ليس المراد بكونه موتا
انه موت حقيقة اذ لا ينقطع به الروح عن البدن بل المراد به انقطاع اثر الحواس الظاهرة عن
البدن وهذا هو النوم فكان المعنى انا جعلنا نومكم نوما فعاد الاشكال انتهى كلامه ويمكن
ان يجاب عنه بان التنوين في سباتا للتنويع كما في قوله تع وجعلنا على بصره غشاوة فالمعنى وجعلنا
نومكم نوعا من الموت وهو الموت الذي ينقطع ولا يدوم فان النوم بمقدار الحاجة نعمة جليلة
من انفع الاشياء وادامه فمن اضر الاشياء للانسان ولما كان انقطاعه نعمة عظيمة
لاجرم ذكره الله تعالى في معرض ذكر الانعام او يكون المعنى وجعلنا نومكم موتا خفيفا
يمكنكم دفعه وقطعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك مرض وذكره لا يناسب المقام
قوله غطاء يستر بظلمته من اراد الاختفاء اي اختفاء نفسه او غيره من الانفس والاموال عمن لا يحب
اطلاعه عليها فوجه الشبه بين الليل واللباس كونهما سببا لاستتار ما لا يريد المرء ظهوره
ووجه النعمة في ذلك ان الانسان قد يريد الاستتار عن العيون اذا اراد هربا من العدو
او اراد ان يفعل شيئا لا يرضى ان يطلع عليه غيره وديا من بظلمة الليل من بيات العدو وايضا
قوله وقت معاشي يحتمل ان يكون مراده ان لفظ معاش في نظم القرآن مصدر يقال عاش يعيش
عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة فعلى هذا لابد من تقدير المضاف وهو لفظ الوقت ليكون
الثاني عين الاول وهو النهار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش ويحتمل ان يكون مراده الاشارة
الى ان لفظ المعاش اسم زمان على صيغة مفعل فلا حاجة حينئذ الى تقدير المضاف وقوله وقت معاش
ابراز للمعنى اسم صيغة الزمان وتفصيل لمفهومها وقوله تتقلبون فيه لتحصيل ما تعيشون به

فعلاه

في مقابلة تقصير السبات بالقطع عن الاحساس والحركة لان التقلب فيه لا يكون الا بالاحساس
والحركة واشارة الى ان لفظ المعاش في قوله وقت معاش بمعنى التعيش وهو التقلب والتكلف
في تحصيل اسباب المعيشة والدنيا معاش لانه مكان التعيش والنهار معاش لانه زمان له
وقوله او حيوة تنبعثون فيها عن نومكم في مقابلة تقدير السبات بالموت رعاية للمطابقة بينهما وقضية
المطابقة انما تتم ان لو قيل وجعلنا يقظتكم حيوة الا انه عبر عنها بالنهار لكونه مستلزما لها غالبا
الجوهري العيش الحيوة ويقال عاش فلان مدة كذا قوله سبع سموات اقوياء اشارة الى ان شدادا
المحذوف هو مميز سبع وشدتها احكام خلقها بحيث لا يؤثر فيها مرور الازمان لا فطور فيها
ولا فروج ونظيره قوله تع وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل
البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا فوقكم قلنا لان البناء يكون ابعد عن الآفة
والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الاختلال
كالبناء والمراد بجعل السراج خلقه فلذلك تعدى الى مفعول واحد والجعل فيما سبق بمعنى التصيير
فتعدى الى مفعولين قوله او بالغا في الحرارة لعل كلمة او لمنع الخلو لان منهم من قال الوهج حر النار
او الشمس فيكون الوهاج للمبالغة في احد هذه المعاني على سبيل منع الخلو قوله السحاب ان فسرت
المعصرات بالسحاب يكون اسم فاعل من اعصرت السحاب اذا حان لها ان تعصرها الرياح
فتمطر ولم تعصرها بعد وهمزة اعصر للحينونة كما في احصد الزرع اي حان ان يحصد واعصرت الجارية
اي حانت ان تعصر الطبيعة رحمها فتحيض والا لكان ينبغي ان تقرأ المعصرات بفتح الصاد على انه
اسم مفعول لان الرياح تعصرها وكون السحاب مبدأ لانزال الماء ظاهر وان فسرت المعصرات
بالرياح يكون ايضا اسم فاعل من اعصرت الرياح اذا حان لها ان تعصر السحاب فتمطر وهمزة اعصر
للحينونة ايضا واما اذا اريد بها الرياح ذوات الاعاصير فهمزة افعل حينئذ تكون للصيرورة ففي
اسم فاعل من اعصرت الريح اي صارت ذات اعصار كما يقال ابقلت الارض اي صارت ذات بقل
والاعاصير جمع اعصار وهي الريح التي تستدير في الارض ثم ترتفع الى السماء كالعمود وقيل
هي ريح تثير سحابا فيه رعد وبرق والسحاب اذا اعصرته ريح ذات اعصار لا بد ان ينزل منه المطر
قوله وانما جعلت مبدأ للانزال الخ جواب عما قيل ما وجه من فسر المعصرات بالرياح مع ان المطر لا ينزل
من الرياح بل ينزل من السحاب وتقرير الجواب ان ما هو مبدأ بالذات لنزول المطر هو السحاب
لا الرياح لكن السحاب انما تنشأ وتتكون وتتمثل اخلافه بالمطر بهبوب الرياح فصح ان تجعل الرياح
مبدأ للانزال باعتبار كونها آلة وسببا لتكون مبدأه الذي هو السحاب وقيل في جوابه كلمة
من في قوله من المعصرات بمعنى الباء اي وانزلنا بالرياح المثيرة للسحاب قوله ويؤيده اي يؤيد
كون المعصرات بمعنى الرياح قراءة من قرأ بالمعصرات بدل من المعصرات وذلك لان الباء
للسببية والسببية في المبدأ الاول الذي هو الريح اظهر منها في المبدأ المادي وهو السحاب

وجميع الغور والحارة منهم من قال
الوهج الغور ومنهم من قال الوهج نحو

حتى وقت يستحق فاعل
اخصل انها بمعنى وقت
اصل الفعل
اسم عبد الله
اصل الفعل
اصل الفعل
اصل الفعل

قوله تجه وتج بنفسه يدان تج قد يكون لازما بمعنى انصب بنفسه وقد يكون متعديا بمعنى صبه غيره كما في الحديث
فان معناه افضل اعمال الحج رفع الصوت بالتلبية وصب دم الهدى واختار المصنف كون تجا جاء الآية
مبالغة اسم فاعل من تج اللازم ولهذا قال وتفيره منصبا بكثرة واختار الزجاج كونه من المتعدى
حيث قال معناه الصباب كانه يتج نفسه اى يصبه وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع
به قوله وقرئ ثجاجا بالجاء المهملة بعد الجيم ولم اجده في الصحاح ولا في حواشي الكشاف ويفهم من قوله
ومثاجا الماء مصابة ان ثج بمعنى صب لا بمعنى انصب فهو مرادف لثجاج المأخوذ من المتعدى كما اختاره
الزجاج قوله مما يقتات به القوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان كالحنطة والشعير ونحوهما اى لتخرج حبا
ليكون قوتا للانسان كالحنطة ونحوها وبنانا ليكون علفا للحيوان كالتبن والحشيش وجنات الفافا
ليتفكه بها الانسان واعلم ان كل شئ ينبت من الارض فاما ان يكون له ساق اولا يكون فان لم يكن له
ساق فاما ان يكون له كمام فهو الحب واما ان لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله
ونباتا والى هذين القسمين وقعت الاشارة بقوله ترعى كلوا وارعوا انعامكم واما الذى له ساق
فهو الشجر فاذا اجتمع من الاشجار شئ كثير سميت جنة وظهر بما ذكر انحصار ما ينبت من الارض
في هذه الاقسام الثلثة وقدم ذا الحب لانه الاصل في الغذاء وثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات
اليه واخرت الجنات في الذكر لانعدام الحاجة الضرورية اليها فواكه قوله جمع لف اختلفوا في الالفاف
وذهب صاحب الكشاف الى انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف الاوزاع الجماعات المتفرقة كالاخياف
فانه ايضا بمعنى الجماعات المتفرقة المختلطة ومنه الاخياف للاخوة من آباء شتى وامهم واحدة وكثير
من اهل اللغة اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا فقال الاخفش والكسائي واحدها لف كجذع واجذاع
وقيل لف بالضم وانكر المبرد وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف الفاف فيكون الفاف جمع الجمع
وذلك ان الاصل ألف في المذكر ولفاء في المؤنث كاحمر وحمراء ثم جمعا على لف كحمر ثم جمع لف على
الفاف لان لفا لما صار على زنة قفل المفرد جمع جمعه كما تقول قفل واقفال نقل الزمخشري هذا القول
عن ابن قتيبة ثم قال وما اظنه واجدا له نظيرا من نحو خضر واخضار وحمر واحمار كانه استبعد هذا
القول من حيث ان نظايرها لا تجمع على افعال فانه لا يجمع خضر على اخضار ولا احمر على احمار مع انهما
جمعان لاحمر وحمراء واخضر وخضراء وفي هذا الاستبعاد نظر لان الجمع لا يجمع بالقياس الى نظائره
من الجموع بل يكفي ان يكون له نظير في المفردات فلفظ لف لما كان نظيرا لقفل وشغل من حيث
الوزن صح ان يجمع على الفاف ولا يضره عدم استعمال احمار واخضار وهذا امتنعوا عين
تكسير مفاعل ومفاعيل لعدم نظيرهما في المفردات حتى يحملا عليه ثم قال الزمخشري ولو قيل جمع ملتفة
بتقدير حذف الزوايد لكان قولا وجيها وليس هذا باوجه مما نقل عن ابن قتيبة لان بناء الجمع
بتقدير حذف الزوايد لا نظير له من الاسم ايضا وكانه قاس الجمع على تصغير الترخيم وهو ان يحذف
الزوايد كلها من الاسم ثم يصغر على ما بقي نحو ان يقال حميد في احمد ومحمد ومحمود ولا يبالى

شغل واحد هم
شغل الضم هم

بالالتباس ثقة بالقرائن ويقال سويد فى اسود وخريج فى مخرج ومثل هذا التصغير يسمى
تصغير الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف شبهوه بالترخيم المصطلح ولم يسمع من النحاة ان يحذف
زوايد الاسم ثم ان يجمع ما بقى منه وهذا الذى ذكرنا توضيح لما اورده صاحب الكشاف على
جعل الفا فاجمع ملتفة بتقدير حذف الزوايد بقوله وفيه انه لا نظير له ايضا لان تصغير الترخيم
ثابت واما جمعه فلا انتهى ايراده وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف قوله
جنة لف وعيش مغدق وندامى كلهم بيض زهر يقال عيش مغدق اى ناعم والغدق
الماء الكثير وبناء اغدق للصيرورة والندامى جمع ندمان يقال نادمنى فلان على الشراب
فهو نديمى وندمانى اى جليسى فى مجلس الشراب وبيض اى حسان وزهر جمع ازهر اى
ابيض مشرق اللون والاصل زهر بسكون الهاء ثقلت حركة الراء الى الهاء قبلها فى الوقف
يصف الشاعر طيب الزمان والمكان وكرم الاخوان قوله فى علم الله او فى حكمه لما كان الاصل
فى كان الناقصة الدلالة على ثبوت خبرها للفاعل فى الزمان الذى يدل عليه الفعل بصيغته
ماضيا كان او حالا او استقبالا فان كان للماضى ويكون للحال والاستقبال ولكن للاستقبال
ومعلوم ان ثبوت الميقاتية ليوم الفصل غير مقيد بالزمان الماضى لانه امر مقرر قبل حدوث الزمان
ايضا فلذلك قيده بعلم الله تعالى او حكمه ولعل المراد بالحكم القضاء والتقدير الازلى وهو غير العلم
عند الاشاعرة لانه عبارة عن الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال
قوله اى حدا يوقت به الدنيا اى يعين به بقاء عالم الدنيا بان ينتهى بقاؤه عند الانتهاء اليه وتوصيف
الحد بما ذكر اشارة الى ان الميقات اخص من الوقت حيث قيد بكونه حدا ينتهى عنده بقاء
الدنيا او بكونه حدا ينتهى اليه الخلايق من الانس والجن كالميعاد والميلاد فان كل واحد منهما
اخص من مطلق الوقت لتقيد الاول بكونه زمان الوعد والثانى بكونه زمان الولادة
وقيل الميقات زمان مقيد بكونه وقت ظهور ما وعد الله من الثواب والعقاب او بكونه وقتا
لاجتماع الخلايق فى موقف الحساب قوله او بيان ليوم الفصل يحتمل ان يكون مراده انه
عطف بيان له وانه منصوب باضمار اعنى وافواجا حال من فاعل تاتون وهذا النفخ
هى النفخة الاخيرة التى عندها يكون الحشر والنفخ فى الصور اما بمعنى نفخ الارواح فى اجساد
الاموات فيكون الصور جمع صورة كبسرة وبسر واما بمعنى نفخ اسرافيل فى القرن
فالصور حينئذ مفرد ومعناه القرن الذى ينفخ فيه للبعث قوله تحشر عشرة اصناف من امتى
ان قيل لم لم يذكر جملة حشر المتقين من امته حتى يكون الاصناف المحشورون احد عشر
صنفا قلت لعل الوجه فيه انه لا يخفى على احد ان الذين رضى الله عنهم من المتقين
يحشرون على الصور الحسنة ثم انهم وان كانوا اصنافا كثيرة على حسب اختلاف الاعمال
الحسنة والاخلاق المرضية الا ان اهتمام السائل لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحسب

صورهم الحسنة وتفصيل ما ادى الى ان يحشروا عليها من الاعمال والاخلاق الصالحة بل مطمح نظره ونهاية قصده والاهتمام معرفة هيئاتهم القبيحة في المحشر ومعرفة ما كان اسبابا لان يحشروا عليها فلذلك فصل هيئات اهل المعاصي مع الاسباب المؤدية اليها ولم يتعرض بهيئات الصالحين تفصيلا بل اكتفى بالاشارة الاجمالية اليها بقوله من امتن بمن التبعيضية والتنكير تعكيس هيئة القيام على الرجل بان يجعل الرجل اعلى والرأس اسفل قوله ثم فسرهم بالفئات جمع فئة وهو النمام وهو تفسير للذين يحشرون على صورة القرود والثاني للثاني والثالث للثالث وهكذا على ترتيب اللف والنشر وبيان المناسبة بين معاصيهم وبين الصور التي يحشرون عليها يفضي الى تطويل الكلام فليطلب من علم التعبير قوله وشقت اي تصدعت بعد ان كانت شدادا لافطور فيها فيكون قوله تع وفتحت السماء ههنا بمعنى اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت بناء على ان الفتح والتشقيق والتفطير متقاربة المعنى قال الامام هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت للسماء ابواب ثم يفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في حرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب تحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية انتهى ويمكن ترجيح ما ذهب اليه المص بان الفاء في قوله فكانت ابوابا يدل على ان الفتح سبب لصيرورة الكل كانه ابواب او ذوات ابواب فلو كان الفتح بمعنى التشقق لا تضح معنى هذه السببية واما لو كان مستعملا في معناه الحقيقي لكان الابواب حاصلة قبل الفتح الا انها كانت مغلقة فلا يصح حينئذ ان يقال فكانت ابوابا الا بتاويل بعيد وهو ان الابواب قبل الفتح كانها معدومة ثم وجدت بالفتح قوله وقرأ الكوفيون وهم ثلثة شيوخ من القراء السبعة عاصم وحمزة والكسائي فانهم قرؤا لفظ فتحت بتخفيف التاء والباقون بتشقيلها للتكثير والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة ولما ورد ان يقال ان قوله تع وفتحت السماء فكانت ابوابا يفيد ان نفس السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يكون ذلك وان تلك الابواب في اي حايط هي اشار الى توجيه المعنى بوجهين الاول ان قوله فكانت ابوابا محمول على المبالغة من حيث ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت السماء كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اي صار الارض كلها كانها صارت عيونا تتفجر والثاني انه مبني على حذف المضاف اي فكانت ذات ابواب وقيل ضمير كانت ليس للسماء بل هو راجع الى مضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا بالنزول للملائكة الى المحشر كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا قوله تع وفتحت السماء اه معطوف على قوله فتاتون فان قيل فينبغي ان يقال وتفتح السماء ليوافق المعطوف والمعطوف عليه فما فائدة العدول الى الماضي في المعطوف مع ان المعطوف عليه مضارع قلنا فائدته اكتساب كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه من معنى الآخر فان في كون المعطوف ماضيا دلالة على انها واقعة البتة وفي كون المعطوف عليه مضارعا اشعارا بانها حكايتا حال آتية تصوير التينك الحالتين

فى مشاهدة السراب وقد فتحت السماء لكان وجها قوله مثل سراب
حمله على التشبيه البليغ ووجه الشبه ما اشار اليه من ان من يرى السراب من بعيد تحسبه ماء فاذا
جاء الموضع الذى كان يراه فيه لم يجده شيئا فكذلك الجبال اذا سيرت اى نسفت وقلعت من
اصولها وقيل اذا سيرت اى اذا زيلت عن وجه الارض بحيث ترى الارض تحتها بارزة وذلك
بان ترسل الرياح فتطيرها فى الهواء كانها غبار فمن نظر اليها يحسبها لتكاثفها اجسادا جامدة
وهى فى الحقيقة طائرة بسبب مرور الرياح بها فان الجبال فى هذه الحال وان كانت شيئا موجودا
الا انها لما لم تبق على حقيقتها صارت مثل السراب الذى هو ليس بشىء والهباء الشىء المنبث
الذى تراه فى البيت من ضوء الشمس والهباء ايضا دقاق التراب كذا فى الصحاح وتسيير الجبال
من جملة احوالها عند قيام الساعة ولها احوال اخر غير هذا ذكرها الله تع فى آيات متفرقة فقيل
اول احوالها الاندكاك والانكسار ذكره فى قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة
وحالتها الثانية ان تصير كالعهن المنفوش وحالتها الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان
تتقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن كما قال فكانت هباء منبثا وحالتها الرابعة ان
تنسف وتقلع من اصولها لانها مع الاحوال المتقدمة قارة فى مواضعها والارض تحتها غير بارزة
فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل ينسفها ربى نسفا وحالتها الخامسة
ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها فى الهواء كانها غبار وهى المراد بقوله وهى تمر مر السحاب
وبين ان تلك الحركة والمرور حصلت بقهره وتسخيره اياها فقال ويوم نسير الجبال وترى
الارض بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا يعنى لا شىء مثله واعلم ان الاحوال المذكورة
الى ههنا هى احوال علامة القيمة ومن ههنا شرع فى وصف احوال جهنم واهوالها فقال ان جهنم
كانت مرصادا وفى لفظ كانت اشارة الى ان اهل النار منتظر ومطلوب لجهنم من قديم الزمان
على تقدير ان يفسر المرصاد بالمجدة فى ترصد الكفرة لئلا يشذ منها واحد واما على تقدير تفسيره
بموضع رصد خفيه اشارة الى ان اهل النار منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة جهنم يرصدون
الكفار والى ان اهل الجنة منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة الجنة يستقبلونهم عند
جهنم ويرصدونهم عندها ليتحرسوهم من فيحها لان ممر المؤمنين كان على جهنم لقوله تع وان
منكم الا واردها وقيل معناه كانت مرصادا فى علم الله تع وفيه مبالغة لا تخفى وقيل كالمضمار
استشهادا لكون المرصاد اسما للمكان الذى يرصد فيه والضمر والضمر الهزال وخفة اللحم
وتضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن ثم ترده الى القوت وذلك فى اربعين يوما وهذه المدة تسمى
المضمار والموضع الذى تضمر فيه الخيل ايضا مضمار وذكر المص فى المرصاد وجهين الاول
ان يكون اسما للمكان الترقب فان الرصد هو الترقب والثانى انه من ابنية المبالغة كالمعطار
والمطعان والمعمار بمعنى ان جهنم تكثر وتبالغ وتجد فى ترصد اعداء الله تعالى وتشتاق اليهم

كما قال تكاد تميز من الغيظ فقوله او محمدة يحتمل ان يكون بالحاء المهملة من احدودت النظر اذا توجهت
بالشدة والاهتمام فيكون المرصاد بمعنى المبالغ في النظر الى الكفار لئلا يشذ واحد منهم قوله على التعليل
لقيام الساعة المدلول عليه بقوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا والمعنى قامت القيمة لان جهنم
كانت مرصادا لاقامة الجزاء لاهل النار بالتعذيب ولاهل الجنة بنعيمها بعد حراستهم
من فيح جهنم فترصدهم جهنم بالجد والمبالغة او ترصد الخزنة فيها علة لقيام الساعة لان المترقب
لا يكون الا بقيامها ثم ان كان المرصاد بناء المبالغة على ان معنى ان جهنم كانت تبالغ في ترصد
الكفرة يكون للطاغين متعلقا بالمرصاد او هو صفة لمرصاد فيتعلق بمحذوف ويكون قوله مآبا
بدلا من قوله مرصادا وكذا ان كان المرصاد اسما للمكان ترصد خزنة النار لاهل النار يكون للطاغين
متعلقا بما قبله ايضا ويكون مآبا بدلا وان كان اسما للمكان ترصد خزنة الجنة لاهل الجنة او كان
اسما للمكان الترصد مطلقا سواء كان الراصدون خزنة الجنة او خزنة النار يكون للطاغين متعلقا
بقوله مآبا كانه قيل ان جهنم كانت مرصادا للمؤمنين او مرصادا للكل ومآبا للطاغين خاصة
فيكون قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما يصح الوقف عليه ويكون للطاغين كلاما مبتدأ
ثم انه تعالى لما بين ان جهنم كانت مآبا للطاغين بين كيفية استقرارهم هناك فقال لابثين
فيها احقابا ولابثين حال مقدرة من المنوى في قوله للطاغين اى مقدرين اللبث فيها
واحقابا ظرف زمان لقوله لابثين ومعمول له والحقب الدهر وجمعه احقاب واصل الحقب
من الترادف والتتابع يقال احقب ازا ارادف ومنه الحقيبة واحتقبه واستحقبه بمعنى احتمله
ومنه قيل احتقب فلان الاثم كانه جمعه واحتقبه من خلفه والمحقب المردف فلذلك فسر المفسر
احقابا بقوله دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا قوله وهو ابلغ لان الصفة المشبهة تدل على
الثبوت واسم الفاعل على الحدوث فالآيث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شانه
اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه قوله وليس فيه ما يدل على خروجهم منها جواب
عما قيل ان الاحقاب وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بالنص نعم لو قيل الاحقاب
لم يرد هذا السؤال لدلالة اللام على استغراق جميع الاحقاب اجاب المفسر عنه بوجوه تقرير الاول ان
احقابا المنكر لا يدل على التناهي وانقطاع العذاب اذ لو صح ان الحقب الواحد بضع وثمانون سنة
والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا كما روى كذلك عن ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهم وكذلك لو صح ان الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها الف سنة مما
تعدون كما روى عن الحسن انه قال الاحقاب لا يدرى احدنا ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة
اليوم منها كالف سنة مما تعدون فليس فيها ما يدل على تناهي تلك الاحقاب لجواز ان يكون المراد
لابثين فيها احقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد وتقرير الثاني انه
لو كان فيه ما يدل على خروجهم منها فدلالته من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار

كقول

كقوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم لان المنطوق راجح على
المفهوم فلا يعارضه وتقرير الثالث سلمنا ان احقابا المنكر يدل على التناهي وعدم التتابع لا الى
نهاية لكن تناهي الاحقاب انما يستلزم تناهي اللبث المقيد وذلك لا يستلزم الخروج لان تناهي
اللبث المقيد لا يستلزم تناهي مطلق اللبث وذلك اى كون تناهي الاحقاب مستلزما لتناهي اللبث
المقيد مبني على ان لا يكون لا يذوقون كلاما مستانفا اخبر بذلك عنهم بل يكون حالا من المنوي
في لابثين اى لابثين احقابا غير ذائقين فيها شيئا سواهما فيكون حالا متداخلة ويكون قوله
احقابا ظرف لابثين المقيد بمضمون لا يذوقون وانتهاء هذا المقيد لا يستلزم انتهاء مطلق اللبث
وتقرير الرابع ان ما ذكرتم من ان تناهي الاحقاب يدل على تناهي اللبث فيها المستلزم لخروجهم
عنها موقوف على ان يكون احقابا ظرفا لقوله لابثين وهو غير مسلم لجواز ان يكون ظرفا منصوبا
بقوله لا يذوقون على قول من يرى تقديم معمول ما بعد لا عليها فح لا يكون فيه دلالة على تناهي اللبث
والخروج حيث لم يكن احقابا ظرف اللبث وتقرير الخامس ان ما ذكرتم مبني على كون احقابا ظرف
لابثين وهو غير مسلم فانه ليس بظرف اصلا بل هو حال من الضمير المستكن في لابثين بمعنى
اى تكدين وقوله لا يذوقون فيها بردا تفسير لتكدهم ولا يتوهم حينئذ تناهي مدة لبثهم فيها حتى
يحتاج الى التوجيه قوله والمراد بالبرد ما يرد حرهم ويقمع عنهم حر النار كانه اشارة الى جواب
ما يقال انهم يذوقون فيها برد الزمهرير فكيف قيل انهم لا يذوقون فيها بردا وتقرير الجواب
ان تنكير بردا للنوعية اى بردا ينتفعون به ويميلون اليه قال الزجاج لا يذوقون فيها بردا يروح
ولا برد ظل ولا برد نوم فجعل البرد بمعنى كل شيء له راحة فيكون قوله ولا شرابا بمعنى ولا ماء باردا
تخصيصا بعد التعميم لكماله في الترويح ويكون قوله الا حميما وغساقا مستثنى منقطعا من
البرد والشراب بمعنى المروح بعني ولكن يذوقون فيها حميما وغساقا والحميم الماء الحار الذي انتهى
حره والغساق صديد اهل النار وان فسر بالزمهرير فاستثناؤه من البرد فقط دون
الشراب لان الزمهرير ليس مما يشرب قوله والنوم انما سمي النوم بردا لانه يرد صاحبه الا ترى
ان العطشان اذا نام سكن عطشه ومن امثال العرب منع البرد البرد والمراد بالبرد
الثاني النوم وبالبرد الاول معناه الاصلي اى اصابني من البرد ما منعني من النوم قال الامام
ان فسر الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما
الا انهما جمعا لحال انتظام الآي ومثله من الشعر قول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا
لدى وكرها العناب والخشف البالي والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الخشف
البالي وجعل المص قوله جزاء مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف وجعل وفاقا صفة لجزاء
بتقدير المضاف اى جزاء ذا وفاق او بان يوصف الجزاء بالمصدر مبالغة في موافقته لاعمالهم
اى جزاء موافقا او بان يكون وفاقا مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كجزاء فيكون الجملة صفة جزاء

والتقدير جوزوا بذلك جزاء وفاق اعمالهم وفاقا ووجه المواقفة بينهما انهم اتوا بمعصية
عظيمة وهي الكفر فعوقبوا عقابا عظيما وهو التعذيب بالنار فكما انه لا ذنب اعظم من الشرك فكذا
لا جزاء اقوى من التعذيب بالنار فتوافقا وقيل انه وفاق حيث لم يزد على قدر الاستحقاق
ولم ينقص عنه واعلم انه تعالى لما بين اجمالا انهم جوزوا على حسب اعمالهم وجزايهم شرح انواع
جرايمهم فبين اولا فادحتهم العلمية بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اى ينكرون القيمة
ولا يخافون محاسبة يوم الحساب وهو عبارة عن اقدامهم على جميع القبايح والمنكرات وعدم
رغبتهم في شيء من الطاعات والخيرات فان رغبة الانسان في فعل الخيرات وترك المنكرات
انما يكون بسبب ان ينتفع به في الآخرة ومن انكر الآخرة ويوم العرض والجزاء لا يأتي بالخيرات
ولا يمتنع من المنكرات فلما كان انكارها منبع كل فساد اكتفى بذكره عن تفصيل ما يتعلق
باسباب العمل ولما كان الحساب من اشق الامور واصعبها على الانسان والشيء الصعب
الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يقال انه يخشى ويخاف قال مقاتل وكثير من المفسرين ان
قوله تع لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قوله تع مالكم لا ترجون لله وقارا
ثم بين فادحتهم النظرية بقوله وكذبوا بآياتنا كذابا اى كانوا منكرين بقلوبهم للحق
مصرين على الباطل فظهر بذلك انهم كانوا قد بلغوا في الزيادة والفساد الى حيث يستحيل
عقلا وجود ما هو ازيد منه فلذلك عوقبوا بهول العقاب جزاء وفاقا قوله تع وكذبوا
بآياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد وحقيقة
القرآن وسائر الاحكام الشرعية وهذا غاية الزيادة ونهاية الفساد بحسب القوة النظرية
قوله مطرد شايع مثل كلم كلاما وخرق خرقا قال صاحب الكشاف وكنت افسر آية فقال
بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع بمثله قوله كقوله فصدقته وكذبته والمراد ينفعه كذابه
استدلوا به على ان الكذاب مصدر كذب الثلاثي فمعناه الكذب ووجه الاستدلال ان
كذابا فيه مذكور بعد ذكر الفعل الثلاثي فدل ذلك على انه مصدر لذلك الفعل الثلاثي
ويحتمل ان يكون الكذاب فيه مصدرا من باب المفاعلة للمغالبة من غير النظر الى المشاركة
فيكون مصدر كاذب بمعنى كذب كذابا عظيما بالغا فانه قد يخرج الفعل الواقع من واحد
في زنة المفاعلة تنبيها على قوة الفعل وكماله ووجه التنبيه ان المفاعلة للمبالغة والفعل
في المبالغة يكون اقوى وابلغ فان الفعل متى غولب فيه فاعله جاد وابلغ واحكم منه اذا زاوله
وحده من غير ان يغالبه فيه لزيادة ما يكون سببا لاهتمامه به فانه يقال يخاشى الله
بمعنى يخشاه خشية عظيمة ولفظ المفاعلة في مثله مجاز شبه الفاعل الذي لا مشارك
له في الفعل بمن له مشارك فيه في كونه مبالغا ومباشرة الفعل بالجد والاهتمام فاسند
اليه الفعل بصيغة المفاعلة الموضوعة لان يسند الى احد الشريكين بالنسبة الى الآخر

فان

فان الفعل الصادر من احد المشاركين فيه يكون صدوره منه على حد وقوة لصدوره منه على قصد الغلبة
على المشارك الآخر فان استعمل فيمن لا مشارك له فيه يقصد به المبالغة غالبا قيل كون كذابا المخفف
مصدر كذب الثلاثي لغة اهل اليمن فانهم يقولون كذب كذابا مثل كتب كتابا فان قرئ كذابا
في الآية بالتخفيف يكون انتصابه بكذبوا المشدد وعلى انه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لكون الفعل
بمعناه لان كذبوا المشدد يتضمن معنى كذبوا المخفف لان كل مكذب للحق كاذب ويحتمل ان يكون
انتصابه بفعل مقدر من لفظه اى فكذبوا بآياتنا وكذبوا كذابا قوله او المكاذبة عطف على الكذب
في قوله بمعنى الكذب اى يجوز ان يكون كذابا المخفف مصدر كاذب الذى هو للمشاركة او للمبالغة
من غير النظر الى المشاركة قوله ويؤيده اى يؤيد كون انتصاب كذابا المخفف على الحالية على العينيين
اى سواء كان بمعنى الكذب او المكاذبة قراءة من قرأ كذابا بضم الكاف وتشديد الذال فانه جمع
كاذب كنصار جمع ناصر وانتصابه على الحال ويجوز ان يكون كذابا في هذه القراءة صيغة مبالغة للفاعل
الواحد لا جمعا مثل رجل كبار وشاب حسان فيكون كذابا صفة واحد بالغ في الكذب وذلك الواحد
هو مصدر كذبوا والمعنى وكذبوا بآياتنا تكذيبا كذابا اى تكذيبا مفرطا كذبه ويجوز ان يكون انتصاب
كذابا المخفف على تقدير كونه بمعنى المكاذبة على المصدرية لفعله المقدر والمعنى وكذبوا بآياتنا فكاذبوا
مكاذبة او لكذبوا المذكور لاستلزامه معنى كاذبوا قيل في جعله مصدر المفاعلة بناء على ان كلا
من المسلمين والكافرين كاذبون عند الآخر نظرا لان كل واحد من المشاركين في باب المفاعلة
يريد ان يغلب على الآخر في ذلك الفعل وهذا انما يكون اذا اتصف كل منهما بذلك الفعل نحو
خاصم وحال المسلمين مع الكافرين ليس كذلك لان كلا منهما ينزه نفسه عن الكذب ويسنده
الى الآخر انتهى كلامه فتأمل في جوابه قوله وقرئ بالرفع والجمهور على نصب كل شيء بالاضمار
على شريطة التفسير وهو الراجح لتقدم جملة فعلية والمعنى واحصينا كل شيء لما بين الله تعالى ان
احوالهم بحسب قوتهم العملية والنظرية بلغ الى اقصى الغايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال
في كميتها وكيفيتها معلومة له وكذا ان قدر ما يستحقونه بسببها من العقاب معلوم له فيكون
المقصود منه تقرير ما ادعاه من قوله جزاء وفاقا قوله مصدر احصينا اما بتأويل احصينا
بمعنى كتبنا واما بتأويل كتابا بمعنى احصاء بناء على ان الاحصاء والكتابة يتشاركان في معنى
الضبط عبر عن الاحصاء بالكتابة للدلالة على قوة علمه وتقرره وتمكنه بحيث لا يتطرقه الزوال
فان الكتابة هي النهاية في قوة العلم وتقرره ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه
تعالى قال وكل شيء احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات بالعلم المقيد بالكتابة فقوله
كتابا يفيد تأكيد ذلك الاحصاء بحسب افهام الخلق والا فالعلم المكتوب يقبل الزوال وعلم
الله تعالى بالاشياء لا يقبله اصلا لانه واجب لذات الواجب قوله او لفعله عطف على احصيناه
وقوله او حال عطف على قوله مصدر لاحصيناه فان قيل لا شك ان احصاء الله تع كل شيء

ازلی والکتابۃ فی اللوح والصحف حادثۃ فکیف تجعل حالا من مفعول احصیناہ مع ان المقارنۃ بین
الحال وصاحبہا شرط فی تلبس العامل بہا قلنا الازلیۃ لا تنافی مقارنۃ الحادث فی بعض الازمان
ای فی زمان وجودہ او نقول معناہ مقدرین الکتابۃ فی اللوح او الصحف وتقدیرہ الکتابۃ ازلی
کالاحصاء قولہ مسبب عن کفرہم بالجزاء یرید ان ہذہ الفاء جزائیۃ دالۃ علی ان الامر
بالذوق مسبب ومعلل بما تقدم من کفرہم وتکذیبہم فیکون قولہ وکل شیء احصیناہ جملۃ معترضۃ
بین السبب ومسببہ یؤکد کل واحد من الطرفین لانہ کما یدل علی کون معاصیہم مضبوطۃ
مکتوبۃ یدل علی ان ما یتفرع علیہا کائن لا محالۃ مقدر علی حسب استحقاقہم فان قیل
ہذہ الزیادۃ ان کانت غیر مستحقۃ کانت ظلما وان کانت مستحقۃ کان ترکہا فی اول الامر
احسانا والکریم لا یلیق بہ الرجوع فی احسانہ فالجواب انہا مستحقۃ وترک المستحق فی بعض الاوقات
لا یوجب الابراء والاسقاط حتی یکون ابقاءہ بعدہ رجوعا فی الاحسان قولہ ومجیئہ علی طریق
الالتفات حیث ذکرہم اولا بطریق الغایبۃ فی قولہ انہم کانوا لا یرجون حسابا وفی قولہ فذوقوا
ذکرہم علی سبیل الخطاب والمشافہۃ وہذا یدل علی کمال الغضب فان قیل قولہ تع فذوقوا الخ
تکرار لانہ ذکر سابقا انہم لا یذوقون فیہا بردا ولا شرابا الآیۃ قلنا انہ تکرار لزیادۃ المبالغۃ
فی تقریر الدعوی فانہ تعالی لما شرح اولا احوال العقاب ثم ادعی کونہ جزاء وفاقا ثم بین تفاصیل
افعالہم القبیحۃ ظہر صحۃ ما ادعاہ اولا من ان ذلک العقاب کان جزاء وفاقا فلا جرم اعاد
ذکر العقاب فقال فذوقوا وہذا کما یقال فی اثبات حدوث العالم مثلا العالم حادث لانہ
متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث فکذا ہہنا افتی اولا واقام الدلیل ثم اعاد تلک الفتوی
بعینہا مبالغۃ فی التقریر قولہ وفی الحدیث ہذہ الآیۃ اشد ما فی القرآن علی اہل النار کلما استغاثوا
من نوع من العذاب اغیثوا باشد منہا فیکون کل مرتبۃ منہ متناہیۃ فی الشدۃ وان کانت
مراتبہ غیر متناہیۃ بحسب العدد والمدۃ کما اشرنا الیہ سابقا قولہ فوزا علی ان یکون المفاز
مصدرا میمیا ثم الفوز قد یطلق علی الظفر بالمطلوب وقد یطلق علی الظفر بالنجاۃ عن المکروہ
ولذا یقال للفلاۃ اذا قل ماؤہا مفازۃ تفاؤلا بالخلاص منہا وقد یطلق علی الظفر بمجموع الامرین
والظاہر ان المراد بالفوز فی الآیۃ الظفر بالمطلوب لانہ تعالی فسرہ بما بعدہ وہو قولہ حدایق
واعنابا فوجب ان یکون المراد من المفاز ہذا الفوز فان قیل الخلاص من الہلاک اہم من
الظفر باللذات فلم اہمل الاہم وذکر غیر الاہم قلنا لان الخلاص من الہلاک لا یستلزم الفوز
بالنعیم لکونہ حاصلا لاصحاب الاعراف مع انہم غیر فائزین بالنعیم بخلاف الفوز بالنعیم
فانہ یستلزم الخلاص من الہلاک فکان ذکرہ اولی قولہ بدل الاشتمال او البعض بدل الاشتمال
ظاہر علی تقدیر کون مفازا مصدرا میمیا لان الفوز یدل علی الحدایق والاعناب والکواعب
دلالۃ التزامیۃ ولا معنی للاشتمال الا دلالۃ المبدل منہ علی البدل بتلک الدلالۃ لانہ حینئذ یکون

المبدل منه كالمشتمل على البدل وقد بين في موضعه وكذا على تقدير كون مفازا اسم موضع يصح كون
أعنابا وكأسا بدل اشتمال منه ولا يصح ذلك في حدايق لانها بعض المفاز فلا يكون بدل اشتمال منه
واما بدل البعض فلا يصح على تقدير كون مفازا مصدرا وهو ظاهر وعلى تقدير كونه اسم موضع يصح
في الحدايق لانها بعضه ولا يصح في الاعناب والكؤس لانها ليا بعضا منه والحق انه يجوز ان يكون شيء
بدل بعض والمعطوف على ذلك الشيء بدل اشتمال وغيره فكان قوله بدل الاشتمال او البعض مانعة
الخلو اى لا يخلو عنهما سواء كان المفاز مصدرا ميميا او اسم موضع قوله فلكت ثديهن اى استدار
وصار كالكعب في النتوء يقال فلكة ثدي الجارية اى استدار كفلكة المغزل قوله لدات جمع لدة ولدة
الرجل تربه وقرينه في السن والميلاد والهاء في لدة عوض عن الواو والتاء فيه لانه من الولادة قوله ملآنا
فدهاق مصدر على وزن فعال بمعنى مدهقة اى مملوة وصف به الكأس للمبالغة في امتلائه اللغو
من الكلام ما يلغى ويطرح لعدم الفائدة فيه لا يسمعون فيها اى في الحدائق وقيل في الكأس وهو الخمر
في غالب الاستعمال والمراد به ههنا القدح الذي فيه خمر بقرينة وصفه بالدهاق واهل الشرب في الدنيا يتغير
عقولهم ويجري بينهم لغو في الكأس التي يشربونه بخلاف اهل الجنة فانهم اذا شربوا لا يتغير عقولهم فلا
يتكلمون بلغو من الهذيان والصياح والعدوان ولا يكذب بعضهم بعضا حتى يسمعوا شيئا من ذلك
قوله بمقتضى وعده اشارة الى جواب ما قيل انه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وهو غير
ظاهر لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع
بينهما جمع بين المتنافيين وتقرير الجواب ان ذلك الاستحقاق انما يثبت بحكم الوعد لا من حيث
ان الطاعة توجب الثواب على الله تعالى فذلك الثواب بالنظر الى وعده تعالى اياه بمقابلة
الطاعة يكون جزاء وبالنظر الى انه لا يجب على الله تع شيء لاحد يكون تفضلا وعطاء وانتصاب
جزاء على انه مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بقوله ان للمتقين مفازا كانه قيل جازى الله تع المتقين
بمفاز جزاء قوله هو بدل من جزاء اى قوله عطاء بدل من قوله جزاء بدل الكل من الكل لان العطاء
والجزاء متحدان ذاتا وان تغايرا في المفهوم وفي جعله بدلا من جزاء نكتة وهي ان بيان كونه عطاء
وتفضلا منه تعالى هو المقصود وبيان كونه جزاء وسيلة اليه فان حق البدل ان يكون مقصودا
بالنسبة وذكر المبدل منه وسيلة اليه قوله وقيل منتصب به نصب المفعول به يعني انه قيل ان
قوله عطاء منصوب على انه مفعول به لجزاء بمعنى جزاهم عطاء على ان العطاء بمعنى المعطى
من الاعيان قيل عليه انتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بقوله ان للمتقين مفازا
للمتقين مفازا والمصدر انما يعمل اذا كان بمعنى ان مع الفعل والمفعول المطلق لا يكون
كذلك اذ لا يقال ضربت ان ضربت اذ لا يؤكد الفعل بان مع الفعل بل بالمصدر الصريح
قال سيبويه في كتابه ويعمل عمل فعله ما ضيا كان او غيره اذا لم يكن مفعولا مطلقا واجيب
عنه بانه لا يلزم من عدم جواز تأكيد الفعل بان مع الفعل لفظا عدم كون المفعول المطلق

بمعنى ان مع الفعل يعنى لا يجب ان يكون حكم صريح ان مع الفعل متحدا مع حكم ما هو بمعنى صريح ان
مع الفعل فجاز ان يؤكد الفعل بالمصدر الذى هو بمعنى صريح ان مع الفعل مع انه لا يجوز ان
يؤكد بصريح ان مع الفعل فاذا جاز ان يكون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل جاز ان يكون
عاملا قوله كافيا اشارة الى ان حسابا صفة لعطاء فهو مصدر اقيم مقام محسبا اى كافيا
من قولهم اعطانى ما احسبنى اى ما كفانى ومنه قول ابراهيم عليه السلام حسبى من سؤالى علمه بحالى اى
كفانى من سؤالى وتقول احسبت فلانا اذا اعطيته ما يكفيه حتى قال حسبى قوله على حسب
اعمالهم والتقدير على هذا اعطاء بحساب فحذف الجار ونصب الاسم وفى الصحاح حسبته احسبه بالضم
حسبا وحسابا اذا عددته وقدرته وتفسير حسابا بقوله على حسب اعمالهم اى عطاء كائنا
على قدرها وعددها مبنى على تلك اللغة والتفسير الاول مبنى على كونه من قول الجوهرى احسبنى
الشئ اى كفانى واحسبته وحسبته بالتشديد بمعنى اى اعطيته ما يرضيه ونحبه اى نعطيه
حتى تقول حسبى وحسبك درهم اى كفاك وهو اسم انتهى والاظهر ان يقال على حسب ما وعد له
من الاضعاف فى مقابلة اعماله فانه تعالى قد يجزى على ثلثة اوجه وجه منها على عشرة اضعاف
كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ووجه على سبعمائة ضعف كما فى آية السنبلة
ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فان قول المص على حسب اعمالهم
يفهم منه كون الجزاء مثل العمل وذلك انما يكون فى السيئة لا فى الحسنة والكلام فى جزاء المتقين
وجزاؤهم لا يكون مماثلا لاعمالهم البتة فلا بد ان يكون مراد المص كون الاضعاف الموعودة
من الجزاء على حسب اعمالهم بان يجازى كل عمل بما وعد له من الاضعاف قوله وقرئ حسابا
بفتح الحاء وتشديد السين بمعنى عطاء محسبا اى كافيا على انه صيغة المبالغة من اعطاه
ما احسبه اى كفاه تدل على المبالغة فى الكفاية وقياس فعال ان يبنى من الثلاثى وان يكون
مبالغة فاعل وحساب هنا فعال من افعل مبالغة مفعل كما يقال اجبره فهو جبار اى مجبر
وادرك فهو دراك اى مدرك واقصر عن الشئ فهو قصار اى مقصر قوله وقد رفعه
الحجازيان وهما نافع المدنى وعبد الله بن كثير المكى انما قال على الابتداء مع احتمال كونه خبر
مبتدا محذوف اى هو رب السموات لان الابتداء راجح لعدم احتياجه الى الحذف قوله
الرحمن بالجر صفة له فى اسمى الرب والرحمن ثلث قراءات رفع الاسمين لابن كثير ونافع
وابى عمرو وخفضهما لابن عامر وعاصم وخفض الاول ورفع الثانى لحمزة والكسائى
اما رفعهما فبان يكون كل واحد منهما خبر مبتدا محذوف والتقدير هو رب السموات
هو الرحمن واما بان يكون الاول مبتدا والثانى خبرا عنه فيكون قوله لا يملكون استينافا
واما بان يكون الاول مبتدا والثانى صفة ولا يملكون خبره واما جرهما فلما ذكره المص
من كون رب السموات بدلا من ربك والرحمن صفة واما جر الاول فلكونه بدلا من ربك ورفع

الثانی فلکونہ مبتداء ولا یملکون خبرہ او لکونہ خبر مبتداء محذوف ولا یملکون استیناف او خبر بعد خبر قولہ
لا یملکون خطابہ یدل علی ان من فی منہ زائدۃ والظاھر انہ متعلق بیملکون والمعنی لا یملکون من جہتہ
تعالی خطابا واحدا ای لا یملکہم اللہ تعالی ان یخاطبوہ کما تقول ملکت منہ درھما فیکون من لابتداء الغایۃ
الا ان ھذا الوجہ وان کان ظاھرا بحسب العبارۃ الا انہ بعید بحسب المعنی اذ المعنی انہم لا یستحقون
من عند انفسہم مخاطبۃ اللہ تعالی ومکالمتہ من حیث انہم فی انفسہم مملوکون والمملوک لا یستحق
علی مالکہ شیئا الا ان اللہ تعالی لا یمکنہم من ان یخاطبوہ کیف وانہ ینبغی ان یشفعوا عندہ باذنہ بخلاف
ما لو جعل من زائدۃ فان الکلام حینئذ یدل علی نفی ان یملکوا خطابہ وذلک لا ینافی الشفاعۃ باذنہ لانہا
من حیث انہا تحصل بفضلہ واحسانہ غیر مملوکۃ لہم بحسب انفسہم والاعتراض علی احد عبارۃ الاعتراض
عن ان یکلمہ فی اثناء کلامہ وحکمہ من لا تعلق لہ بما ھو فیہ من المصلحۃ والمقصود من ایراد لفظ
ھھنا الاحتراز عن دخول الشفاعۃ باذنہ فی الخطاب وانما قید بقولہ فی ثواب او عقاب للاشارۃ
الی وجہ ارتباط ھذہ الآیۃ بما قبلہ من وعید الکفار ووعد المؤمنین فالمعنی لا یملکون ان یخاطبوہ
فیما سبق من الثواب والعقاب قولہ فان ھؤلاء الذین ھم افضل الخلایق اشارۃ الی ان فی ھذہ
الآیۃ دلالۃ علی ان الملئکۃ افضل من البشر وذلک لان المقصود من الآیۃ ان الملئکۃ والروح
مع کونہم افضل المخلوقات واشرفہم لما لم یقدروا ان یتکلموا فی موقف القیمۃ اجلالا لربہم وخوفا
منہ وخضوعا لہ فکیف یکون حال غیرھم ان عدم قدرۃ غیرھم علیہ اولی ومعلوم ان ھذا الاستدلال
لا یتم الا اذا کانوا افضل الخلایق وتقریر المص محل بحث لان المستفاد من نظم الآیۃ الحصار
قدرۃ التکلم المطلق فیمن اذن لہ الرحمن وقال صوابا من الروح والملئکۃ والمستفاد من تقریر المص
الحصار قدرۃ التکلم بالصواب فی الاذن بہ فلا مطابقۃ بین الآیۃ وبین تقریر المص من وجہین
احدھما ان المفہوم من الآیۃ الحصار قدرۃ التکلم المطلق ومن تقریر المص الحصار قدرۃ التکلم
المقید وثانیہما ان المفہوم من الآیۃ الحصار القدرۃ فیمن اذن لہ وقال صوابا ومن تقریر المص
الحصارھا فیمن اذن لہ فقط وجوابہ انہ لما استفید من الآیۃ انہ لا بد فی القدرۃ علی التکلم المطلق
عندہ من اجتماع ان یکون المتکلم ماذونا منہ تعالی وان یکون ذلک الکلام الذی تکلم بہ صوابا فقد استفید
منہا انہ لا بد فی القدرۃ علی التکلم بالصواب من کون المتکلم بہ ماذونا منہ تعالی فیہ فتقریر المص بیان لمحصور
معنی الآیۃ مطابق لہا قولہ یوم ظرف للا یملکون قبلہ ولا یتکلمون اما حال من فاعل یقوم ای ہا کتین
او غیر ناطقین واما مستانف لبیان حال الروح والملئکۃ وعلی تقدیر کونہ مستانفا یکون قول المص
تقریر وتوکید خبر القولہ تعالی لا یتکلمون وعلی تقدیر کونہ حالا یکون قولہ لا یملکون الی قولہ صوابا کلاما
واحدا والتقریر یستدعی ان یتحقق کلامان یقرر احدھما مضمون الآخر وذلک انما یظہر اذا کان یوم ظرفا
لیتکلمون وکانت الجملۃ مستانفۃ لبیان حال الروح والملئکۃ فکلامہ لا یخلو عن اضطراب واختلفوا
فی الروح فی ھذہ الآیۃ فعن ابن مسعود رضہ انہ ملک اعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ

انه ملاك من اعظم الملئكة خلقا وعن مجاهد انهم خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون وليسوا
بناس وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذو الروح وعن الضحاك والشعبي
هو جبرئيل عليه السلام قيل هذا القول هو المختار لان القرآن يدل على ان هذا الاسم اسم جبرئيل وثبت
ان القيام صحيح من جبرئيل ويصح ان يتكلم ويؤذن له فيه فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق
لا نعرفه وقوله تعالى صفا حال فيجتمل ان الروح على الاختلاف المذكور وجميع الملئكة يقومون صفا
واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين على ما روى ان الروح ملك ما خلق الله تعالى بعد العرش
اعظم منه فاذا كان يوم القيمة قام وحده وقام الملئكة كلهم صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى
يقومون صفوفا اى مصطفين والصف في الاصل مصدر يطلق على الواحد والجمع فان قوله تعالى
وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انهم يقومون صفوفا وقوله تعالى الا من اذن يجوز ان يكون
في موضع الرفع على البدلية من واو لا يتكلمون وهو الارجح لكونه غير موجب والمستثنى منه مذكور
وفي مثله يختار البدل وان يكون منصوبا على اصل الاستثناء والمعنى لا يشفعون الا لمن اذن له
الرحمن في الشفاعة وقال ذلك الشفيع المأذون له بالشفاعة صوابا بان يشفع لمن ارتضى
او بان كان من اهل الايمان فان المؤمنين لهم الشفاعة كما للانبياء وقيل المعنى لا يتكلمون
بالشفاعة لاحد الا لمن اذن له اى الا في حق شخص اذن الرحمن لهم في شفاعته وكان ذلك
الشخص ممن قال صوابا يعني حقا بان يقر بالتوحيد والرسالة وبحقية جميع ما جاء به الرسول ام
قال ابن عباس رض يشفعون لمن قال لا اله الا الله فعلى هذا يكون من اذن له الرحمن في موضع
الجر على تقدير جار محذوف اى لمن اذن له وضمير قال راجع الى من الذي اريد به المشفوع له والخطاب
في قوله انا انذرناكم لمشركي العرب وكفار قريش لانهم كانوا ينكرون البعث ويوم ظرف
لمحذوف اى انذرناكم عذابا كائنا يوم ينظر المرء عمله الذي قدمه والمراد عام للمؤمن والكافر
لان كل احد يرى عمله في ذلك اليوم مثبتا في صحيفته خيرا كان او شرا فيرجو المؤمن ثواب الله
على صالح عمله ويخاف العقاب على سيئه واما الكافر فيقول يا ليتني كنت ترابا قال ابو الزناد
لما اقتص بين الخلائق حتى للجماء من القرناء يقال لسائر الامم من البهائم والطيور والمؤمنين
الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا فعند ذلك يقول الكافر حين يراهم يا ليتني كنت ترابا
حيث لا يتوقع العفو ويقين بالخلود في العذاب الدائم وقال ليث بن ابي سليم مؤمنو الجن
يعودون ترابا وقال عمر بن عبد العزيز والزهري والكلبي ومجاهد مؤمنو الجن حول الجنة
في ربض ورحاب وليسوا فيها وهذا اصح فانهم مكلفون مثابون ومعاقبون كبني آدم كذا
في اللباب والفاء في قوله يا ليتني محذوف اى يا قوم وكنت ترابا في محل الرفع على انه خبر ليت

سورة والنازعات

وهي جمع نازعة الواقعة صفة لطائفة من الملئكة انثت
صفة الملئكة باعتبار كونهم طائفة ثم جمعت تلك الصفة فقيل نازعات وناشطات كما مر

الاغراق

فی سورة والمرسلات والنزع جذب الشیء بشدة والنشط جذبه برفق ولین و
فی النزع التوغل فیه والبلوغ الی اقصی درجاته یقال اغرق النازع فی القوس اذا بلغ
اقصی غایة المد حتی انتهی الی النصل ذکر الملص اولا احتمال ان یکون هذه الصفات لنص
الموصوف واحد هو طوائف ملائکة الموت والعطف لتغایر الصفات وفسر قوله غرقا
بتفسیرین الاول انه مصدر بمعنی الاغراق قال الامام الغرق والاغراق فی اللغة بمعنی واحد
فیکون انتصابه علی انه مفعول مطلق للنازعات لان الشرط اتفاق المصدر مع عامله
فی المعنی وهو حاصل هنا لان الغرق نوع من النزع قال ابو البقاء غرقا مصدر بحذف
الزوائد ای اغراقا فی النزع والثانی انه مصدر بمعنی الصفة المشبهة او هو مخفف غرقا
بکسر الراء حذف موصوفها وهو النفوس وتذکیر صفتها باعتبار الجنس فیکون انتصابه
علی انه صفة لمفعول به محذوف فقول الملص او نفوسا غرقة عطف علی قوله اغراقا فان قیل
علی تقدیر ان یکون غرقا صفة للنفوس هل یکون المراد بالنفوس ما یعم نفس المؤمن والکافر
او خاصا بالکافر قلنا خاص بالکافر بقرینة النزع والنشط لان قوله تعالی والنازعات
غرقا والناشطات نشطا قسم بملک الموت واعوانه الا ان الاول اشار الی کیفیة قبض
ارواح الکفار والثانی الی کیفیة قبض ارواح المؤمنین ووجه التخصیص ما مر من الفرق
بین النزع والنشط وان نزع الشیء جذبه من مقره بشدة والنشط جذبه منه برفق
فالملائکة تنشط ارواح المؤمنین کما ینشط الدلو من البئر وتنزع ارواح الکفرة کما تنزع
الاشجار المتفرقة العروق فی اطراف الارض وکما یسلخ جلد الحیوان وهو حی ولان نفوس
المؤمنین لیست بغرقة فی اجسادهم من حیث انها تطیر الی عالم القدس فی اوقات
توجههم وحضورهم ولهذا ویسبحون فی اخراجها سبح الغواص اشارة الی ان قوله
والسابحات سبحا استعارة تبعیة شبه ملابسة ملائکة الموت ایاهم فی نزع الارواح
ونشطها بسبح الغواص لاخراج الشیء من اعماق البحر فانه یتحرک برفق ولطافة
لئلا یغوق فکذا الملائکة یرفقون فی ذلک الاستخراج لیلا یصل الیه الم وشدة ثم استعمل
لفظ السبح فی تلک الملابسة ثم اشتق منه السابحات قال قطرب السابحات
الملائکة تقبض ارواح المؤمنین یسلونها سلا رویدا ثم یدعونها حتی تستریح
ثم یسلونها سلا رفیقا ثم یدعونها تستریح کذا قاله الکلبی والسابح فی الماء کذلک
کذا فی التیسیر قوله فیسبقون بارواح الکفار الی النار ان قیل السبق لابد له من
المسبوق فاین المسبوق ههنا قلنا لعل السبق ههنا کنایة عن الاسراع
فی ایصال کل واحد من الارواح الی منزله لان السبق من لوازم الاسراع وایضا
ارواح الکفار تسبق ارواح عصاة المؤمنین فی دخول النار والظاهر ان ارواح

اشارة الی وجه تخصیص النزع بالکافر والنشط بالمؤمن ما مر

المؤمنين تسبق ارواح الكفار بمعنى انهم يدخلون الجنة قبل دخول اهل النار النار
بمقتضى قوله سبقت رحمتي على غضبي والله اعلم والفاء في قوله فالسابقات وقوله
فالمدبرات للدلالة على ان السبق يعقب الصفات السابقة وكذا تدبير الثواب والعقاب
يعقب الادخال في الجنة والنار واعلم ان كون هذه الصفات الخمس لموصوف واحد
يقتضي ان يكون ملائكة الموت عين ملئكة الرحمة والعذاب حيث ذكر ان ملئكة الموت بعد
قبض الارواح يدخلهم الجنة او النار وبعد الادخال يدبرون امر عقابها وثوابها ولعل قول
الحص بان يتولاها الخ اشارة الى دفعه فتامل قوله او الاولى ان لهم عطف على قوله هذه
صفات ملئكة يعني ان الاولى ان من الكلمات الخمس وهي والنازعات غرقا والناشطات نشطا
صفتا ملئكة الموت والثلث الباقية لطوائف اخرى فيكون قوله والسابحات قسما ثانيا والواو فيها
للقسم والكلمتان الاتيان بعدها عطف عليها على طريق عطف الصفة على الصفة كما ان قوله والنازعات
قسم ابتدائي وقوله والناشطات عطف عليه ففي الكلام قسمان اقسم اولا بطوائف ملئكة الموت
وثانيا بطوائف اخرى ينزلون من السماء مسرعين مشتهين في سرعة نزولهم بمن يسبح في الماء
واستعارة السبح للاسراع شايع كما يقال للفرس الجواد انه لسابح قوله او صفات النجوم عطف
على قوله صفات ملئكة الموت فالنازعات على هذا بمعنى الذاهبات وفي ديوان الادب نزع اليه
اي ذهب فكانها تطلع وتغرب بالنزوع والشوق وغرقا حال من المنوي في النازعات او الطوائف
النجوم الذاهبات من المشرق الى المغرب مغرقات اي متوغلات في الذهاب بالغات الى اقصى درجاته
او غرقات اي غائبات في افق المغرب فعلى هذا يكون النازعات اشارة الى طلوعها وغرقا الى
غروبها وقوله بان تقطع الفلك يشعر بان النجوم تتحرك بنفسها في الفلك بحيث يكون الفلك مسافة
لحركتها مثل كون الارض مسافة للحركة الاينية الواقعة عليها والظاهر ان الامر ليس كذلك
بل ان النجوم مركوزة في الافلاك تتحرك بحركتها وانما قال تقطع الفلك نظرا الى انا نراها انها تتحرك
فيه حركة اينية وكذا الكلام في السباح قوله وتنشط من برج الى برج نقل الامام هذا المعنى
من صاحب الكشاف ثم قال واقول رجع حاصل هذا الكلام الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة
الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة
بها في افلاكها الخاصة والعجب ان حركاتها اليومية قسرية وحركاتها من برج الى برج ليست
قسرية بل ملايمة لذواتها فلاجرم عبر عن الاولى بالنزع وعن الثانية بالنشط فتامل
يا هذا المسكين في هذه الاسرار قوله فتدبر امر اينبط بها ان قيل قال الله تعالى ان الامر
كله لله فكيف اسند التدبير في الامور هينا الى غيره والجواب انه تعالى لما خلق الاشياء بحيث يترتب
عليها المصالح المتعلقة بها كان الامر كله لله وصح اسناد التدبير اليها من حيث كونها
مخلوقة على الوجه المذكور فان قيل لم قال فالمدبرات امرا ولم يقل امورا مع ان المصالح

المترتبة عليها امور كثيرة والجواب المراد به الجنس فقام مقام الجمع لذلك قوله وصفات النفوس
الفاضلة فانها تنزع على صيغة المجهول لان تلك النفوس منزوعة عن الابدان فاطلاق
النازعات عليها كاطلاق لبن تامر ولابن بمعنى ذات تمر وذات لبن او ذى تمر فان تلك
النفوس اذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس
اللابن والتامر وانما قيد النفوس بالفاضلة لان النشاط الى عالم الملكوت والسباحة
فيه والسبق الى حظاير القدس وتدبير النفوس القاصرة انما يتصور من النفوس الفاضلة
فان النفوس البشرية الخالية عن العلايق الجسمانية المتشوقة الى الاتصال بالعالم
العلوى بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب اليه على سرع الوجوه فى روح وريحان
فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب النفوس الفاضلة
فى النقوة عن الدنيا ومحبة الاتصال بعالم القدس مختلفة فكلما كانت اتم فى هذه الاحوال
كان سيرها الى ذلك العالم اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها اثقل ولا شك ان
الارواح السابقة اليه اشرف فلاجرم وقع القسم بها حيث قال والسابقات سبقا
ثم ان هذه النفوس الشريفة لا يبعد ان يظهر من اشرفها وقوتها اثار فى هذا العالم
فتكون مدبرات الا يرى ان الانسان قد يرى فى المنام ان بعض الاموات يرشدها
الى مطلوبه قوله وحال سلوكها عطف على حال المفارقة اى انها صفات نفوس حال
سلوكها قوله اقسم الله بها على قيام الساعة يريد ان جواب القسم محذوف تقديره ان القيمة
واقعة يدل عليه قوله تع والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقوله تع والمرسلات
عرفا انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القران كالسورة الواحدة وقوله يوم ترجف
منصوب بالجواب المحذوف فان قيل كيف يصح هذا مع ان القيمة لا تقوم يوم الراجفة
وهى النفخة الاولى التى يموت فيها الاحياء بل انما تقع عند النفخة الثانية وبينهما اربعون
سنة قلنا المراد بيوم ترجف الراجفة الوقت الواسع الذى يحصل فيه النفختان
ولا شك انها تقع فى بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الثانية ويدل
على ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة فانه يستلزم كون زحفان
الراجفة فى حال كون الرادفة تابعة له وان يكونا فى زمان واحد لان الحال يجب
ان يكون حصولها مقارنا لحصول الفعل المقيد بها وذلك لا يكون الا بان يكون
المراد باليوم الوقت الواسع والرجفة والرجف الحركة والاضطراب لقوله تع يوم
ترجف الارض وترجف لكونه فعلا مضارعا يقتضى كون قيام مدلوله بفاعله
على وجه الحدوث والحركة انما تحدث فى الاجرام الساكنة فلذلك فسر الراجفة
بالاجرام الساكنة التى يعرض لها الحركة قوله والواقعة التى ترجف عندها الاجرام

وأما

وهي النفخة الاولى اسند اليها الرجف مجازا على طريق اسناد الفعل الى سببه فان حدوث تلك النفخة
سبب لاضطراب الاجرام الساكنة وان فسرت الراجفة بنحو الارض والجبال من الاجرام الساكنة
يكون اسناد الرجف اليها حقيقة ويكون المراد بالرادفة الاجرام المتحركة كالسماء والكواكب
لان انشقاقها وانتثار كواكبها يحصل اثر حركة الراجفة وقوله او النفخة الثانية هذا على تقدير
ان يفسر الراجفة بالنفخة الاولى فان الرادفة كل شيء جاء بعد شيء اخر يقال ردفه اي جاء بعده
كالنفخة الثانية تجيء بعد الاولى وتتغير احوال الاجرام المتحركة كانفطار السماء وانتثار الكواكب
فانه يردف ويجيء اثر تحرك السواكن وتزلزلها قوله وهي صفة لقلوب اشارة الى وجه صحة
الابتداء بقلوب وهو نكرة يعني انه وان كان نكرة لكنه موصوفة بقوله واجفة والنكرة الموصوفة
يجوز ان تكون مبتدأ فقلوب مبتدأ ويومئذ منصوب بواجفة وابصارها مبتدأ ثان وخاشعة
خبره وهو مع خبره خبر الاول واضيف الابصار الى ضمير القلوب مع ان القلوب لا ابصار لها
بتقدير المضاف واشار المضاف اليه بقوله اي ابصار اصحابها ويدل على تقدير الاصحاب ايضا قوله
يقولون قال الامام خصص القلوب بالواجفة ولم يعرفها بلام الاستغراق بان يقال القلوب
يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفرة ومما يؤكد
ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ائنا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام
المؤمنين قوله ولذلك اي لاجل ان ذلة ابصارهم من الخوف بحيث يترقبون الى ما ينزل
عليهم من الامور العظام اضاف الابصار الى القلوب لانها محل الخوف وهو من صفاتها
واضافة الابصار لما كانت في معنى توصيفها بتلك الاضافة اشعرت بكونها علة للحكم
بالذلة وبان سبب ذلتها ما في القلوب من الخوف ثم انه تعالى حكى عن منكري القيمة والبعث
اقوالا ثلثة اولها قولهم ائنا لمردودون في الحافرة وثانيها قولهم ائذا كنا عظاما نخرة
وثالثها تلك اذا كرة خاسرة وهذه الاقوال صدرت عنهم في الدنيا استبعادا للبعث
وتعجبا منها قوله اي اشرفها بمشيه فالحافرة في الحقيقة هو ما يشق في تلك الطريقة وان الطريقة
محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق فان حق هذه الالفاظ
ان تسند الى الفاعل لكنها اسندت الى المفعول على النسبة اي منسوبة الى الرضى
والدفق قوله او بشبه القابل بالفاعل في ان وجود الفعل يتوقف على وجود كل واحد من
الفاعل والقابل كما يقال صام نهاره تشبيها لزمان الفعل بفاعله والحاصل ان الرجوع
في الحافرة في الاصل عبارة عن الرجوع الى الطريقة التي سلكها اولا واثر فيها بمشيه عليها
ثم اطلق على الرجوع في الاحوال من آخر الحال الى اولها قال الواحدي الحافرة عند العرب
اسم لاول الشيء وابتداء الامر قال ابن عرادة حافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار
يقول ارجع الى ما كنت عليه في شبابي من الغزل والتصابي بعد ان شبت وصلعت

ثم قال

ثم قال معاذ الله هذا سفه ظاهر وعار شديد فظهر ان معنى الآية انرد الى اول احوالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا قوله حفوت اسنانه اى اثر الاكال فى اصولها فحفوت حفرا الى فضلات ذوات حفر بان ركبها الوسخ من ظاهرها وباطنها والحفر سلاق فى اصول الاسنان والمراد بالحفرة فى هذه القراءة الارض التى تغيرت وانتنت باخبائها وباجرام الموتى والمعنى اثنا لمردودون وكنا فى الارض المتغيرة بموتاها واجسادهم فقوله فى الحفرة على هذا فى موضع الحال من فاعل المردودون وقيل الحفرة بمعنى الحافرة ومقصورة منها وقال بعضهم الحافرة وجه الارض التى تحفرها قبورهم سميت حافرة بالمعنى المحفورة كعيشة راضية بمعنى مرضية فتكون فى الحافرة ايضا حالا قوله وقرأ نافع وابن عامر اذا معمول لقوله لمردودون على قراءة من قرأ اذا على الخبر واما من قرأ ائذا على الاستفهام فعامله محذوف يدل عليه لمردودون والتقدير انرد اذا كنا عظاما نخرة وفيه زيادة استبعاد للبعث وانما قلنا ان العامل فيه محذوف لان حرف الاستفهام يمنع ان يكون ما بعدها معمولا لما قبلها قوله وهى ابلغ لان فعلة من صيغ المبالغة اولانه صفة مشبهة دالة على الثبوت فان لفظ فاعل انما يطلق على من صدر منه الفعل ولفظ فعل يطلق على من كان الفعل فيه غريزة او كالغريزة فالنخرة والناخرة لغتان بمعنى واحد كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ والنخر البلى يقال نخر العظم او الخشب بكسر العين اذا بلى واسترخى وصار بحيث لو مس لتفتت وقيل النخرة غير الناخرة اذ النخرة بمعنى البالية واما الناخرة فهى العظام الفارغة المجوفة التى يحصل فيها صوت من هبوب الريح كنخير النائم والمجنون لا من النخر التى هى البلى واعلم ان حاصل شبهة من احتج على انكار البعث بقوله ائذا كنا عظاما نخرة ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انما هو هذا الجسم والهيكل المخصوص فاذا مات فلم تركيبه فيمتنع اعادته لاختلاط كل جسم عنصرى منه باصله فتمييز تلك الاجزاء عن اصل ذلك وكذا تمييز بعضها عن بعض محال ولان الاجزاء الترابية باردة يابسة فيمتنع تولد الانسان منها لانه حار رطب فى مزاجه ولان اعادة عين ما عدم اولا محال لان الذى عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شئ آخر فى الوجود استحال ان يقال بان هذا العائد هو عين ما فنى اولا والجواب انا لا نسلم ان ما اشار اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص وما الدليل عليه بل يجوز ان يكون امرا مجردا ليس بجسم ولا جسمانى كما ذهب اليه طائفة عظيمة من المسلمين والفلاسفة او يكون جسما مخالفا بالماهية للاجسام القابلة للكون والفساد ساريا فيها كما كان الورد فى الورد والنار فى الفحم والدهن فى السمسم فاذا فقد هذا الهيكل بقى ذلك الجسم حيا مدركا عاقلا اما فى السعادة او الشقاوة او يكون جسما ساريا

لهذه الاجسام فى الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول عمره الى الابد وعند
هذه الاحتمالات لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة ولئن
سلمنا ان الانسان هو هذا الهيكل فلانسلم امتناع اعادة المعدوم قوله اختلط اجزاؤه العنصرية
بالعناصر فلا تتميز قلنا علم الله تعالى محيط بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وانه تعالى قادر
على كل الممكنات فيقدر على جمعها باعيانها واعادة الحيوة اليها لانها متميزة فى علمه وقوله الاجزاء
الترابية باردة يابسة قلنا السمندر يعيش فى النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة
فبطل الاعتماد على الاستقراء وقوله المعدوم لم يبق له عين فلا يصح الحكم بان العائد عين الفانى
قلنا بقاء الاعيان المتغيرة فى علم المحيط كاف فى صحة الحكم بان الداخل فى الوجود هو عين ما فنى
اولا قوله ذات خسران او خاسر اصحابها يعنى ان اسناد الخسران الى الكرة والحال انهم هم الخاسرون
والكرة مخسور فيها اما على ارادة النسبة من اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذات لبن وتمر
ومنسوب اليهما واما على الاسناد المجازى على طريق اسناد الفعل الى ما يقارنه فى الوجود
كقولك تجارة رابحة والربح فعل اصحاب التجارة والربح والتجارة متقارنان فى الوجود
قوله تعالى تلك مبتدأ اشير بها الى الردة والرجعة فى الحافرة وكرة خبرها والمعنى ان كان بعثنا بعد
الموت حقا فتلك الرجعة رجعة خاسرة وهذا المعنى افادته كلمة اذن فانها حرف جواب وجزاء عند
الجمهور والكر الرجوع يقال كره وكر بنفسه يتعدى ولا يتعدى كما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره والكرة
المرة من الرجوع والجمع كرات وقولهم هذا استهزاء منهم بالحشر حيث ابرزوا ما قطعوا بانتفائه
واستحالته فى صورة المشكوك المحتمل الوقوع قوله متعلق بمحذوف يريد بالتعلق التعلق بحسب المعنى
وهو العطف والتقدير لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله تعالى فانها سهلة هينة فى قدرته
فما هى الا صيحة واحدة يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية
وهى صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله تعالى فى بطون الارض فيسمعونها فيقومون قوله
فاذا هم احياء على وجه الارض فسر الساهرة بوجه الارض موافقا لتفسير الصحاح وذلك يدل
على ان المراد بها ارض الدنيا قال الامام واختلفوا فيها فقال بعضهم هى ارض الدنيا وقال آخرون
ارض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون افواجا الى ارض الآخرة ولعل هذا الوجه اقرب
انتهى وفى التيسير قال الخليل بالساهرة اى بوجه الارض بعد ان كانوا فى بطنها وهو قول
الاخفش وابى عبيدة وقطرب وجميع اهل اللغة وقال الفراء سميت بها لان منام الحيوان
وسهرهم فيها وصفت الارض بصفة اهلها من النوم والسهر غاية انه اكتفى بذكر احد
الوصفين عن الآخر وذلك غير بديع ونظيره قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اى الحر والبرد هذا
توضيح ما فى التيسير والظاهر ان بياض الارض عبارة عن خلوها عن الماء والكلاء والاشجار
شبه جريان السراب عليها بجريان الماء عليها فقيل لها ساهرة بمعنى جارية بماء قال الزجاج

وساهرة

وساهرة يضحى السراب مجللا لاقطارها قد جبتها متلثما مجللا اى مغطيا ومنه جل الدابة لا
اى لجوابها تقول رب ساهرة قد غطى السراب جوابها وقت الضحى قد قطعتها متلثما اى
وانا اشد اللثام على فمى وانفى من خوف هبوب السموم واخر القائل يقال اضحى فلان يفعل كذا
اذا كان يفعله بالضحى كما يقال ظل يفعل كذا اذا كان يفعله بالنهار دون الليل قوله اولان
سالكها يسهر خوفا فوصفت الارض بصفة من يسلك فيها وهى السهر لاجل الخوف قال الامام
فتلك الارض يجتمع الكفار فيها فى موقف القيمة يكونون فيها فى اشد الخوف فسميت تلك
الارض ساهرة لهذا السبب وقال قتادة هى جهنم والمعنى فاذا هؤلاء الكفار فى جهنم
وانما قيل لها ساهرة لان اهلها لا ينامون فيها قوله اليس قد اتاك حديثه اشارة الى
ان هل بمعنى قد وان همزة الاستفهام قبلها محذوفة لكثرة وقوع هل فى الاستفهام بحيث
صارت كانها علم الاستفهام بنفسها فاستغنى بها عن الهمزة واقيمت مقامها فكانت هل
متضمنة معنى استفهام التقرير ومعنى تقرير الحكم المقربة من الحال فلذلك اتى فى تفسير هل
اتاك بهمزة الاستفهام وقد اى وقد جاءك وبلغك حديثه عن قريب على ان يكون الاستفهام
لحمل المخاطب على ان يقر بامر يعرفه قبل ذلك كما فى الم نشرح لك صدرك والم نجدك
واليس بكاف عبده وهذا المعنى مبنى على ان يكون قد اتاه ذلك الحديث قبل هذا الكلام
واما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك حديث موسى ام انا اخبرك به فان
فيه عبرة لمن يخشى فلا يكون الاستفهام حينئذ لحمل المخاطب على الاقرار بل لحمله على طلب الاخبار
ويمكن حمله على الاحتمال الاول وتقدير كلمة ليس بدل عليه اذ لا وجه لتقديرها سوى تبيين
ان الاستفهام استفهام تقرير وذلك ان الكفار لما اصروا على انكار البعث حتى انتهوا فى ذلك
الى ان استهزؤا بقولهم تلك اذن كرة خاسرة وشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم وحزن
بسببه جعل عليه السلام كانه لم يعلم بحديث موسى عليه السلام وانه لم يأته بعد والا لما كان يتحزن
به بل يتسلى بذلك الحديث المنبئ عن تحمل موسى عليه السلام مشاق عظيمة فى دعوة فرعون
فناسب ان يدخل اداة الاستفهام على كلمة النفى ولهذا فسر قوله تعالى هل اتاك بقوله اليس
قد اتاك والا فلا يطابق التفسير للمفسر بحسب الظاهر وظهر بما ذكرنا وجه تفرع قوله
فيسحتكم على تكذيب قومك على التفسير المذكور وظهر ايضا ان عطف ويهددهم على قوله
فيسحتكم المستلزم لكون التهديد المذكور ايضا متفرعا على التفسير المذكور محل بحث لان
التهديد المذكور لا يظهر تفرعه على التفسير المذكور بل الظاهر انه متفرع على ان يكون الاستفهام
فى هل اتاك لحمل المخاطب على طلب الاخبار بان يكون المعنى هل اتاك حديث موسى
ام انا اخبرك به فهدد به المشركين ووجه التهديد ان فرعون كان اقوى من كفار
قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الآخرة والاولى

فكذلك هؤلاء المشركون في تحزبهم عليك ان اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا وعبرة للعالمين
قوله قدم بيانه اى بيان قوله طوى وهو ان طوى بالضم اسم للوادى فيكون عطف بيان للوادى
المقدس وقيل ان طوى بالضم مثل طوى بالكسر فان معناهما ثنى بكسر الثاء وهو الشئ المثنى
وفى الصحاح الثنى مقصور الامر يعاد مرتين يقال نادبته طوى وثنى اى مرتين وعلى هذا يحتمل
ان يتعلق بنودى اى نودى نداءين وان يتعلق بالمقدس اى قدس مرتين وثبت فيه
البركة والتقديس وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرأ ابن عامر والكوفيون
بالتنوين وضم الطاء وروى عن ابى عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى فانهما اسمان
للشئ المثنى والطوى بمعنى الثنى اى ثنيت فيه البركة والتقديس وقال الفراء طوى وادبين المدينة
ومصر فمن صرفها قال ليس فيه الا العلمية لانه اسم للمكان وهو مذكر ومن لم يصرفه جعله معدولا
عن جهته كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الى اذ لم اجد له فى المعدول نظيرا اى لم اجد اسما من الوادى
عدل عن فاعلة غير طوى وقيل طوى بمعنى يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون
وهو قول ابن عباس واذ فى قوله اذ ناداه ظرف منصوب بحديث اى هل اتاك حديثه الواقع حين
ناداه ربه لا باتاك لاختلاف وقتى الاتيان والنداء لان الاتيان لم يقع فى وقت النداء
وقوله اذهب مقول قول مضمر اى اذ ناداه ربه فقال اذهب والطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى
لم يبين انه تعدى الى اى شئ ولهذا قال بعض المحققين معناه انه تكبر على الله تعالى وكفر به وقال
آخرون انه طغى على بنى اسرائيل بان استذلهم بكمال التذليل والتحقير والاولى ان يحمل على
الاطلاق ويكون المعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم
فكما ان كمال العبودية لا يكون الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال
الطغيان يكون بسوء المعاملة معهما وهذا اوجه من الحمل على احدهما فقط قوله
هل لك ميل اشارة الى ان لك خبر مبتدا محذوف والى ان متعلق بذلك المبتدا المضمر وقراءة
تزكى بتشديد الزاى مبنى على ادغام تاء التفعل فى الزاى لتقاربهما والتخفيف من حيث
ان اجتماع المتقاربين كاجتماع المثلين ومن قراءته بالتخفيف حذف احدى التاءين
وهو من طرق تخفيف الثقل الحاصل من اجتماع المثلين والتزكى التطهر من العيوب بالسعى
والاجتهاد وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك ميل الى ان تفعل
ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغى وذلك يجمع كل ما يتعلق بالاعتقاد والعمل ثم فصل الفعل
الذى يصير به زاكيا بان ذكر اول ما يجب على المكلف فى باب الاعتقاد وهو معرفة الله تعالى ثم
ثم فرع عليه ما هو ملاك الخيرات ومبنى السعادات كلها وهو خشية الله تعالى فان من خشى
الله عز وجل اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شر كما قال عليه السلام من خاف ادلج
ومن ادلج بلغ المنزل يقال ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل وان ساروا من آخر الليل

فقد اراهما

فقد اورد الجواب بتشديد الدال قوله اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة تعليل لكون المضاف المقدر
في قوله واهديك الى ربك هو المعرفة فلذلك قال وارشدك الى معرفته وذلك انه تعالى فرع الخشية
على ما قبله وهي لا تكون الا بعد المعرفة كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء اى العلماء بالله
فلذلك قدر المعرفة قوله وهذا كالتفصيل الخ يعني انه تعالى بين في موضع من كتابه الحكيم انه
حين ارسل موسى وهرون عليهما السلام الى دعوة فرعون امرهما بان يقولا له قولا لينا وبين
ههنا انه امر موسى عليه السلام ان يقول له هل لك الى ان تزكى الآية فظهر به ان المذكور في كل موضع
بعض ما وصي به لا كله فكانه لما قال لهما فقولا له قولا لينا رتب لهما هذا الكلام اللين الرفيق تفصيلا
وبيانا لصورة القول اللين المأمور به فانه قول لين مشتمل على بعض التفصيل اما كونه لينا
فلانه ابتدا فيه مخاطبته بالاستفهام الذي معناه العرض على اسلوب الترغيب في كونه زاكيا
عما لا يليق به ومتطهرا بطهارة الايمان من غير ان يامره به صريحا ومن غير ان يذكر ما يتعلق
بالتزكي حيث لم يقل الى ان تزكى من الشرك والجهل وكفران نعمة خالقك ورازقك واقبل
ما ادعوك اليه حتى تخرج من الضلالة والطغيان ونحو ذلك مما فيه عنف وغلظة واما اشتماله
على بعض التفصيل فظاهر وظهر من هذا انه لابد في الدعوة الى الله تعالى من اللين والرفق
وترك الغلظة والعنف ولهذا قال تعالى لخاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ
القلب لانفضوا من حولك فكل من سلك في دعوة الخلق اليه تعالى سبيل الخشونة والعنف
فهو على ضد ما امر الله به رسله وانبياءه قوله اى فذهب وبلغ فاراه اشارة الى ان الفاء
في قوله فاراه للعطف على محذوف يدل عليه قوله اذهب اليه وقل كذا وكذا وهذا كقوله فانفجرت
بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت وامثال هذا الايجاز كثيرة في القرآن قوله فانه كان
المقدم والاصل اعلم انهم اختلفوا في الآية الكبرى على ثلثة اقوال الاول انها اليد البيضاء لقوله
في سورة طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى
قاله مقاتل والكلبي وقال عطاء هي قلب العصا حية وقال مجاهد هي مجموع اليد والعصا وذلك
لان سائر الآيات دلت على ان اول ما اظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد
فوجب ان يكون المراد مجموعهما واختار المصنف القول الثاني ثم ذكر القول الثالث واستدل
على ما اختاره وهو ان يكون المراد بها قلب العصا حية بانها كانت متقدمة في الارادة حيث
ابتدا موسى عليه السلام بها وهذه دعت الى الاخرى فان العصا لما انقلبت حية اضمر موسى في
نفسه خيفة منها وقصد ان يتقي الحية بيده فقيل له حين رفع يده واضمم يدك الى جناحك
تخرج بيضاء بحيث تبرق كالشمس من غير سوء آية اخرى لنترك ذلك الصنيع من حيث
انه تعالى لم يرض ان يخاف مما اظهره الله تعالى على يده معجزة له فلما كانت الاية الاولى
هي الداعية الى الاخرى كانت الاولى صلا والثانية تابعة لها فسميت الاولى لذلك كبرى ولانه

ليس الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا ثم حصل في العصا
امور اخر ازيد من ذلك منها حصول الحيوة في الجرم الجمادي ومنها تزايد اجزائه وكبر جرمه
ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها ابتلاعها الاشياء الكثيرة بحيث
فنيت فيها ولم يزدد به عظم بطنها ومنها زوال ذلك اللون والشكل اللذين صارت
العصا بهما حية وزوال تلك الحيوة والقدرة عنها وعودتها عصا كما كانت وكل
واحدة من هذه الوجوه كانت معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى
هي العصا قوله او مجموع معجزاته وجعلها آية واحدة لاشتراك الجميع في كونها معجزة دالة
على صدق من ظهرت على يده فصارت الجميع باعتبار وحدة القدر المشترك بينها
كالآية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى سائر الآيات التي اوتيها النبيون قبل
موسى عليهم السلام قوله وعصى الله بعد ظهور الآية وتحقق امر نبوة موسى عليه السلام ووجوب
اطاعته عليه وهو اشارة الى انه انما عطف قوله عصى على كذب للدلالة على ان المراد
بالتكذيب احد محتمليه وهو التكذيب بالكل مع حصول الجزم بان من كذبه ممن يجب
تصديقه والايمان بجميع ما جاء به من حيث انه قد اعتقد بقلبه ان ما اظهره من المعجزة
يمتنع ان يعارضه البشر فعلم به انه فعل الله تعالى خلقه في يد موسى عليه السلام ليكون معجزة
له دالة على صدقه في دعوى الرسالة من الله تعالى فان التكذيب انما يكون معصية
لله تعالى اذا كان بهذا المعنى وللتكذيب قسم آخر غير هذا وهو تكذيب من لا يجب
تصديقه والتكذيب بهذا المعنى لا يكون عصيانا لله تعالى فافاد العطف ان الذي
يترتب على اراءة الآية الكبرى هو التكذيب الذي يكون عصيانا لله تعالى فان قيل قوله تعالى فحشر فنادى
يدل على ان فرعون ما اعتقد بان ما اظهره موسى عليه السلام من المعجزة فعل الله تعالى خلقه في يده عليه السلام
ليستدل به على صدقه في دعواه وذلك لانه اعتقد بامكان المعارضة حيث جمع السحرة وامرهم
بمعارضته فكيف يكون تكذيبه من القسم الذي يكون عصيانا لله تعالى قلنا يجوز ان يكون حشره اي
جمعه وناداه في المجمع تمردا وعنادا لا اعتقادا بانه يمكن معارضته بل هو تعلل بالباطل رضا
للمجلس قوله مرعوبا مسرعا حالان من فاعل ادبر اشار به الى ان يسعى في النظم حال منه بمعنى
مسرعا في مشيه قال الحسن كان فرعون رجلا طيبا شاخفيفا قوله اعلى من كل من يلي امركم يريد
انه لم يرد بقوله انا ربكم انه خالق السموات والارض والجبال والنبات والحيوان فان العلم بفساد
ذلك ضروري ومن شك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله تعالى بعثة الرسول اليه
بل الرجل كان دهريا منكر الصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس للعالم آله حتى يكون له
عليكم امر ونهي او يبعث اليكم رسولا بل الحزبي لكم والمحسن اليكم انا لا غيري لا بمعنى انه خالق
العالم وقال القاضي ابو فلاني كان الاليق به عند ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية وظهور

ذكره وعجزه ان لا يقول ذلك القول الدال على تربية الخلق وعلو الشان مع ظهور كونه من جملة
اهل الارض في الذل والهوان وان مالك الملك والرب الاعلى هو الذي ايد رسوله بالمعجزة
والبرهان فكانه صار الرجل في ذلك الوقت كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول قوله اخذ منكلا
اشارة الى ان نكالا مصدر بمعنى منكلا لان النكال بمعنى التنكيل كالكلام بمعنى التكليم والسلام
بمعنى التسليم والتنكيل بمعنى المنكل على طريق رجل عدل وانه منصوب على انه صفة لمصدر محذوف
منصوب باخذه الله وان اضافته الى الآخرة والاولى بمعنى في كضرب اليوم فان قيل معنى الاخذ
المنكل هو ان يعاقب المسيء على ذنبه بان يفعل به فعل يمنع غيره عن الاتيان بمثل ذنبه
ويمنعه ايضا عن المعاودة الى ذلك الذنب وهذا المعنى انما يتصور بالتنكيل في الدنيا بالاغراق
واما بالتنكيل في الآخرة فلا قلنا بل يتصور فان من سمع في الدنيا ما عوقب به المذنب في الآخرة
وصدق بذلك يمتنع بسبب سماعه عن ارتكاب ذلك الذنب الذي ادى اليه فيكون العقاب
في الآخرة تنكيلا ومنعا لمن سمعه وصدقه في الدنيا وان لم يكن تنكيلا لمن رآه في الآخرة
ولهذا قال لمن رآه او سمعه فان قوله لمن رآه مخصوص بالتنكيل في الدنيا او سمعه متناول التنكيل
في الدنيا والآخرة والكلمة بحسب اصل اللغة تبنى عن الامتناع عن الشيء وعدم الاقدام عليه
ومنه نكل عن اليمين اي امتنع عن ان يحلف ونكل عن العدو امتنع عن معارضته ومحاربته
جبنا ويقال نكل به على ذنبه تنكيلا اي عاقبه على ذنبه عقابا يحمل المعاقب على الامتناع عن
المعاودة الى ذلك الذنب ويحمل غيره ايضا على الامتناع عن اتيان مثل ذنبه لان المعاقب
لما عوقب على ذلك الذنب كان ذلك عبرة لغيره يعتبر بحاله فيمتنع عن اتيان مثل ما اتى به
وقيل نكال الآخرة مصدر مؤكد للفعل المذكور وهو اخذه الله مثلا على المعنى لان الاخذ هنا عقوبة
فكانه قيل نكل به نكال الآخرة اي تنكيلها فان قيل ما وجه قول نكال الآخرة والاولى بالعطف بالواو
الجامعة فان اخذه بصيغة الماضي ان كان حقيقة مستعملة في الاخذ في الماضي لا يتناول
الاخذ في الآخرة وان كان مجازا مستعملا في الاخذ في الآخرة لتحقق وقوعه لا يتناول الاخذ الاولى
وعلى التقديرين لا مجال للجمع بينهما قلنا يجوز ان يستعمل في معنى مجازي لصيغة الماضي تعم كلا
الاخذين ويحتمل ان يقدر اخذه الآخرة المعطوف فيكون تقدير الكلام فاخذه الله
نكال الآخرة واخذه الله نكال الاولى فيكون اخذه الاول المذكور مجازا واخذه الثاني
المقدر حقيقة قوله او على كلمة الآخرة عطف على قوله في الآخرة بالاحرى فان اضافة النكال
على ذلك التقدير بمعنى في والآخرة والاولى صفتان للدار المحذوفة اي اخذه في الدار الآخرة
وهي النار وفي الدار الاولى وهي الدنيا والاضافة على هذا التقدير من اضافة المسبب
الى السبب والآخرة والاولى صفتان للكلمتي فرعون اولاهما قوله ما علمت لكم من اله غيري
والآخرة قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة وقيل عشرون سنة

والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمة الاولى في الحال بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه
بها وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل كذا قال الامام بعبارة يعني ان كلمة الفاء في قوله فاخذه
الله انما تدل على ترتب الاخذ وتفرعه على التكذيب والعصيان المؤديين الى تلك الكلمة الحمقاء
واما دلالته على تفرعه على كلمته الاولى فلا اذ لم يذكر الكلمة الاولى في هذه السورة اولا الا ان المقصود
بكلمة الفاء الدالة على تفرع الاخذ على ما ذكر في هذه السورة وبذكر ان الاخذ المذكور بسبب
مجموع الكلمتين التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى في الحال الى آخره وقيل كلمته الاخيرة هي
قوله انا ربكم الاعلى وكلمته الاولى هي تكذيبه موسى عليه السلام حين اراه الآية التي عجز عن معارضتها
قال القفال وهذا كأنه هو الاظهر لانه تعالى قال فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر
يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله نكال الآخرة والاولى
فظاهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين فان قيل قول الحص اوعلى كلمته الآخرة يشعر بان
اضافة النكال الى الآخرة بمعنى على وكونها بمعنى على غير مذكور في النحو بل المذكور فيه ان الاضافة
منحصرة في ثلثة اقسام الاضافة بمعنى في فيما عدا جنس المضاف وظرفه مثل غلام زيد وبمعنى من
في جنسه كخاتم فضة وبمعنى في في ظرفه كضرب اليوم قلنا الاضافة ههنا ايضا بمعنى اللام لان
كلمته الاولى والاخرى ليستا من جنس النكال ولا ظرفه وانما عبر بعلى للاشعار بالمقابلة والسببية
ويدل عليه قوله لها في قوله او للتنكيل فيهما او لهما فافهم وهو اشارة الى ان النكال بمعنى التنكيل
ايضا كالسلام بمعنى التسليم والى جواز ان يكون انتصابه على انه مفعول له لاخذه الله اي فاخذه
الله للتنكيل في الدارين او لاجل الكلمتين والخطيئتين قوله ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا مقدرا
بفعله فكأنه قيل نكل الله نكال الآخرة والاولى ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله ان في ذلك لعبرة
اي فيما قصصنا عليك من الله تعو والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل عليه مثل ما نزل بالمنكرين
بعثة موسى عليه السلام وعلما بانه تعالى ينصر رسله وانبياءه كما نصر موسى عليه السلام فاعتبروا ايها
المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم بما ذكرناه لكم واعلموا انكم ان شاركتموهم في المعنى الموجب للعقاب
شاركتموهم في حلول العقاب بكم ثم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى منكري البعث فقال
ءانتم اشد خلقا امر بهم ولا بالقسم بان اقسم بالملئكة الموكلين بقبض الارواح على قيام
الساعة وبين مقدماتها الهائلة وذلة الكفرة فيها ثم التفت عن خطابهم الى ان حكى عنهم بطريق
الغيبة مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هي زجرة واحدة اي لا تستصعبوها
فانها سهلة هينة في قدرته فالآن شرع في بيان سهولته فقال ءانتم اشد خلقا وفسر الصعوبة
لا بالصلابة لانه لا يلايم المقام اي اخلقكم بعد الموت اصعب ام خلق السماء بلا مادة مع عظم جثتها
وقوة تاليفها وهو استفهام تقرير ليقروا بان خلق السماء اصعب فيلزمهم بان يقول لهم ايها
السفهاء من قدر على الاصعب الاعسر كيف لا يقدر على اعادتكم وحشركم وهي ايسر واسهل فخلقكم

على وجه الاعادة او على ان يكون مقدورا عنه فكيف تنكرون ثم لك والتفاوت بين الامرين بان يكون احدهما اصعب
من الآخر انما هو عند المخاطبين وفي زعمهم وقد مر هم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرته تعالى واحد
ولما كان الجواب بطريقة متضمنا لتسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من استهزائهم وتهديد الكافرين لانكارهم
اوقع قصة موسى عليه السلام في سورة في البين لان كلا من التسلية والتهديد قوله وانتم جيء به ارداف جزء
وخلقا تمييز والسماء عطف على انتم لدلالة خبر انتم عليه اي ام السماء اشد خلقا وبناها مستانف لبيان
كيفية خلقها فيتم الكلام عند قوله ام السماء ويبتدأ من قوله بناها استعمل لفظ البناء في موضع السقف
فان السماء سقف مرفوع والبناء انما يستعمل في اسافل البيت لان الاعالي للاشارة الى انه وان كان سقفا
لكنه في البعد عن الاختلال والانحلال كالبناء فان البناء ابعد عن طرق الاختلال اليه بالنسبة الى السقف
فلهذه الدقيقة اخير لفظ البناء في هذا الموضع ثم بين البناء اي لما بين كيفية خلق السماء بقوله بناها
بين كيفية البناء بوجوه اربعة الاول ما يتعلق بالارتفاع فقال رفع سمكها اعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ
من اسفله الى اعلاه سمي سمكا واذا اخذ من اعلاه الى اسفله سمي عمقا فالمراد برفع سمكها هو جعل مقدار
ارتفاعها من الارض او تخنها الذاهب في العلو رفيعا حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها
مسيرة خمسمائة عام وتخن كل واحد منها كذلك والثاني من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله فسواها
وفسره الممعن بوجوه ثلثة ولاخفاء في الفرق بين الوجه الثالث والاولين لكن بين الوجه الاول والثاني
خفاء فلعله اراد بتعديلها خلقها متعادلة الاجزاء اي متشابهة الاجزاء من جميع الجهات والاوصاف
وفي سلامتها من العيوب كما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وهل ترى من فطور واذ جعلها مستوية عدم
الاختلاف والتفاوت بين الاجزاء بان يكون بعضها اقرب الى المركز بالنسبة الى البعض الآخر بل الكون
جميعها متساوية البعد بالنسبة الى المركز فيكون ذلك اشارة الى كونها كرة قالوا لما ثبت انها محدثة
مفتقرة الى فاعل مختار فاي حرج في الدين بناء من كونها كرة ويحتمل ان يريد باستوائها كونها
مسطحة بلا بان لا تفاوت اجزاؤها بالارتفاع والانخفاض والثالث من تلك الوجوه
ما اشار اليه بقوله واغطش ليلها واغطش قد يجيء لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجيء
متعديا يقال اغطش الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والمراد ههنا هو المتعدي اشار اليه المص
بقوله اغطش منقول من غطش كخرج واظلم من ظلم بكسر اللام فان قيل الليل اسم لزمان الظلمة
الحاصلة بسبب مغرب الشمس فقوله واغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد
والجواب ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله تعالى وتقديره فلا اشكال
قوله وانما اضافه اليها اي اضاف الليل الى ضمير السماء للملابسة بينهما من حيث ان الليل يحدث
بسبب غروب الشمس وغروبها انما يحصل بسبب حركة الفلك والاضافة يكفيها ادنى ملابسة
المضاف بالمضاف اليه والوجه الرابع من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله واخرج ضحيها فسر المص
الاخراج بالابراز وهو ظاهر والضحى بالضم وحمل الكلام على تقدير المضاف على معنى واخرج ضحى شمسها

لان الضحى هو ضوء الشمس لقوله تعالى والشمس وضحيها وحذف لدلالة الضحى عليه قوله مريد النهار اى يريد يضحى
الشمس وضوئها النهار وانما عبر عن النهار بضوء الشمس تتميما للمحل باسم اشرف ما حل فيه لان النهار اسم
لزمان حصل فيه ضوء الشمس على وجه الارض وان فضل النهار على الليل انما هو لاشتماله على نور الشمس
وضوئها فهو اشرف ما فيه فسمى النهار به لذلك ولما بين الله تعالى كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق
الارض فقال والارض بعد ذلك دحاها على نصب الارض والجبال على اضمار فعل مفسر بما بعده
اى دحى الارض اى بسطها بعد خلق السماء وبنائها ليسكن فيها ويستقر عليها والنصب
هو المختار هنا لان الجملة المتقدمة المعطوف هو عليها فعلية وكلمة بعد على اصل معناها
وهو ان تخر ولا معارضة بينها وبين آية فصلت وهي قوله ثم استوى الى السماء بعد خلق الارض
في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام لان تعالى خلق
الارض اولا غير مدحوة بل كائنة كالكرة المجتمعة ثم خلق ثانيا ثم دحى الارض اى بسطها ثالثا وفيه
ان الدلائل دلت على ان الارض الآن كرة ايضا وايضا ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح
المستوى فيستحيل ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وقيل
ان بعد ههنا في موضع مع كانه قال والارض مع ذلك دحيها كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم
وكما يقال انت احمق وانت بعد هذا سيئ الخلق وقيل بعد ههنا بمعنى قبل كقوله تعالى ولقد كتبنا
في الزبور من بعد الذكر اى من قبل القرآن قوله ورعيها اى كلاءها قال الرعي بكسر الراء الكلاء
وبالفتح المصدر والمرعى في اصل اللغة يطلق على موضع الرعي بفتح الراء وعلى زمانه وعلى نفس المعنى المصدري
ويقع في بعض هذه المعاني اصلا بالنسبة الى الباقي بحيث يكون استعماله في الباقي على طريق النقل منه
بل هو بحسب الوضع اللغوي مشترك لغة اصلية في جميعها ويطلق ايضا على الرعي بكسر الراء هو الكلاء
ولكنه ليست لغة اصلية في هذا المعنى بل هو مجاز فيه على طريق تشبيه الكلاء بموضع الرعي في تعلق
الرعي بفتح الراء بكل واحد منهما ويجوز ان يكون المرعى مصدرا بمعنى المفعول اذا اطلق على الكلاء
قوله باضمار قد والماضي المثبت اذا وقع حالا لابد من قد ظاهرة او مقدرة للتنافي بحسب الظاهر بين
لفظ الماضي والحالية واذا اضمر قد جعل الماضي قريبا الى الحال فيرتفع التنافي والفصاحة وفي مثله
يجوز ترك الواو وفلذلك جرد قوله اخرج منها ماءها عن العاطف له ولان الجملة استيناف لبيان
دحو الارض وبمتدها بالسكنى فان دحوها لكي تكون الحيوان لا يكون الا باشتمالها على ما لابد منه
في تأتي السكنى عليها من تهيئة امر المأكل والمشرب باخراج الماء والمرعى ومن ارساء الجبال عليها
اوتادا لها لتستقر فيتأتى السكنى والقرار عليها والكلام المستأنف لا يعطف على ما قبله فلذلك
جرد عن العاطف ويظهر بكون هذه الجملة حالا او استيناف جواب عما يتوهم من التعارض بين هذه
الآية وآية فصلت من ان هذه الآية تقتضي كون خلق الارض بعد خلق السماء وما في حم السجدة
يقتضي كون خلق السماء بعد خلق الارض وتقرير الجواب ان قوله اخرج منها ماءها ومرعاها الخ انما جعل

حالا لم يكن المراد بقوله دحاها بسطها مطلقا بل البسط المقيد باخراج ماءها ومرعاها وارساء
الجبال عليها فكانه قيل دحى الارض بعد خلق السماء دحوا يترتب عليه انتظام حال من يسكن عليها
بان جعلها مستقرة بارساء الجبال عليها ومشتملة على ما لابد منه لمعاش اهلها ومستعدة لنبات
اقواتهم وحصول ارزاقهم فيها والدحو على الوجه المذكور متاخر عن وجود السماء لان الارض كالام
والسماء كالاب وما لم تحصل الاب لم تكن الام مشتملة على الاولاد ومستعدة لحصولها وكذا اذا
كانت جملة اخرج منها ماءها استبانا قابليا ان كيفية دحوها وتمهيدها انما تمكنت بكون البعدية
وصف المدحو على الوجه المبين وتاخره لا ينافي كون خلق نفس الارض متقدما على خلق السماء
كما يدل عليه قوله في سورة فصلت ثم استوى الى السماء وقد ذكرنا في تلك السورة ما في هذا الجواب
وعدم التنافي المصير اليه وان المختار عنده ان خلق الارض كان بعد خلق السماء كما يدل عليه قوله تعالى
والارض بعد ذلك دحيها ودفع التناقض بين الآيتين بان حمل ثم في حم السجدة على تفاوت
بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم التناقض كانه قيل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض
وفعل كذا وكذا واعظم من ذلك انه استوى اي قصد الى خلق السماء وهي شيء عظيم كالدخان
قوله تمتيعا لكم اشارة الى ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وانتصابه اما على انه مصدر
مؤكد لفعله المحذوف سياق الكلام اي متعناكم بها تمتيعا واما على انه مفعول له اي فعلنا ذلك تمتيعا لكم
ولانعامكم وظاهر به ان المراد بالمرعى ما ياكله الناس والانعام واستعير المرعى لما ياكل الان كما استعير
الرتوع لاكله والتنعم وهو في الاصل اكل الماشية ما شاءت من الجوهري رتعت الماشية ترتع رتوعا اي اكلت
ما شاءت يقال خرجنا نرتع ونلعب اي نتنعم ونلهو وكما استعير المرعى للمتاع استعير المرسن للانف والمشفر للشفة ونكتة
الاستعارة توبيخ المخاطبين والحاقهم بالبهائم من حيث ان الكلام مع منكري الحشر كما مر فكانه قيل ايها
المعاندون الداخلون في زمرة البهائم في تمتعكم بالدنيا وذهولكم عن الآخرة كيف تستصعبون البعث
ممن قدر على هذه الامور العظام ولما بين البعث والحشر ببيان كيفية خلقة السماء والارض اخبر بعد ذلك
عن وقوعه وفصل احوال كل واحد من اهل الطغيان والطاعة وبين قادرها حيث قال فاذا جاءت الطامة
الآية والطامة اسم لكل داهية عظيمة تنسي ما قبلها في جنسها وقيل اصل الطم الدفن والعلو فكل ما غلب
شيئا وقهره واخفاه فقد طمه ويقال جاء السيل فطم الركية اي دفنها وسويها وسميت القيمة او النفخة
الثانية طامة لانها تغلب على كل شيء فتعمه فانه يشهد يوم القيمة من الآيات الهائلة الخارجة عن العادة
ما ينسى معه كل هايل وعند النفخة الثانية يحشر الخلايق الى موقف الحساب قوله لكل احد من هذا العموم
مستفاد من لفظه من لازم الفاظ العموم ولا مدخل لحذف مفعول يرى في افادة العموم لان المستفاد
من حذف المفعول عموم المفعول لا عموم الفاعل والمقصود ههنا عموم الفاعل اما عدم خفائها على الرائين
فلانهم يمرون عليها حين مجاوزة الصراط لقوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا
فان قبل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبرزها لهم

قلنا انها برزت للفاوين والمؤمنون يرونها ايضا في المحشر ولا منافاة بين الامرين مولد جواب
فاذا جاءت محذوف الخ اذا جعل جواب الشرط ما يدل عليه قوله يوم يتذكر كان تقدير الكلام فاذا
جاءت القيامة تجازى الانسان على سعيه او يعرف كل احد ما قدمت يداه او يعرف كل فريق ما يستحقه ونحو ذلك
قوله وما بعده من التفصيل يحتمل ان يكون معطوفا على قوله يوم يتذكر اى او دل على الجواب المحذوف ما بعد قوله
يوم يتذكر من التفصيل وتقدير الكلام فاذا جاءت دخل الخالدون الجنة والطاغون النار فان قيل اى ضرورة
دعت الى ارتكاب الحذف وهلا قلت ان الجواب هو الجملة الشرطية المصدرة باما التفصيلية الدالة على تفصيل ما اجمل
سابقا قلنا على تقدير كون الجواب تلك الجملة الشرطية يلزم ان يكون كلمة اما لغوا خاليا عن الفائدة اولا
يتصور تفصيل المجمل ح ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله محذوف اى او ليس بمحذوف بل هو التفصيل
المذكور بعده كما ذهب اليه صاحب الكشف حيث قال فاما جواب فاذا اى فاذا جاءت الطامة فان الامر
كذلك فان قوله فاما مبتدا وقوله جواب فاذا خبره وقال صاحب الكشف في الحواشي ذكر العلامة في الدرس وجها
آخر وهو ان يكون جواب فاذا المحذوف فكانه قيل فاذا جاءت وقع ما لا بد منه تحت الوصف قوله
فاما تفصيل لذلك المحذوف الذي ذكر في المتن من انه هو الجواب فيه غموض ثم قال اقول لا غموض بعد
تحقق استقامة ان يقال فاذا جاءت فان الطاغي لا بد له من مأواه وان الخائف للجنة مأواه وزيادة
اما لم تفد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتيب والثبوت على كل تقدير انتهى كلامه ولعل قوله وتحقيق الترتيب اه
عطف تفسير لبيان زيادة المبالغة والمعنى لا غموض فيه بناء على ان اما ليس للتفصيل بل هي حرف
جيء به لتاكيد ترتب الجواب على الشرط وبيان ان الحكم ثابت على كل تقدير من حيث ان معنى نحو اما زيد فمنطلق
مهما يكن من شيء فزيد منطلق بمعنى ان يقع شيء في الدنيا يقع انطلاق زيد والمقصود القطع بوقوع
الانطلاق حيث جعل وقوعه لازما لوقوع شيء ما في الدنيا ومادامت الدنيا باقية فلا بد من حصول شيء
فيها وفي شرح الرضي جواز السكوت على مثل ذلك اما زيد فقائم بدفع دعوى لزوم التفصيل قوله واللام
فيه ساد مسد الاضافة يعني انه لا بد في الخبر الرابط سربط بالمبتدا اذا كان جملة ومن في قوله من طغى
موصولة في موضع الرفع بالابتداء وقوله طغى صلتها وقوله فان الجحيم هي المأوى خبره ولا ضمير فيه يعود الى
المبتدا فقدره البصريون وقالوا تقدير الكلام فان الجحيم هي المأوى له وانما حذف لطول الكلام وذهب
الكوفيون الى ان تقديره فان الجحيم هي مأواه فسد الالف واللام مسد العائد لعدم الالتباس اي ترك
التعريف بالاضافة لعدم الاحتياج اليه لان كل احد يعلم ان صاحب المأوى هو الطاغي وعرف اسم
الجنس بلام الحقيقة لكون الجنس معروفا عند كل احد وليس اللام فيه لام العهد الخارجي كما مر من انه
لا حاجة الى تعريف الحصة المعينة فكون حرف التعريف ساد امسد الاضافة معناه ترك العابد
باضافة الاسم اليه بان جعل موضع الاضافة ما ينافيها ولا يجتمع معها وهو حرف التعريف لا انه ترك
الاضافة واقيم حرف التعريف مقامها من حيث ان تعريف العهد يغني غناء الاضافة الى الضمير في
افادة الربط وذلك انه لما كان ترك العابد بناء على عدم الاحتياج الى الرابط لعدم الالتباس

لم يحتج الى جنس ما يدل على الربط فلا يكون للاقامة اللام مقام العائد معنى وهذا المعنى هو الذى اراده صاحب الكشف بقوله وليس في اللام بدل من الاضافة الخ ولا ينافيه قول الملخص انه سد مسد الاضافة اذ ليس مراده انه اقيم مقام العائد في افادة الربط بل ارادة انه ترك طريق الاضافة بالكلية الى طريق ينافيها لعدم الاحتياج الى ما يدل على الربط قوله لعلمه بالمبدء والمعاد اشارة الى ان الخوف من القيام بين يديه تعالى لا بد ان يكون مسبوقا بالعلم به تعالى كما قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ليس له سواها كما وى اشارة الى ان نهى النفس عن الهوى معناه نهيها عن جميع الهوى على ان اللام للاستغراق والا فلا معنى للحصر لان المؤمن الفاسق قد يدخل النار اولا ثم يخرج منها ويدخل الجنة فلا يصح في حقه قوله فان الجنة هي المأوى بالحصر اللهم الا ان يقال معنى الحصر ان الجنة هي المقام لا يخرج عنه من دخل فيه قوله متى ارساها اشارة الى ان ايان بمعنى متى وهو مبني لتضمنه معنى حرف الاستفهام وان المرسى مصدر بمعنى الارساء وهو الاثبات وهو مبتدأ وايان خبره ويحتاج الى تقدير المضاف اذ لا يخبر بالزمان عن الحدث والتقدير متى وقت ارسائها اى متى يقيمها الله تعالى ويوجدها ويجوز ان يكون اسما لزمان الارساء فلا حذف على هذا قوله ومستقرها اشارة الى ان اسم المكان يبنى على المتحرك ويستقر فيه كما في السفينة كان الساعة شيء يتحرك ويجري الى جانب الوقوع وانما مثل جريان السفينة الى مستقرها ولهذا قيل سمي الساعة لسعيها الى جانب الوقوع ومسافة الانفاس وكان المشركون يسمعون اخبار القيمة ويصافون الهائلة مثل انها طامة الكبرى وصاخة وقارعة فيقولون على سبيل الاستهزاء ايان مرساها قوله من ان تذكر وقتها لهم اشارة الى ان قوله من ذكراها فيه مضاف محذوف وهو الوقت وصلة محذوفة وهي لهم والقرينة الدالة عليها ذكره في مقابلة حكاية سؤال الكفار عن وقت اتيانها فان ايان مرساها سؤال عن وقت اتيانها فحكاية سؤالهم هذا دلت على ذينك المحذوفين وان المعنى ما انت في شيء من تبيين وقتها لهم على ان يكون الاستفهام من قوله فيم انت للانكار فعلى هذا انت مبتدأ وفيم خبره قدم عليه ومن ذكراها متعلق بما تعلق به الخبر قوله وقيل فيم انكار لسؤالهم على انه خبر مبتدأ محذوف اى فيم هذا السؤال الواقع من الكفرة قوله انت من ذكراها كلام مستأنف من مبتدأ وخبر وجواب بانها قريبة لا بعيدة لانك علامة من علاماتها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها والاهتمام على تحصيل الاستعداد لها فلا معنى لسؤالهم عنها والجواب على الوجه الاول هو مجموع قوله فيم انت من ذكراها وان العلم بوقت اتيانها مما تفرد به الله تعالى طوى علمه عنك وعن سائر البشر وعلى الوجه الثاني هو قوله الى ربك منتهاها واما قوله فيم انت من ذكراها فمتصل بسؤالهم والمعنى يسئلونك عنها قائلين متى وقت ارسائها ولم لا تذكرها وتبين وقتها لنا فقال تعالى في جوابهم الى ربك منتهى علمها قوله وهو لا يناسب تعيين الوقت اى البعث للانذار خاصة انما يناسبه تبيين ما يكون حاملا للمبعوث اليهم على الخشية وتحصيل الاستعداد للنجاة عن شدائدها ولا دخل لتعيين وقت قيامها في ذلك فان محض الانذار لا يتوقف على علم المنذر بوقت قيامها فلم يكن تعيينها مناسبا لذلك

فلذلك لم يعين الله تعالى وقت قيامها للمبعوث بل قال له فيم انت من ذكرها ۞ وتخصيص من يخشى
مع انه عليه الصلوة والسلام مبعوث الى من يخشى والى من لا يخشى والجمهور على ان قوله منذر من يخشاها
من اضافة الصفة الى معمولها للتخفيف على الاصل لان الاصل في الاسماء الاضافة والعمل فيها انما هو
بالشبه ومن قرأ بالتنوين اعتبر ان الاصل فيها الاعمال والاضافة انما هي للتخفيف ۞ كانهم
كانهم يوم يرونها كناية عن شدة ما انكروه بحيث انهم اذا رأوه يحسبون انهم ابدا كانوا فيه
ويستقلون مدة لبثهم في الدنيا لفقد لذاتها وبقاء تبعاتها ويزعمون انهم لم يلبثوا فيها
الا آخر يوم او اوله ويوم ظرف لما في كان من معنى التشبيه كما يرد ان يقال ما وجه اضافة
الضحى الى ضمير العشية والعشية لاضحى لها اجاب عنه بان تنوين عشية عوض عن يضاف
اليه وهو يوم منكر ومعنى قوله او ضحاها او ضحى ذلك اليوم الذي اضيف اليه العشية الا ان
الضحى والعشية لما كانتا من يوم واحد تحققت بينهما ملابسة مصححة لاضافة احديهما الى
الاخرى فلذلك اضيفت الضحى الى العشية والمراد اضافتها الى يوم تلك العشية ومثله كثير
في كلام العرب يضيفون الغداة الى العشي وبالعكس ويقولون اتيك الغداة او عشيتها واتيك
العشية او غداتها يريدون اتيك غداة يوم هو عشية الهار الذي تلك الغداة اوله فحذف
ما حذف للاختصار فان قيل لم يقل الا عشية او ضحى وما فائدة الاضافة قلنا لو قيل
لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل ان يكون العشية من يوم والضحى من يوم آخر فيتوهم امتداد
اللبث من ذلك الزمان من اليوم الاول الى الزمان الاخير من اليوم الاخر واذا قيل الا عشية
او ضحاها لم يحتمل ذلك البتة ۞ ممن حسبانه عبارة عن استقصار مدة اللبث بما يلقى من
البشري والكراهة في البرزخ والموقف
يقال عبس اي كلح بوجهه وتولى اي اعرض بوجهه والصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع
وكان عليه الصلوة والسلام يدعوهم الى الاسلام تبليغا لهم ورجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم
لان عادة الناس اذا مال اكابرهم الى مرمال اليه غيرهم كما قيل الناس على دين ملوكهم
۞ على اختلاف المذهبين اي في تنازع الفعلين فان الفعلين المذكورين
تنازعا واستند على كل واحد منهما ان ينصب قوله ان جاءه على انه مفعول له واعمل البصريون
الفعل الثاني لقربه منه اي تولى لان جاءه الاعمى والكوفيون اعملوا الفعل الاول ۞ وقرئ
آأن بهمزتين وبالف بينهما للفصل على الاستفهام الذي معناه الانكار فيوقف على عبس
وتولى على هذه القراءة لا على قراءة الجمهور ثم يبتدأ بقوله آان جاءه على معنى آلان
جاءه الاعمى فعل ذلك ۞ قوله آان على هذه القراءة متعلق بمحذوف يدل عليه عبس
وتولى لا بالمذكور لان ما بعد حرف الاستفهام لا يتعلق بما قبلها ۞ وذكر الاعمى للاشعار
الخ كما ورد ان يقال انه تعالى ما عاتبه على مجرد انه عبس في وجه ابن ام مكتوم كان ذلك تعظيما

عظيما من الله تعالى لابن ام مكتوم وان كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى
مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شانه جدا اشار الممس الى جوابه بان يقول ان ذكره بلفظ الاعمى
ليس لتحقير شانه بل للاشعار بعذره في الاقدام على فعله او لزيادة الانكار على عبوسه وتوليه كانه
يقول انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرافة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظ كما ان
وجه الالتفات من الغيبة الى الخطاب ذلك اي زيادة الانكار فان قيل ان ابن ام مكتوم يستحق التاديب
والزجر فكيف عاتب الله تعالى رسوله على ان ادبه والحال انه عليه السلام انما بعث ليؤدب المؤمنين
ويعلمهم محاسن الآداب انما قلنا انه كان يستحق التاديب لانه وان كان لا يرى القوم لعماه لكنه
بصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم مع اولئك الكفار ويعرف بذلك شدة اهتمامه
عليه السلام باسلامهم فيكون اقدامه على قطع كلامه عليه السلام ايذاء له عليه السلام وايذاء النبي معصية عظيمة
وايضا الاهم مقدم على المهم وابن ام مكتوم كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين
واما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فكلامه في البين سبب
لقطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم فثبت بهذا ان ما فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا
ومعصية وان الذي فعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان واجبا فكيف عاتبه الله تعالى على ذلك
اجيب عنه بوجهين احدهما ان الامر وان كان كما ذكرتم الا ان ظاهر ما فعله الرسول عليه الصلوة والسلام
يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وقلة المبالاة بانكسار قلوب الفقراء وهو لا يليق بمنصب
النبوة لانه ترك الافضل فلذلك عاتبه الله تعالى وثانيهما ان يقال لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر منه
من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه من الميل اليهم بسبب قرابتهم وعلو منصبهم وشرفهم
ومن تنفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولي بهذه الداعية
لا جل تاديبه على ما ارتكبه من الذنب عوتب على ذلك التعبيس والتولي لذلك قوله او لزيادة الانكار
اصل الانكار مستفاد من قوله عبس وتولى باسناد الفعلين الى الرسول عليه الصلوة والسلام بصيغة
الغيبة فانه يدل على ان وقوعهما منه عليه الصلوة والسلام منكر لا يليق بمنصبه وخلقه العظيم لا سيما
انه ما ارسل الا رحمة للعالمين فكيف يليق به ان يعرض عمن جاءه مسترشدا طالبا للتزكي
والاتعاظ ووجه دلالته على ذلك ان خطاب المعاتبة يقتضي ان يقال عبست وتوليت جاءك
للتزكي والسلوك الى طريق الغيبة يشعر بان العابس والمتولي غير المخاطب وانه يشكو الى المخاطب
من فعله وذلك بدل على ان ذلك الفعل منكر لا يتصور وقوعه من المخاطب وانما المتصور ان يقع من غيره
ثم يشكى الى المخاطب منه وهو انكار عظيم لو وقع عنه ثم اذا التفت بقوله وما يدريك كان فيه مزيد
انكار لذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا جئ في الحكاية موبخا اياه
بالتوبيخ والزام الحجة وكذا ذكر ذلك المسترشد بوصف الاعمى يفيد زيادة الانكار على ذلك كانه
قيل قد استحق ذلك المسكين عندك العبوس والاعراض عنه وكان يجب ان تزيده لعماه التعطف

والاهتمام بامره قوله وای شیء یجعلک دریا بحالہ ای بحال هذا الاعمی قد یفعل الدرایة
مفعولا تبیرها علی ان قوله لعله یزکی لیس مفعولا له بل تم الکلام عند قوله وما یدریک فیوقف علیه
ویبتدا بما بعده علی معنی وما یطلعک علی امره وعاقبته حاله علی ان الاستفهام بمعنی النفی
ای لا یدریک شیئا ثم ابتداء فقال لعله یزکی علی ان ضمیر لعله للاعمی وان لعل من الله تعالی مجاز
بان یستعمل کلمة الترجی للقطع والتحقیق فان لعل فی کلام العظماء یراد به ذلک وان کان ظاهر النظم
یدل علی ان المراد تسلیط فعل الدرایة علی الترجی وان المعنی انک لا تدری انه ترجی منه التزکی
او التذکر والاتعاظ والترجی راجع الی الاعمی وغیره فالمعنی ان رجاء تزکیته او کونه ممن یرجی ذلک
کاف فی الامتناع عن العبوس والاعراض قوله بما یتلقف منک تتلقف الشیء تناوله بسرعة والمراد به
ههنا التعلم والتزکی بالنسبة الی الجهل والآثام والتذکر بالنسبة الی فعل الخیرات والطاعات
وبالجملة فلعل ذلک العلم الذی یتلقفه عنک یطهره عن بعض ما لا ینبغی وهو الجهل والمعصیة
او یشغله بعض ما ینبغی وهو الطاعة قوله وفیه ایماء بان اعراضه کان لتزکیة غیره تکمیلا لما ینبغی
من الجهل والمعصیة واتعاظه بفعل ما ینبغی من الطاعة ولم یتعرض لجانب الاتعاظ
اکتفاء بذکر التزکیة عنه فان قوله لعله یزکی اذا کان مومیا بذلک یکون قوله او یذکر مومیا بان
الاعراض المذکور کان لاحد الامرین قوله وقیل الضمیر فی لعله للکافر فعلی هذا العل راجع الی
النبی صلی الله تعالی علیه وسلم فلذلک قال انک طمعت فی اسلامه الخ قوله وقراءة عاصم فتنفعه
بالنصب والباقون بالرفع فمن رفعه جعله معطوفا علی یذکر ومن نصبه نصبه علی انه جواب لعل
بالفاء فان الفعل المضارع ینتصب بان مقدرة بعد الفاء بشرطین احدهما السببیة والثانی
ان یکون قبلها احد الاشیاء الستة الامر والنهی والاستفهام والنفی والتمنی والعرض
والشرط الاول ههنا متحقق بلا شبهة واما الثانی فغیر متحقق بحسب الظاهر الا انه حمل الترجی
علی التمنی والاستفهام من حیث انها غیر موجب بل مطمع الحصول بعد فقدان بعده کما قدر بعد
الاشیاء الستة لیکون الفعل معها فی تاویل المصدر فیعطف المصدر علی المصدر الاول فتقدیر
الآیة لعله یکون منه تذکر فانتفاع قال تعالی لعلی ابلغ الاسباب ثم قال فاطلع بالنصب علی قراءة
حفص والمعنی لعله یکون منی بلوغ الاسباب والاطلاع الی آله موسی ویحتمل ان یکون لعل ههنا
للتمنی علی ما یدل علیه عبارة الکواشی حیث قال ونصب علی جواب التمنی وقال صاحب المفتاح
وسبب توهم لیت لعل معنی التمنی فی قولهم لعلی احج فازورکب بالنصب هو بعد المرجوء الحصول
قوله اما من استغنی ای عن طلب الخیر مطلقا او عن الایمان والتزکی وقول المصنف تفسیر قوله
بسعی یسرع طالبا للخیر یؤید الاول قوله تتعرض له بالاقبال علیه التصدی للشیء التعرض له و
التقیید به والاهتمام بشانه وضده التشاغل عنه وقری تصدی بتخفیف الصاد وتشدیدها
والتخفیف مبنی علی حذف تاء التفعل والتشدید مبنی علی ادغامها فی الصاد بعد قلبها صادا

وقرئ تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد اى تحمل وتدعى الى التعرض والتصدى لاى يدعوك داع
الى التصدى له من الحرص والتهالك على اسلامه قوله وليس عليك بأس اه اشارة الى ان ما نفى ما
عليك نافيه وان قوله الا يزكى فى موضع الجر بفى مقدرة متعلقة باسم ما وهو محذوف ويحتمل
ان يكون ان لا يزكى فى موضع الرفع على انه مبتدأ وما عليك خبره والجملة فى موضع النصب على
انها حال من فاعل تصدى مقررة لجهة الانكار ويجوز ان يكون استفهامية على معنى اى شئ
عليك فى ان لا يزكى بالاسلام من تدعوه الى الاسلام اى لا شئ عليك فيه فيؤول المعنى الى كونها نافية
قوله يسعى حال من فاعل جاءك قوله وهو يخشى جملة حالية من فاعل يسعى فهو حال من حال
واصل تلهى تتلهى حذف احدى التائين تخفيفا من لهى عن الشئ بكسر الهاء يلهى لهيا
اى اعرض عنه لا من لهوت بالشئ بالفتح ألهو لهوا اذا لعبت به لان الفعل مسند الى ضمير النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يليق بشانه الرفيع ان ينسب الله تعالى اليه التفعل من اللهو بخلاف
الاشتغال عن الشئ بالمصلحة قوله ولعل ذكر التصدى والتلهى للاشعار بان العتاب على
اهتمام قلبه بالغنى وتلهيه عن الفقر لا على مجرد تعبيس الوجه والتولى ووجه الاشعار ان
التصدى هو التعرض للشئ بالقلب والتلهى التشاغل عنه بان يميل القلب الى غيره
وفى الخبر ان ابن الزبير اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه اى تركه واعرض عنه ومال الى
التفكر فى عظمة الله وقدرته وذلك يكون بالقلب والظاهر ان المراد بالغنى المتمغنى عما دعى
اليه من التزكى بالايمان والطاعة وبالفقير الطالب المحتاج الى ذلك لانه هو المناسب للمقام
قوله ردع عن المعاتب عليه وهو اعراضه ذم عن طالب الخير واقباله على من استغنى عنه وكان
فارغا عن طلبه فان قيل معنى الردع المنع ولا يتصور المنع عن نفس المعاتب عليه لانه كائن
ولا يتصور المنع عن الكائن وانما يتصور عن معاودة مثله فالصواب الاقتصار على ان يقال
ردع عن معاودة مثله قلنا معنى الردع عن المعاتب عليه منعه عن استحسان ذلك بقلبه
واعتقاد انه لائق بمنصبه وخلقه فلا اشكال قال الحسن لما تلى جبريل هذه الآيات
على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد وينتظر ما ذا يحكم الله
عليه فلما قال كلا ستر عنه اى لا تفعل مثل ذلك فانه غير لائق بك قوله والضمير ان للقرآن
او العتاب المذكور اى ضمير انها وضمير ذكره فان كانا للقرآن يكون وجه ارتباط هذه الآية
بما قبلها انه تعالى لما ذكر استغناء هؤلاء الكفرة عن قبول ما دعاهم اليه وصف شان القرآن
وعظمته فى كونه موعظة وهدى للناس وقال كيف تظهر شدة الحرص والرغبة فى قبوله فهؤلاء الكفار
سواء قبلوه او لم يقبلوه لا يتفاوت شان القرآن فى علو قدره فمن شاء اتعظ به فلا تلتفت
اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك ان تعرض عمن آمن به تطييبا لقلوب المستغنين عنه
وان كان الضمير ان للعتاب يكون وجه الارتباط انه تعالى لما عاتب نبيه عليه السلام

على ما وقع منه من الاهتمام باسلام الصناديد لتضمنه قلة المبالاة لثلا ان ضعفا المسلمين مع جلالة
قدره الشريف عنده عقبه بقوله ان هذه المعاتبة تذكرة اى موعظة لك معاين فالتقطوا انها
يا معاشر من يطلب تحلية النفس بالاخلاق الحميدة والآداب المرضية ولازموا باجلال الفقراء الطاهرين
تزكية نفوسهم عن المعاصى وتحليتها بالطاعات ولا تعرضوا عنهم بسبب الاشتغال لاصلاح احوال من يظهر
الاستغناء عن الخير ولا يسعى فى تحصيله واعلموا ان هذا التاديب والعتاب مثبت فى اللوح المحفوظ
الذى قد وكل بحفظه اكابر الملائكة. قوله صفة لتذكرة فيكون قوله فمن شاء ذكره جملة
معترضة بين الصفة وموصوفها وان كان فى صحف خبرا ثانيا لقوله انها لكون جملة معترضة
بين الخبرين نقل عن الزمخشرى انه انكر كونها اعتراضا وقال شرط الاعتراض ان يكون بالواو
او مجردا عنها واتى بالفاء فلا واجيب بان هذا بناء على ما صرح به الزمخشرى فى قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر فى سورة النحل من انه من الاعتراض على بعض الوجوه وقيل انه استطراد للحث على
التذكر والاتعاظ فانه تعالى لما قال ان تلك المعاتبة تذكرة لك معاين من حيث انه عليه السلام اذا
عوتب بها مع جلالة قدره عليه السلام عنده فما بال غيره قال بعده فمن شاء ذكره حثا على التذكر
فكانه قال فتذكر بها ايها السامع وكان الظاهر ان يؤخر قوله فمن شاء ذكره عن وصف التذكرة
الا انه قدم عليه لشدة العناية به قوله مكرمة نعت لصحف اى صحفا مكرمة عند الله تعالى وكذا مطهرة
نعت بعد نعت للصحف وكذا بايدى سفرة فى موضع الصفة لصحف وهى جمع صحيفة وهى ما يكتب فيه
الشئ مرفوعة القدر او مرفوعة بحسب المكان لكونها فى السماء السابعة قوله منزهة عن
ايدى الشياطين او المراد انها مطهرة بسبب انها لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة والسفرة
كالكتبة لفظا ومعنى جمع سافر وهو الكاتب من سفر اذا كتب والسفر بكسر السين الكتاب وجمعه
اسفار والمراد بالكتبة هم الملائكة لانهم ينسخون الكتب من اللوح او المراد بهم الانبياء عليهم السلام
لانهم ينسخونها من الوحى ويحتمل ان يكون السفرة جمع سافر بمعنى سفير والسفير هو الرسول
المعبر عن المرسل والمصلح بين القوم من السفارة وهى الاصلاح والى هذين اشار بعض
بقوله جمع سافر من السفر او السفارة وهى الرسالة من الله تعالى فيكون السفرة الملائكة
او من الله تعالى الى الامة فالسفرة بهذا المعنى هم الرسل من البشر قوله او سفراء عطف على
كتبة بريد ان السفرة بمعنى الكتبة او بمعنى السفراء الذين شانهم السفارة فالسفرة ان
كان بمعنى السفراء بين الله تعالى ورسل يكون المراد بالصحف الكائنة بايديهم الصحف التى
ينزلها الملائكة الى الرسل وان كان بمعنى السفراء بين الله تعالى والامة فالصحف الكائنة
بايديهم هى التى نزل بها الملائكة اليهم او التى انسخوها من الوحى قال الامام واختار الفراء
ان السفرة ههنا الملائكة الذين يسفرون بالوحى بين الله تعالى وبين رسله واحدها سافر
والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحى الله تعا

وتاديبه كالسفر الذى يصلح به بين القوم قال الشاعر وما ادع السفارة بين قومى ولا امشى بغش ان مشيت
قوله والتركيب للكشف اى تركيب حروف السفر سواء كان من السفر بمعنى الكتابة او من السفارة
بمعنى الاصلاح ينبئ عن معنى الكشف والتبيين اما اذا كان من السفر بمعنى الكتابة فلان فى الكتابة معنى
الكشف والتوضيح ويقال للكتاب سفر وللكاتب سافر لان كل واحد منهما يبين الشئ ويوضحه واما اذا كان
بمعنى السفارة بمعنى الاصلاح فلان الاصلاح بين القوم يكون بالبيان والتوضيح ويقال للرسول سافر وسفير
لانه يعبر عن مرسله ويكشف عنه حكمه وامره لما ذكر السفرة اثنى عليهم بوصفين الاول انهم كرام اى مكرمون
عند الله تعالى وقال عطاء يريد انهم يتكرمون قوله مع ابن آدم اذا خلى مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة
والوصف الثانى انهم بررة قال مقاتل مطيعين وهو جمع بار كخير وكافر وفاجر فانهما يجمعان على كفرة وفجرة
قال الامام قوله مطهرة بايدى سفرة يقتضى ان يكون طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدى هؤلاء السفرة
فقال القفال فى وجهه انها لما كانت لا يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها
انتهى كلامه والقصر فى قوله لا يمسها الا ايدى ملائكة مطهرين قصر حقيقى بل هو اضافى والمراد تنزيهها
عن ايدى الشياطين ومبنى قول الامام ان يكون الباء فى قوله بايدى سفرة متعلقة بمطهرة وليس بلازم
لجواز تعلقها بمحذوف كما اشرنا اليه بقولنا انها فى محل الجر على انها صفة لصحف اى فى صحف كائنة بايدى سفرة
ويجوز تعلقها ايضا بما تعلق به كلمة فى فى قوله فى صحف اى انها مثبتة فى صحف كذا بايدى سفرة كذا
قوله دعاء عليه بامتناع الدعوات فان القتل غاية شدائد الدنيا واشنعها فان قيل الدعاء على الانسان
انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك اجيب بان ذلك انما ورد على اسلوب كلام العرب
والمقصود بيان انهم استحقوا الاعظم انواع العقاب حيث اتوا باشنع القبايح قوله ما اكفره تعجب من افراطه
فى كفران نعم الله تعالى على صورة فان حقيقة التعجب انما يتصور من الجاهل بسبب ما خفى سببه والذى احاط
علمه بجميع المعلومات لا يتصور منه ذلك هو فى الحقيقة تعجيب من الله تعالى لخلقه اى اعجبوا من كفره بالله ونعمه
مع معرفته بكثرة احسانه اليه ويحتمل ما فى ما اكفره استفهامية ويكون ما اكفره استفهاما بمعنى التقريع
والتوبيخ اى اى شئ حمله على الكفر قيل المراد بالانسان هم الذين اقبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم
وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقيل المراد كل كافر ترفع بسبب غناه على الفقراء لفقرهم لانه تعالى
انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة ولانه تعالى زيف طريقهم بسبب حقارة حال
الانسان فى الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم هذا الزاجر يقتضى عموم الحكم
وارتباط هذه الآية بما قبلها لو تدبر الاول فانه تعالى لما ذكر القصة المشتملة على استغاثة رضا وبدفريش عن
طلب الخير ودعائهم بقوله قتل الانسان وعجب عباده المؤمنين من ذلك بقوله ما اكفره فكانه قيل اى سبب حمله
على هذا الرفع والاستغناء مع ان اول مرتبه نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة وهو فيما بين المرتبتين حمال عذرة
قوله وهو مع قصره يدل على سخط عظيم وذم بليغ بمعنى ان هذا الدعاء ليس من قبيل دعاء من يعجز عن
انتقام من يسوءه وكذا هذا التعجب ليس على حقيقته لانه تعالى منزه عن العجز والجهل بل المراد بايراده ما هو

فی صورة الدعاء الدلالة علی سخطه العظیم والتنبیه علی انه استحق اضعف العقوبات واشنعها وبایراد صیغة
التعجب الذم البلیغ له من حیث ارتکابه بأقبح القبایح ولاشک ان التسخط والذم یجوز من الله تعالی
قوله بیان لما انعم علیه خصوصا جعل نفس الاستفهام بیانا مع ان البیان انما یحصل بجواب الاستفهام
من حیث ان الاستفهام غیر مقصود فی نفسه لان حقیقة الاستفهام لا یتصور منه تعالی بل المقصود
منه تقریر حقارة اصله لیتضح ان ما انعم به علیه فی مبدء حدوثه نعمة جلیلة فان اکتساء ذلک الاصل المهین
صورة الانسان المکرم من جلائل النعم ولما کان ذلک الاستفهام طریقا للتقریر والبیان المتفرع علیه
جعل بیانا قوله خصوصا قید لما انعم علیه من النعم ای بیان للنعم المخصوصة التی انعم بها علیه من مبدء حدوثه
الی وقت نشوره لا لجمیع النعم قوله والاستفهام للتحقیر ای تحقیر اصل الانسان من کان اصله مثل
هذا الشیء الحقیر کیف یلیق به التکبر والتجبر والکفران بحق المنعم الذی کسی ذلک الاصل الحقیر مثل هذه الصورة
البهیة قال المحسن کیف یتکبر من خرج من سبیل البول مرتین قوله فهیأه لما یصلح له من الاعضاء والاشکال
لما کان خلق الشیء بتقدیره واحداثه بمقدار معلوم من الکمیة والکیفیة وکان عطف قوله فقدره
علی خلقه یستلزم التکرار وعطف الشیء علی نفسه فسر التقدیر المعطوف بالتهیئة فانه تعالی قدره
فتقدر بمعنی هیأه فتهیأ والمعنی احدثه بمقدار معلوم من الاعضاء والاشکال والکمیة والکیفیة
فجعله مستعدا لان یترقی فیها الی القدر اللایق بمصلحته قوله او فقدره اطوارا یعنی ان التقدیر المتفرع
علی الخلق ماخوذ من القدر والمعنی انه اوجده علی وفق التقدیر الازلی ثم جعله ذا اطوار من علقة ومضغة
الی آخر خلقته ذکرا او انثی شقیا او سعیدا وفی الکسر قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم علقة الی آخر خلقه
ذکرا او انثی شقیا او سعیدا وقال الزجاج المعنی قدره علی الاستواء کما قال اکفرت بالذی خلقک من
تراب ثم من نطفة ثم سواک رجلا انتهی قوله والرحمان ینتکس ای ینقلب عن الهیئة التی کان
المولود علیها فی بطن امه فان فوهة الرحم کانت غیر مفتوحة قبل وقت الولادة وان رأس المولود
وهو فی بطن کان من فوق ورأسه ورجله من تحت فاذا جاء وقت الخروج انفتح فوهة الرحم
وانعکس المولود بان ینقلب یصیر رجله من فوق ورأسه من تحت فیخرج رأسه اولا ولا شک
ان الذی فتح الفوهة والرحمه الانتکاس انما هو الله تعالی وفعله تسهیلا لخروج المولود من بطن امه
قوله او دل له سبیل الخیر والشر والتذلیل ای التیسیر یدخل فیه الاقدار والتعریف والعقل وبعثة
الانبیاء وانزال الکتب قال ابو مسلم المراد من هذه الآیة ما هو المراد من قوله وهدیناه النجدین فانه
یتناول التمییز بین کل خیر وشر یتعلق بالدنیا وبین کل خیر وشر یتعلق بالدین ای جعلناه متمکنا من
سلوک سبیل الخیر والشر قوله وتعریفه باللام دون الاضافة الخ ولو قال ثم سبیله یسره باضافة السبیل
الی الانسان لفهم اختصاص السبیل به مع انه سبیل عام للانسان والجن علی المعنی وللحیوانات ایضا علی
المعنی الاول قوله وفیه علی المعنی الاخیر ایماء بان الدنیا طریق والمقصد غیرها وهو الآخرة ووجه الایماء
انه لما فسرت الآیة بانه تعالی یسره سبیل المکلفین فی دار التکلیف اشعر ذلک بان هذه الدار معبر

ينتهي اما الى الخير او الشر وان اهلها اهل السبيل لا اهل القرار والسكون ولا يخفى ان هذا الايماء مبني
على ان يكون المراد بالخير والشر ما يتعلق بالدين منهما فان ما يتعلق بالدين منهما هو الذي حسنه
وقبحه بان وعد عليه ثواب الآخرة او عقابها فالمصنف اشار بقوله هذا الى ان التعميم الذي ذهب
اليه ابو مسلم خال عن هذه النكتة وايد ما ذهب اليه من تخصيص السبيل بما يؤدي الى نعمة الآخرة
ونقمتها بانه يحسن انتظام ما بعد هذه الآية بخلاف ما اذا ابقي على عمومه كما ذهب اليه ابو مسلم
قوله وعد الامانة والاقبار في النعم لما جعل قوله تعالى من اي شيء خلقه الى قوله كلا لما يقض
تبيينا لما انعم الله تعالى به عليه وكفرانه بذلك وخفي وجه كون الامانة والاقبار نعمة بين وجه ذلك
وانما قال وصلة في الجملة لان كونها وصلة الى سعادة الابد لذة خالصة انما هو بالنسبة الى
المؤمن لا الى الكافر لا يقال الكلام هنا في الكافر بقرينة قوله قتل الانسان ما اكفره فكيف تعد الامانة
نعمة في حقه مع الموت في حقه مفتاح كل بلاء ومحنة لانا نقول الامانة في نفسها شأنها ان
تكون تحفة للميت تخلصه بها من سجن الدنيا الى سعة عالم الآخرة وكونها نقمة في حق الكافر انما
هو من سوء اعتقاده وستأتي اعماله قوله والامر بالقبر تكرمة وصيانة عن السباع فانه
لو لم يقبر بل القي على وجه الارض كسائر الحيوانات لاكلته الطير والسبع فان قيل من اي شيء استفيد
الامر بالقبر والحال انه ليس ههنا صيغة الامر قلنا هو مستفاد من قوله فاقبره فانه يقال
قبر الحي الميت يقبره من باب نصر اذا دفنه فالمقبر هو الله تعالى لانه هو الآمر بان يدفن
اموات بني آدم في القبور اكراما لهم عن ان يقعوه للطير والسباع والمراد بالانشار الاحياء
والبعث قوله وقت النشور غير متعين في نفسه لعل وجهه ان تعيين الوقت في نفسه متفرع
على بقاء الافلاك وحركاتها وتكرر الليل والنهار على حال والنشور انما يتحقق بعد خراب العالم
فلا سبيل للانسان ان يحكم ويقول بان وقت النشور متعين في نفسه وان لم نعلمه بخصوصه
بان يكون في الف سنة او اقل او اكثر لخراب ما به تقدير الاوقات حين تحققها بخلاف
الاحوال المذكورة قبل الانشار فان الانسان يعلم اوقاتها من بعض الوجوه كالموت
فان الانسان وان لم يعلم وقت وقوعه بخصوصه الا انه متعين في نفسه يعلم الانسان
ان الموت له حد متعين في نفسه بان يكون مثلا في رأس ستين سنة او سبعين وليس
يكون موكولا الى مجرد مشيئة تعالى قوله لم يقض بعد اشارة الى ما في لفظ لما من
معنى التوقع وهذا التفسير مبني على ان يراد بضمير لما يقض الانسان المحمول على الاستغراق كما
روي عن مجاهد وقتادة من ان معنى الآية لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا
وان فيها اشارة الى ان الانسان لا يخرج عن تقصيره البتة وقال الامام هذا التفسير عندي فيه نظر
لان قوله لما يقض الضمير فيه راجع الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان
ما اكفره وليس المراد به من الانسان جميع الناس بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن

حملہ علی جمیع الناس ثم ذکرہ وجہا آخر وھو ان یکون المعنی ان ذلک الان المترفع المتکبر
لم یقض ما امر بہ من ترک التکبر او المعنی ان ذلک الان الکافر لم یقض ما امر بہ من التامل
فی دلائل اللہ تعالی والتذکر فی عجایب خلقہ وآثار قدرتہ اثرہی کلامہ ویمکن ان یقال
ارجاع ضمیر لما یقض الی جمیع الناس لا یستلزم حمل الان المذکور سابقا علی الاستغراق
بل المراد بہ الان المعہود الآنہ اریید بضمیر لما یقض جمیع الان علی طریق الاستخدام لقصد المبالغۃ
فانہ اذا لم یخل احد حتی المؤمن عن تقصیر ما فعدم خلو الکافر بالطریق الاولی وما ذکر ما امر بہ موصولۃ
وعایدہ یجوز ان یکون محذوفا والتقدیر ما امرہ بہ وحذف الجار اذا لا فبقی ما امرہ ثم حذف
الہاء العاید ثانیا ویجوز ان یکون باقیا علی ان المحذوف من الجار الی الان والباقی ھو
العاید الی الموصول فاعرف وقس علیہ امثالہ قولہ اتباع للنعم الذاتیۃ فان عادتہ تعالی
جاریۃ فی القرآن العظیم بانہ کلما ذکر الدلائل الموجودۃ فی الانفس فانہ یذکر عقیبہا الدلائل
الموجودۃ فی الآفاق فرعہنا لما ذکر من نعمہ الموجبۃ للشکر ما ھو داخل موجود فی نفس الان
من خلقہ بانزال النطفۃ من صلب الآباء الی ارحام الامہات وما یتعاقب علیہ من الاطوار
والاحوال الی ان ینتہی الی دار الابد ببیان ما انعم بہ علیہ من النعم الخارجۃ عنہ وبدا بما یحتاج
الیہ الان فی معاشہ وبین انہ کیف دبر فی خلق طعامہ الذی ھو قوام حیوتہ واقوی اسباب
معاشہ التی یستعد بہا للمعادہ وذکر ان ذاتہ کما تکون بنزول ماء الرجل الی رحم المراۃ
کذلک طعامہ انما یحصل بنزول الماء من السماء الی الارض وبما یتبعہ من التدبیرات
المتعلقۃ بتولدہ من الارض وبلوغہ الی اقصی کمالہ قولہ علی البدل منہ ای من الطعام
والتقدیر فلینظر الان الی انا کیف صببنا الماء صبا لان موضع النظر والاعتبار ھو
کیفیۃ تکون الطعام وحدوثہ من الارض بالاسباب المذکورۃ وکیفیۃ حدوث المطر
المشتمل علی ھذہ المیاہ العظیمۃ وکیفیۃ بقائہ معلقا فی جو السماء مع غایۃ ثقلہ وغیر
ذلک مما یعجز العقل عن ادراکہا وجعلہ من بدل الاشتمال لان انصباب الماء وانشقاق سبب
لحصول الطعام فیکون الثانی مشتملا علی الاول فان الواجب فی بدل الاشتمال ان یکون بینہ
وبین المبدل منہ علاقۃ غیر الکلیۃ والبعضیۃ وقد حصل ولا یلزم فیہ ان یکون المبدل منہ
مشتملا علی البدل قولہ واسند الشق الی نفسہ اسناد الفعل الی السبب ای جعل اسنادہ الی
نفسہ من قبیل المجازی لانہ اسناد الی غیر ما ھو لہ لان المراد بما ھو لہ ما یکون مبدء الفعل
قائما بہ وصفا لہ وحقہ ان یسند الیہ سواء کان مخلوقا لہ او لغیرہ سواء کان صادرا عنہ
باختیارہ کضرب او لا کمرض ومات فاسناد نحو الضرب الی من قام بہ حقیقۃ والی موجدہ
الذی ھو اللہ تعالی مجاز ولہذا یشتق اسم الفاعل لمن قام بہ حقیقۃ وان لم یکن موجدا
للفعل نحو الآکل والشارب والقائم والقاعد ولا شک ان شق الارض قائم بمن کونہا

ای

اى قلبها للحرث وحقها ان يسند اليه فاسناده الى الله تعالى مجاز وهذا مخصوص بالشق بالكرات
واما الشق بالنبات فاسناده الى الله تعالى حقيقة لا مجاز واسناده الى النبات بمعنى الآلة
مثل اسناد الفتح الى المفتاح والقطع الى السكين فى قولك فتح المفتاح الباب وقطع السكين اللحم
قوله لانها تنضب مرة بعد اخرى فصارت لكثرة قطعها كانها عين القطع فسميت قطعا
للمبالغة فيه قوله غلبا ما الغلب جمع اغلب او غلباء كحمر احمر وحمراء واصله من وصف الرقاب
يقال رجل اغلب ورجل اغلب اى غليظ العنق وامرأة غلباء اى غليظة العنق وجماعة غلب غلاظ
الاعناق وذكر المص رحمه الله تعالى فى وجه توصيف الحدائق بالغلب قولين الاول ان يقال
لكل حديقة انها غلباء اى عظيمة غليظة توصيفا لها بوصف مجموع اشجارها المتكثرة الملتفة
المتقاربة بحيث صارت كانها شئ واحد ضخم عظيم فلفظ الغلباء سواء اطلق على النفس
الحدائق او على مجموع اشجارها المتداخلة الاغصان مستعار من الحيوان الغليظ الرقبة تشبيها
لها به فى مطلق الغلظ فكل حديقة لما وصف بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحدائق بالغلب
والقول الثانى ان يوصف كل حديقة بالغلباء توصيفا لكل واحد منها بوصف كل واحد
من اشجارها من الغلظ والعظم فيقال حديقة غلباء باعتبار ان كل شجرة من اشجارها غلباء
اى عظيمة غليظة فتوصيف الحدائق بالغلب بمعنى غلب الاشجار فالغلب فى وصف الحدائق
والاشجار فى هذا القول ايضا مستعار مما هو وصف الاعناق قال الامام قوله تعالى وحدائق غلبا
فيه قولان الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا
قول مجاهد ومقاتل والا الغلب الملتفة الشجر بعضه ببعض يقال اغلولب العشب واغلولب
الارض اذا التفت عشبها والثانى ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم
قال عطاء عن ابن عباس رضه يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل انتهى
قوله وفاكهة قال الامام استدل بعضهم بان الله تعالى ذكر الفاكهة معطوفة على العنب
والزيتون والنخل وجب ان لا يدخل هذه الاسماء فى الفاكهة لان المعطوف مغاير للمعطوف
عليه انتهى لعنب الرطب والرمان من الفواكه عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لان
الفاكهة اسم لما يؤكل على سبيل التفكه اى التنعم بعد الطعام وقبله وهذه المعانى ثابتة فيها
وهى اعزها واكملها وليست بفاكهة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لقوله فيهما فاكهة ونخل
ورمان وقوله تعالى وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة عطف الفاكهة عليها
مرة على الفاكهة الاخرى والشئ لا يعطف على نفسه هكذا فى كتب الفقه والظاهر ان مراد
ابى حنيفة رحمه الله تعالى ان نحو العنب الرطب لكونها مما يؤكل غداء يحقق القصور فى معنى التفكه به
فلا يتناوله اسم الفاكهة على الاطلاق حتى لو حلف لا ياكل فاكهة لا يحنث باكله لكونه غداء من وجه
وان كان فاكهة من وجه آخر وعطف الفاكهة عليه لا ينافى كونه فاكهة من وجه لان المراد بالفاكهة

للعطوفة ما هو فاكهة من كل وجه مغايرة لما هو فاكهة من وجه فيصح عطفها عليه قوله لانه يوم ينتجع
اى يقصد حزة لاجل الدواب والنجعة بالضم طلب الكلاء فى موضعه قوله لانها توبت للشتاء اى تعد
قوله متاعا لكم يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر اى متعنا كم متاعا اى تمتيعا على
ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وان يكون فى موضع الحال من فاعل انبتنا اى
ممتعين لكم وان يكون مفعولا له اى فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم قوله وصفت بها مجازا مبنى
على ان يكون صخ يصخ فهو صاخ بمعنى استمع فهو مستمع والنفخة ليست مستمعة بل الناس هم الذين
يستمعون لها فاسند الاستماع الى المسموع مثل عيشة راضية وحكى الامام عن الزجاج ان الاصل
الصخ فى اللغة الطعن والصك يقال صخ رأسه بحجر اى شدخه والشدخ كسر الشئ الاجوف ويقال ايضا
يصخ الغراب بمنقاره فى دبر البعير اى يطعن فمعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها للاذن الجوهرى
الصاخة بضم الشدة سميت القيمة صاخة لان فيها الصيحة التى تصخ الاسماع لشدة صوتها
اى تصمها فهو مصيخ يقال صخ الصوت الاذن يصخها صخا فهو صاخ واصاخها يصيخها اصاخة
فهو مصيخ بمعنى فعلى هذا يكون الصاخة حقيقة فى النفخة ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه
تعالى لما ذكر ما انعم به على الانسان من النعم الكائنة فى الانفس والآفاق وكان المقصود بذكرها التوبيخ
والتقريع على من كفر بها وتمرد عن طاعة من انعم بها واستغنى عن طلب الخير وقبوله وان يستدل بها على
وحدانيته وقدرته على البعث والحساب عقبه بما يكون مؤكدا لهذه الاغراض وهو شرح احوال القيمة
فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التأمل فى الدلائل والايمان بوحدة من انعم بها
وقدرته على من يشارد الاعراض عن الكفران والميل الى الطاعة والتواضع والانقياد للحق فلما
جرم ذكر القيمة فقال فاذا جاءت الصاخة وجواب اذا محذوف يدل عليه قوله يوم يفر المرء الى قوله
لكل امرئ يومئذ شان يغنيه والتقدير فاذا جاءت الصاخة اشتغل كل احد بنفسه قوله يوم
يفر المرء بدل من اذا ولا يجوز ان يكون يغنيه عاملا فى اذا ولا فى يوم لانه صفة لشان ومعمول
الصفة لا يتقدم على موصوفها وقرأ العامة يغنيه من الاغناء على معنى ان ذلك الهم الذى حصل له
قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع فصار بذلك شبيها بالغنى فى انه ملك شيئا كثيرا وقرئ يغنيه
بفتح الياء وبالعين المهملة من قولهم عنانى الامر اى قصدنى قوله وللخذر عن مطالبتهم بان
يقول الاخ ما دأيتنى بمالك والابوان يقولان قصرت فى برنا والصاحبة تقول اطعمتنى
الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه
هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح قوله وتأخير الاحب فالاحب
للمبالغة يعنى ان فائدة الترتيب المبالغة فى بيان كون ذلك اليوم يوم الفرار كانه قيل يوم يفر
المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخ بل من صاحبته واولاده فان تعلق القلب بها
اشد من تعلقه منه بالابوين لما ذكر الله تعالى احوال يوم القيمة واهوالها بين ان المكلفين فيه

على قسمين وتميز احدهما من الآخر بما يعرض وجوهما يومئذ يقال اسفر الصبح اذا اضاء قال المبرد
الغبرة الغبار والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه
كما اذا اغبرت وجه الزنجي فكانه تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر
والفجور وفي الحديث ان البهائم اذا صارت مترابا يوم القيمة حول ذلك الترابا في وجوه الكفار

سورة اذا الشمس كورت

تكوير الشيء يستعمل في معنيين الاول تلفيفه وطيه بازالة انبساطه وانتشاره وضم بعض
اجزائه ببعض على جهة الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور
اي من التشتت بعد الالفة والثاني القاؤه واسقاطه مجتمعا يقال كوره فتكور اي اسقطه
فسقط وفسر في الآية بكل واحد من المعنيين ثم ان كان بمعنى التلفيف يحتمل ان يكون المراد
تلفيف نفسها وضم اجزائها بازالة انبساطها في الآفاق بان يكون التقدير اذا ضوء الشمس
كور وتلفيفها على الوجهين كناية عن اذهاب نفسها وازالة عينها فاذا لفت الشيء وطيه
من لوازم رفعه لانه لا يرفع مبسوطا منتشرا فاطلق تكوير نفسها واريد ملزومه الذي هو رفعه
واذهابها وكذا لف ضوئها لازم لرفع نفسها فان نفسها ما دامت باقية كان ضوءها باقيا
مبسوطا في الآفاق غير ملفوف فتفسيره بالتلفيف يؤول الى تفسيره بالالقاء والاسقاط قال ابن
عباس رضي الله عنهما يكورها الله عز وجل الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة في البحر ثم يبعث عليها
ريحا دبورا وهي التي تقابل الصبا وهب الصبا مشرق الشمس عند اعتوار الليل والنهار
فتقصرها فتصيرها كالتنور اخرجه البغوي وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيمة ولما ذكر هذا الحديث
عند الحسن قال وما ذنبهما قال سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما
في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد التحرق في جهنم فلا يكون هذا
الخبر على خلاف العقل قوله وارتفاع الشمس يفعل يفسره ما بعده اولى اشارة الى ان النحاة
اختلفوا في اعراب الاسماء التي بعدها افعال مشتغلة عنها بضمائرها ازيدها هي مرفوعة
بالابتداء كما هو قول الكوفيين والاخفش فانهم قالوا هذه الاسماء الواقعة بعد اذا مرفوعة
بالابتداء وما بعدها من الافعال اخبارها وهي معمولة للفعل المقدر المفسر بما بعده كما هو عند البصريين
وعلى المذهبين الجملة في محل الجر باضافة اذا اليها واختار المصنف قول البصريين لان اذا فيها معنى
الشرط والشرط بالفعل اولى قوله انقضت اي تساقطت وتناثرت كما قال واذا الكواكب
انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب فان السماء تمطر يومئذ نجومها فلا يبقى في السماء نجم
الا وقع على وجه الارض كذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال عطاء وذلك انها قناديل
معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بايدي ملائكة من نور فاذا مات

من فی السموات ومن فی الارض تا قطعت تلک الکواکب من ایدی الملائکۃ لانہ مات من یمسکہا
قولہ ابصر خربان فضار فانکدر قبلہ اذا الکرام ابتدروا الباع بدر نقضی البازی ذا البازی انکسر
فی جناحیہ من الکدود قمر ابصر خربان الخ والباع یستعمل فی الکرم یقال فلان اهل الباع والمروۃ
یقول اذا الکرام ابتدروا وتسارعوا فعل المکارم بدر هم ای اسرع الیہم کما تقضاض علی الجباری
ای ابصر البازی جباریات صحراء فانقض قولہ من کدرت الماء فانکدر والکدر خلاف الصفوۃ
یقال کدر الماء یکدر کدرا فهو کدر من باب علم وکدر یکدر کدورۃ بضم العین فهما مثل الاول
فی المعنی وکدره غیره فانکدار النجوم عبارۃ عن زوال نورهم وضوئہ قولہ واذا الجبال
سیرت ای قلعت عن وجه الارض فصارت هباء منبثا کذا فی المعالم وسیرت فی الجو کما یسیر
کقولہ وهی تمر مر السحاب کذا فی الکواشی وقبل تسییرها ان تحول عن صفۃ الحجارۃ فتکون
کثیبا مهیلا ای رملا سائلا وتکون کالعهن وتکون هباء منبثا وتکون مثل سراب الذی لیس
بشیء وعادت الارض قاعا صفصفا لا ترکی فیها عوجا ولا امتا والعشار جمع عشراء کالنفاس
جمع نفساء والعشراء الناقۃ التی علی حملها عشرۃ اشهر ثم هو اسمها ابدا ان تضع فی تمام السنۃ
وقبل هو اسمها بعد ما وضعت ایضا ومن عادۃ العرب ان یسموا الشیء باسمہ المتقدم وان کان
قد جاوز ذلک وخص العشار بالذکر لانها اعز الاموال عندهم وانها معظم اسباب معاشهم
وتعطیلها واهمالها عند مجی الساعۃ عبارۃ عن ان الناس یترکون الاموال والاملاک
ویشتغلون بانفسهم حیث کما قال یوم لا ینفع مال ولا بنون وقال ولقد جئتمونا فرادی کما
خلقناکم اول مرۃ قولہ او السحاب ای یجتمل ان یراد بالعشار السحاب تشبیها لها والعشار
وان کان مجازا فی هذا المعنی الا ان حمله علیہ یوجب کثرۃ المناسبۃ هذه القرینۃ لما قبلها وشاع
عند العرب تشبیہ السحاب بالحامل قال تعالی فالحاملات وقرا وکما فی سورۃ والذاریات
والتعطیل الاهمال ومنہ قبل للمرأۃ عاطل اذا لم یکن علیها حلی الوحوش اسم لما لا یستانس
من حیوان البر وفسر حشرها بثلثۃ اوجه الاول ان یجمعها هول ذلک الیوم من کل ناحیۃ
بحیث یختلط بعضها ببعض وبالناس مع نفرۃ بعضها عن بعض ونفور الناس ایضا وتفرقها
فی الصحاری والقفار والثانی ان یبعثها للقصاص اظهارا للعدل فانہ قد ثبت انہ
تعالی یحشر الوحوش کلها فیقتص للبعض من القرن ثم یقال لها مونی فتموت عن قتادۃ
انہ یحشر کل شیء حتی الذباب للقصاص والثالث ان حشر الوحوش عبارۃ عن موتها وهذا
الوجه رواہ عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنهما یقال احنف بهم الدهر استاصلهم واجحفهم
فلان ای کلفهم مالا یطاق وسنۃ مجحفۃ ای مهلکۃ مجتاحۃ واجحف ای ذهب به مستاصلا
وسیل جحاف بالضم اذا حرف کل شیء وذهب به والجحاف ایضا الموت یقال موت جحاف یذهب بکل
شیء والسنۃ القحط والتشدید فی مثل هذه الافعال قد یکون لتکثر المحل وقد یکون لتکثر الفعل

وتكريره والتخفيف يحتمل القليل والكثير والتعرض لحشر الوحوش على الاول للدلالة على هول ذلك اليوم فانها
اجتماعها في موقف القيمة مع شدة نفرتها عنهم في الدنيا وتفرقها في الصحاري يدل على ان هول ذلك
اليوم حملها على الاجتماع وعلى الثاني لتنبيه حشر المكلفين فان الحيوانات اذا بعثت للقصاص العدل
فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفون من الانس والجن قوله احميت او ملئت فان التسجير
في اللغة يكون بمعنى الملاء قال الله تعالى والبحر المسجور اى الملآن وبمعنى الاحماء كما يقال سجرت التنور
اى احميته ثم قيل في وجه احماء البحار انه يحتمل ان يكون جهنم في قعور البحار الا انها الآن
مطبقة لا تصل اثر حرارتها الى ما فوقها من البحار ليتيسر انتفاع اهل الارض فاذا انتهى
مدة الدنيا يرفع طبق جهنم فيصل تلك النيران الى البحار فتسجر فتصير حميما لاهل النار وقال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما اذا كان يوم القيمة كور الله الشمس والقمر في البحر ثم بعث عليها ريحا دبورا فتقذفه فتصير نارا
وهو قوله تعالى واذا البحار سجرت اى احميت كذا في تفسير ابي الليث نور الله تعالى مرقده وقيل في وجه
امتلائها انه تفاى خلق الآن بين البحار حاجزا لا يصل بعضها الى بعض على ما قال مرج البحرين
يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اى لا يتجاوزان حدهما باغراق ما بينهما فاذا رفع الله تعالى
ذلك الحاجز فاض البعض في البعض فجرى العذب بالملح وبالعكس فصار البحور كلها بحرا واحدا
فعمت الارض كلها ثم انه يحتمل ان يكون كيفية ارتفاع الحاجز الكائن بينهما بان اذكت الجبال وتفرقت
اجزاؤها وصارت كالتراب الحائل الغير المتماسك فلا جرم ينصب اجزاؤها سافلها فيمتلئ
المواضع الغائرة من الارض فتصير وجه الارض مستويا مع البحار وتصير الكل بحرا واحدا مسجورا
اى ممتلئا وهذه الاحوال الست تكون في مبادي قيام الساعة على ما روى عن ابي بن كعب رضي
انه قال ست آيات قبل القيمة بينما الناس في اسواقهم اذ ذهب الشمس فبينما هم كذلك اذ تناثرت
النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض وتحركت واضطربت وفزعت الانس الى الجن
والجن الى الانس واختلطت الدواب والطير والوحش وماج بعضهم في بعض فحينئذ يقول الجن للانس
نحن نأتيكم بالخبر فانطلقوا الى البحر فاذا هي نارا ثم قال فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة
واحدة الى الارض السابعة السفلى والسماء السابعة العليا فبينما هم كذلك اذ جاءتهم الريح
فاماتتهم واعمتهم والله تعالى اعلم كذا في المعالم ثم شرع في ذكر الاحوال التي تكون بعد قيام الساعة فقال
واذا النفوس زوجت بالابدان بان ردت اليها وبالاشكال والامثال بان يضم كل واحد
من الرجال والنساء الى من كان في طبقته في الخير والشر فيقرن السابق في الطاعات الى مثله والمتوسط
فيها الى مثله واهل المعصية الى مثله قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ذلك حين يكون الناس ازواجا
ثلثة اى اصنافا ثلثة السابقون زوج واصحاب اليمين زوج واصحاب الشمال زوج والشكل
بالفتح المثل قوله المدفونة حية وكانت العرب تئد البنات مخافة الاملاق او لحوق العار بهم
من اجلان يقال وأد بنته يئدها وأدا وهي موؤدة اذا دفنها في القبر وهي حية وكانت كندة

تئد البنات وكان صعصعة بن ناجية جد الفرزدق ممن منع الوأد فافتخر الفرزدق
في قوله ومنا الذي منع الوائدات فاحيى الوئيد فلم توأد وقيل وأد يئد مقلوب
من آد يؤود اذا ثقل يقال آدني الحمل اي اثقلني قال تعالى ولا يؤوده حفظهما لان
الوأد انما يقال بالتراب قوله بتكبيتها لوائدها جواب عما يقال ما معنى سؤال الموؤدة عن
ذنبها الذي قتلت به مع ان الظاهر ان يسأل الوائد عن موجب قتلها اياها فاجاب عنه
بان هذه الطريقة افظع في ظهور جناية الوائد والزام الحجة عليه فانه اذا قبل للموؤدة
ان القتل لا يصح الا بذنب عظيم فما ذنبك وبای ذنب قتلت فلا جرم كان جوابها
انی قتلت بغير ذنب فيفتضح الوائد فيصير مبهوتا وكذا قوله تعالى لعيسى عليه السلام ءانت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فانه عليه السلام لما اجاب بقوله سبحانك
ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق وما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم
كان اشد في تبكيت النصارى وتوبيخهم قوله وخزي سألت بفتح اللام والهمزة على البناء
للفاعل مع ان الموؤدة هي السائلة تسأل الله تعالى دون قاتلها بای ذنب قتلت
فعلى هذه القراءة قتلت على بناء المفعول من الماضي المسند الى ضمير المتكلم وحده كما هو الظاهر لان
الموؤدة لما كانت سائلة كان المناسب ان يحكى بعد الاخبار عن سؤالها كلامها حال سألت
وذلك قولها بای ذنب قتلت بضم تاء المتكلم وحده كما اشار اليه الملخص بقوله وقرئ قتلت
على الحكاية اي لا على الاخبار عن الواحدة الغائبة وانما قال قتلت على الاخبار جواب
عما يقال ان قراءة الجمهور سئلت وقتلت بضم الاول وكسر الثاني وسكون تاء المؤنث الغائبة
فيهما فكيف المناسب ان يقرأ وقتلت بضم التاء لواحدة الحاضرة لانه لما اخبر عن كونها مسؤلة
كان المناسب ان يحكى بعد ذلك الاخبار الكلام الذي خوطبت به ويقال بای ذنب قتلت
على خطاب الواحدة الحاضرة فما وجه قراءة قتلت على صيغة المؤنث الغائبة وحاصل
الجواب انه ليس المقصود من حكاية ما خوطبت به بل المقصود الاخبار عن الموؤدة
بمضمون مجموع قوله واذا الموؤدة سئلت بای ذنب قتلت والاخبار عن الشيء
يستلزم ان يعبر عنه بصيغة الغايب وانما يرد ما ذكر ان لو كان المقصود حكاية ما خوطبت
به بعد الاخبار عنها بمجرد انها كانت مسؤلة وليس كذلك قوله وتشر وقت الحساب اي
تفتح بعد ما كانت مطوية فيعطاها الناس منشورة بايمانهم وشمائلهم فيقف الانسان على
ما فيها ويحصى عليه جميع اعماله فيقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها قوله للمبالغة
في النشر يريد ان التشديد لتكثير الفعل وتكريره او لتكثير محله او للمبالغة في سرعة تعوقه وشدة
تطايره والحاصل ان النشر ان كان بمعنى الفتح يصح ان يكون التشديد لتكثير نفس الفعل بحسب
الكمية والتكرار وان يكون لتكثير محله وهو الصحف وان كان بمعنى التفريق يصح ان يكون التشديد

لتكثير

متكثيرة محلة وهو الصحف واصحابها وان يكون للمبالغة فيه بحسب الكيفية من كونه على وجه السرعة والقوة
واما كونه للمبالغة في كثرة نفس الفعل وتكريره فبعيد لان نشر جميع الصحف وتفريقه بين جميع المكلفين
فعل واحد والكثرة انما هي في متعلقه وهو الصحف واصحابها فلا وجه لكون التشديد للدلالة على
كثرة نفس الفعل فقول المص للمبالغة في النشر مبني على ان يراد بالنشر الفتح وبالمبالغة فيه
المبالغة بحسب الكمية قوله او شدة التطاير مبني على ان يراد بالنشر التفريق بين الاصحاب
وان يكون التشديد للمبالغة فيه بحسب الكيفية قوله او لكثرة الصحف مشترك بين المعنيين
قوله كشطت وازيلت اي بحيث ظهر ما وراءها كما يقلع السقف فينكشف ما كان مستورا به
ومعنى الكشط رفعك شيئا عن شيء قد غطاه قال الامام اي كشفت وازيلت عما فوقها
وهو الجنة وعرش الله تعالى كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشيء قوله او قدت
ايقادا شديدا يقال سعرت النار والحرب بمعنى هيجتها والهبتها والمسعر والمسعار الحشب
الذي تسعر به النار فظاهر ان استعار النار ازديادها بها لاحدوثها ابتداء وقيل سعرها
غضب الله تعالى وخطايا بني آدم وقال الامام واحتج بهذه الآية من قال النار غير مخلوقة
الآن لانها تدل على ان تسعرها معلق بيوم القيمة انتهى ولعل اعتبار قيد الازدياد والاستمداد
في مفهوم السعير يدفع هذا الاحتجاج قوله علمت نفس جواب فانه تعالى ذكر من اول السورة
الى هنا اثنتي عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما احضرت
فعلم النفس جزاء مرتب على الشرط الذي هو مجموع هذه الاشياء ولما ورد ان يقال
وقوع الستة الاولى من هذه الاشياء قبل فناء الدنيا حين ما اشرفت الخلق
على القيام وعلم النفوس بما احضرته من الاعمال النافعة والضارة لا يحصل في زمان وقوع
هذه الخصال الست فكيف يصح ان يكون اذا المضافة الى هذه الخصال الست المقدمة
معمولا لعلمت منصوبة به اشار المص الى جوابه بقوله وانما صح الخ يعني ان المراد بما هو المعمول لعلمت
هو الزمان الممتد المحيط لتلك الخصال الاثنتي عشرة ومجازاة النفوس على اعمالها وابتداء ذلك
الزمان المتسع من النفخة الاولى وهي زمان التكوير وما يتبعه الى ان يتم موقف الحساب والعلم الاجمالي
يحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر
ويعرف كل واحد منهما ما قدمه من الاعمال اجمالا واما العلم التفصيلي فانما عند قراءة الكتب
في موقف المحاسبة الا ان المص اشار بقوله ولمجازاة النفوس على اعمالها الى ان العلم بالاعمال كناية
عن المجازاة من حيث ان العلم لازم للمجازاة قوله ونفس في معنى العموم جواب عما يقال من ان
النكرة في سياق الاثبات للافراد والنوعية لا للاستغراق والعموم والموضع موضع الاستغراق
لان العلم بما احضرت حاصل لكل نفس لقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت
من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فما معنى قوله تعالى علمت نفس بالتنكير في موضع الاثبات

ومحصول الجواب ان ما ذكر اكثري لا كلي مطرد لان النكرة في سياق الاثبات قد تقصد بها العموم ايضا كما في قولهم تمرة خير من جرادة ونفس من هذا القبيل قوله فلا اقسم كلمة لا يجوز ان تكون ردا لكفرة فالمعنى فاقسم وان تكون ردا لكلام سابق اي ليس الامر كما تزعمون ايها الكفرة من ان القرآن سحر او شعر او اساطير الاولين ثم ابتدأ بجلي ذكره فقال اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل عطف على الخنس وكذا والصبح عطف عليه ايضا والعامل في اذا معنى القسم واذا وما بعدها في موضع الحال اي اقسم بالليل مدبرا ومقبلا وبالصبح مضيئا وجواب القسم قوله انه لقول رسول كريم والضمير في انه للقرآن وان لم يجر له ذكر للعلم به وقد وصف هذا الرسول بما وصف بقوله الى قوله امين وثمة ظرف مكان وهو معمول مطاع والخنس جمع خانس وهو مستأخر بالجفاء والخنوس الانقباض والاختفاء يقال خنس الرجل من بين القوم خنوسا اذا تأخر واختفى والخناس الشيطان لانه يخنس اذا ذكر الله عز وجل واذا غفل العبد عن ذكره تعالى يعود ويوسوس اليه واصل الخنوس الرجوع الى الخلف والكنس جمع كانس وهو الداخل في الكناس المستتر به والكناس بيت الوحيل وموضعه الذي يفر اليه ويستتر فيه يقال كنس الظبي يكنس من باب ضرب وتكنس ايضا اذا دخل فيه واصل الكنوس الاستتار والجواري جمع جارية والمراد بالكل النجوم التي تجري في افلاكها غير القمرين فانهما لا يكنسان فان المراد بكنوس الكواكب استتارها واختفاؤها تحت ضوء الشمس كالظبي المستتر بالكناس والاكنوس لها بهذا المعنى واما ما عداها وهو الكواكب الخمس من السيارات زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد فانها جوار كنس وهو ظاهر وخنس ايضا من حيث انها ترجع وتستقيم فانها بينما ترى في آخر البرج اذكر راجعا الى اوله فرجوعها من آخر البرج الى اوله هو الخنوس كما ان كنوسها هو اختفاؤها تحت ضوء الشمس وذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وذكر شرف الدين الطيبي ان العسعسة رقة الظلام وذلك في طرفي الليل وفي التيسير قال محمد بن جرير عسعس الليل اذا اقبل وسعسع اذا ادبر فلم يبق منه الا اليسير واختلف المفسرون في ان المراد منه في الآية اي المعنيين فمنهم من قال ان المراد ههنا اقبل الليل لانه على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله تعالى اذا عسعس وبادبارها ايضا وهو قوله تعالى والصبح اذا تنفس فان تنفسه بادبار الليل وذهابه كذا قال الامام والاولى ان يقال ان القسم يكون باقبال الليل واقبال النهار لا بادبار الليل واقبال النهار كما اذا فسر عسعس بادبر وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه ادبر الليل وفي الوسيط الاظهر ان عسعس بمعنى ادبر لقوله والصبح اذا تنفس يعني ان طلوع الصبح لما كان متصلا بادبار الليل كان المناسب ان يفسر عسعس بادبر ليكون التعاقب في الذكر على حسب التعاقب في الوجود قوله اي اذا اضاء بغبرته عند اقبال روح ونسيم الغبرة لون الاغبر وهو الشيء الملون بلون يشبه الغبار واضاء بمعنى لاح ومتعد يا ولكلاهما يصح ههنا وجعل تنفس الصبح عبارة عن طلوعه وانبساط ضوئه بحيث زال معه عسعسة الليل وهي الغبرة الحاصلة في آخره والنفس

في الاصل

في الاصل ريح مخصوص يروح الله القلب ويفرح عنه بهبوبه حيث شبه مايقبل باقبال الصبح من الروح
والنسيم بذلك الريح المخصوص المسمى بالنفس فاطلق اسم النفس عليه استعارة فجعل الصبح متنفسا
بذلك ثم كنى بتنفسه لك عن اقبال الصبح وطلوعه واضاءته عبرة لان التنفس بالمعنى لازم له فهو كناية
متفرعة على الاستعارة وفي بعض النسخ او اذا تنفس اي اذا اضاء عبر به عن اقبال روح ونسيم ولا معنى له
كما لا يخفى لان تنفس الصبح ليس عبارة عن اقبال الروح بل هو عبارة عن طلوعه واذهابه ظلمة الليل
الا ان يقال ان قوله عبر به عن اقبال روح ونسيم بيان لكون تنفس الصبح مستعارا لاقبال الروح
والنسيم الواقع عند طلوع الصبح وتحد النسختان في حاصل المعنى قوله يعني جبرئيل وصف جبرئيل
ههنا بصفات ست اولها انه رسول ولا شك انه رسول عن الله تعالى الى الانبياء وثانيها
انه كريم على ربه ومن كرمه انه يعطي افضل العطايا وهو المعرفة والهداية وثالثها قوله ذي قوة
اي ذي قدرة على ما يكلف به لا عجز له ولا ضعف روي انه عليه السلام قال لجبرئيل ذكر الله تعالى قوتك
فاخبرني بشيء من آثارها قال رفعت قريات قوم لوط الاربع بقوادم جناحي حتى سمع اهل السماء
نباح الكلاب واصوات الدجاج ثم قلبتها وروي ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء
قصد ان يعترض بالنبي صلى الله عليه وسلم فدفعه جبرئيل دفعة رفيعة وقع بها من مكة الى قصى الهند ومنهم
من حمله على القوة في اداء رسالة الله تعالى وترك الاخلال بها من اول الخلق الى آخر زمان التكليف
وعلى القوة في معرفة الله تعالى في مطالعة جماله وجلاله ورابعها عند ذي العرش مكين اي ذو
منزلة ومكانة عند الله تعالى ومن مكانته انه تعالى جعله تالي نفسه في قوله فان الله هو مولاه
وجبرئيل وصفه العندية ليست عندية الجهة وهو ظاهر بل كناية عن الاكرام والتشريف
والتعظيم وخامسها قوله مطاع اي يصغي ملائكة السموات لعلمهم بمنزلته عند الله تعالى
وسادسها قوله امين اي هو امين على وحي الله ورسالاته قد عصمه الله تعالى من الخيانة والزلل
قوله ثم بفتح الثاء اشارة الى الطرف المذكور وهو عند ذي العرش ثم انه ان اتصل بما قبله يكون المعنى
انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رأيه وان اتصل بما بعده يكون المعنى
انه مؤتمن عند الله على وحيه ورسالته الى الانبياء وان قرئ بضم الثاء يكون للترقي من الاخبار بالمكان
على طريق الترقي من صفاته الفاضلة الى ما هو اعظم واكمل وهو الامانة قوله وما صاحبكم بمجنون عطف على جواب
القسم وكذا قوله ولقد رآه بالافق المبين اقسم الله تعالى على ان القرآن كلام الله نزل به رسوله الامين
وعلى ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بمجنون وعلى انه قد رأى جبرئيل بالافق المبين قوله اي استدل
بهذه الآية على فضل جبرئيل عليه السلام على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالموازنة بين الذكرين من
حيث وصف جبرئيل عليه السلام بست خصائل كل واحدة منها تدل على كمال الشرف وبناءه ان الله
واقتضى ذكر رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم بنفي الجنون عنه وبين الذكرين تفاوت عظيم
وهذا الاستدلال ضعيف لانه يدل على مقصود المستدل ان لو كان المراد من سوق الآية تعداد فضائل

ليتضح ان ما هو اجمع لصفات الكمال فهو افضل وليس المقصود منه ذلك بل الغرض المسوق له الاقدام
ان يثبت ان القرآن لا سيما هذه السورة المصدرة بما يدل على مقدمات القيمة وهو الحاوي حقيقة
البعث والجزاء وحي الهي نزل به الملك المقرب عند ذي العرش الامين على وحيه نفيا لقول الكفرة
انما يعلمه بشر وان يثبت ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رسول الله تعالى ارسله بالهدى ودين
الحق وليس كما يقوله الكفرة انه مجنون ليطمئن النفس الساكن الى استماع القرآن واتباع الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم ويرغبوا فيهما اشد الرغبة وهذا المقصود يستدعي ان يوصف الملك
المتوسط بين الله ورسوله بما وصف به من بيان الشرف الفضل وذلك لا يستلزم كونه افضل
من رسول البشر فان افراد احد الشخصين بالذكر واجراء صفاته عليه لا يدل على انتفاء
تلك الصفات عن الآخر بل الظاهر ان توصيف جبريل عليه السلام بهذه الصفات وبما هو ازيد
منها وافضل انما هو لبيان شرف سيد المرسلين بالنسبة اليه من حيث ان جبريل عليه السلام مع هذه
الصفات التي سمعتم بريده ومبلغ الرسالة اليه فاي مرتبة اعلى من مرتبته بعد ما ثبت ان السفير
بينه وبين ذي العرش مثل هذا الملك المقرب وقوله بمطلع الشمس الاعلى افق السماء ناحيتها او
الآفاق النواحي اجمع المفسرون على ان المراد من الافق ههنا حيث تطلع الشمس استدلالا
بوصفه بالمبين فان نفس الافق لا مدخل له في تبيين الاشياء وظهورها انما يكون له مدخل
في ذلك من حيث كونه مطلعا للكوكب منيرا يبين الاشياء بضيائه والكوكب المبين هو الشمس
واسند الابانة الى مطلعها مجازا باعتبار سببيته لها في الجملة فان البيان في الحقيقة لضياء
الطالع منه ثم خص من بين المطالع ما هو اعلى المطالع وارفعها وهو المطلع الذي اذا طلعت
الشمس منه يكون في غاية الارتفاع والنهار في غاية الامتداد وذلك عند ما يكون الشمس عند رأس
السرطان قبيل تحولها الى برج الاسد وتوجه النهار الى الانتقاص وانما فعل ذلك حملا للمبين
على الكمال فانه كلما كان الكوكب المطالع ارفع واعلى وكان النهار اطول كان البيان والاظهار اتم
واكمل روي ان رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام ان يتراءى له
في صورته التي خلقه الله تعالى عليها فقال ما اقدر على ذلك وما ذاك الى فاذن له فاتاه
عليها فرآه رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم قد ملاء الارض بحكاكا رجلاه في الارض
ورأسه في السماء جناح له بالمشرق وجناح بالمغرب فغشي عليه فتحول جبريل عليه السلام في صورة
بني آدم الى آخر الكلام فقيل لرسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع ما رأيناك منذ
بعثت لحسن منك اليوم فقال عليه السلام جاءني جبريل في صورته فعلقني هذا من حسنه قوله
من الظنة وهي التهمة اي ليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين اي هو ثقة في جميع ما يخبره
لا يتوهم فيه ان ينطق لشيء من الهوى قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي بظنين بالظاء بمعنى متهم فان
الظنين من الرجل المتهم يقال اتهمت فلانا بكذا وازنته اي وهمت فيه ذلك وقرأ نافع وحمزة وعاصم

وابن عامر

وابن عامر بضنين بالضاد اى بمتهم يقال ضننت بالشئ بكسر النون اضن به ضنا وضنانة فانا
ضنين اى بخيل فهو من باب علم يقول ما به علم الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم ويخبركم به ولا يكتم
الكاهن ما عنده حتى يأخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيدة القراءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار
لا يبخلون وانما اتهموه فنفى التهمة اولى من نفى البخل والآخر قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال
بالغيب لانه يقال فلان ضنين على كذا وحافة الكلن جانبه والثنايا من الاسنان جمع ثنية وهى
اربعة اسنان في مقدم الفم اثنتان منها عليا واثنتان سفلى وراء الثنايا اسنان اربع
يقال لها انياب اثنيان من فوق واثنيان من تحت وورا ها الاضراس قوله بقول بعض
المسترقة للسمع فسر الشيطان بالمسترقة بقربه لتوصيفه بالرجيم وكان اهل مكة يقولون
ان هذا القرآن يجئ به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله تعالى ذلك بهذه الآية وقيل
المراد بالشيطان الابيض الذى كان يأتى الانبياء فى صورة جبريل عليه السلام يريد ان يفترهم
فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفى هذا الاحتمال فكيف يمكن نفى هذا الاحتمال بالدليل
السمعى قلنا دلائل صحة النبوة وكون القرآن وحيا الهيا اكثر من ان تحصى فلا جرم امكن نفى هذا
الاحتمال بالدليل السمعى قوله استضلال لهم فيما يسلكونه شبهت حالهم فى تركهم الحق
وعدولهم عنه الى الباطل بحال من يترك الجادة وهى معظم الطريق ويتعسف فى غير المسلك
فانه يقال له اين تذهب استضلالا له وانكارا على تعسفه فقيل لمن ترك الدين الحق وعدل عنه
الى الباطل ذلك القول والمعنى اى طريق تسلكون ابين من هذه الطريقة التى ظهرت حقيقته
ووضحت استقامته واين ظرف مكان ميهم منصوب بتذهبون قال ابو البقاء التقدير الى اين
فحذف حرف الجر كقولك ذهبت الشام اى الى الشام وقال الفراء العرب يقول الى اين تذهب
واين يذهب وذهبت الشام وانطلقت السوق والى الشام والى السوق ويجوز ان لا يضمر
الى الحذف بل الى طريق التضمين فكانه قيل اين تؤمنون وان فى قوله ان هو الا ذكر
بمعنى ما والذكر
بمعنى التذكير والعظة خص من العالمين من به حاجة الى التذكير والموعظة وهو من يعلم من الانس
والجن والمخصص هو العقل كما فى قوله تعالى الله خالق كل شئ ممكن لضرورة انه ليس بخالق نفسه مع انه
يطلق عليه اسم الشئ ثم سماه شيئا لاكاشياء وذاتا من جهات الست خالى واشار بمن
الى ما ذكر بقوله تذكير لمن يعلم قوله لمن شاء بدل من العالمين باعادة الجار بدل البعض من
الكل وان يستقيم مفعول شاء فكانه قال ما هو الا بيان وهداية للخلق اجمعين ما هو الا هداية
لمن شاء الاستقامة منكم يتحرى الحق وملازمته وابدا من العالمين مع انه ذكر شامل للجميع
المكلفين لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم فكانه مختص بهم فلم يوعظ به غيرهم ثم بين ان
مشيئة الاستقامة موقوفة على ان يشاء الله تعالى ان يعطيه تلك المشيئة لان تلك المشيئة
صفة محدثة فلا بد لها من محدث اخرى فظاهر ان مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة

موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله تعالى ان يعطيه تلك
الارادة والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فافعال العباد ثبوتا ونفيا
موقوفة على مشيئة الله تعالى وهذا هو قول اصحابنا وقول المعتزلة ان هذه مخصوصة بمشيئة
القهر والالجاء ضعيف لانا بينا ان المشيئة الاختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف
حدوثها على ان يشاء محدثها ايجادها وهو يعود الالزام كذا قال الامام في الكبير يا من يشاء
اشارة الى ان الخطاب في قوله وما تشاؤن ليس للمخاطبين في قوله فامنهم تذهبون بل لبعض
منهم فان قوله لمن شاء منكم يدل على ان منهم من يشاء الاستقامة ومن لا يشاؤها فالخطاب
لمن يشاؤها منهم وجعل المصدر الآن يشاء اعم من اقامة المصدر موقع الزمان كما في نحو
آتيك خفوق النجم قال وهب بن منبه قرأت في كتب كثيرة مما انزل الله تعالى على الانبياء انه
من جعل الى نفسه شيئا من المشيئة فقد كفر في التنزيل ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
وكلمهم الموتى وحشرنا اليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وقال تعالى
وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله والآي في هذا كثيرة وكذا الاخبار

ذكر الله تعالى في اول هذه السورة اربعة اشياء من اشراط الساعة اثنان منها يتعلق بالعلويات
واثنان آخران يتعلق بالسفليات وقال اذا وقعت هذه الاشياء علمت نفس ما قدمت من خير
وشر اي وقوعها عبارة عن خراب العالم وفناء الدنيا والسماء وهذا العالم كالسقف والارض كالبناء
ومن اراد تخريب دار فانه يبدأ اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم
من تخريب السماء انتثار الكواكب ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب تخرب كل ما على وجه
الارض بان ينفذ بعض البحار في بعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله تعالى برزخا فيصير الكل بحرا
واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها ثم انه تعالى تخرب آخر الامر نفس الارض
التي هي البناء بان يقلبها ظهر البطن وبطنا لظهر يقال بعثرت المتاع وعثرته اذا جعلت سفله
اعلاه فقولك بعثرت القبور اي قلبتها بان جعلت اسفلها اعلاها وذلك انما يكون باخراج
موتاها وقولك بعثرت ما في القبور اذا استخرجت ما فيه وكشفته وقيل ان بعثر مركب من بعث واثر
ما خوذة من الاثارة كبسمل فانه مركب من بسم ولام ما خوذة من لفظة الله ويعضده
قول ابي عبيدة في قوله اذا بعثر ما في القبور اثير واخرج كما نقله الجوهري عنه والفلاسفة ينكرون
امكان الخرق والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها
اجساما والمتماثلات يجوز حكمها فيصح على العلويات ما يصح على السفليات وانما قلنا انها متماثلة
لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد القسمة مشترك بين الاقسام فالعلويات
والسفليات مشتركة في انها اجسام فلا يخالف فيما هو من لوازم الجسمية من عمل او صفة

حمل كل واحد من التقديم والتاخير على معناها الحقيقي ثم جوز ان يكون المراد بهما معناهما المجازي
بان يكون تقديم الفرايض بمعنى تكميلها والاتيان بها على حسب ما كلف بها بان يراعى جميع شروطها
وآدابها من الاخلاص وحضور القلب والخشوع وتاخيرها درجات الاعتبار والقبور والافراد الناقصة
بتاخر فيه وعلى تقدير ان يراد بهما معناهما الحقيقي ذكر فيما قدمته واخرته وجهين الاول ان يكون
المراد بما قدمته ما عمله بنفسه من الاعمال الصالحة والسيئة مقدما على موته وبما اخرته ما عمل بعد موته
بالتسبيب بان سنه لمن بعده حسنة كانت او سيئة فان الاعمال الصالحة بمباشرة من بعده
يصدق عليها اعمال الميت اخرها عن موته لكونه سببا لها واسناد الفعل الى السبب شايع كثير مثل
بنى الامير والثاني ان يراد بما قدمته الاموال التي تصدق بها قبل موته ليكون ذخيرة له في الدار
الاخرى وبما اخرته الاموال التي اخرته لورثته وقد قرن التنكير في الاثبات لابنافي ارادة العموم وعموم
ما الموصولة ظاهر والعلم بجميع ذلك كناية عن المجازاة عليه والمقصود من الكلام الزجر عن المعصية والترغيب
في الطاعة فان قيل اي موقف اقبح من موقف يحصل له هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي
فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر
واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة اي شيء خدعك وجرأك
على عصيانه اشارة الى ان ما في قوله ما غرك استفهامية في موضع الابتداء وغرك خبره وان غرك
بمعنى خدعك والخطاب في قوله يا ايها الانسان يتناول جميع العصاة ونزول الآية في الوليد بن المغيرة
او في غيره من الكفرة على ما روي لاينافي ارادة العموم لما تقرر ان خصوص السبب لا يقدح في ابقاء اللفظ
العام على عمومه وان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشار المصنف الى ارادة العموم بقوله
وجرأك على عصيانه وقيل المراد بالانسان الكافر المنكر بالبعث لقوله بعد ذلك كلا بل تكذبون
بالدين يقال غره بفلان اذا جرأه عليه وامنه المحذور من جهته مع انه غير مامون وهو نحو
كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور فالمعنى الذي خدعك وسول لك معصية ربك وامنك من عقابه
والاستفهام بمعنى الاستجهال والتوبيخ ولقائل ان يقول بكرم الرب تعالى وجوده يقتضي
ان يغتر الانسان به لان الكرم والجود هو افادة حاجة المحتاج لا لعوض فاذا لم يكن
الكريم مستعوضا فيما فعله استوى عنده طاعة المطيع وعصيان المذنب في الاحسان اليهما
وهذا يوجب الاغترار به وقد روي ان عليا رضي الله عنه سمع رجلا يدعو غلامه مرات
فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن
جوابه واعتقه ولولا ان كرم الكريم يوجب الاغترار به لما استحسن جواب الغلام واذا ثبت
ان الكرم يقتضي الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به اشار المصنف الى جوابه بقوله
وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار به اي لا تغتر بان الكرم يقتضي الاغترار به بل هو يقتضي الخوف
والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهمال الظالم بناء على كونه كريما بالنسبة الى المظلوم وكذا

التسوية بين المطيع والعاصي وبين الموالي والمعادي اسادة للمولى والمطيع فثبت ان محض الكرم
لا يقتضي الاغترار به فكيف اذا انضم اليه صفة القهر ثم اشار الى فائدتين اخريين لذكر الكريم
بقوله وللاشعار بقوله والدلالة فانهما معطوفان على المبالغة في قوله للمبالغة فالمعنى على
هاتين الفائدتين لم تغتر بما به يغرك الشيطان من كثرة كرمه مع انها تستدعي الجد في الطاعة
قضاء لحق شكره وفيه اشارة الى ان سبب اغترار ابن آدم تسويل الشيطان بقوله افعل
ما شئت فان ربك كريم كما روي عن قتادة وقال الحسن غره حمقه وجهله وقال مقاتل
غره عفوه حيث لم يعاقب في اول امره وقيل للفضيل بن عياض ان اقامك يوم القيمة
وقال لك ما غرك بربك الكريم ما ذا تقول قال اقول غرني ستورك المرخاة اي انك رأيت
فسترت وقدرت فامهلت فلما كثرت مساوئك اغتررت بها قال بعض اهل الاشارة
انما قال بربك الكريم دون سائر اسمائه وصفاته كانه لقنه ان يجيبه بان يقول غرني
كرم الكريم وقيل لابي بكر الوراق لو قيل لك يوم القيمة ما غرك بربك الكريم ما تقول قال
اقول غرني كرمك ثم قال ولو قال بربك الجبار او القهار لكان فيه اخطار فلما قال بربك
الكريم كان تلقينا للجواب وقيل في هذا المعنى يقول مولاي اما تستحي مما ارى من سوء
افعالك فقلت يا مولاي رفقا فقد جرأني كثرة افضالك ولما وصف الله تعالى
نفسه بالربوبية والكرم اتبعه بقوله الذي خلقك فسواك فعدلك ليكون كالدليل
على ربوبيته وكرمه ودلالته على الربوبية ظاهر لان فعل هذه الامور الثلثة في المخلوق
فلا جرم يكون ربا مالكا له وكذا دلالته على الكرم لانه لا شك ان الخلق كرم ووجود
لان الوجود خير من العدم وكذا تسوية الاعضاء وتعديل البنية معدة لمنافعها
حال من المنوي في مسواك والحال مع عامله كالبيان لجعل الاعضاء سليمة عما يخل
بمنافعها فسويك اي جعلك بشرا سويا اي تام الخلق سالما عن النقصان في
خلقه مشتملا على جميع ما يستعان به في مقاصده من الآلات والاعضاء وبحيث ترتب
على كل عضو منها منفعته التي خلق ذلك العضو لاجلها ونظيره قوله تعالى الذي
خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وقوله فتمثل لها بشرا سويا والتعديل
جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء والظاهر انه اراد باعتدال البنية اعتدال كيفياتها
المتضادة بكون كل واحد منها منكسرة بازلة عن صرافتها بحصول الفعل والانفعال بينها وبتناسب
الاعضاء بكون كل عضو منها معادلا للآخر بان لا يتفاوت بعضها عن بعض مثل ان يكون احدى
اليدين او الرجلين او الاذنين مثلا اطول من الاخرى او يكون احدى العينين اوسع من الاخرى
قال علماء التشريح انه تعالى ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيه
لا في العظام ولا في اعكالها ولا في اوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها فكل

ما فی احد الجانبین سا ولا فی الجانب الآخر کانه عدل له او معدلة بما تستعد هی من
القوی عطف علی قوله معتدلة والمنوی فی تستعد ضمیر البنیة بتقدیر المضاف ای ذوات اعضاء
والبارز المنصوب راجع الی ما وانث العائد الیه باعتبار کونه عبارة عن القوی والمعنی
او التعدیل جعل کل عضو من اعضاء البنیة معادلا مناسبا لما هیئ له من القوة کالید
للبطش والرجل للمشی واللسان للتکلم والعین للابصار الی غیر ذلک فالتعدیل علی هذا
بین الاعضاء ومضافها التی هی القوی المودعة فیها وذکر لقراءة عدلک بالتخفیف وجهان
الاول انه بمعنی المشدد ای عدل بعض اعضائک ببعض حتی اعتدلت والثانی انه من العدول
ای صرفک عن الخلقة المکروهة التی لسائر الحیوانات الی احسن تقویم والفاء فی قوله
فسویک فی فعدلک للافادة ان ما بعدها کلام مرتب ما قبلها فی الذکر لانها عاطفة
لتفصیل المجمل علی المجمل وموضع لذکر التفصیل بعد الاجمال کما تقول اجبته فقلت لبیک
والتسویة فی الآیة تفصیل للخلق والتعدیل تفصیل للتسویة ای رکبک فی ای
صورة شاءها اختار ان یکون قوله فی ای صورة متعلقا برکبک وان ما شاء فی موضع
الجر علی انه صفة لصورة فلذلک قدر الضمیر بعد شاء لیربط جملة الصفة بالموصوف ولم
یعطف جملة رکبک علی ما قبلها لانها بیان لقوله فعدلک ای فعدلک رکبک فی ای صورة
تقتضیها مشیته وحکمته من الصور المختلفة بما شبه الاب او الام او اقارب الاب او اقارب
الام او لا یشبه واحدا منهم ومن الطویل والقصیر والحسن والقبیح وصورة الذکر والانثی
ویحتمل ان یکون فی ای صورة متعلقا بمحذوف هو حال من مفعول رکبک ای رکبک حاصلا
فی ای صورة شاءها وقیل انه متعلق بعدلک وفیه ان ایا اسم الاستفهام فلها صدر
الکلام فکیف یعمل فیها ما تقدمها وکان الزمخشری استشعر هذا فقال فی ای معنی
التعجب علی معنی فعدلک فی صورة عجیبة ثم ابتدأ جل ذکره فقال ما شاء رکبک ای
رکبک ما شاء من التراکیب علی ان ما فی ما شاء اما موصولة او موصوفة وهی عبارة
عن التراکیب فیکون مفعولا مطلقا ای رکبک ترکیبا حسنا شاءه من الترکیبات
ولو صیفه بالحسن لیوافق معنی التعجب المستفاد من قوله ای صورة وهذا لا یحسن ان یکون
مجوز التقدم العامل علی اسم الاستفهام وان دخله معنی التعجب الا تری ان کیف وابن وان
دخلها معنی التعجب لا یتقدم علیها وقیل ما شرطیة وشاء فعل الشرط ورکبک جزاء
الشرط فیکون فی موضع الجزم والمعنی ما یشاء من الصور ما یرکبک علیها والجملة الشرطیة
فی موضع الجر علی انها صفة لصورة ایضا والعائد محذوف وهو علیها والظرف صلة عدلک
یعنی ان قوله فی ای صورة علی تقدیر ان یکون ما شرطیة متعلق بعدلک ولا یجوز ان یکون
متعلقا برکبک حینئذ لان ما کان فی حیز الشرط لا یتقدم علیها الا تری انک اذا قلت ان تضرب زیدا

اضرب عمرو لا يجوز تقديم عمرو على ان تضرب وقد مر انه لا يجوز ان يكون صلة عدلك لانه استفهام
والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فوجب ان يكون متعلقا بمحذوف يدل عليه ركبك ومن جعله متعلقا
بعدلك يجعل في اي بمعنى التعجب على معنى فعدلك في صورة عجيبة ويجعل قوله ما شاء ركبك بدلا ما
على معنى ما شاء من الصور ركبك عليها قال الامام ان الله تعالى اخبر في الآية الاولى عن وقوع الحشر
اشار بقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الآية الى ما يدل عقلا على امكانه وعلى وقوعه وذلك
لان القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة
او لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جايز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة
اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول باطل لانه تعالى متعال عن الاستكمال
والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر
في الدنيا او في دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع
والجزاء ولما بطل كل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف
بوجود الآلهة الكريم الذي يقدر على التخليق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه
سيعيد الموتى ويحشرهم وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة والتين
حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين
اضراب اي اعراض عن حديث الجواب الى الارتداع فان كلمة بل تستعمل في تقدم وتحقيق
غيره وهو معنى الاضراب والشيء المتقدم ههنا ايجاب الارتداع عن الاغترار بكرم الله تعالى
عليهم فنفى بكلمة بل ارتداعهم عنه وبين ما هو السبب في اصرارهم عليه كانه قال انهم لا يرتدعون
عن الاغترار بالكرم اي عما يكون ذلك الاغترار وسيلة اليه وهو الاصرار على الكفر والمعاصي
بل يصرون عليه على ان يكون المراد بالاغترار بالكرم لازمه وكيف لا يصرون عليه وعندهم ما هو
السبب الاصلي لذلك الاصرار وهو تكذيب يوم الحساب والجزاء على ان يراد بالدين الجزاء والمكافاة
يقال دانه دينا اي جازاه ويقال كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى ومنه الديان في
صفة الله تعالى وان اريد بالدين الاسلام كما في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يكون المعنى
انكم تكذبون بالجزاء على الدين الذي هو الاسلام ليظهر وجه الاضراب وان عليكم لحافظين
يجوز ان يكون الجملة حالا من فاعل تكذبون والحالة هذه ويجوز ان تكون مستانفة اخبرهم
بذلك ليزجروا عن تكذيبهم كذبوه والمعنى انكم تكذبون بالجزاء والحال ان الكاتبين يكتبون
عليكم اعمالكم ليتجازوا بها فظهر ان المقصود تحقيق ما كذبوه وربما توقعوه لتعظيم الجزاء
اي لبيان انه عند الله تعالى من عظايم الامور فانه لولا ذلك لما وكل بضبط ما يجازون به الملائكة
الكرام عنده محافظين في تقدير الملائكة حافظين وكذا ما نعت وكذا كاتبين ويعلمون
يجوز ان يكون صفة وان يكون حالا من ضمير كاتبين وان يكون مستانفا وصفهم الله تعالى بكونهم

حافظين لحفظهم الاعمال وبكونهم كراما لكرامتهم على الله تعالى بحفظهم من طاعته وبكونهم كاتبين
لانهم يكتبون اعمال بني آدم على علم منهم بجميع افعالهم فان قيل مايفعلون يعم افعال القلوب وهي
غير مرئية ولا محسوسة فيكون من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم يكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والآية
تقتضي ان يكونوا كاتبين لكل مايفعلونه سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا اجيب بان مايفعلون
عام مخصوص بافعال الجوارح وتخصيص العام كثير شايع وسئل سفيان كيف تعلم ملائكة ان العبد
قد هم بمعصية او بحسنة فقال ذا هم العبد بحسنة وجد وا منه ريح المسك وان هم بسيئة وجدوا
منه ريح النتن وقوله تعالى وان عليكم وان كان خطاب مشافهة الا ان الامة اجمعوا على ان هذا
الحكم عام في حق كل المكلفين ثم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العباد
فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة والجحيم النار ويصلونها صفة الجحيم او حال من المنوي في الخبر
ويوم الدين ظرف له تعجيب وتفخيم جعل ما ادراك نفس التعجب المقصود به تعجيب المخاطب وتفخيم
شان اليوم وهذا المعنى يستفاد بذكره اولا والثاني تاكيد للاول فتضمن ان المجموع من قبيل التعجيب
والتفخيم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل ما كان في القرآن من قوله وما ادراك فقد ادراه
وكل ما فيه من قوله وما يدريك فقد طوي عنه لا يدركه دراية دار اشارة الى ان ما ادراك
خطاب عام وقال الاكثرون الى انه خطاب للرسول صلى الله تعالى وسلم وانما خاطبه بذلك لانه ما كان
عالما بذلك قبل الوحي وقيل الخطاب للكافر على وجه الزجر له تقرير لشدة هوله اجمالا من حيث
انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعة دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال
وولد واعوان وشفعاء فان اهل الدنيا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في امور
ويحمي بعضهم عن بعض فاذا كان يوم القيمة بطل ذلك كله لان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم
احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا فكيف يكون حال من خالفه وعصاه ج والخبر محذوف
وذلك كما قال وما ادراك ما يوم الدين قال يوم لا تملك اي هو يوم لا تملك وقرأ الباقون بالفتح
ثم اختلفوا في انها فتحة اعراب او بناء ومن قال انها حركة اعراب ذكروا في النصبه وجوها احدها ان يكون
بدلا من يوم الدين في قوله ليصلونها يوم الدين وثانيها ان يكون ظرفا لفعل محذوف يدل عليه
الدين اي يدانونه ويجازون في ذلك اليوم وثالثها ان يكون منصوبا باضمار اذكر او اعني فيكون
مفعولا به ومن قال انه فتحة بناء قال انما بني لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن
قد يبنى على الفتح وانه في موضع رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي يوم الجزاء يوم لا تملك يدل عليه الدين والله تعالى
اعلم
قال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيها الجبال لماعت من حرها وقال الضحاك هو الشدة
من العذاب وقال ابن كيسان هو كلام كل مكروب فقولك ويل لك عبارة عن استحقاق المخاطب

لنزول البلاء والمحنة عليه الموجب لان يقول واويلاه ونحوه وهو مبتدأ والمطففين خبره وجاز
الابتداء به لانه اسم علم لواد مخصوص واما لانه في الاصل مصدر منصوب باضمار فعله لا من لفظه
فان اصله اهلكه الله تعالى اهلاكا او هلك هو هلاكا والويل بمعنى الهلاك والاهلاك فلما حذف
الفعل وسد الويل مسده عدل الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه كما قيل
في سلام عليك فلما كان الويل مصدرا ساد مسد الفعل المتخصص بصدوره من فاعل معين كانت
النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك لان ما يخسر طفيف
علة لتسمية من يخون في الكيل والوزن بان لا يعطي المشتري حقه تاما كاملا مطففا يعني
ان الطفيف هو الشيء الحقير القليل والتطفيف في الكيال والميزان نقص شيء طفيف من
حق المشتري بان لا يملأ المكيال الى حوانبه وبان لا يسوي عود الميزان بنقص شيء قليل
من حقه على سبيل الخفية وذلك لان نقص الكثير يظهر فيمنع منه فالمطفف لا يقدر
ان ينقص من حق الناس الا شيئا طفيفا فسمي مطففا لذلك يقال نخسه حقه يبخسه بخسا
اذا نقصه اي اذا اكتالوا من الناس يريد ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان
وان اللغة الشايعة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان الا انه
في الآية اقيمت كلمة على مقام من لوجهين الاول للدلالة على ان الماخوذ على الناس من الحق
فانه اذا قيل اكتلت عليه يراد اخذت ما عليه من حقي بالكيل واذا قيل اكتلت منه يراد استوفيت
واخذت منه بالكيل والثاني الدلالة على ان اكتيالهم من الناس اكتيال فيه اضرار لهم وتحامل
عليهم فان كلمة على تدل على الاضرار والظلم يقال تحامل عليه اي ظلمه فقولهم اكتال عليه بمعنى
اخذ منه اخذا متضمنا للتحامل والظلم عليه وفيه ان هذا الوجه يأبى عنه قوله تعالى يستوفون لان
معناه يستكملون ويقبضون حقهم تاما وافيا فكيف يتصور الظلم والاضرار فيه فالوجه الاول
اظهر واقرب اي اذا كالوا للناس او وزنوا لهم يريد ان اللغة الشايعة ان يقال كالوا لهم
او وزنوا لهم ولا يقال كالته او وزنته وان الآية اما من قبيل الحذف والايصال كما في جنيتك
بمعنى جنيت لاجلك والاصل كالوا لهم المبيع فحذف المفعول به للعلم به ثم حذف الجار واوصل
الفعل فلفظ هم منصوب المحل منفصل في التقدير عايد الى الناس واما من قبيل حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير كالوا مكيلهم ولم يستحسن ان يكون لفظ هم ضميرا مرفوعا
منفصلا مؤكدا لضمير الفاعل المتصل بالفعل لوجهين الاول انه حينئذ يفوت ارتباط احد الكلامين
بالآخر وذلك لان الكلام الاول وهو قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون مسوق لبيان
حال المطففين في الاخذ ولا يرتبط الكلام الثاني به الا بان يبين ان حالهم في الدفع مخالف
حالهم في الاخذ وهو مقتض اتحاد مباشر الاخذ والدفع وفاعلهما فلو جعل المنفصل تاكيدا للمرفوع
المتصل لفهم ان المقصود بيان اختلاف الحال بين مباشرتهم ومباشرة غيرهم وليس بمقصود

التطابق

ولا تطابق ما قبله ايضا لان المعنى حينئذ اذا اخذوا من الناس استوفوا واذا تولوا الكيل او الوزن هم لخصوصهم اخسروا ونقصوا حق صاحب الحق ولا يخفى انه كلام متنافر المعنى خال من الانتظام والالتيام والثانى لو كان مرفوعا مؤكدا لوجب ان يكتب الالف بعد واو الجمع في امام المصاحف كما هو الاصل في امثاله مثل قعدواهم وقاموا هم ولقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة آخره ولقد نهيتك عن بنات الاوبر والعاقل ضرب من الكمأة الواحدة عسقول وهي الكمأة الكبار البيض يقال لها شحم الارض والكمأة واحدتها كم على غير القياس وهو من النوادر يقول خذ اكم وهذان كمآن وهؤلاء اكمؤ ثلثة فاذا كثرت فهي الكمآت وبنات الاوبر كمأة صفار مزعفة على لون التراب يقال جنيت الثمرة جنى اذا اخذتها من منابتها يقال جنيت لك اى لاجلك نوعين من الكمأ من اجودها ونهيتك عن الآخر الذى اردء انواعها وفيه انكار وتعجيب من حالهم الانكار مستفاد من صورة الاستفهام فان الاهنا ليست هي التي للتنبيه بل هي همزة استفهام دخلت على لا النافية فافادت الانكار على انتفاء ظنهم والتعجيب مستفاد من ذكر الظن في موضع ذكر اليقين والانكار على انتفائه فان الواجب على العاقل ان يتيقن بالبعث والحساب والجزاء لتعاضد الدلائل العقلية والنقلية فلا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح والخجالة في يوم الحساب وان لم يتيقن به فلا اقل من ان يظنه ومن تجاسر على ارتكاب القبايح يرى من ظاهر حاله ان لا يظن البعث والحساب ولا يخطر ذلك بباله فضلا عن التيقن به لان الظن كاف في حصول الخوف الموجب للامتناع عنها وعدم امتناعه يدل على انتفاء ظنه بذلك ايضا وذلك امر عجيب لحكم بتقدير المضاف اى لقوم لجرأتهم وحكمه بذلك لا لشيء آخر ويجوز ان يكون المضاف المقدر المحاسبة او الرد اى ليوم يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك تطفيفهم بذلك القدر اللطيف الحقير خفية وظلما فينتصف للمظلوم من الظالم او ليوم يقومون لرد رب العالمين ارواحهم الى اجسادهم فيقومون من مراقدهم لذلك وروى في كيفية مقامهم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يقوم احدكم في رشحه الى انصاف اذنيه وفي رواية ذلك المقام انه عليه الصلوة والسلام قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من سني الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو في حق المؤمن كقدر انصرافهم من صلوة مكتوبة وذكر الظن فان ذكره ليس لاجل ان امر البعث والقيام والمحاسبة من القضايا التي يكفي للمؤمن ان يظن بوقوعه لانه مما يجب ان يعتقد به المؤمن اعتقادا جازما ثابتا انما ذكره للمبالغة في المنع عن التطفيف لدلالته على ان الظن بالبعث والقيام يكفي في الامتناع والارتداع عن امثاله فضلا عن الجزم واليقين وكذا وصف اليوم بالعظم فان ما يستعظمه الله تعالى

اى عرفه ،

لاشك في انه يكون في غاية العظمة وقد مر ان عظمته لعظم ما يكون فيه من الاهوال وكذا ذكر القيام من القبور للحساب والجزاء لحكم الله تعالى بذلك فان المطفف اذا حكم عليه بذلك القيام والمحاسبة والمجازاة على تطفيفه يكون ذلك مبالغة في المنع عنه وتعظيما لاثمه لاسيما وقد وصف تعالى نفسه بكونه ربا للعالمين المشعر للمالكية والتربية فلا يمتنع عليه لظالم القوي لكونه مملوكا مسخرا في قبضة قدرته ولا يترك حق المظلوم الضعيف لانه رب العالمين ومقتضى التربية ان لا يضيع شيئا من حقوق المستحقين واصل المنع عن التطفيف حصل بقوله ويل للمطففين لانه كلمة المكروب الواقع في بلية فدل بذلك على انهم تنزل بهم بسبب تطفيفهم بلية وعذاب هايل فيه عون لذلك على الفزع بالويل والثبور وما ذكر بعده للمبالغة فيه قال اعرابي لبعض من الملوك قد سمعت ما قال الله عز وجل للمطففين واراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تأخذ اموال المسلمين بالكيل والوزن ما يكتب من اعمالهم لما ورد ان يقال انه تعالى قد اخبر ان كتاب الفجار لفي سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب مرقوم فصار كانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اشار النص الى توجيه المعنى بان المكتاب في كتاب الفجار مصدر كتب يقال كتب كتبا وكتابا وكتابة ثم ان المصدر اما ان يكون بمعنى المفعول كضرب والكتاب الذي فسر به السجين بمعنى السفر الذي كتب فيه فالمعنى الاعمال المكتوبة للفجار مثبتة في الكتاب الجامع لجميع اعمال الفجرة واما ان يكون باقيا على معناه ويقدر المضاف فتقدير كتاب الفجار كتابة اعمال الفجار في الكتاب الجامع وقال القفال قوله كتاب مرقوم ليس تفسير السجين بل هو خبر بعد خبر لان والمعنى ان كتاب الفجار لفي سجين وانه كتاب مرقوم وقوله وما ادريك ما سجين وقع معترضا بين الخبرين وقال الامام اي استبعاد في كون احد الكتابين في الآخر اما بان يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقياء او بان يفصل ما في كتاب الفجار الى ان ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار انتهى كلامه بعبارته اي مسطور بين الكتابة الجوهري الرقم الكتابة والختم فان فسر المرقوم بالمكتوب يكون توصيف الكتاب به للدلالة على انه بين الكتابة بحيث كل من نظر اليه يطلع على ما فيه بلا دقة نظر وامعان توجه وان فسر بالمختوم يكون المقصود الدلالة على ان ذلك الكتاب مشتمل على علامة دالة على شقاوة صاحبه وكونه من اصحاب النار لان الختم علامة وكونه علامة السر مستفاد من المقام لانه مقام التهويل فعيل من السجن اختلف في ان السجين اسم علم لشيء معين او اسم مشتق عن معنى فمن ذهب الى الثاني قال ان فعيل من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق لقب الكتاب يعني انه في الاصل من اسماء الصفة وموضوع للمبالغة ساجن ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب تسمية للسبب باسم المسبب ودلالة على المبالغة في كونه سبب الحبس والتضييق من حيث

ان الجبل الواقع به للخلود والابد لكونه مطروحا فى اسفل المواضع واوحشها من حيث الظلمة والضيق
وفيه ابليس وذريته لعنهم الله تعالى فيطرح فيه كتاب اعمال الفجار من حيث ان اعمالهم لا تقبل
فلا تصعد موضع القبول وقيل هو اسم مكان من ذهب الى انه فى الاصل اسم علم لشئ منهم
من قال ان الارض السابعة السفلى وقيل وفيها ابليس وذريته روى عنه عليه السلام انه قال سجين
جب فى جهنم وقال الكلبى ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
انه قال لكعب الاحبار اخبرنى عن سجين وعليين فقال كعب والذى نفسى بيده لا اخبرنك عنهما الا
بما اجد فى كتاب الله المنزل انا سجين فانها صخرة سوداء تحت الارضين السبع مكتوب فيها كل شيطان
فاذا قبضت نفس الكافر عرج بها الى السماء فتغلقت ابواب السماء دونها ثم رمى بها الى سجين
فذلك هو لسجين واما عليون فانه اذا قبضت نفس المؤمن عرج بها الى السماء وفتحت
لها ابواب السماء حتى تنتهى الى العرش قال فتخرج كف العرش فتكتب له نزله وكرامته فذلك عليون
وقيل حفظ كتاب الفجار فى اسفل المواضع واشدها عذابا الى ان يبعثوا اعلام بسوء احوال
اصحابه وخاستهم ثم ان كان سجين اسما لاقبح المواضع واسفلها لابد ان يحمل عليه كتاب
مرقوم اما بان يقدر المضاف الى سجين او الى كتاب ليصح الحمل واشار اليه المصنف بقوله والتقدير
ما كتاب السجين الخ بالحق او بذلك ان اتصل قوله وبل يومئذ للمكذبين بقوله يوم يقوم
الناس لرب العالمين يكون المعنى وبل يوم يقوم لرب العالمين لمن كذب باخبار الله تعالى
وان اتصل بقوله كتاب مرقوم ومعناه مرقوم برقم يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة
يكون المعنى وبل فى ذلك اليوم للمكذبين بذلك صفة مخصصة او موضحة او ذامة
التخصيص فى اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات فى مثل رجل صالح فان الصفة
فيه قللت شركة الموصوف لم تعينه والتوضيح رفع الاشتراك الحاصل فى المعارف اعلاما كانت
او لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل ولام التعريف فى المكذبين ههنا ليست للاشارة الى
نفس الحقيقة مع قطع النظر فى ضمن الفرد وهو ظاهر ولا للاستغراق لان المكذب بالباطل
ليس بمراد قطعا فهى اما لتعريف العهد الذهنى فيكون فى حكم النكرة كما فى قوله
ولقد امر على اللئيم يسبنى فالوصف يقلل الاشتراك ويخصصه بمن يكذب بيوم الدين واما
لتعريف العهد الخارجى والمعهود هم المكذبون باخبار الله تعالى او بكون كتاب الفجار فى سجين
مرقوم بما يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة وهم وان كانت طائفة متعينة الا انهم وصفوا بما
هو خصلة وصفاتهم وهو التكذيب بيوم الدين لزيادة الايضاح ورفع ما عرض لهم من بعض
الشركة والابهام من بعض الوجوه والموصوف المعرف ان لم يعرض له قبل التوصيف شئ من الشركة
والابهام يكون التوصيف لمجرد الثناء كما فى نحو بسم الله الرحمن الرحيم اذ لا يتصور عروض
الشركة للمسمى باسم الله تعالى او لمجرد الذم كما فى نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والوصف ههنا

كما يجوز ان يكون للتخصيص والتوضيح يجوز ان يكون للذم ايضا بناء على ان تكذيبهم بيوم الدين
علم من قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم المخرجة اى المنتجة نتيجة باطلة
والمثمرة فائدة ناقصة منقطعة يقال اخدجت اذا جاءت بولد هنا ناقصى الخلق والاعتداء
هو التجاوز عن المنهاج الحق وحمله الحمل على اهمال القوة النظرية التى كمالها ان يعرف الانسان
بها الحق لذاته مثل ان يعرف وحدة الصانع واتصافه باوصاف الجلال والكمال وتنزهه
عما لا يليق بشان الالوهية والمكذب بالبعث والقيمة انما يكذب به لاستقصاره
قدرة الله تعالى وعدم اعتقاده بكونه قادرا على جميع الممكنات او لاستقصاره علمه
وعدم اعتقاده بكونه عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يتيقن بانه عالم
بتفاصيل اجزاء كل شخص متميزا عن اجزاء غيره وانه قادر على جمعها واعادة الحيوة
فيها ولا شك ان من وصفه تعالى بما لا يجوز ان يوصف به فقد اهمل قوة النظرية
ولم يستعملها ليكتسب بها العقايد الحقة الصحيحة ويعتقدها والاثيم بدل على المبالغة
فى ارتكاب الاثم والمعاصى بالاشتغال بالشهوة والغضب بحيث لم يتفرغ بذلك للعبادة
والطاعة بل للنظر المؤدى الى الايمان بالبعث والقيمة ومن كان هذا شانه فقد اهمل
قوة العملية التى كمالها ان يعرف الخير لاجل العمل به ثم انه تعالى بالغ فى ذم المكذب
بان وصفه بالاعتداء عن النظر فى شواهد النقل بانكار النبوة والقدح فى كون القرآن
من عند الله تعالى والاعتداء بهذا الوجه وان كان مندرجا فى الاعتداء المذكور اولا الا انه
خصه بالذكر للمبالغة فى ذم من اتصف به فان امر الارسال والانزال اشرف آثار رحمة الله
وفضله على عباده ومن انكرهما فهو فى غاية الطغيان ولا يستبعد منه تكذيب يوم الدين
وفى الصحاح السطر بسكون الطاء الصف من الشىء ويجمع على سطر وسطور مثل افلس
وفلوس فى جمع فلس والسطر بفتح الطاء مثله ويجمع على اسطار مثل سبب واسباب
ثم يجمع على اساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم واسطارة بالكسر
اى هى اساطير الاولين اكاذيبهم واخبارهم الباطلة والظاهر انه عام فى حق
جميع الموصوفين بهذه الصفات نظرا الى لفظ كل وقيل ان المراد به الوليد بن المغيرة احتجاجا
بقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم والى قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين
حيث قيل انه الوليد بن المغيرة فعلى هذا يكون وما يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا
كل معتد اثيم وهو هذا الشخص خصوصا رد لما قالوه اشارة الى ان وجه الاضراب ههنا
ابطال الكلام المتقدم والاعراض عنه لبطلانه مع الشروع فى كلام يتعلق به وقد يكون الاضراب
لمجرد الاعراض عما سبق وجعله فى حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما هو اهم منه وههنا اوجب عليهم
الارتداع عن ذلك القول المنكر ثم اضرب عنه الى بيان ما ازدى بهم اليه كانه قيل ليس الامر كما يقولون

من انه اسا طير بل افعالهم الماضية كان سببا لحصول الرين فى قلوبهم فلذلك اجتروا على ان يقولوا
ذلك وفسر الرين بالصدا والدنس واشار فى اثناء تقريره الى تفسيره بالغلبة كما قال ابو عبيدة كل ما
غلبك فقد ران بك وران عليك وران على قلوبهم غلب عليها والحجر بن على عقل
السكران والموت بر بن على الميت اى يغلب فيذهب به ويقال ارجل بران ربنا اذا وقع
فيما لا يستطيع الخروج منه وقيل الرين ان يسود القلب بالذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد
من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم
كالصدا يغشى القلب ومثله الغين فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات تعليل
لكون الانهماك فى المعاصى سببا لغلبة حب المعاصى عليهم فان من اراد تعليم الكتابة فكلما
كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اعم واكمل الى ان يصير بحيث يقدر
على الاتيان بالكتابة من غير روية وفكر بل يصير ذلك كالامور الطبيعية التى جبل عليها الانسان
فهذه الهيئة الفائتة والملكة الراسخة لما تولدت من الاعمال الكثيرة كان لكل واحد
من تلك الاعمال اثر فى حصول تلك الملكة النفسانية فكذا الانسان اذا واظب على اتيان بعض
انواع الذنوب حصلت فى قلبه ملكة نفسانية يزول بها اباؤه عن الاتيان بذلك الذنب
ويسهل عليه ذلك ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله ويقصد لغير وجهه ونيل مرضاته
فيكون ظلمة على القلب فاذا الذنوب كلها ظلمات وسواد كما ان الطاعات كلها انوار وضياء
فكلما كثرت الذنوب ازداد القلب اسودادا وبحسب اسوداد القلب يزداد المرء وقاحة حتى
اذا اسود القلب كله والعياذ بالله لم يبق فى قلبه شئ من الحياء والخشية وبرتفع بالكلية
ما يمنعه عن اتباع الشهوة والغضب فيغلب عليه حب المعاصى فيقع فيما لا يستطيع الخروج منه
ولما كانت مراتب ظلمة القلب واسوداده مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها
اقفالا وقبل للانسان ثلثة انواع من الذنوب مقابلها فى الدنيا ثلث عقوبات الاولى الغفلة
عن العبادات وذلك يورث جسارة على ارتكاب الذنوب وهى المشار اليها بقوله عليه الصلوة
والسلام ان المؤمن اذا اذنب ذنبا رئى فى قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل
قلبه وان زاد زادت حتى يغلق قلبه والثانى الجسارة على ارتكاب المحارم اما لشهوة تدعوه
اليه او شارة تحسنه فى عينه فتورثه وقاحة وهى المعبر عنها بالرين فى قوله تعالى كلا بل ران على
قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالثة الضلال وهو ان يسبق الى اعتقاد مذهب باطل واعظم الكفر
فلا يكون بلفت عنه بوجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسانه المعاصى واستقباح
الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع فى نحو قوله اولئك طبع الله على قلوبهم وقوله وختم على سمعه وقلبه
وبالاقفال فى قوله ام على قلوب اقفالها وفى قوله ما كانوا يكسبون يجوز ان يكون مصدرية
وان يكون موصولة وراجعها محذوف ومحلها الرفع على الفاعلية على التقديرين اى غلب على قلوبهم

الذی کانوا یکسبون فلا یرونہ بخلاف المؤمنین سئل مالک بن انس رضی عن ھذہ الآیۃ
فقال لما حجب اعداءہ فلم یروہ ابدا ان یتجلی لاولیائہ حتی یروہ وعن الشافعی لما حجبھم
بالسخط دل علی ان قوما یرونہ بالرضی وقال مقاتل یعنی انھم بعد العرض والحساب لا یرون
ربھم والمؤمنون یرونہ وھذہ الآیۃ من جملۃ ادلۃ الرؤیۃ من حیث انہ تعالی ذکر ھذا
الحجاب فی معرض الوعید والتھدید للکفار لا یجوز حصولہ فی حق المؤمن فوجب ان لا یحصل ھذا
الحجاب فی حق المؤمن والا لما کان للتخصیص فائدۃ واجاب المعتزلۃ عنہ بحمل الکلام علی الاستعارۃ
التمثیلیۃ فانہ اذا قیل الفلان محجوب عن السلطان یراد انہ مھان عندہ والسلطان ساخط
علیہ غیر راض عنہ فلذلک حجب عن رؤیتہ وحضور مجلسہ ثم ان شبہ حال المکذبین فی ولھانھم
عند اللہ وکونھم متعلق سخط بحال المھانین المحجوبین عن بعض السلاطین فاطلق فی حق المکذبین
الکلام المقول فی حق ھؤلاء المحجوبین علی طریق الاستعارۃ التمثیلیۃ ونحن لا نصرف النصوص المتعاضدۃ
الدالۃ علی الرؤیۃ عن ظواہرھا بناء علی ان الثناۃ الاخری مخالفۃ للاولی فی کثیر من الامور
قال تعالی وما نحن بمسبوقین علی ان نبدل امثالکم ونشئکم فیما لا تعلمون وھو تعالی قادر
علی کل شئ فیقدر علی ان یخلق الرؤیۃ فیمن اشاء یوم البعث فیرون من ھو منزہ عن
جمیع الجھات والکمیات والکیفیات والکفار لما صاروا محجوبین فی عرصۃ القیمۃ
عن رؤیۃ اللہ تعالی فعند ذلک یؤمر بھم الی النار ثم اذا دخلوھا یوبخون بتکذیبھم
بالبعث والجزاء وھو قولہ تعالی ثم انھم لصالوا الجحیم الی قولہ کلا تکریر للاول وھو قولہ
کلا ان کتاب الفجار لفی سجین لما ذکر حال الفجار المطففین اتبعہ بذکر حال الابرار الذین
لا یطففون فقال کلا ردعا للمطففین عن التطفیف والغفلۃ عن البعث والحساب الکلام
فیہ ما مر فی نظیرہ یعنی ان کتاب الابرار معناہ الاعمال المکتوبۃ للابرار علی ان الکتاب مصدر بمعنی
المکتوب او کتابۃ اعمال الابرار علی انہ مصدر مضاف الی مفعولہ لفی علیین ای لفی کتب
جامعۃ لجمیع اعمال الابرار علی ان علیین فی الاصل جمع علی وھو فعیل من العلو للمبالغۃ
فیہ ثم نقل من الوصفیۃ وجعل علما للکتاب الجامع لکونہ سببا لعلو صاحبہ غایۃ العلو
او لکونہ موضوعا فی ارفع المواضع واشرفھا والحکم علی علیین وھو جمع بالکتاب المرقوم باعتبار
کل واحد من آحادہ والمرقوم ان کان بمعنی المکتوب یکون المعنی انہ کتاب بین الکتابۃ
یقرأ بلا تکلف وان کان بمعنی المختوم فالمعنی انہ کتاب معلم بعلامۃ تدل علی سعادۃ صاحبہ
وفوزہ بالنعیم الدائم وملک لا یبلی وقیل علیون اسم مکان واعرب کاعراب الجمع لانہ علی
لفظ الجمع ثم اختلفوا فروی عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنھما انھا السماء الرابعۃ
وفی روایۃ اخری عنہ انھا السماء السابعۃ وقال قتادۃ ومقاتل ھی قائمۃ العرش الیمنی
فوق السماء السابعۃ وقال الضحاک ھی سدرۃ المنتھی وقال الزجاج اعلی الامکنۃ فعلی

كونه اسم مكان لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يحمل الكلام على حذف المضاف
الثاني ويكون التقدير وما اد رىك ما كتاب عليين او هو محل كتاب مرقوم ولا بعد في ان
يكون الكتاب في الموضعين بمعنى السفر المكتوب فيه وان يكون احد الكتابين في الآخر اما
بان ينتقل ما في كتب الابرار الى ذلك الكتاب الذي وكل الملائكة بحفظه او بان توضع معه
ويحفظها حفظته فكانه تعالى كما وكل المقربين من الملائكة بحفظ اللوح المحفوظ وكلهم
بحفظ كتب الابرار معه ولا يمتنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء
المقربين فيحفظونها كما يحفظون ام الكتاب فكما ان المقصود من وضع كتاب الفجار في سجين
وفي اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقيرهم فكذلك المقصود من وضع كتاب الابرار في علي المواضع
واشرفها تعظيم الابرار وتكريمهم وليكون علم الملائكة بما حفظوه من اعمالهم سببا لشرفهم
لهؤلاء الابرار فكذلك يحاسبون حسابا يسيرا حيث شهد لهم الملائكة المقربون
على الاسرة في الحجال وهي جمع حجلة بالتحريك وهي بيت العروس تزين بالثياب والاسرة
والستور فان الاسرة لا تسمى اريكة الا اذا كانت في الحجال عن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة
حتى لقينا رجلا من اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك لما عظم الله تعالى كتاب الابرار في الآية
المتقدمة عظم شهوده الآية مشيرا لهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم
بامور ثلثة اولها قوله على الارائك ينظرون وثانيها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم
وثالثها يسقون من رحيق مختوم وقوله على الارائك يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون
حالا من المنوي في الجزاء من الفاعل في ينظرون واما ينظرون فيجوز ان يكون مستانفا
وان يكون حالا اما من المنوي في الجزاء او في الظرف اي ناظرين الى ما اعطوا في الجنة مما يسرهم
وحذف المفعول للتعميم بهجة التنعم اي اذا رأيتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما يرى
في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك كالضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة وقال ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض
ما يصفه واصف اي مختوم اوانيه ليس مراده بيان ان اسناد الختم الى الرحيق
من قبيل الاسناد المجازي بل بيان ان الختم على الشيء المكرم المصون اي الاشتياق منه
بطريق الختم طريقه ان يختم ظرفه واناؤه تكريما له واظهارا لنفاسته كما ان تعيين الملك
مكان الطابع كان يختم به عليه لذلك الجرار المدبس المنسوب الى بلدة كذا او لي فان العادة
ان يختم عليها بالطابع والرحيق من الخمر صفوته وخالصه الذي لا غش فيه ولا شيء يفسده
ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول وكونه صافيا بهذا المعنى لا ينافي كونه
ممزوجا بالتسنيم وفي الجنة خمر اخرى يجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين
الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري وقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام

اى عاقبة لاتحصل فى اول زمان الملابسة به فالمعنى انه يوجد رائحة المسك عند خاتمة شربه
فان ختام الشئ وخاتمته آخره ووصف الرحيق بان عاقبة لشربه هى ريح المسك عبارة
عن كونه ممزوجا بالمسك لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه رائحة المسك فان علقمة والضحاك
وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شربه وجد
رائحة المسك وقراءة الكسائى تؤيد الوجه الاول فان خاتم الشئ بفتح التاء آخره كما يقال خاتم
النبيين قال الفراء وهما متقاربان فى المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو
كريم الطباع والطابع فليرتغب المرتغبون يقال نفس الشئ بالضم نفاسة اى
مرغوبا فيه ونافست فى الشئ منافسة اذا رغبت فيه على وجه المباراة فى الكرم وتنافسوا
فيه اى ارغبوا وفلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله ونفس به بالكسر اى ضن به يقال
نفست عليه الشئ بالكسر نفاسة اذا لم تره بتاهله كذا فى الصحاح وقال الواحدى يقال نفست
عليه الشئ انفه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد
من الشخصين يريد ان يستأثره والمعنى وفى ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تعالى
لا فى النعيم الذى هو مكدر سريع الفناء سميت تسنيما وهو مصدر سنمه اذا رفعه فان
اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتقول تسنمت الحايط اذا علوته
سميت العين التى فى الجنة تسنيما اما لانها ارفع شراب فى الجنة قد رأوا اما لانها تاتيهم من فوق
على ما روى انها تجرى فى الهواء متسنمة فتنصب فى اوانيهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
اشرف شراب اهل الجنة هو التسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم
ان الله تعالى قسم المكلفين فى سورة الواقعة الى ثلثة اقسام المقربون واصحاب اليمين
واصحاب الشمال ثم انه تعالى ذكر كرامة الابرار المذكورين فى هذه السورة بانه يمزج شرابهم
من عين يشرب بها المقربون صرفا علمنا ان المذكورين فى هذا الموضع هم اصحاب اليمين والتسنيم
فى الجنة الروحانية هو معرفة الله تعالى فهذا النظر الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة
عالم الموجودات فالمقربون الذين هم افضل اهل الجنة لا يشربون الا من التسنيم اى لا
يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون
نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته وانتصاب عينا على المدح اى تقدير اعنى او على انه حال من
تسنيم بمعنى جاريا فان التسنيم لكونه علما للعين يعد فى الجنة معرفة فيجوز تاخر
الحال عنه والمعنى ومزاج ذلك الشراب المسمى بالرحيق من الماء العالى جاريا والسلام
فى البادى كما مر فى سورة الانسان من انها صلة الالتذاذ اى يشرب المقربون ملتذين بها
او بمعنى من لان الشرب مبدأ منها كما هو مقرر اى يشربها متقربة بشرب ماءها لان العين
لا تشرب وانما يشرب ماءها ويحتمل ان يكون بمعنى فى اى يشربون وهم فيها والجملة فى موضع

الصفة لقوله عينا بعني رؤساء قريش اشارة الى ان سبب النزول ان اكابر
المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة وامثالهما كانوا يضحكون من فقراء المسلمين ويستهزؤن
بهم كعمار وصهيب وبلال وقيل جاء علي بن ابي طالب نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون
وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت
هذه الآية قبل ان يصل علي الى رسول الله صلى الله تعالى وسلم والاصلع الذي اخر شعر مقدم
رأسه وكأنهم انما قالوا ذلك في حق علي رضي الله تعالى عنه لانه كان يحلق رأسه منذ سمع
من رسول الله تعالى صلى الله تعالى وسلم تحت كل شعرة جنابة وقال رضي الله تعالى
عنه ومن ثمة عاديت رأسي واعلم ان تعالى لما وصف كرامة الابرار في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح
معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار
في الآخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وذكر من معاملاتهم القبيحة
اربعة اشياء اولها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون اي يستهزؤن
بهم وبدينهم وثانيها واذا مروا بهم يتغامزون والتغامز التفاعل من الغمز وهو الاشارة
بالجفن والى جنب يكون الغمز ايضا بمعنى العيب يقال غمزه اذا عابه وماشى فلان غمزة اي
ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا
الى هؤلاء يتبعون انفسهم ويتركون اللذات ويتحملون المشقات لما يرجونه في الآخرة
من المثوبات وامر البعث والجزاء لا يعتبر به وانه بعيد كل البعد وثالثها قوله واذا انقلبوا
الى اهلهم انقلبوا فكهين اي معجبين فرحين بما فعلوا بالمؤمنين وهو حال من فاعل انقلبوا
كما ان حافظين حال من فاعل ارسلوا قبل فاكهين وفكهين لغتان بمعنى ناعمين ملتذين
وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر واشار الحظ العاجل وفكهين معجبين
الجوهري فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا طيب النفس مزاحا والفكه ايضا الاشر البطر والفاكه
الناعم الملتذ بما هو فيه ورابعها قوله تعالى واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اي هم
على ضلال في تركهم النعيم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرك هل له وجود ام لا ثم قال وما
ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون
عليهم اعمالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا
وانما امروا باصلاح انفسهم وفي نفع لهم في تتبع احوال غيرهم حين يرونهم اذلاء
مغلولين في النار مع قوله وقيل يفتح لهم الخ ذكر في سبب ضحك المؤمنين من الكفار وجهين
الاول ان المؤمنين يضحكون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء المؤبد وانهم
اختاروا اللذة اليسيرة الفانية على راحة الابد بخلاف انفسهم فانهم نالوا بالتعب اليسير راحة
الابد ودخلوا الجنة على الارائك ناظرين اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يضطرون فيها ويدعون

فجلوا هم

بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والوجه الثانى فى سبب ضحك المؤمنين منهم ما قيل من انه يفتح
لاهل النار وهم فيها باب الى الجنة الخ حال من يضحكون اى يضحكون منهم ناظرين اليهم والى
ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر فى الدنيا والظاهر ان قوله تعالى هل ثوب الكفار
الآية كلام مستأنف من قبل الله تعالى او من قبل الملائكة تنبيها لهم على ان اعداءهم قد جوزوا
جزاء ما فعلوا من ضحكهم بالمؤمنين لينزدادوا بذلك سرورا الى سرورهم لانه يقتضى زيادة
فى تعظيمهم فان اهانة الاعداء تعظيم للاولياء

وهو الانصداع والانفراج والباء فى قوله بالغمام للآلة كما فى قولك انشقت الارض بالنبات
والمعنى ان السماء تتفتح بغمام يخرج منها والغمام السحاب قيل يكون فى ذلك الغمام ملائكة العذاب
وكان ذلك اشد وافظع من حيث جاء العذاب من موضع الخير فعلى هذا يكون انشقاق السماء
لنزول الملائكة وقيل للسقوط والانتقاض الجوهرى المجرة التى فى السماء سميت بذلك
لانها كانثر المجر ويقال بالفارسية راه كهكشان تنشق السماء من ذلك الموضع كانه
منفصل ملتئم فتصدع منه واستمعت له الجوهرى اذن له اذنا استمع وانشد
ان سعوا ريبة طاروا بها فرحا منى وما سمعوا من صالح دفنوا صمّ اذا سمعوا خيرا ذكرت به
وان ذكرت بشر عندهم اذنوا وعن ابى هريرة رضه انه عليه الصلوة والسلام قال ما اذن الله
لشىء كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن اى ما استمع الى شىء كاستماعه الى صوت نبى يقرأ الكتاب المنزل
عليه وهو مجاز عن الاعتداد بذلك واستحماده له فان معنى اذن لغة انه وجه اذنه الى معه فاذا
اطلق فى حق من له حاسة السمع والاستماع بمايراد بها الاجابة والانقياد مجازا واذا اطلق فى حق
نحو السماء مما ليس من شانه الاستماع والقبول يكون استعارة تمثيلية بان شبهت حال السماء
فى انقيادها لتاثير قدرة الله تعالى حين اراد انشقاقها بانقياد المستمع المطواع للامر فاستعير
لها ما استعمل فيه فهى استعارة تمثيلية متفرعة على المجاز المرسل قال الامام انه لم يوجد فى جرم
السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى فى شقها وتفريق اجزائها فكان فى قبول ذلك التاثير
كالعبد المطيع الذى اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع وله تعالى اتينا
طائعين يدل على نفوذ القدرة فى الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وهنا واذنت
لربها يدل على نفوذ القدرة فى التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا وحقيق لها
ان تسمع وتطيع لامر الله تعالى اذ هى مربوبة مصنوعة له تعالى وممكن فى ذاتها والممكن ليس له
الا القبول والاستعداد وكل واحد من الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وترجيح وجوده
على عدمه او ترجيح عدمه على وجوده لابد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير
قدرته فى ايجاده واعدامه نافذا من غير ممانعة اصلا واكفائها وهو جمع اكفت بضمتين مثل

عنبي واعناق والآكم جمع اكام مثل كتب في جمع كتاب والاكام جمع اكم مثل جبل وجبال والاكم
جمع اكمة مثل ثمر وثمرة والاكمة الجبل الصغير فان زلزلة اعني تزيل جبال الارض واكامها وينسفها
ربتها نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا فيستوي ظهر الارض وينبسط
وعن ابن عباس رض مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى
فعلى هذا قوله تعالى مدت ماخوذ من مددت الشيء فامتد وقيل انه ماخوذ من مده بمعنى امده اي يزاد
في سعتها يوم القيمة لوقوف الخلايق عليها اللحساب ولا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان ذلك
بتمديدها او بامدادها لان الخلق من الاولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيمة على ظهرها
فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها روى الامام ابو الليث عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيمة مد الله الارض مد الاديم حتى لا يكون
لبشر من الناس الا موضع قدميه يعني لكثرة الخلايق فيها ومن الكنوز والاموات الاول عند قرب
الساعة والثاني عند البعث وتكلفت اي خلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء
فحكاية تكلفت في الخلو اقصى وسعها وطاقتها والا فحقيقة التكلف لا يتصور في الارض
والجهد بضم الجيم الطاقة وبالفتح المشقة والجهد الواقع في تفسير الكدح بفتح الجيم بمعنى
المشقة والتعب ولذلك عطف عليه الكدح في الكاف حيث قال الكدح جهد النفس في العمل
والكد حتى لو شرفيها من كدح جلده اذا خدشه والكد السعي الشديد في العمل وطلب الكسب
قال نفطويه كادح اي كاد تعب في قولهم فلان يكدح لعياله اي يكسب لهم بالكد والتعب
لاقي الان كدحه اشارة الى ان ضمير ملاقيه عائد الى الكدح الآن الكدح عمل وهو عرض
لا يبقى فملاقاته ممتنعة فلا بد من حمل الكلام على تقدير المضاف اي فملاق جزاء كدحك
كقوله من يعمل مثقال ذرة خيرا يره اي يرجزاءه او يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان
تلك الاعمال والكدح فيها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الآية فاما من اوتي
كتابه بيمينه اه وقيل ضمير ملاقيه عائد الى الرب بتقدير المضاف ايضا اي ملاقي حسابه وحكمه
لا مفر لك منه وعلى التقديرين تدل على ان الانسان يلاقي جزاء كدحه او كتاب كدحه او يلاقي حساب
ربه وحكم ربه وهذا المدلول هو الجزاء المحذوف اكتفى عنه بما يدل عليه وفملاقيه عطف على قوله
محذوف واذا كان فملاقيه جواب اذا يكون قوله يا ايها الانسان انك كادح معترضا على
اسلوب قول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير وشر
فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيمة لقي الانسان عمله وقيل ان المعنى محول على التقديم
والتاخير فكانه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت
وقامت القيمة والكدح اليه السعي الى لقاء جزائه اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بكادح
بمعنى ساع وان في الكلام حذف مضاف والمعنى ان جدك وسعيك الى مباشرة الاعمال في الدنيا

هو في الحقيقة سعي الى القاء جزائها في العقبى فملاق ذلك الجزاء لا محالة فعليك ان تباشر في
الدنيا بما ينجيك ويسعدك في العقبى واحذر عما يردیك ويهلكك فيها لا تناقش فيه
يعني ان الحساب اليسير هو العرض بان يعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية
هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على
صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر ولا بالحجة عليه فانه
متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح قالت عائشة رضي الله تعالى عنها قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم من نوقش في الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول
فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من
نوقش في الحساب عذب قال تعالى في سورة الحاقة واما من اوتي كتابه بشماله وقال
في هذه السورة واما من اوتي كتابه وراء ظهره والمص جمع بينهما حيث قال يؤتى كتابه بشماله
من وراء ظهره لما روي عن الكلبي انه يغل يمينه الى عنقه ثم يلوى يده اليسرى من وراء ظهره
فيعطى كتابه بشماله وهي خلف ظهره قال الامام ويحتمل ان يكون بعضهم يعطى كتابه
بشماله وبعضهم من وراء ظهره واما اوتي كتابه من غير يمينه علمانه من اهل النار فيقول
واثبوراه قال الفراء يقول العرب فلان يدعو ثبورا اذا قال واثبوراه فيقال له لا تدع ثبورا
مشتق من المثابرة على الشيء وهي المواظبة عليه وسمي هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا ينزل
كما قال تعالى ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم واللزوم
الحجازيان وهما نافع المدني وابن كثير المكي والشامي هو ابن عامر وفي تيسير القراءة قراءة
ابو عمرو البصري وعاصم وحمزة ويصلى سعيرا بفتح الياء واسكان الصاد مخففا والباقون
بضم الياء وفتح الصاد وتشديد اللام انتهى وقرئ يصلى بضم الياء وسكون الصاد مجهولا
اي يدخله غيره فيدعو الثبور وهو فيها كما قال تعالى دعوا هنالك ثبورا كما انه يدعو الثبور
اذا اعطي كتابه بشماله لقوله فسوف يدعو ثبورا بالفاء المفيدة للتعقيب واحدهما لا ينفي
الآخر نعوذ بالله تعالى فارغا عن الآخرة حيث كان آمنا من الحساب والثواب والعقاب
ولا يخاف الله ولا يرجوه فتقاعد لذلك عن تعب المجاهدة بالطاعات من نحو الصوم والصلوة
وعن تعب اجتناب المعاصي والمنكرات وبالجملة كان فارغا عن هم الآخرة والتحزن لملاحظة
احوالها فابدله الله تعالى بذلك السرور والامن والاستراحة الفانية غما باقيا لا ينقطع
بخلاف المؤمن فانه كان متعبا عن المعاصي مجتهدا في الطاعات غير آمن من العذاب ولم
يكن مسرورا في دنياه في اهله فجعله الله تعالى مسرورا في الآخرة فابدله بالغم الفاني سرورا
دائما لا ينقطع ظن ان لن يحور ان مخففة من الثقيلة وسدت مسد مفعولي الظن
والمعنى اي ان هذا الكافر ظن ان الامر والشان لن يرجع الى الله والحور الرجوع والمحار

المرجع والمصير وقيل الحور الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور
والمعنى على هذا انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى
بلى اى ليبعثن وعلى الوجه الثاني ان الله تعالى يبدل سروره بغم لا ينقطع وببلاء لا يزول
ان ربه كان عالما بما يعامله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله فلا يعاقبه
على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي وكلمة لا في لا اقسم يجوز ان تكون لرد الكلام
السابق وابطاله حكى الله تعالى عن الكافر انه ظن انتفاء الحور فاوجبه بقوله بلى ثم ابطل ظن انتفائه
ثم ابتدأ بالقسم فقال اقسم بالشفق ويجوز ان تكون صلة وقد مر مرارا واتفق العلماء غير عكرمة
ومجاهد على ان الشفق اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها ثم اختلفوا بعد ذلك
فذهب عامتهم الى انه هو الحمرة وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه هو البياض الذي حصل بعد ذهاب
الحمرة وكل واحد من البياض والحمرة يجوز ان يسمى بالشفق لان اسم الشفق ينبئ عن
معنى الرقة فان الشفقة رقة القلب ولا شك ان اثر الشمس اعني ضوءها يأخذ في الرقة والضعف
من عقيب الشمس الى ان يستولي سواد الليل على الآفاق كلها وروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
انه رجع عن القول بانه هو البياض واما عكرمة ومجاهد فانهما قالا ان الشفق هو النهار
بناء على ان الشفق اثر الشمس وهو كوكب نهاري واثره هو النهار فعلى هذا يقع القسم
بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والآخر مسكن وهما قوام امور العالم وما جمعه
وستره اشارة الى ان حاصل قوله وما وسق ليست مصدرية بل هي اما موصولة او موصوفة
اى وشيء وسقه والعائد لا بد منه على التقديرين والى ان وسق الليل وجمعه للمخلوقات
عبارة عن ستره اياها بظلمته واحاطته اياها بالظلم فان ظلمة الليل كأنها تجلل الجبال
والبحار والاشجار والحيوانات فكأنه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما
تبصرون وما لا تبصرون وهذا المعنى لا يحصل على تقدير ان يكون ما مصدرية لان القسم
حينئذ يكون وسق الليل وجمعه لا ما يجمعه الليل وقيل يحتمل ان يكون المراد بما جمعه الليل العباد
المتهجدين بالليل لانه تعالى قد مدح المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم
مستوسقات لو يجدن سائقا اولها ان لن نقل لها حقائقا القلوص الناقة الشابة
والحقائق جمع حقاق جمع حقة وهي ناقة استكملت ثلث سنين ودخلت في الرابعة وصف
الاناث فلا بد من الحقاق بكونه مستوسقات اى مجتمعات وتمنى ان يكون لها سابق
وطرده الى اماكنه عطف على قوله جمعه وستره يعني ان الوسق في اللغة كما يكون بمعنى الجمع
يكون بمعنى الطرد والابعاد ايضا كما يقال للابل المسرعة وسيقة لان السارق يطردها
عن اماكنها الجوهري الوسق مصدر وسقت الشيء جمعته وحملته والوسق ايضا الطرد ومنه سميت
الوسيقة وهي من الابل كالرفقة من الناس فاذا سرقت طردت معا وقال الطرد الابعاد

وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير
احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر
بعد ان كان ناقصا فلما قال بعد ذلك على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون علم ان المراد
استبعاد عدم ايمانهم بالبعث والقيمة فان عدم ايمانهم بذلك عند ظهور الحجة وزوال الشبهات
منكر مستبعد جدا فان القادر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال ومن صفة الى صفة
بحسب المصالح لا بد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك
كان لا محالة قادرا على البعث والقيمة فلذلك فرع عليه استبعاد عدم ايمانهم
بالفاء الدالة على السببية فقال فما لهم اه وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم
وانقيادهم للقرآن عند سماعهم اياه من حيث انهم بالغون اقصى درجات الفصاحة
والبلاغة الداخلين تحت قدرة البشر فعند سماعه لا بد ان يحزموا بكونه معجزا خارجا
عن طوق البشر وكونه كلاما الهيا ويعلموا بذلك صدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
في دعوى النبوة فيطيعوه في جميع الاوامر والنواهي ولا يسجدون لتلاوته فشر
السجود اولا بالخضوع والاستكانة ثم جوز ان يراد به نفس السجود عند تلاوة آية السجدة
على ان يكون المراد بالقرآن آية السجدة بخصوصها لا مطلق القرآن وايد هذا الاحتمال
بما روي في سبب النزول واحتج به اي بما روي في سبب نزول هذه الآية
او احتج بهذه الآية وتذكير الضمير بتاويل المنزل او الكلام ونحوه ويدل عليه قوله فانه ذم
من حيث ان ضمير فانه لا شك انه لهذه الآية بالتاويل المذكور ووجه الاحتجاج ان الذم
على ترك الشيء يدل على وجوب ذلك الشيء وقوله تعالى بل الذين كفروا اظاهر وضع موضع
الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بما هو العلة في عدم خضوعهم للقرآن وتكذيبهم
والمعنى لا يسجدون له بل هم يكذبون به والظاهر ان ما في ما يوعون موصولة محذوف
العايد يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء قال تعالى فجمع فاوعى وعلم الله تعالى بما
يجمعونه في صدورهم من الشرك والتكذيب والعداوة كناية عن مجازاتهم عليه في الدنيا
والآخرة فبشرهم استهزاء بهم لان البشارة هي الاخبار بالخبر السار وقد
استعملت في الخبر المحزن استثناء منقطع بمعنى لكن الذين آمنوا الآية وهو
مستثنى من الضمير المنصوب في فبشرهم الراجع الى الذين كفروا والمستثنى هم المؤمنون
خارج عنهم ويجوز ان يكون متصلا لان المؤمنين منهم كانوا من جملة آحادهم وداخلين
في عدادهم حيث وافقوهم في عدم الخضوع للقرآن وفي عدم السجدة لتلاوته وفي تكذيبه
ثم خالفوهم وهذا القدر من الموافقة كاف في الاتصال
وهي القصور التي تنزل فيها الاكابر والاشراف اطلق على بروج السماء الاثني عشر

تقول طردته فذهب الطريدة الوسيقة وهو ما يسرق من الابل اجتمع وتم بدر امبني
على حامر من اتسق واستوسق مطاوعان لوسقه بمعنى جمعه مثل وصله فاتصل يقال امور
فلان متسقة اى مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة ثم انه تعالى بعد ما ذكر ما به اقسم اتبعه
بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق والمص ممن قرا بضم الباء على خطاب الجنس
لان النداء في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ومن قرا لتركبن بالياء جعل الكلام اخبارا
عن الغايب والانسان المذكور بالاسم الظاهر وهو منزل منزلة الغايب اى لتركبن الانسان ومعنى الاية
ان الناس يلقون يوم القيمة احوالا شدايدا حالا بعد حال وشدة بعد شدة كما زعم لما انكروا
البعث اقسم الله تعالى ان البعث كائن وان الناس يلقون فيه الشدايد والاهوال الى ان
يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار ونظيره قوله تعالى بلى وربي لتبعثن ثم
لتنبؤن بما عملتم وهو لما طابق غيره يعني ان الطبق في الاصل اسم لما طابق غيره يقال
ما هذا يطبق هذا اى لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق
او مراتب من الشدة بعد المراتب عطف على قوله حالا بعد حال اى يجوز ان يكون طبق جمع طبقة
وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة
بعضها ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من اهوال يوم القيمة او هي وما قبلها
اى والمراتب من الشدة اى هذه المذكورات وما كان قبلها من الدواهي العارضة
للانسان من ابتداء وجوده الى ان يموت وعلى تقدير ان يكون الخطاب للرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم ذكر في معنى الاية وجهين الاول ان يكون الآية اشارة الى ترقي احواله عليه السلام
في التطور والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه تعالى يقول اقسم يا محمد لتركبن
حالا بعد حال حتى يختم لك بعاقبة جميلة فلا يحزنك تكذيبهم وعنادهم فكذلك لتركبن
يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب الله تعالى والثاني ان يكون ذلك بشارة
له عليه السلام بصعوده الى السموات بمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى
لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق فانها سبع سموات طباقا وقد فعل الله تعالى به ذلك
ليلة الاسراء بعد حال ومرتبة اشارة الى ان عن بمعنى بعد ووجه ذلك ان الآن اذا
صار الى شيء مجاوزا عن شيء آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصح ان يستعمل فيه عن بعد معا
وايضا لفظ عن لبعيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظ بعد فصح استعمال احدهما بمعنى
الآخر بيوم القيمة خص يوم القيمة بانتفاء ايمانهم به مع انهم لا يؤمنون باكثر ما يجب
الايمان به بل بكله من حيث ان الكلام مسوق لتوبيخ منكري البعث والقيمة وتفظيع حالهم
لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور حكم بانه يحور ثم اقسم بتغير اشد واقعة في الافلاك
والعناصر على تغير احوال الخلق فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار وما بعدها

استعارة تصريحية تشبيها بالقصور لكونها منازل السيارات ومقر الثوابت والبرج
في اصطلاح المنجمين اسم لجزء معين من اثني عشر جزءا من حط مدور على الفلك يسمونه
منطقة البروج وكل برج يعرف باسم كوكب ينسب البرج اليه وقيل المراد بالبروج ههنا
النجوم التي هي منازل القمر وهي ثمانية وعشرون نجما ينزل القمر كل ليلة في واحد منها
لا يتخطاها ولا يتقاصر عنها واذا صار القمر الى آخر منازله دق واستقوس فيستتر
ليلتين ان كان الشهر ثلثين يوما وان كان تسعة وعشرين فليلة واحدة واصلاق
البروج على هذه النجوم ايضا مبني على تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر ينزل فيها
ويظهر بها ايضا بالنسبة الينا لان البرج ينبئ عن الظهور والبروج الاثني عشر منقسمة
الى هذه المنازل الثمانية والعشرين والشمس تسير في تمام هذه البروج الاثني عشر في كل سنة
والقمر في كل شهر وقد تعلقت بها منافع ومصالح للعباد فلذلك اقسم بها اظهارا لقدرها والقول
الثالث ان المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها والقول الرابع ان المراد
بها ابواب السماء سميت بروجا لظهورها بالنسبة الى من ينزل من السماء ولان
النوازل تخرج منها كما يخرج من القصر واصل التركيب للظهور اي مع الاشتمال
على المحاسن فان القصور لرفعتها وحسنها ظاهرة للاعين ومظهرة للمحاسن فلذلك
سميت ثم قيل تبرجت المرأة اي تشبهت بالبرج في اظهار المحاسن وهو معنى قولهم
التبرج اظهار المرأة بزينتها ومحاسنها للرجال قال تعالى غير متبرجات بزينة روى الوعدة
ان اليوم الموعود يوم القيمة وقيل يحتمل ان يكون المراد اليوم الموعود لانشقاق
السماء وفنائها وبطلان بروجها ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلائق
الاولين والآخرين من الانس والجن والملائكة والانبياء عليهم السلام اي ومن
يحضر فان الشاهد يطلق على معنيين احدهما الشاهد الذي يثبت به الدعاوى والحقوق
والثاني الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كما في قوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان
شاهد وفلان غايب وحمل الآية على المعنى الثاني اولى اذ لو كان المراد المعنى الاول لما خلا
لفظ المشهود من حروف الصلة ظاهرا لكون يقال مشهود عليه او مشهود به حتى تم
الصلة ظاهرا في الآية لوجب ان يقال انها محذوفة ومقدرة كما في قوله تعالى ان العهد
كان مسؤلا اي مسؤلا عنه والتقدير خلاف الاصل لابصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة
في الآية لجواز ان يكون المشهود من شهد بمعنى حضر وهو يتعدى بنفسه يقال حضره امر كذا
قال تعالى واعوذ بك رب ان يحضرون فلذلك قدم المص تفسير ان هذا المشهود بان
جعلها من الشهود بمعنى الحضور وفسر ان هذا بالذين يحضرون في اليوم الموعود والمشهود
بما احضر في ذلك اليوم من العجايب فانه تعالى انما اقسم باليوم الموعود وهو يوم القيمة تنبيها على

قدرها

قدرها وشرفها من حيث كونه يوم الفصل والجزاء ويوما تفرد الله تعالى بالملك والحكم فيه عطف
عليه الشاهد وهو من يحضر في ذلك اليوم من الخلايق والمشهود الذي هو ما في ذلك اليوم من
العجايب ولا يخفى ما في هذا التقرير من مناسبة المعطوف للمعطوف عليه ولانه لا حضور اعظم
من ذلك الحضور الواقع في ذلك اليوم وصرف اللفظ الى المستمى الاكمل اولى ثم شرع ما
يبتني على جعلهما من الشهادة التي بها يثبت الدعوى فقال او النبي وامته دليله
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله ولا شك ان تبشيره وانذاره
ودعوته انما هو بالنسبة الى امته فكذا شهادته تكون بالنسبة اليهم وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفيه ايضا
دلالة على ان ثمة شهد هذه الامة والمشهود سايرالامم او كل نبي وامته
لقوله فكيف اذا جيئنا من كل امة بشهيد فانه يدل على ان كل نبي شاهد على امته
او الخالق والخلق وكفى بانه شاهدا اي شاهدا مطلقا على احوال خلقه
او عكسه وان يكون المراد بالشاهد جميع الممكنات الحادثة وبالمشهود خالقها
وصانعها فان كل جزء من اجزاء العالم شاهد لمن تدبره على ان له خالقا خلقه
فيكون القسم واقعا بالخالق والخلق والصانع وصنعه قال الشاعر فيا عجبا كيف يعصى الاله
ام كيف يجحده الجاحد وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد وتنوين كل تحريكة
علينا وتكينه شاهد او الملك الحفيظ والملك كقوله تعالى وجاءت
كل نفس معها سائق وشهيد فيكون كل نفس مشهودا اي مشهودا عليه بشهيد
حفظة اعماله عليه او يوم النحر او عرفة والحجيج هو حاج كما يقال للغزاة غزى
وللعادين على اقدامهم عدى اي يجوز ان يفسر المشهود بيوم عرفة وان شهد
من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روي ان الله تعالى يقول
للملائكة انظروا الى عبادي شعثا غبرا التوني من كل فج عميق اشهدكم اني قد
غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على راسه لما يرى من ذلك
ودليل من فسر المشهود بيوم عرفة قوله تعالى وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق
ليشهدوا منافع لهم ويجوز ايضا ان يفسر المشهود بيوم النحر وان شهد من
يحضره من الحاج لان ذلك اليوم اعظم المشاهد في الدنيا فانه يجتمع اهل الشرق
والغرب في ذلك اليوم بمنى وهو عيد المسلمين ويكون المقصود من
القسم به تعظيم امر الحج ايضا او يوم الجمعة او المجمع اي ويجوز ان يفسر الشاهد
بيوم الجمعة وان شهد من يحضره من المسلمين للصلوة ولذكر الله والمجمع اسم
فاعل من جمع القوم يجمعهم اذا شهدوا الجمعة وقضوا الصلوة فيها فانه يشهد له

بيان لوجه تفسير كل واحد من يوم النحر وعرفة والجمعة بالمشهود فان كل واحد من
هذه الايام محضرة للمسلمين لما فيه من العبادة ومما يدل على تفسير المشهود بيوم
الجمعة ما روى انه عليه السلام قال اكثروا علي الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود
يشهده الملائكة وقال عليه الصلوة والسلام تحضر الملائكة ابواب المسجد فيكتبون الناس
فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الآن فهذا اليوم فيحق
ان يسمى مشهودا لهذا المعنى او كل يوم واهله الاول شاهد والثاني
مشهود اى مشهود عليه كقوله ان العهد كان مسؤلا اى مسؤلا عنه عن الحسن ما من يوم
الا وينادي اني يوم جديد واني على ما يعمل في شهيد فاغتنمني فلو غابت شمسي
لم تدركني الى يوم القيمة قيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل فانه قد تقرر
ان جواب القسم اذا كان جملة فعلية وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدر الجملة بلام الابتداء
المفيدة للتاكيد داخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج ولا يجوز الاقتصار على احدهما الا
عند طول الكلام كما في قوله تعالى والشمس وضحيها الى قوله قد افلح فانه لم يؤت باللام للطول
او في ضرورة الشعر كقول الشاعر حلفت لها بالله حلفة فاجر لنا موافان من حرث الاصالي
ويجب في مثله تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لا تدخل على الماضي المجرد ومن قال بان
قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار جواب القسم قال ان اصله لقد قتل فحذف اللام
كما في قوله تعالى قد افلح من زكيها ثم حذف قد وقيل في توجيه الجواب عنهما ان الكلام محمول
على التقديم والتاخير كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج
والاظهر انه دليل جواب محذوف جعل كون جملة قتل اصحاب الاخدود جواب
القسم خلاف الظاهر بناء على ما اشار اليه من ان السورة وردت لبيان شدة
عداوة كفار قريش للمؤمنين واستحقاقهم بذلك لعنة الله وعظيم سخطه وان ذكر قصة
اصحاب الاخدود والتعرض لحديث الجنود فرعون وثمود المقصود منه تسلية النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه عن ايذاء الكفار ببيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة
مستمرة على هذا المنهاج وبالاشارة الى ما حل من نقمة وقهره بالامم السالفة من
المعاندين مثل فرعون وثمود فانها تتضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين فاذا
كان كذلك ظهر ان جعل كفار مكة على طرف توجيه القسم على اصحاب الاخدود لا وجه له ولا
سيما انه يؤدي الى التقدير والاضمار من غير ضرورة فلذلك قال المصنف والاظهر انه دليل
جواب محذوف وهو ان كفار قريش ملعونون وتقدير الكلام اقسم ان كفار قريش ملعونون احقاء
بان يقال فيهم قتلوا كما قيل قتل اصحاب الاخدود وابراز اللعن بدل القتل اشارة الى ان
القتل كناية عنه من حيث ان القتل لكونه اغلظ العقوبات لا يقع الا عن سخط عظيم

يوجب الابعاد عن الخير والرحمة وهو معنى اللعن فكان القتل من لوازم اللعن ثم الاخبار
بانه اصحاب الاخدود ملعونون عنادهم ومبالغتهم في ايذاء المؤمنين بدل على ان
كفار قريش ملعونون ايضا للاشتراك في العلة وسلوك طريق الكناية ابلغ من التصريح
وادخل في افادة التسلية فظهر بما قررنا ان قوله قتل ليس دعاء على اصحاب الاخدود
من قبل القسم فاقتلها اي بان تخلق في قوة اري بها هذا الحجر واضربها به
فرماها فقتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة
الراهب حتى صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الامراض الى آخر القصة والرجفة
الزلزلة ويقال كفأت الاناء اي كببته وقلبته وتقاعست اي تاخرت فكانها ارتدت

وعن علي رضي الله تعالى عنه وكرم الله تعالى وجهه انه قال حين اختلفوا في احكام
المجوس انهم اهل كتاب وكانوا متمكنين بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فشاورها
بعض ملوكهم فكر فوقع على اخته فلما صحى ندم وطلب المخرج فقالت له اخته المخرج ان
تخطب الناس فتقول ان الله تعالى احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول
ان الله تعالى حرم نكاحهن فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط السوط فيهم
اي اضرب فيهم بالجمهم فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرت بالاخاديد واوقاد
النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين اراد هم الله تعالى بقوله قتل اصحاب الاخدود وذكر ان
بلدا من بلاد اليمن وقع اليه رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فدعاهم اليه فاجابوه فسار
اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير وهو قبيل من اليمن فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق
منهم اثني عشر الفا من الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا
وعرضه اثنا عشر ذراعا فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فيقبل
ان هذا كان في طوائف ثلث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام هكذا قال الامام
ثم قال ويمكن ان يكون المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يراد بهم المقتولون والرواية
المشهورة ان المقتولين هم المؤمنون وروي ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين
في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب
الربيع بن انس والوافدي وتابعوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب جهنم في الآخرة
ولهم عذاب الحريق في الدنيا ثم قال اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله قتل اصحاب
الاخدود وجوها ثلثة وذلك لان اصحاب الاخدود اما ان يفسروا بالقاتلين او بالمقتولين اما على الوجه الاول
ففيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء عليهم اي لعن اصحاب الاخدود وتقديره قتل الانسان ما اكفره
قتل المخاصمون والثاني ان يكون المراد انهم اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا
قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم واما اذا فسر اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى

ان اولئک المؤمنین قتلوا بالاحراق بالنار فیکون ذلک خبر الادعاء انتہی کلامہ صفحہ (ا)
بالعظمۃ وکثرۃ ما یرتفع بہ لہبہا فان النار انما تکون عظیمۃ اذا کثر فیہا ما یحترق ویرتفع
لہبہا من ای جنس کان اما حطب او غیرہ فالوقود اسم لذلک الشیء لقولہ تعالی وقودہا الناس
والحجارۃ فالمعنی فی ذات الوقود تعظیم امرہا بما کان فی ذلک الاخدود من الحطب الکثیر
ولو لم یحمل علی ھذا المعنی لم یظہر فائدۃ التوصیف اذ من المعلوم ان النار لا تخلو عن خطب
ولما کان الاخدود مشتملا علی النار جعل النار بدل اشتمال منہ کما فی سلب زید ثوبہ ولا فرق
بین ان یکون الاشتمال من جانب البدل او من جانب المبدل منہ واذ قولہ اذ ھم
علیہا قعود ظرف لقتل والمعنی لعنوا فی ذلک الوقت الذی ہم فیہ قعود عند الاخدود
یعذبون المؤمنین وقعود جمع قاعد علی حافۃ النار جواب عما یقال ان ضمیرہم علی
تفسیرک عائد الی اصحاب الاخدود الذین ہم القاتلون فما معنی قعود القاتلین علی النار
مع ان القاعد علیہا یحترق ویفنی ونقریر الجواب ان ضمیر علیہا عائد الی طرف النار
وشفیرہا والمواضع التی یمکن الجلوس علیہا ولفظ علی مشعر بذلک تقول مررت
علیہ تریدہ مستعلیا بحیث یقرب منہ فالقاتلون کانوا جالسین فیہا وکانوا یعرضون
المؤمنین علی النار فمن کان یترک دینہ ترکوہ ومن کان یصر علی دینہ القوہ فی النار
وما انکروا یقال نقم الامر اذا عابہ وکرھہ ای وما عابوا منہم وما انکروا الا الایمان
ونظیرہ وھل تنقمون منا الا ان آمنا بالہ وانما قال الا ان یؤمنوا بلفظ المستقبل مع ان
الایمان وجد منہم فی الماضی لارادۃ الاستمرار والدوام علیہ فانہم ما عذبوھم لایمانہم فی الماضی
بل لدوامہم علیہ فی الاتی حتی لو کفروا فی المستقبل لم یعذبوا علی ما مضی فکانہ قیل الا ان یستمروا
علی ایمانہم للاشعار علۃ لقولہ ووصفہ مع ما عطف علیہ فان کونہ تعالی غالبا لا یغلب ولا یدفع
اشارۃ الی القدرۃ التامۃ وکونہ منعما مستحقا للحمد والثناء ومحمودا علی السنۃ عبادہ المؤمنین وما
لا یحمدہ بلسان مقالہ یحمدہ بلسان حالہ فان نفسہ شاھد علی ان المحمود فی الحقیقۃ لیس الا ھو کما قال
وان من شیء الا یسبح بحمدہ فانہ اشارۃ الی کمال علمہ لان من لا یکون تام العلم لا یمکنہ ان یفعل الافعال
الحمیدۃ والوصف الثالث اشارۃ الی الملک التام وھو موجد لجمیع الکائنات ثم ان شاء ابقاھا
موجودۃ وان شاء افناھا واخر ھذہ الصفۃ عن الاولین لان الملک التام لا یحصل الا عند
حصول الکمال فی العلم والقدرۃ فثبت ان من کان موصوفا بھذہ الصفات ھو المستحق للایمان بہ
وغیرہ لا یستحق بذلک البتۃ فکیف حکم ھؤلاء الکفار الجہال بکون ھذا الایمان ذنبا یتوجہ بالاذی
اشارۃ الی ان اصل الفتنۃ الابتلاء والامتحان وان الآیۃ عامۃ کما یتناول اصحاب الاخدود
یتناول کل من امتحن المؤمنین واذاھم بای عذاب کان فان اللفظ عام وکذا الحکم فی التخصیص
ترک الظاہر من غیر دلیل وقال بعض المفسرین الفتنۃ ھی الاحراق بالنار قال ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما

ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار وقال الزجاج فتنت الشيء احرقته والفتين احجار
كانها محرقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون العذاب الزايد في الاحراق يعني
ان كلا العذابين تحصلان في الآخرة الا ان عذاب جهنم هو عذاب الاحراق الى صلن بسبب
كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزايد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين والعذاب
الزايد على عذاب جهنم هو عذاب الاحراق ايضا الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى
احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني بانضمامه الى الاول واجتماعه معه قوي واشتد وكان
الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا والحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحراق وفي
الصحاح تحريق الشيء بالنار واحرق والاسم الحرقة والحريقة ويحتمل المراد بعذاب جهنم
العذاب ببردها وزمهريرها وبعذاب الحريق العذاب بحرها فيرد بين برد وحر وقيل
الحريق من اسماء النار ايضا كالسعير فجعل لهم في الآخرة عذاب جهنم وعذاب الحريق فيجوز
ان يكون نار كتين فيهما وهذا القول نقله صاحب التبصير وراجع الى ما اختاره
المص قال الامام انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهو ان قوله ذلك اشارة
الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات ولو قال تلك لكانت الاشارة الى نفس الجنات واخباره
تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله تعالى لاحصول الجنة ولما ذكر الله تعالى
وعيد المجرمين ووعد المؤمنين اردف ذلك الوعد والوعيد بالتاكيد فقال لتاكيد الوعيد
ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد بلغ في العنف
ومع ذلك انه قد يعاجل في بطشه بل شانه ان يمهل العاصي ويؤخر امر المجازاة الى يوم القيمة
لانه حكيم لا يفعل الا على حسب المشيئة وفق المصلحة ولا مصلحة في تعجيل العقاب ولهذا قال
انه هو يبدئ ويعيد اي انه يخلق الخلايق ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم يوم القيمة
فذلك لا مهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال وهو الغفور لمن تاب قال الامام حكاية
عن المعتزلة انهم قالوا هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلق لمن تاب ولمن
لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان الآية مذكورة
في معرض التمدح بكونه غفورا مطلقا اتم واكمل فالحمل عليه اولى انتهى كلامه ولان الغفور صيغة
مبالغة وهي تناسب حمله على الاطلاق فان الغافر ينبئ عن اتصافه باصل المغفرة وهي الستر
والغفار يفيد المبالغة فيه باتصافه بالمغفرة بان يغفر مرة بعد اخرى والغفور يفيد المبالغة
فيه بان يغفر مغفرة جيدة تامة شاملة للذنوب مع كثرتهم قال الامام الغزالي الفعال
ينبئ عن كثرة الفعل والفواتح جودته وكماله وشموله فهو تعالى غفور بمعنى انه تام الغفران كامله
حتى بلغ اقصى درجات المغفرة انتهى كلامه ولا يخفى ان الغافر يفيد مطلقا جود واكمل واشمل فحمل
صيغة المبالغة عليه اولى لاسيما في مقام التمدح الا ان يقال مراد المص بقوله لمن تاب من حجب عن الكفر

المحب لمن اطاع على ان الود د فعول بمعنى فاعل وقيل يجوز ان يكون بمعنى
مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحببونه لما عرفوا من كماله
فى ذاته وصفاته وافعاله وعلى التقديرين فهو صفة مدح لانه تعالى اذا احب عباده
المطيعين فهو فضل له واحسان لان وده تعالى للعبد عبارة عن ارادته الكرامة
والنعمة له واحسانه وانعامه عليه اذ هو منزه عن ميل المودة ورقتها وكذا اذا احبه عباده
العارفون فانما يحبونه لجلال ذاته ولمزيد انعامه واحسانه اليهم المراد بالعرش
الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير الملك والسلطنة وان لم يكن على السرير وكما
يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه يكنون بالعرش والسرير عن الملك ومجده علوه
وعظمته اى علوه فى الجهة وعظم مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه احسن الاجسام تركيبا
وصورة لا يمتنع عليه مراد من افعاله وافعال غيره اشارة الى ان هذه الآية الصحيح
بها الاشاعرة فى مسئلة خلق الافعال بان يقال لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان
يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا
للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق لما لعن الله تعالى كفار قريش على كفرهم وايذائهم بالمؤمنين
مثل عمار وبلال وغيرهما وشبه حالهم بحال اصحاب الاخدود فى اللعن وما ادى اليه من
تكذيب الحق وايذاء اهله تسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وايعاد اللطاغين
المتمردين زاد فى التسلية والايعاد بقوله هل اتيك حديث الجنود فرعون وثمود كانوا
فى بلاد العرب وقصتهم مشهورة عندهم فذكر الله تعالى من المتأخرين فرعون وقومه ومن المتقدمين
ثمود ليبين حال المؤمنين مع الكفار فى جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهاج وانه تعالى قد يعاجل
فى اهلاك الطاغين بالتكذيب والايذاء ولا يؤخر عذابهم الى الاعادة فكانه قيل قتل واصبر
على ما نالك منهم فان جندنا لهم المنصورون وحذرهم عن مثل ما نزل بمن قبلهم لما كررهم
بالاول بين فى سبب ما نزل بهم بل الذين كفروا من قومك اشد تكذيبا منهم على ان تنوين
تكذيب للتعظيم والتهويل لا يرعوون عن التكذيب اى لا يمتنعون عنه يقال رعى يرعو
اى كف ومنه ولم يرعوى عن القبيح اى امتنع ثم انه تعالى سلاهم بوجه آخر بان بين اقتداره
على الذين كفروا واحاطته فى قبضته وحوزته كالملك طراذا احاط به من ورائه قيد عليه
مسلكه فلا يجد مهربا بل هذا الذى كذبوا به كتاب مجيد اشارة الى وجه ارتباط
هذه الآية بما قبلها وذلك انه تعالى لما عجب من حالهم ببيان انهم كذبوا اشد من تكذيب
من قبلهم من المكذبين بعد ما رأوا وسمعوا ما نزل بهم من البلاء لاجل تكذيبهم ترقى
فى التعجيب من حالهم ببيان شرف ما كذبوا به وان الاولين لم يكذبوا بمثله فتكذيبهم اياه بعد
ما رأوا آثار هلاك الاولين عجيب غاية العجب وقرأ نافع محفوظ بالرفع على انه صفة للقرآن

فالتقدير بل هو قرآن مجيد محفوظ في لوح وهو لغة الشئ الذي يكتب فيه واللوح بالضم الهواء
بين السماء والارض ومن قراه بالضم يفسره بما فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح وفيه
كتاب كل شئ وقال مقاتل هو عن يمين العرش وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الله تعالى
خلق لوحا محفوظا من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء طوله ما بين السماء والارض
وعرضه ما بين المشرق والمغرب وقال ان في صدر اللوح لا اله الا الله وحده دينه الاسلام
ومحمد عبده ورسوله فمن آمن وصدق وعده واتبع رسله ادخله الجنة

اعلم انه تعالى اكثر في كتابه العزيز ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها
ومطالعها ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة ثم انه تعالى لما عطف الطارق على السماء ولا
يعرف المراد منه بدون التفسير والبيان قال وما ادريك ما الطارق توطئة لبيان المراد منه
وتفخيما لشانه واعلاما لقدره ثم بينه بانه النجم المضيء يهتدى به في ظلمات البر والبحر
فان ذكر الشئ مجملا ثم تفصيله وتعيينه ينبئ عن فخامة شانه واختلفوا في ان تعريف
النجم للاستغراق او للعهد الخارجي فقال بعضهم انه للاستغراق كما في قوله ان الانسان لفي خسر
وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه ينقب
بنوره سمك سبع سموات وقال اخرون انها الشهب التي ترجم بها الشياطين لقوله فاتبعه شهاب ثاقب يقال ثقب ثقبا اي جعل فيه منفذا او مسلكا ونفذ فيه وثقبت النار
تثقب ثقوبا اي تقدت واشتعلت ويقال لمن يوقد النار اثقب نارك اي اشعلها
حتى تضئ ونقب النجم اي اضاء وشهاب ثاقب اي مضئ فلعل المعنى الاصلي للثاقب
الذي يفتح المنفذ واطلاقه على المضئ لوجود معنى فتح المنفذ فيه من حيث ان يثقب بضوئه
الظلام والافلاك واطلاقه على من يوقد النار لكونه سببا لحدوث الضوء الثاقب
وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بتخفيفها والمص ممن قرأها
بالتخفيف ومن خففها كانت ان عنده مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو الشان
واللام فارقة بين المخففة والنافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله
وعما قليل وان المخففة مع ما في حيزها جواب القسم اي اقسم ان الشان لكل نفس
لعليها حافظ ومن ثقلها كانت ان عنده نافية كالتي في قوله ان مكناكم وكانت لما
نافية بمعنى الا والجملة ايضا جواب القسم اي اقسم ما كل نفس الا عليها حافظ يحفظ عملها ويرقبها
ويجازيها واذا استوفت كل نفس ذلك فيضها الى ربها فالآية تتضمن وعيد الكفار وتسلية
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا فعلى هذا الحافظ
هو الملك كما قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين قال الزجاج استعمل لما في معنى الا

فی موضعین احدهما بعد ان النافیة والآخر فی باب القسم تقول سألتک لما فعلت بمعنی الا فعلت
وروی عن الاخفش والکسائی وابی عبیدة انهم قالوا لم یوجد لما بمعنی الا فی کلام العرب وقیل
ان لما بمعنی الا مع ان النافیة موجودة فی لغة وعدی الحفظ بعلی فی قوله تع لما علیها حافظ
لتضمنه معنی المهیمن واشار الیه الزمخشری بقوله حافظ مهیمن علیها محال مجیئه الا لاجل الغزالی
معنی المهیمن فی حق الله تعالی انه القائم علی خلقه باعمالهم وارزاقهم وآجالهم وانما قیامه علیهم
باطلاعه واستیلائه وحفظه وکل مشرف علی کنه الامر مستولٍ علیه حافظ له فهو مهیمن والاشراف
یرجع الی العلم والاستیلاء یرجع الی کمال القدرة والحفظ یرجع الی الفعل والجامع بین هذه المعانی
اسم المهیمن انتهی کلامه قال تعالی فی حق القرآن ومهیمنا علیه لانه المشرف الحافظ الی هنا
المستولی علی الکتب السالفة فیوقف به المحرف من الحق والمنسوخ من غیره وهو من آمن بغیره من
الخوف واصله آمن فهو مؤامن بهمزتین قلبت الثانیة بإ وکراهة لاجتماع الهمزتین فصار
مؤیمن ثم جعلت الاولی هاء کما قالوا هراق الماء فی اراقه ای ذکر ان کل نفس لما علیها
حافظ اشارة الی وجه ترتب هذه الآیة علی ما قبلها وذلک لان اجمال ما قبلها متضمن
لمعنی قولنا ان الانسان لیس مما یترک سدی بل له حافظ مطلع علی اعماله وارزاقه
وآجاله واذا استوفی جمیع ما قدر له من ذلک یقبضه الیه ویجعله فی البرزخ مدة ثم
یبعثه ویحاسبه ویجازیه بالثواب والعقاب علی حسب اعماله لکمال قدرته وحکمته و
احاطة علمه بالکلیات والجزئیات فان حفظ الاعمال ینبئ عن ذلک ولما کان ما قبلها
متضمنا لهذه المعانی وکانت هذه المعانی سببا للتوصیة الانسان بالنظر فی مبدائه
لیعرف کمال قدرة المهیمن علیه وسائر صفات کماله ویستدل به علی صحة البعث والجزاء
ویجتهد فی ان لا یکتب علیه حافظ اعماله سوی ما یفرح به یوم العرض والجزاء فظهر بهذا
التقریر ان ما ذهب الیه شرف الدین الطیبی من ان الفاء فی قوله فلینظر الانسان فصیحة
تفصح عن ابتناء الکلام واستقامته الی التقدیر والحذف لکفایة المذکور قبلها فی کونه
سببا للتوصیة بالنظر بلا ارتکاب الحذف مثل ان یقدر بعد قوله علیها حافظ ما یدل
علیه من قولنا وان النفوس لم تخلقوا عبثا وانما خلقوا لاجل امر خطیر وهو ان یعرفوا
خالقهم ویعبدوه ویطیعوه فی جمیع تکالیفه وانه تعالی یبعثهم بعد موتهم ویثیب من اطاعه
ویعاقب من عصاه ومن انکر ذلک فلینظر الی آخر الکلام بمعنی ذی دفق اشارة الی
ان توصیف الماء بانه دافق لمجرد نسبة مبدأ الاشتقاق الی ذات الموصوف مع
قطع النظر عن صدوره منه کتامر ولابن وفارس ای ذو تمر ولبن وفرس بمعنی تمری ولبنی
والمراد الممتزج من الماءین فی الرحم اشارة الی وجه قوله تعالی من ماء بتنوین الوحدة
مع ان الولد مخلوق من مائین ماء الرجل الذی یخرج من صلبه وماء المرأة الذی یخرج

من ترائبها التي هي عظام صدرها حيث يكون القلادة وكل عظم من ذلك تربية الا ان الولد
انما يتكون بعد اجتماع المائين في الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا فلما كان
مبدأ تكونه هو الماء الواحد الممتزج في الرحم الخارج من بين شيئين قال من ماء واحد ولم يقل
من مائين يخرج احدهما من الصلب والآخر من الترائب وكل واحد من المائين وان كان
خارجا من محل على حدة الا انه يصدق على المجموع الممتزج انه خارج من بين ذينك المحلين
ولو صح ان النطفة تتولد الخ جواب عما طعن به بعض الملاحدة في هذه الآية بان قالوا ان كان
المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فلم لا
كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل
عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك ترى المقرور في الجماع
يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف
بل معظم اجزائه انما يتزلى ويتولد في الدماغ والدليل عليه انه شبه الدماغ في صورته ولان المكثر
في الجماع يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فضعيف ايضا
لان مستقره هو اوعية المني وهي عروق يلتف بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان
المراد ان مخرج المني هو الصلب والترائب فليس كذلك بل مخرجه هو الاحليل كذا نقل الامام
شبهاتهم ثم اجاب عنها بقوله لا شك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ
خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التربية فلهذا السبب
خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامهم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء
من المني كلام لمحض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقبول انتهى كلامه والحاصل
ان الملاحدة خفي عليهم وجه قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب بناء على زعمهم ان المني
ينفصل عن جميع اجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيستعد لان يتولد منه
مثل تلك الاعضاء فاشار المصنف اولا الى منع زعمهم بانه محض وهم وظن ضعيف والله تعالى
اصدق القائلين وكلامه المجيد لائق به الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانجاب ثانيا بانا لو سلمنا
ما زعموه فوجه تخصيص الصلب والترائب بالذكر كونهما اقرب الى اوعية المني التي هي مستقره بالنسبة
الى سائر الاعضاء التي بينها وبين الدماغ تعلق واتصال فان الصلب محل النخاع الذي هو
خليفة الدماغ ومنشعب النازلة من الدماغ اليها ومتصلة به بوصلة الاعضاء الممدودة بينهما
انتهى محصول كلامه ولا يخفى ان جعل الترائب مخرجا للمني بمجرد شعب الاعضاء من الدماغ
اليها من غير ان يكون لها مدخل في توليد المني ومن غير انفصاله منها فقط ومن غير كونها مخرجا
له لا يخلو عن بعد بل الوجه في تخصيصهما ان يقال على تقدير تسليم ما زعموا ان النخاع والقوى
القلبية والكبدية والدماغية كلها متعاونة في ابراز ذلك الفضل وتوليده على ما زعموا فنبه

الله تعالى الى ان مدخلية الدماغ والنخاع في تكون ذلك الماء بذكر الصلب لانه محل النخاع الذي
هو خليفة الدماغ ومنشعب منه والى مدخلية القلب والكبد بذكر الترائب لان التريبة موضع
القلب والكبد ومشتمل عليهما ولا ضرورة الى تخصيص التريبة بالنساء فانه قد ذهب قوم
الى ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج على ما ذهب اليه
بان الله تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق اي ذي اندفاق وانصباب والموصوف
بذلك هو ماء الرجل ثم وصف ذلك الدافق بانه يخرج من بين الصلب والترائب فدل ذلك على
ان الترائب ترائب الرجل وعدم التعرض لماء المرأة لا ينافي لان يكون لها مدخل في تكون
الولد واجاب القائلون بان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة
عن هذا الاحتجاج بان توصيف هذا الماء الممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع بوصف
بعض اجزائه والضمير للخالق يعني ضمير انه للخالق المدلول عليه بقوله خلق فخم اولا بترك
الفاعل ثم خلق اذ لا يذهب الوهم الى خالق سواه وفخم ثانيا بالاضمار قبل الذكر
لذلك ايضا ولاخفاء في ان ضمير رجعه للانسان وعلى من صلة لقادر فان قبل ما وجه الاختصاص
المستفاد من تقديم قوله على رجعه على عامله وهو لقادر مع انه تعالى قادر على كل شيء قلنا
التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك والاستلذاذ او موافقة كلام
السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة وما اشبه ذلك والتقديم ههنا به من
حيث ان الكلام فيه بخصوصه والامر بالنظر في مبدا خلقه لكونه وسيلة ومؤديا الى العلم
بصحة الرجع كانه قيل فلينظر ثم خلق ليعلم ان خالقه من مثل ذلك الشيء القدير الحقيق لقادر على اعادته
ورده حيا بعد موته فلا يشتغل الا بما يسره في العقبى ان يراه ثم انه تعالى لما اقام الدليل على
صحة القول بالبعث والقيمة وصف حاله في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر الآية والسرائر
جمع سريرة بمعنى السر وهي الذي يكتم ويخفى والمراد بها في الآية ما استر في القلوب من العقايد
والنيات وما اخفى من الاعمال والابلاء هو الابتلاء والاختبار الجوهري بلوته بلوا جربته
واختبرته وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه اي اختبره واطلاق الابلاء على الكشف والتمييز
من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان الاختبار يكون سببا للتعريف والتمييز
وابتلاء الله تعالى عباده بالامر والنهي يكون لكشف ما علم منهم في الازل وهو ظرف لرجعه
قيل عليه لا يجوز ان ينتصب للفصل بين الصلة والموصول بخبر ان وهو لقادر ولا ينتصب
ايضا بقادر لانه تعالى قادر في كل الاوقات لا يختص قدرته بوقت دون وقت الا ان يقال
معنى كونه منتصبا برجعه انه منتصب بمضمر دل عليه رجعه اي يبعثه يوم تبلى السرائر واجيب
بان الفصل غير مانع من كونه ظرفا لرجعه لانه مؤخر تقديرا وانما قدم مراعاة للفاصلة على ان
الظرف التسع اما لم يتسع لغيره وفي نفسه مستفاد من عطف قوله ولا ناصر على قوة

فائدة يدل على ان المراد بالقوة المنفية القوة الثابتة له في نفسه لا القوة مطلقا واللام يصح للعطف
فائدة لان المستفادة من الغير قوة ايضا وقد نفيت اولا والمعنى اذا رجع اليه الامر في ذلك
اليوم فلم يحل له من قوة في نفسه يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه
ولا شك انه زجر وتحذير ومن في قوله من قوة لافادة عموم النفي لجميع افراد القوة والانصار
قليلها وكثيرها كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار سمي به كما سمي او بالله
اعلم تعالى رجعاى يرجع نوعه بانزال المثل الاول سمي المطر بمصدر رجع وآب بمعنى رد
رجوع وآوب اولانه لكثرة رجوعه جعل نفس الرجوع والاوب اولان الماء الذي نزل من السماء
الى الارض هو الذي صعد منها بان حملته السحاب من البحار صعد منها ثم رجع اليها فسمي رجعا
لذلك فانه تعالى يبدئ المطر ثم يرجعه وقتا فوقتا قال الشاعر رباء شتاء لا يادي لقلتها
الا السحاب والاوب السبل يقال ربات الجبل اي علوتها وشتاء اي مرتفعة صفة محذوف
اي ظلاع جبال شتاء اي شامخة مرتفعة والاوب والسبل المطر يصف رجلا يصعد العقاب
الى قنة ورجع يتعدى ولا يتعدى يقال رجع هو بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فرجعناك
الى امك وهذا بل يقول ارجعه غيره من النبات بيان لما يتصدع عنه الارض فعلى
هذا يكون المراد بالصدع نبات الارض سمي به لانه صادع للارض والارض منصدع به
او الشق بالنبات بدل من الصدع للبيان والتفسير والصدع في اللغة الشق ومنه قوله تعالى
يومئذ يصدعون اي يتفرقون فذات الصدع اي ذات الانشقاق بالنبات والعيون
واعلم انه سبحانه وتعالى كما ذكر كيفية خلقة الحيوان وجعله دليلا على معرفة المبدأ والمعاد
ذكر في هذه الآية كيفية خلقة النبات فالسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع
كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر
متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك والله تعالى بعد ان فرغ من بيان دليل التوحيد
والمعاد اقسم قسما آخر بقوله والسماء ذات الرجع على قوله انه لقول فصل ينفصل
به الحق عن الباطل وما هو بالهزل اللعب والبيان الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام
بشانه بل يذكر اتفاقا من غير ان يقصد بذكره فائدة مطلوبة وهو ذكره بالهزل واللعب
وقد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشانه والقرآن كله من هذا القبيل فانه كله
نزل بالجد لا بالهزل واللعب واقابلهم بكيدي اشارة الى ان تسمية ما كان من
الله تعالى في حق اهل مكة من استدراجهم والانتقام منهم من حيث لا يحتسبون
كيدا من باب المشاكلة لوقوعه في مقابلة كيدهم وجزاء له لان الكيد وهو المكر والاحتيال
لا يجوز اسناده اليه تعالى مرادا به معناه الحقيقي وتسمية جزاء الشيء باسم ذلك الشيء
على سبيل المشاكلة كثير في القرآن مثل نسوا الله فنسيهم ويخادعون الله وهو خادعهم

والله يستهزئ بهم بعد ما حكى منهم قولهم انما نحن مستهزؤن امهلهم بسيرا اشارة
الى ان رويدا هنا صفة مصدر محذوف لا اسم فعل لانه لو كان اسم فعل يكون كالمعنى
امهلهم اروادهم اى امهالهم فيكون الامر بالامهال مكررا ثلث مرات فان مهل وامهل
وارود بمعنى واحد وفائدة التاكيد قد حصلت بالثانى فيبقى الثالث بلا فائدة واما
اذا كان صفة مصدر محذوف فانه حينئذ يكون تصغير رود بضم الراء وهو المهل ويكون
التصغير للتقليل فكرر الامر بالامهال لزيادة التبيين والتصغير لان التكرار للتاكيد
وخولف بين لفظى الامر بان بنى احدهما من باب التفعيل والثانى من باب الافعال
لزيادة التبيين ايضا وذلك لان المعنى الواحد اذا عبر عنه بعبارتين مختلفتين
يرى كانه معنيان مختلفان يتعلق بكل واحد منهما قصد على حدة ثم انه تعالى بعد ما
سكن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصبره بان امره بامهالهم امرا مؤكدا بين ان
زمان ذلك الامهال قليل بان وصفه بقوله رويدا فان رويدا فى كلامهم يستعمل على ثلثة
اوجه احدها ان يكون اسما لفعل الامر فيعمل عمل الافعال يقال رويد زيدا اى اروده
زيدا وامهله وخله ودعه وارفق به ولا يتصرف فى رويد على هذا الوجه لانه حينئذ يكون
من الاسماء الغير المتمكنة والثانى ان يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده
كما يضاف المصادر تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب و
الثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك سار سيرا رويدا يقولون ايضا سار رويدا
يحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة فعلى هذا يجوز
فى رويدا امران احدهما ان يكون بمعنى غير مستعجل والثانى ان يكون نعتا كما ذكر وان
اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون حالا والذى فى الآية مستعمل على الوجه الثالث لعدم ذكر
المنعوت قبله فيجوز ان يكون نعتا كما اختاره المص وان يكون حالا بمعنى غير مستعجل ثم منهم
من قال ان المعنى امهلهم رويدا الى يوم القيمة وانما صغرها بين الوقتين بناء على ان كل
ما هو آت قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذى جرى
يوم بدر وسائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الآخرة عم الكل وايا ما كان
فهو زجر وتحذير للقوم عما كانوا عليه وترغيب فيما هو خلاف طريقهم من الطاعات

نزه اسمه عن الالحاد فيه اى عن الميل عن الحق والصواب فى تفسيره بان يفسر بشئ
من اسمائه بما لا يصح نبوته فى حقه تعالى نحو ان يفسر الاعلى بالعلو فى المكان والاستواء
بالاستقرار فيجب ان ينزه كل واحد من الاسمين المذكورين عن هذا التاويل بان يتاول
الاستواء بالاستيلاء والعلاء بالفوقية والارتفاع فى الرتب المعقولة كالعلم والقدرة

والارادة والكرم والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال فان الموجودات اذا قسمت الى درجات
متفاوتة بحسب هذه الصفات الكمالية يكون الحق في الدرجة العليا من درجات اقسامها حتى
لا يتصور ان يبلغ موجود ما الى درجة فضلا من ان يكون فوقه درجة فهو العلي المطلق و
كل ما سواه علي بالاضافة الى ما دونه ودني سافل بالاضافة وكما يجب تنزيه ذاته تعالى
عما لا يصح ان يثبت له من الاوصاف يجب تنزيه اسمائه الدالة على الكمال عما لا يصح فيها ذلك
كالثاويلات الزائغة ومن تنزيه ابعادها عن ان يسمى بها غيره تعالى على الوجه الذي سمى
بها الحق تعالى فان العبد وان صح ان يطلق عليه انه رحيم حليم كريم محسن ونحو ذلك لكن
ذلك الاطلاق بوجه آخر غير الوجه الذي اطلق به عليه تعالى ومن تنزيهها ايضا ان يصان عن
ذكرها لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم
الوقوف على معانيها وحقايقها والمراد باسمائه تعالى المعاني الجارية على الذات حمل مواطاة
كالقادر والعليم لا الفاظها فقط ولا المحمولة حمل اشتقاق اعني نحو القدرة والعلم فانها من
الصفات وان كان قد يتجوز باستعمال احدهما مكان الآخر واعلم ان للاشياء وجودا
في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في اللسان فاما وجودها في الاعيان فهو الوجود الاصلي
الحقيقي والوجود في الاذهان هو الوجود العلمي الصوري والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي
الدال على ما في الذهن من الصورة العلمية وتلك الصورة هي المنطبقة في النفس الوجود العيني
الخارجي فلو لم يكن وجود في الاعيان لم ينطبع بصورة في الاذهان ولو لم ينطبع الصورة
في الاذهان لم يعبر عنها اللسان فاذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور متباينة لكنها
متطابقة متوازنة وهذا مما يشهد به الذوق السليم بعد المراجعة الى ما ذكره علماء الكلام
في مباحث الكيف وبحث الوجود الذهني وظهر بهذا ان الاسم غير المسمى الذي هو الوجود
في الاعيان بالوجود الاصلي كما انه غير الصورة الذهنية التي يعبر عنها بالعلم ومن المعلوم من ذهب
الى ان الاسم عين المسمى وان تعدد الاسماء راجع الى تعدد الصفات الذاتية والفعلية
القائمة بذات المسمى وانما ذهبوا اليه زعما منهم بان اسماءه تعالى لو كانت عبارة عن
الالفاظ الدالة على ما في النفس لزم ان لا يكون له تعالى اسماء في الازل اذ لم يكن في الازل لفظ
ولا لافظ لان كل واحد منهما حادث واجيب عنه بان المراد بالاسماء في قوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى معاني الاسماء المحمولة بحمل المواطاة كما ذكرنا فان معاني نحو القدوس والعالم والقادر
ثابتة له في الازل وان لم يكن الاسماء متحققة فيه فانه تعالى قدوس وعالم في الازل بمعنى انه
متصف بصفة القدس والعلم فيه ولا محذور في حدوث الاسماء الملفوظة المتصفة بكونها عربية
مشتقة قليلة الحروف او كثيرتها لان مقتضى القاطع ان ذاته تعالى وصفاته الذاتية والفعلية تقدمات
مصونات الزوال باعتبار وجودها العيني واما وجودها في اللسان او في الاذهان الانسان

مصلحة الوجود في الاعيان وفي الاذهان وفي اللسان

فحادث بحدوثها وقوئ سبحان ربي الاعلى روي عن علي وابن عمر رضي الله تعالى عنهم
انهم قرؤا سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبحان امر
بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى ولعل
مقصود الحصر من ايراد الحديث بيان انه عليه السلام بين طريق الامتثال بالامر وموضع
الامتثال به فلا حاجة في الامتثال به الى قراءة النظم بما روي عنهما نقل عن تفسير الثعلبي
ان اول من قال سبحان ربي الاعلى ميكائيل قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا جبرائيل
اخبرني عن ثواب من قالها في صلوته او في غير صلوته فقال يا محمد ما من مؤمن ولا مؤمنة يقولها
في سجوده او في غير سجوده الا كانت له في ميزانه اثقل من العرش والكرسي وجبال الدنيا ويقول
الله تعالى صدق عبدي انا الاعلى وفوق كل شيء وليس فوقي شيء اشهدوا ملائكتي اني قد غفرت
لعبدي وادخلته جنتي فاذا مات زاره ميكائيل كل يوم فاذا كان يوم القيمة حمله على جناحه
فيوقفه بين يدي الله تعالى فيقول يا رب شفعني فيه فيقول قد شفعتك فيه اذهب به الى الجنة
وبعض هذا ذكره الامام ابو الليث في تفسيره باشبع من هذا القدر خلق كل شيء فسوى
خلقه اشارة الى ان حذف مفعولي خلق وسوى لقصد التعميم وان تسوية خلق المخلوقات
خلقها موصوفة بوصف الاحكام والاتقان سالما عن الخلل والنقصان جامعا لجميع ما يتوقف
عليه كماله في ذاته وينتظم به اسباب معاشه اي قدر اجناس الاشياء اي جعل اجناس
الاشياء بمقدار معلوم وكذا جعل انواع كل جنس واشخاص كل نوع بمقدار معلوم وجعل ايضا
مقدار كل شخص في جثته واوضاعه وسائر صفاته كالحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية
والضلالة والطعوم والروائح والآجال وغير ذلك بمقدار معلوم كما قال وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم انبت ما ترعيه الدواب من العشب لا كالاصنام التي
عبدتها الكفرة قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المرعى الكلاء الاخضر وفي الصحاح المرعى بالكسر
الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى والرعي والموضع والمصدر والغثاء ما يبس من النبت
فحمله الادوية والمياه يجوز في الغثاء بالضم والمد فجعله السيل من القمراس والعشب
جمع الشيء من ههنا وههنا وذلك الشيء قماش يابس اسود اشارة الى ان الغثاء
بمعنى اليابس وان الاحوى بمعنى الاسود صفة الغثاء وسبب ذلك السواد اما احراقه لشدة
الحر او ان السيل يحمله فيلصق به اجزاء كدرة فيسود لذلك او ان الريح يحمله فيلصق به اجزاء
كدرة فيسود لذلك او ان الريح يحمله فيلصق به الغبار الكثير فيسود وعلى تقدير كون احوى حالا من
المرعى يكون الاحوى بمعنى الاسود لشدة الخضرة كما قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة
خضرتهما فعلى هذا يكون في الآية تقديم وتاخير والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء
وقال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه السلام اذا نزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة

الغاشية ٢

ان ينسى وكان جبرائيل عليه السلام لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو عليه السلام بأوله مخافة
النسيان فانزل الله تعالى ستقرئك فلا تنسى فلم ينس بعد ذلك شيئا لانه اخبار منه تعالى
واخباره صدق ولا في قوله فلا تنسى نافية وعليه الاكثرون لالتقاء الان لا ينهى عن
النسيان لانه ليس باختياره ولذلك ثبت الالف في لا تنسى خطا ولفظا ومن جعله نهيا عن
النسيان احتاج الى تكلف في توجيه ورود النهي عما ليس لقدرة العبد واختياره فيه مدخل بان يقول
ان النهي وان كان عن النسيان صورة لكنه في الحقيقة عن سببه وهو الغفلة عن دراسته
وتكريره فكانه قيل فلا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه واحتاج في توجيه ثبوت الالف
الى ان يقول انها مزيدة رعاية لفواصل الآي كالتي في الظنونا والسبيلا وحمله على الخبر اولى
لعدم احتياجه الى تكلف ولانا اذا جعلناه خبرا كان معنى الآية بشارة الله تعالى اياه بانى
اجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناها ان الله تعالى امره بان يواظب على
الاسباب المانعة من النسيان وهي المواظبة على القراءة والدراسة وهذا ليس في البشارة وتعظيم
حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به على ان جبريل سنجعلك
قارئا بالهام القراءة على ان يكون همزة اقرأ للصيرورة اى لصيرورة الفاعل ذا اصلا اى نجعلك
قارئا للقرآن تقرؤه متى شئت بحيث لا يتطرق لك نسيان شيء منه والاول يكون الهمزة
للتعدية اى لنجعل فاعل اصله مفعولا فيكون المعنى سنعلمك هذا القرآن على لسان جبريل حتى
فلا تنساه من حيث ان جبريل يقرأه عليك مرارا كثيرة الى ان يستقر ويتمكن في خاطرك فكيف
فعدم النسيان على هذا المعنى متفرع على التعليم والتكرير والتثبيت وعلى كون الهمزة للصيرورة
يكون متفرعا على تحمل الله وتفسيره اياه قارئا بقرأ ما سمعه من جبريل عليه السلام مرة واحدة
متى شاء وبان يلهم الله تعالى قراءته في اى وقت شاء والهام القراءة لا ينافي كون اصل المقروء مسموعا
من جبريل عليه السلام متلقا عليه بواسطته قال الامام ذكروا في كيفية الاستقراء والتعليم وجوها
احدها ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه و
ثانيها انا نشرح لك صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وذكر
وجها ثالثا لم اقف على معناه اما لصعوبته في نفسه واما لسقامة النسخة اصلا اى بوجه
قالا بطريق النسخ ولا لغيره وذكره ليظهر معنى الاستثناء المتصل ليكون ذلك آية اخرى
ووقوعه كذلك منصوب بالعطف على اسم ان يعني ان هذه الآية تدل على المعجزة
من وجهين الاول انه رجل امي فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسته ولا كتبته خارق
للعادة فيكون معجزا والثاني ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة وفيها اخبار عما
سيقع في المستقبل من امر عجيب غريب مخالف للعادة وقد وقع كما اخبر به ولا شك ان
الاخبار عن الغيب ثم وقوعه كما اخبر به معجز بان نسخ تلاوته فان الانسان الكامل

الدائم فی جمیع الاوقات بحیث لایذکر بعد ذلک نوع من النسخ وطریق من طرقه فالمعنی الا ماشاء
الله ان تشاء فی الاوقات کلها نسیانا دائما وذلک لان ما هو النسخ او یکون النسیان مسببا
متفرعا علی النسخ فانه تعالی اذا نسخ تلاوة شیء من الآیات وامر النبی صلی الله تعالی علیه وسلم
بان لایقرأه ولایصلی به یصیر ذلک سببا لنسیانه وزواله عن الصدور وایاما
کان فالمستثنی الذی هو ماشاء الله نسیانه یراد به الآیات التی نسخت تلاوتها والمراد
بنسیانها النسیان الکلی الدائم بحیث لایعقبه التذکر بعده وقیل المراد به القلة
معطوف بحسب المعنی علی التفسیر السابق فلا یراد بالنسیان ما یکون بنسخ التلاوة بل یراد
به النسیان المتعارف الذی یعقبه التذکر بعده ویکون المقصود بالاستثناء تعلیل المنفی
بهذا المعنی بهذا المعنی مع انه لایبقی منسیا دائما والعلم یکون المراد بالنسیان النسیان المتعارف
وان المنسی لایبقی منسیا دائما مستفاد من العطف والمقام ووجه افهام معنی القلة
من هذا الاستثناء انه لما ابتدئ بنفی النسیان مطلقا ثم استثنی من مفعول فعل النسیان
القدر الذی تعلق مشیة الله بنسیانه ولاشک ان تعلق المشیة بنسیان شیء منه غیر معلوم
ویجوز ان لایتعلق اصلا وعلی تقدیر تعلقها بنسیان شیء من ذلک فلا محالة ان ما تعلقت
المشیة بنسیانه اقل من الباقی بعد الاستثناء فدار امر المستثنی بین ان یبقی رأسا
وبین القلة والندرة وما کان کذلک یکون فی غایة القلة فهذا وجه حمل قوله تعالی الا ماشاء
الله علی استدلال ما بیناه او نفی النسیان رأسا مرفوع معطوف علی قوله القلة والندرة
فعلی هذا لایکون قوله تعالی الا ماشاء الله جاریا علی حقیقة الاستثناء کما فی الوجهین
الاولین بل یکون مجازا عن نفی النسیان رأسا لما مر ان قوله الا ماشاء الله من الالفاظ
الدالة علی القلة واستعمال القلة بمعنی النفی رأسا علی طریق المجاز وارد فی کلامهم ومنه
قولهم وقلیل ما هم فی مقام نفی الموصوفین فیل وقول الکلبی انه علیه السلام لم ینس بعد
نزول هذه الآیة یؤید هذا الوجه الثالث لکن حمل الاستثناء الوارد بعد النفی علی النفی لایخ
عن بعد فتأمل نعلم ما فیه صلاحکم من البقاء وانما تفریع علی التفسیرین واشارة
الی ان قوله یعلم الجهر وما یخفی تعلیل للحکم السابق المشتمل علی الاستثناء وبان یجعل علمه
بما ظهر وبما خفی من احوال عباده او من جهره علیه السلام بالقرآن مع جبریل وما خفی فی
نفسه مما یدعوه الیه من مخافة التغلب والنسیان مجاز عن علمه بما فیه صلاح العباد فلا ینسی
ما ان فیه من الوحی ولا یبقی ابقاء الا لمصلحة تعود الیهم ولو قال بعد هذا القول
او فلا تخف فانی اکفیک ما تخافه لکان اظهر ونعد لک للطریقة الیسری ضمن
قوله نیسرک معنی الاعداد والتوفیق لتوجیهها لتعدیته بدون اللام فان العبارة المعتادة
ان یقال جعل الفعل الفلانی میسر الفلان ولایقال جعل فلان میسرا للفعل الفلانی

كما في الآية وكما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له والاعداد والتوفيق بتعدادها
بنفسها للطريقة ابراز الموصوف اليسرى واشارة الى وجه تاثيثه والدين الطاعة ودان له
اى اطاعه ودان بكذا وتدين به عمل طاعة والطريقة اليسرى في باب الطاعة هي طريقة الاسلام
التي هي الطريقة السهلة السمحة البيضاء وقال تيسرك بنون العظمة ليكون عظمة المعطى دليلا على
عظمة العطاء نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر وكيف لا
وقد كان صبيا لا أب له ولا ام نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله واقواله قدوة
للعالمين وهاديا للخلق اجمعين الى شريعة لم يعهد الى مثلها احد من الاولين والى تيسير بلغ
الى هذه الدرجة بعد ما استبعد لك العربيان لمعنى فاء التعقيب يقال استعد للامر
اذا تهيأ واستقام يعني انه تعالى تكفل له بتعليم القرآن وتيسير حفظه بحيث لا ينسى شيئا منه
الا ما شاء الله نسيانه او بتيسير سبيل الرشد والتدين امره بتذكير الخلق ودعوتهم الى الحق
ليكون جامعا منصبي الاهتداء والهداية ودولة الكمال والتكميل فان تكميل الناقصين
وهدايته الجاهلين ارفع مناصب ذي الفضل والكمال لعل هذه الشرطية انما جاءت الخ
جوابا عما يقال انه عليه السلام مبعوث الى الناس كافة لينذرهم بسوء عاقبة الكفر والعصيان ويذكرهم
ببيان ثواب الطاعة والغفران فعليه ان يذكر الكل ويذكرهم سواء نفعتهم الذكرى او لم
تنفعهم فان نفعتهم الذكرى بان يقبلوها ويهتدوا بها فهو المطلوب والا فلا اقل
من ان يظهر بها عصيان المعاندين واستحقاقهم للمؤاخذة والعذاب وينقطع بها حجتهم
حيث لا يمكنهم بعد الانذار والتذكير ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ولو ارسلت الينا
رسولا فنتبع آياتك فنكون من المهتدين فان سنة الله تعالى جرت على انه لا يعذب قوما
على ما فعلوا حتى يبعث فيهم رسولا يبين لهم ما ياتون وما يذرون قال تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا فاذا تقرر انه يجب عليه ان يذكر الكل في كل حال نفعا او لم ينفع فما وجه تعليق
التذكير على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى واجاب عنه المصنف بوجوه ثلثة محصول الاول
ان ما ذكر من وجوب التذكير العام في كل حال انما هو قبل الزام الحجة عليهم واتمام دعوتهم بتكرير التذكير
باوضح البيان وابلغ التقرير الى ان يتبين الحق عند طالبيه فيتبعوه ويظهر ان من اصر على الكفر والضلال
بعده انما يصر عليه لعناده واتباعه هواه واما بعد ذلك فلا يجب الا بشرط نفعه فان تذكير من حصل
اليأس عن انتفاعه واعتداده بلا فائدة له سوى تعب النفس والتلهف عليهم ومحصول الثاني ان قوله تع
ان نفعت الذكرى وان كان ظاهره شرطا وتعليقا لا يجب التذكير على ترتب النفع عليه لكن لم يؤت به
في هذا الموضع ليفيد الحكم به وانما اتى به وفاء للمذكرين وتبشيرا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا ينفعهم
الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك ما اراه يجيبك فكانه قيل فذكرهم وما يظن انهم ظاهم
وقبولهم منك فاذا لم يكن التعليق والتقييد مرادا بقي الامر بالتذكير على اطلاقه غير مقيد بشرط رجاء نفعه

واما الجواب الثالث فانه محل بحث وتأمل لايهامه بعدم وجوب التذكير عليه في كل حال بل ان وجوبه عليه انما هو اذا ظن نفعه وليس كذلك لامر ولعل مراده انه عليه الصلوة والسلام وان وجب عليه التذكير العام في كل حال وان وجوب التذكير عليه غير مقيد برجاء اهتداء المذكرين الا انه ابى بصورة التقييد للاشعار بان معظم الحكمة في ارسال الرسل وايجاب التذكير عليهم هو انتفاع الامة واهتدائهم بالذكرى وان كان الزام الحجة داخلا على المعاندين في حكمة الارسال وايجاب التذكير على الرسل الا ان هذه الحكمة والايجاب من جنب الاولى كانها ليست بحكمة وكان التذكير انما يجب عليهم لانتفاع الامة بحيث اذا ظنوا عدم الانتفاع لا يجب عليهم ذلك وايد هذا التوجيه بقوله تع واعرض عمن تولى ولم يرد الا الحيوة الدنيا وهو يتناول العارف والمتردد فان الناس في امر المعاد على ثلثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده لكنه غير قاطع فيه لا بالنفي والاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون القسمان الاولان يكون الخشية حاصلة لهما دون الثالث فقوله تعالى من يخشى كما يتناول العارف بامره وبكمال قدرته وعلمه وحكمته فيقطع لذلك بصحة المعاد يتناول ايضا من يتوقف الى ان يتبين له الحق ولا يكون من اهل العناد والاصرار فانه اذا سمع آية التخويف من كفر ابى يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فيحمله ذلك على استماع الحق وقبوله بخلاف من غلب هواه وحمله ذلك على العناد والاصرار فان قلبه يقفل عليه فلا يصل اليه الخوف والخشية فلا ينتفع بالذكرى لان الانتفاع بها مبني على حصول الخشية في القلب ولم تحصل فلا جرم يتجنب الذكرى ولا يقبلها بل يتباعد عنها ولا ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذي هو القسم الثالث من اقسام الناس الاشقى الكافر يريد ان اللام في الاشقى انما لجنس الاشقى وهو الكافر او نفر معينين من الكفرة كوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وابي بن خلف والمفضل عليه على الاول جنس الفاسق وعلى الثاني سائر الكفرة فانه قد روى ان قوله سيذكر من يخشى نزل في عثمان بن عفان رضه يتجنبها الاشقى نزل في الوليد وعتبة وابي وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما ان التقسيم السابق وان القول بان المراد بمن يخشى القسمان الاولان من تلك الاقسام وبالاشقى القسم الثالث يؤيده العقل السليم ولا يحيى حيوة تنفعه فهو في معنى قوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ويقال لمن ابتلي بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وقيل ان روح احدهم في النار يصير في حلقه فلا يخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد والى بجلمته ثم لان هذه الحالة اقطع واعظم من نفس الصلى فهي متراخية عنه في مراتب الشدة والكبرى لتفضيل لانها نائبة الاكبر فيقتضي التفضيل وهو نار الدنيا ان كان المراد بالنار الكبرى نار جهنم وان كان المراد بها ما في اسفل درکات جهنم من النار التي هي نصيب الكفار كما قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار يكون التفضيل عليه ما في الدركات

التي

التي فوقها فان في جهنم نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة
فكما ان الكافر الشقي من العصاة كذلك يصلى اعظم النيران اويكثر من النقوى من الزكاء
وهو بالمد النماء يقال زكى الزرع يزكو زكاء اى نما وكثر والزاكي هو النامي الكثير وهذا
الوجه يعتضد بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون اثبت الصلاح
للمستحقين لتلك الخصال وكذا قوله تعالى اول البقرة واولئك المفلحون والوجه الاول يعتضد
بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر في هذه الآية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو
التزكي عن الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الآية والثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل
واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويجوز ان يراد
بالذكر تكبيرة التحريم كما ذهب اليه الامام الاعظم ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيكون المعنى ح وذكر اسم ربه
لافتتاح الصلوة وصلى عقيبه واحتج بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح حيث عدت من جملة
ما علق به الفلاح وعلى انها ليست من اركان الصلوة من حيث ان الصلوة عطفت عليها
بفاء التعقيب والملابسة بالكل انما يكون بملابسة ركن من اركانه لا عقيبها وعلى ان افتتاح
الصلوة والشروع فيها غير مختص بلفظ التكبير بل هو جائز بكل اسم من اسمائه تعالى فالمناسب
على هذا ان يحمل التزكي على التطهر للصلوة ليكون الآية مسوقة لمدح كل من حصل هذين الشرطين
للصلوة صلى عقيبها والائمة الحنفية قالوا وان دلت الآية على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى
عقيبه لكن ليس في الآية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح لجواز ان يكون المراد
ان من ذكر الله تعالى بقلبه ولسانه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة
فح يأتي بالصلوة التي احد اركانها واجزائها تكبيرة الافتتاح كما روي عن ابن عباس رض
انه قال في تفسير هذه الآية ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له قال الامام
واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلثة فاولها ازالة العقايد
الفاسدة عن القلب والثاني استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته واسمائه وثالثها
الاشتغال بخدمته وطاعته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله تعالى قد افلح من تزكى
وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها هي الخدمة
هي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال
الله تعالى لابد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع الذي هو كماله واذا حمل
التزكي على اداء الزكوة المفروضة يكون الآية نظير قوله تعالى واقام الصلوة واتى الزكوة
وقيل هذا التفسير بعيد من حيث ان عادة الله تعالى جارية على تقديم الصلوة على الزكوة
اينما ذكرا معا وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة وتركها وقيل تزكى يتصدق
للفطر روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال نزل هذه الآية في هذا يعني ان المراد بالتزكي

اخراج صدقة الفطر قبل المضي الى المصلى وبالذكر ان يكبر في الطريق حين خروجه الى
المصلى وبالصلوة ان يصلي صلوة العيد بعد ذلك مع الامام وقال بعضهم لا ادري ما وجه
هذا التاويل لان هذه السورة مكية بالاتفاق ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر واجيب
بانه لما كان في علم الله تعالى ان ذلك سيكون اثنى من فعل ذلك فانه تعالى قد يخبر عما سيكون
كما في قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كنت لا ادري
اي جمع يهزم فلما كان يوم بدر رايت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يثب في الدرع
ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال تعالى وانت حل بهذا البلد فان السورة مكية
وظهر اثر الحل يوم الفتح حتى قال عليه السلام احلت لي ساعة من نهار فما تفعلون
ما يسعدكم في الاخرة اشارة الى ما دل عليه كلمة بل من النفي المتعلق بالكلام السابق فانها
موضوعة لنفي ما تقدم وتحقيق غيره فان السعي للدنيا اكثر الجملة قال ابن مسعود رض
ان الدنيا احضرت لنا وعجل لنا طعامها وشرابها وتاوها ولذتها وبلغتها وان
الاخرة نعت لنا وزويت عنا بالعاجل وتركنا الاجل وترك الاجل خال اكثر الناس
وجعل للكل تغليبا واقامة للاكثر مقام الكل والخطاب للاشقين اشارة الى مراد
لفظ الجمع الى ان الاشقى فان تنعيمها ملذ بالذات يبان لوجه خيرية الاخرة جعل
نعيمها نفس الالتذاذ مبالغة في سببيتها له ونعيم الدنيا وان كانت يستلذ بها الا انها
في ذاتها ليست للاستلذاذ بها بل انما خلقت لان يتعدى بها على الطاعة ويتوسل بها الى
سعادة الاخرة بخلاف نعيم الاخرة والغوايل جمع الغائلة وهي الشر من قد افلح بيان
للاول ما قد سبق ومنتهاه قوله والاخرة خير وابقى فان قوله تعالى قد افلح من تزكى اشارة الى
تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي من العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة وقوله وذكر اسم ربه
الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وقوله فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تع
وقوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا وقوله والاخرة
خير وابقى اشارة الى الترغيب في الاخرة وفي ثواب الله تعالى دار كرامته وهذه امور
لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرايع ولهذا قال ان هذا لفي الصحف الاولى والصحف جمع
صحيفة وهي الكتاب قيل صحف موسى عليه السلام هي الالواح التي كتبت فيها التورية وقيل
هي صحف انزلت عليه قبل ذلك وصحف ابراهيم عليه السلام كتب انزلت عليه وروي ان ابا
ذر سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان قال له كم انزل الله من كتاب فقال عليه السلام
مائة واربعة كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين
وعلى ابراهيم عشر صحائف والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل كان في صحف
ابراهيم ينبغي للعاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله ان يكون حافظا لشاعار زمانه مقبلا

على شانه الغشاء الغطاء وغشيه يغشاه
اى غطاه وكل ما احاط بالشئ من جميع جهاته فهو غاشية له وسميت القيمة غاشية
لانها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين ولانها تغشى الناس بالاهوال والشدايد
وقيل المراد بالغاشية النار وسميت بها لانها تغشى وجوه الكفرة واهل النار كما قال
لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال وتغشى وجوههم النار واتفقوا على ان هل ههنا
وفى قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر بمعنى قد كما تقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت
انه قد رآه تريد ان تحمل المخاطب على ان يقر على مدلول الفعل الذى دخلت عليه هل كذا قال
الامام فى اول سورة الدهر بيد ان الاستفهام فى هل اتاك للتقرير لان حمل الكلام على
حقيقة الاستفهام غير متصور ههنا لاستحالته على الله تعالى ويكون الاستفهام ههنا للانكار
والجحد كما يقول هل لقدر احد على مثل هذا كما يكون لحقيقة الاستفهام وتعيين كل واحد
من هذه المعانى موكول الى شهادة المقام والمقام ههنا مقام التقرير لانه تعالى عرف
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حال الغاشية وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به
على التفصيل لان العقل ان يدل فلا يدل الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين
واما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تعالى تفصيل تلك الاحوال
لا جرم قال هل اتيك حديث الغاشية اى حديث الداهية الغاشية على حذف
الموصوف وجوه مبتدا وخاشعة خبره ويوم ظرف للخبر اى ذليلة يوم
اذ غشيت تلك الداهية الناس ولعل وجه الابتداء بالنكرة كون تقدير الكلام اصحاب
وجوه بالاضافة لان الخشوع والذل لما كان يظهر فى الوجه حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وانما قلنا ان الذل يظهر فى الوجه لانه ضد التكبر الذى محله الراس والدماغ
قال الامام المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه
بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر فى الوجه فعلقه
بالوجه لذلك انتهى الخشوع والخضوع والتطامن والتواضع كلها بمعنى ويكنى بالجميع
عما يعترى الانسان من الذل والخزى والهوان يقال خضع الانسان اذا مال راسه
الى الارض او دنا منها تعمل ما تتعب فيه اشارة الى ان ارتفاع كل واحد
من عاملة وناصبة على انه خبر بعد خبر وان ناصبة فى المعنى لتقييد العمل بانه من
قبيل ما يتعب الوجوه فيه فان الناصبة بمعنى التعبة يقال نصب الرجل ينصب نصبا
من باب علم وعلم اذا تعب فى العمل واذا كان كل واحد خبرا بعد خبر يكون قوله
يومئذ ظرفا لكل واحد من الاخبار الثلثة ويكون الاخبار باسرها حاصلة فى الآخرة
فان الكفار لما تكبروا فى الدنيا عن عبادة الله تعالى والانقياد لحكمه يكونون يوم

القيمة خاشعين اى ذليلين وعاملين فى النار اعمالا يتعبون فيها وهى جرّهم السلاسل
والاغلال الثقيلة كما قال تعالى فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وحوضهم فى
النار كما يحوض الابل فى الوحل بحيث يرتقى عنه تارة ويغوص فيه اخرى والوقوف عراة
حفاة جياعا عطاشا فى العرصات قبل دخول النار فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة
والتلال جمع تل وهو الجبل الصغير والوهدة المكان المطمئن والجمع وهد ووهاد والوحل
بفتح الحاء الطين الرقيق والتكبين لغة رديئة اوعملت ونصبت فى اعمال لا تنفعها
يومئذ اشارة الى جواز ان يكون بعض تلك الصفات حاصلة فى الآخرة وهو الخشوع والذلة
وبعضها فى الدنيا وهو كونها عاملة ناصبة اى انها خاشعة فى الآخرة مع انها فى الدنيا عاملة
ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها فى الدنيا لكون ذلك العمل والنصب فى غير طاعة الله ثم
ولا يمتنع وصفهم ببعض الاوصاف العارضة لهم فى الآخرة ثم ان يذكر بعض اوصافهم فى الدنيا
ثم يعاد الى ذكر احوال الآخرة اذا كان له وجه صحيح ومعنى معقول فكانه تعالى قال وجوه يوم القيمة
لانها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة فى غير طاعة الله تعالى فهى اذن تصلى نارا حامية فى الآخرة
فالوجه على هذا المعنى ان يكون قوله تعالى عاملة ناصبة خبر مبتدا محذوف والجملة فى موضع الحال من
ضمير خاشعة والتقدير وهى عاملة ناصبة فى الدنيا فيما لم ينتفع به يوم اذ غشيت الداهية الكبرى
بلغت اناها اى غايتها من آنى الحميم وبانى انا اى انتهى حره والانا نهاية الحر قيل
الضريع بمعنى الضرع كالاليم والبديع بمعنى المولم والمبدع والمعنى الآمن طعامهم يحملهم على ان يضرعوا
ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وقيل الضريع ما يبس من الشبرق والرتيان
وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال الشاعر
رعى الشبرق الرتيان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا عاد عنه النحائص والنحائص جمع نحوص وهى
الحائل من الابل والاتان وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يرفعه الضريع شئ فى النار
يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال تعالى فى سورة
الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام
الا من ضريع والظاهر ان احد الحصرين ينافى الآخر بناء على ان الضريع غير الغسلين وان
كلاهما تنافيان ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ويمكن ان يقال ان النار دركات متفاوتة
على حسب اختلاف المعاصى واهلها فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الضريع
ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم واشار المص
الى هذا الجواب بقوله طعام هؤلاء الخ ثم اشار الى جواب ثان بقوله او المراد الخ يعنى ان
المقصود بهذه الآية حصر طعامهم المقيد المخصوص بانه مما يكرهه الابل ولا يتناول المرارة و
خباثته فى الضريع وذلك لا ينافى ان يكون لهم طعام من جنس آخر كالزقوم والغسلين روى

روى ان كفار قريش قالت الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت لا يسمن ولا يغني من جوع
فلا يخ اما يتعنتون بذلك الكلام كذبا فيرد الله تعالى قولهم وكذبهم بذلك واما ان يصدقوا
فيه فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن
ولا مغن من جوع ذات بهجة وحسن على انه فاعل من نعم الشيء بالضم نعومة اى صار
ناعما ليتنا ويكون نعومة الوجوه اى غضاضتها ونضارتها كناية عن تنعمها وطيب حالها
او على ان للنسب بمعنى ذات النعمة مثل تامر ولابن ثم يراد بالنعمة لازمها وهو الحسن والبهجة
فيكون هذه الآية في المعنى نظير قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم او يراد بها حقيقة النعمة
فيكون ناعمة بمعنى متنعمة رضيت بعملها اشارة الى ان المراد بسعيها ما سعى فيه وهو عملها
وان اللام في لسعيها متعلقة برا ضية اى قد رضيت في الآخرة سعيها وهو عملها في الدنيا
لما رات من العاقبة الحميدة والتقدير راضية سعيها فلما تقدم المعمول ضعف العامل قليلا فجئ له
باللام تقوية لعمله فهذه اللام مؤكدة لعمل الفعل وناصرة له على العمل ويجوز ان يكون لام التعليل
اى لاجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية جزاءه وثوابه عالية المحل على ان يكون عالية
من العلو في المكان فان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء والدرجة مثل
ما بين السماء والارض او من العلو في القدر والشرف لتكامل ما فيها من النعيم لا تسمع
يا مخاطب على ان يكون المنوي في لا تسمع ضمير انت والخطاب عام لكل من يصلح للخطاب
كقوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما واذا رايتهم حسبتهم وقول الشاعر
اذا انت اكرمت الكريم ملكته او الوجوه فيكون المنوي فيه ضمير هي والتاء لتانيث الوجوه
لا للخطاب والتاء تاقع لتانيث لفظ لاغية واليا، لان التانيث غير حقيقي او لان
اللاغية بمعنى اللغو على انه مصدر كالعاقبة او كلمة ذات لغو على ان يكون لاغية بمعنى
النسبة مثل تامر صفة لموصوف مؤنث وهو الكلمة او النفس فاللاغية للحدوث لا بمعنى النسبة
فان كلام اهل الجنة الذكر والحكم وذلك لان المجالس الشريفة في الدنيا تصان
عن اللغو فكيف لا يصان عنه اشرف المجالس في جوار رب العالمين مع ان اهلها انما نالوها
بالجد والادب فلما نالوا احسن ثواب سعيهم وادبهم رضوانه فكان ذلك مقتضى طباعهم
السليمة والتنكير للتعظيم ومن رفعة شانها انها تجري على وجه الارض من غير اخدود
وتجري لهم حيث ارادوا اجاريها وكؤسها اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فمن
شرب منه شربة لا يظمأ بعدها ابدا ويذهب من قلبه الغل والغش والحقد والبغضاء
رفيعة السمك اى عالية في الهواء فان السمك هو الامتداد والاخذ من اسفل الشيء
الى اعلاه فالمراد برفعة سمكها شدة علوها في الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن
اذا جلس عليها جميع ما اعطاه ربه من النعيم والملك ورفعة قدر تلك السرر من حيث اشتمالها

على جميع جهات الحسن والكمال في ذواتها واوصافها بالفتح والضم فان فتح نون خرقة وضمها
لغتان والراء مضمومة فيهما قال الكلبي نمارق مصفوفة اي وسائد موضوعة بعضها الى جنب بعض
كالشيء الذي اينما اراد ان يجلس المؤمن على واحدة واستند الى اخرى وعلى رأسه
وصفاف كانهن الياقوت والمرجان افلا ينظرون نظر اعتبار حتى يستدلوا به على
كمال قدرة صانع العالم وكمال علمه وحكمته ليثبت عندهم اقتداره على البعث والجزاء فلا ينكروه مع انه
تعالى حكم اولا بمجيء الغاشية وهي يوم القيمة وحكم بان بعض اهلها اشقياء معذبون وبعضهم
سعداء متنعمون ومعلوم ان ذلك يتوقف على ان العالم له صانع حكيم قادر على جميع الممكنات
فلذلك اتبع امر المعاد بذكر ما يدل على الانكار على ترك النظر الى انواع المخلوقات والحث على
النظر والاعتبار ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه فان من نظر الى هذه المخلوقات
على هذا الاتقان والاحكام تيقن بان خالقها متصف بصفات الكمال منزه عن
سمات العجز والامكان ثم انه لما خلق الناس متنوعا يحتاج بعضهم الى بعض في امور معاشه
فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفس الا بان يجتمع مع بني نوعه ويكون كل واحد
منهم مشغولا بمهم آخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الاجتماع يستدعي
ان يوضع بينهم قانون الشرع وتكليفهم بالانقياد له بحيث يشمل ذلك القانون على الوعد
والوعيد حتى يكون اجتماعهم على سنن العدل والاستقامة وذلك يستدعي البعث
والقيمة وخلق الجنة والنار فثبت ان النظر الى انواع المخلوقات يؤدي الى القول بصحة البعث
والقيمة ناهضة بالحمل الباء للتعدية اي رافعة اياه وتنهض اي قام وناء ينوء نوءا
اي نهض بجهد ومشقة وناء بالحمل اذا نهض به مثقلا والوقر بالكسر الحمل ويجمع على اوقار كحمل
واحمال يعني ان الحكمة في طول اعناقها اقتدارها للقيام بالاحمال الثقيلة فانها اذا اعانت
عنقها الى جانب قدامها من الارض توجه الثقل الى القدام فيسهل عليها رفع ساقيها
ثم اذا رفع عنقها واماله الى جانب الخلف عليها قدامها وقيل المراد بها السحاب
تشبيها للسحاب بالابل في كثرة ما ينيط به من حاجة الناس كالابل فلذلك اطلق اسم الابل
المشبه به مجازا وقرينة المجاز ذكره في حنب ذكر السماء والجبال الى عشر العشر ما بين الوترين
وهو ثمانية ايام لانها تزداد اليوم العاشر كذا في الصحاح وعن الكسائي بالسين على الاصل
هكذا في اكثر النسخ والصواب وعن هشام وهو ممن يروي قراءة ابن عامر الشامي
فانه قرأ بمسيطر بالسين وحمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاي اي بخلط صوت الصاد
بصوت الزاي بحيث يمتزجان فيتولد منهما حرف ليس بصاد ولا زاي والخلط المذكور
اي خلط حرف بحرف احد معاني الاشمام في عرف القراء والباقون بالصاد خالصة والكلي
منهم الجوهري سطر يسطر سطرا كتب والمسيطر والمصيطر المسلط على الشيء ليشرف على الشيء

ويتعهد احواله ويكتب عمله واصله من البسطر لان الكتاب مسيطر والذى يفعله مسطر ومسيطر انتهى
والمعنى انك ما امرت الا بالانذار والتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم تحملهم على الايمان جبرا وتدخله
قلوبهم كرها فلا وقيل لست الآن مسلطا عليهم تقاتلهم على الايمان وكان هذا قبل الامر بالقتال
ثم امر به فنسخته آية القتال والاستثناء منقطع فعلى هذا يكون من فى من تولى
شرطية والجزاء هو الاخبار بالتعذيب فى الآخرة والمعنى لست بمتول عليهم لكن من تولى منهم
واعرض عن اجابتك وكفر بالله وآياته فان لله الولاية والقهر فهو يعذبه العذاب الاكبر الذى
هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا ان يحسن دخول ان فى المستثنى كما
فى هذه الآية فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيعذبه الله واذا كان الاستثناء متصلا محضا
لا يحسن ذلك نحو عندى مائتان الا درهما فلا بد ان يدخل عليه ان وقيل متصل على انه استثناء
من الضمير فى عليهم اى لست عليهم بمسيطر الا على من تولى عن الايمان وقام على الكفر فانك
مسلط عليه بما يؤذن لك من قتله وسبيه واسره وبعد ما قتلهم فى الجهاد يعذبهم الله فى الآخرة
العذاب الاكبر ولما استشعر ان يقال ان الايمان من اعمال القلب فالتسلط على حد باكراهه
على الايمان يكون بالجبر على القلب لان يقبل الايمان وذلك ليس فى وسع البشر اذ لا يستولى على
القلب احد غير الله اجاب عنه بان الاستيلاء على جرها والكفار وقتلهم الذى هو من الاسباب
المؤدية الى الايمان بمنزلة الاستيلاء على الايمان فكانه اوعدهم بالجهاد فى الدنيا اشارة
الى جواب ما يقال من ان السورة مكية وانه عليه السلام ما كان مأذونا بالقتال الا بعد الهجرة
فكيف يصح حمل الكلام على الاستثناء المتصل المستلزم لان يكون المعنى انت متسلط على من
تولى عن الايمان وقام على الكفر منهم ومحصول الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد
له عليه الصلوة والسلام باذنه للقتال ووعيد للكفار المعاندين لا على طريق الاخبار
بالتسلط فى الحال اى فذكر الا من تولى واصر فاستحق العذاب الاكبر الظاهر ان من
على هذا موصولة وان فيعذبه عطف على كفر ومعلوم ان عذاب جهنم غير متعقب لكفرهم
فلذلك حمل قوله فيعذبه على انه استحق العذاب الاكبر باصراره على الكفر وهذا المصر المعاند لما
لم ينفعه التذكير صار بمنزلة من لم يذكره عليه السلام فلذلك استثنى من جملة من امر عليه الصلوة
والسلام بتذكيره ويؤيد الاول وهو ان يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن اتيه
هو المسيطر عليهم ليعذبهم وقوله من تولى من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب استحقاقهم
لتعذيب الله تعالى ووجه التاييد ظاهر وهو توافق المعنيين حيث بخلاف ما اذا كان الاستثناء
متصلا على احد الوجهين فان قراءة الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام على انها حرف التنبيه لا توافقه
ان المعنى ومن على هذه القراءة شرطية والجواب قوله فيعذبه الله بتقدير فانه يعذبه الله ولا بد
من هذا التقدير لانه لو كان الجواب الفعل بعد الفاء لقيل فيعذبه بالجزم وقرئ بالتشديد

والجمهور على تخفيف يا ر ايابهم على انه مصدر كصيام وقيام من آب يؤب اوبا وابة
وايابة اذا رجع كصام يصوم صوما وصيام اصلهما صواما وقواما قلبت الواو ياء
فيهما لانكسار ما قبلها واعتلالها في الفعل ووجه قراءة التشديد يوجهين الاول
انه مصدر على وزن فيعال من ايب على وزن فيعل نحو حوقل حيقالا وبيطر بيطارا اصله
ايواب لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت
فصار ايابا والثاني انه مصدر على وزن فعال من اوب نحو كلم كلاما واصله اواب
قلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ديوان اصله دوان فصار
ايواب ثم فعل ما مر من الاياب تارة ومن الاوب اخرى لمجرد التفنن في العبارة
لما مر ان الاوب والاياب كلاهما مصدر آب يؤب ايوبا واوبا وتقديم الخبر
للتخصيص والمبالغة فانه يفيد معنى ان يقال ان اياب هم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام
وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير

اقسم بالصبح او فلقه الاول على ان يكون الفجر اسما بمعنى الصبح وهو اول وقت ظهور
ضوء الشمس في جانب المشرق والثاني على ان يكون مصدرا بمعنى خروج الصبح بفلقه الظلام اي بشقه
يقال فلقت الشيء فلقا شققته روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الفجر هو الصبح
المعروف من كل يوم وقيل هو انفجار الصبح الصادق او الكاذب اقسم الله تعالى به
لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من
الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك شامل للنشور المولى وفيه عبرة عظيمة
لمن تامل فان الشيء انما يقسم به اذا كان فيه فائدة مثل كونه دليلا باهرا على
التوحيد او على صحة البعث والجزاء ونحوهما فائدة وبناء به لوجب البعث
على الاثر او مجموعها والفجر مشتمل على مجموع تينك الفائدتين او بصلوته بان يراد
بالفجر ما وقع فيه مجازا مرسلا واقسم بصلوة الفجر لان صلوة الفجر في مفتتح النهار
وادائه يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار لاستماع ما فيها من القراءة كما قال ﷺ
ان قرآن الفجر كان مشهودا اي يشهد ملائكة الليل والنهار لاستماع القراءة فيه
عشر ذي الحجة اقسم به لانها ايام الاشتغال بنسك الحج واعماله والحج المبرور
من افضل الاعمال وانه كفارة لذنوب العمر وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل
من ايام العشر ولما فسر الليالي بالعشر يعشر ذي الحجة قيل المراد بالفجر فجر يوم معين
وهو فجر عرفة او فجر يوم النحر ثم قيل اقسم بيوم عرفة لانه يوم شريف يتوجه فيه
الحجاج الى جبل عرفات للوقفة ويقفون فيه الى رب العالمين متضرعين اليه

فهو مظنة اجابة الدعوات وفي الحديث الحج عرفة واقسم بفجر يوم النحر لانه يوم عظيم
يباهي الناس فيه بالقربان كانه يريد ان يتقرب بذبح تقبله فلما عجز عنه فدى نفسه
بالقربان كما قال وفديناه بذبح عظيم ويقع فيه الطواف المفروض والحلق والرمي
ويروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر او عشر رمضان عطف على عشر ذي الحجة
الله تعالى بها شرفها وفيها كيلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير من رمضان وكان
عليه الصلوة والسلام اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله وكف عن الجماع واهله
بالتهجد وتنكيرها للتعظيم جواب ما يقال ما بالها منكرة من بين ما اقسم به وتقريره انها
ليال مخصوصة بفضائل عظيمة لا تحصل في غيرها على ما اشرنا اليه فنكرها للدلالة على تلك الفضائل
العظيمة على ان المراد بالعشر الايام لم تجعل الاضافة بيانية لان الاصل في الاضافة
المغايرة بين المضاف والمضاف اليه وهي انما تتوجه اذا فسر العشر بالايام واما اذا جعلت
الاضافة بيانية وفسر العشر بالليالي فلا توجد بقي الكلام في وجه تأنيث العشر على تقدير ان يراد
بها الايام وهو مذكر قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام والاشياء كلها شفعها
ووترها على ان يكون الشفع والوتر معا كناية عن جميع الاشياء من حيث ان شيئا من
الاشياء وانواعها واصنافها واشخاصها وجواهرها لا يتصور كونه خاليا عنهما فاقسم
بهما قسم بجميع الاشياء بهذا الطريق وكذا اذا جعل الشفع كناية عن جميع المخلوقات
لانه تعالى خلق من كل شيء منها زوجين ذكرا وانثى ناطقا وصامتا عالما وجاهلا قادرا
وعاجزا حارا وباردا رطبا ويابسا فلكيا وعنصريا الى غير ذلك وجعل الوتر كناية عن الخالق
لانه فرد لا تعدد فيه وقال بعض المتكلمين لا يجوز ان يقال الوتر هو الله عز وجل لانه تعالى
لا يذكر مع شيء من المخلوقات على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز عن غيره وروي انه عليه الصلوة
والسلام سمع من يقول الله ورسوله فنهاه عنه فقال الله ثم رسوله ومن فسرهما بالعناصر
والافلاك الى قوله موجه للشكر جواب عما يقال من ان المفسرين اكثروا القول في تفسير الشفع
والوتر فان منهم من فسر الشفع بالعناصر الاربع والوتر بالافلاك السبع ومنهم من فسر الشفع
بالبروج الاثني عشر والوتر بالسيارات السبع ومنهم من فسر الوتر بما كان وترا من الصلوات
كصلوة المغرب والشفع بما كان شفعا منها ومنهم من فسر الشفع بيوم النحر لانه عاشر ايام
ذي الحجة التي هي ايام الليالي العشر والوتر بيوم عرفة لانه تاسع تلك الايام وقد روي
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه فسرهما بذلك ومن فسرهما بغير ما ذكر مثل ان الشفع
الشفع بالبومين بعد يوم النحر والوتر باليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل
الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على يومي النحر وعرفة لان يومي النحر وعرفة دخلا في
عشر ليال اذا فسر بعشر ذي الحجة فحمل الشفع والوتر عليها يستلزم التكرار في القسم بهما ولان

بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام التي بعد ايام النحر فحمل لفظ الشفع والوتر عليها يفيد
القسم بجميع ايام اعمال المناسك فيه بحث لان دخول يوم النحر وعرفة في عشر ليال لا ينافي
تخصيصهما بالذكر بلفظ الشفع والوتر تنبيها على مزيد شرفهما على باقي الايام العشر مع حمل اللفظ عليهما
روى مرفوعا كما ذكره المص فالحمل عليهما اولى ومثل ان يفسر الشفع بآدم وحوا حيث شفع بزوجته
والوتر بمريم او الشفع بالعيون الاثنى عشر التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر بالآيات
التسع التي اوتي موسى عليه السلام كما قال تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات او الشفع بايام
عاد والوتر بليالي ام كما قال تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما او الشفع بالشهر
الذي يتم ثلثين يوما والوتر بالشهر الذي يتم بتسعة وعشرين يوما او الشفع بالاعضاء والوتر بالقلب
قال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه والشفع بالشفتين والوتر باللسان قال تعالى
ولسانا وشفتين او الشفع بالسجدتين والوتر بالركوع او الشفع بابواب الجنة لانها ثمانية والوتر
بابواب النار لانها سبعة او الشفع بدرجات الجنة لانها ثمانية والوتر بدركات النار لانها سبعة
او الشفع بصفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهة والحياة والموت والوتر
بصفات الحق جل ذكره وجود بلا عدم حياة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل او
ان يفسر الشفع والوتر بنفس العدد لانه اما شفع او وتر فكانه تعالى اقسم بالجنس الذي لا بد للخلق
منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على عباده از بالجنس يعرف مواقيت العبادات
والايام والشهور وقال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده
وهو يوم القيمة وقيل الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون
والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وابراهيم وهذا تفصيل اقوال المفسرين
في الشفع والوتر ولا اشعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص بعض هذه التفاسير وتعيينه ولفظ
الشفع والوتر انما يدل على معنى كلي متناول لهذه الانواع لا على خصوص شيء منها فاقوال المفسرين
في تفسيرهما لا يخرج عن التخصيص بلا مخصص فان ثبت في شيء منها خبر من الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم او اجماع من اهل التاويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت يجب ان يحمل اللفظ على
الكل لان الالف واللام فيهما للاستغراق فلا اقل من ان لا يقطع في حمل اللفظ في شيء منها
بخصوصه بل يذكر كل واحد منها على طريقة الجواز والاحتمال وتقرير الجواب ان من فسرهما
بهذه الوجوه لم يدع انحصار مدلولهما فيما ذكره بل لعل الحامل صلى عليه انه افرد بالذكر من انواع
مدلول الشفع والوتر ما رآه اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات
او مدخلا في الدين كالصلوات شفعها ووترها او مناسبة لما قبلها كيوم النحر وعرفة او اكثر
منفعة موجبة للشكر كالاعضاء والقلب والشفتين واللسان وكالعناصر والافلاك والبروج
والسيارات فان منافعها اكثر من ان تحصى الا يرى الى منافع الفصول الاربعة فانها لا تعد

التخصيص

ولا تحصى وان ثبت من الشارع تفسيرها ببعض هذه الوجوه فالظاهر انه ليس مبنيا على تخصيص
مدلول اللفظ به بل انه وارد على طريق التمثيل بما رآى فى تخصيصه بالذكر فائدة معتدا بها من
الفوايد المذكورة فح يجوز للمفسرين ان يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملات اللفظ لفائدة اخرى
وفى تيسير القارة قرا حمزة والكسائى والوتر بكسر الواو والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز
والكسر لغة تميم والتقييد بذلك لما فى التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة فان
اصل الدلالة عليها يحصل بمجرد ذكر الليل من غير التعرض لانقضائه وزواله بمجئ ضوء النهار وذلك
لان سلخ ضوء النهار من الليل وادخال الخلق تحت لباس الظلام لغروب الشمس آية دالة
على كمال القدرة وفيه ايضا نعمة جليلة للناس حيث يستريحون بظلمة الليل ويستجمون بالنوم
وبالتعرض بانقضاء الليل وتعاقب النهار عليه تنقوى تلك الدلالة فان آية الليل اذا انجبت
مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم بانبساط آية وشيوعها برهان قاطع على كمال القدرة واحسان
شامل لجميع الحيوانات فكانهم اعيد ايراهم الحيوة بعد الموة وتنبيه بذلك لطلب الارزاق المعدة
للحيوة الدنيوية التى تتوسل بها الى سعادة الدارين فان قيل القسم بالليل اذا يسر يغنى عن
القسم بليال عشر قلنا المقسم به فى قوله والليل اذا يسر هو الليل باعتبار سيره ومضيه وفى
قوله وليال عشر هو الليالى بلا اعتبار مضيها بل باعتبار خصوصية اخرى فلا يغنى احدهما عن
الآخر او يسرى فيه فيكون من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره اى صام
هو فيه وصلى المقام اى صلى هو فيه والتقييد بذلك على هذا التوجيه لان السير فى الليل حافظ
للمسافر عن حر الشمس فان السفر مع مقاساة حر النهار اشد على النفس وعن شر قطاع الطريق غالبا
لانهم مشغولون بالنوم فى الليل اكثر ما وقيل المراد بالليل اذا يسر ليلة النحر فان الحاج يسرى
فيها الى المزدلفة بعد الافاضة من عرفات والعامل فى اذا معنى القسم اى اقسم به اذا يسر فيه
واذا سار وذهب وانقضى كما قال تعالى والليل اذا دبر وحذف الياء ههنا ثلث
قراءات الاولى حذف الياء وقفا ووصلا والثانى حذفها وقفا لا وصلا والثالث عدم حذفها
فى الحالين وجه الحذف مطلقا التخفيف ومراعاة الفواصل مع الاكتفاء على دلالة كسرة الراء عليها
ووجه الاثبات مطلقا ان الياء لام الفعل ولام الفعل لا يحذف فى الفعل فى الوقف فضلا
عن الوصل تقول هو يقضى وانا اقضى وانما يحذف من الاسماء نحو قاض ورام ودعاز ووجه الحذف
فى الوقف مراعاة للفواصل دون الوصل لانه لام الفعل وهو لا يحذف فى الوصل فان قيل
لم اختير حذفها فى الوقف لمراعاة الفواصل وقد مر ان لام الفعل لا يحذف فى الوقف قلنا الفواصل
فى موضع الوقف والوقف تتغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة
فيها فتغيير هذه الحروف الشبيهة بحروف الزيادة بالحذف اولى وقرئ يسر بالتنوين فان
تنوين الترنم تلحق القوافى فى الاسم والفعل والحرف بدلا عن حرف الاطلاق اى عن حروف المد

والنون ترك الترنم فان الالف والواو والياء في القوافي يصلح للترنم بما فيها من المد
فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم لخلو التنوين من المد فان قيل
ما فائدة قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر بعد ان اقسم بالاشياء المذكورة
قلنا نعم وهي زيادة التاكيد والتحقيق كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة
والمعنى ان من كان ذا لب وعقل يعلم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه
عجائب كثيرة والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه وقيل هذه الآية
تدل على ان المراد الاقسام برب هذه الامور لان هذه الآية دالة على ان هذا مبالغة
في القسم معلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا بانه رب العالمين سمي به لانه
يحجر عما لا ينبغي والحجر بالفتح المنع من الشيء يقال حجر عليه القاضي يحجر حجرا اذا منعه من التصرف
في ماله والمقسم عليه محذوف اعلم ان في جواب هذا القسم قولين الاول انه
هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بينهما اعتراض والثاني محذوف وهو لتعذبن الكافرين
يدل عليه قوله الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب واختار المص هذا القول لما
لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده
بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه او لا هو ذلك الم تر بمعنى الم تعلم لان
رؤية البصر وهو ظاهر وانما عبر عن العلم بالرؤية لان اخبارهم كانت منقولة بالتواتر
وهو يفيد العلم الضروري الجاري مجرى الرؤية في الجلاء والخطاب فيه وان كان في الظاهر
للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك ليكون زجرا للكفار عن مثل
ما اذاهم الى الهلاك وحثا للمؤمنين على الثبات على الايمان بعاد اولى عاد بريد
ان لفظ عاد ههنا اسم للقبيلة المنتسبة الى عاد بن عوض كما يقال لبني هاشم هاشم
ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك
عادا الاولى وللمتاخرين عاد الاخيرة وارم اسم لجد عاد وفي المراد منه في هذه الآية اقوال
احدها ان المراد بالمتقدمون من قبيلة عاد فانهم كما يسمون بعاد الاولى فكذلك يسمون
بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا يسكنون فيها
ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل هي دمشق وقيل عليها ان منازل عاد كانت
بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال تعالى واذكر اخا عاد اذ
انذر قومه بالاحقاف وانما الاسكندرية ودمشق فلستا من بلاد الرمال والثالث ان
ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور وارم سوار
كانت قبيلة او ارضا لا ينصرف للتعريف والتانيث فان جعلناه اسم قبيلة كان
قوله ارم عطف بيان لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة

وهو عاد الاولى من غير اضافة وهو الصحيح

والاسباط واحد الاسباط وهم اولاد يعقوب
والاسباط من بنى اسرائيل كالقبائل من العرب

اوالاعلام كان التقدير بعاد احد ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما فى قوله تعالى
واسئل القرية وهذا اى كون ارم عطف بيان لعاد بان يكونا اسمين للاوائل من قبيلة
عاد هو الذى اشار اليه المصنف بقوله وقيل سمى اوائلهم الخ فان اولاد عاد اى المتقدمون منهم
كما سموا باسم ابيهم عاد سموا ايضا باسم جدهم ارم فلذلك صح ان يكون ارم عطف بيان
لعاد نعم لو كان ارم على اصل وضعه وهو كونه اسما لجد قبيلة عاد فانما يكون عطف بيان
لعاد بتقدير البعط ذات البناء الرفيع او القدود والطوال والرفعة والثبات كل واحد
من هذه الاوصاف الثلثة يصلح ان يكون وصفا لارم وهو اسم قبيلة اما وصفه بذات البناء
الرفيع فلانهم اصحاب المدينة وهى بناء رفيع قيل انهم كانوا ذات ابنية مرفوعة على العمد
وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور وكانت قصورهم تركى من ارض بعيدة
قال تعالى فى وصفهم اتبنون بكل ريع آية تعبثون اى علامة وبناء رفيعا واما وصفه بذات
القدود والطوال فلما اشتهر من انه كان قد احدهم اثنى عشر ذراعا واكثر وفى تفسير الكواشى
قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع كان احدهم ياخذ الصخرة العظيمة فقلبها
على الحى فيهلكهم واما وصفه بالرفعة والثبات فلرفعة قدودهم وثبات اعمارهم وسعة
ارزاقهم وقوة اجسامهم واما على تقدير كون ارم اسم بلدة فالصالح لان يكون
وصفا له هو ذات البناء الرفيع قيل ان مدينتهم كانت ذات اساطين اى ذات ابنية
مرفوعة على الاسطوانة ويصح وصفه بالرفعة والثبات لا بذات القدود والطويلة
فلما تمت قال الامام تمت فى ثلثمائة وكان عمره تسعمائة سنة وهى مدينة عظيمة
قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف
الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم
وليلة بعث الله تعالى صيحة من السماء فهلكوا جميعا ولم يدخل ارم لا هو ولا احد ممن كان
معه ولم يقدر عليها احد حتى الساعة غير ابن قلابة والقصة مستوفاة فى الى ان قال
وعن عبد الله بن قلابة انه خرج فى طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما
هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هى ارم
ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين فى زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه
خال وعلى عقبه خال يخرج فى طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال والله ذلك
الرجل انتهى الكلام وفى قوله بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا فيه بحث لان قوم
عاد هلكوا بالريح وقوم صالح هلكوا بالصيحة لقوله تع فى سورة الحاقة فاما ثمود
فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الى قوله وجاء فرعون ومن قبله
والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية اى زائدة فى الشدة

ابن قلابة كذا بالباء تابعى قاموس

كزيادة اعمالهم في القبح بين الله تعالى في تلك السورة ما اجمله في هذه السورة بقوله فصب عليهم
ربك سوط عذاب حيث لم يبين كيفية ما صبه عليهم من العذاب الاليم الا ان مراده بالصيحة
ههنا الريح الشديد الصوت والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة او البلدة فالمعنى
على الاول لم يخلق مثل هذا القوم في البلاد في عظم الجثة وطول القامة وشدة القوة كما مر
من ان طول الرجل منهم يكون اربع مائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيقلبها على الجمع
فيهلكهم والمعنى على الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقيل ضمير مثلها
راجع الى العماد اى لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد ولم يلتفت المص اليه لان السوق
يقتضي وصفهم بتلك الصفات ومدحها وتعظيم شانها لا تعظيم اساطينها والمقصود
من ذكر هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى لما بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع
اختصاصهم بما لهم من وجوه القوة والشدة فكانه قال ايها الكفرة لان تكونوا خائفين من
مثل ما نزل بهم اقمتم على كفركم مع كونكم اضعف منهم من كل وجه اولى واحرى قطعوه فان
معنى الجوب القطع يقال جبت البلاد اجوبها جوبا وزاد الفراء جبت البلاد اجيبها جيبا اذا
جلت فيها وقطعتها قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة
مدينة كلها من الحجارة او لتعذيبه بالاوتاد كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان فرعون انما سمي ذا الاوتاد لان امراة خازنه خربيل كانت ماشطة بنت فرعون وكان
خربيل مؤمنا يكتم ايمانه مائة سنة وكذا امراته فبينا هي ذات يوم تمشط راس بنت
فرعون اذ سقط المشط من يدها فقالت تعس من كفر بالله عز وجل فقالت بنت فرعون
هل لك الها غير ابي فقالت الهي والهك وإله ابيك وإله السموات والارض واحد لا شريك له فقامت
فدخلت على ابيها وهي تبكي فقال ما يبكيك قالت الماشطة امراة خازنك تزعم ان الهك
والهها وإله السموات واحد لا شريك له فارسل اليها فسالها عن ذلك فقالت صدقت
فقال لها اكفري بآلهك واقري بالهي قالت لا افعل فمدها بين اربعة
اوتاد ثم ارسل عليها الحيات والعقارب وقال لها اكفري بالله عز وجل والا عذبتك
بهذا العذاب شهرين فقالت لو عذبتني سبعين شهرا ما كفرت له وكانت لها ابنتان
فجاء بابنتها الكبرى فذبحها على فيها وقال لها اكفري بالله والا ذبحت الصغرى على فيك
وكانت رضيعا فقالت لو ذبحت من على الارض على فمي ما كفرت بالله تعالى فاخذ بابنتها
فلما اضجعت على صدرها واراد ان ذبحها جزعت المراة فاطلق الله تعالى لابنتها
فتكلمت وهي من الاربعة الذين تكلموا اطفالا وقالت يا اماه لا تجزعي فان الله تعالى
قد بنى لك بيتا في الجنة اصبري فانك تفضين الى رحمة الله تعالى وكرامته فذبحت فلم تلبث
ان ماتت فاسكنها الله تعالى الجنة وكان فرعون قد تزوج امراة من اجمل نساء بني اسرائيل

يقال

يقال لها آسية بنت مزاحم فرأت ما صنع فرعون بالماشطة فقالت في نفسها كيف لعنى
ان اصبر على ما يفعل فرعون وانا مسلمة وهو كافر فبينما هي تؤامر نفسها اذ دخل عليها فرعون
فجلس قريبا منها فقالت يا فرعون انت شر الخلق واخبثهم عمدت الى الماشطة فقتلتها قال
فلعل بك الجنون الذي كان بها قالت ما بي من جنون ولكنا المجنون من يكفر بالله الذي له
ملك السموات والارض وما بينهما وحده لا شريك له وهو على كل شئ قدير فمذ بين اربعة اوتاد
يعذبها ففتح الله تعالى بابا الى الجنة ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب
ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله فقبض الله تعالى واسكنها الجنة
صفة للمذكورين فيكون مجرور المحل لكون بعض المذكورين قبله مجرورا بالباء وبعضه معطوفا
عليه وتقديم هذا الوجه يدل على انه المختار عنده من حيث ان الوجه الثاني يحتاج الى حذف
العامل وهو اعني والوجه الثالث يحتاج الى حذف المبتدا فما اختاره المص احسن بحفظ اللفظ
واختار صاحب الكشاف كونه منصوبا على الذم بتقدير اعني لكونه صريحا في الذم والمقام مقام
الذم فهو احسن نظرا الى معنى قوله تعالى فاكثروا فيها الفساد ببيان لوجه طغيانهم في البلاد
فان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فكذلك الفساد
يتناول جميع اقسام الاثم من الكفر والظلم فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم فهو
مفسد متجاوز عن الحد الذي حد له ما خلط لهم من انواع العذاب فسر سوط العذاب
بانواع العذاب الملتف بعضها ببعض التفاف طاقات السوط الذي يضرب به وجعل العذاب
بمعنى المعذب به وجعل اضافة السوط اليه بمعنى من وتحتمل ان يكون العذاب بمعنى التعذيب
والاضافة بمعنى اللام والمعنى صببنا عليهم الانواع الملتفة مما يعذب به للتعذيب فان قيل
قوله تعالى في سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بريح صرصر اي شديدة الصوت او البرد عاتية اي
شديدة القصف وجاء فرعون وقبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة
رابية اي زايدة في الشدة كزيادة اعمالهم في القبح يدل على انه تعالى صب على كل واحد منهم نوعا
من العذاب لا الانواع المخلوطة المشبهة بالسوط ولذلك قيل في تفسير سوط عذاب لونا من العذاب
صبه عليهم قلنا المذكور في تلك السورة صريح في ان ما عذب به كل واحد منهم مغاير لما اهلك به
الآخرون بنوع خصوصية فيه وذلك لا ينافي ان يكون ما ارسل على كل واحد منهم مشتملا على الانواع
مما عذب به وقلنا ان يخلط ما ذكر في تلك السورة من نحو الطاغية وريح صرصر والاخذة الرابية
بالعذاب الروحاني من الحسرة على عدم الطاعة والهموم والاحزان فان قيل ليس ان قوله تعالى
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي تاخير العذاب الى الآخرة فكيف
الجمع بين هاتين الآيتين قلنا انه يقتضي تاخير تمام الجزاء الى الآخرة وذلك لا ينافي
ان يعجل شئ من ذلك في الدنيا فان الواقع في الدنيا شئ من الجزاء ومقدمة من مقدماته

الجلد المضفور اى المنسوج يترقب فيه الرصد وهو بفتحتين جمع الراصد كالحرس جمع الحارس ويكون مصدرا ايضا كالرصد بالكون يقال رصده يرصده رصدا ورصد المعنى رقبه كرقبه رقوبا ورقبة والرصد الرقب وصيغة مفعال قد تكون اسم مكان كالمضمار اسم للمكان الذى يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذى ينهج فيه وقد يكون للمبالغة كالمعطار والمطعان والمعمار لمن يكثر منه هذه الافعال وههنا يتعين الاول للباء الداخلة على الظرفية اى انه لبالمكان الذى يترقب فيه السابلة وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد تمثيل لارصاده العصاة الظاهر ان الباء فيه بالعقاب للتعدية والمعنى تمثيل لاعداده العقاب للعصاة وجعله العقاب مرصدا لهم الجوهرى عن الاصمعى رصدته ارصده ترقبته وارصدت له اعددت له والكلى مثله انتهى وههنا لما عدى الارصاد بنفسه حيث قال لارصاده العصاة بنصب العصاة عدى العقاب بالباء والحاصل ان قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى فى كونه حفيظا لاعمال العباد مجازيا عليها على النقير والقطمير ولا محيد للعباد عن ان لا يكون مصيرهم الا اليه بحال من قعد على طريق السابلة يترصدهم ليظفر بالجانى ولاخذ الملكس ونحو ذلك ولا مخلص لهم عن العبور الى ذلك الطريق ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هصناك عن الكلبى انه قال لا يفوته شئ من اعمال العباد كما لا يفوت ممن بالمرصاد شئ وفى الكبير من المفسرين من خص هذه الاية ابو عبيد الكفار وابو عبيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثانى فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وقول المص لارصاده العصاة يدل على انه اختار قول الضحاك وقال الحسن يرصد اعمال بنى آدم وقال الفراء اليه المصير فالاية على هذين الوجهين تعم المؤمنين والكافرين فاما الان فمتصل بقوله ان ربك لبالمرصاد يعنى ان كلمة اما المصدرة بالفاء انما تقع بين الكلامين ليربط احدهما بالآخر وتؤذن بالبون البعيد بين الامرين المتنافيين والكلام السابق لما اذن بانه تعالى ارصد لعباده موقف حساب وارصد جزاء يعاقب فيها العصاة المتبعين للشهوات ويكرم فيها بجزيل الثواب من اطاعه وعمل الصالحات كان محصوله انه تعالى لبالمرصاد فى الآخرة ولا يطلب من عباده الا ما يسعدهم فيها ولا يحذرهم الا عما يردیهم فيها فاما الان لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى اكرمنى وان لم يجد هذه الراحة يقول ربى اهانن فيرى الكرامة فى وجود هذه الراحة والهوان فى العدم ونظيره قوله فى صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون فلا يريد الا السعى لها الظاهر ان المراد بالارادة الطلب والاعرابى لا يطلب من عباده الا الطاعة لان حقيقة الارادة متعلقة بجميع الكائنات خيرها وشرها ولا يامر الا بما هو خير ورشد اختبره باغنى واليسر يعنى انه سمى كل واحد من بسط الرزق وتقديره ابتلاء لانه اختار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ليشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ليصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة

لمكس ما يأخذه العشار مختار

وهو خبر المبتدا الى قوله فيوازن قسيمه جواب لما يقال ان اما التفصيلية لابد ان يقع بعدها
جملتان او اكثر على حسب ما قصد تفصيله بصدر كل واحد منها بكلمة اما ويكون قسيمه لصاحبتها ولابد
ان تكون تلك الجمل متوازنة متعادلة بحيث اذا كان الواقع بعد اما بعد الفقرة الاولى اسما
كان الواقع بعد اما الثانية اسما نحو قولك اما الكافر فكفور واما المؤمن فشكور وان كان شرطا
او ظرفا فشرطا او ظرف مثل اما اذا احسنت الى زيد فهو محسن اليك واما اذا اسأت اليه فهو مسئ
اليك وفى الآية قد وقع بعد الاولى اسم وبعد الثانية ظرف فلا توازن بينهما ومحصول الجواب
ان المبتدا مقدر بعد اما الثانية ليتوازن الفقرتان وذكره فى الاول دليل على ان المقصود
بالتفصيل هو المحكوم عليه لا الظرف فوجب ان يقدر فى الثانى ايضا ليصح التفصيل فيكون قوله
ربى اهانن خبر ذلك المقدر كالاول والتقدير واما الان اذا ما ابتليه ربه بالفقر والتقتير
فكانه قيل واما الان فقائل ربى اهانن وقت ابتلائه بالفقر وبذلك يحصل التقابل والتوازن
بين القسمين جعل قوله فيقول خبر المبتدا لئلا يتوهم انه جواب اذا واذا مع جوابها خبر المبتدا فانه
ح يبقى جواب اما بلا فاء لقصور نظره تنبيه على ان حكاية قوله ذم له وتجهيل حيث حكم بان
التوسعة فى الدنيا تفضيل له واكرام والتقتير اهانة واشقاء مطلقا مع ان التوسعة قد تكون
سببا لقصد الاعداء بالقتل والنهب والوقوع فى انواع العذاب والتقتير يكون سببا للسلامة
عنها وايضا توسعة الدنيا سبب لالف النفس وكثرة اشتغالها بها وممارستها معها وذلك
سبب لتأكيد حب الدنيا وحب الدنيا راس كل خطيئة سبب لصعوبة الانقطاع عنها وللاستغراق
فيها ومن استغرق فيها يغلق عليه ابواب عبودية الله تعالى فيكون راحة الدنيا وتوسعتها سببا
للحرمان عن النعيم الدائم والراحة الباقية بخلاف اهل التقتير فانه يسهل له الاشتغال بعبودية
الله تعالى لارتفاع ما يمنع عنه فى حقه ومن كان الله له فحصل له كرامة الدارين
وايضا من كانت محبته للدنيا اشد كان تألمه بمفارقتها عند الموت اتم واكثر فيكون التوسعة
فلان التوسعة كما تؤدى الى قصد الاعداء فى الدنيا تؤدى ايضا الى
الانهماك فى حب الدنيا وهو سبب للاستغراق فيها وللتألم الشديد بمفارقتها واما
جهل من قال بان التوسعة اكرام وهو ممن ينكر البعث فلوجه الاول وهو ان التوسعة
قد تكون سببا للالم الشديد فى الدنيا بقصد الاعداء واما جهل من قال بان التقتير
اهانة وهو معترف بالبعث فلان فى التقتير خلاصا عن قصد الاعداء والانهماك فى حب الدنيا
وكذا ان كان القائل به منكر البعث فان قوله جهل وكيف لا وقد سلم بالتقتير عن قصد
الاعداء فى الدنيا وقد ذكر فى بيان كون القولين جهلا وخطاء وجوه آخر احدها ان سعادة
الدنيا وراحتها مع شقاوة الآخرة وعذابها ليست بسعادة وان عناء الدنيا وضيقها
مع سعادة الآخرة وسعتها ليست بعناء وضيق فلا ينبغى ان يقال ان الاول اكرام

والثانی اهانته مع ان قوله الاول مطابق لقوله تعالی اکرمه متعلق بقوله ذمه علی قوله ای
ولاجل ان التقتیر قد یؤدی الی کرامة الدارین والتوسعة قد یفضی الی قصد الاعداد والانهماک
فی حب الدنیا ذمه علی کل واحد من قولیه مع ان قوله الاول وهو قوله ربی اکرمن قول صادق مطابق
لما حکی الله تعالی من ذاته المقدس انه اکرمه وانما الجهل الصریح والاعتقاد الفاسد هو ظن ان قلة الدنیا
وتقتیرها اهانة الا ان کلا قولیه لما نشأ عن قصور نظره واعتقاده ان الکرامة والهوان انما
یکون بوجود الدنیا ذمه علی کلا قولیه ورد عنه ای عن کل واحد منهما ولم یقل فاهانه وقدر
علیه عطف علی قوله ذمه ای ولاجل ان التقتیر قد یؤدی الی کرامة الدارین لم یقل فاهانه فانه
کیف یصح ان یحکی الله تعالی من نفسه اهانه بالتقتیر مع ان التقتیر قد یؤدی الیها وهو متضمن
لجواب ما یقال من انه تعالی لما قال فی القسم الاول فاکرمه ونعمه کان الظاهر فی القسم الثانی فاهانه فقدر
علیه لکنه لم یقل کذلک فما وجهه واجاب عنه بوجهین الاول ان التقتیر لیس باهانة بل قد یؤدی الی کرامة الدارین
والثانی ان التوسعة تفضل فیؤدی ان یکون قوله اکرمه صارفا بخلاف التقتیر فانه ترک التفضل فلا یکون
اهانة فانه اذا اهدی احد الیک هدیة قلت اکرمنی فلان بالهدیة واذا لم یهد الیک شیئا لا تقول
اهاننی وقرأ ابن عامر فقدر بالتشدید بمعنی ضیق علیه بان جعله علی مقدار البلغة والمخفف
بمعنی قتر والتقتیر التضییق فی النفقة حکی الامام عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما انه قال معنی قوله تعالی
کلا انی لم ابتله بالغنا لکرامته علی ولم ابتله بالفقر لهوانه علی بل ذلک جاء علی مذهب اهل السنة
فمن محض القضاء والقدر والمشیة والحکم الذی تشره عن التعلیل بعلل واما علی مذهب المعتزلة
فبسبب مصالح خفیة لا یطلع علیها الا هو فقد یوسع علی الکافر لا لکرامته ویقتر علی المؤمن لا لهوانه
ای بل فعلهم السوء من قولهم اشارة الی ان بل فی هذا الموضع للترک والاخذ فیما هو الاهم
وعبر عن الترک والافعال بقوله بل فعلهم السوء تغلیبا للافعال علی التروک ووجه القراءة بتاء الخطاب
تقدیر قل ای قل لهم یا محمد کذا وکذا والنکتة فی تقدیر قل هی الاشارة الی انهم غیر لائقین بخطاب
الله تعالی ویجوز ان یکون من قبیل الالتفات للمبالغة فی الذم فان الذم علی وجهه ابلغ من الذم
علی الغیبة ووجه القراءة بالیاء فی قوله بل لا یکرمون ولا یحضون علی طعام المسکین ویاکلون
التراث اکلا لما ویحبون المال حبا جما اسناد هذه الافعال الی ضمیر الانسان المتقدم ذکره وجمع
الضمیر الراجع الیه مع انه افرد فی قوله اما اذا ما ابتلیه ربه فاکرمه ونعمه فنقول من حیث ان الانسان
مفرد لفظا وجمع معنی لان المراد به الجنس فبالنظر الی الاول رجع ضمیر المفرد وبالنظر الی الثانی جمع الضمیر
وترک احسان الیتیم علی وجوه احدها ترک بره والیه اشار بقوله بل لا تکرمون الیتیم والثانی دفعه
عن حقه الثابت له فی المیراث واکل ماله ظلما والیه اشار بقوله وتاکلون التراث اکلا لما اذا
فسر بذا لم ای جمیع بین الحلال والحرام فانهم لا یورثون النساء والصبیان ویاکلون انصباءهم
ومن لا یحض غیره علی طعام المسکین فان لا یطعم بنفسه اولی فآل المعنی الی ان یقال ولا تطعمون

مسکینا

مسكينا ولا تأمرون باطعامه ومن قرأ ولا تحاضون اراد ولا تتحاضون بتائين فحذف
تاء وتتفاعلون كراهة اجتماعها والمعنى لا يحض بعضكم على اطعام طعام جنس المسكين فحذف
المضاف وهو اطعام واقيم المضاف اليه مقامه وقلبت واو وراث تاء لانضمامها اولا كما في تجاه
وتجاه ذائم اى جمع اشارة الى ان معنى اللم في اللغة الجمع يقال كتيبة ملمومة اى مجتمعة
مضموم بعضها الى بعض وانه مصدر جعل لغتا للاكل والمراد به الفاعل اى اكلا لا ما اى جامعا لمعنى
زاجم مثل تامر ولابن ثم ان الجمع يقتضي شيئين فصاعدا والمراد بهما في الآية الحلال والحرام
قال الحسن يأكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم ويجمعون نصيب عجزهم الى نصيب القوم وايضا المال
الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه مشتبه فالوارث يلم الكل اى يضم البعض الى
البعض ويأخذ الكل فيأكله وعلى التقديرين اكل الوارث اكل زوجمع بين الحلال والحرام والجم الكثير
يقال جم الشئ يجم جموما والمقصود ذمهم ببيان ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن
امر الآخرة ردع لهم عن ذلك اى الذي ذكر من الافعال والتروك وانكار لان يبعث
ان يكون الامر كذلك من الحرص على الدنيا وقصر الهمة على تحصيلها وجمعها من حيث لا يبالون من حل
وحرام وترك المواساة منها وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان عاقبة ذلك الحسرة والندامة على
ايثار الحياة الدنيا على الحياة الابدية وما بعده وهو قوله اذا دكت الارض الى قوله يا ايتها النفس
المطمئنة وعيد على ما صدر منه من قوليه وافعاله وتروكه بانه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلث
فانه يحصل له حسرة الندامة على ما صدر منه ويتمنى ان لو كان افنى عمره في التقرب الى الله بالاعمال الصالحة
والمواساة بالمال الجوهري الدك الدق وقد دككت الشئ اذا كته دكا اذا ضربته وكسرته حتى سويته
بالارض انتهى وقال الخليل الدك كسر الحابط والجبال وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط
واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك فمعنى الدك على قول الخليل
كسر كل شئ على وجه الارض من جبل وشجر وتل وبناء وذلك حين زلزلت الارض فلم يبق
على ظهرها شئ مرتفع بل تنخفض جميع ما عليها ويصير هباء منبثا وعلى قول المبرد معناه انها
استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وسائر ما عليها من الابنية والجبال والتلال
والاشجار حتى صارت كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تمد الارض يوم القيمة
وهذا الدك متأخر عن الزلزلة لان انكدار الجبال والتلال وانهدام الابنية والاشجار على قول
الخليل والاستواء في الانفراش على قول المبرد انما يكون اذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة
وحركت تحريكا بعد تحريك حتى تنخفض ما ارتفع عليها من الجبال ونحوها وامتلأت الاغوار
وصارت ملساء وذلك عند انقضاء الدنيا اى ظهرت آيات قدرته وآثار قهره الخ
لما ثبت بالدليل العقلي ان الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم
يمتنع ان يكون ازليا امتنع حمل قوله وجاء ربك على معناه الحقيقي فلذلك فسره بما هو معنى

مجازی له بان جعل جاء بمعنی ظهر وقدر المضاف والمضاف الیه مثل حاله تعالی فی ظهور آثار قدرته
وآثار قهره وسلطانه بحال السلطان اذا حضر بنفسه فانه ح یظهر من آثار هیبته وسیاسته مالا یظهر
بحضور وزرائه وسائر خواصه وعساکره بامره فاستعمل فی الاول ما استعمل فی الثانیه وذکر
الامام فی تاویل الآیه وجوها اخر منها ان التقدیر وجاء امر ربک بالمحاسبة والمجازاة بواسطة
الملک ومنها وجاء جلائل آیات ربک قال یوم القیمة یظهر فیه عظائم الآیات وجلائلها فجعل مجیئها
مجیئا له تفخیما لشان تلک الآیات ومنها ان جاء ربک بمعنی ظهر ربک لان معرفة تعالی تصیر ضروریة
فی ذلک الیوم فصار هذه المعرفة کظهوره وتجلیه للخلق فقیل وجاء ربک ای زالت الشبهة وارتفعت
الشکوک والملک صفا صفا والظاهر ان الملک اعم من ملائکة السموات او تعریفه للاستغراق
وصفا صفا حال من الملک ای مصطفین یصطفون یوم القیمة صفوفا بحسب منازلهم ومراتبهم
اصطفاف اهل الدنیا فی الصلوة وقیل هو ملائکة السموات السبع فاذا نزل اهل کل سماء یوم القیمة
کانوا صفوفا اهل کل سماء صف علی حدة بجرونها تمام الحدیث انهم یجرونها حتی تنصب
عن سائر العرش فتشرد شردة لو ترکت لاحرقت اهل الجمع قال الامام قال الاصولیون معلوم
انها لا تنفک عن مکانها فالمراد وبرزت واظهرت حتی رآها الخلق وعلم ان الکافر ان
مصیره الیها انتهی والی هذا المعنی اشار المصنف بقوله کقوله وبرزت الجحیم فان قیل ما ذکر فی
الحدیث من قوله یجرونها یدل علی انفکاکها عن مکانها قلنا هذا ایضا یجوز والمراد انهم یبادرون
اسباب ظهورها لئلا ینافض ما قبله علة لتقدیر المضاف فانه لو لم یقدر لکان بین قوله
یتذکر وقوله انی له الذکری حیث اثبت له التذکر اولا ونفی ذلک عنه آخرا وبتقدیر المنفعة ارتفع
التناقض ای یتذکر معاصیه ای یتذکر ان ما هو علیه فی الدنیا من ایثار حظوظ الدنیا علی
راحة الآخرة وترکه النظر فی آیات الله تعالی التی تهدیه الی سبیل السعادة کان ضلالا ومعصیة
علی ان یکون المعاصی جمع المعصیة بمعنی العصیان لا بمعنی ما به یعصی وان تذکرها معرفة انها ضلال
وعصیان وهذه المعرفة تستلزم الندم علیها او یتعظ ای یقبل التذکر والارشاد الذی
بلغ الیه فی الدنیا فیتعظ به فی الآخرة فیقول یا لیتنا نرد ولا نکذب بآیات وهذا الاتعاظ
یستلزم الندم علی تقصیراته ایضا واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالی لما نفی
کون هذه الذکری والتوبة نافعة بقوله وانی له الذکری علمنا انه لا یجب قبول التوبة کما ذهب
الیه المعتزلة ای لحیوتی هذه یعنی الحیوة الاخرویة التی هی دائمة غیر منقطعة ای یتذکر هذا
الانسان یومئذ متمنیا وقائلا یا قوم لیتنی قدمت وقت حیوتی فی الدنیا لحیوتی هذه وانما قال
لحیوتی ولم یقل لهذه الحیوة اشعارا بان الحیوة کانها لیست الا لحیوة فی الآخرة کما قال تعالی وان الآخرة لهی
الحیوان ای لهی الحیوة او وقت حیوتی فی الدنیا علی ان یکون اللام فی لحیوتی بمعنی فی کما فی قوله تع
جامع الناس لیوم اعمالا صالحة اشارة الی ان مفعول قدمت محذوف وقوله تع یقول

یجوز

يجوز ان يكون في موضع الحال اي يتذكر قائلا وان يكون عطف بيان ليتذكر فان قيل قوله
فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى بد لان على ان الكفرة لا حيوة لهم
في الآخرة فكيف يصح حمل هذه الحيوة على حيوة الآخرة مع ان هذه الآية في حق الكفرة قلنا معنى
الآية يا ليتني قدمت اعمالا صالحة لتحصيل حيوتي في الآخرة فلا اشكال على ان الحيوة المنفية في
الآيات المذكورة ليست اصل الحيوة بل الحيوة النافعة على معنى ان اهل النار في الآخرة كانه لا حيوة لهم
وليس في هذا التمني دلالة على استقلال العبد الخ جواب عن استدلال المعتزلة بهذه
الآية على استقلال العبد بفعاله وانها معلقة بقصدهم وارادتهم فقط بحيث لا مدخل فيها لقدرة
الله تعالى وارادته وانما المستند الى قدرة الله تعالى وارادته عندهم هو نفس قدرة العبد لا الفعل
المترتب عليها وعلى انهم ما كانوا محجوبين عن الطلقات مجبرين على المعاصي كما ذهب اليه بعض اهل الاهواء
والبدع والا فلا معنى للتمني والتحسر وتقرير الجواب ان المجبور عن الشيء قد يتمنى ان كان ممكنا منه بان
يقول يا ليتني كنت ممكنا منه فاعله فنال حظه فاذا صح ذلك من المجبور فلان يصح ممن لا يستقل في
افعاله اولى فانه يصح منه ان يقول يا ليتني كنت مستقلا في اتيان الاعمال الصالحة فاتيت بها
في الدنيا لهذه الحيوة الاخروية قال الامام في جواب المعتزلة وجوابه ان فعلهم كان معلقا بقصدهم
فقصدهم ان كان معلقا بقصد آخر لزم منه التسلسل وان كان معلقا بقصد الله تعالى فقد بطل
الاعتزال انتهى كلامه وفيه بحث لان القول باستناد قصد العبد وارادته الى ارادة الله تعالى لا ينافي
اهل الاعتزال كما اشرنا اليه في تقرير استدلالهم فان القدرة والارادة ليست من الافعال
الاختيارية للعبد عندهم لكنها اذا خلقها الله تعالى في العبد كانت هي كافية مستقلة في افعاله الاختيارية
واستقلال العبد في تلك الافعال لا يستلزم استقلاله في القدرة عليها فان التمكين والاقدار
ليس الا من الله تعالى بالاتفاق فعلى هذا لا يكون القول بكون قصد العبد معلقا بقصد الله تعالى
مبطلا للاعتزال الهاوية تعالى الخ ورد ان يقال كيف يصح ان يعود ضمير عذابه ووثاقه
على الله تعالى مع انه يوهم ان يكون يوم القيمة معذب سوى الله تعالى لكنه لا يعذب احد مثل عذابه
وهذا المعنى غير صحيح اشار المصنف الى دفعه بان المعنى الخ انه لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيمة سواه
اذ الامر كله يومئذ لله ولا امر لغيره اصلا فيكون المعنى حاصل لفظ لا يتولى العذاب مثل سواه لا لفظ مماثلة عذاب
الغير بعذاب الله تعالى كما توهم فالعذاب والوثاق اسمان وضعا موضع التعذيب والايثاق والمعنى
لا يملك احد التعذيب والايثاق في ذلك اليوم الا الله تعالى وحده والامر كله له فيه او لان ان
فالمعنى نفي مماثلة العذاب لغير الان كالجن مثلا بعذاب الانس وقيل التقدير لا يعذب احد في الدنيا
مثل عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق احد في الدنيا مثل وثاق الله الكافر يومئذ وقرأهما الكسائي
ويعقوب على بناء المفعول وعن ابي عمرو انه يرجع اليهاء في آخر عمره لما روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قرأهما بالفتح وضمير عذابه ووثاقه للانسان السابق ذكره وقيل ابي بن خلف ولهذه القراءة تفسيران

احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتوغله فى كفره وفساده
والثانى انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى لما وصف الله تعالى
حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها النفس وتفكر
الكلام يقول الله تعالى للمؤمن يا ايتها النفس فلما ان يكلمه به اكراما له كما كلم موسى عليه السلام او على
لسان ملك قال الامام الاطمينان هو الاستقرار والثبات وفى كيفية هذا الاستقرار وجوه احدها
ان يكون متيقنة بالحق فلا يخالطها شك وهو المراد بقوله ولكن ليطمئن قلبى وثانيها النفس
الآمنة التى لا يستفزها اى لا يحركها خوف ولا حزن ويشهد لهذا قراءة ابى بن كعب يا ايتها
النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصية قد تحصل عند الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا
وابشروا بالجنة وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو تاويل مطابق للحقائق
العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمينان لا يحصل الا بذكر الله تعالى
اما القرآن فقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فهو ان القوة العاقلة اذا
اخذت تترقى فى سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون هو ممكنا لذاته محتاجا
الى علة طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شئ الى ما هو اعلى منه
حتى ينتهى ذلك الترقى الى واجب الوجود لذاته مستغن مطلقا عن جميع ما سواه فيقف العقل عنده
واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فثبت ان القوة العاقلة كلما كانت ناظرة الى شئ من
الممكنات ملتفتة اليه استحال ان يستقر عنده واذا نظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت ان
الكل منه استحال ان تنتقل عنه فظهر بذلك ان الاطمينان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود فقول
المص فان النفس ترقى الخ دليل لحصول اطمينان النفس بذكر الله تعالى فيستقرون
معرفة اى عندها ويستغنى به عن غيره اى لا يطلب له سببا آخر او الى الحق متعلق بقوله
اطمأنت قال الزمخشرى او المطمئنة الى الحق التى سكنها ثلج اليقين فلا يخالجها شك او الآمنة
اى او هى النفس الآمنة قال الامام نقلا عن القفال قوله ارجعى الى ربك وان كان امرا فى الظاهر
لكنه خبر فى المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله له فادخلى فى عبادى
وادخلى جنتى اترى ولعل وجه العدول عن الحقيقة الى المجاز ان الاطمينان انما يكون بالرجوع اليه تعالى
على ما اشار اليه المص فى الوجهين الاولين فى تفسير المطمئنة فالخطاب بارجعى يكون طلبا لتحصيل الحاصل
الى امره او موعده رد لتمسك المجسمة بقوله تعالى الى ربك بناء على ان كلمة الى لانتهاء الغاية
فلما اول بان يقال المراد الى امر ربك وحكمه او ثوابه واحسانه او نحو ذلك سقط التمسك والجواب
الحقيقى ما اشار اليه آنفا من ان القوة العاقلة بسيرها العقلى تترقى من موجود الى موجود ومن
سبب الى سبب حتى تنتهى الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات واتصل
انه شبه الحركة فى الكيف بالحركة فى الاين ثم استعمل فى المشبه ما وضع للمشبه به ويشهد لذلك بقول من قال الخ

اشارة الى جواب من احتج بهذه الآية على ان النفوس ازلية وتقرير الاحتجاج انه لا يقال للنفس
ارجعي الى ربك الا اذا كانت موجودة قبل هذا البدن وتقرير الجواب انه انما يشعر بتقدم
الارواح على الاجساد وذلك لا يستلزم كونها ازلية قديمة كما ذهب اليه القدماء
بالموت متعلق بقوله ارجعي واشارة الى ان هذا الخطاب يوجد عند الموت وكون الخطاب المذكور
عند الموت يشعر بتقدم الارواح على الابدان وان لم يكن صريحا فيه لاحتمال ان يكون المعنى
ارجعي الى وعده من الثواب او بالبعث او عطف على قوله بالموت فيكون الخطاب
المذكور عند البعث والقيمة والمعنى ارجعي الى موعد ربك وثوابه او في زمرة المقربين
هذا التفسير بان لقوله فادخلي في عبادي والمعنى على الاول ادخلي في عبادي الصالحين وانتظمي
في سلكهم وادخلي جنتي معهم ونظيره قوله تعالى وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وعلى
الثاني انضمي الى عبادي المقربين فتكون في حالة شريفة وهي انعكاس انوارهم اليك فان الارواح
الشريفة كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض يظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها
فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل السعادات الروحانية ثم قوله وادخلي جنتي اشارة الى
السعادة الجسمانية قال الامام ولما كانت السعادة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق
السعداء قال فادخلي في عبادي بالفاء الدالة على التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا
يحصل الفوز بها الا بعد القيمة الكبرى قال وادخلي جنتي بالواو لا بالفاء وفيه بحث لانه
معطوف على مدخول الفاء فيستحب حكم الفاء عليه ايضا

اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فان الله تعالى جعله حرما آمنا
وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان آمنا وجعله قبلة لاهل الشرق والغرب وامر بحجه وجعله
كفارة لذنوب العمر وجعل البيت المعمور في السماء بازائه وغير ذلك من الفضائل ولاجتماع هذه
الفضائل وغيرها في مكة اقسم الله بها على ان الانسان لا يخلو عن كبد ومشقة اظهارا لمزيد فضلها
وقيد الاقسام به بحلوله عليه الصلوة والسلام فيها اشعارا بان شرف المكان بشرف اهله فان
المكان الشريف يجعل المكان معبدا لله تعالى بانواع العبادات ولا شرف للارض افضل فكما
ان شرف المكان مستند الى شرف اهله فشرف الاهل ايضا مستند الى كونه معظما لله تعالى عابدا
خاضعا له فيكون القسم بالمكان من حيث كونه موضع عبادة الله تعالى وتعظيمه لا من حيث هو فيكون
القسم بالمكان ابلغ في تعظيم الله تعالى من القسم بالله تعالى واختار المص ان كلمة لا في قوله تعالى
لا اقسم بهذا البلد صلة حيث قال اقسم سبحانه بالبلد الحرام ولم يجعلها نافية لقوله تعالى وانت
البلد الامين فانه تعالى اقسم فيه بالبلد الحرام فكيف يجحد القسم به وقد اقسم به فهي صلة كما
في قوله ما منعك ان لا تسجد وقد قال في ص ما منعك ان تسجد وقال ان عمر تذكرت ليلى فاعترتني هيمان
وكاد صميم القلب لا ينقطع اي ينقطع ولا صلة وقيل هي نافية والمعنى لا اقسم به وانت مقيم به

نازل فيه حال به بل اقسم بك واشار في تفسير قوله تعالى وانت حل الى ثلثة اوجه الاول ان يكون
الحل مصدر حل يحل من باب نصر بمعنى نزل ينزل واستعمل في الآية نعتا بمعنى الحال كالسقط بمعنى
الساقط وعلى هذا يكون الجملة حالية واشار اليه المصنف بقوله وقيده فان الحال قيد لعامله والثاني
ان يكون بمعنى الحلال من حل الشيء يحل حلا وحلالا والمعنى اقسم بهذا البلد الحرام عند جميع
اهل الاديان حتى ان المشركين ايضا يحرمون ان يقتلوا بها صيدا او يعضدوا بها شوكة ثم انهم
مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياك لستحلون ايذائك فيه ولو تمكنوا منك لقتلوك واخرجوك منه
فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك والجملة على هذا اعتراضية
اقسم الله تعالى بهذا البلد وما بعده على ان الانسان في كبد واعترض بهذه الجملة بين بعض
القسم والمقسم عليه تعجيبا من جراءتهم وبشدة عداوتهم يعني من جملة المشقات التي خلق
الانسان مغمورا فيها ان مثلك مع عظم حرمتك يستحل فيه كما يستحل الصيد في غير الحرم وفيه ايضا
تثبيت للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث له على احتمال اذاهم والثالث ان يكون الحل بمعنى
المحلل له قال قتادة انت حل اي لست بآثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك
ان الله تعالى فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء فقتل
ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم
قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي
ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار الحديث والجملة على هذا ايضا معترضة اقسم
ببلده عليه السلام على ان الانسان لا يخلو عن مقاساة الشدايد واعترض بينهما بان وعده فتح مكة
للتسلية وقال وانت حل به فيما يستقبل فان قوله تعالى وانت حل بمعنى الاستقبال لان السورة
مكية بالاتفاق وفتح مكة وقع في سنة ثمان بعد الهجرة وابن هي من وقت نزولها ونظير هذه
الآية فيكون اللفظ للحال والمعنى على الاستقبال قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقولك لمن يعده
الاكرام والجباء انت مكرم مجبو وهو احسن في كلام الله تعالى لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه
لا يمنعه عن وعده مانع وما ولد ذرية اي ذرية آدم ان كان هو المراد بالولد وذرية ابراهيم
ان كان ابراهيم هو المراد بالوالد فعلى الاول يكون القسم بجميع افراد نوع البشر صالحهم وطالحهم
اذهم من اعجب خلق الله تعالى على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم
وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما في الارض خلق لاجلهم وامر
الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الاسماء كلها وقد قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم وقيل المراد بقوله
وما ولد الصالحون من اولاد آدم بناء على ان الطالحين كانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهايم
على صورة البشر كما قال هم كالانعام بل هم اضل سبيلا وعلى الثاني يحتمل ان يكون القسم بابراهيم
وبجميع اولاده من العرب والعجم ويحتمل ان يكون قسما به وباولاده المؤمنين ويؤيد الثاني انه شرع

في التشهد

فی التشہد ان یقال کما صلیت علی ابراھیم وعلی آل ابراھیم وھم المؤمنون او محمد
صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ای والد آدم وما ولد محمد صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وعلی جمیع الانبیاء
والمرسلین اقسم ببلدہ وباول آبائہ وبہ وھو آخر اولاد آدم من الانبیاء او الوالد
ابراھیم وما ولد محمد علیہما الصلوٰۃ والسلام اقسم بمکۃ وبابراھیم بانیہا ومحمد مطہرھا من الاصنام
والمشرکین وخاتم الانبیاء والمرسلین وروی عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما انہ قال الوالد
الذی لا ولد لہ فیکون عاقر فی قولہ وما ولد للنفی فلا بد من اضمار الموصول ای ووالد والذی ما ولد وحذف
الموصول وابقاء صلتہ لا یجوز عند البصریین وقیل المراد کل والد ومولود وھذا معنی حسن لان
حرمۃ الخلق کلہم داخل فی ھذا الکلام والتنکیر ای التنکیر فی ولد للتعظیم ووجہ التعظیم
ان اریدبہ آدم او ابراھیم علیہما السلام ظاہر وان اریدبہ الذی یلد مطلقا فلتناولہ الانبیاء
ولدلالتہ علی کمال القدرۃ وتنکیر الشیء وابہامہ یدل علی ان ذلک الشیء بلغ من الفضل والکمال
الی حیث لم یتصور ان یعبر عنہ بما یدل علیہ بعینہ وخصوصیتہ وانما الممکن ان یعبر عنہ باسم
جنسہ فہذا وجہ دلالۃ التنکیر علی التعظیم واثارہ الی ما کان ما ولد من العقلاء یقتضی
التغییر المذکور کان الظاہر ان یقال ومن ولد بدل ما لانہ عدل الی ما للدلالۃ علی الوصفیۃ
وبلوغ الوصف الی اقصی الغایۃ بحیث یکون الموصوف عجیبا لشان بحسب اتصافہ بہ فان ما تستعمل
فی الصفات فاذا اردت ان تسئل عن صفۃ زید تقول ما زید والجواب طبیب او فقیہ واذا
سئلت عن ذاتہ تقول من ھو فالجواب انہ زید وفی شرح الرضی ویستعمل ما فی الغالب فی صفات
نحو زید ما ھو وما ھذا الرجل فہو سؤال عن صفتہ والجواب عالم او زاہد ونحوھما وقول فرعون
وما رب العالمین یجوز ان یکون سؤالا عن الوصف ولہذا قال موسی علیہ السلام رب السموات
الآیۃ ویجوز ان یکون سؤالا عن الماھیۃ واجاب علیہ السلام ببیان الاوصاف تنبیہا لفرعون
علی انہ تعالی لا یعرف الا بالصفات وماھیتہ غیر معلومۃ للبشر وقالوا قولہ تعالی فانکحوا ما طاب
لکم من النساء تقدیرہ فانکحوا الطیب من النساء فجعلوا کلمۃ ما مستعملۃ فی صفۃ من یعقل
ومن لا یستعمل علی ھذا الوجہ ثم ان کلمۃ ما لشدۃ ابہامہا تدل علی ان الوصف الذی
دل بہا علیہ بالغ الی اقصی الغایات فیفید فی مقام المدح تفخیم شان الموصوف بانہ قما لا یکتنہ
کنہہ فی اتصافہ بذلک کما فی قولہ تعالی واللہ اعلم بما وضعت ای بای شیء وضعت موضوعا
فکذا ھھنا ای اقسم بھذا البلد وبوالد وبای شیء ولدہ ذلک الوالد الذی ولد مولودا عجیبا
الشان فلتحفظ ھذا الکلام فانہ ینفعک فی تفسیر قولہ تعالی والسماء وما بناھا فی سورۃ
والشمس فی کبد منصوب المحل علی انہ حال من الانسان ای مکابدا قال الامام وحرف
فی واللام متقاربان تقول انما انت للعناء والنصب وانما انت فی العناء والنصب
وفیہ وجہ آخر وھو ان قولہ فی کبد بدل علی ان الکبد قد احاطہ احاطۃ الظرف بالمظروف

والكبد في الاصل مصدر ومعناه تألم الكبد يقال كبد الرجل كبدا فهو كبد اذا وجعت كبده واتخذت
ثم اتسع فيه حتى استعمل في كل مشقة وتعب وقيل الكبد هو الاستواء والاستقامة ولهذا قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في كبد اي قائما منتصبا والحيوانات الاخر تمشي منكبة فهذا
امتنان عليه بهذه الخلقة وقيل الكبد شدة الخلق والقوة ويؤيده ما روي عن الحلبي انه قال
للوجهين الاخيرين لان المناسب بهذا الموضع هو الوجه الاول حتى يكون الآية تسلية
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مما يكابده من قريش ثم ان فسر الكبد بالتعب والمشقة يحتمل
ان يراد بها شدائد الدنيا فقط او شدائد التكاليف فقط او شدائد الآخرة فقط او الكل والظاهر
من كلام المصنف حمله على الكل حيث جعل مبدأ الشدائد ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها الموت
وما بعده وما بينهما كما يتناول شدائد الدنيا من قطع سرته والتفافه بحرقة مجبوسة الاعضاء
ومكابدة الحنان واوجاعه ومكابدة المعلم وصولته والاستاذ وهيبته ثم مكابدة شغل
التزوج وشغل الاولاد والخدم وشغل المكسب ثم الكبر والهرم في جملة مصائب كثيرة لا يمكن
تعدادها كالصداع ووجع الاضراس ورمد العين ودم الدين ونحوها يتناول ايضا شدائد
التكاليف كالشكر على السراء والصبر على الضراء والمكابدة في ادا العبادات كالصلوة والصوم
والزكوة والحج والجهاد ثم بعد ذلك يقاسي شدة الموت وسؤال الملك وظلمة القبر ثم البعث
والعرض على الملك المحاسب الى ان يصل الى موضع الاستقرار اما في الجنة واما في النار قال
الامام ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذاك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فاللذة
عند الاكل هي الخلاص عن الم الجوع وعند اللبس هي الخلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان
الا الم او خلاص عن الم وانتقال الى آخر وهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر
منه انه لا بد للانسان من البعث والقيمة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان كان
مطلوبه منه ان يتألم ابدا فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتألم ولا يلتذ فمن تركه
على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يلتذ فقد بينا انه ليس في هذه الحيوة
الدنيا لذة وانه تعالى خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومحنة فاذن لا بد بعد هذه الدار
دار اخرى لينال الانسان ما خلق لاجله من اللذات والكرامات لبعضهم اي لبعض صناديد
قريش او لغيرهم عطف على يكابد لما سلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على ان
يصبر على اذى قريش بان اقسم على انه خلق الانسان في كبد اخذ في وعيد من كان عليه السلام
يكابد منه اكثر المكابدة او لغيرهم هو بقوته اشد الاغترار اذ في وعيد كل واحد منهم فانهم كانوا
متواطئين على انكار البعث والقيمة فلذلك كانوا يصرون على ايذائه عليه السلام فقال على سبيل
الاستفهام الانكاري اي بحسب ان لن يقدر عليه احد على ان يكون ضمير يحسب لبعضهم او لكل واحد
منهم اي انظن ان الشان لن يقدر على بعثه ومجازاته احد وارجاع ذلك الضمير الى الانسان

على تقدير ان يفسر الكبد بالشدة فى القوة ظاهر لان المراد بالانسان البعض المعهود الذى كان
عليه السلام يكابد منه اكثر المكابدة فيكون المعنى كما اذا رجع الى بعض صناديد قريش واما ان فسر
الكبد بالمحنة والمشقة فحينئذ يكون المراد بالانسان الجنس ويكون المعنى ايظن ذلك الجنس مع انه خلق للابتلاء
والمشقة انى لا ان لن يقدر على بعثه ومجازاته بسوء افعاله احد بل يقدر على ذلك من خلقه
كذلك ولما كان قوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى كبد تسلية له عليه الصلوة والسلام باعتبار
كونه من جملة افراد الجنس المذكور كان قوله ايحسب ذلك الجنس ان لن يقدر عليه احد تعريضا
بالتقريع والتوبيخ للاشقياء المغترين بقوتهم وكثرة اعوانهم باعتبار دخولهم فيه ايضا وان
فى قوله تعالى ان لن يقدر وان لم يره مخففة من الثقيلة بتقدير انه لن يقدر وهى بجملتها سادة
مسد مفعولى الحسبان والمراد ما انفقه سمعة او مفاخرة اى انفقت فيما زعمت انه خير
وتفضل ولم يكن الا سمعة او مفاخرة او معاداة سمى الانفاق اهلاكا من حيث ان
الانفاق لما لم ينفع كان ما انفقه هالكا ضائعا فان قيل كيف يجوز ان يرجع ضمير
يحسب الى جنس الانسان وانه يستلزم ان يرجع ضمير يقول اليه ايضا والجنس فى حكم الجمع و
بعضهم لم ينفق مالا اصلا او انفق مالا قليلا لا كثيرا قلنا لا نم الاستلزام المذكور
لجواز ان يكون القائل بعضا منهم لا كلهم قال الامام ابو الليث يعنى بذلك جهل بن هشام
يقول انفقت مالا كثيرا فى عداوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويقال انفق ماله يوم بدر
ثم قال تعالى ايظن انه لم يره سوء صنيعه ولا يعاقبه عليه او بعد ذلك فيسأله عنه من
اين كسبه واين انفقه اشارة الى جواز ان يكون لم يره بمعنى لن يراه بقرينة لن يقدر
عليه يعنى ان الله يراه فيجازيه فحصول انكار حسبانه انه لم يره احد حين الانفاق
ولم يقل ان الله رآه فيجازيه مع انه هو الظاهر بل قال يراه لقصد الاستمرار والدوام
او يجده فيحاسبه فحصول انكار حسبانه انه لن يرى ذلك منه احد بعد ذلك ولن يوجد
ذلك فى كتابه الذى كتبه الكرام الكاتبون اى يرى ذلك منه ويجده فى كتابه يوم العرض والحساب
فيحاسبه عليه قال الامام قوله تعالى ايحسب الانسان ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال
قتادة ايظن ان الله تعالى لم يره ولم يسأله عن ماله من اين كسبه واين انفقه والثانى قال
الكلبى كان كذابا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى ايظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعقره
او لم يفعل الانفاق او لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال ثم بين ذلك اى بين انه
قادر عليه فانه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر حسبان ان احدا لا يقدر عليه انكر على ذلك
الحسبان اقام الدليل على كمال قدرته بقوله الم نجعل له عينين الى قال الحسن اهلكت مالا لبدا
فمن الذى يحاسبنى عليه فقيل الذى قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك
فان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قئولا وسائر الاعضاء السليمة

والقوى القديمة فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما العذر في الذهاب
عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالنعم مع تظاهرها وما العلة في التعذر على ابتهه وعلى انصار دينه
بالمال وهو المعطى له والممكن من الانتفاع به واصله المكان المرتفع وسمي طريقا الخير والشر نجدين
لانه لما وضحت الدلائل الدالة على تينك الطريقين صارتا كالطريقين المرتفعين بسبب كونهما
واضحين للعقول تلك الدلائل كوضوح الطريق العالي للابصار فسميا بالنجدين لذلك واليه
ذهب عامة المفسرين اي فلم يشكر تلك الايادي فان شكرها انما يكون لمجاهدة
الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الجن والانس بان يكون في جميع ما يفعله من
الافعال البدنية والمالية ويتركه تابعا لامر الله تعالى وامر رسوله طالبا مرضاته ومجتنبا عن
سخطه لا بان يهلك ماله لبدا رياء ومفاخرة ومعادة لرسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم
استعارها لما فسرها به من الفك والاطعام الظاهر ان الفك والاطعام في الآية ليس
تفسير النفس العقبة بل لاقتحامها على ان يكون تقدير قوله وما ادريك ما العقبة وما ادريك
ما اقتحام العقبة بتقدير المضاف فان الفك والاطعام وان كان عقبة اي طريقا صعبا للترقي
من عالم الحس والخيال الى عالم الانوار الالهية الا ان نفس العقبة اذا فسرت بها فى اقتحامها
فينبغي ان يفسر نفس العقبة بمجاهدة النفس والشيطان وترك مقتضاها واقتحام العقبة
هو الاعمال الصالحة المؤدية الى تلك المجاهدة والتعدد المراد بها الجواب لما يقال
من انه قد كما لو جدلا الداخلة على الماضي الا مكررة تقول الا رايتك ولا ضربتك وقال تعالى
فلا صدق ولا صلى وفي هذه الآية ما جاز التكرير لما السبب فيه وتقرير الجواب ان المراد
بالعقبة متعدد لانها عبارة عن الفك والاطعام واذا تعددت العقبة بحسب المعنى
تعدد اقتحامها لا محالة فيحتاج ذلك دخول لا على اقتحم بدل لم وان لم يوجد التكرير لفظا والفك
الفرق بين الشيئين بازالة احدهما عن الآخر كفك القيد والغل وفك الرقبة الفرق بينها
وبين صفة الرق بايجاب الحرية وذلك الرقبة قد يكون بان ينفرد الرجل في عتق الرقبة
وقد يكون بان يعطى مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك رقبته ويحتمل ان يكون المراد بفك الرقبة
ان يفك المرء رقبة نفسه بان يشتغل بالاعمال الصالحة حتى يصيرها الى الجنة وهي الحرية
الكبرى ويتخلص بها من النار فيكون قوله او اطعام الخ من قبيل التخصيص بعد التعميم اشارة
الى مزيد فضل ذلك الخاص بحيث خرج به عن ان يتناوله اللفظ السابق مع عمومه
مفعلات اي كل واحد منها مصدر ميمي على وزن مفعلة من سغب يسغب سغبا فهو ساغب
وسغبان من باب علم بمعنى جاع يجوع جوعا ومجاعة وذي مسغبة اي ذي مجاعة وقرب
في النسب قربا ومقربة وترب الرجل اي افتقر كانه لصق بالتراب تربا ومتربة وقيد
الاطعام بكونه في يوم جاع فيه الناس للقحط الان اخراج المال في ذلك الوقت اثقل على النفس

وواجب للاجود وهو كقوله وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى وفيه اليتيم بان يكون
بينه وبين المطعم قرابة نسبية لانه اجتمع فيه جهتا الاستحقاق اليتم والقرابة فاطعامه
افضل لاشتماله على الصدقة وصلة الرحم او مسكينا ذا متربة معناه مسكينا قد لصق
بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه ويفرشه واحتج ان في هذه
الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا والا لكان تقييده بقوله ذا متربة
تكرارا وهو غير جايز وفيه بحث لجواز ان يكون ذا متربة صفة كاشفة للمسكين ويكون
الفايدة في التوصيف بها التصريح بجهة الاحتياج ليتضح ان اطعام الاحوج افضل والتكرير
الذى لا يجوز هو التكرير الخالى عن الفايدة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وقرا ابن كثير
وابو عمرو والكسائى فك رقبة او اطعم على لفظ الفعل الماضى فيهما قال الامام حاكيا
عن الفراء ان هذه القراءة اشبه الوجهين بقانون العربية وذلك لان كان في قوله
ثم كان فعل فاذا قرئ فك واطعم على لفظ الفعل ايضا كان عطف الفعل على الفعل واذا
قرئا على لفظ المصدر على تقدير هي فك رقبة او اطعام كان عطف الفعل على الاسم وهو
غير حسن في قانون العربية وفيه بحث لان قراءة الرفع لا تستلزم عطف الفعل على الاسم
لجواز ان يكون ثم كان في تلك معطوفا على اقتحم لا على الفك وقد اشار المص الى جوازه
في قوله الا ترى عطف على اقتحم او فك عطفه على اقتحم فيه اشارة الى جواب آخر عن
الاشكال الذى اجاب عنه آنفا بقوله ولتعدد المراد بها حسن وقوع لا موقع لم وتقرير
الجواب الآخر ان لا الداخلة على الماضى وان لم تتكرر لفظا فهى متكررة معنى لان قوله
ثم كان من الذين آمنوا مع سابقه في معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن لكونه معطوفا على
اقتحم فلفظ لا الداخلة على اقتحم يكون داخلة في الذى عطف على اقتحم ايضا فيتحقق التكرير
بحسب المعنى لتباعد الايمان عن العتق والاطعام في الرتبة يعنى ان كلمة ثم للتراخى
الايمان عنهما في الرتبة والفضيلة لا في الزمان لان الايمان شرط للانتفاع بما اقتحم فيه
من الطاعات فيجب ان يكون مقدما عليها وقيل هي للتراخى في الزمان لان الايمان شرط
للانتفاع بناء على ان المعنى ثم كان ثم عاقبة امره من الذين آمنوا بان يموت على الايمان
فان مواخاة الموت على الايمان شرط الانتفاع بالطاعات بالرحمة على عباده
اى واوصى بعضهم بعضا ان يرحم المظلوم او الفقير او يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه فان
كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على الحر ان يدل عبره على طريق الحق كالصبر عن
المعاصى وعلى الطاعات والمحن التى يبتلى بها المؤمن ويمنعه عن سلوك طريق الشر ما امكنه فقوله
وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله تعالى وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على
خلق الله ومدار امر الطاعة ليس الا على هذين الاصلين وفيه تحريض على الامر بالمعروف والنهى

عن المنكر وقيل الاصل في التصوف ان صدق مع الحق وخلق مع الخلق انتهى وجبات
رحمة الله على ان يكون الرحمة مصدرا بمعنى الرحمة ثم يراد بها ما يوجب رحمة الله بمقتضى وعده
مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب تنبيها على كماله في السببية والرحمة بهذا المعنى
اعم من الرحمة بالمعنى الاول وهو شفقة العباد لمن يستحقها واعم ايضا من الطاعة التي اوجب
التواصي بالصبر عليها بقوله وتواصوا بالصبر على طاعة الله لان المراد بالطاعة فعل الواجبات
وترك المحرمات وما يوجب رحمة الله تعالى كما يتناولها يتناول السنن والاداب المندوبة
والمستحبة فلذلك لم يكتف بذكر التواصي بالصبر على طاعة الله تعالى بل ذكره بعد التواصي بما يوجب
رحمة الله ايضا تكميلا للترغيب في جميع ما هو من معالم الدين وتحريضا على التعاون في جميع ذلك
اليمن او اليمن يعني ان المراد باصحاب الميمنة انما اصحاب اليمين وهم الذين يعطون
كتابهم بايمانهم ويسلك بهم عن طريق اليمين الى الجنة وقد وصف كرامتهم في سورة الواقعة
بانهم في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب الآية او اصحاب اليمن والخير
والسعادة فان السعداء ميامين على انفسهم بطاعتهم والاشقياء ميامن عليها
بمعصيتهم وكذا اصحاب الشامة اما بمعنى اصحاب الشمال وهم الذين يعطون
كتابهم بشمائلهم من وراء ظهورهم ويسلك بهم شمالا الى النار او بمعنى اصحاب الشوم
والشر والشقاوة وقد وصفهم الله تعالى بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى
غير ذلك ولكن يذكر المؤمنين باسم الاشارة الموضوعة للاشارة الى الحاضرة والكفار
بضمير الغايب شان لا يخفى وذلك لان ذكرهم باسم الاشارة تكريم لهم حاضرون عند الله تعالى
في مقام كرامته وفي كون اسم الاشارة للبعيد اشارة الى علو درجاتهم عن درجة الكفار
لان درجة من حضر عنده تعالى عال عن درجة من غاب عنه وذكر الكافرين بضمير الغايب اشارة
الى انهم غيب عنه تعالى وفي درجة نازلة عن درجة المؤمنين لان درجة من غاب عنه تعالى
نازلة عن درجة من حضر عنده بلا شك من اوصدت الباب اذا اطبقته او صد افعل
من المعتل الفا مثل اوصل وآصد ايضا فعل الا انه من المهموز الفا مثل آمن يؤمن
وهما لغتان بمعنى اغلق واطبق يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فمن قرأ موصدة
بالهمز جعلها اسم مفعول من آصدت ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز الواو
الساكنة لضمة ما قبلها على لغة من يتخذه مذهبا ويقول مؤسى وعليه قراءة من قرأ بالسؤق
والاعناق وكان ابو بكر راوي عاصم يكره الهمز في هذا الحرف ويقول لنا امام يهمز موصدة
فاشتهى ان اسد اذني اذا سمعته وكانه لم يحفظ عن شيخه الا ترك الهمز وقد حفظ حفص عنه
بالهمز وهو اضبط لحرفه من ابي بكر على ما نقله القراء وان كان اكبر واتقن واوثق عند اهل
الحديث ولم يهمز اخذها من اوصدت كما يقال من اوعد هو موعد وذاك موعد ويحتمل ان يكون

آصد

من آصد مثل آمن لكنه قلبت همزته الفا كنه واو الضمة ما قبلها للتخفيف كما خففت فى يؤس
بقلبها واوا من اوصدت الباب اشارة الى ما قال مقاتل من ان الابصار ممن يتعلق
بالباب فقوله تعالى عليهم نار موصدة معناه عليهم نار ابوابها مغلقة فلا يفتح لهم بابا ولا يخرج
عنها غم ولا يدخل فيها روح ابدا الا انها جعلت صفة للنار اشعارا باحاطتها بهم كما
قال احاط بهم سرادقها فاصل التركيب موصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين
اليها لانهما يتعاقبان والوجه ان يكون نار مبتدأ متخصصا بالصفة وهى موصدة وعليهم خبره
اى نار مطبقة كائنة عليهم اى نار لا فرجة فيها فلا يخلص اليهم روح ولا يخفف عنهم كرب

اقسم الله تعالى بسبعة اشياء على فلاح من زكى نفسه ترغيبا فى تزكيتها بالعلم والطاعة
وتحذيرا عن تضييعها بالجهل والمعصية وضوءها اذا اشرقت اى اضاءت
يقال شرقت الشمس تشرق شروقا اى طلعت واشرقت اى اضاءت قال مجاهد والكلبى
ضحى الشمس ضوءها اى نورها المنبسط على وجه الارض وهو نقيض الظل والمشهور عند العرب
ان الضحوة فوق ارتفاع الشمس بعيد الطلوع والضحى فوق ذلك والضحاء فوق ذلك واختار المبرد
الاول حيث قال ان الضحى والضحوة مشتقان من الضح وهو ضوء الشمس المنبسط على وجه الارض
المضاد للظل وفى الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان فعلى
هذا الضحى هو الضوء المشرق لا الوقت يدل عليه اضافة الوقت اليه بحيث يقال وقت الضحى اى وقت
اشراق الضوء تلا طلوعه طلوع الشمس الظاهر ان يقال بدل هذه العبارة تلا غروبه غروب
الشمس وذلك فى ليلة الهلال فان تبعية القمر للشمس فى الطلوع لا يظهر للحس لكونه مغلوبا مضمحلا
بنور الشمس بخلاف تبعيته لها فى الغروب فانها ظاهر مشاهد وروى عطاء عن ابن عباس رض
ان القمر يتبع الشمس فى الاضاءة فانه اذا غربت الشمس فى النصف الاول من الشهر يتبع القمر
طالعا تابعا لها فى الاضاءة ابتداء بالقسم بشمس النهار ثم ثنى بالقمر نير الليل
فانها تتجلى اذا انبسط النهار لضد الليل فكما ان الليل فى الحقيقة ظل الارض الحائلة
بين الشمس وبين ما وقع عليه ظلمة الليل فكذلك النهار فى الحقيقة هو نور الشمس الذى ينسخ
ظل الارض ويمحو ظلمة الليل فكما ان ذا نور الشمس انبساطا وانتشارا اذا ادبرت الشمس
انجلاء وظهورا الان انتشار الاثر وانبساطه يستلزم انجلاء المؤثر وظهوره ولما كان زمان
انتشار الاثر وهو زمان ارتفاع النهار زمانا لانجلاء الشمس وكان الانجلاء واقعا فيه اسند فيه
فعل التجلية اليه اسنادا مجازيا مثل صام نهاره والا فليس النهار فى الحقيقة مجليا ومظهرا للشمس
وكذا الكلام فى اسناد تغطية الشمس الى الليل فان احتجاب الشمس بحيلولة الارض بيننا وبينها
لما وقع فى الليل صار الليل كانه حجبها وغطاها فاسند التغطية والتغشية الى الليل كذلك

ولما كانت واو العطف الخ جواب لما يقال من انه لا يخ من ان يجعل الواو الاولى
التي هي للقسم وما بعدها للعطف كما هو مذهب الخليل وصاحبه سيبويه فيلزم العطف على
معمولي عاملين مختلفين وذلك لان الجار المجرور في قوله والنهار اذا جليها معطوف على معمول
فعل القسم الناصب لا ذ الاول ولا يخفى انه عطف معمولين على معمولي عاملين مختلفين او يجعل كل
واحد من الواوات المذكورة للقسم فيلزم تعدد القسم مع كون المقسم عليه واحدا وقد اتفق من
الخليل وسيبويه على استكراهه وقالا استقرانا وتتبعنا كلام العرب فلم نر موضعا تعدد فيه
القسم الا وقد كان كل واحد من القسم على مقسم عليه على حدة وحاصل الجواب اختيار كون
ما بعد الواو الاولى للعطف ومنع لزوم العطف على معمولي عاملين مختلفين حيث هو من قبيل
العطف على معمولي عامل واحد كما في قولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فان الواو فيه يربط
بكرا وخالدا على معمولي ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا هنا وذلك لان الواو الاولى
القسمية كما تعمل الجر لنيابتها عن الباء القسمية فكذلك ينصب الظرف الذي بعدها
لنيابتها عن فعل القسم واصل الكلام اقسم بالشمس فحذف الفعل وحرف الجر وانيبت
الواو منابهما فتعدت مدتهما معا فلذلك كانت جارة وناصبة معا فكان المجرور
والظرف اللذان بعدها معمولي عامل واحد واذا عطف بالواو العاطفة عليهما لم يلزم
العطف على معمولي عاملين فلا اشكال وهذا الجواب لا يجري فيما اذا كان فعل القسم
مصرحا به كما في قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس بعد قوله فلا اقسم بالخنس
الجوار الكنس فان الواو هنا عاطفة عطف بها المجرور على معمول الباء والظرف على معمول فعل
القسم المصرح به وهو الظرف الاول فيحتاج الى جواب آخر مطرد وهو ان يقال لا نسلم ان الظرف
المنصوب معمول لفعل القسم الواو النائبة منابه لان تقييد القسم بالزمان غير مناسب
حالا كان او استقبالا بل هو معمول المضاف مقدرا مدلولا عليه بالقسم من نحو العظمة فان
الاقسام بالشيء تعظيم له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحاها وبعظمة القمر اذا تلاها والقمر المجرور
وكذا الظرف بعده معمولان لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف في قوله والصبح اذا تنفس
معطوفين على معمولي عامل واحد فان قيل ما ذكرته في تقرير جواب المص من ان الواو القسمية
لنيابتها عن فعل القسم تنصب الظرف بعدها محل بحث لان فعل القسم المضمر بمعنى الحال لانشاء القسم في الحال فلا يعمل فيه اذا لانه ظرف مستقبل والفعل الحالي لا يعمل في الظرف
المستقبل لان كون الفعل حاليا ينافي كونه استقباليا واذا لم يصلح فعل القسم المضمر ناصبا
لظرف الزمان المستقبل فكيف تصلح الواو النائبة منابه ناصبة له قلنا فرق بين قولنا
بالشمس غدا واقسم بها اذا اشرقت غدا والذي لا يجوز هو الاول لا الثاني فانه يجوز ان يقسم الآن
باشراق الشمس في المستقبل وسائر ما يترقب وجوده بعد زمان القسم وانما اوثرت

عين

على من لا ارادة معنى الوصفية لم يرد ان كلمة ما يوصف بها نعتا نحو يا كما يوصف بالذى فان ما من الموصولات
لا يوصف بها بخلاف الذى بل مراده ان كلمة ما قد تستعمل فى صفة من يعقل كما فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء قالوا المعنى فانكحوا الطيب من النساء وكلمة من لا تستعمل على هذا الوجه والشئ
القادر الذى بناها اشارة الى الصفة التى استعملت فيها وقد مر هذا البحث فيما يتعلق بتفسير
قوله تعالى وما ولد فى السورة المتقدمة فليرجع اليه ولذلك افرد ذكره من بين المخلوقات
ولم يكتف بالقسم بمن هو خالق جميع الممكنات فهو نظير قوله تعالى والشفع والوتر على تقدير ان يفسر
بالخلق والخالق فكانه جواب عما يقال من ان قوله تعالى وما بناها ان كان قسما بخالق السماء فكيف
يصح ذكره مع مخلوقه فى قرن بل يجب ان يؤخر عنه فى الذكر فانه تعالى لا يذكر مع شئ من المخلوقات
على هذا الوجه بل يعظم ذكره وقد روى انه عليه الصلوة والسلام نهى من قال الله ورسوله عنه وقال له
قل الله ثم رسوله وتقرير الجواب ان افراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق جل ذكره عليه
والاقسام بهما ليس لاستواءهما فى استحقاق التعظيم تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل النكتة فى ذلك الترتيب
ان يتبين وجود صانع العالم وكمال قدرته وليظفر العقل بادراك جلال الله تعالى وعظم شانه
حسب ما امكن فانه تعالى لما اقسم بالشمس التى هى اعظم المحسوسات شرفا ونفعا ووصفها باوصافها
الاربعة وهى ضوءها وكونها متبوعة للقمر منجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية بالليل
ثم اقسم بالسماء التى هى سير الشمس واعظم منها فقد نبه على عظم شانهما لما تبين ان الاقسام بشئ
تعظيم له ومن المعلوم انهما لحركاتهما الوضعية وتغير احوالهما من الاجسام الممكنة المحتاجة الى صانع
مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة فتوسل العقل بمعرفة احوالهما واوصافهما الى كبرياء صانعهما فكان
الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع عالم الربوبية وبيداء
كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت وذكرى تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء
الثلثة وهى السماء والارض والنفس لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد
ليس الا العالم الجسمانى وهو قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه
الاشارة بقوله والارض والمركب وهو اقسام واشرفها ذوات الانفس واليه الاشارة
بقوله ونفس والطف كالدحو النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها بعضها مع بعض
على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها تكميل امرها
باعطائها من القوى ما يتم به جميع احوالها وبعض تلك القوة محركة وهى اثنتان القوة
الشهوانية والغضبية وبعضها مدركة وهى عشرة الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة
وبعضها لا محركة ولا مدركة وهى سبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والماسكة
والماسكة والدافعة تجرد الفعل عن الفاعل اى تجرد المنوى فى الهامها عائد راجع هو اليه
فان الى رات التى فى قوله وما بناها وما طحاها وما سواها ان كانت مصدرية لا يكون المذكور

الا السماء والارض والنفس وما يتعلق بها من المعاني المصدرية وهي البناء والطحو والتسوية وشئ
منها لا يصلح لان يرجع اليه المنوي في الهمها الا ان يضمر فيها اسم الله للعلم به استثناء
من قوله بجر والفعل عن الفاعل واشارة الى ان سبق الذكر ليس بشرط في ارجاع الضمير اذا
كان المرجع اليه لنباهة شانه مما لا يغيب عن العقل كقوله تعالى انا انزلناه وقوله
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها وتحتمل ان تنظم قوله فالهمها بقوله وما سواها
فانه على تقدير ان يكون ما مصدرية يلزم عطف الفعل على الاسم ويكون التقدير ونفس وتسويتها
فالهمها ولا خفاء في ركاكة هذا النظم ويمكن ان يقال لا بعد في ان تجعل ما مصدرية ويكون
فالهمها عطفا على سواها فيكون صوابيا في تاويل على معنى وتسويتها فالهمها فجورها
فيكون الهمها كالافعال السابقة وهي بناها وطحاها وسواها في تجردها عن الفاعل
فان قيل الفاء تدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ
فيختل انتظام الالهام المسبب بالفاء بما قبله على تقدير ان يكون ما مصدرية قلنا التسوية
تعديل الاعضاء والقوى والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها في النجدين في هذا المحل
وهذا البيان والتعريف لا يتراخى عن التسوية بذلك المعنى نعم يزداد الالهام والبيان
بحسب ازدياد القوى كيفية وذلك لا ينافي ترتبه على التسوية بلا مهلة والهام الفجور
والتقوى افهامهما واعقالهما وتعريف حالهما من ان احدهما حسن والآخر قبيح والتمكين
من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا الوجه مروي عن ابن عباس رض
وعن جمع من اكابر المفسرين ومطابق لمذهب المعتزلة حيث لم يفسر الفجور والتقوى باعقائهما
في القلب وخلقهما فيه وقيل المعنى انه تعالى الهم المؤمن المتقي تقواه والهم الكافر فجوره قال
سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك نحو فيقفه اياها للتقوى
وخذلانه اياها للفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك وهو مروي عن ابن عباس رض
وفي الكافر فجوره وقد ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ما يعمل الناس ويكدحون
فيه شئ قضي عليهم ومضى فيهم من قد سبق وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل
ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وعن زيد بن ارقم انه عليه السلام قال آت
نفسي تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها وقد سبق ان الآيات
الثلث ذكرت للدلالة على كونه سبحانه وتعالى مدبر الاجرام العلوية والسفلية البسيطة
والمركبة فلم يبق شئ مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع
بتخليقه وتدبيره وبعد ذلك لما اختلج في القلب ان افعال الحيوان الاختيارية هل
هو بقضائه وقدره اي بتقديره فان كل ما يجري في العالم من الخير والشر فهو بخلق الله
وتقديره واسناد الافعال الاختيارية الى العبد لقيامها به لا لايجاده اياها فان الفعل

انما يسند الى من قام به لا الى من اوجده فلا يقال ضرب الله واكله وشرب وداخل تحت ايجاده
وتصرفه فنبه سبحانه وتعالى بقوله فالهمها فجورها وتقواها على ان ذلك ايضا منه وبقضائه وقدره
فحيث ثبت ان كل ما سوى الله تعالى فهو واقع بقضاء الله تعالى وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه
انما بالعلم والعمل اى رفعها واظهرها وشهرها بالفضائل العلمية والعملية فان اصل الزكاة
الزيادة والنمو ومنه زكا الزرع اذا علا وكثر ريعه ومنه تزكية القاضي لان هذا يرفع من قدره
بالتعديل فاهل الصلاح يظهرون انفسهم ويشهرونها بما سطع من انوار طاعاتهم ومعارفهم
الخالصة الى الملاء الاعلى وبملازمتهم مواضع الطاعات ومحافل الخيرات بخلاف اهل الفسق فانهم
يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية لايلوح عليهم سيما سعادة يشتهرون به بين عباد الله
المقربين ويستعمل التزكية بمعنى التطهير ايضا وقد فسرت الآية به حيث قيل ادرك مطلوبه من زكى
نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعات ومجانبة المعصية وهو جواب القسم
لم يجعل قوله كذبت ثمود جوابا لان اقسام الله تعالى انما يؤكد به الوعد او الوعيد وهو ليس منهما
بخلاف قوله قد افلح وقد خاب فان الاول وعد لاهل التزكية بالظفر بكل خير والثاني وعيد لاضدادهم
بالخسران وظاهر ذلك ان المقصود من هذه الصورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي واصل دسى
دسس من التدسيس وهو الاخفاء ودسس مبالغة في دس اى اخفى قال تعالى ام يدسه في التراب
واجتماع الامثال اما اوجب الثقل قلبت السين الاخيرة ياء كما في تقضى البازي وما ذكره المص في تفسير
الهمام الجواد التقوى يدل على انه جعل المنوي في زكيها ودسيها راجعا الى من واسند كل واحد
من التزكية والتدسيس الى العبد لكونهما قائمين به كما يقال حيي وعاش وغيرهما كذلك مع انه لا مدخل
له في ايجادهما وقيل المنوي فيهما راجع الى الله تعالى والضمير المنصوب فيهما راجع الى من وانث حملا
على المعنى كانه قيل افلحت نفس او فرقة زكاها الله وخابت من دسيها الله اى اضلها واخفاها
في المعاصي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي ان المعنى قد افلحت وسعدت نفس
زكاها الله واصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة قال الواحدي فكانه تعالى اقسم على فلاح
من طهره وخسار من خذله لئلا يظن ان المرء يتولى ذلك من غير قضاء سابق وقيل وقد خاب
من دسيها اى دس نفسه في حملة الصالحين وليس منهم بسبب طغيانها اشارة الى ان الطغوى
مصدر كالدعوى بمعنى الطغيان الا ان الطغوى لما كان اشبه برؤوس الآيات اخبر على لفظ الطغيان
وان كان اشهر من الاول والى ان الباء فيه سببية ومفعول كذبت محذوف للعلم به والمعنى كذبت
ثمود نبيها صالحا عليه السلام بسبب طغيانها ومجاوزتها الحد في الكفر ويحتمل ان يكون كذبت منزلا
منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول على معنى انها فعلت التكذيب بطغيانها وهذا هو القول المشهور
وهناك قول آخر اشار اليه بقوله او بما اوعدت به فيكون الطغوى اسما للعذاب الذي اهلكوا به
والباء للتعدية ومتعلق بالتكذيب اى كذبت بعذابها اى بالعذاب الذي اهلكوا به ولم يصدقوا رسولهم

فيما انذرهم به من العذاب وعبر عن ذلك العذاب بالطغوى للمبالغة في كونه مجاوزا عن القدر المعتاد فان في اللغة مجاوزة القدر وكان عذابهم صيحة مجاوزة للقدر المعتاد جعلت نفس المجاوزة للمبالغة او بتقدير ذي اي بعذابها ذي الطغوى كما عبر عنه بالطاغية في قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية وهي صفة بمعنى التنسب اي بصيحة ذات طغيان قال تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بها ثم قال واما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية بمعنى ذي الطغيان واصله طغيا يعني انه مصدر من المعتل اللام اليائي وهذا على لغة من يقول طغيت طغيانا بالياء هنا لغة اخرى وهي ان يقال طغوت طغوانا فالواو في الطغوى على هذه اللغة اصلية وفي الصحاح الطغوان والطغيان واحد تفرقة بين الاسم والصفة وذلك ان فعلى اذا كانت من ذوات الياء وكانت اسما قلبت ياؤه واوا وان كانت صفة ابقيت الياء على حالها تفرقة بينهما تقول في الصفة خزيا وريا وصديا فان خزيا صفة بمعنى المستحيي من خزي الرجل اذا استحيى وريا من رَوِيَ يروى من الماء وهو ريان وهي ريا وصَدِيا من صدي يصدى صدا اي عطش فهو صديان مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى وتقول في الاسم تقوى وبقوى في اسمي الاتقاء والانتظار من تقى الله تقيا خافه وبقيته اي انتظرته وابقاء الياء على حالها في الصفة اولى من ابقائها في الاسم لان الصفة اثقل من الاسم والياء اخف من الواو وان قرئ بطغواها بضم الطاء يكون ايضا مصدرا كالرجعى والحسنى الا انه قلب ياؤه واوا حين يكون مخالفا للقياس اذ القياس بقاؤها على حالها كالشقيا حين قام اي حين قام ونهض اشقاهم لعقر الناقة امتثالا لامر من بعثه اليه فان انبعث مطاوع لبعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له وامتثل والمعنى كذبوا نبيهم بسبب طغواهم او كذبوا بما دعاهم اليه حين قام اشقاهم لعقر الناقة واختلف في الاشقى الذي هو عاقر الناقة هل هو شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاول قال اسمه قدار بن سالف ويضرب المثل فيقال اشأم من قدار وهو اشقى الاولين ومن ذهب الى الثاني قال انما جاء الاشقى بلفظ الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذا افضل الناس وهؤلاء افضلهم والقول الثاني يؤيده قوله تعالى فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقال انبعث اشقاها كما يقال افاضلهم ويؤيد الاول قوله تعالى في سورة القمر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر فانه يدل على ان المباشر واحد معين ومن مالاه اي صاحبه وعاشره معه علاوة من الدهر اي حينا وبرهة يقال ملاك الله حبيبك اي متعك به واعاشك معه زمانا طويلا وفي بعض النسخ ومن والاه اي صادقه وهو من الولى ضد العدو بمعنى الصديق لتولهم العقر فانهم لما باشروا العقر وتعاونوا عليه كانوا اشتركوا وقاوة من غيرهم وهم الذين بعثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بعقرهم فان درجة مجرد الرضى والبعث ادون من درجة المباشرة اي ذروا ناقة الله اشارة الى ان ناقة الله منصوب على التحذير وان لم يكن من الصور التي

سرهام طاوس

يجب فيها حذف العامل وهي ان يذكر المحذر ثم يذكر بعده ما هو المحذر منه اتابوا والعطف نحو اياك
والاسد او بمن ظاهره نحو اياك من الاسد واياك من ان تحذف او مقدرة نحو اياك ان تحذف
بتقدير من او يكون المحذر منه مكررا نحو الطريق الطريق والذي لا يكون على هذه الصور فلا خلاف
في انه لا يجب فيه حذف العامل والمعنى ذروا عقرها واحذروا سقياها يعني شربها وهو نصيبها
من الماء وقد تقدم ان تلك الناقة كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم آخر
وكانوا يستفزون بذلك امروا شيهم فعقروها ولما علم صالح عليه السلام ما عزموا عليه
قال لهم هي ناقة الله دائمة الدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته وعلى نبوتي فاحذروا
ان تمسوها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها وان تشاركوا بها عليها وكان صالح
يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك وكان هذا المعنى على هذا التفصيل
والبيان متصورة في نفوسهم ومعلومة لهم بما حذرهم مرة بعد اخرى فلذلك اقتصر عليه السلام في بعض مرات
تحذيره على ان قال ناقة الله وسقياها لان بهذه الاشارة كافية مع ما تقدم من البيان ثم ان
الله تعالى بين ان القوم كذبوا نبيهم فيما حذرهم منه وهو نزول العذاب عليهم ان مسوها بسوء
وعقروها واسند الفعل الى الجميع لانه كان برضاهم ومعاونتهم ولم يمتنعوا عن عقر الناقة والمراد
بقوله فكذبوه فعقروها وقول الملص فيما حذرهم منه اشارة الى ان قوله ناقة الله وسقياها هاتان
لا يحتمل التكذيب فالتكذيب يرجع الى ما دل عليه الكلام فان معنى قوله اتركوا ناقة الله واحذروا لكم
ان تتركوها وحالها تكذبوه في هذه الاخبار المدلول عليه بفحوى الكلام يقال دمدمت الناقة بالشحم
اي طليت به واحيطت بحيث لم يبق منها شيء لم يمسه الشحم ثم كررت الدال للمبالغة والاحاطة
او دمدم بالاهلاك يعني ان ضمير سواها يحتمل ان يعود الى ثمود باعتبار تاويله بالقبيلة
كما عاد اليه ضمير يطغوا بذلك الاعتبار ويحتمل ان يعود الى الدمدمة والعقوبة المذكورة بمعنى
كما في قوله اعدلوا هو اقرب فقوله فدمدم عليهم وان بين احاطة العذاب بهم بحيث لم يتخلص
عنه احد منهم الا انه اكد هذا المعنى بقوله فسوى الدمدمة بينهم اي لم يتخلص عن تلك الدمدمة
والاحاطة احد منهم فان هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم
جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم اي عاقبة الدمدمة او عاقبة هلاك ثمود يعني
ان ضمير فسواها ان رجع الى الدمدمة يرجع ضمير عقبها ايضا وان رجع الى ثمود و
كذلك يرجع اليها ضمير عقبها الا انه حينئذ لا بد من تقدير ما يضاف اليه العقبى فيبقى
بعض الابقاء اي فيترحم بعض الترحم الجوهري ابقيت على فلان اذا رعيت عليه ورحمته
يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي والاسم منه البقيا وكذلك البقوى بفتح الباء وقال
ايضا تقول رعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته والواو للحال ولا يخاف عقبها في محل
النصب على انه حال من النوى في فسواها الراجع الى الله جل ذكره اي فسواها غير خائف عقبى

ما صنع بهم من الاهلاك اى عاقبها وتبعقها كما يخاف الملوك والولاة لانه تعالى فعل ما فعل بهم بحق وحكمة ومن كان فعله على مقتضى الحكمة فانه لا يخاف عاقبة فعله وقيل نفى خوف العاقبة عنه تعالى كناية عن الاستقصاء فى مجازاتهم والمبالغة فى استيصالهم لانه لازم لعدم خوف عاقبة التعذيب وقد تحقق منهم الآن ما يوجب تعذيبهم وان قرئ فلا يخاف بالفاء يكون معطوفا على قوله فسوىها ومتفرعا عليها

اى يغشى الشمس او النهار اى يغطيه ويستره فان كان المفعول ليغشى احد الامرين كان عدم ذكره للعلم به فان قوله فى السورة المتقدمة والليل اذا يغشاها يدل على ان المفعول المقدر هناك الشمس وقوله يغشى الليل النهار يدل على ان هو النهار وان كان كل ما يستره الليل بظلامه كان عدم ذكره للتعميم ظاهر بزوال ظلمة الليل هذا المعنى على تقدير ان يكون المغشى النهار او كل ما يستره الليل بظلامه او تبين بطلوع الشمس وهذا على تقدير ان يكون المغشى الشمس والقادر الذى خلق مبنى على ان يكون كلمة ما عبارة عن صفة العالم وانما لم نوغلها فى الابهام افادت ان الوصف الذى استعملت هى فيه بالغ الى اقصى درجات القوة والكمال بحيث كان مما يكتنه وانه لا سبيل للعقل الى ادراك خصوصيه وانما الممكن هو ادراكه بامر عام صادق وقيل ما مصدرية اى وخلقه الذكر والانثى ان مساعيكم لاشتات اشارة الى وجه الاخبار عن السعى وهو مفرد بشتى وهو جمع شتيت كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وبيانه ان السعى مصدر والمصدر جنس يشمل جميع افراده لاسيما وقد اضيف الى الجمع فهو جمع فى المعنى فكانه قيل ان مساعيكم اى محال سعيكم بمعنى اعمالكم لشتى وهو جواب القسم اقسم الله تعالى بهذه الاشياء على ان اعمال عباده لشتى اى مختلف فى الجزاء فمنكم مثاب بالجنة على اعماله ومنكم معاقب بالنار او مختلف فى نفسه للتباعد بعضه عن بعض لان بعضه ضلالة وبعضه هدى فمنكم مؤمن ومنكم كافر ومطيع وفاجر والشتيت المتباعد المتفرق وشت الامر شتا تفرق وامر شت وشتيت اى متفرق وقيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه ويقرب من هذه الآية قوله لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون تفصيل مبين لتشتت المساعى اى لتباعد الاعمال بحسب تباعد اجزيتها المختلفة وعاقبتها المحمودة والمذمومة التى عبر عنها باليسرى والعسرى من اعطى الطاعة واتقى المعصية اشارة الى ان عدم ذكر متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب وهم ان ما مع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فمتعلق الاعطاء جميع ما يتقرب بفعله واتيانه من العبادات القولية والبدنية والمالية واعطاؤها

بذل النفس بها واتيانها وكذا متعلق الاتقاء جميع ما كان ملابسة معصية وكل ذلك لما لم ينفع مع الكفر
عقبه بقوله وصدق بالحسنى اى بالكلمة الدالة على التوحيد والنبوة وهو كقوله اذا طعام فى يوم
ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا للكلمة التى تؤدى الى يسر اشارة الى ان ثمانية
اليسرى لثمانية موصوفها المحذوف هو الخلة او الفعلة والخلة بالفتح الخصلة وبالضم
المودة والصداقة والاول انسب هنا ومثل الخصلة اليسرى بدخول الجنة لانه يؤدى الى الراحة
والعسرى بدخول النار لتاديته الى العسر الشدة واشار الى ان تسمية احدى الخصلتين باليسرى
واخريهما بالعسرى باعتبار مؤداهما وعاقبتهما فان كل ما ادت عاقبته الى الراحة والامور المحمودة
فذلك اليسرى ودخول الجنة كذلك وكل ما ادت عاقبته الى التعب والردى فذلك العسرى
كدخول النار فالمعنى من آمن بالله تعالى واطاعه فيما امر به ونهى عنه نجعله متهيئا لدخول الجنة
قيل دخول السين فى قوله فسنيسره على سبيل ترقيق الكلام وتلطيفه وهو من الله تعالى قطع
ويقين والظاهر انه للدلالة على ان الجزاء الموعود بمقابلة الطاعة والمعصية معظم يكون فى الاخرة
التى هى امر متراخ منتظر فادخلت السين وهو حرف التراخى ليدل بذلك على ان الوعد آجل
غير حاضر نفى او استفهام انكارى واذا كان ما نافية يكون مفعول يغنى محذوفا اى ليس
يغنى عنه ماله شيئا وان كانت استفهامية يكون فى محل النصب على انه مفعول يغنى اى اى شئ يغنى
عنه ماله بمعنى لا يغنى شيئا هلك اى مات يقال ردى يردى ردى من باب علم اى هلك وراه
غيره وتردى تفعل منه للمبالغة ويقال ايضا ردى فى البئر وتردى فيه اذا سقط فيه وتهور من جبل
ومنه المتردية ومعنى الآية اذا يسرناه لدخول النار وتردى فيها فما يغنى عنه ماله الذى يخلفه
وتركه لوارثه ولم يصحبه لشئ منه الى آخرته التى هى موضع فقره وحاجته يعنى ان الذى ينتفع به
الانسان هو ما قدمه من اعمال البر واعطاء الاموال فى حقوقها دون المال الذى يخلفه على ورثته
ثم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم لشتى فى العواقب بين ما للمحسن من اليسرى وللمسيئ من العسرى
بانا لما خلقنا الخلق للعبادة وجب علينا بمقتضى الحكمة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح
ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عاصيا وكنا انما خلقنا هم لنتفعهم ونرحمهم ونوصلهم
للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا فى الحكمة وقضينا ما علينا من البيان والدلالة
والترغيب والارشاد والهداية وذلك قوله تعالى ان علينا للهدى ولما استدلت المعتزلة بهذه
الآية على انه يجب للعبد على الله شئ بناء على ان كلمة على للوجوب اشار المص الى جوابه بقوله بمقتضى
حكمتنا او بموجب قضائنا او ان علينا طريقة الهدى على معنى ان من سلك الطريقة
المبينة بالهدى والارشاد اليها فانه يصل الينا ومن اراد الله فعل به ذلك السبيل اى مستقيمة يقال
سبيل قصد وقاصد اى مستقيم فالهدى على الاول بمعنى الهداية والارشاد وعلى الثانى بمعنى الطريقة
المبينة بالهدى سميت بذلك لانها مجاز امرسلا فنعطى الدارين من شاء لمن شاء فيكون

قوله تعالى ان لنا للآخرة والاولى فى معرض التاكيد والتحقيق لقوله ان علينا للهدى ولما يلزمه
من الضمان لثواب الاعتداء فى الآخرة فان تفرد بالملكية يملك ارشاد الانام الى الحق فى الدنيا
ويملك اثابتهم على الاهتداء فى العقبى وثواب الهداية فيكون ذلك تتميما لقوله ان علينا للهدى
على معنى ان علينا ان نهدى فى الاولى الى الحق وان نثيبه على اهتدائه فى الآخرة وان سيقت الآية
المذكورة ليتفرع عليه قوله فلا يغرنا تركك الاهتداء يكون تعليلا لمقدر تقديره علينا ان نهديكم
الى طريق مستقيم ومن اهتدى فانما يهتدى لنفسه من اساء فعليها لا تعود منفعة اهتدائه
ولا مضرة تركه الاهتداء يهدانا علينا وان اهتداءكم لا يزيد فى ملكنا شيئا لان لنا
الآخرة والاولى فالوجوه الثلثة لبيان وجه الارتباط بين قوله وان لنا للآخرة والاولى
وبين ما قبله لا لبيان معناه لانه معلوم لا يلزمها مقاسيا شدتها لما دل ظاهر
قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى على انه لا يدخل النار الا الكافر وهذا
الحصر يرده النصوص الدالة على وعيد العصاة والف فى حمل صلى النار على لزومها والخلود
فيها مقاسيا شدتها وحرها بناء على ان لزومها هو كمال الصلى فيحمل عليه عند الاطلاق
ولا شك ان الصلى بهذا المعنى منحصر فى الكافر وامر الفاسق مفوض الى مشيئة الله تعالى
فانما ان يدخلها ولكن لا يلزمها بل يخرج منها وجعل حمل صلى النار على لزومها وسيلة الى دفع
ما يتوهم من ان منطوق قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى يخالف مفهوم
قوله وسيجنبها الاتقى فانه بمفهومه يدل على ان غير الاتقى لا يجنبها بل يصلاها ويدخلها
ودخول عصاة المؤمنين النار يخالف الحصر السابق فلما جعل صلى النار بمعنى لزومها كان
منطوق الاول خلود الكافر فيها ومفهوم الثانى دخول العصاة وهو لا يخالف حصر الخلود
فى الكافر لان دخول العصاة لا يستلزم خلودهم وهو ظاهر لقوله يتزكى استدل به
على ان الايتاء ليس المراد به صرف المال مطلقا بل صرفه فى مصارف الخير فان التزكى سواء
كان بمعنى الطهارة من الذنوب او بمعنى التزايد فى الخير لا يكون الا بصرفه فى مصارف الخير
وان كان يتزكى بدلا من يؤتى لا يكون له محل من الاعراب لانه كان بدلا من صلة الذى
كان فى خلال حكم الصلة والصلات لا محل لها من الاعراب لان الصلة بعض الاسم وبعض الاسم
لا محل له من الاعراب وان كان حالا من المنوى فى يؤتى يكون المعنى يؤتيه متزكيا اى متطهرا من الذنوب
او متزايدا فى الخير اكبار رفيع القدر عند الله للاتقياء والسمعة استثناء منقطع لان انتفاء المرضاة
ليس من جنس النعمة التى يجازى عليها فهو منصوب على الاستثناء المنقطع والا بمعنى لكن اى لكن فعل
ذلك ابتغاء وجه ربه اى لابتغاء وجهه ولطلب التوجه الى ربه فهو فى الحقيقة مفعول له وما اوتى
من المال مكافاة على نعمة سالفة فذلك يجرى اداء الدين فلا يكون له دخل فى استحقاق مزيد الثواب
وانما يستحق الثواب اذا كان فعله لاجل ان الله تعالى امره به وحثه عليه او متصل عن محذوف

وتقدير الكلام لا يؤتى ماله لامر من الامور الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فيكون المستثنى داخلا في المستثنى
منه حقيقة على هذا المعنى وانما بنى الكلام على الحذف والتقدير مع انه خلاف الاصل لاقتضاء المعنى ذلك
فانه لما قال ولا يؤتى ماله متزكيا طالبا كثرة خيره عند الله تعالى او متطهرا من ذنوبه بناء
على ان للحسنات يذهبن السيئات ونفى بذلك كون الاعطاء للسمعة والرياء ثم اتبع ذلك بقوله
وما لاحد عنده من نعمة تجزى فكانه قيل لاكافاة نعمة احد عنده ثم قال بعد ذلك الا ابتغاء وجه ربه
يتبادر الى الذهن ان يكون المعنى لا يؤتى ماله الا ابتغاء وجه ربه فيكون ابتغاء وجه ربه مفعولا له
في هذا المعنى فيكون هذه العلة مع المعلل المحذوف تاكيدا وتقرير المفهوم من الكلام السابق
حين اشترى بلالا في جماعة مولاهم المشركون اى كانوا متوالين على تعذيبهم على الايمان يعني
ان العبد المؤمن الذي اشتراه ابو بكر رضي الله تعالى عنه واعتقه ليختصه عن ايذاء المشركين وتعذيبهم
اياه على ايمانه ليس بمختص في بلال بل هم جماعة وبلال واحد منهم روي ان بلالا سلخ اى تغوط على
الاصنام وكان صادق الاسلام طاهر القلب فاطلع المشركون عليه فاخذوا يعذبونه في الرمضاء اشد
العذاب وهو يقول احد احد فمر ابو بكر رضي الله تعالى عنه ببلال وسيده امية بن خلف يعذبه فقال
التعذيب عبدا على الايمان فاشتراه فاعتقه ثم اعتق معه على الاسلام قبل ان يهاجر ست رقاب وبلال
سابعهم فلما اعتقه قال المشركون ما اعتقه ابو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت ما لاحد عنده
من نعمة تجزى فوعد الله تعالى بان يرضيه في الآخرة بثوابه فقال ولسوف يرضى وهو كقوله ولسوف
يعطيك ربك فترضى

فسر الضحى اولا بوقت ارتفاع الشمس بقرينة عطف الوقت عليه بقوله والليل وفسره في قوله والشمس
وضحيها بضوء الشمس ونورها بقرينة اضافة الضحى الى الشمس لان اضافة وقت ارتفاع الشمس اليها
لا معنى له بخلاف اضافة النور اليها وفسره ثانيا بالنهار كله ولفظ الضحى مجاز في هذا المعنى من قبيل
اطلاق اسم الجزء على الكل وقرينة المجاز مقابلة بقوله والليل اذا يغشى فان المراد به الليل كله فناسب
ذلك ان يراد بالضحى النهار كله كما فسر الضحى بالنهار كله في قوله تعالى افامن اهل القرى ان يأتيهم باسنا
بياتا وهم نائمون او امن اهل القرى ان يأتيهم باسنا ضحى وهم يلعبون اى نهارا بقرينة وقوعه
في مقابلة بياتا اى باتيين داخلين الليل سكن اهله اشارة الى ان الاسناد مجازي
من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره وكذا الحال في اسناد سكون الظلمة اليها في قوله
في الليل اليه يقال ركد الشيء اى سكن وثبت وكل ما ثبت في مكان فهو راكد فيه فسكون
الليل عبارة عن سكون اهله واستقرار ظلامه وكونه بحيث لا يزداد بعد ذلك
وتقدم الليل في السورة المتقدمة الخ يعني ان كل واحد منهما اية عظيمة من صلاح العالم
فاقسم به وبالليل فضيلة السبق والاصالة لان النهار انما يحدث بطلوع النير وبغروبه
يعود الهواء الى الحالة الاصلية فلذلك قدم الظلمة في قوله وجعل الظلمات والنور كما ان الليل

فضيلة الشرف والاستنارة فقدم هذا تارة وقدم الليل اخرى كما في الركوع والسجود في قوله
اركعوا واسجدوا وفي قوله واسجدي واركعي مع الراكعين فان قيل ما السبب في انه ذكر الضحى وهو
من النهار وذكر الليل بكليته اجيب بانه وان كان ساعة من النهار لكنه يوازي جميع الليل
كما ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم يوازي جميع الانبياء صلى الله تعالى عليهم اجمعين وبان
النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى هموم الدنيا ادوائه
من سرورها فان الضحى ساعة والليل ساعات روي ان الله تعالى لما خلق العرش ظلت غمامة
سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري الهموم والاحزان مائة سنة
ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت
عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري السرور ساعة فلهذا
السبب ترى الغموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا لذكر الاستثناء روي ان
مشركي قريش ارسلوا رجلا الى يهود المدينة وسألوهم عن امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت
لهم اليهود سلوه عن اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فان اخبركم عن قصة
اهل الكهف وعن قصة ذي القرنين ولم يخبركم عن امر الروح فاعلموا انه صادق فجاء المشركون
وسألوه عنها فقال عليه الصلوة والسلام لهم ارجعوا اخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس
عنه الوحي الى ان نزل جبرائيل عليه السلام بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله فاخبره بما سئل عنه ونزل ايضا بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وروي ان
عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه اهدى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنقودا عنب
فجاء سائل فاعطاه ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ثانيا ثم عاد السائل فاعطاه ففعل ذلك ثلثا فقال عليه الصلوة والسلام ملاطفا للسائل لا عضبا
عليه سائل انت يا فلان ام تاجر فتاخر عنه الوحي اياما لذلك فنزلت وما انا لك فلا تنهر وروي
ان خولة كانت تخدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ان جروا دخل البيت فدخل
تحت السرير فمكث نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياما لا ينزل عليه الوحي فقال يا خولة
ما حدث في بيتي ان جبرائيل لا ياتيني فقالت فهيأت البيت فكنسته فاهويت بالمكنسة
تحت السرير فاذا جرو ميت فاخذته فالقيته خلف الجدار فجاء رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يرتعد فرائصه وكان اذا نزل عليه الوحي استقبلته الرعدة فقال يا خولة دثريني
فانزل الله تعالى هذه السورة فلما نزل جبريل عليه السلام سأله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن سبب
تاخره فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واختلفوا في قدر مدة انقطاع
الوحي قال ابن جريج اثني عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرين يوما
وقال السدي وقاتل اربعين يوما فان قيل ما ذكرت من الروايات يدل على ان احتباس الوحي

كان

كان عن قلى فما وجه قوله تعالى وما قلى اجيب بان اقصى ما فى النبأ انه عليه الصلوة والسلام وقع منه
ما هو ترك للافضل والاولى فلا يصير عليه السلام بذلك مقوتا ولا مبغوضا وروى انه عليه السلام
قال لجبريل ما جئتنى حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكنى عبد مامور
وتلا وما نتنزل الا بامر ربك قرأ الجمهور بتشديد الذال من ودعك على انه من التوديع
واصله من الرجيل اى ما قطع عنك وحيه قطع التارك لك وانما اخره لحكمة والتوديع اصله الودع
وهو الترك وبناء التفعيل للمبالغة فيه كان من ودعك مفارقا فقد بالغ فى تركك وقرئ
وما ودعك بتخفيف الدال وهو قليل الاستعمال فانهم اماتوا ماضى يدع ويذر قال المبرد لا يكادون
يقولون ودع ولا وذر لثقل الواو فى اول الكلمة واستغنوا عنهما بترك الماضى وقد استعملوا مضارعهما
لعدم الثقل كانه عليه السلام لما بين بانه تعالى لا يزال يواصله بالوحى وانواع الكرامة فى الدنيا وحصل له عليه الصلوة
والسلام تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى اى هذا التشريف
وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله فى الآخرة خير واعظم والثانى ان يكون المعنى لا يظنن
ان ربك ودعك وتركك فلذلك قطع عنك وحيه انا ما بل كل حال تالى عليك فيما بعد من الازمنة
والايام فانها خير لك من احوالك الماضية فان من جملة احوالك انه احتبس عنك الوحى مدة بعد
تواتره وتعاقبه فقال الاعداء فيك ما قالوا وقلنا فى ردهم مؤكدا بالقسم ما ودعك ربك وما قلى
ولسوف يعطيك ربك فترضى وهذه الكرامة والموعدة خير لك مما كان قبل من تواتر الوحى
وتعاقبه والآخرة فى هذا الوجه ليست هى الآخرة المتعارفة المقابلة للدنيا كما فى الوجه الاول
بل هى بمعنى الحالة المآلية كانه وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز وشرفا وجلالا امما
كان فى اليوم السابق وقيل فى وجه اتصاله بما قبله ان انقطاع الوحى لا يجوز ان يكون مبتنيا على
انه تركه وعزله عن النبوة غاية ما فى الباب ان انقطاعه يدل على الموت بناء على حصول الاستغناء
عن امر الرسالة لبلوغ الحكيم فيها الى غايتها فان فهمت منه قرب الموت فالموت خير لك فان ما لك
عند الله فى الآخرة افضل مما لك فى الدنيا واللام فى قوله وللآخرة خير لك من الاولى لام الابتداء
المؤكدة لمضمون الجملة وكذا اللام فى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى الا ان لام الابتداء
لا تدخل الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مبتدا اى ولانت سوف يعطيك وليست بلام
جواب القسم لان لام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد هكذا قال الزمخشرى
لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد قد استثنى منه النحاة صورتين احديهما ان لا يفصل
بينها وبين الفعل حرف تنفيس كما فى هذه الآية وكقولك والله لسوف اعطيك والثانى ان لا يفصل
بينهما بمعمول الفعل كما فى قوله تعالى لالى الله تحشرون فاذن يجوز ان يكون كلا اللامين لام
جواب القسم بان اقسم الله تعالى على اربعة اشياء اثنان منفيان وهما توديعه وقلاه
واثنان مثبتان مؤكدان وهما كون الآخرة خيرا له من الدنيا وانه سوف يعطيه ربه ما يرضيه

قيل على الزمخشري كيف يكون اللام لام الابتداء اذا دخلت على المضارع تخلصه للحال وهنا لا يمكن ذلك لاجل حرف التنفيس واجيب بانه نص في مرادهم ان اللام قد تخلع عنها دلالتها على الحال ويكون مجردة للتاكيد واقول كيف يصح ان يقال ان اللام هنا داخلة على المضارع وقد ذكر ان تقدير الآية لانت سوف تعطيك وعدشامل والشمول مستفاد من حذف المفعول الثاني ليعطى ثم وجمعها مع سوف فان لام الابتداء لما تجردت للدلالة على التاكيد وكانت لا تدل على التاخير والتنفيس حصل من اجتماعهما ان العطاء المتاخر لحكمة كائن لا محالة وكانت اللام للتاكيد لحكم المقترن بالاستقبال ووجدك من الوجود بمعنى العلم اى الم يعلمك انه يتيما فاوى اى جعل لك ماوى تاوى اليه يقال آوى فلان الى منزله يأوى ويأوى اوياً على فعول وآويته انا ايواء والمأوى كل مكان يأوى اليه شئ ليلا او نهارا يقول الله عز وجل حين كنت ضعيفا عضضا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك لما خلقت الافلاك انظر انا بعد هذه الحالة نهارك ونترك وكان تيتم ان اباه عبد الله بن عبد المطلب توفي وام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حامل به ثم ولد رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست سنين ثم مات جده بعد امه بسنتين ولما اشرف جده عبد المطلب على الموت وهي به عليه السلام ابا طالب لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة فكان ابو طالب هو الذي يكفل رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصره مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم تيتم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة عن علم الحكم والاحكام اى وجدك غافلا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فهداك اليها كقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وروى انه عليه الصلوة والسلام خرج مع عمه ابي طالب في قافلة ميسرة غلام خديجة فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء رمى ونام فجاء ابليس فاخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاء جبريل عليه السلام ففقح ابليس نفخة وقع منها الى الحبشة وقبل الى ارض الهند ثم رده الى القافلة يقال عال الرجل يعيل عيلة وعيولا اى افتقر واعال الرجل اكثر عياله اى من ينفق عليهم فيدخل العائل في العيال ثم اطلق على الفقير وان لم يكن له عيال والمشهور ان المراد بالعائل هنا الفقير ويؤيده ما وجد في مصحف عبد الله ووجدك عديما فاغناك بما حصل لك من ربح تجارة سفراتك مع ميسرة وبمال خديجة وبتربية ابي طالب بمال ابي بكر ثم امره بالهجرة فاغناه بالغنائم الانصار ثم امره بالجهاد فاغناه بالغنائم

الشرح التوسعة والفسحة السعة ومكان فسيح اى واسع وفسح له في المجلس اى وسع له وتفسحوا في المجالس اى توسعوا فكان غائبا حاضرا متفرغ على انشراح صدره المطهر صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلوة والسلام لما توسع صدره بعد ما كان منحصرا لمناجاة مولاه متجردا عما سواه كان

حاضرا فى بساط قربه مستفيضا لما اوحى اليه من ربه وغائبا عنه من حيث تصدّيه لدعوة الخلق وتكميل
القاصرين وافاضتهم ما استفاده من عالم القدس فكان بلوغه عليه الصلوة والسلام الى الغاية القصوى
فى كل واحد من مقامى الاستفاضة والافاضة نتيجة انشراح صدره لتحمل ما يتعلق بالنبوة فى الجهتين
وعلى قوله او لم نفسحه بما اودعناه فيه يكون انشراحه نتيجة استكماله لعلوم النبوة بان يكون اتساع المحل
كناية عن كثرة ما حل فيه وتضيقه كناية عن قلته بل عن خلوه عنه وكذا على قوله او بما يسرنا لك تلقى الوحى
بعد ما كان يشق عليك فان توسع الصدر يكون بتيسر تلقى الروح وزوال عسره فان صدره عليه
الصلوة والسلام كان يضيق عن تلقى الروح حتى يأخذه الرعدة ويستولى عليه العرق عند نزول الوحى
ويقول زملونى ودثرونى فشرح الله صدره بتيسير ذلك عليه وقيل انه اى قوله الم نشرح لك صدرك
اشارة الى ما روى ان جبرائيل عليه السلام اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى صباه اى عند كان عند
حليمة فى السنة التى اعادته فيها الى عبد المطلب وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه مما فيه من
الدم ثم جاء بطشت من ذهب قد ملئ علما وايمانا فوضعه فى صدره او يوم الميثاق الظاهر
ان المراد بيوم الميثاق ليلة المعراج فانها ليلة اوحى الله تعالى فيها الى عبده ما اوحى ووصاه بما شاء
ويؤيده ما روى ان هذا جبرئيل جاء بالبراق ليلة المعراج والقاضى عبد الجبار طعن فى هذه الرواية من
وجوه احدها ان الرواية ان هذه الواقعة انما وقعت فى حال صغره وذلك من المعجزات فلا
يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها ان تأثير الغسل فى ازالة الاجرام والاخلاق والمعاصى ليتأتى
من قبيل الاجرام فلا يؤثر الغسل فيها وثالثها انه لا يصح ان يملئ القلب علما بل الله تعالى يخلق
فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقديم المعجزة على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى
بالارهاص ومثله فى حق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كثير واما الثانى والثالث فلا يبعد ان يكون
حصول ذلك الدم الذى غسله من قلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم علامة لميل القلب الى المعاصى
واحجامه عن الطاعات فاذا ازاله عنه كان ذلك علامة لمواظبة صاحبه على الطاعات واحترازه
عن الشهوات المنبعثة عن توجه القوة الطبيعية اليها فكان ذلك كالكون بتجرد الملائكة عن القوى
النفسانية والطبيعية علامة دالة على عصمتهم وايضا فان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
كذا فى التفسير الكبير والمص اشار الى الجواب عن طعن القاضى فى هذه الرواية بما حاصله ان المراد من
المروى ليس ظاهره بل هو رمز الى توسيع الصدر وتفسيحه تعالى ولعله اى ولعل ما روى اشارة
الى نحو ما سبق من تفسيح الصدر مبالغة فى اثباته وجه المبالغة ان الانكار فى معنى النفى
ونفى النفى اثبات فكان المعنى قد شرحنا لك صدرك واثبات الشرح بنفى انشقاقه اثبات له
بدليل فكان ابلغ من اثباته ابتداء ولذلك عطف عليه قوله ووضعنا اى لاجل ان معنى
الم نشرح قد شرحنا عطف عليه ووضعنا لانه بهذا الاعتبار يكون عطف الجملة الخبرية على مثلها والعبء
بالكسر الحمل بانه اثقل ظهره فاوهنه حتى سمع لانقيض اى صوت وانقيض الرحل صريره عند

واشرح بتعبير الشرح للدابة مرب

تداعى اجزاءه الى الانفكاك ووضعه حطه وعفوه فهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تاخر فيكون الوزر استعارة والوضع ترشيحا لها شبه ما وقع منه قبل البعثة من فرطاته
الواقعة سهوا وخطاء ومن ترك الافضل بابتيان الفاضل بدله بالعب والثقيل فاطلق
عليه اسم المشبه به وهو الوزر ثم قرن بما يلايم المستعار منه وهو الوضع والحط لا يقال قوله تعالى
الذى انقض ظهرك يدل على عظم الذنب فكيف حمله على ترك الافضل والاولى سهوا وخطاء لانا
قلنا زلات الانبياء وصفت بهذا الثقل مع كونها ادنى درجة من الصغائر التى ارتكبتها الامة
لشدة اهتمامهم بها وندمهم فيها وتحسرهم فيها فان جملتهم يورد العتاب عليهم فى ذلك يثقلها عليهم
بهذه الدرجة ويورد عليهم هذه المشقة او جهله بالحكم والاحكام عطف على قوله ما ثقل
عليه ولعله اراد بالحكمة العلم المتعلق بتهذيب الاخلاق وتحلية النفس بالفضائل السنية وتخليتها
عن الرزائل الدنية وفى التلويح الحكمة هى العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس حالها وما عليها المشار اليه
بقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وبالاحكام العلم المتعلق باصلاح الاعمال والمعاملات
الذى يتوقف عليه حسن المعاشرة بين الانام ويدور عليه حسن انتظام احوالهم ووضع هذا
الجهل عنه بان علمه عالما لم يكن يعلم او جبرته اى والمراد من الوزر والثقل الحيرة التى كانت له
قبل البعثة وذلك انه عليه الصلوة والسلام كان ينظر بكمال عقله الى عظيم نعم الله عليه حيث اخرجه
من العدم الى الوجود واعطاه الحيوة والعقل وانواع النعم فيثقل عليه نعم الله وكاد ينقض
ظهره من الحيرة لانه عليه الصلوة والسلام كان يرى ان نعم الله تعالى لا تنقطع وما
كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة والتكاليف وعرف انه كيف ينبغى
لمن يطيع ربه فحمل حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال فان الكريم اذا اسبغ عليه
النعم المتظاهرة لا يستحيى من عدم مقابلتها بالخدمة بخلاف اللئيم الكريم النفس فانه
اذا كثرت الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل عليه ذلك حد الخجلة
بمنزلة الجبار فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه او تلقى الوحى
اى والمراد بالوزر ما اصابه من الرهبة والفزع فى اول ملاقاة جبريل حتى اخذته
الرعدة وكاد يرمى نفسه الجبل من شدة الفزع ثم انه تعالى وضع عنه هذه الرهبة وقوى
قلبه حتى الفه وصار بحالة كاد يرمى نفسه لشدة اشتياقه اليه او من اصرارهم
وتعدهم فى ايذائه وكان ذلك يثقل عليه جدا فى الاوائل حتى كاد ينقض ظهره وتاخذه
الرعدة من ذلك ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث يدمونه فى وجهه وهو يقول اللهم
اهد قومى فلا يتاتى من روح الله اذا عراك ما يغمك اشارة الى وجه ارتباط هذه
الآية بما قبلها فانه تعالى لما ذكر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ما فعل به فى بدء امره من
شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره فانه فى بدء امره كان غير عالم بشئ مما يعلمه الآن

فوسع صدره بما اودع فيه من الحكم وكان عليه من الاوزار مما ثقل عليه فوضعها عنه وكان حامل الذكر فرفع ذكره اتبع ذلك بقوله فان مع العسر يسرا اى فقص عليه باقى الاحوال وتيقن بان كل حال من الاحوال العسيرة لها انجلاء وانكشاف كما ان كل رمضان يرد ربيع واعتدال فلا تيأس من روح الله اذا عراك ما يغمك فقوله تعالى فان مع العسر يسرا من قبيل تفريع الحكم على الدليل فى صورة الاستدلال بالجزئى على الكلى كما تقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها يحرك فكه الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك والمعنى بما فى ان مع من المضاء المبالغة فى معاقبة اليسر للعسر يعنى انهما متضادان لا يجتمعان فلا بد من توجيه كلمة مع فى هذا المقام تكرير للتاكيد واستيناف الخ يعنى ان الجملة الثانية وهى قوله ان مع العسر يسرا يحتمل ان تكون تكريرا للاولى كقوله ويل يومئذ للمكذبين فيكون الغرض من تكريره تقرير معناها فى النفوس وتمكينها فى القلوب كما يكرر الفرد فى مثل جاءنى زيد زيد لذلك ويحتمل ان يكون الجملة الثانية عدة مستانفة بان العسر متبوع بيسر آخر وذلك لان الاسم اذا اعيد ذكره معرفا كان الثانى هو الاول فيكون العسر واحدا مع كونه مذكورا مرتين وذلك العسر اما العسر المعهود الذى كانوا فيه او جنس العسر الذى يعلمه كل احد والنكرة اذا اعيدت مع الالف واللام كان الثانى عين الاول ايضا كما فى قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول واذا اعيدت منكرة لا يلزم ان يكون الثانى عين الاول ويسرا الثانى هنا نكرة فيحتمل ان يكون عين الاول والحال ان العسر الثانى ايضا هو الاول فيكون قوله ع ان مع العسر يسرا تكرار للاول تاكيدا له وان يكون غيره فيكون الثانى كلاما مستانفا مفيدا لان يكون مع عسر واحد يسرين والاستيناف رجح لما علم من فضل التاسيس على التاكيد وكلام الله تعالى محمول على ابلغ الاحتمالين واوفاهما والمقام مقام التسلية والتنفيس فالحمل عليه اولى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال لقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وقرا هذه الآية ووجه تعلق قوله فاذا فرغت فانصب بما قبله انه لما عدد عليه نعم الله الفه ووعده بالنعم الآجلة بشره على الشكر والاجتهاد فى العبادة قال المحسن بتفسيره اذا كنت صحيحا فانصب يعنى اجعل فراغك نصبا فى العبادة ويدل عليه ان سر محاضر رجلين تبصارعان فقال الفارغ ما امرنى هذا الا كما قال الله تعالى فاذا فرغت فانصب والجملة اما ان الله تعالى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان يجلى وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها بالاخرى

وقيل المراد بهما جبلان لا نفس جهاتين الثمرتين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون وقال ابن زيد مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس ولما كانت

بهذه المحل فی هذه المواضع التی یکثر فیها التین والزیتون لما جرم الکثیر یذکر التین والزیتون قیل
المراد من التین والزیتون بلدان فقال کعب التین دمشق والزیتون بیت المقدس وقیل
التین الکوفة والزیتون الشام وسینین وسینا اسمان للبقعة التی حصل فیها الجبل
المسمی بالطور وهو الجبل الذی کلم الله تعالی موسی علیه السلام اضیف ذلک الجبل الی البقعة التی
حصل هو فیها ای جبل الموضع الذی سمی لسینین من امن الرجل اذا نه فهو امین وامانه
ان یحفظ من دخله کما یحفظ الامین ما یؤتمن علیه وقیل من حیث ان الله تعالی حفظ عن الفیل
واصحابه والتقویل تصییر الشیء علی ما ینبغی ان یکون علیه فی التألیف والتعدیل یقال قومه
تقویما کاستقام وتقوم وذکر فی حسن تقویمه انه تعالی خلق کل شیء ذی روح منکبا علی وجهه
الا الانسان فانه تعالی خلقه مدید القامة یتناول بما کوله بیده وقیل انه تعالی خلقه فی اکمل عقل
وفهم وادب وعلم وبیان والحاصل ان القول الاول راجع الی الصورة الظاهرة والثانی الی السیرة
الباطنة وعن یحیی بن اکثم القاضی انه فسر التقویم بحسن الصورة فانه حکی ان ملک زمانه
خلی بزوجته فی لیلة مقمرة فقال لها ان لم تکونی احسن من القمر فانت کذا فاغتم الکل بالحنث
الا یحیی بن اکثم قال لا یحنث فقال خالفت شیوخک فقال الفتوی بالعلم ولقد افتی من هو اعلم
منا وهو الله تعالی قال لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم وکان بعض الصالحین یقول
الهنا اعطیتنا فی الاولی احسن الاشکال فاعطنا فی الآخرة احسن الافعال وهو العفو عن الذنوب
والتجاوز عن العیوب وقیل کان عیسی بن موسی بن الهاشمی یحب زوجته حبا شدیدا فقال
لها یوما انت طالق ثلثا ان لم تکونی احسن من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت
طلقتنی وبات بلیلة عظیمة فلما اصبح غدا الی دار المنصور فاخبره الخبر واظهر له جزعا عظیما
فاستحضر المنصور فقهاء زمانه واستفتاهم فقال جمیع من حضر قد طلقت الا رجلا من
اصحاب ابی حنیفة رحمه الله تعالی فانه کان ساکتا فقال له المنصور مالک لا تتکلم فقال
بسم الله الرحمن الرحیم والتین والزیتون وطور سینین الی قوله لقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم ثم قال یا امیر المؤمنین فالانسان احسن الاشیاء ولا شیء احسن منه
فقال المنصور لعیسی بن موسی الامر کما قال الرجل فاقبل علی زوجتک وارسل الی زوجته
ان اطیعی زوجک ولا تعصیه فما طلقک کذا فی تفسیر القرطبی ونظایر سایر الممکنات
ای وبان خصص باستجماعه مثال کل ممکن لان مقابلة الجمع بالجمع یقتضی انقسام الآحاد الی الآحاد
فلذلک قالت الفلاسفة انه العالم الاصغر اذ کل ما فی المخلوقات حاصل فیه بان جعلناه
من اهل النار یعنی ان قوله ثم رددناه الخ کنایة عن جعله من اهل النار لان اقبح الصور صورة
اهل النار اسفل حال من الضمیر المنصوب فی رددناه ثم کان عاقبة امره حین لم یشکر
نعمة تلک الخلقة الحسنة ان رددناه ای صرفناه عن طریقة فی حسن صورته حال کونه اسفل من

سفل خلقا وتركيبا واقبح من قبح صورة وخلقة وهم اصحاب النار اوالى اسفل ساقلين
وهو النار على ان يكون اسفل صفة مكان محذوف اى الى مكان هو اسفل امكنة الساقلين
وعن مجاهد ثم رددناه الى النار والنار اسفل ساقلين وعلى الوجهين الاستثناء فى قوله
الا الذين آمنوا متصل والمستثنى منه الضمير المنصوب فى قوله تعالى ثم رددناه لانه فى
معنى الجمع لرجوعه الى الانسان المراد به الجنس قيل هو اى اسفل ساقلين ارذل العمر على معنى ثم
رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين اسفل من سفل فى حسن الصورة والشكل حيث نكسناه
فى خلقه فتقوس ظهره وضعف بصره وسمعه فالآية على هذا نظيرة قوله تعالى ثم مرد الى ارذل
العمر وحاصل المعنى على الاول ان الكفار يتغير صورهم فى النار وعلى الثانى يتغير صورهم
بالشيخوخة والهرم ويكون الاستثناء على الثانى منقطعا لانه لم يخرج الا بعض من المذكورين
قبله من الحكم الذى اثبت لهم بل اثبت للواقع بعد الاحكم لم يثبت للواقع قبله فيكون الا
بمعنى لكن والذين آمنوا وعملوا الصالحات اسمه وقوله فلهم اجر غير ممنون خبره ودخول الفاء لتضمن اسمه
معنى الشرط والفاء على الوجه الاول للتعليل اى لا يتغير صورهم فى النار لانهم مثابون فى الجنة
فاى شئ يكذبك بعد فيما اخبرت به من البعث والجزاء بعد ظهور هذه الدلائل الدالة
على كمال القدرة فان من خلق الانسان السوى من الماء المهين وحسن ظاهره وباطنه بأحسن
تقويم ودرجه فى مراتب الزيادة الى ان استكمل واستوى ثم نكسه الى ان يبلغ الى ارذل العمر
لا شك انه قادر على البعث والجزاء بل كونه احكم الحاكمين يقتضى ذلك فانه ان كان خلقها
لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو لا يجوز من الحكيم وان خلقها لحكمة عائدة اليه تعالى يلزم كونه مستكملا بغيره
تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتعين انه تعالى خلق الانسان لحكمة عائدة اليهم وتلك الحكمة لا تظهر فى الدنيا
لانها دار بلاء وامتحان لا دار الراحة والجزاء فثبت انه لابد بعد هذه الدار من دار اخرى وبعد هذه
الحيوة من نشأة اخرى يثاب الانسان فيها باحسن ما كانوا يعملون فالقول بوجود الآلهة الكريم القادر
يوجب على العاقل ان يقطع بالبعث والجزاء كما مر غير مرة فالمعنى فما الذى يحملك على هذا
الكذب اى ما الذى حملك على انكار الحشر فان من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب فى انكاره
واخباره والاستفهام لتوبيخ الانسان الكاذب بسبب تكذيبه بالبعث والجزاء
تحقيق ما سبق من انه خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذى فعل ذلك
باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا اى اليس ذلك بالغ اتقانا للامور من كل متقن لها على ان الحكيم
هو المتقن للامور ويلزمه كونه تام القدرة كامل العلم ومن هذا شانه كيف يستبعد منه البعث
والجزاء او المعنى اليس الله باقضى القاضين بحكم بينكم وبين من يكذبك بالحق والعدل فقال حكم بينهم
اى قضى فالآية وعيد للمكذبين
زعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القران واول ما نزل منها خمس ايات من اولها

الى قوله مالم يعلم وقال آخرون الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم وقيل اول ما نزل يا ايها المدثر
اى اقرأ القرآن مفتتحا باسمه ومستعينا به اشارة الى ان مفعول اقرأ محذوف وهو القرآن حذف
للعلم به اذ القراءة فى عرف الشرع لا تستعمل الا فيه وان محل قوله باسم ربك النصب على الحال والتقدير
اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك او مبتدأ به اى قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرأ فالآية
على هذا التوجيه تدل على انه يجب قراءة التسمية فى ابتداء كل سورة كما انزل الله تعالى وامر به وهذا
حجة للامام الشافعى رحمه الله تعالى فى جهره بالتسمية فى اول كل سورة مع ما جاء من الاحاديث
المروية فى هذا الباب وان قدر ان المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك فكانه تعالى امر ان يجعل
الاسم آلة فيما يجاوله من امر الدين والدنيا كما فى قولك كتبت بالقلم والتحقيق انه لما قيل له اقرأ
فقال كيف بقارئ فقال اقرأ باسم ربك اى استعن باسم ربك واتخذه آلة فى تحصيل هذا الذى عسر
عليك الذى له الخلق وجه عدم ذكر مفعول خلق اولا بوجوه ثلثة الاول ان ينزل خلق
منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول بناء على ان المقصود بيان انفراده بالخلق وانه لا خالق سواه فاقتصر
على المقصود ولم يتعرض لبيان متعلق الخلق فالمعنى الذى حصل منه الخلق وتفرد به لا خالق سواه
والثانى ان يقدر له مفعول وبيان تعلقه بمفعوله مقصودا الا انه حذف قصدا للتعميم فانه تعالى لما كان
خالقا كل شئ لم يكن بعض المخلوقات اولى بتقديره من بعض فقدر له مفعول عام اى الذى خلق كل شئ
خلق الانسان من علق بعد ما بين انه خلق كل شئ تخصيص للانسان بالذكر بعد التعميم اظهارا
لشرفه وانه لغاية شرفه صار كانه حقيقة منفردة خارجة من عداد ما سبق وذلك كتخصيص جبرائيل بالذكر
بعد ذكر الملائكة والرسل عليهم السلام ولان المقصود من توصيف الرب تعالى بالخالقية تعليل الامر
بالقراءة الذى فى معنى الامر بالعبادة فان قوله اقرأ فى معنى اعبد ربك وتوصيفه بقوله الذى
خلق للايماء الى ان كونه خالق الاشياء يقتضى ان يعبد ويعظم ويدل على وجوب ذلك والانسان لما
كان اشرف مصنوعاته واظهرها صنعا وتدبيرا كان خلقه تعالى اياه ادل على وجوب العبادة فلذلك
افرد بالذكر بعد التعميم اظهر صنعا بمعنى انه اكثر اظهارا للصنع خالقه وتدبيره والقياس
ان لا يبنى افعل التفضيل من مزيد الثلاثى الا بزيادة اشد واكثر ولعله انما ارتكب
ذلك اختصارا فى اللفظ مع ظهور المراد والثالث ان يقدر له مفعول خاص ابتداء الا انه ابهمه
اولا ثم فسره ثانيا بقوله خلق الانسان تفخيما لخلق الانسان جمعه لان الانسان فى معنى الجمع
والعلق جمع علقة كتمر وتمرة وهى الدم الجامد واذا جرى فاعله المفرد ومقابلة الجمع بالجمع يقتضى
انقسام الآحاد الى الآحاد فافاد انه تعالى خلق كل واحد منهم من علقة ولما كان اتفق
المتكلمون على ان الواجبات معرفة الله تعالى والنظر فى معرفة الله تعالى والقصد الى ذلك النظر
على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد بعثه رسولا الى المشركين لو قال له
اقرأ باسم ربك الذى لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم فى ذلك مقدمة تلزمهم

الى الاعتراف به حيث امر رسوله ان يقول لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة ولا يمكنهم انكاره
ثم يقول لهم ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الفعل الى الوثن لعلمهم
بحتوه فبهذا التدريج يقرون بانى انا المستحق للعبادة دون الاوثان لان الالهية موقوفة
على الخالقية ومن لم يخلق شيئا كيف يكون آلها مستحقا للعبادة وهذه الطريقة كما يحكى
ان زنديقا بعثه ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى البصرة لتقرير مذهبه فبهم فوصل اليهم وذكر
ابا حنيفة بنعوه من ذكره ولم يلتفتوا اليه فرجع الى ابى حنيفة واخبره بذلك فقال له ابو حنيفة
انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها
ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر فاذكر قولى وحجتى فاذا تمكن ذلك في قلوبهم فقل لهم هذا قول
ابى حنيفة فانهم حينئذ يسمعون فلا يردون تكرير للمبالغة يعنى ان اقرأ الثانى تكرير
للامر بالقراءة تاكيدا ومبالغة في الامر بها فيتم الكلام عند اقرأ الثانى ويكون ما بعده كلاما
مستأنفا بان يكون وربك مبتدأ والاكرم صفته والذى مع صلته خبره علم الانسان
ما لم يعلم بدل من قوله علم بالقلم لكونه بيانا له والاول مطلق اى امر بمطلق القراءة
سواء كان على طريق التعلم من جبرائيل عليه السلام او على طريق تكريرها لنفسه طلبا للثواب واقرأ
الثانى امر بان يقرأ للتبليغ وتعليم الامة او بان يقرأ في الصلوة ولعله لذا خيل اشارة الى
جواز ان يكون اقرأ الثانى جوابا لقوله عليه السلام ما انا بقارئ على معنى اقرأ فان ربك الاكرم
يعلمك القراءة وان لم تكن قارئا بل هو الكريم وحده على الحقيقة قال الامام الرازى افاده
ما ينبغى لاحد الغرض فمن يهب الكثير ممن يقتنى به نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا
فهو ليس بكريم وليت شعرى ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كلها عوض
وقال الامام الغزالى قدس سره الكريم هو الذى اذا قدر عفى واذا وعد وفى واذا اعطى زاد منتهى
الرجاء ولا يبالى كم اعطى ولا لمن اعطى واذا رفعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفى عاتب
وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجى ويغنيه من الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع
ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى وحده ومن كان على امتداد
هذه الصفات فهو اللئيم المطلق انتهى كلامهما وذكر المصنف في بيان اكرميته تعالى انه لا ينعم
بما ينعم به الا لمحض الكرم بخلاف غيره فانه يطلب به نفعا او ثوابا او مخلصا من المذمة وايضا
انه يحلم ويعفو وقت الجناية ولا ينقص ذلك شيئا من احسانه الذى احسن به قبلها
بل يزيد في احسانه بعد الجناية كما قيل متى زدت تقصيرا تزدنى تفضلا كما انى بالتقصير استوجب الفضلا
ليفيد به العلوم ويعلم به البعيد بيان لوجه كرمه الزائد في تعليم الكتابة بالقلم فان
الغرض المسوق له الكلام اظهار كمال الكرم ومزيد الفضل والاحسان على نوع الانسان
والامتنان عليه بافاضة ما هو من اشرف المكارم واحسانه عليه وهو تعليم علم الخط والكتابة

بالقلم ولذلك قيل العلم صيد والكتابة قيد وقيل صاحب الحفظ مغرور وصاحب القيد معذور
يعني من اعتمد على حفظه اغتر حيث ينسى ما حفظه ومن قيد وكتب فهو بمنزلة ما كتبه بعد النسيان
فيكون مسرورا بذلك والقلم وان كان لا ينطق الا انه يسمع الشرق والغرب وما دونت
العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت اخبار ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة الا بالكتابة
ولولاها لما استقامت امور الدين والدنيا ذكر الله تعالى نفسه اولا باسم الرب ورتب عليه
خلقه للانسان من العلقة تنبيها على ان الايجاد والاحياء والاقدار والترزيق من باب الكرم
والتربية ثم ذكره بانه الرب الاكرم ورتب عليه تعليم الانسان الخط بالقلم وتعليمه ايضا غير
ذلك مما لم يعلمه الانسان تنبيها على ان الاكثر منه انما يكون باعطاء اجل المواهب واعز
المطالب وهو التكرم بافادة الفوايد العلمية وما يؤدي الى تقييدها وضبطها وفيه تشريف
بليغ لشان العلم فانه لو كان في جملة المطالب ما هو اشرف منه لكان ذكره اولى في مقام بيان
اكرمية ولا مناسبة بحسب الظاهر بين ان وصف الله تعالى نفسه بانه الذي خلق الانسان من علق
وبانه الذي علم بالقلم بلكنه في التحقيق في غاية الحسن والانتظام وذلك لانه تعالى بين اول
احوال الانسان وهو كونه علقة وهي احسن الاشياء وآخر امره وهو صيرورته عالما بحقايق الاشياء
قادرا متمكنا على ضبط تلك العلوم وتقييدها وعلى تعليمها وتبليغها الى اهل البلدان البعيدة
وهو امتنان عظيم بنقله من احسن الاحوال الى اعز المراتب واشرفها اي انه كان في بدء حاله
وابتلاء مهينا فاقتضى كرم الربوبية الى ارتقاء ذروة العز والشرف بفضله ولطفه
واشار اولا الى ما يدل على معرفته عقلا فان قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق
يدل دلالة عقلية على معرفته بصفات كماله من وجوب وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته وقوله
الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى الاحكام التي تتلقى من الدليل السمعي ومنها
معرفة صانع العالم بصفات كماله ونعوت جماله وجلاله فقيل من اول السورة الى هنا هو اول
ما نزل عليه واوحي اليه عليه السلام ثم نزل باقي السورة بعد ذلك بزمان في ابي جهل لعنه الله
فامر عليه السلام بوضعه في هذا الموضع لان تاليف آيات السور انما كان بامر الله تعالى وبيانه لا
يرى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى
ما نزل قبله بزمان طويل وقيل المراد من الانسان المذكور في هذه الآية جنس الانسان وعليه القول
الاول وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين
ان الله تعالى خلقه من علقة وانعم عليه بما ذكره من النعم ثم انه اذا اغناه وفر نعمة عليه
فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك عبد وزجره عن هذه الطريقة
ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله الى ربك الرجعى وتحقيق الكلام في هذه الآية ان الله تعالى
لما ذكر في اوائل السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل

ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقايقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والترفه بالحظوظ العاجلة فانه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك والمعنى اختار هذا القول الثاني حيث قال كلا ردع لمن كفر بنعمة الله تعالى لطغيانه وان لم يذكر الدلالة الكلام عليه فان الكلام السابق وآي على انه تعالى خلق الانسان من العلق ثم علمه ما لم يعلمه فرفعه من حضيض الحيوانية الى بقاع العلم والمعرفة وكذلك الكلام اللاحق وهو التعليل بقوله ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فيقدر بعد قوله علم بالعلم ما يصلح ان يكون كلا ردعا له كانه قيل خلقنا الانسان من علق وعلمناه ما لم يعلم ليشكر تلك النعمة الجليلة فيطغى وكفر كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى اي ما ينبغي للانسان ان ينعم الله عليه بخلقه وتعليمه ثم هو يطغى اي يفرط في المعصية واتباع هوى النفس ان رأى نفسه قد كثر ماله فاستغنى به عن غيره قال الكلبي ليرتفع عن منزلة الى منزلة في اللباس والطعام وغيرهما وقال مقاتل نزلت في ابي جهل كان اذا اصاب مالا زاد في ثيابه ومركبه وطعامه فذلك طغيانه قال الاخفش معنى قوله ان رآه استغنى لان رآه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم فمحله النصب على انه مفعول له وقيل معناه استغنى بماله عن ربه واول هذه السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال وكفى بذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال

واجنحة وهي اجنحة الملائكة ابصر اللعين الاجنحة ولم يبصر اصحابها فقال عليه الصلوة والسلام والذي نفسي بيده لو دنى مني لاختطفته الملائكة عضوا عضوا واول الفقه ان اللعين قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قال لو رايت الى والعفر بالتحريك التراب وتعفير الوجه كناية عن السجود على الارض وكان ابو جهل يكنى في الجاهلية بابي الحكم لانهم يزعمون انه عالم ذو حكمة ثم سمي ابا جهل في الاسلام ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي فانه لو قيل ارايت الذي ينهاك بدل قوله ينهى عبدا لكان الكلام قاصرا في الدلالة على تقبيح النهي لان نهي العبد عن تعظيم مولاه اقبح من نهي حر من افراد الانسان عن الصلوة وتنكير لفظ العبد يدل على كونه كاملا في العبودية فنهيه اقبح من نهي عبد ما اي عبد كان فكانه قيل نهى اكمل الخلق في العبودية عن عبادة ربه والشرطية مفعول الثاني جعل ارايت من رؤية القلب المقتضية للمفعولين وجعل قوله الذي ينهى مفعوله الاول وجعل الشرطية الاولى مفعوله الثاني وهي قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى مع جوابه المحذوف وهو قوله الم يعلم بان الله يرى وبطلع على ما يزعمه من انه على هدى في نهيه عن طاعة الله تعالى وعبادته او امر بالتقوى فيما يامر به من عبادة الاوثان وحذف جواب الشرط الاول اكتفاء عنه بجواب الشرط الثاني لان الشرط الثاني وهو قوله ان كذب وتولى مقابل للشرط الاول وهو قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى فاذا اجيب الشرط الثاني بقوله الم يعلم بان الله يرى احواله علم من ذلك ان جواب الشرط الاول من هذا القبيل ايضا وجاز ان يكون الجملة الاستفهامية وهي قوله الم يعلم جوابا للشرط كما جاز في قولك ان اكرمتك انكرمني وان احسن اليك فلان هل تحسن اليه وجعل

ارایت الثانی تکرار الاول تاکیدا وکذا اریت الثالث وصور المعنی بقوله اخبرنی عمن ینهی
بعض عبادا لله الخ وحاصله ان نظم التنزیل من قبیل الکلام المنصف وارخاء العنان حیث
هضم من اهل الحق بان عبر عنه بقوله عبدا ولم یقل نبیا مجتبی صفوة خلق الله تعالی وقال
المص ان تفسیر ینهی بعض عبادا لله وادخل حرف الشرط فی الشرطیة الاولی لارخاء العنان
صورة للقطع بان ذلک الناهی لیس من الهدی والامر بالتقوی فی شیء وهو فی الحقیقة تهکم به
ضرورة انه لیس فی النهی عن عبادة الله تعالی والامر بعبادة الاصنام علی هدی البتة فعلی هذا یجب
ان یکون الخطاب فی قوله ارایت لکل من یصلح ان یکون مخاطبا ممن له مسکة او للانسان
علی الالتفات کما فی قوله ان الی ربک الرجعی وهذا اظهر واولی للنبی صلی الله تعالی علیه وسلم ولا
للکافر الناهی لقوله اخبرنی عمن ینهی بعض عبادا لله فان الناهی والمنهی خارجان عن مورد
الخطاب فکانه یجعل الغیر حاکما بین اهل الحق والباطل وبعضهم من قد راهل الحق فیقول ایها الحاکم
اخبرنی عمن ینهی بعض عبادا لله تعالی عن طاعته وعبادته ویزعم انه علی الحق فی ذلک النهی وامر بالتقوی
والمعروف فی امره بعبادة الاوثان واخبرنی ایضا عمن نقول نحن ان ذلک الآمر والناهی کائن علی
التکذیب للحق والتولی عن الدین الصحیح فاعلمک فی ذلک لم یعلم بان الله یراه ویطلع علی احواله
من هداه وضلاله فیجازیه علی حسب ذلک فیکون قوله الم یعلم الخ وعید الذلک الناهی
وقیل المعنی ارایت الذی الخ یعنی قیل ان ارایت کلمة تعجیب عجب الله تعالی عباده من ابی جهل
فی منعه رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم من ثلثة اوجه الاول انه ینهی عبدا من طاعة ربه
والثانی ان المنهی عن الصلوة مهتد بصلوته وتعظیم ربه آمر غیره بتقوی الله بفعله والثالث
ان الناهی عن الصلوة مکذب بالحق متول عنه غیر حائل به واشار المص الی ان المعنی علی التعجیب
بقوله فما اعجب ذا فعلی هذا ضمیر ینهی وکذب تولی للکافر الناهی وضمیر کان وامر للعبد المنهی
وکذا علی الوجه الثالث واما علی الوجه الاول فالضمائر کلها للکافر الناهی ولعله ذکر الامر
بالتقوی فی التعجب والتوبیخ یعنی انه تعرض للامر بالتقوی بعد ارایت الثانی اذا لم یکن ارایت
الثانی تکریرا للاول بل کان للتعجب کما فی الوجه الثانی او للتوبیخ کما فی الوجه الثالث بناء علی ان
التعجیب والتوبیخ بمجموع الامرین اتم واقوی من التعجب والتوبیخ باحدهما ولم یتعرض له علی الوجهین
بعد ارایت الاول مع ان الکافر کما ینهی عن الصلوة ینهی عن الامر بالتقوی ایضا وان التعجیب
بمجموع الامرین والوعید علیهما اتم فینبغی ان یتعرض لهما فی النهی ایضا فلم یفعل کذلک
وهذا السؤال لا یتوجه علی الوجه الاول وهو ان یکون ارایت الثانی تکریرا للاول لان
الضمائر تکون للکافر الناهی ویکون مجموع الکلام مرتبطا بارایت الاول فیکون التعرض
للامر بالتقوی مرة واجاب المص رحمه الله تعالی عن هذا السؤال اولا بان صلوته علیه السلام
صلوة وعبادة فی حق نفسه ودعوة بالفعل الی عبادة الله وامر بالتقوی بالنظر الی غیره

فان

فان كل من يراه ويهوى الصلوة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان والطاعة فكان فعل الصلوة دعوة وامرا بالتقوى بلسان الفعل وهى اقوى من الدعوة بلسان القول فعلى هذا يكون النهى عن الصلوة نهيا عنها وعن الامر بالتقوى فاقتصر على ذكر الصلوة لحصول المقصود به واجاب عنه ثانيا بانه لم يقل ينهى عبدا عن الصلوة فقط حتى يتوجه ان يقال انه كما ينهى عن الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم اقتصر على ذكر الصلوة بل قال ينهى عبدا اذا صلى وهو يتناول نهيه عنهما معا فليس في الكلام اقتصار على ذكر الصلوة فقط وعدم ذكر المقصود به الغير التصريح لينهى يدل على ارادة العموم اى ينهى عن عامة افعال المنحصرة فى تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة وهذه الآية وان نزلت فى حق ابى جهل لكن كل من نهى عن طاعة الله تعالى فهو شريك ابى جهل فى هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع عن الصلوة فى الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهى عنه غير الصلوة وهو المعصية فان عدم مشروعية الوصف المقارن وكونه مستحقا لان ينهى عنه لا ينافى مشروعية اصل الصلوة الا انه لشدة الاتصال بينهما بحيث يكون النهى عن الوصف موهما للنهى عن الاصل احتاط فيه بعض الاكابر حتى روى عن على رضى الله تعالى عنه انه راى فى المصلى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى ارايت الذى ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهى عن الصلوة احتياطا واخذ ابو حنيفة رح هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف ايقول المصلى حين يرفع راسه من الركوع اللهم اغفر لى فقال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهى ولنسحبنه بها الى النار وذلك فى الآخرة ويحتمل ان يكون المراد من هذا التسفع سحبه على وجهه فى الدنيا يوم بدر فيكون بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجروه على وجهه اذا عاد الى النهى فلما عاد مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روى انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه الصلوة والسلام من يقرؤها على اسماع قريش فتثاقلوا فقام ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وقال انا فاجلسه عليه الصلوة والسلام فقال ثانيا من يقرؤها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم ثالثا الى ان اذن له وكان عليه الصلوة والسلام يتقى عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فراهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطم فيه فشق اذنه واداماه فانصرف وعيناه تدمع فلما راه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رق قلبه واطرق برأسه مغموما فاذا جبرئيل عليه السلام يجيء ضاحكا مستبشرا فقال يا جبرئيل تضحك ويبكى ابن مسعود فقال سيعلم فلما ظهر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون احظ فى الجهاد فقال له عليه الصلوة والسلام اخذ رمحك والتمس فى الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يحور فخاف ان تكون به قوة فيوذيه فوضع الرمح على منحره من بعيد فطعنه

ولعل هذا معنى قوله سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى عليه
بحيلة فلما رآه ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود رضي الله عنه الآن
يعلو ولا يعلى عليه فقال له ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن احد البغض الي منه في حال مما مضى فروي انه عليه الصلوة
والسلام لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود
اقطع بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله فشق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل
يجره الى رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن
لكن الرأس ههنا مع الاذن ولعل الحكيم سبحانه وتعالى انما خلقه ضعيفا حتى لم يقو على حمل الرأس المقطوع
لوجوه احدها انه كلب والكلب بجر ولا يحمل والثاني ليشق الاذن فيقتضي الاذن بالاذن والثالث
ليتحقق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فيجر تلك الرأس على مقدمها فهذا ما روي في مقتل ابي جهل
اورده ههنا معنى لا لفظا ليتضح تفسير قوله تعالى لنسفعا بالناصية والناصية شعر الجبهة وقد يستعمل مكان
الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى بها ههنا عن الوجه والرأس ولعل السبب في تخصيص السفع بها ان التعيين كان
شديد الاهتمام بترجيل الناصية وتطييبها واللام في لئن لم ينته لام توطئة القسم والقسم بعده
مضمر اي لئن لم ينته والله لنسفعن والجمهور على تخفيف هذه النون والوقف عليها بالالف لانفتاح
ما قبلها تشبيها لها بالتنوين المنصوب وقد كتبت في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه بالالف على
حكم الوقف وقرئ لاسفعن بالالف مكان النون اي يقول الله تعالى انا الذي اتولى اهانته يا محمد
نظيره هو الذي ايدك والقائم في قوله بالناصية بدل من الاضافة اي لنسفعا بناصيته اكتفى بلام العهد
عنها للعلم بان المراد ناصية المذكور كانه تعالى يقول بالناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة
عندكم صفاتها وهي انها ناصية كاذبة قولا خاطئة فعلا وصفت الناصية بالكذب لانه كان كاذبا
على الله في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر او لعين مرسل ووصفها بانها خاطئة
لان صاحبها متعمد على الله ولا خطأ اعظم منه قوله ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من
المعرفة وهي نكرة لانها وصفت بقوله كاذبة على معنى كاذب صاحبها فصح بذلك جعلها بدلا مقصودا
بالنسبة وجعل المعرفة في حكم الساقط قوله اي اهل ناديه قدر المضاف لان نفس المجلس والمكان لا تدعى
قوله ينتدي فيه القوم اي يجتمع ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ولا بد من المكان
حتى يكون فيه اهله قوله وهو في الاصل الشرط وهو جمع شرطة بالسكون والحركة وهم خيار الجند واول
كتيبة يحضر الحرب وفي الصحاح الشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها واشرط من ابله
وغنمه اذا اعلم منها شيئا للبيع واشرط فلان نفسه لامر كذا اي اعلمها واعدها له ومنه سمي الشرط لانهم
جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطي وقيل سموا شرطا لانهم اعدوا انتهى قوله
او زبنى على النسبة اي على انه بناء للنسبة الى الزبن وهو الدفع وجمع على زبانى ثم غير هذا اللفظ
الى زبانية بان عوضت تاء التانيث من احدى الياءين كما لاشاعنة في جمع شعنى والمهابنة في جمع مهلبى

الا ان التعويض فى زبانيته ظاهر وفى الاشاعة معنوى وبالجملة فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وقال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم فى الارض ورؤسهم فى السماء سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اى يدفعونهم فى جهنم قيل فى الآية قولان الاول انه فليفعل ماذكره من دعوة اهل ناديه وانصاره واستعانته بهم فى مناصبة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لاهل ناديه وقومه بهم قال ابن عباس رضى الله عنهما لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته عيانا وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه فى الآخرة الى النار والقول الثانى ان فى الآية تقديما وتاخيرا اى لنسفعا بالناصية ولندعو الزبانية فى الآخرة فليدع وهو ناديه فليمنعوه وحذف الواو فى سندع فى الامام اتباعا للخط بالتلفظ فان الواو لما سقطت فى اللفظ لاجتماع الساكنين سقطت فى الخط ايضا اتباعا وكلمة ما فى قوله عليه الصلوة والسلام اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد مصدرية واقرب مبتدا حذف خبره ويكون من كان التامة اى اقرب حصول العبد الى ربه حاصل وقت سجوده فانه قد تقرر فى النحو انه يجب حذف خبر المبتدا اذا كان المبتدا افعل التفضيل مضافا الى المصدر المذكور بعده الى حال او الظرف مثل اكثر شربى السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما والظرف فى معنى الحال وارد الحديث لتاييد ان المراد بقوله واقترب وابتغ قرب المنزلة من ربك وقيل المعنى واسجد يا محمد واقترب بالباجهل حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك

سورة القدر

قوله شاهدة له بالنباهة اى بالشهرة التى تقوم مقام تعريفه باسمه فى رجاع الضمير اليه يقال شئ نبه ونبيه اى مشهور ونبه الرجل بالضم نباهة اى شرف واشتهر قوله وانزاله فيها جواب عما يقال القرآن لم ينزل جملة فى وقت واحد بل انزل منجما مفرقا فى زمان ممتد بين اوله وآخره ثلث وعشرون سنة فما وجه قوله انزلناه فى ليلة كذا واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد ابتدانا بانزاله على طريق التنجيم والتفصيل فى ليلة القدر بناء على ان البعثة كانت فى رمضان والثانى ان السؤال انما يرد ان لو كان المراد انزاله الى الارض والى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه الذى كان منجما فى ثلث وعشرين سنة وليس المراد ذلك بل المراد ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان جبرائيل عليه السلام نزل به جملة واحدة فى ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا واملاه جبرئيل على السفرة ثم كان جبرئيل عليه السلام ينزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منجما مفرقا على حسب المصالح والسفرة جمع سافر بمعنى كاتب من السفر وهو الكتبة والسفرة الكرام البررة هم الملائكة فى السماء الدنيا والثالث ان السؤال انما يرد ان لو كان ليلة القدر ظرفا للانزال على معنى ان الانزال وقع فى ذلك الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى انا انزلناه فى فضل ليلة القدر

وبيان شرفها وقدرها وهذا المعنى لا ينافي كون الانزال مفرقا في ثلث وعشرين سنة فان قيل
ينبغي ان يقال على الوجه الثاني انزلناه الى سماء الدنيا لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض
والى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم محدثا لا ضير فان انزاله الى السماء بمنزلة انزاله الى الارض من
حيث انه تعالى اذا شرع في امر يتمه لا محالة ومن حيث ان سماء الدنيا كالمشترك بيننا وبين
الملائكة السفرة فهي لهم سكن ولنا سقف وزينة فانزال القرآن هناك كانزاله ههنا
و وهي اوتار العشر الاخير من رمضان الجمهور على انها باقية متكررة في كل سنة مختصة
برمضان لقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن مع قوله انا انزلناه في ليلة القدر
فانهما يستلزمان ان يكون ليلة القدر في رمضان والا يلزم التناقض ثم اختلفوا في تعيينها
على ثمانية اقوال فقيل هي الليلة من رمضان وقيل هي الليلة السابعة عشر منه وقيل
التاسعة عشر وقيل الحادية والعشرون وقيل الثالثة والعشرون وقيل الرابعة والعشرون
وقيل الخامسة والعشرون وقال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون
وقيل التاسعة والعشرون والذي عليه معظم العلماء انها ليلة السابع والعشرين وذكروا
فيه امارات ضعيفة احدها قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان السورة ثلثون كلمة وقوله هي السابعة والعشرون
منها ومنها ما نقل ايضا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ليلة القدر تسعة احرف
وهو مذكور في هذه السورة ثلث مرات فيكون السابعة والعشرين ومنها انه كان لعثمان
ابن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت
تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان روي عن الحسن عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في ليلة القدر من امارتها انها بلجة سمحة لا باردة ولا
حارة تطلع الشمس صبيحتها ليس لها شعاع تبلجت نفسي اي اطمأنت قوله لا باردة ولا حارة
بيان لما قبله وقال عبيد بن عمير كنت في ليلة السابع والعشرين في البحر فاخذت من مائه
فوجدته عذبا سلسلا ومن قال انها هي الليلة الاخيرة من رمضان استدل بقوله
عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى في كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الف الف
عتيق من النار كلهم استوجبوا العذاب فاذا كان آخر ليلة من شهر رمضان اعتق الله تعالى
في ذلك اليوم بعدد من اعتق من اوله الى آخره ولان الليلة الاولى كمن ولد له ذكر
فهي ليلة شكر والليلة الاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت
فرق ما بين الشكر والصبر فان الشكر مع المزيد لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
والصابر مع الله لقوله ان الله مع الصابرين قوله والداعي الى اخفائها ان يحيى
من يريدها لياتي كثيرة كما اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي
ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى المستجاب من الدعوات

ليدعوه

ليدعوه بكلها واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على كل
الصلوات واخفى وقت الموت ليكون المكلف على احتياط فى جميع الاوقات قوله وتسميتها
بذلك لشرفها على ان القدر بمعنى المنزلة والشرف نقل عن الزهرى انه قال ليلة القدر بمعنى
ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اى منزلة وشرف يدل على هذا الوجه
قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم ان القدر والشرف يحتمل ان يرجع الى العامل فيها على معنى ان
من احيى فيها بالطاعة صار ذا قدر وشرف ويحتمل ان يرجع الى نفس العمل على معنى ان الطاعة
الواقعة فى تلك الليلة لها قدر وشرف زايد قوله او لتقدير الامور فيها عن الواحدى
ان القدر فى اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشئ على مقدار غيره من غير زيادة ولا نقصان
وقيل سميت بها لانها ليلة تقدير الامور والاحكام عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الله
قدر فيها كل ما يكون فى تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة
من السنة الآتية ويسلمه الى مدبرات الامور من الملائكة وهم اسرافيل وميكائيل وعزرائيل
وجبرائيل عليهم السلام ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله تعالى لا يحدث
فى تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض فى الازل بل المراد اظهار
تلك المقادير للملائكة فى تلك الليلة بان يكتبها فى اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء
وعن ابى بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه تنزل فيها كتاب ذو قدر على رسول ذى قدر على امة لها قدر ولعل تعالى انما ذكر لفظ القدر فى هذه السورة ثلث مرات
لهذا السبب وقال الخليل سميت ليلة بالقدر اى ليلة الضيق لان الارض تضيق فيها بالملائكة
فالقدر بمعنى الضيق كما فى قوله ومن قدر عليه رزقه قوله وذكر الالف اما للتكثير فان العرب
تذكر الالف ولا تريد حقيقتها وانما تريد المبالغة فى الكثرة كما فى قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة
بمعنى جميع الدهر او لما روى عن مجاهد انه قال كان فى بنى اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح
ثم يجاهد حتى يمسى فعمل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون
من ذلك فانزل الله هذه الآية لبيان ان ليلة القدر لامتك خير من الف شهر لذلك الاسرائيلى الذى
حمل السلاح الف شهر وهى ثلثة وثمانون سنة واربعة اشهر واصل انا انا فحذف احدى النونات كراهة
اجتماع الامثال قوله وما ادريك ما ليلة القدر اى واى شئ اعلمك ما هى اى انك لا تعلم كنهها ولم تبلغ درايتك
غاية فضلها ومنتهى علو قدرها فانها اعظم من ان تبلغها دراية احد وما مبتدا وادريك خبره
وما فى ما ليلة القدر مبتدا ثان وليلة القدر خبره ومحل الجملة النصب على انه مفعول ثان لادرى ومفعوله
الاول الكاف وادرى مع معموليه خبر ما الاولى كما مر ثم بيان فضيلة تلك الليلة من ثلثة اوجه الاول قوله
ليلة القدر خير من الف شهر والثانى من فضائل هذه الليلة قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها
والثالث من فضائلها قوله تعالى هى حتى مطلع الفجر قوله وتنزلهم الى الارض وهو الاظهر لان الاحاديث

دلت على ان الملائكة ينزلون سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك في هذه
مع علو شانها اولى ولان مطلق النزول لا يفهم منه الا النزول من السماء الى الارض وقيل
ان الملائكة ينزلون باسرهم الى السماء في ليلة القدر فان قيل ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل
الارض بحلهم وكذا السماء فانها مملوة بحيث لا يوجد موقع قدم الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سماء
واحدة قال عليه الصلوة والسلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك
ساجد او راكع او قائم قلنا اذا وقع التعارض بين الكتاب وخبر الواحد نقضي بما يدل عليه الكتاب مع انه
لا تعارض ههنا لما روي انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كما هل الحج فانهم على كثرتهم
يدخلون الكعبة ومواضع النسك باسرهم لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مدة
الى غاية طلوع الفجر ولذلك ايضا ذكر لفظ تنزل الذي يفيد التدريج والمدة بعد المدة ثم من قال بانهم
ينزلون الى الارض اختلفوا في سبب نزولهم على وجوه فقال بعضهم انه تعالى وعد في الآخرة بان
الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ثم قال انك لو اشتغلت في الدنيا بعبادتي لنزلت
الملائكة للتسليم والزيارة فان نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح فكما ان البشر اذا رأوا
صورة حسنة قبلوها ومالوا اليها فكذا الملائكة لما رأوا في روحك صورة حسنة وهي معرفة الله تعالى
وطاعته احبوك ورغبوا في زيارتك وتمنوا لقاءك لكن كانوا ينتظرون الاذن كما قالوا وما نتنزل
الا بامر ربك وقال في هذه الآية باذن ربهم فانه يدل على انهم استأذنوا اولا فاذنوا
روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابه التسليم
غفر له ذنبه وقيل ان الله تعالى فضيلة هذه الليلة والاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون
الى الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعاته هناك اكثر ثوابا
فيكون المقصود من الاخبار ينزولهم فيها ترغيب الانس في الطاعة من الناس من خص لفظ
الملائكة ببعض فرق الملائكة وهم سكان سدرة المنتهى عن كعب ان سدرة المنتهى فيها ملائكة
لا يعلم عددهم الا الله ومقام جبريل عليه السلام ليس فيها ملك الا وقد اعطي الرأفة والرحمة
للمؤمنين ينزلون مع جبريل عليه السلام ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها
ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع واحدا من الناس الا صافحهم
وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل ثم
من قال في تلك الليلة ثلث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة
وادخله الجنة بواحدة وفي الحديث انه عليه السلام قال اذا كان ليلة القدر ينزل الملائكة الذين هم
سكان سدرة المنتهى وفيهم جبريل ومعه الوية ينصب لواء منها على قبري ولواء على بيت
المقدس ولواء في المسجد الحرام ولواء على طور سيناء ولا يدع مؤمنا ولا مؤمنة الا يسلم
عليه الا على مدمن الخمر او آكل لحم الخنزير او المتضمخ بالزعفران واول من يصعد الى السماء

جبريل

جبريل عليه السلام حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين احضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم
تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام
فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء
والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان حتى باخاذ اموا فخلوا السماء
فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة
امرأة حتى يقولون ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه في عام اول
متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان كان في عام اول مبتدعا وفي هذا العام متعبدا
فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون للدعاء الثاني ويقولون وجدنا فلانا نائما
وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك في ليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية
وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فيقول لهم السدرة يا سكاني حدثوني
عن الناس فان لي عليكم حقا واني احب من احب الله فذكر كيف انهم يعدون لها
الرجل والمرأة باسمائهم واسماء آبائهم ثم يصعد ذلك الخبر الى الجنة فيقول الجنة اللهم
عجل لهم الى والملائكة واهل السدرة يقولون آمين آمين وذكر في الروح اقوالا
احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كانت ذلك له لقمة واحدة وفي
التيسير ينزل الروح في تلك الليلة وهو ملك من تحت العرش ورجلاه في تخوم الثرى
الى بعده ورأسه تحت عرش الجبار وله الف رأس كل رأس اعظم من الدنيا وفي كل
رأس الف وجه وفي كل وجه الف فم وفي كل فم الف لسان يسبح الله تعالى بكل لسان
الف نوع من التسبيح والتحميد والتمجيد لكل لسان لغة لا تشبه الاخرى فاذا فتح افواهه
بالتسبيح خرت ملائكة سبع سموات سجدا مخافة ان يحرقهم نور افواهه وانما يسبح
الله غدوة وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفر للصائمين والصائمات من امة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك الافواه كلها الى طلوع الفجر وقيل انه طائفة من الملائكة لا يراهم
الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد والذين لا يراهم الا يوم العيد وقيل انه خلق من
خلق الله تعالى ياكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدام اهل
الجنة وقيل يحتمل انه عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطالع امة
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل انه القرآن لقوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
وقيل انه الرحمة لما قرئ لا يئاسوا من روح الله بالضم كانه تعالى يقول الملائكة ينزلون
ورحمتي تنزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة والاصح ان المراد ههنا
جبريل عليه السلام وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح
في كفة فوله باذن ربهم بدل على انهم كانوا مرعيون البنا ويشتاقون فيستاذنون في النزول

الينا فيؤذن لهم فان قيل يرغبون الينا مع علمهم بكثرة ذنوبنا قلنا لا يقفون على تفصيل
المعاصي روى انهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى
معاصيه ارخى الستر فلا يرونه فحينئذ يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر على القبيح ولانهم يرون
في الارض من انواع الطاعات اشياء مما اودعها في ارضه وفي عالم السموات احدها ان
الاغنياء يجيبون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء ياكلون طعام الاغنياء و
يعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة
وهو لا يوجد في السموات وفي الحديث القدسي لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين
فيقولون تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف
لا يكون احب وزجل المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفاريته
رب العالمين ويجوز ان يكون الروح في قوله والروح فيها مرفوعا بالابتداء وفيها خبره والضمير
المجرور في فيها للملائكة ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على الملائكة وفيها متعلق
وضمير فيها لليلة قول من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير او شر او مما فيه صلاح
المكلف في دينه او دنياه على ان يكون كل امر لعيم خير الدنيا والآخرة فان قيل من فسر الليلة
المباركة في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة بليلة القدر لما فيها من البركة والمغفرة
للمؤمنين يمكنه ان يفسر كل امر مما قدر في تلك السنة من الارزاق والاجال ونحوهما اذ لا
يلزمه المخالفة بين هذه الآية وبين قوله فيها يفرق كل امر حكيم واما من فسر الليلة
المباركة بليلة النصف من شعبان كما ذهب اليه الاكثرون فانه يلزمه ان يقول ان تقدير الاعمال
والارزاق والآجال والمصايب ونحوها يكون في ليلة النصف من شعبان لقوله تعالى فيها يفرق
كل امر حكيم فان ضمير فيها يرجع الى الليلة المباركة وقد فسرت بليلة النصف فكيف يمكنه ان
يفسر كل امر في هذه الآية بما قدر في تلك السنة فانه يستلزم القول بان تقدير المقادير
يكون في ليلة النصف وفي ليلة القدر قلنا يمكنه ذلك ايضا بناء على ان ههنا ثلثة اشياء
الاول نفس تقدير الامور والاحكام اي تعيين مقادير الامور واوقاتها وذلك في الازل قبل
ان تخلق السموات والارض والثاني اظهار تلك المقادير للملائكة بان يكتبها في اللوح المحفوظ
وذلك يكون في ليلة النصف وثالثها اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليم تلك النسخ الى
اربابها من المدبرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل عليه السلام
ونسخة الحروب والرياح والزلازل والصواعق والخسف الى جبرئيل عليه السلام ونسخة الاعمال
الى اسرافيل صاحب سماء الدنيا ونسخة المصائب الى ملك الموت هذا ما لخصته من مواضع
متعددة والله اعلم بحقيقة الحال وقيل يقدر في ليلة البراءة الآجال والارزاق وفي ليلة القدر
يقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة ما يتعلق باعزاز الدين وما فيه

النفع العظيم للمسلمين وامالية البراة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت
قوله ماهي الاسلامة اشارة الى ان قوله هي مبتدا وسلام خبره ومعناه السلامة وقد الخبر ليفيد
الحصر كما في تميمي انا اي لا يحدث فيها ضار ولا شيء من الشرور والآفات كالرياح والصواعق ونحو
ذلك مما يخاف منه بل كل ما ينزل في هذه الليلة انما هو سلامة ونفع وخير ولا يستطيع الشيطان
فيها شرا وفي الحديث ان الشيطان لا يخرج في هذه الليلة حتى يضيء فجرها ولا يستطيع ان يصيب
فيها احدا بخبل او داء او ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيه سحر ساحر والليلة ليست نفس
السلامة بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة للمبالغة في اشتمالها عليها كما يقال اتى
فلان حج وغزو والمراد انه ابدا مشغول بهما ثم اشار الى احتمال ان يكون السلام بمعنى
التسليم قال الجوهري السلام السلامة والسلام الاسم من التسليم والمعنى ان ليلة القدر
من غروب الشمس الى طلوع الفجر او الى وقت طلوعه سلام اي يسلم فيها الملائكة على المطيعين
فان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر ولترادف التنزل وكثرة السلام
وتتابعها وصفت الليلة بانها سلام مع انها زمان التسليم لا لفة الآنة لكثرة وقوعه فيها
صارت كانها نفس التسليم فوصفت به كما يقال رجل عدل والخليل عليه السلام لما سلم عليه سبعة
من الملائكة صار نارنمرود بردا وسلاما عليه فلا يبعد ان يكون نار الله الموقدة بمركة تسليم الملائكة
على المؤمنين بردا وسلاما حتى يقول جهنم جز يا مؤمن فان نورك اطفاء لهبي لكن ضياء خمدة
الخليل لهم كانت عجلا مشويا وهم يريدون منا قلبا مشويا قوله على انه كالمرجوع فان مصدر ميمي
جاء على خلاف القياس فان قياس المصدر الميمي من الثلاثي ان يجيء على مفعل بفتح العين
وكذا اذا كان المطلع بكسر اللام اسم زمان الطلوع يكون على خلاف القياس فان قياس اسم
الزمان من يفعل بضم العين او فتحها ان يكون على مفعل بفتح العين فظهر ان مطلع الفجر بكسر اللام
مخالف للقياس سواء حمل على المصدر او على اسم الزمان ولا يجوز ان يكون المطلع بمعنى موضع
الطلوع اذ لا معنى له ههنا وفي الكشف ان السلام بمعنى الفاعل اي مسلمة سواء كان بمعنى
التسليم او السلامة ولا بد من هذا التقدير ليصح ان يكون حتى غاية له ومتعلقة به لانه اذا
حمل على المصدر لم يجز تعلق حتى به لانه يستلزم الفصل بين الصلة والموصول بالمبتدا الذي
هو قوله هي وذلك لا يجوز وقيل يجاز ان يتعلق الغاية بتنزل وفيه تعسف لان جملة سلام هي
فصلت بين العامل والمعمول وهي اجنبية عنهما الا ان يقال انها في موضع الحال من الضمير المجرور
في قوله فيها اي تنزل الملائكة والروح فيها ذات سلامة او سلام فلا يكون اجنبية عن العامل
وفائدة الغاية تعميم السلام والسلامة على التفسير من كل الليل وقيل تم الكلام عند قوله باذن ربهم
ثم ابتدئ فقيل من كل امر سلام هي اي هي سلامة من كل امر مخوف من بلاء وآفة وكيد
شيطان ثم قال حتى مطلع الفجر اي ذلك الى طلوع الفجر والله تعالى اعلم

قوله فانهم كفروا بالالحاد فى صفات الله تعالى بيان لوجه توصيف الله تعالى اهل الكتاب قبل بعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك ان طريق الكفر غير منحصر فى انكار الدين الناسخ وتكذيبه بل قد يكون به كتكفير اليهود وتكذيب عيسى عليه السلام وانكار دينه وقد يكون بانكار حكم من احكام الدين والعدول فيه عن الحق ككفر النصارى قبل بعثة رسولنا صلى الله تعالى عليه بالالحاد فى صفات الله تعالى والعدول فيها عن الصواب كما قالوا فى صفة العلم انها اقنوم من الاقانيم الثلثة انتقلت الى بدن عيسى عليه السلام ونحو ذلك قوله منفكين عما كانوا عليه من دينهم خان حيل كيف يصح ان يفسر قوله تعالى منفكين بالانفكاك عن الكفر الذى كانوا عليه حتى يكون معنى الآية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التى هى الرسول وانه يقتضى انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول اتفقوا على الايمان واتباع الحق الذى جاء به عليه السلام وذلك لان كلمة حتى لانتهاء الغاية فيقتضى ان يكون الحال التى بعد الغاية مخالفة للتى كانت قبلها وقوله تعالى بعد ذلك ما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة يقتضى ان كفرهم قد ازداد عند مجىء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ان هذا المقتضى مناقض لمقتضى الآية الاولى بالتفسير المذكور وهذه المناقضة انما لزمت من ذلك التفسير فيكون ذلك التفسير محالا وباطلا وجوابه ما اشار اليه صاحب الكشاف ان حمل الآية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى لما كانوا يقولون قبل بعثة عليه السلام وهو قولهم لا ننفك عما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود الذى هو مكتوب فى التوراة والانجيل وهو محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا بعث تتفق على تصديقه ونجتمع على قبول دينه والدخول فيه وقوله وما تفرق الا من بعد بعثته الزام عليهم بعد حكاية زعمهم الباطل وكلامهم الزائغ على سبيل التوبيخ والتعيير اى كانوا يعدون الاجتماع على الحق وقت مجيئه ثم كان ثمرته انه ما فرقهم عن الحق وما اغراهم على الكفر الا مجيئه فاذا كانت الآية الاولى من باب حكاية كلامهم لا اخبارا ابتدائيا منه تعالى عن حالهم وكانت الآية الثانية وهى قوله وما تفرق الذين الخ اخبارا عن الواقع ارتفع الاشكال لان محصول الآيتين ان الذى وقع كان على خلاف ما وعدوا به اما اذا فسرت الآية الاولى بان يقال لم يكونوا منفكين من الوعد باتباع الحق اذا جاءهم الرسول الموعود فى التوراة والانجيل فحينئذ لا اشكال ولا جواب قوله ومن للتبيين لان كونها للتبعيض يستلزم الفساد وهو ان لا يكون المشركون باسرهم كفرة بل يكون البعض منهم كافرا والبعض منهم ليس بكافر ومعلوم انه ليس الامر كذلك بل الحق ان كل مشرك كافر فلا يكون تعقيب الذين كفروا بكونهم بعضا من المشركين معنى وان جعلت للتبيين كما فى قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فلا اشكال لان الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم

فى دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثانى
المشركون الذين لا ينسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال
ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل والتبيين وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وهو فى محل
النصب على انه حال من الواو فى كفروا اى كائنين منهم ومنفكين خبر كان من انفك الشئ اذا
فارقه وانفصل عنه فالمعنى ان قلوبهم ما خلت عن كفرهم الذى كانوا عليه الى وقت البعثة والبينة
الحجة الظاهرة التى بها يتميز الحق من الباطل وذكر فى تعيين المراد بالبينة فى هذه الآية احتمالات
الاول انها هى الرسول فانه عليه السلام رسول باعباء الرسالة وتبليغه من الله تعالى وبينة واضحة
على نبوته باعتبار اشتماله على مكارم الاخلاق الحميدة المرضية وبلوغه فى ذلك الى حد الاعجاز وافضى
درجات الكمال بحيث افحم الحكماء المهذبين وعجزهم عن ان يتشبثوا بأدنى شئ من مكارم اخلاقه
والثانى انها هى القرآن والثالث ان المراد بها مطلق معجزاته عليه الصلوة والسلام وكون كل واحد
منها حجة واضحة على نبوته ظاهر من حيث ان كل واحد منها يفحم من هو بصدد المعارضة ويعجزه عن
ان يأتى بما يدانيه قوله بانحمامه من تحذى به اى باسكاته من قولهم منه ان يأتى بمثل ما اتى به
من شواهد نبوته يقال فحم الصبى بفتح الحاء فيها فحوما وفحاما اذا بكى حتى ينقطع صوته وكلمته
حتى افحمته اى اسكتته فى خصومة او غيرها ويقال تحدثت فلانا اذا باريته ومعارضته فى فعل وغلبته
للغلبة قوله بدل من البينة بنفسه اى من غير تقدير مضاف فيكون بدل الكل وهذا على
تقدير ان يراد بالبينة الرسول نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم قوله او بتقدير مضاف مثل وحى
رسول الله او كتابه على تقدير ان يكون المراد بالبينة القرآن او معجزة رسول من الله على تقدير
ان يكون المراد المعجزة على التقادير يكون من قبيل بدل الكل ويكون قوله يتلو صحفا صفة رسول
وان جعل مبتدأ مخصصا بقوله من الله يكون قوله يتلو صحفا خبره وان جعل مخصصا بقوله يتلو صحفا
يكون قوله من الله فى موضع النصب على الحال اما من صحف او من المنوى فى مطهرة ويكون خبر المبتدأ محذوفا
والتقدير رسول يتلو صحفا كائنة من الله كفى بينة او عظم وجل او ضح بينة قوله فيها كتب قيمة مبتدأ
وخبر والجملة فى محل النصب على انها صفة لقوله صحفا قوله وان كان امتنا جواب لما يقال كيف نسب
تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه كان امتنا لا يكتب ولا يقرأ عن كتاب
وانما يقرأ ما اوحى فى ظهر القلب توضيح الجواب انه عليه السلام وان كان امتنا يتلو ما اوحى اليه عن
ظهر القلب الا ان متلوه الذى هو القرآن لما كان مصدقا للصحف الاولين مطابقا لها فى اصول
الشرايع والاحكام صار متلوه كانه هو صحف الاولين وكتبهم فعبر عنه باسم الصحف مجازا والصحف
جمع صحيفة وهى ظرف المكتوب ومحله فكذلك فسره الزمخشرى بقوله قراطيس ونقل عن الراغب
ان الصحيفة اسم للمبسوط من الشئ كصحيفة الوجه والصحيفة التى يكتب فيها وجمعها صحايف
وصحف وقيل المراد بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او جبريل عليه السلم فلا اشكال فى نسبة الصحف اليه لانه

ليس لمتيا قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب عما كانوا عليه وهو كونهم غير منفكين
عن كفرهم بل ثابتين مستقرين متفقين على ما كانوا عليه من دينهم الى وقت مجئ الرسول وما فارقوا
عما كانوا عليه من الاتفاق على الكفر بان تفرقوا فرقا بان صار البعض منهم مؤمنا وبقي الباقون
على الضلال القديم وبان تردد وشك وتحير في دينه ومعتقده الاول وفي سائر الاديان
بعد ما كان كل فريق جازما بدينه معتقدا في حقيقته فاليهود في يهوديته وكذا النصراني و
عبدة الاوثان وبقي الباقون على كونه جازما بكفره القديم واشار المصنف بتفسير هذه الآية على هذا
الوجه الى دفع ما يتوهم من التناقض بينها وبين الآية الاولى كما ذكرناه في اثناء بيان ما يتعلق بها
كانه استبعد ما ذهب اليه صاحب الكشاف من حمل الآية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى لما كانوا
يقولونه قبل بعثة عليه السلام بناء على انه خلاف الظاهر اذ الظاهر انه اخبار من الله تعالى عن حالهم
ووجه الدفع ان مقتضى كلمة حتى ان يكون ما قبلها بعد تحقق مضمون مدخولها بخلاف ما كان قبل ذلك
فانه يجوز مخالفته حاصله على هذا التفسير من غير احتياج الى حمل الآية الاولى على الحكاية فان الحكم
المغيا بالبعثة هو بقاء الجميع على الكفر الذي كانوا عليه وعدم انفكاكهم عنه فاذا تفرقوا بعد
البعثة بان آمن بعضهم او تردد في دينه فقد تحقق مقتضى كلمة حتى من غير لزوم التناقض
بين الآيتين بقدره قليل او جزء كلام وخفي رموزه واشاراته قوله او عن وعدهم اي
وما تفرقوا عن وعدهم بان الرسول الموعود اذا بعث يجتمع على تصديقه واتباع
دينه بسبب ان اخلفوا الوعد واصروا على الكفر القديم فيكون كقوله وكانوا
من قبل الآية تفريع على الوجه الثاني ووجه المشابهة بين الآيتين في كونهما مسوقتين
للتوبيخ من كفر بمن صدقه وعظم قدره قبل فان من استفتح به عليه السلام اي طلب الفتح
والنصر على اعدائه بحرمته ومكانته عند ربه بان يقول اللهم انصرنا عليهم بحرمة نبيك الذي
وعدتنا ببعثته ثم انه عليه السلام لما بعث كفر به لا شك انه كفر بمن صدقه قبل فكذا كفر من وعد
بانه عليه السلام اذا بعث تتفق على تصديقه ثم كفر حين بعثه عليه الصلوة والسلام قوله للدلالة
على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك اولى يعني ان المقصود من
قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب لوبخهم على التفرق وقبح عليهم بذلك وانكر لفعلهم
واهل الكتاب اولى واحق بهذا التعبير والتوبيخ لانهم كانوا عالمين به وبحقيقة امره لوجود
مناقبه وصفاته في كتبهم فلذلك خصهم بالذكر فان جحود العالم اقبح واشنع من انكار الجاهل
مع ان تفرق المشركين بنفسه من التعصب على تفرق اهل الكتاب بطريق الاولى لانهم
اذا افترقوا مع علمهم كان غير العالم بامره اولى بالتفرق قوله اي في كتبهم بما فيها كل واحد
من حرفي الجر متعلق بامروا والوجه في تقدير كل واحد من الظرفين لا يظهر الا بنقل كلام الامام
بعبارته وهو قوله في قوله وما امروا وجهان احدهما ان المراد وما امروا في التوراة و

والانجيل الا بالدين الحنفي فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى كما اتبعه بقوله
وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا
وثانيهما ان يكون المراد وما امر اهل الكتاب على لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الا بهذه
الاشياء وهذا اولى لثلثة اوجه احدها ان الآية على هذا التقدير تفيد شرعا جديدا
وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى وثانيها وهو ان ذكر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
قد تقدم ههنا وهو قوله حتى تاتيهم البينة وذكر سائر الانبياء عليهم السلام لم يتقدم
وثالثها انه تعالى ختم الآية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو متعلق بهذه الآية دين قيم
فوجب ان يكون شرعا في حقنا سوا قلنا بانه شرع من قبلنا او شرع جديد اختص به نبينا صلى الله
عليه وسلم انتهى كلامه المتعلق بان المراد بالامر هل هو المراد الوارد عليهم بالسنة انبيائهم
او الامر الوارد بلسان نبينا صلى الله تعالى وسلم الان المص اختار خلاف ما اختاره الامام من الوجهين
لما لا يخفى من ضعف كل واحد من الوجوه الثلثة التي ذكرها لبيان اولوية ما اختاره وقال
الامام في قوله الا ليعبدوا الله ان هذه اللام لام التعرض والمعتزلة لما كانوا يوجبون تعليل
افعال الله واحكامه بالاغراض لا جرم اجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما امروا
بشيء الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة واهل السنة لما احالوا ان يكون فعل
من افعال الله تعالى لغرض بناء على ان من فعل فعلا لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض
تعالى الله عن ذلك لم يمكنهم حمل هذه الآية على ظاهرها فاضطروا الى تاويلها بان جعلوا اللام
صلة واضمروا بعدها ان الناصبة والتقدير وما امروا الا ان يعبدوا الله بمعنى ان يعبدوا وعن
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قرأ كذلك قال الفراء العرب يجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة
كثيرا قال تعالى في الارادة يريد الله ليبين لكم اي ان يبين ويريدون ليطفئوا نور الله وقال في الامر
وامرنا لنسلم اي ان نسلم بمعنى بان نسلم والمص خالفه ايضا في الالتجاء الى التاويل المذكور
وحمل الآية على ظاهرها حيث قدر قوله بما فيها ليكون المعنى وما امروا بما في كتبهم لشيء من الامور
الا لاجل ان يعبدوا الله بالاخلاص على ان يكون الاستثناء من اعم العام ولم يحملها على معنى
وما امروا بشيء الا بان يعبدوا الله بالاخلاص حتى يكون المامور به مذكورا صريحا لكونه خلاف
الظاهر من حيث استلزامه لان يجعل اللام صلة واضمار ان الناصبة والباء الجارة قبلها وكل ذلك
خلاف الظاهر وليدل الكلام على انهم انما امروا في كتبهم بما امروا لاجل عبادة الله بالاخلاص
ليكون اشارة الى ان الحكمة الاصلية في جميع ما يؤمرون به هو العبادة بالاخلاص ليكون
تحريضا لهم على تحصيل هذه الحكمة وتوبيخا لهم على تعكيس امرهم فان اتفاق ما معهم من
الكتاب وهذا القرآن المجيد على دين التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى يوجب الاجتماع
على قبوله والتدين بدينه والتجنب عن مخالفته والتفرق عنه وهم قد عكسوا الامر وتركوا

طاعته وامتثال حكمه وامره على ان من اليهود من قال عزير بن الله ومن النصارى من قال
عيسى بن مريم الله ومنهم من قال هو ابنه ومنهم من قال ثالث ثلثة وعاقبة مشبهة والكل
شرك مخالف للتوحيد ومنافٍ لاخلاص العبادة له تعالى فعلى هذا احتمل ان يكون
الشرك من اوصاف اهل الكتاب وعطف قوله والمشركين في اول السورة من قبيل عطف
الصفة على الصفة مع اتحاد الذات فان قيل كيف يتأتى للمص حمل الكلام على ظاهرها ويجعل فعل الله
معللا بالغرض وهو لا يقول به قلنا فعله تعالى وان لم يكن معللا بالغرض الا انه مغيا بالحكم ومصالح
وكثيرا ما يستعمل لام الغرض في الحكمة المترتبة على الفعل تشبيها لها به في ترتبها على الفعل بحسب الوجود
قوله مخلصين حال من الفاعل في ليعبدوا وكذا حنفاء حال اخرى على قول من جوز حالين من
ذي حال واحد ومن المنوي في مخلصين على قول من لم يجوز ذلك وفي حصرهم مامورين بما في ضمنهم
في عبادة الله بالاخلاص حيث قيل وما امروا بما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله اي لان يتذللوه ويعظموه
غاية التذلل والتعظيم ولا يطلبوا في امتثال ما كلفوا به شيئا سوى التذلل لربهم وما لكهم كثواب الجنة
والخلاص من النار دليل على ما ذهب اليه اهل السنة من ان العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى
ثواب الجنة او الى العبد والنجاة عن عذاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل في الدين
ثواب ولا عقاب البتة ثم امرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية ومقتضى الربوبية والمالكية وفيه ايضا
اشارة الى ان من عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم
ما قيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد حاض
في لجة الوصول والعبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ
لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة لله
اذ يت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم والعبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا
في صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يمكن ان يصرف اليه نهاية التعظيم فثبت بما قلنا
انه لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قيل ان اصلوة الصبي
ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم وثانيهما ان يكون مامورا به
ففعل اليهود ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به فاذ لم يكن فعل الصبي
عبادة لفقد التعظيم ولا فعل اليهود لفقد الامر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة و
الحال انه لا امر به ولا تعظيم فيه وهذه نكتة تتعلق بالموعظة والاخلاص ان تأتي بالفعل خالصا
لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء الى ذلك الفعل فكانه تعالى يقول
عبدي لا تسع في اكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى اطلب منك
كل مقدورك بل بذلت البعض فاطلب البعض اطلب نصف مثقال من عشرين مثقالا من
الذهب وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم ارد بفعله سواك هو الذي خلق لكم ما في الارض

جميعا فلا تردد بطاعتك سواى واجعل جميع ما تفعله لاجلى وهو قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين وجعل جميع ما ياتيه من الطاعات خالصا لربه بنافى ان يستثنى شيئا منها لنفسه كان يطلب به الجنة او النجاة
من النار وان كان لابد من ذلك كالمباح الذى يوجد منه فى الصلوة كالحك والتنحنح فان ذلك
حظ استثناه لنفسه فانتفى بالاخلاص فكيف اذا استثنى شيئا منها لغيره مثل ان يريد به الرياء والسمعة
حتى قالوا لو زاد فى العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثل ان يزيد فى خشوع الصلوة لان الناس يرونه
لم يجز لانه ينافى الاخلاص وكذا لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين ولا العبيد ولا الامام
لانتفاء الاخلاص فاذا كان طلب صلة الوالدين والاولاد منضما الى نية اصل القربة منافيا للاخلاص
فكيف يبقى الاخلاص اذا انضم اليها طلب نفسك وقضاء شهوتك قوله مائلين عن العقايد الزايغة
اشارة الى ان اصل الحنف الميل والانقلاب والاحنف الذى اقبلت احدى ابهامى رجليه على الاخرى
وعن ابى زيد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذى يمشى على ظهر قدميه من
شقهما الذى يلى خنصرها وقال الامام وقيل المراد من قوله حنفاء الى مستقيمين والحنف هو الاستقامة
وانما سمى مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولك للاعمى بصير وللمهلكة مفازة انتهى والمص
جمع فى تفسير مفهوم الحنف معنى الميل والاستقامة لان الميل عن العقايد الزايغة انما يكون بالاستقامة
فيها قوله دين الملة القيمة قيل لابد من هذا التقدير لانه اذا لم يحمل على هذا كان من قبيل اضافة
الموصوف الى صفته التى هى بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه كمسجد الاولى ومسجد الجامع فان تقديرهما
الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع فحذف المضاف اليه واقيمت الصفة مقامه والملة والدين متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار فان الشريعة المبلغة الى الامة بتبليغ الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
اياها من قبل الله تعالى تسمى ملة باعتبار انها تكتب ودينا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة
يقال دان له اى طاعه والدين ايضا العادة والشان وايضا الجزاء والمكافاة يقال دانه دينا
اى جازاه ولهذه المغايرة الاعتبارية بينهما جاز اضافة احدهما الى الآخر وعن الراغب ان الدين اعم
من الاسلام لانه يستعمل فى الحق والباطل والاسلام لا يستعمل الا فى الحق قال تعالى ان الدين عند الله
الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه انتهى وهو لا ينافى اتحاد الملة والدين بالذات
غاية ان يكون الملة ايضا اعم من الاسلام والمراد من القيمة اما المستقيمة او القائمة قال الزجاج
القيمة المستقيمة التى لا عوج فيها يبين الحق من الباطل من قام يقوم اصله قيومة فادغم
كما فى سيد وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام وعن الخليل ان القيمة جمع القيم
والقيم والقائم واحد ومجاز الآية وذلك دين القائمين به بالتوحيد وعن الراغب ان القيمة
ههنا اسم للامة القائمة بالقسط المشار اليه بقوله تعالى كنتم خير امة وقوله كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال
للقايم بامر القوم القيم وبعض اهل الاديان لما بالغوا فى باب الاعمال من غير احكام الاصول

موضع فوز ٣٢

وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين
الحق تحصيل الاعتقاد المطابق وبعضهم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة
الذين يقولون لا يضر المعصية مع الايمان فالله تعالى خطار الفريقين وهذه الآية
وبين انه لابد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا الصلوة
ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين الاسلام اى الملة المستقيمة المعتدلة فكما ان
مجموع الاعضاء بدن واحد كذلك هذا المجموع دين واحد ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز
عن اقامة مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هذا هو المجموع
قوله يوم القيمة اذ في الحال يريد ان المراد بنار جهنم انما حقيقة النار وانما يؤدي اليها
من العقايد الزائغة والاعمال الباطلة بطريق المجاز المرسل فاستقرارهم فيها على الاول يكون
يوم القيمة وعلى الثاني يكون في الدنيا وذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين بلفظ اسم الفاعل
تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتوراة والانجيل
ومقرين بمبعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه الصلوة والسلام
بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيمة قوله واشتراك الفريقين
في خسن العذاب جواب عما يقال ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون
القيمة واما اهل الكتاب فانهم كانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين
لنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان
كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب وجوابه ان الفريقين لما اشتركا في اعظم الجنايات
وهو الكفر استحقوا اعظم العقوبات وهو الخلود في نار جهنم فانها نار في موضع عميق مظلم هائل
لا مقر عنه البتة يقال بئر جهنام اذا كان بعيد القعر ولما كفروا طلبا للرفعة صاروا الى
اسفل السافلين واشتراكهما في هذا الجنس من العذاب لا يوجب اشتراكهما في نوعه قوله
وقرأ نافع البرية بالهمزة على الاصل لانه من برء الله الخلق يبرأهم فهو البارئ اى الموجد
والمخترع من العدم الى الوجود وقرأ الباقون بغير همز على التخفيف كالنبي وهو فعيلة بمعنى
مفعولة والقراءة بالهمز وان كان هو القياس والاصل الا ان ترك الهمز اجود من حيث
ان جمهور العرب قد استمروا على تخفيف الهمزة فيه وفي النبي فكانت القراءة بالهمز
كالشيء المرفوض المتروك المخالف للاستعمال وقيل هي من البرى وهو التراب لانها خلقت منه
ورد بان قراءة من قرأها بالهمز تدل على فساد قول من قال انها من البرى الذي هو التراب
الا بري انه لو كان كذلك لما جاز قراءتها بالهمز البتة ولو سبط اضمر الفصل في قوله
اولئك هم شر البرية لافادة الحصر اى شر البرية هم دون غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق
لانهم سرقوا من كتاب الله تعالى نعوت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشر من قطاع الطريق

لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال الاخلاق لان الكفر مع العلم
يكون كفر عناد فيكون اقبح من كفر الجهال فظهر منه ان وعيد العلماء السوء اعظم من وعيد
كل احد ومن تاب منهم واسلم خرج من الوعيد وقيل لا يجوز ان يدخل في الآية من مضى
من الكفار لان فرعون كان شرا منهم واما الآية ان نبه الله على ثواب المؤمنين
فعامة فيمن تقدم وتاخر لانهم افضل الامم قوله وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع
فيفهم منها انه لا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل الكل مكلف حفظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير
الاخذ والصبر والقناعة قوله جزاؤهم مبتدا وجنات عدن خبره في الكلام حذف مضاف
اي دخول جنات وعند ظرف للجزاء وخالدين حال وذو الحال وعامله كلاهما مضمر ان يدل
عليه جزاؤهم والتقدير يجزون بها خالدين ولا يجوز ان يكون ذو الحال الضمير المجرور في
جزاؤهم كما زعم مكي محتجا بان المصدر هنا ليس في تقدير ان والفعل حتى يلزم ان لا يفرق
بينه وبين ما يتعلق به فانه انما يمتنع ان يفصل بينه وبين ما تعلق به اذا كان بمعنى ان فعل
وان يفعل وليس الامر كما ذكره لان الاحداث مهما جعلت عاملة فلا بد من ان يكون في تقدير
ان والفعل واذا كان كذلك يقع الفصل بين المصدر الذي هو جزاؤهم ومعموله الذي هو
خالدين بالخبر الذي هو جنات عدن وذلك لا يجوز عند جميع النحاة وابدا ظرف زمان وهو
تاكيد للخلود اي لا يموتون فيها ولا يخرجون منها قوله فيه مبالغات اي مبالغات في اعلاء
قدرهم واجلال شانهم وتقديم مدحهم على بيان مصيرهم ومآلهم مع ان الكلام مسوق
لبيان مآل الفريقين وعاقبة امرهم مبالغة في اعلاء شانهم وانما قلنا ان الكلام مسوق
لبيان عاقبة الفريقين لانه تعالى لما ذكر حال الكفار بقوله لم يكن الذين كفروا من اهل
الكتاب والمشركين اولا ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله
ثم اعاد في آخر السورة ذكر الفريقين فبدا بذكر الكفار واخبارهم في نار جهنم واتبع هذا
الاخبار ذمهم بانهم شر البرية علم من ذلك ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين
فكان المناسب لذلك ان يقدم بيان عاقبة المؤمنين على مدحهم بانهم خير البرية
فلما عكس هذا الترتيب احتجنا الى طلب النكتة في ذلك وكانت المبالغة المذكورة صالحة
لان تكون نكتة فحكمنا بانها هي النكتة فيه ودلالة جعل الجنات الموصوفة جزاء لهم على
تلك المبالغة ظاهرة لان جلالة الجزاء تدل على جلالة شانهم من حيث اتصافهم بما وصفوا
به من الايمان والعمل الصالح والحكم على ذلك الجزاء بانه من عند ربهم يدل على علو قدره
وعلو قدره يدل على علو قدر صاحبه قوله وجمع جنات فانه يدل على ان لكل مكلف جنات
كما يدل عليه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر للواحد
اربع جنات والسبب فيه انه يكفي من خوف الله تعالى وذلك لبكاء انما نزل منه اربعة

اجفان اثنان دون الاثنين فاستحق به جنتين دون الجنتين فحصل له اربع جنات لسبقه
بالبكار باربعة اجفان وقيل انه تعالى قابل الجمع في قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات
وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد فيكون لكل جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا
بما فيها عشر مرات كذا روي مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا اقوله وتقييدها
اضافة ووصفا فانه يفيد ان يكون المعنى جزاؤهم بساتين اقامة لا يخرجون منها ولا يبغون
عنها حولا فان العدن بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام ووصفا بما يزداد لها نعيما
فان نقصان البستان وعيبه قد يكون بانعدام الماء فيه وقد يكون بكثرة الماء فيه بحيث
يغرق البستان فيه ثم ان الماء الجاري ازيد لطفا وشرفا من الراكد فانه تعالى نفى النقصان
بانعدام الماء فيها بان وصفها بانها ذوات الماء ثم وصفها بما يزداد لها نعيما بان جعل ماءها جاريا
ونفى نقصانها بكثرة الماء بقوله تجري من تحتها والالف واللام في الانهار للتعريف فتكون منصرفة
الى الانهار المذكورة في القرآن نهر الماء ونهر اللبن ونهر العسل ونهر الخمر وفي توصيفها بالجري
بعد ما حصل الجنات الموصوفة جزاء اشارة الى مدحهم بالمواظبة على الطاعات كانه تعالى
يقول طاعتك كانت جارية ما دمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فلذلك
كانت انهار كرمي جارية الى الابد ولعل المصنف اراد بالوصف في قوله ووصفا بما يزداد لها نعيما
الوصف المعنوي الذي هو اعم من الوصف النحوي لئلا يخرج كون تلك الجنات بالنسبة الى سائر
دار الخلود عن الوجوه الدالة على المبالغة مع ان الخلود في الجنة خير من الجنة كما ان رضاء الله
في الجنة خير من الخلود في الجنة ولما كان المكلف مخلوقا من جسد وروح وانه اجتهد بهما في
طاعة الله تعالى اقتضت الحكمة ان يجزيه بما يتنعم ويستريح كل واحد منهما فجنة الجسد هي
الجنة الموصوفة وجنة الروح هو رضاء الرب فلذلك استانف ببيان حصوله للمكلف في
دار الكرامة بقوله رضي الله عنهم

سورة الزلزال

اضافة الزلزال الى الارض لما دلت على اختصاصه بها وتعرفه بسببها ولم يتعين ان ذلك
المعين المخصوص بها اي اضطراب هو بينه المصنف ولابانة الاضطراب الذي قدره الله تعالى
للارض عند احدى النفختين فانه قد سبق في علم الله تعالى وقضائه ان تحرك الارض تحريكا
شديدا عند النفخة الاولى لفناء الدنيا وعند النفخة الثانية لبعث الموتى احياء من بطن الارض
كما يخرج الولد من بطن امه قوله فقوله زلزالها مثل قولك لاعطينك عطاءك اي ما قدرت
في نفسي ان اعطيك اياه وبينه ثانيا بان تعريف الاضافة في زلزالها لافادة العموم
والاستغراق كتعريف اللام في ان الانسان لفي خسر فان المصدر المضاف اذا لم يقصد به العهد
يفيد العموم فمعنى زلزالها جميع ما يمكن في حقها من الزلزال وجميع يحتمله المحل من خصوصيات
الاضطراب وبينه ثالثا بان تعريف الاضافة فيه للاشارة الى المعهود وهو القدر اللائق

بها فی الحکمة وهو الزلزال الشدید الذی تستحقه وتقتضیه فی کونها فاعلة صفصفا بانقلاع جبالها
وتلالها وتطییر ما علیها کالهباء المنبث حتی تمتد وتتسع لاهل الموقف من الجن والانس
وصفوف الملائکة مع عظیم جرمها وصلابتها فانها لا تصل الی هذه الغایة الا بزلزال
شدید یصیرها کذلک فکان ما سواه لیس بزلزال بالنسبة الیها ونحوه قولک اکرم التقی اکرام
واهن الفاسق اهانة تزید ما یستحقانه ویلیق بهما من الاکرام والاهانة والزلزال بالکسر
المصدر وبالفتح اسم بمعنی المصدر وفعلال بالفتح لا یوجد الا فی المضاعف کالصلصال والقلقال
وقد جاء نادرة خزعال اذا کان بها ظلع وفسطال وهو الغبار ولیا من المضاعف واما
القهقار فلغة ضعیفة واللغة الفصیحة قهقر بتشدید الراء وهو الحجر الصلب واما بهرام
وشهرام فعجمیتان قوله من الدفائن والاموات فمن قال المراد بهذه الزلزلة الزلزلة الاولی
استدلالا بقوله تعالی یوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة فان المراد بالراجفة فیما یکون عند
النفخة الاولی فهو یحمل الاثقال علی الکنوز المدفونة فی الارض ویقول تخرج الارض جمیع ما فیها من
الکنوز فیمتلئ ظهر الارض ذهبا ولا احد یلتفت الیه فکان الذهب یصیح ویقول ماکنت
دینک ودنیاک لاجلی ومن قال المراد منها الزلزلة الثانیة یفسر الاثقال بالاموات وعلی التقدیرین
شبه ما فی الارض من الدفائن والاموات بامتعة البیت واثقاله فعبر عنه بالاثقال مجازا روی
عن ابی عبیدة والاخفش انه اذا کان المیت فی بطن الارض فهو ثقل لها واذا کان فوقها فهو ثقل
علیها وقیل للجن والانس ثقلان لان الارض تثقل بهم اذا کانوا فی بطنها وتثقلوا علیها اذا کانوا
فوقها وقیل اثقال الارض اسرارها فیومئذ تکشف الاسرار ولذلک قال یومئذ تحدث اخبارها
فتشهد لک او علیک قوله لما یراهم من الامر الفظیع الهائل ای یغلبهم اشارة الی ان الاستفهام
فی حالها للتفظیع والتهویل فان کل من رای تلک الزلزلة الهائلة سواء کان ممن آمن بالبعث
والقیمة او کفر وانکر به یجوز ان یقول هذا القول لما یغلبهم من الهول وفرط التحیر حین ما غشیتهم
واخذتهم زلزلة الساعة بغتة الا ان المؤمن یقول بعد ما تدارک الامر ورجع الیه عقله وذکره
هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون واما الکافر فامره ظاهر لانه عاش اعمی وحشر اعمی ولذلک قیل
الکافر احمق الحیة واحمق الموت وبهذا ظهر ضعف استدلال من خص هذا القول بالکافر بان المؤمن
یعلم حالها ولا یخرج ولا یضطرب بل یتیقن بانها مقدمة البعث الذی وعده الرحمن لان هذا
التیقن لا ینافی الدهشة فی اول الوهلة وحالها مبتدا وخبر وهی کلمة تعجب ای لای شیء زلزلت
هذه الزلزلة الشدیدة ولفظت ما فی جوفها من الاثقال بقولها متعجبا لما یراه من العجایب
التی لم یسمع بها الاذان ولا نطق بها اللسان قوله تحدث الخلق اشارة الی ان المفعول الاول
للتحدث محذوف وهو الخلق واخبارها مفعوله الثانی الا ان المقصود لما کان ذکر تحدیثها الاخبار
لا ذکر الخلق اقتصر علی المفعول الثانی وانما قلنا ان المقصود ذلک لانه لما سئل عما لاجله زلزالها

واخواجها كان المقام مقام ان يبين جواب الارض وتحديثها بان السبب الذى حملها على هذه الزلزلة
والاخراج ما هو يكفى فى هذا البيان ذكر الاخبار التى حدثت الارض بها ولا حاجة الى ذكر الخلق الا
ان الارض لكونها جمادا لا افهام لها ولا تمييز لم يمكن ان يكون تحديثها بلسان المقال لتوقفه على البنية
والعقل بل ذلك ليس الا بلسان الحال فان الارض لما بطلت حالتها الاولى واضمحل جميع ما عليها
بسبب الزلزلة دل ذلك على ان الدنيا قد انقضت والاخرة قد اقبلت والمحاسبة والجزاء
قد ادركت وقتهما فلذلك وقعت الزلزلة والاخراج وهذه الدلالة افيمت مقام التحديث فعبر عنها
به وقال الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها فتشهد
لمن اطاع وعلى من عصى روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عليه الصلوة والسلام قرأ هذه الآية
فقال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة
بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا فهذه اخبارها وقال مقاتل تخبر بما عمل عليها
تقول للمؤمن عملت على وصلى وصمت وحججت وزكيت وتقول للكافر كفرت على واشركت وزنيت و
حتى ودى الكافر انه سيق الى النار قوله واصل عطف على قوله بدل ذكر لانتصب اذا وجهان
الاول انها منصوبة بجوابها وهو تحدث ويومئذ بدل منها فالعامل فيه هو العامل فيها والثانى انها منصوبة
بمضمر نحو اذكر اذا زلزلت واذا زلزلت يظهر جميع احوال الخلق فيجازى كل احد بما يستحقه ويدل على هذا
المحذوف ما بعد قوله يومئذ الى آخر السورة فحينئذ يكون انتصاب يومئذ بتحدث ويكون ظرفا له اصالة لا بد له
من ظرف آخر ولا يجوز ان يكون العامل فى اذا نفس زلزلت كما ذهب اليه مكى قياسا على من
وافى نحو من تضرب اضرب وما تفعل انفعل فان ما بعدهما يعملان فيهما فكذا يعمل فى اذا وانما قلنا انه
لا يجوز ذلك اذا لان اذا مضاف الى الفعل الذى بعده والمضاف مع المضاف اليه كالشئ الواحد
فكما لا يجوز ان يعمل بعض فكذلك لا يجوز ان يعمل المضاف اليه فى المضاف وليس كذلك ان الشرط
مع الفعل لانها ليست بمضافة الى الفعل فاعرف الفرق بينهما قوله اى تحدث بسبب ايحاء ربك لها
بان احدث فيها ما دلت على الاخبار اشارة الى ان الباء فى بان ربك اوحى لها سببية متعلقة
بتحدث وان معنى ايحاء الله الارض تسخيرها وتذليلها بان حملها على التحديث طايعة او كارهة
ثم ان كان تحديثها بلسان الحال فطريق تسخيرها على التحديث هو ان احدث فيها احوالا دالة على
الاخبار فمعنى تحديث الارض حينئذ دلالة ما عليها من الاحوال المحدثة ومعنى ايحاء احداث تلك
الاحوال الدالة فيها وان كان تحديثها بلسان المقال يكون طريق ايحاء وتسخيرها ايجادها
وانطاقها بها وامرها بالتحديث قوله اذ يقال حدثت كذا وبكذا جواب عما يقال كيف يكون
بدلا من اخبارها وهو مفعول ثان لتحدث عدى اليه الفعل بلا واسطة حرف قوله بان ربك
ان جعل بدلا منه كان هو المقصود بالمفعولية وقد عدى اليه الفعل بواسطة الباء فاجاب
عنه بان كل واحد من الاستعمالين فصيح فعدى الى المبدل منه والى البدل بواسطة الحرف

جر یا علی کل واحد من الاستعمالین فکانہ قیل تحدث اخبارھا تحدث ان ربک اوحی لھا
او تحدث بان ربک اوحی لھا وعلی ھذا الوجہ کان الظاھر ان یقال یومئذ تحدث خبرھا بالافراد
لان ما بعدہ لما کان بدلا عنہ لزم ان یکون الخبر الذی حدثت الارض بہ ھو ایحاء اللہ تعالی
وھو خبر واحد لا اخبار متکثرۃ الا ان ایحاء اللہ تعالی ایاھا وان کان فی نفسہ خبرا واحدا
لکنہ لتضمنہ معانی کثیرۃ وفوائد عظیمۃ تنزل منزلۃ اخبار کثیرۃ فعبر بلفظ الجمع وما ورد ان یقال
ان فعل الایحاء یتعدی بالی کما فی قولہ واوحی ربک الی النحل فلم تعدی فی الآیۃ باللام ولم یقل
اوحی الیھا اجاب عنہ اولا بان معنی اوحی الیھا کما فی قولہ وشدھا بالراسیات الثبت اوحی
لھا القرار فاستقرت وثانیا بان اللام علی اصل معناھا ای فعلنا ذلک لاجلھا حتی تتوسل
الارض بذلک الی التشقی من العصاۃ قولہ اذ لھا فی ذلک تشف من العصاۃ بیان لوجہ
کون الایحاء لاجل الارض قولہ من مخارجہم متعلق بقولہ تعالی یصدر بمعنی ینصرف ویرجع
فان الصدر ضد الورود فالوارد الجائی والصادر المنصرف والناس قد وردوا القبور
فدفنوا فیھا ثم صدروا عنھا الی موقف الحساب لیروا اعمالھم فی کتبھم اولیروا جزاء اعمالھم
قولہ متفرقین بحسب مراتبھم فان بعضھم یذھب بہ الی الموقف راکبا مع اثواب الحسنۃ
وبیاض الوجہ والمنادی ینادی بین یدیہ ھذا ولی اللہ وآخرون یذھب بھم بالذلۃ
وسواد الوجہ حفاۃ مع السلاسل والاغلال والمنادی ینادی بین یدیہ ھذا عدو اللہ
وقیل معنی اشتاتا ان کل فریق مع شکلہ الیھودی مع الیھود والنصرانی مع النصاری الخ
قولہ ولعل حسنۃ الکافر وسیئۃ المجتنب عن الکبائر تؤخران فی نقص الثواب والعقاب
جوابا عما یقال ان حسنات الکافر محبطۃ بکفرہ وسیئات المؤمن انما ابتدا وانما بسبب
اجتناب الکبائر فما معنی الجزاء بمثاقیل الذر من الخیر والشر مع الاولی محبوطۃ والثانیۃ
معفوۃ فکیف رؤیۃ جزائھما وحاصل الجواب الاول ان حسنات الکافر وان کانت
محبطۃ بمعنی انہ لا یستحق بھا ثوابا الآن ذلک لا ینافی ان یری جزاء تلک الحسنات
بان ینقص من عقاب کفرہ بمقدار تلک الحسنات وکذا سیئات المؤمن وان کانت
معفوۃ من حیث انہ لا یعذب بھا الآن ذلک لا ینافی ان یری جزاءھا بان ینقص
من ثواب ایمانہ وصالح اعمالہ بمقدار تلک السیئات فاحباط تلک الحسنات والسیئات لا یکون
قادحا فی عموم ھذہ الآیۃ وحاصل الجوابین الاخیرین ظاھر واجیب عنہ ایضا بان معنی الآیۃ فمن یعمل مثقال
ذرۃ من خیر وھو کافر فانہ یری ثواب ذلک فی الدنیا حتی یلقی الآخرۃ ولیس لہ فیھا خیر ومن یعمل مثقال ذرۃ
من شر وھو مؤمن فانہ یری عقوبۃ ذلک فی الدنیا فی نفسہ واھلہ ومالہ حتی یلقی الآخرۃ ولیس لہ فیھا شر وقال
ابن عباس رضی اللہ تعالی عنھما لیس من مؤمن ولا کافر عمل خیرا او شرا الا اراہ اللہ ایاہ فاما المؤمن فیغفر
لہ سیئاتہ ویثیبہ بحسناتہ واما الکافر فیرد حسناتہ ویعذبہ بسیئاتہ قولہ والذرۃ النملۃ الصغیرۃ قال

الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذا وضعت راحتك اي يدك على الارض
ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب ذرة على الوجهين مثقال ذرة بمعنى زنة ذرة وقرأ هشام
باسكان هاء ديره في الموضعين وصلا ووقفا وباقي السبعة يقرؤنها باشباع ضمة الهاء اي موصولة
بالواو وصلا وبسكونها وقفا كاير هاء الكناية وهذه الآية نزلت ترغيبا في الخير ولو كان قليلا
فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا عن الشر والذنب وان كان قليلا فانه يوشك ان يكون كثيرا ولهذا قال
عليه الصلوة والسلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة

سورة العاديات

وهي جمع عادية وهي الجارية بسرعة من العدو وهو الشيء بسرعة والياء منقلبة عن الواو لكسرة ما قبلها
نحو الغازيات من الغزو والضبح صوت يسمع من افواه الفرس واجوافها اذا عدون وهو صوت غير
الصهيل والحمحمة. وذكر لانتصاب ضبحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اي تضبح ضبحا على
تاويل العاديات بالجماعة او يضبحن جريا على لفظها وهذا الفعل المقدر في موضع النصب على انه حال
من العاديات والثاني انه مصدر مؤكد للعاديات لان الشرط في عامل المفعول المطلق ان يتحد في المعنى
لا في اللفظ والاتحاد في المعنى حاصل هنا لان الضبح لكونه من لوازم العدو مدلولا التزاميا له
فكان قوله والعاديات في معنى والضابحات فصح انتصاب ضبحا به على انه مفعول مطلق والثالث
انه حال من المنوي في العاديات لقوله والعاديات ضبحا اي ضابحة في العدو على ارادة الجماعة او ضابحات
على اللفظ قوله ضبحا من نبا رجل عدل وكذا الكلام في انتصاب قدحا فانه يجوز ان يكون مصدرا
مؤكدا لفعله المحذوف اي يقدحن قدحا القدح الصك والضرب فان الخيل بضربن بحوافرهن
وسنابكهن الحجارة فيخرجن منها نارا ويجوز ان يكون مصدرا للمؤدية بان يكون المصدر بمعنى
الفاعل اي قادحة وانتصاب قدحا على الظرف وقد اشار اليه بقوله اي في وقته قوله بغيرهم
على العدو واشارة الى ان اسناد الاغارة الى الخيل مجاز والمراد ربابها لانهم هم المغيرون لا خيلهم
ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانوا يغيرون على العدو صباحا لانهم
في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة
والمحاربة واما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد وقوله تعالى فاثرن
معطوف على ما قبله من لفظ اسم الفاعل حملا على معناه لان المعنى والخيل التي عدون فاورين
فاغرن فاثرن واصله اثرن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت الواو الفا فصار
اثارن فحذفت الالف لاجتماع الساكنين فبقي اثرن بوزن اغزن فلن يقال ثار التراب اذا هاج
واثرته انا هيجته قوله غبارا او صياحا قال الامام في النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل
انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار سمي نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان
صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء والثاني النقع الصياح من قوله عليه السلام ما لم يكن

وص صوت الفرس عند طلب العلف او الماء او نحوها ١٢

نقع ولا قلقة فهجمن بالاغارة عليهم صباح النوايح وارتفاع اصواتهن واختار لهن ان
ضمير به راجع الى الزمان الذى وقعت الاغارة فيه وهو الصبح فيكون الباء بمعنى فى وقيل انه يرجع
الى المكان الذى وقعت الاغارة فيه وذلك المكان وان لم يسبق ذكره صريحا الا ان قوله فالمغيرات
صبحا يدل عليه لان الاغارة لابد لها من موضع فالباء ايضا للظرفية وقيل انه راجع الى العدد
المذكور بقوله والعاديات اى اثرن بالعدو نقعا فالباء سببية وزاد فى ضمير فوسطن به احتمال
رجوعه الى النقع لقربه ذكرا على ان يكون الباء متعلقا بمحذوف منصوب على الحالية من المعنوى فى قوله
فوسطن روى عن مقاتل ان رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم بعث سرية الى حى من كنانة وامر
عليهم المنذر بن عمرو احد النقباء فمكثت ما شاء الله ان تمكث ولم يأته خبرها فقال المنافقون قتلوا جميعا
فاخبره الله تعالى عنها بقوله والعاديات الى آخرها وبين بذلك سلامتهم وانهم توسطوا فى وقت الصبح
جماعة الاعداء فاغاروهم وظفروا عليهم غانمين سالمين وان المنافقين كاذبون فى قولهم انهم
قتلوا جميعا فان جعل الالف واللام فى والعاديات للعهد كان المقسم به خيل تلك السرية وان جعلناها
للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت فى سبيل الله واتصفت بالصفات المذكورة وعلى التقديرين
فهى مستحقة لان يقسم بها لاتصافها بتلك الصفات الشريفة قوله اثرن كما لهن اعتبره اظهارا
لشرفهن اللازم لجعلهن مقسما به فان الاقسام انما يكون بما فيه شرف وكمال عدوهن مسارعات
فى الارتقاء الى درجات الكمالات الروحانية وضبحهن ما طرأ عليهن من التعب بسبب اجتهادهن
فى مباشرة اسباب ذلك الارتقاء قوله اذا اظهر لهن ظرف لقوله والمغيرات على الهوى والماديات
للترسوم البشرية والعادات الطبيعية وقت ان طلع عليهم صبح العرفان وتجلى لهم انوار مشاهدة
الجلال والجمال قوله لربه متعلق بكنود قدم للفواصل اى انه لكفور لنعمة ربه عن الواحدى
ان اصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذى يمنع ما عليه والارض الكنود هى التى لا تنبت شيئا
ثم للمفسرين عبارات فى تفسيره قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود
هو الكفور قالوا ومنه سمى الرجل المشهور بكنده لانه كند اباه ففارقه وعن الكلبى ان الكنود
بلسان كنده العاصى لسيده وبلسان بنى مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور روى ابو امامة
عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الكنود الذى يمنع رفده ويأكل وحده ويضرب عبده
واعلم ان معنى الكنود لا يخرج ان يكون كفرا او فسقا وكيفما كان فلا يمكن حمله على كل الناس
فلابد من صرفه الى كافر معين على ما روى انها نزلت فى قرط بن عبد الله وقيل نزل فى جارود
وكان رجلا بخيلا وكان من بخله انه لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبهوا اطفأ ناره
لئلا ينتفع بها احد وكان فى عصر خاتم الطائى المشهور بالسخاء واجتمع معهما فى عصر هما ثالث
يقال له الاشعث وكان مشهورا بالطمع حتى اذا رأى انسانا يحك عنقه يظن انه ينزع قميصه
ليدفعه اليه ويؤيده قوله تعالى افلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور فانه لا يليق الا بالكافر المنكر لذلك الامر

وان حملناه على الكل يكون المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه
من ذلك قوله لظهور اشارة عليه اشارة الى انه ليس المراد حقيقة الشهادة لان قوله تعالى الشهيد
ذكر مطلقا اى غير مقيد بزمان فيدل على انه شهيد فى عموم الاوقات وليس كذلك بل المراد من
شهادته على نفسه بالكنود انه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحد به وينكره فصار بذلك كانه شهد به على نفسه
وقيل شهد على نفسه بذلك فى الآخرة ويعترف بذنوبه قوله وان الله على ان يكون ضميرانه جل ذكره
بناء على ان الاصل فى الضمائر ان يرجع الى اقرب مذكور مما يصح ان يرجع اليه والاقرب فى هذه الآية هو لفظ
الرب فيكون الآية وعيدا وزجرا له عن المعاصى من حيث انه تعالى يحصى عليه اعماله وعلى الاول هى
تاكيد لكونه كنود النعمة ربه ويؤيد الاول وهو رجوع ضميرانه الى الانسان ان ضمير قوله وانه لحب
الخير لشديد بعده راجع الى الانسان فناسب ذلك ان يرجع ضمير الآية التى قبلها الى الانسان ايضا
ليحصل حسن الانتظام ويحترز عن تفكيك الضمائر قوله جمع محصلا فى الصحف كلمة فى متعلقة
بجمع بقرينة ما فى الكشاف من قوله ومعنى حصل جمع فى الصحف اى اظهر محصلا مجموعا واصل التحصيل
اخراج الشئ المستور باخر المغور فيه واخذه منه كاخراج اللب من القشر واخراج الذهب
من حجر المعدن والبر من التبن واللبن والدرى والجمع والاظهار من لوازمه قوله او ميز وفى
الكشاف فصل ميز بين خيره وشره وقيل للنخل المحصل اى آلة تمييز الدقيق من النخالة فانه
لابد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة
فيميز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللايق به هو التحصيل قوله وتخصيصه لانه
الاصل جواب عما يقال لم خص اعمال القلوب بالذكر فى قوله وحصل ما فى الصدور واهمل ذكر اعمال
الجوارح واجاب عنه بان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات فى القلوب
لما حصلت افعال الجوارح ولذلك جعل الله القلوب اصلا فى المدح والذم حيث قال وجلت
قلوبهم وقال آثم قلبه والعامل فى الظرف هو قوله تعالى اذا بعثر لا يخلو من ان يكون بعلم او بعثر
او بخبير ومدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير لا يجوز ان يعمل فيه يعلم كما زعم قوم لان الان لا
يراد منه العلم فى ذلك الوقت وانما يراد منه ذلك فى الدنيا فلابد ان يتاول النظم على وجه يفيد
معنى قولنا افلا يعلم الان الآن ان الله تعالى عالم به اى بجميع ما عمله سرا وجهرا من خير وشر
فيجازيه بحسب ذلك ولا بعثر كما زعمه آخرون لهذا الوجه ولان بعثر اضيف اليه اذا والمضاف
اليه لا يعمل فى المضاف لانه بمثابة ان يعمل بعض الكلمة فى بعضها ولا خبير لان ما بعد ان لا يعمل
فيما قبلها واذا كان كذلك ثبت ان العامل مدلول فيه اى ما دل عليه خبر ان وهو لخبير
والمعنى اذا بعثر جوزوا قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير اى افلا يعلم الان فى الدنيا
ان الله مجازيه اذا بعثر او افلا يعلم علم الله تعالى اياه اذا بعثر فيكون هذا المدلول الذى قدرنا عاملا
فى اذا سادا مسد مفعولى يعلم ويمكن ان ينصر قول من قال ان العامل فى اذا هو يعلم بان ما ذكر

من ان الانسان لا يراد منه العلم في ذلك الوقت انما يراد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان
وذلك غير لازم لجواز ان يرجع الى الله عز وجل ويكون مفعولاه محذوفين والتقدير افلا يعلمهم
الله عز وجل عاملين بما عملوا اذا بعثر على ان يكون العلم كناية عن المجازاة والمعنى افلا
يجازيهم اذا بعثر ويكون قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير تحقيقا وتقريرا لذلك المعنى وتقريرا
بالوعيد الشديد وهذا معنى صحيح لا غبار فيه قوله يومئذ معمول لقوله لخبير وجعلوه اللام بينهما
لا تمنعه من ان يعمل فيما قبلها لان حكم هذه اللام وحقها ان تكون في اول الكلام كان لكنها
لاجل دخول ان على المبتدا حتى لا يجتمع حرفا تاكيد فان قيل كيف صح ان يكون يومئذ ظرفا
لخبير مع انه ليوم اختصاص علم بهم بذلك اليوم والحال انه تعالى لم يزل عالما ويمتنع ان يسبقه
جهل ما ابدا قلنا العلم كناية عن الجزاء وهو يقع يومئذ فالازم اختصاص تمام الجزاء بذلك
اليوم والامر كذلك قوله وانما قال هاهنا قال بهم اشارة الى جواب ما يقال عبر عن اهل القبور
اولا بجملة ما وهي في الاغلب لا تطلق الا على غير اولي العلم واطلاقها على اولي العلم قليل نادر
كما حكي ابو زيد سبحان ما سخركن لنا وسبحان ما سبح الرعد بحمده وقال تعالى وما ملكت
ايمانكم كذا في شرح الرضي والظاهر ان المثالين الاولين من قبيل ما استعمل فيه كلمة ما في صفات
العالم كما مر في قوله تعالى والسماء وما بناها وان المثال الثالث من قبيل قوله عليه الصلوة والسلام
ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتقن الحديث حيث عبر عليه الصلوة والسلام عن المعتق
بفتح التاء بلفظ ما ومن المعتق بكسر التاء بلفظ من الحاقا للرقيق الذي يتعلق به العتق بالبهائم
من حيث انه محجور عن التصرف بخلاف المعتق بالكسر فانه لحريته عاد الى حالته الاصلية وهي الانسانية
فعبر عنه بمن كذا افاده الشريف الجرجاني في شرح الفرائض ثم انه تعالى عبر عن اهل القبور
بضمير العقلاء حيث قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها لما الحكمة في ذلك وجوابه انهم ما
داموا في القبر اموات وجمادات فعبر عنهم في تلك الحال بما يعبر به عن غير اولي العلم وانهم يوم القيمة
احياء وعقلاء فعبر عنهم بضمير من يعقل باعتبار تلك الحال توفية للحالين حقهما

سورة القارعة

القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى
ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء
يوم القيمة سمي بها لان الاجرام العلوية والسفلية تصطكان اصطكاكا شديدا عند
تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيمة بالقارعة اولا تقع فيه الحالة التي
تقرع الناس بالاهوال والافزاع والسموات بالانشقاق والانفطار والشمس والقمر وسائر
الكواكب بالانتثار والجبال بالدك والنسف والارض بالزلزال والتبديل والخسف
قال المصنف سورة الحاقة في تفسير الله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالحالة التي تقرع الناس

بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتثار قوله القارعة مبتدا وما مبتدا ثان والقارعة
خبره والجملة خبر المبتدا الاول ووضعت القارعة موضع الضمير العائد الى المبتدا لتفخيمها زيادة
وافادة لزيادة التهويل وتقدير الكلام القارعة اى شئ هى ثم زادها تفخيما حيث قال وما ادريك
اى اى شئ اعلمك ما القارعة فانها حادثة عظيمة وحالة هائلة لا تحيط بها دراية وما الاولى
مبتدا وما الثانية مبتدا ثان والقارعة خبر المبتدا الثانى والجملة فى محل النصب على انها
مفعول ثان لادرى ومفعوله الاول الكاف وادرى مع ما فى حيزها فى محل الرفع على انه خبر المبتدا الاول
فان قلت اذا اخبرت عن شئ فلابد وان تستفيد منه علما زايدا وقوله وما ادريك يفيد كونك
جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا فلما حصل لنا بهذا الخبر علم زايد لانا كنا نظن
انها قارعة كسائر القوارع وبهذا التجهيل علمنا انها قارعة فاقت القوارع فى الهول والشدة
والفراش جمع فراشة قال الزجاج هو الحيوان الذى تهافت فى النار والمبثوث المفرق يقال
بثه اذا فرقه شبه الله تعالى الخلق وقت البعث فى هذه الآية بالفراش المبثوث وفى آية
اخرى بالجراد المنتشر ووجه التشبيه بالجراد هو الكثرة والاضطراب وبالفراش المبثوث اختلاف
جهات حركاتهم فانهم اذا بعثوا فزعوا فيذهب كل واحد منهم الى جهة غير جهة الآخر كالفراش
فانها اذا ثارت لا تتجه الى جهة واحدة بل تختلف جهاتها وقيل الفراش غوغاء الجراد فان
الجراد اذا صارت له اجنحة وكاد يطير ولم يطر بعد فانه يسمى غوغاء وقد شبه الناس عند
البعث من حيث انهم يموج بعضهم فى بعض ويركب بعضهم بعضا من شدة الهول قوله
وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة اى هى تقرع يوم يكون ويحتمل ان يكون معمولا لاذكر
مضمرا قبل القارعة مرفوع على انه فاعل مضمر ويوم منصوب به تقديره ستاتى القارعة
يوم يكون قوله كالصوف ذى الالوان فان الجبال مع كونها مختلفة الالوان على ما قال
ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود اذا تفرقت اجزاؤها وازيل
التاليف والتركيب عنها تصير مشابهة بالعهن وهو الصوف الملون بالوان مختلفة اذا جعل
منفوشا متبددا الاجزاء قال الخليل النفش مد الصوف حتى ينتشر ووجه الشبه هو التلون
والتفرق جميعا قوله بان ترجحت مقادير انواع حسناته اشارة الى ان الموازين
جمع الموزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله وثقله رجحانه واضافة المقادير
الى الانواع من مقابلة الجمع بالجمع فيفيد انقسام الآحاد الى الآحاد اى اذا ترجح مقدار
كل نوع من انواع اعماله الصالحة على مقدار ما يقابل ذلك النوع من سيئاته يطيب عيشه
وقال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها بل المراد ان الصحف المكتوب
فيها الحسنات والسيئات يوزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات
فيوزن النور بالظلمة فاما ان يترجح عليها او تخف منها وقيل الموازين جمع ميزان وذكره

بلفظ الجمع تعظيما له عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الميزان له لسان وكفتان يوزن به
اعمال المكلفين فيؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فترجح فالجنة له ويؤتى بسيئات
الكافر في قبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار فيه اشارة الى ان الموزون ليس الاعمال نفسها
بل انها تصور بصورة تليق بها فالموزون هو تلك الصور وكيف لا يثقل ميزان حسنات
المطيع وانها في الدنيا كانت اثقل شيء على النفس وحق لميزان لا يدخل فيه الا الحسنات ان يثقل
وكذا المعاصي واتباع الباطل كانت اخف شيء على النفس في الدنيا والميزان الذي
لا يوضع فيه الا المعاصي والسيئات حق له ان يخف قال مقاتل انما كان كذلك لان الحق
ثقيل والباطل خفيف قوله ذات رضى اي يرضاها صاحبها او مرضية الاول
مبني على النسب والثاني على الاسناد المجازي قوله فماويه النار قيل للمأوى ام على سبيل
التشبيه لان المأوى يضم اهله الى نفسه كما تضم الام ولدها الى نفسها قوله ذات حمى على ان
صيغة الفاعل للنسبة مثل تامر ولابن والحمى اشتداد الحرارة يقال حمى التنور بكسر الميم حميا اي
اشتد حره والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر
كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله تعالى من انواع عذابه وعقابه ومما يؤدي اليها
قولا وفعلا وخلقا

سورة التكاثر

والتفاعل يستعمل على احد ثلثة اوجه الاول مفاعلة الاثنين فصاعدا والثاني التكلف واظهار
ما ليس فيه نحو تعاميت عن امر كذا اذا تكلفت العمى عنه ونحوه التغافل والتمارض والثالث ان يستعمل
بمعنى الثلاثي نحو تباعدت من الامر اي بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين
فيحتمل ان يراد مكاثرة الاثنين مالا وعددا بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز
نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص على الدنيا يتكلف جميع عمره بتكثير ماله وكذا الحريص على الجاه
وسائر طرق الهوى وتعريف التكاثر ليس للاستغراق لان التكاثر والتفاخر في السعادة الحقيقية
غير مذموم شرعا اذا كان على طريق الاعتراف بنعم الله تعالى عليه وقصد اشكرها وتشويقا
لغيره للاقتداء به كما ذكر في قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان
السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال علي رضي الله تعالى عنهم وانا قطعت
خرطوم الكفر بسيفي فصار مثلة فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج
وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله
اي في الثواب فتعين ان تعريف التكاثر للعهد والمعهود هو التكاثر في الامور الدنيوية والسعادات
الفانية فان اجناس السعادات ثلثة الاول السعادات النفسانية كالعلم والطاعة والاخلاق
الحميدة والثاني السعادات البدنية كالصحة والقوة والجمال والثالث السعادات التي تطوف
بالبدن من خارج وهي قسمان احدهما ضروري وهو المال والجاه والآخر غير ضروري وهو الاقرباء

والاعوان وهذا الذی عددناه فی المرتبة الثالثة انما یراد کلها لاجل البدن بدلیل اذا تالم
عضو من اعضائه فانه یجعل المال والجاه فداء له فالسعادات البدنیة تکون اصلا بالنسبة
الیه وهی انما تقصد لاجلها والسعادات البدنیة ایضا انما یقصدها العقلاء للسعادات النفسانیة
فان الشخص مالم یکن صحیح البدن لم یتفرغ لاکتساب السعادات النفسانیة الباقیة التی هی اصل
السعادات اذا عرفت هذا فنقول العاقل ینبغی ان یکون سعیه فی تقدیم الاهم علی المهم
والتفاخر بالمال والجاه والاقربا ء والاعوان تفاخر باحط المراتب من اسباب السعادة و
الاشتغال به والسعی فی تکثیره یمنع الانسان من تحصیل السعادة النفسانیة کالعلم والعمل فیکون
ذلک ترجیحا لاحط مراتب السعادة علی اشرفها وذلک عکس الواجب عند الحق فلهذا
السبب ذمهم الله تعالی بقوله الهیکم التکاثر ای شغلکم التکاثر بکل ما یکون من الدنیا
ولذاتها وشهواتها عن السعادة النفسانیة المؤدیة الی السعادة الابدیة فان اصل الالهاء
یصرف الی اللهو واللعب والتکاثر اذا صرف العبد الی اللهو یکون العبد منصرفا الیه ومعلوم
ان الانصراف الشیء یقتضی الاعراض عن غیره فتفسیر الهیکم عن کذا بشغلکم تفسیر له بما
یلزم اصل معناه الا انه صار حقیقة عرفیة فیه بالغلبة قوله اذا استوعبتم عدد الاحیاء الخ
یعنی ان قولکم زرتم المقابر کنایة عن معنی حتی انتقلتم من ذکر الاحیاء عند تفاخرکم بالعدد الی
ذکر الاموات والنکتة فی هذه الکنایة الهیکم بهم لان زیارة القبور شرعت لتذکر الموت
وترک الدنیا والاعراض عن المباهاة بها وهؤلاء علی الامر حیث جعلوا زیارة القبور وسیلة
الی المباهاة بالدنیا وکثرتها فعلی هذا یکون المراد بالتکاثر فی الآیة التکاثر فی العدد والکثرة
واورد ما روی فی سبب نزول هذه السورة من ان بنی عبد مناف وبنی سهم تفاخروا ادعی
کل واحد منهما انهم اکثر عددا ثم یرد الکون المراد بالتکاثر فی العدد قوله فکثرهم بنو عبد مناف
ای غلبوهم بالکثرة من قولهم کاثرناهم فکثرناهم ای غلبناهم بالکثرة علی ما ذکر فی باب المغالبة
انهم اذا ارادوا الاخبار بالغلبة فی فعل نقلوا الافعال اللازمة من باب فعل بضم العین الی باب
نصر وینذکروه بعد فاعل مسندا الی المغالب فیه نحو کارمنی زید فکرمته ای غالبنی فی الکرم فغلبته
ومثله کاثرهم فکثرناهم وقول بنی سهم ان البغی اهلکنا ای بغی الاعداء والقتال معهم اهلکنا
فعددوا مجموع احیائنا وامواتنا مع مجموع احیائکم وامواتکم فنفعلوا ذلک فزادت بنو سهم فنزلت
الآیة فمعناها الهیکم التکاثر باحیائکم فلم ترضوا حتی انتقلتم الی ذکر الاموات مفتخرین بهم
فکانه تعالی یعجبهم من انفسهم ویقول هب انکم اکثر منهم عددا فما ینفع ذلک بل الذی یهمکم
تحصیل الکمالات النفسانیة وقیل المراد بالتکاثر هو التکاثر بالمال واستدل علیه بما روی انه
علیه الصلوة والسلام سمع انه یقرا هذه الآیة الهیکم التکاثر ویقول بعدها یقول ابن آدم مالی
مالی وهل لک الا ما اکلت فافنیت او لبست فابلیت او تصدقت فامضیت فعلی هذا یکون

قوله حتى زرتم المقابر بمعنى حتى متم فانه كثيرا ما يعبر عن الموت بزيارة القبور فيقال لمن مات زار قبره
فمعنى الآية الهيكم حرصكم على تكثير اموالكم من طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك قوله
وانما حذف الملهى عنه ضمير عنه راجع الى الالف واللام في الملهى والمعنى وانما حذف لان الذي الهاهم
وشغل الحذف بعلتين الاولى تعظيم الملهى عنه وهو ما يعنيهم من امر الدين فان عظم الشيء قد يكون
باعثة على عدم ذكره كما اذا بني الفعل للمفعول عند عظم الفاعل نحو قتل الخارجي اذا قتله الامير
والثانية المبالغة والتعميم لكل ما حقه ان يشتغل به فانه اذا لم يذكر الملهى عنه يذهب الوهم فيه كل مذهب
فيدخل فيه جميع ما يحتمله المقام مثل الهيكم التكاثر عن كراهته وعن الواجبات والمندوبات مما يتعلق بالقلب
كالعلم والتذكر والاعتبار وبالجوارح كانواع الطاعات حتى عن التدبر في امر القارعة والاستعداد
لها قبل الموت ان نظرنا الى ما قبل هذه الآية او عن التدبر في امر القبر واهواله ان نظرنا الى ما بعد الآية
فالمعنى الهيكم التكاثر عن ... بسعدكم في القبر وينجيكم عن شدائده فتستمتعوه حتى زرتموه
قوله اذا عاينتم ما وراءكم قال الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك
وتبعث وحدك وتحاسب وحدك قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم
وراء ظهوركم وهذا يمنعك عن التكاثر فلذلك رد الله تعالى على الذين الهاهم التكاثر بالعدد
والاموال والاولاد وردعهم بقوله كلا اى ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من ان فضل الانسان
وسعادته بكثرة اعوانه وقبائله واموله واولاده فكلمة كلا رد عن الاشتغال بما لا يعنيه
وفي الردع عنه تنبيه على الخطاء الذي يدل عليه ما بعد كلا قوله تكرير للتاكيد اى لتاكيد الردع
والانذار فهو ردع بعد ردع ووعيد بعد وعيد الآن الثاني لما كان اشد من الاول وابلغ
جيء بينهما بكلمة ثم قوله الا لو تعلمون في وقت ما يتشرب المحتضر من جنة او نار وفي القبر
حين سؤال منكر ونكير بقولهما من ربك وما دينك ومن نبيك والثاني عند النشور حين ينادي المنادي
شقي فلان شقاوة لا سعادة بعدها وحين يقال وامتازوا اليوم ايها المجرمون فعلى هذا
لا يكون التكرير للتاكيد لحصول التغاير بينهما بتغاير زماني العلمين ومتعلقيهما فانه يلقى في كل
واحد من الزمانين نوعا آخر من العذاب وافادة كلمة الزجر والردع من حيث انها عقبت
في كل موضع بشيء غير ما عقبت به في الموضع الآخر كانه قال لا تفعلوا كذا فانكم تستحقون به من
كذا لا تفعلوا كذا فانكم تستوجبون به ضربا آخر من العذاب والزجر المعلل يتعدد باعتبار
تعدد علته ويكون كلمة ثم على بابها من المهلة لتباعدها بين الموت والنشور وفي قوله سوف تعلمون
خطاء لهم وقوله اى لو تعلمون ما بين ايديكم من رؤية الجحيم وغيرها من الاهوال اشارة الى
ان تعلمون في المواضع الثلثة بمعنى تعرفون حيث قدر له مفعولا واحدا ولم يقدر له مفعول
بان يجعل المقصود تحقق نفس العلم لا بيان متعلقه لم يكن بعيدا قوله علم الامر اليقين
الخ اشارة الى ان اليقين صفة موصوف محذوف فيكون اليقين بمعنى المتيقن به والا

انتضاء علم بنزع الخافض واتفق المفسرون على ان جواب لو محذوف واختلفوا في تقديره لو تعلمون
علم اليقين لرتكتم التفاخر والتكاثر وقيل لو علمتم ما ذا يجب عليكم لتمسكتم به وقيل لو علمتم لما ذا امر
خلقتم لاشتغلتم به قوله فحذف الجواب للتفخيم اى التفخيم التهويل فانه اذا حذف الجواب يذهب
الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم بناء على ان كل واحد من تلك المذاهب المحتملة مما يجب ان يصرف
المكلف ما فيه وسوء من الاهتمام اليه وان تحصيله مع انه لم يلتفت الى شيء من ذلك لم تحصل قط بحكم
احتمال كونه جواب لو وصحته وما يكون جواب لو يجب كونه غير حاصل لعدم حصول الاول ولا شك ان من
ترك واجبات كثيرة عظمت جنايته فيعظم خوفه هذا على تقدير ان يكون الجواب غير متعين عند المخاطب
بل ذهب ذهنه بسبب الحذف الى مذاهب محتملة واما اذا كان متعينا عنده وان كان
محذوفا فالحذف حينئذ يكون لتفخيم ذلك المحذوف من حيث ان عدم ذكره يفيد ابهاما فيكون
بمنزلة ذكره منكرا او لو ذكر منكرا لافاد منه التفخيم فكذا اذا كان مفهوما من الكلام على وجه الابهام
قوله ولا يجوز ان يكون قوله لترون الجحيم جواب لو لانه محقق الوقوع فان رؤية الجحيم سيحصل
لهم البتة ولو كان قوله لترون الجحيم جواب لو لوجب ان لا يحصل لهم هذه الرؤية لان ما كان
جواب لو اذا كان منتفيا بدل الكلام على انتفائه وان كان مثبتا يدل على وقوعه بناء على ما اشار
من ان لو تفيد امتناع الثاني لامتناع الاول وقوله لترون الجحيم مثبت فلو جعل جواب لو لكان
المعنى انكم لا ترونها لكونكم جاهلا وهو غير صحيح فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب
في الدنيا وهذه الرؤية لا تحصل لهم في الدنيا فصح ان يكون جواب لو على معنى تعلمون اليوم
في الدنيا بما بين ايديكم كعلم الامر المتيقن به لترون الجحيم يعني فلو بكم ثم لترونها عين اليقين عند
معاينتها بعين الرأس قلنا فعل الرؤية اذا تعلق بالاعيان المرئية يكون الظاهر ان يراد به
رؤية العين لا رؤية القلب وترك الظاهر خلاف الاصل وما يدل على ان قوله لترون الجحيم لا يصح ان
يكون جواب لو ان قوله لتسئلن يومئذ عن النعيم معطوف عليه وهو اخبار عن امر كائن لا محالة
ولا يخفى ان عطف ما هو كائن لا محالة على ما لا يقع ولا يوجد قبيح في النظم قوله بل هو جواب قسم
محذوف واللام في لترون جواب القسم والقسم لتأكيد الوعيد وافادة ان ما اوعد به في قوله
تعالى سوف تعلمون مما ريب فيه وابهم ما اوعد به في ذلك القول تفخيما للوعيد بكونه مبهما متناولا
لامور متعددة ثم اوضح ذلك بقوله لترون الجحيم وذكر في افادة التكرير ثلثة اوجه الاول انه لتأكيد
الوعيد ولون التأكيد يقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية بمعنى انكم لو خليتم وراءكم لما رأيتموها
ولكنكم تحملون على رؤيتها شئتم او ابيتم والثاني ان الرؤية الاولى الرؤية من البعيد فانها تبدو
للغاوين فيردونها وهم في الموقف كما قال تعالى وبرزت الجحيم للغاوين والرؤية الثانية اذا
صاروا الى شفير النار رفعا بنو النفس الحفرة وما فيها من الحيوانات المؤذية وكيفية السقوط
فيها والتي كانت من البعيد رؤيتها بعض خواصها واحوالها مثل رؤية لهبها ودخانها

ولاشک ان الرؤیۃ الثانیۃ اجلی واکشف فلذلک خصت باسمہا نفس الیقین حیث
قیل ثم لترونہا عین الیقین والثالث ان المراد بالرؤیۃ الاولی رؤیۃ القلب وھی المعرفۃ
وبالثانیۃ رؤیۃ العین وھذہ المعرفۃ لاتحصل لمن اصر علی کفرہ بناء علی الہاء التکاثر
ایاہ عن النظر فی امور دینہ واحوال معادہ الا عند الموت وفی القبر وعند البعث الی ان
یعاینوھا وکونہا محقق الوقوع فی تلک الاوقات یمنع من ان یکون لترون الجحیم بمعنی لتعرفنہا
جواب قولہ لو تعلمون کما مر واما اذا کان معناہ لتعرفنہا فی الدنیا فلا یمکن ان یقال
بہذہ المعرفۃ متحقق الوقوع فلا یجوز ان یکون لترون الجحیم بہذا المعنی جواب لو واما
قلنا انہ لا یمکن ان یقال ذلک لان الخطاب فیمن الہاہم التکاثر عن النظر فی امر الدین
فلا یکون معرفۃ البعث والمجازاۃ بالجنۃ والجحیم حاصلۃ لہم فلا یمکن ان یقال معرفۃ الجحیم
فی الدنیا محقق الوقوع بالنسبۃ الیہم حتی یتفرع علیہ عدم جواز کونہ جواب لو فظہر بہذا
ان تعلیل المنع عدم جواز ذلک بکون رؤیۃ محقق الوقوع مبنی علی ان یکون الرؤیۃ
بمعنی الابصار لا بمعنی المعرفۃ قولہ ای الرؤیۃ التی ہی نفس الیقین مبالغۃ وقیل
انتصاب عین الیقین علی انہ مصدر من غیر لفظ الفعل حملا علی المعنی لان رای بمعنی عاین
قولہ والخطاب مخصوص بکل من الہاہ دنیاہ عن دینہ مثل کفار مکۃ الذین نزلت
ہذہ السورۃ فی حقہم ومن شارکہم فی ہذا الوصف ملحق بہم فیسئلون یوم القیمۃ عن
شکر ما کانوا عنہ فیہ من الخیر والنعمۃ ولم یشکروا رب النعیم حیث اتبعوا شہوات انفسہم واتخذوا
اہویتہم آلہتہم ثم یعذبون علی ترک الشکر حتی یظہر لہم ان الذی ظنوہ سببا لسعادتہم
ہو الذی کان من اعظم اسباب الشقاء لہم فی الآخرۃ ویلزمہ ان یکون النعیم مخصوصا بما یشغلہ
عن طاعۃ اللہ والاشتغال بشکرہ والذی یدل علی ہذا التخصیص امران الاول القرینۃ فان
ما سبق من الخطاب کلہ لمن الہاہ دنیاہ فکذا ہذا والثانی النصوص ومنہا ما روی ان ابا بکر رض
لما نزلت ہذہ الآیۃ قال یا رسول اللہ ارایت اکلۃ اکلتہا معک فی بیت ابی الہیثم الانصاری
من خبز شعیر ولحم عناق وبسر قد ذنب وماء عذب ہا یکون من النعیم الذی نسئل عنہ فقال
علیہ الصلوۃ والسلام انما ذلک للکفار ثم قرا وہل نجازی الا الکفور ثم ہکذا رواہ الامام
وہی تدل علی ان السورۃ مدنیۃ والاکثرون علی انہا مکیۃ ورواہ الامام ابو اللیث ہکذا ان ابا بکر رضا
سئال رسول اللہ تعالی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم عن اکلۃ اکلہا معہ علیہ الصلوۃ والسلام فی بیت ابی الہیثم
فقال یا رسول اللہ اتخاف علینا ان یکون ہذا من النعیم الذی نسئل عنہ فقال النبی صلی
اللہ تعالی علیہ وسلم انما ذلک للکفار ثم قال ثلث لا یسئل اللہ تعالی العبد یوم القیمۃ
ما یواری بہ عورتہ وما یقیم بہ صلبہ وما یکنہ من الحر والقر وہو مسئول بعد ذلک من کل نعمۃ
وقیل یعم ای الخطاب عام للکافر والمؤمن الصالح والفاسق والنعیم عام لکل نعمۃ

سن الکفرۃ والفسقۃ وانما صلحا
الہمۃ مبانی خاہم خارجون عن
ہذا الخطاب

فيسئل كل احد انه هل شكر على ما انعم عليه من النعم كفر لما روى عنه عليه الصلوة والسلام
ان اول ما يسئل عنه العبد يوم القيمة من النعيم ان يقال له الم نصح لك جسمك
ونروك من الماء البارد وروى ايضا انه لا يزول قدما عبد حتى يسئل عن
اربع عن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن شبابه
فيما ابلاه وماذا عمل بما علم وقيل اعظم النعم انه يسوغ ما يأكله ويشربه ويسهل
عليه اذا خرج وقيل النعم صحة الابدان والانتفاع بمنافع الحواس فيسأل الله تعالى
العبد فيما استعملوها وهو اعلم بذلك منهم وذلك قوله ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا لان النفس الانسانية كانت في اول الخلقة
خالية عن العلوم والمعارف فالله تعالى اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها العلوم
النافعة اعطاها السمع لتسمع مواعظ الله والبصر لتبصر دلائل الله والفؤاد لتعقل
عظمته فيسأل في اي امر استعملها فظهر ان المختار ان الخطاب عام للكل لكن
الكافر يسأل توبيخا لانه ترك الشكر ويسأل المؤمن تشريفا لانه شكر واطاع
وفي التنزيل ان كلمة ثم في قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم للترتيب في
الاخبار لا في الوجود فان السؤال بانك اشكرت في تلك النعم ام كفرت يكون
في موقف الحساب قبل دخول النار وقيل هو بعد دخول النار يسأل الكافر
فيها سؤال توبيخ كقوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وقوله
ما سلككم في سقر فيقال الكافر ليضطر الى الاعتراف بالتقصير في شكرها
ويقصر همته على استيفاء اللذات كالاكل المطاعم الشهية ولبس الملابس البهية
وركوب المراكب السنية وسكون المساكن العالية مشتغلا بانواع اللهو والطرب
ومجانبا عن تحلية النفس بالفضائل العلمية والعملية وقائلا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا
في اصحاب السعير فيقال لهم قد استوفيتم ما اردتم من الحظوظ ونسيتم لقاء يومكم هذا
فنسيكم الله حتى بقيتم في عذاب الخلود

سورة العصر

اقسم بصلوة العصر لفضلها فانه كثيرا يطلق العصر ويراد به صلوته قال مقاتل اذن للعصر
اي لصلوة العصر وصليت العصر اي صلوته ودليل فضلها قوله عليه الصلوة والسلام الصلوة
الوسطى صلوة العصر فثبت بهذا انها افضل الصلوات لان تخصيص الصلوة الوسطى
بعد قوله حافظوا على الصلوات تنصيص على فضلها وقوله عليه الصلوة والسلام من فاتته
صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله اي فهو كمن صار موتورا بان قتل له اهله
واصيب ماله فلم يدرك بدم قتيله وضمان ماله الجوهري الموتور الذي قتل له قتيل

فلم يدرك بدمه وروى ان امرأة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول دلوني
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرآها رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لها
ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت فجاءني ولد
من الزنا فالقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بغنا ذلك الخل فهل لي
من توبة فقال عليه الصلوة والسلام اما الزنا فعليك الرجم بسببه واما القتل
فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت به كبيرا لكن ظننت انك تركت صلوة العصر
ففي هذا الحديث اشارة الى تعظيم امر هذه الصلوة لان اسواق العرب انما تقوم وقت
العصر لان وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط ظل الحيطان على الارض فكان بذلك
الوقت تجارتهم وكسبهم والاشتغال بتحصيل اسباب معاشهم فكان اداء صلوة العصر اشق
والخلفة في اداءها اكثر وقد ثبت ان افضل الاعمال اشقها وقوله عليه الصلوة والسلام من حلف
بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيمة ولا يزكيه قوله او بعد النبوة وهو من زمان
بعثته عليه الصلوة والسلام الى انقراض امته في آخر الزمان واحتج من ذهب الى هذا القول
بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم من الامم مثل رجل استأجر اجراء فقال من
يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت
النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود والنصارى
وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله تعالى وهل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فهذا
فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر هو الزمان المختص به
امة فلا جرم اتسلم الله به ايذانا بشرفه فاذا كان الزمان الذي هو كالظرف له دل بيان شرعه
ودينه بهذه المثابة من الشرف فحل عليه شرف نفس المظروف وفي رواية البخاري عن
سالم بن عبد الله عن ابيه انه سمع رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انما بقاؤكم فيمن
سلف قبلكم من الامم كما بين صلوة العصر الى غروب الشمس وان اهل التوراة التوراة
فعملوا بها حتى اذا انتصف النهار عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتي اهل الانجيل الانجيل
فعملوا الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتينا القرآن فعملنا الى غروب الشمس
فاعطينا قيراطين قيراطين فقال اهل الكتابين اي ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين
واعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا اكثر عملا قال الله تعالى هل ظلمتكم من اجركم من شيء قالوا لا
قال فهو فضلي اوتيه من اشاء قوله او بالدهر واستعمال لفظ العصر في مطلق الزمان
وهو الدهر كثير شايع ويجوز ان يقسم به لما فيه من انواع العجايب بحسب اختلاف فصوله وتعاقب
ليله ونهاره واختصاص كل واحد منها بحكم يختص به مما يتعلق به انتظام احوال المخلوقات وفيه
ما هو اعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى ان يحكم عليه لا بالوجود ولا بالعدم اما لانه لا يقدر

على ان يحكم بعدمه فلانه يطرأ عليه القسمة الى السنين والشهور والايام والساعات
ويحكم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما
واما لا يقدر على ان يحكم عليه بانه موجود فلان هذه الامور لا تطرأ على الزمان الحاضر
لانه غير منقسم بل للقسمة والماضي والمستقبل معدومان فيكون ما يتركب منهما معدوما ايضا
فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ولان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت الف سنة ثم تبت
في اللمحة الاخيرة بقيت في الجنة ابد الآباد فظاهر لك ان اشرف الاشياء حيوتك في تلك اللمحة
فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذلك اقسم الله تعالى بهما نقلت كه پيش شقيق
بلخي پيري آمد وگفت كه بسيار معصيتها كرديم اكنون آمدم كه توبه كنم شقيق گفت كه
دير آمدي دير آمدي وپير گفت زود آمدم زود آمدم شقيق گفت چه گونه پير گفت
هر كه پيش از مرگ آيد زود آمده باشد شقيق گفت زود آمدي ونيك گفتي وهذه الرواية
لتوبة ماذكر من ان اللمحة الباقية اشرف الاشياء لمن تاب فيها قوله والتعريض ينفي ما يضاف
اليه من الخسران بالجر عطفا على الاشتمال قيل اى انه تعالى اقسم بالدهر لكذا وللتعريض ينفي
ما ينسبون اليه بمثل قولهم وما يهلكنا الا الدهر ووجه التعريض انه تعالى لما اقسم به علم انه كسائر
المخلوقات التي اقسم بها في السور المتقدمة مما يتعلق بخلقه حكمة عظيمة ومصلحة مهمة وانه بمعزل
من ان ينسب اليه شيء من الحوادث كما ظنه الدهرية والا لكان شريكا له ومبغوضا عنده
فلا يقسم به والخسر والخسران بمعنى مثل الكفر والكفران ومعناه النقصان وذهاب راس المال
فان راس المال في حق جنس الانسان هو نفسه وعمره فهو في جميع سعيه وصرف عمره في المطالب مهلك
نفسه ومضيع عمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة الابد فربحوا
في تجارتهم حيث ظفروا بالشرف الباقي في مقابلة الحسيس الفاني قوله والتعريف للجنس لشهادة
الاستثناء فانه قد تقرر ان صحة الاستثناء من جملة ادلة العموم والاستغراق قوله والتنكير
للتعظيم اى لفي خسر عظيم اى لا يعلم كنهه الا الله والذنب يعظم بالعظم من وقعة الذنب اولا
في مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب
في غاية العظم قوله وهذا من عطف الخاص على العام اى ذكر التواصي بالامرين بعد ذكر
العمل الصالح مع ان العمل كما يتناول ما يتعلق بتكميل نفسه يتناول ايضا ما يتعلق بتكميل غيره
كالتواصي المذكور للمبالغة في فضله وشرفه بابراز انه امر مغاير للمعطوف عليه خارج عن مدلوله
من غاية شرفه وذلك مثل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة لذلك وان خص العمل بما يتعلق بتكميل نفس
فقط اى من غير ان يقصد به تكميل غيره لا يكون عطف وتواصوا من قبيل عطف الخاص
على العام بل يكون على ظاهره وهو عطف احد المتغايرين على الآخر وهو ظاهر قوله او ما يبلوا الله
به عباده من المصائب يعني ان التواصي بالصبر كما يتناول التواصي بالصبر عن المعاصي بالصبر

على حمل النفس على مشاق التكليف كما تيان ما يجب والاجتناب عما يحرم فان كلاهما شاق
شديد على النفس يتناول ايضا التواصي بالصبر على المصائب قوله ولعله تعالى انما ذكر
سبب الربح وهو الامور الاربعة الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر
فانه تعالى لما استثنى من اتصف بهذه الاربع عن الكون في خسر اشعر ذلك الاوصاف
الاربعة علة للاستثناء المذكور وسبب الربح من استثنى وفي جانب الخسران اقتصر على الحكم وهو
الخسر ولم يذكر سببه فلما اتجه طلب الفرق بينهما تصدى في بيان الفرق بان المقصود الاهم الفوز
بالسعادات الابدية ومعرفة اسبابه بخلاف الخسر ومعرفة اسبابه ولم يتعرض بغير المقصود
مع ان التصريح المذكور يتضمن الاشعار بان اسباب الخسران ما هي من حيث انه لما علق
الفوز بهذه الاوصاف الاربعة اشعر ذلك انه عند انتفاءها ينتفي الفوز بالمطلوب وهو
الخسران كما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر
الناس همج لا خير فيهم صرح عليه السلام بان من لا علم له حتى يعمل بمقتضى علمه ثم لم يكن متعلما
بتوصية غيره فهو همج ساقط عن درجة الانسانية وهذا تصريح بما اشعر به سابق كلامه وايضا
تعداد مثالب اهل العيب والتقصير منافي مقتضى الكرم فلذلك لم يفصل اسباب الخسران وهذه
الآية فيها وعيد شديد من حيث دلالتها على ان الانسان لا ينجو من الخسران بتكميل خاصة نفسه
بل لا بد معه من الاهتمام بشان غيره بنصيحته وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر وكرر التواصي
ليتضمن الاول الدعاء الى الحق والثاني الثبات عليه او الاول الامر بالمعروف والثاني
النهي عن المنكر

سورة الهمزة

في الصحاح اللمز العيب وا صله الاشارة بالعين ونحوها يقال لمزه يلمزه ويلمزه وقرئ بهما
قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات ورجل لماز ولمزة اي عياب ثم قال والهمز
مثل اللمز والهامز واللماز العياب والهمزة مثله ثم قال ولهزه بالرمح طعنه في صدره ولهز
الفصيل ضرع امه اذا ضربه برأسه عند الرضاع وقال التهزم التكسر يقال تهزم السقاء
اذا يبس فتكسر وهزمت الجيش هزما وهزيمة فانهزموا انتهى كلامه وللمفسرين الفاظ
في تفسيرها قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الهمزة المغتاب واللمزة العياب وقيل الهمز باليد
واللمز باللسان وقيل الهمز بالمواجهة واللمز بظهر الغيب وقيل الهمز ما يكون جهرا واللمز سرا
بالحاجب والعين وقيل لابن عباس رضي الله تعالى عنهما من الهمزة واللمزة الذين يهددهم الله تعالى
بالويل فقال هم المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب وجميع هذه
الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب فما ذكره المص خلاصة
هذه الوجوه فقوله تعالى لمزة بدل من همزة والتاء فيهما للمبالغة في الوصف كالتي في علامة

وراويه ولذلك يقال رجل همزة ولمزة وقد اطرد ان بناء فعلة بضم الفاء وفتح العين للمبالغة
الفاعل اى للمكثر المتعود لذلك اخذ الاشتقاق وان اسكنت العين لمبالغة المفعول يقال رجل لعنة
اذا كان يلعنه الناس وضحكة اذا كان يضحكون منه بان يكون مسخرة لهم فالاول يفعل بغيره
والثانى هو الذى يفعل به غيره ولما بولغ فى وصفهم بان عبر عنه بصيغة فعلة بولغ فى جزائه ايضا
وهو النبذ فى الحطمة فان الحطم الكسر فلما عبر عن النار بصيغة فعلة دل على ان ذلك
شانها وعادتها كان ذلك الوصف لهم وعادتهم فجوزوا جزاء وفاقا لاعمالهم وزاد
عليها بان قوبل كسرهم للاضلاع بكسرهم للاضلاع وبان يعبر عن الجزاء بلفظ النبذ المنبئ
عن الاستحقار والاستقلال فى مقابلة ظنهم بانفسهم انهم اصل الكرامة والكثرة
ونظيره قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم شبههم استحقارا لهم واستقلالا
لعددهم بحصيات اخذهن احد بكفه فطرحهن فى البحر قوله ونزولها فى الاخنس بن شريق
كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال مقاتل
نزلت فى الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه فى
وجهه وقال المحققون الوعيد الذى فى هذه السورة عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا
من كان لان خصوص السبب لا يقدح فى عموم اللفظ وقال قوم انه مختص باناس معينين
كالاخنس والوليد وامية بن خلف وعموم اللفظ لا ينافى ان يكون المراد منه شخصا معينا
كما لو قال لك احد لا ازورك ابدا فتقول له كل من لم يزرنى لا ازوره تريد به من تخاطبه
فقط لا كل احد وقد تقرر فى اصول الفقه انه يجوز تخصيص العام بقرينة العرف ونحوه
انه لا حاجة الى هذا التكلف قوله بدل من كل كانه قيل ويل للذى جمع او منصوب
باضمار اعنى او مرفوع بتقدير هو وعلى التقادير فهو وصف معنوى له وانما وصفه الله تعالى
بهذا الوصف لانه يجرى مجرى السبب للهمز واللمز من حيث انه اعجب بنفسه بما جمع من المال
وظن ان كثرة المال سبب لعز المرء وفضله فلذلك استنقص غيره ولم يجعله وصفا نحو يا
ايها الكل لانه نكرة والنكرة وان تخصصت بالاضافة الى النكرة لا يصح توصيفها بالموصولات
قوله وجعله عدة على ان يكون قوله وعدده ماخوذا من العدة وهى الذخيرة المعدة
لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اعددت الشىء لكذا وعددته اذا جعلته عدة
وذخيرة قوله او عده مرة بعد اخرى على ان يكون ماخوذا من العدد وهو الاحصاء ونقل
الى بناء فعل لتكثير الفعل كما فى جمع على قراءة التشديد فان جمع المخفف انما يدل على مجرد
صدور الجمع منه ولا يدل على تعدد وقوعه بان جمع من ههنا وههنا فى ازمنة متعددة
متطاولة قوله ويؤيده انه قرئ وعدده على ان يكون العدد اسما مضافا الى ضمير المال
بمعنى مقدار المعدود وانتصابه بالعطف على قوله فالمعنى الذى جمع مالا وضبط عدده

واحصاه على ان يكون جمع عدد المال عبارة عن ضبط عدده وكناية عن كثرته وقيل وعدده
بفك الادغام فعل اتصل به الضمير المنصوب بمعنى وعده فيكون معطوفا على جمع وعلى التقديرين
يؤيد قراءة التخفيف ان عدده بالتشديد ماخوذ من العدة بمعنى الاحصاء قوله ترك خالدا
في الدنيا وجه قوله تعالى يحسب ان ماله اخلده ثلثة اوجه والمراد بالخلود في جميع تلك الوجوه الخلود
في الدنيا والحسبان حقيقة في الوجه الاول واستعارة تمثيلية في الوجهين الاخيرين والظاهر ان قوله
تعالى يحسب ان ماله اخلده استيناف على الوجه الاول وجملة حالية من المنوي في جمع على الوجهين
ويجوز ان يكون جملة حالية على جميع التقادير وتقرير الوجه الاول على تقدير ان يكون الجملة استينافا
انه لما قيل جمع مالا وعدده فكانه قيل ما باله يجمع المال ويهتم به ويترك بسببه الاستعداد لما بعد
الموت فقيل انه لرؤيته ان الحيوة والسلامة عن الامراض والآفات تدوم على مراعاة الاسباب
الظاهرة يحسب حقيقة ان المال سبب لخلوده في الدنيا حتى ان نابت نائبة تدارکها بالمعالجات
المناسبة فاجبته كما يجب مسببه وهو الخلود في الدنيا وتقرير المعنى على تقدير كون الجملة حالية قريب
من هذا التقرير ووجه الاستعارة في الوجه الثاني انه ليس ممن يحسب الخلود حقيقة لكن شبه
حاله في حب المال واستغراق همته بجمعه وتكثيره ونسيانه الموت وما بعده من فوارع الآخرة
بسببه بحال من يحسب ان ماله يخلده فاطلق في حقه هذا التركيب مجازا والوجه الثالث قريب من الثاني
الا ان طريق التشبيه فيه ان يشبه في ان حب الدنيا طول امله ومناه الاماني البعيدة وحمله على
ان يعمل عمل من لا يظن الموت بل يحسب الخلود بحال من يحسب ان ماله اخلده في الدنيا فاطلق في حقه ما يطلق على
من يحسب ذلك حقيقة والحالة المشبهة في الوجهين الغفلة عن الموت وما بعده الا ان تلك الغفلة
في الوجه الثاني ناشية عن حب المال والحرص الشديد على جمعه وتكثيره وفي الوجه الثالث ناشية
عن حب الدنيا واستغراق همته وقناعته على استيفاء اللذات الفانية قوله وفيه تعريض الى
وفي تهديد من يحسب ان ماله اخلده بالويل والهلاك اشارة الى ان ثمة مخلدا ينبغي للعاقل ان يكب
عليه الا انه غير المال وهو العمل الصالح والسعي للآخرة فانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل
وفي الآخرة في النعيم المقيم وانما قال اخلده ولم يقل يخلده لان المراد ان هذا الانسان بحسب ان المال
ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت فكانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره بلفظ الماضي قال الحسن
ما رأيت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت ونعم ما قال قوله وما اوقده الله
لا يقدر ان يطفئه غيره يعني ان اضافة النار اليه تعالى لتفخيمها والدلالة على انها ليست كسائر النيران
وتوصيفها بالموقدة يدل على ان ايقادها مسند الى الله تعالى وانها اوقدت بامره وقدرته فلا تخمد
ابدا وفي الحديث اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة
حتى اسودت فهي سوداء مظلمة عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه تعجبا ممن يعصي الله
على وجه الارض والنار تسعر من تحته قوله اوساط القلوب يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه

وجه تشبيه ترك استعداد الآخرة بترك استعداد الآخرة

والفؤاد وسط القلب يعني ان تلك النار تحطم العظام وتاكل اللحوم فتدخل في اجواف
مجاري الشهوات وتصل الى صدورهم وتعلو على افئدتهم وتستولي عليها الا انها لا تحرقها اذ لو
احترقت لماتت اصحابها وقد قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى روى عنه عليه الصلوة والسلام
ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيدهم
وكلهم مرة اخرى قوله من اصدت ابنا قد مر في سورة البلد ان اصدت ابنا واوصدنا
لغتان بمعنى اطبقنا واغلقنا وان الاول افعل من مهموز الفاء مثل آمن والثاني افعل ايضا
الا انه من معتل الفاء مثل اوصل يوصل وكونها مطبقة عليهم كونها بحيث لا فرجة فيها حتى
يخلص اليهم منها روح وتخفف عنهم كرب قوله تحن اي تشتاق والاجبال جمع جبل
قوله اي موثقين في اعمدة اشارة الى ان قوله في عمد في موضع نصب على الحال من الضمير
المجرور بعلى والعمد جمع عمود كالكثرة كادم جمع ادیم والاعمدة جمعه للقلة والعمد بضمتين جمع
عمود ايضا كرسول ورسل او جمع عماد ككتاب وكتب والقماطر جمع قمطرة وهي خشبة
فيها خروق تدخل فيها ارجل الصبيين قوله تقطر فيها اللصوص اي يلقون على احد
قطريها يقال طعنه فقطره تقطيرا اي القاه على احد قطريه وهما جانباه فتقطر اي سقط

سورة الفيل

اختلفوا في تاريخ عام الفيل فقيل كان قبل مولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باربعين سنة وقيل
بثلثة وعشرين سنة وقيل ولد عليه الصلوة والسلام بعد يوم الفيل بخمسين يوما والاكثرون
على انه في العام الذي ولد فيه رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم فكان قبل مبعثه باربعين سنة
قوله وهو ان لم يشهد تلك الواقعة جواب عما قيل ما وجه قوله تعالى الم تر مع ان اصل الرؤية
ان يكون بصرية وان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد رايت وشاهدت وهو عليه الصلوة
والسلام لم يشاهد وحاصل جوابه ان المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب وهي العلم وعبر عنه
بالرؤية لتكون علما ضروريا ساويا في القوة والجلاء للمشاهدة والعيان وانما قلنا ان علم ضروري
لان طريق حصوله الخبر المتواتر وهو مفيد علما ضروريا لا سيما قد تاييدت الاخبار المتواترة
بمشاهدة آثار تلك الواقعة روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه رأى من الحجارة التي
اهلك الله بها قوم ابرهة الاشرم عند ام هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري
وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها رأت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان
وكان عبد المطلب جد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وابو مسعود الثقفي يشاهدان من فوق
عسكر ابرهة حين رماهم الطير بالحجارة فهلكوا فقال عبد المطلب لصاحبه صار القوم بحيث
لا يسمع لهم ركز فانحطا من الجبل فدخلا العسكر فاذا هم موتى فجمعا من الذهب والجواهر
وحفر كل منهما النقير حفرة وملأها من المال وكان ذلك سبب غناهما وهذا كله من آثار تلك

الواقعة قد شاهد هار سول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم فحصل له بذلك علم ضروري بها بوازي العيان
فكانه تعالى قال الم تعلم يا محمد بالاخبار المتواترة المتناقلة بمشاهدة الآثار علما بوازي العيان
في الايقان قوله لان المراد تذكير ما فيها من وجوه الدلالة يعني ان الاشياء لها ذوات ولها
كيفيات باعتبارها تدل على مدلولاتها وكلامه ما يدل على الاولى وكيف على الثاني والمقصود
في هذا المقام ليس تذكير نفس تلك الواقعة التي هي على الطائفة المذكورة لان هلاكهم لا يدل
باعتبار نفسه على كمال علم تعالى وقدرته وانما يدل عليه باعتبار ما فيه من وجوه الدلالة والكيفيات
والاهلاك فلذلك اختير ما يدل على الكيفيات على ما يدل على نفس الذات قوله فانها من الارهاصات
تعليل لكون ايقاع تلك الواقعة للدلالة على عزة بيته وشرف نبيه والارهاصات هي الامور الخارقة
للعادة التي جرت على يدي نبي قبل بعثته وقيل التحدي ماخوذ من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل
من الحايط فانه يجوز في مذهبنا تقدم خوارق العادة على زمان البعثة تاسيسا للنبوة وتقدمة
لها كاظلام الغمام وتكلم الحجر والمدر لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل دعوى النبوة ومن هذا
القبيل اهلاك من قصد تخريب الكعبة المعظمة حال كونها موضع الاشراك بالله تعالى بعبادة غيره
من الاوثان اذ فيه دلالة على بغضه من يعظم البيت ويطهره عن الرجس والاوثان ويدعو
الناس الى عبادة الرحمن ويعظم شعايره باخلاص الطاعة وكره المشركون وهذا البيت
مولده ومسكنه الى ان هاجر عنه بامر الله تعالى ومهبط ما يوحى اليه وقبلة امته الى يوم القيمة
فحفظه عن ارجل الاعداء وايديهم بدل على عزته وشرفه وقعت تلك الواقعة قبل بعثته
على وجه التاسيس والارهاص والشرم الشق يقال شرمه اي شقه وابرهة سمي اشرم لانه كان
مشقوق الانف واصحمة ملك النجاشي الحبشة وكان اصحمة قد بعث ارياط بعكرمة من الحبشة
الى ارض اليمن فغلب عليها واستقر امره فيها زمانا ثم نازعه رجل من الحبشة يقال له
ابرهة بن الصباح في امر الحبشة فتفرقت الحبشة فرقتين فكانت فرقة مع ارياط وفرقة
مع ابرهة فكان الامر على ذلك الى ان قتل ابرهة ارياط واجتمعت الحبشة لابرهة وغلب
على اليمن واقره النجاشي على عمله ثم ان ابرهة راى الناس يتجهزون ايام الموسم الى مكة
لحج بيت الله الحرام فبنى كنيسة بصنعاء لم ير بين الملوك مثلها القليس واراد ان يصرف
اليها حج العرب فسمع به رجل من بني مالك بن كنانة فخرج اليها فدخلها ليلا فقعد فيها
فقضى حاجته ولطخ بالعذرة قبلتها فبلغ ذلك ابرهة فقال من اجترا علي فقيل صنع
رجل من العرب من اهل ذلك البيت سمع بالذي قلت فحلف ابرهة عند ذلك ليهدمن
الخ قوله وقرئ الم تر بسكون الراء قبل هذا السكون باب الشعر لا القرآن لما فيه من
اسقاط الالف والفتحة قبلها من ترى واثر الجازم انما هو سقوط الالف وحدها وكيف
منصوب بقوله فعل لا بقوله ترى لان كيف فيه معنى الاستفهام فلا يعمل فيه ما قبله والكيد

وكذا يجوز ذلك عند المعتزلة

ارادة المضرة بالغير على الخفية والمراد به ههنا تعطيل الكعبة وتخريبها فان قيل انما سماه
كيدا وامره كان ظاهرا فانه كان يصرح انه انما يريد هدم البيت وتخريبه والجواب انه وان كان
يظهر ان مقصوده هدم البيت واضراره انتقاما ممن قعد في كنيسته الا ان الذي كان يضمره
في قلبه هو الحسد للعرب فكان اصل مقصوده من هدم البيت ان يصرف الشرف الحاصل
لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدتهم الى نفسه والى بلدته فكان هدمه كيدا في حق العرب قوله
في تضييع وابطال يقال ضل اللبن في الماء اذا ذهب وغاب فلما اراد ان يكيدهم اقربهم
بالسبي والقتل والبيت بالتخريب والهدم ابطل الله كيدهم بان اهلكهم جميعا قوله وارسل
عطف على قوله الم يجعل لان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد جعل ذلك وارسل وابابيل
صفة لطيرا اي طيرا جماعات متفرقة لانها كانت افواجا فوجا بعد فوج قوله جمع ابالة وقيل
ابول كعجول وعجاجيل وقال الفراء لو قال قائل انه جمع ابيال كدينار ودنانير كان صوابا وترميهم
صفة اخرى لطيرا او حال منها لانها قد خصصت بالصفة قوله والطير اسم جمع فيجوز تذكيره وتأنيثه
انما تذكيره فلان الجمع مذكر وانما تأنيثه فلحمله على المعنى لانه بمعنى الجماعة قوله معرب سنك كل
ذكر في بيان ماخذ السجيل اربعة اوجه الاول انه كلمتان بالفارسية جعلتها العرب كلمة واحدة
وهما سنج وجيل فالسنج الحجر والجيل الطين اي ترميهم بحجارة متحجرة من هذين الجنسين والثاني
انه من السجل وهو الدلو الكبير اذا كان فيه ماء يقال سجلت الماء سجلا فالسجيل اي صبيبة بالدلو
فانصب فقوله من سجيل بمعنى ان تلك الحجارة كانت مما صبه الله تعالى عليهم من خزانة قهره
والثالث انه من الارسال بمعنى الارسال يقال ارسلت البهيمة مع امها اذا ارسلت وهذا مرسجل
اي مرسل اي مطلق والمعنى انها مما ارسله الله عليهم والعذاب يوصف بالارسال لقوله تعالى
وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والرابع انه ماخوذ من السجل
الذي هو الكتاب فكان السجيل اخذ منه ليدل على الديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار
كما ان السجين علم لديوان اعمالهم فكانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون
فقوله من سجيل بمعنى مما كتبه الله في ذلك الكتاب قوله كورق زرع فسر العصف اولا
بورق الزرع الذي شانه ان يقطع فتعصفه الرياح اي تذهب به الى ههنا وههنا وفسر الماكول
بانه الذي اكل نفسه بان وقع فيه الاكال شبههم به في فنائهم ودهابهم بالكلية او من
حيث انه حدثت فيهم بسبب رميهم بتلك الحجارة منافذ وشقوق كالزرع الذي اكله
الدود او بانه الذي اكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التفسير يكون المعنى كعصف فاكول الحب
كما تقول زيد حسن بمعنى حسن وجهه اجرى الحسن على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا
على افهام المعنى المراد شبههم بزرع اكل حبه في ذهاب ارواحهم وبقاء اجسادهم ثم
فسر العصف ثانيا بالتبن لانه تعصف به الريح عند التذرية وتفرقه عن الحب وفسر

الماكول حي بالذى اكلته الدواب ثم القته روثا فيبس وتفرقت اجزاؤه شبه تقطع
اوصالهم بتفرق اجزاء الروث وفيه مبالغة حسنة وهى انه لم يكتف بجعلهم اهون شئ
فى الزرع وهو التبن الذى لا يجدى طائلا حتى جعلهم رجيعا الا انه عبر عن الرجيع بالماكول
على طريق الكناية مراعاة لحسن الادب واستهجانا بذكر الروث كما كنى بالاكل فى قوله
تعالى كانا يأكلان الطعام عن نفس الاكل وما يلزمه من التبول والتغوط لذلك روى
انه تعالى لما ارز الحبشة من مكة بهذه الكيفية عظمت العرب قريشا وقالوا هم اهل
الله قاتل عنهم وكفاهم مؤنة ودفع عدوهم فكان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى عليهم

سورة قريش

اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة واختلفوا فى سبب تسميتهم قريشا فقيل سموا بتصغير
القرش وهو دابة عظيمة فى البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار روى ان معاوية
سأل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم سميت القريش قريشا فقال باسم دابة فى البحر تاكل ولا تؤكل
وتعلو ولا تعلى اى تشبيها لهم بها من حيث اتصافهم بهذه الصفات والتصغير للتعظيم
وقيل سموا قريشا لانهم كانوا كثيرين بين تجاراتهم وضربهم فى البلاد ولم يكونوا اهل
زرع ولا ضرع فهو ماخوذ من القرش وهو الكسب يقال فلان يقرش لعياله اى يكسب فهو قارش
فقريش تصغير قارش والقياس ان يقال قوير ش غير انه رخم وصغر كقولهم حريث فى حارث
وقيل انهم كانوا متفرقين فى غير الحرم فجمعهم قصى بن كلاب فى الحرم حتى اتخذوها مسكنا
فسموا قريشا لذلك اى لتقرشهم اى لتجمعهم يقال تقرش القوم اى اجتمعوا وقرشتهم انا جمعتهم
ولذلك سمى قصيا مجمعا قال شاعرهم ابوهم قصى كان يدعى مجمعا به جمع الله القبايل من فهر
قال علماء اهل اللغة الفت الشئ الفا والفته ايلافا والافا بمعنى واحد اى لزمته ودمت
عليه وما تركته يقول العرب الفت كذا اى لزمته فعلى هذا يكون معنى الآية لالف قريش هاتين
الرحلتين وجمعهم بينهما ولزومهم اياهما وثباتهم عليهما متصلا لا منقطعا بحيث اذا
فرغوا من احداهما اخذوا فى الاخرى وبالعكس والظاهر على هذا المعنى ان يكون اللام فى قوله
لايلاف متعلقة بما قبلها والتقدير فجعلهم كعصف ماكول لالف قريش اى اهلك الله
اصحاب الفيل ليبقى قريش وما قد الفوا من الرحلتين وذكر عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما ان السبب فى الفهم بالرحلتين هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو
وعياله الى موضع وضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا وكان على ذلك الى ان جاء
هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه فقام خطيبا فى قريش فقال انكم احدثتم
تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرمة واشراف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا لا نحن تبع لك
فليس عليك منا خلاف فجمع كل بنى اب على الرحلتين فى الشتاء الى اليمن وفى الصيف

الى الشام لان بلاد اليمن حامية حارة وبلاد الشام مرتفعة باردة ليتجروا فيما بدا لهم
من التجارات فمازح الغنى فقسم بينه وبين فقرائهم حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاد الاسلام
وهم على ذلك فلم يكن فى العرب بنواب اكثر مالا واعز من قريش وقال الله عز وجل فيهم
الحافظين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافى فان قيل كيف كان ما فعل الله باصحاب
الفيل سببا لدوام قريش على ما الفوا به من الرحلتين واجيب بانه انتظام احوال اهل مكة
لما كان منوطا برحلتى الرحلتين وانهم انما كانوا يربحون فى اسفارهم لان ملوك النواحى
كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة
حتى انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فكانوا بذلك آمنين فى اسفارهم لا يتخطفون
ولا يتعرض لهم ولاى اموالهم فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم العز والشرف
وانقطع تعظيم الملوك واحترامهم اياهم ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحى يتخطفون
من كل جانب ويتعرض لهم فى نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله تعالى اهل الفيل وجعل كيدهم
فى تضليل ازداد وقع اهل مكة فى القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف فازدادت تلك المنافع
والمتاجر فلهذا قال تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلتى الشتاء
والصيف يجوز ان يكون لايلاف تعديته الاف على ان يكون الفت الثلثى والفنيه غيرى
بمعنى لزمه والزمنيه الله تعالى اى فعلنا باصحاب ذلك لتولف قريش رحلتيها ونلزمهم اياها
والالزام حربان الزام بالتكليف والامر والزام بالموذة والموانسة فاذا احب المرء شيئا
لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كان الالجاء حربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع
والثانى لطلب النفع العظيم كمن يجد مالا عظيما ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ولا عادة
فانه يكون كالملجاء الى الاخذ وكذا الدواعى التى تكون دون الالجاء تارة تكون لدفع الضرر
واخرى لجلب النفع وهو المراد فى قوله لايلاف قريش ايلافهم فان قيل كيف يجوز ان يتعلق
هذه اللام بما فى السورة المتقدمة وحق كل سورة ان تكون مستقلة بنفسها ولا يتعلق ما فى احدى
السورتين بما فى الاخرى قلنا من ذهب الى كون اللام متعلقة بما قبلها طائفتان احديهما
قالوا بانهما ليستا بسورتين بل هما سورة واحدة واحتجوا عليه بان ابى بن كعب جعلهما
فى مصحف سورة واحدة وبما روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قرأ فى صلوة المغرب فى الركعة
الاولى والتين وفى الثانية الم تر ولايلاف قريش معا من غير ان يفصل بينهما ببسم الله
الرحمن الرحيم وما ذكر من استبعاد تعلق اللام بما قبلها لا يرد على هذه الطائفة وهو ظاهر
والطائفة الثانية وهم الاكثرون قالوا كل واحدة منهما سورة منفصلة عن صاحبها وتعلق
اول هذه السورة بما قبلها لا ينافى ذلك لان القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة
يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض وقولهم ان ابيا رضى الله تعالى عنه لم يفصل بينهما

معارض باطباق الكل على الفصل بينهما وعلى هذا التقدير وهو ان يكون الايلاف تعدية الالف
يجوز ان يتعلق اللام بما بعده وهو قوله فليعبدوا كما اختاره المص فيكون الايلاف مصدرا من
المبنى للمفعول مضافا الى مفعوله الاول واطلق عن مفعوله الثانى حيث لم يقيد بتعلقه به ثم جعل
المقيد به بدلا عن ذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا لعظم المنة فيه لكونه غظيما قيل والاظهر
ان يكون قوله لايلاف قريش عاما لجمع كل موانسة وموافقة كان بينهم فى السفر والحضر وفى جميع احوالهم
قوله ايلافهم رحلة الشتاء والصيف من قبيل عطف الخاص على العام تعظيما له كعطف جبريل
على الملائكة عليهم السلام ووجه التعظيم كون تينك الرحلتين قوام معاشهم ومدار انتظام احوالهم
لانهم كانوا يسكنون بوادغير ذى زرع وفائدة ترك واو العطف التنبيه على ان كل النعمة
والاول اظهر قوله والفاء لما فى الكلام لما ورد ان يقال اذا كانت اللام متعلقة بقوله
فليعبدوا لزم توسط فاء التعقيب بين العامل ومعموله ولا وجه له اجاب عنه بان قوله فليعبدوا
جزاء شرط محذوف قدم عليه معموله والمعنى ما ذكره وقدم قوله لايلاف قريش على عامله وعلى الفاء
ليكون ذلك عوضا عن الشرط المحذوف والرحلة بالكسر الارتحال وبالضم الجهة التى يرحل اليها
واصل الرحلة السير على الراحلة وهى الناقة القوية ثم استعمل فى كل سير وارتحال والايلاف
والايناف واحد وضدهما الايحاش قوله فيمتارون اى يطلبون الميرة وهو الطعام قوله
او بمحذوف اى ان اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال محيى السنة فى تفسيره حاكيا
عن الكسائى والاخفش اللام فى قوله لايلاف هى لام التعجب كانه يقول اعجبوا لايلاف قريش رحلة
الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت ثم امرهم بعبادته بقوله فليعبدوا وهذا
كما تقول لزيد واكرامنا اياه على وجه التعجب اى اعجبوا لذلك والعرب اذا جاءت بهذه اللام
اكتفوا بها دليلا على التعجب من غير اظهار فعل التعجب انتهى ووجه التعجب انهم كل يوم يزدادون
غيا وجهلا وانغماسا فى عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم
وينظم اسباب معاشهم ولا شك انه غاية التعجيب من عظيم حلم الله وكرمه والظاهر على هذا
الوجه ان يكون قوله فليعبدوا معطوفا على مقدر اى ليتعجبوا من هذا الكفران فليعبدوا
والفاء للتعقيب قوله كالتضمين فى الشعر وهو ان يتعلق معنى البيت الذى قبله تعلقا
لا يصح المعنى الا به وهذا كذلك لان المعمول يتوقف فى تمام معناه على عامله وعلى تعلقه به
قوله اى بالرحلتين اشارة الى ان المراد بالجوع هو المجاعة التى حملهم هاشم على الرحلتين
بسببها لا المجاعة التى اصابتهم بدعوة رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم حين كذبوه
وهى قوله اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد
حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة فقالوا يا محمد ادع الله فانا مؤمنون فدعا رسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط وهذا الاطعام

لم يحصل بالرحلتين بل بدعوة رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن على بابه اى اطعمهم من اجل
جوع عظيم كانوا فيه قبل الرحلتين وقيل بمعنى بعد اى اطعمهم بعد الجوع الذى صابرهم قال
صاحب الكتاب الفرق بين عن ومن ان عن يقتضى حصول جوع قد زال بالاطعام ومن يقتضى
المنع من لحاق الجوع والمعنى على هذا اطعمهم فى بدء جوعهم قبل لحاقه اياهم وآمنهم فى بدء خوفهم
قبل اللحاق سورة الماعون
قوله استفهام معناه التعجب يعنى ان هذا اللفظ وان كان فى صورة الاستفهام لكن الغرض
بمثله المبالغة فى التعجب كقولك ارايت فلانا ماذا ارتكب ولماذا تعرض نفسه ثم قيل انه خطاب
للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل ورايت هنا يجوز ان يكون من
رؤية البصر وبمعنى العرفان فيتعدى الى مفعول واحد وهو الموصول كانه قال ابصرت المكذب
واعرفته وان يكون بمعنى العلم بمعنى اخبرنى فيتعدى الى اثنين الاول الموصول والثانى محذوف
قدره الزمخشرى من هو وقدره القرطبى امصيب هو ام مخطئ والمعنى ارايت ياعاقل هذا
الذى يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح بيناته يفعل ذلك لالغرض فكيف يليق بحر العقوبة
الابدية الى نفسه بغير غرض اولاجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل قوله
سهل امرها اى امر هذه القراءة اوامر الهمزة اى حذفها يعنى ان وقوع حرف الاستفهام فى
اول الكلام جعل امر حذف الهمزة سهلا بسبب ان حذفها مختص بالمضارع نحو يرى وارى
واما خوريت فلم يسمع من العرب ووجه التسهيل ان الماضى سبب دخول حرف الاستفهام
عليه شابه المضارع لان فى الطلب معنى الاستقبال فاخذ حكم المضارع لذلك مع ان وقوع الهمزة
فى اول ثقل وقوع همزة اخرى بعدها فسهل حذفها لذلك ايضا وحذفها فى الآية اسهل
من حذفها فى البيت الذى ذكره الزمخشرى وهو صاح هل ريت او سمعت براع رد فى الضرع ما قرى فى العلاب
لان البيت وان كان فيه حرف الاستفهام لكن تلك الحرف ليست بهمزة فلو لم يحذف فيه همزة
رايت لم يلزم الثقل الحاصل من اجتماع الهمزتين بخلاف الآية قوله صاح اصله ياصاحب
فحذف حرف النداء ورخم المنادى فصار صاح قوله ما قرى اى ما جمع يقال قريت الماء
فى الحوض اى جمعت والعلبة ما يحلب فيه من جلد او خشب وجمعه علب وعلاب قوله والذى
يحتمل الحسن فيكون عاما لكل مكذب بالدين قوله ابو جهل كان وصيا ليتيم فجاءه
عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فاياس الصبى فقال له اكابر قريش قل لمحمد
يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابى جهل فقام ابو جهل
ورحب به وبذل المال لليتيم فعيره قريش وقالوا صبوت فقال لا والله ما صبوت ولكن
رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها فى وكان ابو سفيان بخر

جزورين في كل اسبوع ففي يوم من الايام دع يتيما سأله لحما والدع الدفع بعنف وجفوة
قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا قوله ولا يحض اهله وغيرهم اشارة الى ان مفعول
يحض محذوف اى لا يحض نفسه ولا يأمر به غيره ولا بد مع تقدير المفعول من تقدير المضاف
اى لا يحث غيره على اطعام طعام المسكين من اجل بخله واضافة الطعام الى المسكين
للاشعار بان ذلك حق المسكين وانما منع المسكين مما هو حقه وذلك غاية البخل
وفساد القلب وخساسة الطبع ولو كان مصدقا للحساب والجزاء لما اقدم على اقذار الضعيف
ومنع المعروف فان دفع اليتيم الضعيف عن ماله وعن حق نفسه ظلم وحرام لا يقدم المرء عليه
الا مع الغفلة عن الحساب والجزاء وانما دفعه ترك المواساة معه واعانته بقضاء حوائجه
الضرورية وكذا عدم حثه غيره على مواساة المحتاجين واطعام المساكين فانه وان لم يكن
في نفسه اثما وحراما لكنه يصلح علامة لعدم اعتقاده بالجزاء وتكذيبه به من حيث ان السبب
في نحو ذلك كله هو التكذيب بالجزاء وانتفاء هذه المرات كلها لما كان متفرعا ومترتبا التكذيب
بالجزاء رتب قوله تعالى فذلك الذي اه على قوله يكذب بالفاء السببية للايذان بان
دع اليتيم وعدم حث غيره على معاونة المحتاجين سببه التكذيب بالجزاء وجعل
الزمخشري قوله فذلك جواب شرط محذوف وجعل تقدير الكلام ان طلبت علمه فذلك
الذي يدع اه قوله يرؤن الناس اعمالهم بيان لمعنى المفاعلة في هذا الفعل فان
يراؤن مفاعلة من الارادة والمراءي يري الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب
فان قيل ما الفرق بين عن صلوتهم وبين في صلوتهم فالجواب ان معنى فلان يكون لاهيا
شارعا في الصلوة طلبا لمرضاته وتقربا اليه وتذللا بين يديه ولكن لعقيرية السهو
في اثنائها بوسوسة الشيطان او حديث النفس وذلك لا يكاد يخلو عنه احد ومعنى
السهو عن الصلوة عدم المبالاة بها والاعتناء بشانها فيخرجها عن وقتها لذلك
وان شرع فيها في وقتها لا يريد بها مرضاة الله تعالى والتقرب اليه والامتثال لامره
فيخفض ويرتفع ولا يدري ما يفعل وذلك فعل المنافقين وذلك شر من ترك الصلوة
لانه استهزاء بالدين فثبت ان السهو في الصلوة من افعال المؤمن لانه شرع فيها
بنية صحيحة واعتقاد صادق والسهو عن الصلوة من افعال الكافر فانه وان باشر
صورة الصلوة بفعله لكنه ساه غافل عن حقيقته لانعدام قصده ونيته قوله
او للسببية على معنى فويل لهم وجه السببية انه لما ذكر المكذب بالجزاء باوصافه
الذميمة التي اذى اليها تكذيبه بالدين تسبب عن ذكره على هذا الوجه الدعاء عليهم
بالويل والهلاك والفاء انما تدل على سببية ما قبلها من الاوصاف لاستحقاقهم بالويل
ووضع الظاهر موضع الضمير يدل على سببية ما بعدها من الاوصاف ايضا للاستحقاق المذكور

لانه بخل من مال غيره ١٢

بناء على ان تعليق الحكم على الموصوف يشعر بعلية الوصف له فان قيل كيف جعل المصلين وهو
جمع قائما مقام ضمير الذى واللفظ الذى ليس بجمع قلنا معناه الجمع لان المراد به الجنس والفرق
بين المرائى والمنافق ببطن الكفر ويظهر الايمان والمرائى انما يظهر زيادة الخشوع
وآثار الصلاح ليعتقد من يراه انه من اهل الصلاح وحقيقة الرياء طلب ما فى الدنيا
بالعبادة ولا يكون المرء مرائيا باظهار فرايض الله من نحو الصلوة والزكوة لان حقها
الاعلان من اجل انها من اعلام الدين وشعاير الاسلام فيستحق تاركها الذم واللعن
فيجب اظهارها نفيا للتهمة عن نفسه قوله او ما يتعاورونه فى العادة اى يتداوله الناس
بالعارية ويعين بعضهم بعضا باعارتها واستعارتها وقيل انه اسم لما لا يمنع فى العادة وليس له
الفقير والغنى وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة
والغربال والقدوم ونحوها وبه خص فيه الملح والماء والنار فانه روى ثلثة لا يحل منعها الماء والنار
والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخابز فى تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف يوم
واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشئ القليل وسميت الزكوة ماعونا
لانه يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل من كثير والمقصود من الآية على هذا الزجر عن البخل
بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها نهاية الدناءة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى
الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال منّاع للخير معتد اثيم ومن فسر الماعون بالزكوة
كابى بكر وعلى وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة وغيرهم رضى استدلوا
بذكره عقيب الصلوة فانه يدل على ان المراد به الزكوة وبما روى عنه فى آخر السورة وهو
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة ارايت غفر الله له ان كان للزكوة مؤديا
فانه يوهم ان الماعون هو الزكوة وقيل اصله معونة والالف عوض عن الهاء والله تعالى اعلم

سورة الكوثر

اصل انا اننا فحذف احدى النونات كراهة لاجتماع الامثال والاظهار الاعطاء بلغة اهل اليمن
قال اهل اللغة الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل والوب تسمى كل شئ كثير العدد او كثير القدر والخطر
كوثرا فهو بناء يفيد المبالغة فى الكثرة والافراط فيها قيل لاعرابية رجع ابنها من الغزو ثم آب سنك
قالت آب بكوثرا اى بالعدد الكثير من الخير وهذا هو معنى الكوثر فى اللغة وذهب اكثر المفسرين الى
ان الكوثر نهر فى الجنة استدلالا بما روى عنه عليه الصلوة والسلام ولعله انما سمى ذلك النهر كوثرا لكثرة
ما فيها من المنافع على ما قال عليه الصلوة والسلام انه نهر فى الجنة وعد ربى فيه خير كثير قيل من جملة خيراته
انه تفجر منه انهار الجنة كما روى انه ما فى الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار وقيل انه حوض فى الجنة
وجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل ذلك النهر ينصب فى هذا الحوض او لعل
الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع وقيل الكوثر اولاده وذلك ان هذه

السورة نزلت ردا على من عابه بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر
كم قتل من اهل البيت ثم العالم محتلى منهم وقيل الكوثر اتباعه واشياعه الى يوم
القيمة ولا شك ان له عليه الصلوة والسلام من الاتباع مالا يحصيهم الا الله تعالى
روى انه عليه الصلوة والسلام قال بينا اكون مع الانبياء واذ بظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم
بابصارنا فما منا من نبي الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء
فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا ما ظهر اولا فنبتدرهم
بابصارنا فما من نبي الا ويرجو ان تكون امته فاذا هم الغر المحجلون من اثر الوضوء فاقول
امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلث امثال ما قد وقع فنبتدرهم فذكر
كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلث فرق من امتي قبل ان يدخلها احد من
الناس وقد قال عليه الصلوة والسلام تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط
فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكره
هذه النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر وقيل الكوثر علماء امته وهو لعمري الخير الكثير لانهم
كانبياء بني اسرائيل من حيث ان هؤلاء الانبياء كما يتبعون النصوص الماخوذة من الوحي في واقعات
الاحكام ونوازل الحوادث فكذلك علماء امته عليه الصلوة والسلام يتبعون النص الالهي ويستنبطون
منه الاحكام باجتهادهم ثم تفضله عليه السلام على سائر الانبياء من جهة ما روي انه يجاء
يوم القيمة الرسل والانبياء ويتبعهم امم فيجاء النبي ومعه الرجل والرجلان وبجاء بالجل
عالم من امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فرجا يزيد
متبعي بعض العلماء على عدد متبعي الف من الانبياء عليهم السلام وقيل الكوثر القرآن وفضائله لا تحصى
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله قل لو
كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقيل الكوثر
هو الاسلام وقيل هو الفضائل الكثيرة التي فيه وقيل العلم وقيل الذكر الجميل في الدنيا والآخرة
قال تعالى ورفعنا لك ذكرك وقيل المقام المحمود الذي هو الشفاعة وقيل الكوثر هو النبوة ولا
شك انها الخير الكثير لانها المنزلة هي نيابة الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله
وقيل المراد من الكوثر جميع نعم الله تعالى على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المنقول عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما لان لفظ الكوثر يتناول جميع النعم وليس حمله على البعض اولى من حمله
على الباقي فوجب حمله على الكل فيتناول خيرات الدنيا والآخرة وخيرات الدنيا ما كانت واصلة
اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله تعالى محال فوجب في حكمة الله تعالى بقاؤه في دار الدنيا
الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكانت الآية كالبشارة له والوعد بانهم لا يقدرون على
ان يضروه بشيء ويوصلوا اليه كيدهم ومكرهم بل يصير امره عليه الصلوة والسلام كل يوم في القوة

والانزياد وعبر عما سيكون بصيغة اعطينا لتحقق وقوعه وجوز ان يكون صيغة الماضي
على حقيقتها بناء على ان الاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا يحدث الآن
بل كان حاصلا في الازل بمحض الاختيار والمشية من غير ان يكون شيء منها معللا بعلة
اصلا فكانه تعالى يقول ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك وجدك واهتمامك فيها
والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك واعطيناك بمجرد الفضل
والاحسان منا اليك من غير موجب يقتضيه ولا باعث يؤدي اليه ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام
قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة وكيف لا يكون الامر كذلك فعل الله تعالى صفته
وما يكون منا من الطاعة وبذل الوسع في تحصيل مرضاته صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة
في صفة الخالق بل المؤثر في صفتنا انما هو صفة الخالق ولهذا قال من قال لا اعبد ربا يرضيه طاعتي
ويسخطه معصيتي يريد ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا يؤثر
في القديم بل رضاه عن العبد في الازل هو الذي حمله على طاعته فيما يستقبل وكذا سخطه
بالعبد حمله على مخالفته وعصيانه ولا حول ولا قوة الا به شكرا لانعامه علة لقوله
دم على الصلوة فان كثرة الانعام يوجب مداومة المنعم عليه على شكر المنعم فلما بين انه تع
كثرة انعامه عليه بقوله اعطيناك الكوثر فرع عليه قوله فصل فانه بمنزلة ان يقال فاشكر لتكون
الصلوة جامعة لانواع الشكر وهي ثلثة الاول الشكر بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعم منه لا من غيره
والثاني الشكر باللسان وهو ان يمدح المنعم ويثني عليه والثالث الشكر بالجوارح وهو ان يخدمه
ويتواضع له والصلوة جامعة لهذه الاقسام فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة
متفرع على ما ذكر من الامور الاربعة وهي قوله خلاف التي هي غرضها المرائي فيها خلافا
لمن يدعهم ويمنع عنهم الماعون وبيان وجه المقابلة ان الله تعالى وصف المنافقين في السورة
المتقدمة باربعة امور اولها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين
والثاني ترك الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون والثالث الرياء
في الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن والرابع منع الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون
الماعون فذكر في هذه السورة الكريمة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربعة تقابل
تلك الصفات المتقدمة فذكر في مقابلة الذين هم عن صلوتهم ساهون قوله فصل اي دم على
الصلوة وذكر في مقابلة الذين هم يراؤن قوله لربك اي ائت بالصلوة خالصا لوجه الله تعالى
لا للمراياة وذكر في مقابلة الذي يدع اليتيم ويمنعون الماعون قوله وانحر اي اذبح البدن التي
هي خيار الاموال وتصدق بلحومها على المحاويج فان بذل خيار الاموال يقابل البخل وصرفها
الى المحاويج يقابل منع الماعون وقول المص قدم على الصلوة من غير تقييد الصلوة بالاضافة
الى العيد ونحوه اشارة الى ان المراد بها جنس الصلوة وانها خصت بالذكر لكونها عماد الاعمال

الدنيية وقيل المراد بالصلوة صلوة العيد و بالنحر التضحية والمقصود الامر بتاخير التضحية
عن صلوة العيد لانهم كانوا يقدمون التضحية على الصلوة فنزلت هذه الآية قال المحققون
هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب واقران ذكر النحر بالصلوة
لا يستدعي ان يحمل الصلوة على ما يقع في يوم النحر فالاقرب هو القول الاول ان من ابغضك
ضد الحب فالمبغض ضد المحب من ابغضك اي من لا يحبك بل يعاديك لمخالفتك
لهم هو الابتر لبغضه لك لبغضه لك علة لكونه هو الابتر ومعنى التعليل مستفاد من تعليق
الحكم بالمشتق الذي هو الثاني وهو المبغض فانه يفيد علية المأخذ وهو البغض في الصحاح
الشناءة بالفتح والمد مثل الشناعة البغض وقد شنئته شنأ وشنأ وشنأ
وشنآ وشنآنا بالكسر اي ابغضته والبتر في اللغة استيصال القطع وبترت الشيء
بترا اي قطعته وبتر بالكسر بترا اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له
ويقال ايضا لمن انقطع عنه الخير قال السدي كان قريش يقولون لمن مات الذكور من
اولاده ابتر فلما مات ابنه عليه الصلوة والسلام قاسم وعبد الله بمكة وابراهيم من
ماريه بالمدينة قالوا ابتر وليس له من يقوم مقامه وروي ان العاص بن وائل
كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحم
منه فاخبر الله تعالى ان شانئك ومن عاداك هم المبتورون فتولى الله سبحانه بنفسه
اي من غير واسطة جوابهم وتسلية نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هو سنة الاحباب فان
الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فقال تعالى ان مبغضك الذي ينسب
اليك البتر هو المقطوع من خير الدنيا والآخرة الذي ذكره فيهما وان ذكر بالطعن
واتما انت فكل من يولد الى يوم القيمة من المؤمنين فهم اولادك واعقابك وذكرك
مرفوع على المنابر وعلى المنار وعلى لسان كل عالم وذاكر الى آخر الدهر فمثلك لا يقال له ابتر
قال اهل العلم هذه السورة مع كونها اقصر سورة في القرآن قد احتوت على معان
بليغة واساليب بديعة منها دلالة استهلال السورة على عظمة العطية من حيث انها
عطية رب السموات والارض الذي لا ينقص شيء مما في خزائن قدرته بكثرة نواله
وافضاله والكوثر وان كان خيرا كثيرا فان اعطاءه كثير من كثير ومنها ايراده بصيغة
الماضي مع ان العطايا الاخروية اكثر فما يكون في الدنيا لم يحصل بعد تحقيقا لوقوعه
مع ان الاعطاء لا يستدعي تمكن الموهوب له من تصرف الموهوب وقت الهبة فان من
تقرر بولده الصغير بضيعة اصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبي في
تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف ومنها تاكيد الجملة بان الجاري مجرى القسم
وكلام الصادق مصون عن الكذب والخلف فكيف اذا بالغ في التاكيد فان تقديم

المبتدا وبناء الفعل عليه يفيد التاكيد ايضا لاشتمال الكلام به على تكرر الاسناد ومنها الاتيان
بصيغة تدل على المبالغة في الكثرة ومنها حذف الموصوف بالكوثر لان في حذفه من فرط الشياع
والابهام مالیس في اثباته ومنها تعريفه بلام الاستغراق ومنها فاء التعقيب الدالة على التسبيب
فان الانعام سبب للشكر والعبادة ومنها ما في قوله لربك من التعريض لمن كانت صلوته
ونحره لغير الله ومنها تخصيص الصلوة بالذكر للاشارة الى انها عماد الاعمال الدينية وافضلها ثم
اشار الى العبادة المالية بذكر ما هو احسن منها وهو النحر ومنها حذف متعلق انحر اكتفاء بذكره
في الصلوة اذ التقدير فصل لربك وانحر له ومنها مراعاة السجع فانها من الصنايع البديعية الى
غير ذلك مما لا يحصى ولا يعد سورة الكافرون مكية وهي ست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله يعني كفرة مخصوصين وهم الذين قالوا له عليه الصلوة والسلام نعبد آلهتك سنة وتعبد آلهتنا سنة
يريد ان الالف واللام في قوله تعالى الكافرون وان كانت للجنس بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون
صفة لاي الآن المقصود العهد فان تخصيص العام بحسب القرائن شايع كثير كما تقول لايتها
الرجال ادخلوا الدار فانك لا تامر به جميع الرجال بل تامر الذين تشير اليهم باقبالك عليهم وقرينة
الخصوص في الآية انه لا يجوز ان يكون قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون خطابا مع كل الكفرة لان
فيهم من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز
ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن
فصار بحيث يعبد الله تعالى فبهذه القرينة علمنا ان الخطاب للكفرة المخصوصين الذين
سبق في علم الله تعالى موتهم على الكفر قوله فان لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى
الاستقبال يعني اذا دخل لا على المضارع يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الاستقبال
لانها لا تدخل ابدا الا على المضارع الموصوف فانها قد تدخل على الماضي بشرط التكرير
نحو فلا صدق ولا صلى وكذا تدخل على الاسم نحو لا رجل في الدار وكذا فانها تدخل
على غير المضارع كثيرا كقوله تعالى ما كان محمد وما هذا بشرا واختلفوا في ان التكرير
ههنا هل هو للتاكيد ام لا واذا لم نكن للتاكيد فباي طريق حصلت المغايرة حتى يكون
كل جملة لتاسيس معنى على حدة فذهب جماعة الى ان القرينة الثالثة وهي قوله تعالى ولا انا
عابد ما عبدتم تاكيد للقرينة وهي قوله لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة وهي
قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ومثله فباي آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ
للمكذبين ونحوهما وفائدة التاكيد ههنا قطع اطماع الكفار وتحقيق الاخبار بانهم
يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا فان ملوك الكفار رجعوا الى رسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم مرارا وقالوا له نريد ان يقع الصلح بيننا وبينك بان نعبد آلهتك

مدة ونعبد آلهتنا مدة فكنت في كل مرة ولم يجبهم احتياطا منه لو شافههم
بالرد والتبكيت لنابذوه وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فوقع في قلوبهم انه قد مال
الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التأكيد ابطالا لزعمهم الباطل فنزلت
هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون فناداهم
بالجهل لانه اصل الخبائث وناداه بالكفر لانه كالثمرة للجهل فلما نزلت السورة وقرأها على
رؤسهم شتموه وايسوا منه هذا خلاصة المعنى على تقدير ان يحمل التكرير على التأكيد وذهب
آخرون الى ان كل جملة لافادة معنى على حدة واختاره المص حيث قدمه في الذكر على احتمال كونه
للتأكيد وبين طريق المغايرة بسيان ان كل قرينة مفيدة بزمان غير زمان القرينة الاولى فحمل
القرينة الاولى على الاستقبال لشمول ادة كلمة لا الداخلة على المضارع وحمل القرينة الثانية على الحال
او الماضي فكان المعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولست في الحال
ولا في الماضي بعابد ما عبدتم من الاصنام وحمل القرينة الثانية وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد
على الاستقبال لقرينة مقابلتها للقرينة الاولى المحمولة على الاستقبال وحمل القرينة الرابعة وهي
هذا التركيب بعينه على استغراق النفي وشموله لجميع الازمنة بناء على ان الجملة الاسمية تفيد الدوام
واذا دخلت عليها حرف النفي تفيد دوام النفي ثم قال ويجوز ان يكونا تأكيدين على طريقة
ابلغ اي يجوز ان يكون القرينة الثالثة للقرينة الاولى على طريقة ابلغ لان القرينة الاولى لنفي
الاستقبال والقرينة الثالثة تفيد دوام النفي في جميع الازمنة لانها جملة اسمية دخل عليها حرف
النفي لذلك كما مر آنفا فيفيد ما افادته الاولى مع زيادة فكانت تأكيدا لها على طريقة ابلغ
وكذا القرينة الرابعة يجوز ان تكون تأكيدا للثانية على ابلغ وجه لان الثانية حملت بقرينة المقابلة
على نفي الاستقبال والرابعة محمولة على عموم النفي فيكون ابلغ منها وبرد على تجويزه ان يكون
قوله ولا انا عابد محمولا على الماضي كما اشار اليه بقوله وفيما سلف ان عابدا اسم فاعل وقد
عمل في ما عبدتم فكيف يصح ان يكون بمعنى الماضي والحال انه انما يعمل اذا كان بمعنى الحال
او الاستقبال الا ان يقال عمل حال كونه بمعنى الماضي مبني على حمله على حكاية الحال الماضية
كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون ونحوه قوله عليه السلام لم يكن
موسى قبل البعثة يعبادة الله تعالى وهذا الفرق يقتضي ان يعبر عن عبادتهم بلفظ الماضي
وعن عبادته عليه السلام بما يدل على الحال حيث لم يكن فيما مضى عابدا لله تعالى وفي الفرق المذكور نظر
لانه عليه السلام لم يزل موحدا لله تعالى منزها له عن كل ما لا يليق بجلال ذاته متجنبا عن اصنامهم
يقف على مشاعر ابراهيم عليه السلام ومناسكه وذبح البيت وهذه كلها عبادته واي عبادة
اعظم من توحيد الله تعالى ونبذ الاصنام وقد سمى الله تعالى معرفته عبادة حيث قال وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فعبر عن المعرفة بالله تعالى بالعبادة وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة

انه عليه السلام يتحنث قبل البعثة في غار حرا وجوابه ان جميع ذلك مسلم الا ان المراد بالعبادة
التي نفيت عنه عليه السلام قبل البعثة هي اعمال الجوارح الواقعة على سبيل الامتثال لامر الشارع
فان العبادة قد تطلق على هذا المعنى والايمان والنبوة والاخلاص شروط لصحة العبادة
بهذا المعنى واياها اراد من قال فان فقدها واحدا منورعا شنه على الشيطان من الف عابد
وقد اختلف في انه عليه السلام هل كان متعبدا بالعبادة بهذا المعنى قبل نبوته او لا قال
الامام الرازي وجماعة من اصحاب الشافعي وابو الحسن البصري واتباعه الى انه لم يكن متعبدا
بهذا المعنى واجابوا عن الطواف والتحنث وغيرهما من المكارم بانها ليست بعبادة بهذا المعنى
لانها يجب ان تكون مسبوقة بامر الشارع وما مورا بها من قبله ولا امر قبل البعثة فكان ما
وقع منه عليه السلام قبلها من قبيل الجري على العادة المستمرة القديمة والمكارم الحسنة المقبولة
من غير ان ينظر فيه الى كونه عاعة الله تعالى اديت على طريق الامتثال لامر الشارع
قال الامام في تفسير سورة العبادة في الاصل هي التذلل ومن زعم انها الطاعة فقد
اخطاء لان ما وقع من المشركين من عبادة الملائكة والمسيح والاصنام وليست بطاعة
لانهم ما اطاعوهم لان الاطاعة عبارة عن امتثال الامر وهم ما امروا المشركين بذلك
ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة مع تعالى اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم
فظهر بهذا انه لابد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك
قلنا ان صلوة الصبي الغير العاقل ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون
فعله غاية التعظيم والثاني ان يكون الفعل ما مورا به فعمل اليهود ليست بعبادة
وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير ما مور به انتهى معنى كلامه قوله وانما قال ما دون من
اي في القرينة الثانية والرابعة وهما قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد والمراد بما اعبد
في الموضعين هو الله تعالى مع ان اصل ما ان لا يطلق على اولي العلم وانما كلمة ما في قوله
لا اعبد ما تعبدون وفي قوله ولا انا عابد ما عبدتم فانها واقعة موقعها لان المراد
بهما فيهما الاصنام واجاب عنه بجوابين الاول ان الله تعالى عبر عنه بلفظ ما لابانه
يراد منه نفس ذاته تعالى بل اريد به الوصف وهو الحق ولما حمل ما في ما اعبد على الحق
حمل في قوله ما عبدتم وما تعبدون على الباطل تحقيقا للتقابل والثاني انه لما عبر عن
المعبودات الباطلة بما على الاصل عبر عن المعبود بالحق ايضا به للمطابقة والمشاكلة
فان المقابلة تحسن ما لا يحسن حال الانفراد ثم اشار الى جواب ثالث بقوله وقبل انها
مصدرية محصوله انه انما يحتاج الى الاعتذار باحد الوجهين ان لو كان ما موصولة
وليست كذلك بل هي مصدرية في المواضع اي لا اعبد عبادتكم اي مثل عبادتكم ولابد
من هذا التقدير لان الشخص لا يفعل نفس فعل غيره ولكن يفعل مثل فعله وكذا الكلام

فى لحوائها قوله وقيل الاوليان بمعنى الذى فالمعنى لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله والاخريان
مصدريتان والمعنى ولا انا عابد مثل عبادتكم المبنية على الشك ولا انتم عابدون مثل عبادتى
المبنية على اليقين والظاهر ان مقصود القائل حمل هذه القرائن الاربع على التاسيس ببيان
التغيير بهذا الوجه ولا دخل له فى الجواب اذ لا تعرض فيه لوجه التعبير عنه تعالى بكلمة ما فى
القرينة الثانية وانما اخره الى هنا من حيث ان تعلقها بهذا الموضع ايضا قوله فليس فيه اذن
فى الكفر ولا منع عن الجهاد وان كان ظاهر العبارة يشعر بكلا منهما فان قوله لكم كفركم يشعر
بشعر الاذن فى الكفر وهو غير صحيح لانه عليه الصلوة والسلام بعث للمنع فكيف يأذن فيه فلما
قيل معنى لكم دينكم انكم لا تتركونه ابدا الان الله تعالى قد علم انكم تموتون عليه كان هذا
الكلام فذلكة لقوله ولا انتم عابدون ما اعبد حيث كان بيانا لمحصل معناه فهو بهذا
المعنى لا يكون مشعرا بالاذن فى الكفر ولو كان المراد به الاذن فى الكفر لكان ذلك منافيا لعلة
عن الجهاد لان كونه عليه الصلوة والسلام مامورا بان يأذن لهم فى الثبات على الكفر يستلزم
منعه عنه فلما لم يكن المراد به الاذن لم يكن فيه دلالة على المنع من الجهاد ايضا وان فسر
الدين بالجزاء كان المعنى لكم جزاء دينى ولى جزاء دينى لا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه
اثر البتة وان فسر بالجزاء يقدر مضاف بين الدين وضمير الخطاب اى لكم جزاء دينكم
ولى جزاء دينى وحينئذ جزاء دينكم وبالا وعقوبة كما انه حينئذ جزاء دينى تعظيما وثوابا
والدين قد يستعمل بمعنى الدعاء كما فى قوله تعالى ادعوا الله مخلصين له الدين ومعنى الآية
على هذا لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم
ويستجيب الذين آمنوا ادعونى استجب لكم وفى الصحاح الدين بالكسر العادة والشان
وقال الامام وقيل الدين العادة والمعنى لكم عادتكم الماخوذة من اسلافكم ومن الشياطين
ولى عادتى الماخوذة من الملائكة ومن الوحى ثم يبقى كل واحد منا على دينه حتى تلقون
الشياطين والنار والقى الملائكة والجنة ولم اجد تفسير الدين بالعبادة ولعل مانع النسخ
من تحريف الناسخين سورة النصر وهى ثلاث ايات بسم الله الرحمن الرحيم
قوله اظهاره اياك على اعدائك النصر فى الاصل الاعانة يقال نصرت فلانا اذا
اعنته على تحصيل مطلوبه الذى كان متعلقا به وجعل نصرته تعالى اياه عليه السلام
كناية عن اظهاره اياه على اعدائه اى جعله اياه غالبا على اعدائه يقال ظهرت على فلان
اذا غلبت عليه لانه اذا نصرته العبد على اعدائه فبالضرورة يكون غالبا عليهم ولم يبق
النصر على ظاهره ليظهر الفرق بينه وبين الفتح حتى يظهر وجه عطفه عليه مع انه لو ابقى
على ظاهره لصح العطف ايضا لان النصر كالسبب للفتح فيكون عطف الفتح على
النصر من قبيل عطف اللازم على الملزوم لان الغلبة على الاعداء تستلزم لفتح بلادهم

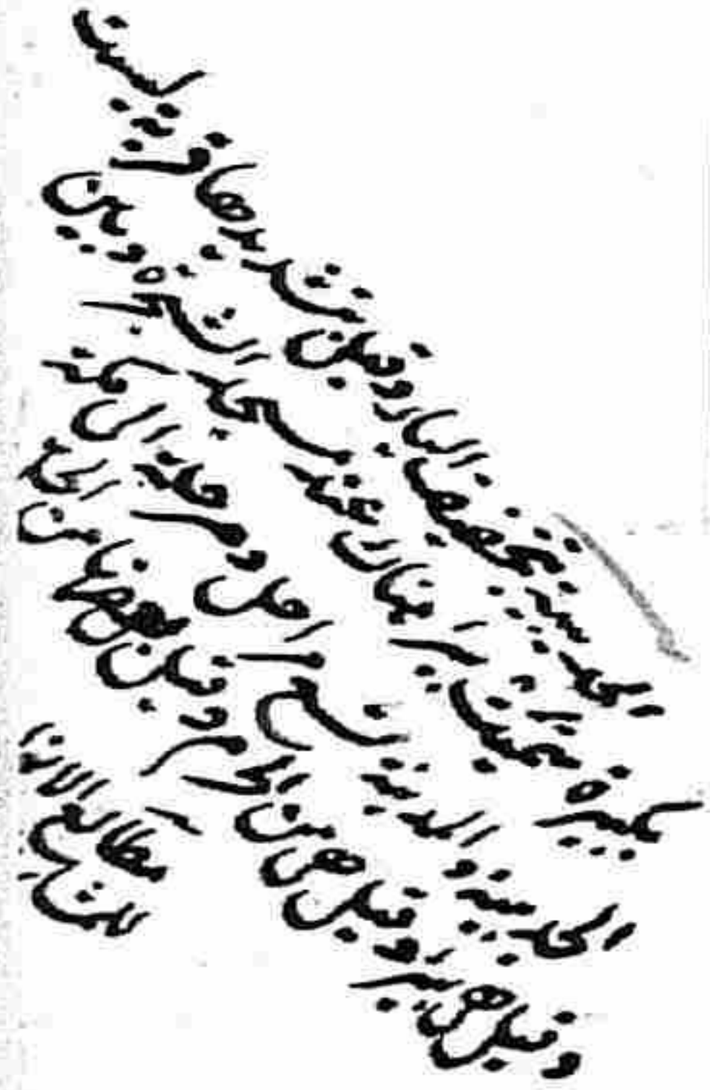
ولا بعد في عطف المسبب على السبب فان قيل لا شك ان فتح مكة وسائر البلاد وقع
بنصرة الصحابة من المهاجرين والانصار فما السبب في اضافة الفعل الصادر عنهم الى الله تعالى
حيث قيل نصر الله والجواب ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف
وتلك الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل
فلا بد وان يكون هو الله فيكون المبدأ الاول والمؤثر الابعد هو الله تعالى ويكون المبدأ الاقرب
هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى
وهذه الاضافة لتعظيم المضاف اي نصر لا يليق الا به ولا يليق ان يفعله الا الله
والمجيء حقيقة في الاعيان التي تتحرك بآلة المشي ومجاز في المعاني والظاهر ان يقال
اذا وقع نصر الله وحصل الاذن عبر عن الوقوع بالمجيء للاشعار المذكور ولتوضيح ان الحوادث
التي قدر في الازل وجودها فانه سبحانه قدر لحدوث كل واحد منها اسبابا معينة
واوقاتا مقدرة لا يحدث شيء منها الا اذا تحقق اسبابها وحضر اوقاتها فشبه كون بعض
مربوطة معلقة بتلك الاوقات بكونها متوجهة اليها بحيث تقرب منها شيئا فشيئا وشبه
وقوعها عند حضور اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق اسم المجيء على ذلك الوقوع ثم اشتق منه لفظ
جاء فكان استعارة تبعية ومثل هذا الكلام يقصد به تنبيه المخاطب على قرب ما اسندت
المجيئة اليه وتوصيفه بما يتعلق بمجيئه فقولك اذا جاء غايتك فاصنع به كذا وكذا انما يقال
للتنبيه والتوصية المذكورين فلذلك قال المصنف قد قرب النصر من وقته وظاهر من هذا
التقرير ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة عدة لرسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم
ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه مع ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل فلا يقال فيما قد
وقع واذا جاء وقبل انها نزلت بعد فتح مكة وانها فتحت في سنة ثمان ونزلت هذه
السورة سنة عشر وروي انه عليه السلام عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما
ولذلك سميت سورة التوديع لان فيها توديع الدنيا والتوجه الى دار البقاء وروي
انه عليه السلام عاش بعد نزولها مائتين يوما مستدلا بما للتنبيه والاستغفار عن عائشة
رضي الله تعالى عنه عليه السلام كان بعد هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك
اللهم اغفر لي وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر
ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الغفور وقال مقاتل انه عليه السلام
عاش بعد نزولها حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزل
آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش
بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها
احد عشر يوما وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله تعالى اعلم بحقايق الاحوال

قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله فكانه تعالى يقول جعلت
الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح وكثرة الاتباع والامم وعلامات ذلك الظرف من هذه
الاشياء رد بغتة اليك فلا ترده الى قاصر عن احاطة من العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا
وكانه عليه السلام بادى شئ اعلاه ظرف هديتك وانا فقير فقال الله تعالى فى المعنى ان لم تجد شيئا
آخر فلا اقل من تحريك لسانك بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل عليه السلام ذلك حصل
معنى تهادوا فلا جرم حصلت المحبة فكان عليه الصلوة والسلام حبيب الله تعالى واعلم ان صفات
الحق تعالى منحصرة فى قسمين سلبية وثبوتية والسلوب متقدمة على الايجابات والتسبيح اشارة
الى التعرض للصفات السلبية لواجب الوجود وهى صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات
الثبوتية له تعالى وهى صفات الاكرام ولما امره بالاشتغال بتوصيف واجب الوجود بصفاته
السلبية والثبوتية ومعرفته بجميع صفات كماله امره بعده بالاستغفار لان الاستغفار فيه
رؤية قصور النفس وفيه رؤية وجود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس من حضرة وهاب
العطايا وهذا الطريق اعنى النزول من المؤثر الى الاثر اشرف طرق السائرين فان
لهم طريقين فى سيرهم منهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده ومنهم
من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان النزول من المؤثر الى الاثر
اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر لان الاستدلال بالاصل على التبع اقوى من
الاستدلال بالتبع على الاصل ولكون هذه الطريقة اشرف الطريقين قدم الاشتغال
بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثانى
التحميد ثم ذكر فى المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات من الخالق
الى الخلق ووجه الترتيب ما ذكرناه قوله تعالى يدخلون فى موضع النصب على انه حال
من الناس ان جعلت الرؤية من الابصار والعرفان وان جعلت بمعنى العلم كان
مفعولا ثانيا له وافواجا حال من الضمير فى يدخلون والفوج الجماعة الكثيرة روى عن الحسن
انه قال لما فتح رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض
فقال ما اذ ظفر باهل الحرم فليس لاحد به طاقة وقد كان الله اجارهم من اصحاب
الفيل ومن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون فى الاسلام افواجا من غير قتال
كانت يدخل فيه القبيلة بسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واثنين اثنين فهو له
جماعات كثيفة الكثافة الغلظة وهو ضد الرقة والمراد بها ههنا الكثرة اى فوجا بعد فوج
قوله فتعجب اى قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما ارأك من عجيب انعامه وهو الغلبة
على اهل الحرم فان هذه الكلمة تقال عند التعجب عادة فصح ان يفسر الامر بالتسبيح
بالامر بالتعجب لذلك لا سيما المقام مقام التعجب ولعل الوجه فى اطلاق هذه الكلمة

عند التعجب كما ورد في الاذكار ولكل اعجوبة سبحان الله هو ان الان ان عندك هذه الامر العجيب الخارج
عن حد امثاله يستبعد وقوعه وينفعل نفسه منه كانه استقصر قدرة الله تعالى فلذلك خطر
على قلبه ان يقول من قدر عليه واوجده ثم ندارك انه في هذا الزعم مخطئ فقال
سبحان الله تنزيها لله تعالى عن العجز عن خلق امر عجيب يستبعد وقوعه لتيقنه بانه تعالى
على كل شئ قدير قوله او فصل تسمية الصلوة بالتسبيح من حيث انها لا تخلو عنه فكانه جزء
منها فالتسبيح مجاز مرسل فيها وحمل اللفظ على المجاز لما وجب ان يستند الى قرينة تعينه
ايد هذا التفسير بما روى من انه عليه الصلوة والسلام صلى ثمان ركعات يوم فتح مكة داخل
البيت ثم قال بعضهم انه عليه الصلوة والسلام عنى بصلوة الشكر فصلاها يوم الفتح ثمان ركعات
وقال آخرون هو صلوة الضحى وقال آخرون صلى ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى
وقد ورد لفظ التسبيح في القرآن بمعنى الصلوة حيث قال فسبحان الله حين تمسون
وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس قوله او فسره قيل لرسول الله صلى
صلى الله تعالى عليه وسلم ما المراد بالتسبيح في قوله تعالى فسبح بحمد ربك فقال تنزيه
الله تعالى من كل سوء فانه تعالى منزه في ذاته عن الامكان وما يقع عليه وفي صفاته
كالجهل والعجز بل هو عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وصفاته منزهة عن
التغيرات وفي افعاله فان شيئا من افعاله لا يكون لجلب نفع او دفع ضر بل هو مستغن
عن كل الموجودات ومستول عليها بالاعدام والايجاد قوله او فاثن على الله بصفات الجلال
التنزيه اعم من التنزيه لتناوله التوصيف بالصفات الثبوتية والسلبية الا انه خص التنزيه
بالتوصيف بصفات الجلال وهي صفات تقتضي كمال الذات ولا يكون لها آثار في خلقه كالعز
والغنى والملك والتقديس والعلم ونحوها وصفات الاكرام صفات لها آثار في خلقه مثل
القدرة والارادة والتخليق والترزيق والاحياء والاماتة وامثالها وحمل الحمد بمعنى الشكر
الذي يكون بمقابلة الفواضل المتعدية وصفات الاكرام لئلا يخلو التقييد بالجار عن الفائدة
ويكون محصل المعنى فاثن مثنيا فان قوله بحمد ربك حال من المنوي في فسبح اي سبحه حامدا
اي مقدرا ان تحمده بعد التسبيح كانه يقول لا يتأتى لك الجمع بين لفظي التسبيح والتحميد في التلفظ
فاجمعهما نية كما انك يوم النحر تشرع في صلوة مقدرا ان تنحر بعده فيجتمع لك ثوابهما فكذا
الامر هنا قوله هضما لنفسك اشارة الى ان الحكمة الداعية الى امر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم المعصوم من الذنب بالاستغفار هضم النفس كسرها بان يعدها قاصرا عن البلوغ
الى درجة الكمال في المعرفة والعبادة ويقول ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك
ولما كان مراتب السير الى الله غير متناهية كان كل مرتبة من مراتب العرفان فوقه مراتب اخر
وعلى حسب تفاوت مراتب العرفان تتفاوت مراتب العبادة والتذلل المتفرعة على معرفة

(زائدة كانت او فعلية)

عظمة المعبود فاذا وصل العبد الى مرتبة في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك
المقام قاصرا فيستغفر الله منه وهذا العذر انما يحتاج اليه على تقدير ان يكون معنى قوله تعالى
واستغفره واستغفر الله لنفسك ولقائل ان قبل ان معناه استغفر الله لذنب امتك
فالامر ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات وههنا لما كثرت ذنوبهم فصار الاستغفار لهم اوجب اهم قوله كان توابا
لمن استغفره منذ خلق المكلفين يعني ان كان ههنا للدلالة على استمرار ثبوت خبرها فانها
منذ خلق المكلفين ومن كان هذا فلا يقبل استغفارك لذنبك فلا يراد ان يقال ان الافعال
الناقصة انما تدل على زمان ثبوت خبرها فكان يدل على ان ذلك الثبوت في الماضي ويكون
يدل على انه في الحال او المستقبل فالمفهوم من الآية انه تعالى توآب غفار في الماضي وكونه
توابا في الماضي كيف يكون علة للاستغفار في الحال او في المستقبل ووجه سقوط هذا الوهم
على توجيه المص ظاهر ومعنى كونه توابا انه يكثر منه قبول التوبة ويبالغ فيه وفيه ايماء الى انه
يجب على العبد ان يكون مكثرا مبالغا في الاتيان بالتوبة قوله وانه نفى النعي كالرمي والنعي
فعيل كالتقي معناهما خبر الموت والنعي ايضا الناعي وهو الذي يأتي بخبر الموت يقال نعاه
ينعاه نعيا اي اتى اليه خبر الموت قوله ولعل ذلك اي لعل الوجه في كون نزول
هذه السورة نعيا له عليه الصلوة والسلام هو انها تدل على حصول النصر من عند الله وجعله
اياه عليه الصلوة والسلام غالبا على اعدائه وعلى حصول الفتح ودخول الناس في الدين افواجا
وذلك يدل على تمام امر الدعوة وانقطاع الاحتياج اليها بعد لبلوغ امر الدين الى كماله وتمام
الدعوة والتبليغ يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك مشتغلا بالتسبيح والحمد والاستغفار
فارغا عن امر الامة لكان كالمعزول عن الرسالة وانه غير جايز اولان الامر بالاستغفار
تنبيه على قرب الاجل كانه قبل قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر ففيه تنبيه على
ان العاقل يجب ان يستكثر التوبة ولهذا سميت سورة التوديع لما فيها من الدلالة على
توديع الدنيا ولا باس ان نذكر قصة فتح مكة على وجه الاختصار روي انه لما كان صلح
الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اغار بعض من كان في عهد
قريش على خزاعة وكانوا في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجاء سفر ذلك القوم
واخبر رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال الا ما ان هذا العارض
ليخبرني ان الظفر بكي من الله تعالى ثم قال لاصحابه انظروا فان ابا سفيان يجيء ويلتمس
ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم ولا الاكابر من الصحابة فالتجاء الى فاطمة فلم ينفعه ذلك رجع الى مكة آيسا
وتجهز رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم للسير الى مكة ثم يروى ان سارة مولاة بعض



بنی هاشم اتت المدینة فقال علیه السلام لها جئت مسلمة قالت لا لکن کنتم الموالی و لی حاجة
فحث رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم بنی عبد المطلب فکسوها و حملوها و زودوها فاتاها
خاطب بعشرة دنانیر و استحملها کتابا الی اهل مکة نسخته یزعم اعلموا ان رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه
یریدکم فخذوا حذرکم فجعت ساره و نزل جبریل بالخبر فبعث رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم
علیا و عمارا و جماعة و امرهم ان یاخذوا الکتاب و الا فاضربوا عنقها فلما ادرکوها خبته و حلفت
فسل علی رضی الله تعالی عنه سیفه و قال و الله ما کذبنا فاخرجته من عقیصة شعرها و استخفر
النبی صلی الله تعالی علیه وسلم خاطبا و قال ما حملک علیه فقال و الله ما کفرت منذ اسلمت و لا احببتهم
منذ فارقتهم لکن کنت غریبا فی قریش و کل من معک من المهاجرین لهم قرابات بمکة یحمون اهالیهم
فخشیت علی اهلی فاردت ان اتخذ عندهم یدا فقال عمر دعنی اضرب عنق هذا المنافق
فقال علیه السلام و ما یدریک یا عمر لعل الله عز و جل قد اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لکم فدمعت عینا عمر رضی الله تعالی عنه ثم خرج رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم
و سار الی ان نزل بمر الظهران فی عشرة آلاف من المسلمین و لم یتخلف من المهاجرین و الانصار
احد فقال العباس بن عبد المطلب رضی الله تعالی عنه لئن دخل رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم
مکة عنوة انه لهلاک قریش الی آخر الدهر فرکب بغلة رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم
و قال اخرج الی الاراک لعلی اری حطابا او صاحب لبن او داخلا یدخل مکة فیخبرهم بمکان
رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم فیاتوه و یستامنوه قبل ان یدخلها علیهم عنوة
قال العباس فخرجت و انی لاطوف فی الاراک التمس ما خرجت له اذ سمعت صوت ابی سفیان
و حکیم بن حزام و بدیل بن ورقاء و قد خرجوا یتجسسون الخبر فوقف صوته فقلت یا اباحنظلة
فعرف صوتی فقال ابو الفضل فقلت نعم فقال مالک فداک ابی و امی قلت ویحک یا ابا سفیان
هذا و الله رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم قد جاء بما لا قبل لکم به بعشرة آلاف من المسلمین
قال فما الحیلة قلت و الله لئن ظفر بک لیضربن عنقک فارکب فی عجز هذه البغلة حتی آتی
بک رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم فاستامنه فردفنی فخرجت ارکض به بغلة
رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم کلما مررت بنار من نیران المسلمین قالوا هذا
عم رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم علی بغلة رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم
حتی مررت بنار عمر بن الخطاب فقال من هذا و قام الی فلما رای ابا سفیان علی عجز
الدابة قال ابو سفیان عدو الله الحمد لله الذی امکن منک بغیر عهد و لا عقد ثم اشتد نحو
رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم و رکضت البغلة و سبقته کما یسبق الدابة البطیئة الرجل البطیء
فنزلت عن البغلة فدخلت علی رسول الله تعالی صلی الله تعالی علیه وسلم و دخل علیه عمر فقال یا رسول الله
هذا ابو سفیان قد امکن الله منه بغیر عهد و لا عقد فدعنی اضرب عنقه فقلت یا رسول الله انی قد اجرته

ا ر ا عطفه الاراک

جرى بين العباس وعمر رضي الله تعالى عنهما بحث طويل فقال رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم
اذهب به يا عباس الى رحلك فاذا اصبحت فأتني به قال فذهبت به الى رحلي فبات عندي
فلما اصبح غدوت به الى رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم فلما رآه قال ويحك يا ابا سفيان
الم يان لك ان تعلم ان لا اله الا الله فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غيره لنصرنا
واغنى عني شيئا وقال يا ابا سفيان الم يان لك ان تعلم اني رسول الله فقال ان لي شكا
في ذلك قال العباس قلت له ويحك اسلم واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
قبل ان يضرب عنقك قال فشهد شهادة الحق واسلم ثم التمس ابو سفيان الامان
لاهل مكة فقلت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيئا قال نعم
من دخل دار ابي سفيان فهو آمن قال ومن يسع داري قال ومن دخل المسجد فهو آمن
فقال ومن يدخل المسجد فقال ومن القى سلاحه ودخل مسكنه فهو آمن فخرج ابو سفيان
من عنده عليه الصلوة والسلام مسرعا حتى اتى مكة فصرخ في المسجد باعلى صوته يا معشر قريش
هذا محمد قد جاءكم فيما لا قبل لكم به فقالوا فمه قال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن قالوا
ويحك وما يغني عنا دارك قال ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن ومن دخل مسكنه واغلق عليه
بابه فهو آمن فتفرق الناس الى دورهم والى المسجد الحرام حتى جاء رسول الله تعالى صلى الله
عليه وسلم ووقف على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم
الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم
فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك سمي اهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان
علي رضي الله تعالى عنه يقول للمعونة ابتوى المولى والمعتق يعني اعتقناكم حين مكننا
الله تعالى من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق
لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح واهل مكة كانوا بعد
على الكفر وكانوا يجوز ان يجنوا فيستباح رقهم مرة اخرى ولان الطلاق يختص
النسوان وقد القوا السلاح واخذوا الساكن كالنسوان فلما شبهوا بهن وصفهم
بما يوصف به النساء ثم اجتمع الناس للبيعة على الاسلام فجلس لهم رسول الله تعالى صلى الله
عليه وسلم على الصفا وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اسفل منه ياخذ على الناس
فبايعوه على السمع والطاعة فيما استطاعوا فلما فرغ من بيعة الرجال بايع النساء
وكان فتح مكة لعشر ليال بقين من رمضان سنة ثمان واقام رسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة بعد فتحها شهرا ثم انه تعالى خمس عشرة ليلة بقطر الصلوة ثم خرج
الى هوازن وثقيف فهذا قصة فتح مكة شرفها الله تعالى سوية مكية وهي خمس آية
تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله هلكت او خسرت ومنه قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب ويستعمل ايضا بمعنى الخسران
ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اى غير تخسير بدليل انه قال في موضع آخر غير تخسير واصل معناه
هو الخسران المؤدى الى الهلاك قيل المراد بيد ابي لهب نفسه كما في قوله تعالى بما قدمت يداك
اى نفسك ومنه المثل المضروب لمن جنى على نفسه بداك اوكتا وفوك نفخ قيل مر رجلا ان يعبر البحر على زق قد نفخ فيه وشده وكاره فلم يحسن احكامه حتى اذا توسط
البحر خرجت منه الريح فكاد ان يغرق فالتفت ان رجلا على زورق قد مر بالقرب منه
فاستغاث به فقال له الرجل بداك اوكتا وفوك نفخ فكان مثلا يضرب للجاني على نفسه
وهذا التعبير شايع في كلامهم يقولون اصابه بدالدهر وبد الرزايا اى اصابه بنفسه ولك
فعلى هذا يكون قوله تبت يدا ابي لهب دعاء عليه بهلاك نفسه قوله وقيل انما خصتا الخ
يعني قيل المراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين والمقصود من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه
وخصتا بالدعاء بهلاكهما لقصده بهما رمي رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم حين انذره
بعذاب الآخرة كانه قيل شلت يداه كيف قصد ان يرمي بهما مثل النبي المكرم وهو
يدعوه لينجيه من شقاوة الابد الى سعادة الدارين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام
كان يكتم امره في اول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلث سنين الى ان نزل وانذر
عشيرتك الاقربين فصعد الصفا فنادى يا آل غالب فجرت اليه آل غالب فمن المسجد
يا آل لوي فحضروا عنده ثم نادى يا آل مرة فاجتمعوا عنده ثم نادى يا آل كلاب
ثم قال يا آل قصي فقال ابو لهب قد اجتمع عندك قبايل قريش بطنا بطنا فما عندك
فقال ان الله امرني ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون اني لا املك لكم
من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله اشهد بها لكم عند
ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك لهذا دعوتنا فاخذ حجرا ليرميه به فمنعه الله تعالى
من ذلك حيث لم يستطع ان يرميه وهو قوله وتب فنزلت السورة قوله وقيل المراد بهما
دنياه وآخرته فالمعنى ان على هذا مجاز مرسل من قبيل اسم السبب على المسبب كما اذا اريد بهما
النفس لان ما يكون من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل قوله ولانه لما كان من
اصحاب النار كانت الكنية اوفق بحاله اى اكثر دلالة عليها من اسمه وذلك ان لهب
باعتبار معناه الاضافي يصلح ان يكون كناية عن حاله وهي كونه جهنميا لان معناه
باعتبار اضافته ملابس اللهب كما ان معنى ابو الخير واخو الحرب بذلك الاعتبار
ملابس الخير والحرب واللهب الحقيقي لهب جهنم وهذا المعنى يلزمه ان جهنمي
فثبت ان هذه الكنية باعتبار معناها الاصلي الاضافي تصلح كناية عن كونه جهنميا
انتقالا من الملزوم الى اللازم وانها اوفق واكثر دلالة على حالها التي هي كونه جهنميا

فلذلك اختيرت الكنية على الاسم لان اسمه لابد ان يدل على حاله والكنى وان كان المراد بها المعانى
العلمية وهى ذوات المسمى بها لكنهم يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ايضا ولهذا كانت
التكنية اوفق بحاله اى ادل على كونه من اصحاب النار وهذا معنى قول صاحب التلخيص
تعريف المسند اليه باير اده علما قد يكون لكونه كناية عن معنى يصلح له العلم فليرجع اليه
قوله وقرئ ابولهب بالواو مع ان القياس الياء لكونه مضافا اليه كما هو قراءة الجمهور
ووجه القراءة بالواو ان الشخص لما كان مشهورا بهذه الكنية صارت بمنزلة اسمه
العلم فلم تتغير فى شئ من الاحوال لان الاعلام لا تغير كما يقال على بن ابو طالب
ومعاوية بن ابو سفيان قوله وتب اخبار بعد دعاء يعنى ان الجملة الاولى دعاء عليه
بالهلاك كقوله قتل الانسان ما اكفره والمقصود بيان استحقاقه لان يدعى عليه بالهلاك
لان حقيقة الدعاء شان العاجز وهو تعالى منزه عنه والجملة الثانية اخبار عن قبول دعائه
وقوع مطلوبه على سبيل التفاؤل مثل قوله وقد فعل والعاديات فى البيت يروى بالواو
من عوى الكلب اذا صاح وبالدال من عدى فى المشى اى اسرع ولعل المراد بها الكلاب الكلبية
وهى التى يأخذها شبه الجنون يسرى مرضه الى من يعضه ووجه دلالة قراءة وقد تبت
على كون الجملة الثانية اخبارا ان قد لا تدخل على الدعاء فان قيل اذا دل الدليل على
ان المراد بالجملة الثانية الاخبار بعد الدعاء ينبغى ان يتعين ذلك ويقطع احتمال
ان يكون كل واحد منهما اخبارا ولكن يراد بالاول هلاك عمله وبالثانى هلاك نفسه
كما اشار اليه بعد فما الوجه فى تجويز ذلك الاحتمال قلنا المراد بالدليل دليل جوازه لا دليل
تعينه بالمرادية بحيث لا يصح ارادة غيره فمعنى قوله وبدل على جوازه ولم يجعل الجملة
الثانية تكريرا للاولى للتاكيد لانه لو كان الامر كذلك لما تخلل العاطف بينهما قوله
او الاولى اخبارا عما كسبت يداه اى اخبار بهلاك عمله واته محروم عما يترتب عليه
من المنافع والثانى اخبار بهلاك نفسه فانها هالك ضايع فى الدنيا والآخرة وانما
عبر عن عمله باليدين لان اكثر الاعمال انما يحصل بمباشرة اليدين قوله نفى لاغناء المال
اى يجوز ان يكون ما نافية عاملة عمل ليس على هذا يكون مفعول قوله اغنى
محذوفا اى لم يغن عنه ماله شيئا وهو استيناف جوابا عما كان يقول ان كان ما يقول
ابن اخى حقا فانا افتدى منه نفسى بمالى واولادى ويتوهم من صدقه وفيه تحسر له وتهكم
بما كان يفتخر به من المال والبنين ويجوز ان يكون للاستفهام الانكارى فيكون
فى موضع النصب باغنى اى اى شئ اغنى ماله حين نزل به العذاب والبلاء
فانه لا احد اكثر مالا من قارون وما دفع عنه الموت والعذاب ولا اعظم
ملكا من سليمان فهل دفع ذلك عنه الموت ولم يصرح فى الآية ان المراد من الاغناء

الاغناء فيما ذا قال بعضهم في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه كان يعتقد
ان بيده هي العليا وانه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه اعتمادا على كثرة اموالة واولاده
وقال بعضهم بل المعنى انها لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلى نارا ذات
تصوير الهلاك بحيث يظهر معه عدم اغناء المال وما كسب ويؤيد هذا المعنى ما روى
عنه من قوله ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي قوله
وكسبه على ان ما في وما كسب مصدرية قوله او مكسوبه على ان تكون موصولة
او موصوفة اي والذي كسبه او شيء كسبه والموصول وكذا الموصوف عبارة عن المكسوب
فلذلك فسرها به والكسب ايضا بمعنى المكسوب ثم انه يحتمل ان يكون المراد بماله
رأس المال من اي نوع كان او بمكسوبه ما اكتسبه بالعمل ماله من النتاج والارباح
والاتباع ويحتمل ان يكون المراد بماله المال الذي ورثه من ابيه وبما كسب الذي
كسبه نفسه ويحتمل ان يكون المراد بماله ما في يده من المال مطلقا وبكسبه
ما اكتسبه من الاعمال او من ولده قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما كسب
ولده وقد ورد في الحديث تسمية الولد كسبا في قوله عليه الصلوة والسلام ان
اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفي قوله عليه الصلوة والسلام انت
ومالك لابيك قوله وقد افترسه اسد اي اهلكه وكان ذلك بدعاء رسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليه لشدة عداوته روي عن عروة بن الزبير ان
عتبة بن ابي لهب وكان تحته بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اراد ان يسافر
الى الشام فقال لأتين محمدا فلاوذينه فاتاه فقال يا محمد اني كفرت بالنجم اذا هوى
وبالذي دنى فتدلى ثم تفل في وجه رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم
ورد عليه ابنته وطلقها فقال عليه الصلوة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
وكان ابو طالب حاضرا عنده فوجم لها اي اشتد حزنه حتى امسك عن الكلام
لاجل تلك الدعوة وقال ما اغناك يا ابن اخي عن مثل هذه الدعوة فرجع عتبة
الى ابيه فاخبره ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلا فاشرف عليهم راهب من الدير
فقال ان هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب لاصحابه اعينونا يا معشر قريش
هذه الليلة فاني اخاف على ابني من دعوة محمد فجمعوا احمالهم واناخوها حولهم
واحدقوا بعتبة فسلط الله عليه الاسد والقى السكينة على الابل فجعل الاسد
يتخللهم ويشم وجوههم حتى وجد عتبة وافترسه فقال حسان بن ثابت
من يرجع العام الى اهله فما اكيل السبع بالراجع فكان هذه عبرة للسيد المتبوع والتابع
فعلى هذه الرواية احتمل ان يكون قوله تعالى تبت يدا ابي لهب اخبارا عن هلاك نفسه

قوله

وقوله وتب اخبار عن هلاك ولده عتبة وكون نزول هذه السورة متقدما عن
هلاكهما لا ينافيه كون الاخبار الواقع فيها بلفظ الماضي لان ذلك مبني على انه
كان في معلومه تعالى انه يحصل ذلك قوله ومات ابولهب بالعدسة الجوهري
العدسة بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت قال الامام هذه الآيات تضمنت
الاخبار عن الغيب من ثلثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب وقد كان كذلك
وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك وثالثها الاخبار عنه
بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر روى ابو رافع مولى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام
دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم
اسلامه وكان ابولهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام
ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا
في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها في حجرة زمزم فكنت جالسا
وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابولهب بجر رجليه
فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره الي فبينا هو جالس اذ قال الناس هذا
ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب فقال ابولهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم
ومنحنا هم اكتافنا يقتلوننا كيف اردوا ايم الله مع ذلك قال الناس لقينا رجال
بيض على خيل بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت
اولئك والله الملائكة فانخذني وضربني على الارض ثم برك علي فضربني وكنت
رجلا ضعيفا فقامت ام الى عمود فضربته على راسه وشجته وقالت تستضعف ان
غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كثير وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا
فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه
ليلتين او ثلثا لم يدفناه حتى انتن في بيته وكان قريش تتقي العدسة وعدوها
كما يتقي الناس الطاعون ويقولون تخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله تعالى
ما اغنى عنه ماله وما كسب قوله وليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن حتى يستدل على
وقوع التكليف بما لا يطاق بنا على انه لا شك ان ابا لهب مكلف بان يؤمن بجميع ما جاء به
عليه الصلوة والسلام من عند الله تعالى ومن جملة ما جاء من عند الله تعالى قوله تعالى سيصلى
نارا ذات لهب فهو مكلف بان يؤمن بهذا القول ومضمونه ولو كان فيه ما يدل على انه
لا يؤمن لكان مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو في المعنى تكليف بان يؤمن فيكون
تكليفه بالايمان تكليفا له بان يجمع بين النقيضين وليس ذلك في وسع العبد وطاقته

فاذا كان ابو لهب مكلفا بالايمان واستلزم ذلك تكليفه بما ليس في وسعه ثبت بذلك
وقوع التكليف بما لا يطاق مع ان العلماء اتفقوا على عدم وقوعه استدلالا بقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه يدل على عدم وقوع ذلك وان لم يدل على عدم جوازه
والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز لا للتكليف وقوله تعالى حكاية عن المؤمنين
ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل التكليف بما لا طاقة لهم به بل ايصال
ما لا يطاق به من العوارض اليهم واذ قد تبين ان التكليف بما لا يطاق غير واقع باتفاق
العلماء فاعلم انهم اختلفوا في جوازه فمنعه الحنفية والغزالي من الشافعي والمعتزلة وجوزه
الاشعري ومن تابعه ومن اراد زيادة التفصيل في هذه المسئلة فعليه مراجعة علم الكلام
والمراد بما لا يطاق اعم مما كان ممتنعا في نفسه كالجمع بين الضدين او ممكنا في نفسه خارجا
عن قدرة العبد كخلق الاجسام واعلم مما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه
كايمان الكافر وطاعة الفاسق فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر
الى نفسه قوله عطف على المستكن في سيصلى اى سيصلى هو وامرأته وحسن العطف
على المضمر المرفوع المتصل من غير تاكيده بالمنفصل للفصل بالمفعول وصفته وطول الكلام
بين المعطوفين وام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت
في غاية العداوة لرسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم قوله يعني حطب جهنم جواب عما
يقال انها كانت من بيت العز والسعة فكيف يقال انها حمالة الحطب واجاب بثلثة اوجه
الاول ان ليس المراد بالحطب الحطب المتعارف بل المراد به ما حملته من الآثام والاوزار بسبب
معاداتها رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم وترغيبها زوجها على ايذائه عليه الصلوة والسلام
فالحطب مستعار لتلك الآثام تشبيها لها بالحطب الحقيقي في ان الكل واحد منهما سبب
لايقاد النار واشتعالها اما الاوزار فانها نار جهنم كما ان الحطب يوقد به نار الدنيا
والثاني ان الحطب مستعار للنميمة فانها توقد بها نار الخصومة والحرب كما ان الحطب
توقد به نار الدنيا والحرب يطلق عليه اسم النار قال الله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب
اطفاها الله وعلى التقديرين يكون قوله تعالى في جيدها حبل من مسد ترشيحا للاستعارة
والاستعارة المرشحة ما اقترن بها ما يلايم المستعار منه وهو ههنا الحطب الحقيقي وبلائم
ان يبقى الحبل على حيده بان يجعله حزمة ويحمله على ظهره بالحبل المرسل على الجيد
والثالث ان الحطب على حقيقته الا انها لا تحمل لمصلحة بيتها حتى يقال انها من بيت السعة
فكيف تحتطب بنفسها بل المراد انها لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب
لاجل ان تلقيه بالليل في طريق رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم ليتاذى به عند
خروجه للصلوة وقرا عاصم بالنصب على الشتم اى ازم حمالة الحطب ومن قراه مرفوعا

جعله نعتا لامرأته وجاز ذلك لكون الاضافة معنوية اذ الحمالة للمضى او خبر مبتدا محذوف
اى هى حمالة قوله اى مما مسد قال الواحدى المسد فى كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل
يمسده مسدا اذا جاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مد اى فتل من
الحبال من اى شئ كان اى سواء كان ذلك الحبل مفتولا من جلود الابل او الليف او الحوص
او الحديد قوله او تصويرا لها بصورة الحطابة الظاهر انه على تقدير ان يكون الحطب على حقيقته
لان التصوير المذكور انما يظهر اى على تقدير ان تحمل حزمة الشوك وتربطها فى جيدها كما
يفعل الحطابون مع كونها من بيت السعة والعز والمقصود من تصويرها بصورة الحطابة تحقير
شانها وتعييرها بذلك الفعل ايذاء لها وزوجها حتى تنزجر عن مثله او بيان ان حالها فى
نار جهنم تكون على نحو ما كانت عليها فى الدنيا جزاء وفاقا لعملها فلا يزال على ظهرها حزمة
من حطب جهنم من شجر الزقوم او نحوه وفى جيدها سلسلة من النار كما انها فى الدنيا على هذه
الصورة والظرف هو قوله تعالى فى جيدها فى موضع الحال من قوله وامرأته وقدمت انها معطوفة
على المستكن فى سيصلى وحبل فاعل الظرف لاعتماده على ذى الحال قوله او الجر اى لو هو فى موضع
الجر على ان يكون وامرأته مبتدأ وحبل فاعل الظرف ايضا لاعتماده على المبتدأ والله تعالى اعلم

سورة الاخلاص مختلف فيها بسم الله الرحمن الرحيم وهى اربع آيات

الضمير للشان او لما سئل عنه يعنى ان ضمير هو فيه وجهان الاول انه ضمير الشان لانه
فى موضع التفخيم وتفسير الشئ بعد ذكره مبهما يفيد ذلك فيكون مبتدأ والجملة الاسمية بعده
خبره والجملة الجملة كما كان عبارة عن المبتدأ متحدا معه بالذات استغنى عن العايد والثانى انه
عايد الى المسئول عنه المدلول عليه بالسؤال الصادر مبهما قبل نزول السورة قال الضحاك ان المشركين
ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا
وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت
امرأة زوجناكها فقال عليه الصلوة والسلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة
انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا له بين
جنس معبودك امن ذهب او فضة فانزل الله تعالى هذه السورة فقالوا لله اصمد
لنا ونسوق صمدا لنقوم نحوا بجنا فكيف الواحد نحو ابجع الخلق فنزلت الصمد الى
صفا الى قوله ان الهكم لواحد قوله واحد بدل او خبر ثان بيان لاعراب الآية على الوجه
الثانى فان هو لا شك انه مبتدأ وقوله الله خبره واما لفظ احد فيحتمل ان يكون بدلا
من قوله الله وان يكون خبرا بعد خبر والمشهور عند النحاة ان النكرة الغير الموصوفة
لا تكون بدلا من المعرفة حتى لا يكون ما هو الا نقصا فى الدلالة على الذات المرادة مقصودا
بالنسبة وما هو الا تتميم فيها لو طئة لذكره واحد نكرة غير موصوفة فجعله بدلا من لفظ الجلالة

مخالف لهذه القاعدة الآن هذه القاعدة لما لم تكن متفقا عليها فان اباعلى جوز
ابدال النكرة غير الموصوفة من المعرفة مال المص الى مذهبه وبنى كلامه عليه حيث جوز
ابدال احد من لفظ الجلالة لانه يدل على مجامع صفات الجلال اى المجتمع معها على ان
مجامع اسم فاعل من جامعه اى جمع معه او جمعه فان فاعل قد يجى بمعنى فعل يقال سافرت
وعافيت اللص وكون الاحدية جامعة لجميع صفات الجلال وهى الصفات السلبية ان احدية
الشى عبارة عن كونه واحدا فى ذاته وصفاته وافعاله والوحدة فى ذاته بان لا يكون
منقسما الى ابعاض واجزاء خارجية ولا عقلية والله تعالى ان يكون كذلك لانه لو كان
مركبا فى الخارج لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فيكون
مفتقرا الى غيره والمفتقر الى غيره ممكن فى نفسه مبدأ الممكنات يمتنع ان يكون ممكنا فى نفسه
ولو كان مركبا فى العقل لكان مشاركا لغيره فى ماهية ذلك الغير حتى يحتاج الى فصل
يميزه عنه وذلك يستلزم امكان الواجب ايضا لان كل ماهية لما سواه يقتضى الامكان
فلو كان تلك الماهية ماهية للواجب لزم امكانه والوحدة فى صفاته بان لا يكون له نظير
ولا شبيه بماهيته فى شى ء من صفاته والوحدة فى افعاله بان لا يكون له شريك فى شى ء منها بان
يكون مبدأ الممكنات متعددا وكل ذلك يستدعى الامكان وبنافى الوجوب فثبت ان الاحدية
مستلزمة لكونه ليس بمركب باحد انحاء التركيب اى لا تركيبا خارجيا ولا عقليا ولكونه
ليس بمتعدد باحد انحاء التعدد اى لا يطرأ عليه التعدد لا بحسب صفاته ولا بحسب افعاله
والاحدية بهذا المعنى يستلزم كونه ليس بجسم لان كل جسم مركب فى ذاته من الاجزاء
وكونه ليس بمتحيز لان كل متحيز ينقسم من حيث ان يمينه مغاير ليساره وكونه بحيث
لا يكون ماهيته معروضة للتعينات بان يكون غيره مشاركا له فى الحقيقة الواجبة وخواصها
المقتضية للالوهية ومتميزا عنه بحسب التعين العارض لها لانه لو كان كذلك لكان كل
واحد منهما مركبا تمام بالمشاركة والتمايز وقد مر ان التركيب ينافى الوجوب لذاته
فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا لا تعدد فيه بوجه ما وانها جامعة لجميع الصفات
السلبية واما كون لفظ الله دالة على جميع صفات الكمال فلان الاله هو الذى يستحق العبادة
لذاته وقد مر ان العبادة اسم لكل طاعة لله اذيت على وجه الله ذل ونهاية التعظيم فلا يستحقها
الا من يكون مستقلا فى الايجاد والتربية بما يليق باحوال المخلوق فى جسمانيته وروحانيته
وهذا الاستقلال لا يتصور الا ممن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم
المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وغير ذلك من سائر صفات الكمال فاذا
تقرر هذا ثبت ان الاخبار عن مسمى اسم الله احد مع وجازة لفظه اتم بيان واكمل
تعريف له بما هو فى وسع البشر اذ لا سبيل لهم الى معرفة كنه ذاته وانما الذى فى وسعهم

معرفته

معرفته بصفاته الذاتية والفعلية وبصفاته السلبية وهذا الاخبار كافل بمعرفة هذا الوجه
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد قوله ولعل ذلك اى ولعل وجه الفرق بين السور
الثلث حتى وقع الاتفاق على تصدير واحدة منها بقل وعلى عدم التصدير به فى الثانية وقرئ
بهما فى الثالثة قوله فلا يناسب ان يكون منه اى ان يكون كل واحد من المشاقة ومعاتبة
العم المشاقة المخالفة من الشقاق وهو الخلاف والموادعة المتاركة وتقرير كل من الفريقين
على دينه ولفظ الموادعة فيما عندى من النسخ معطوف بالواو والظاهر ان يعطف بكلمة او
ويكون المعنى لان السورة من اولها الى آخرها اما مشاقة بان يكون قوله لكم دينكم ولى دين
محصولا ما سبق عليه وتاكيدا له واللام فى قوله لكم ولى متعلق بالثبات والدوام المقدر واما
موادعة بان المقصود من السورة الموادعة المستفادة من قوله لكم دينكم ولى دين ويكون
ما قبله تمهيدا لها واذا عطف بالواو يكون المعنى ان السورة مشاقة نظرا الى اولها
وموادعة نظرا الى آخرها وهذا هو الوجه المرجوع عند المص من الوجهين اللذين ذكرهما فى تفسير
السورة وبناء الكلام على الوجه المرجوح لا وجه له فالوجه ان يعطف بكلمة او واما ان المشاقة والموادعة
لا يناسب كل واحد منهما من عند نفسه عليه السلام من غير ان يكون مامورا به من قبل الله فلانه عليه السلام
ارسل لدعوة الخلايق الى اتباعه واطاعته فى جميع ما جاء به من عند الله تعالى فكيف يليق به ان يقول لهم
من عند نفسه انتم منى فى شق وناحية وانا كذلك فى شق منكم لا يتراءى نارانا وان يوادعهم ويتركهم
ومايدينون واما ان معاتبة عمه ومشافهته بهذا التغليظ الشديد لا يناسب ان يقع منه عليه السلام
لا من عند نفسه ولا بان يؤمر بذلك من قبل الله تعالى فلان للعم حرمة كحرمة الاب لان اب الرجل
وعمه شعبتان من اصل واحد كما قال عليه السلام عم الرجل صنو ابيه وكل من كان فى منصب ارسالة
والدعوة الى الحق يجب عليه ان يكون معاملته مع عامة قومه باللطف واللينة كما قال تعالى
لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا وقال لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كنت
فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاذا وجبت مراعاة اللينة مع عامة القوم فكيف بالعم
لا سيما ممن هو على خلق عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلهذا السبب لم يقل قل له ذلك
لئلا يكون شافها للعم بالشتم والتغليظ وان شتمه عم بتاك لهذا دعوتنا فكانه تعالى
يقول اسكت انت اشتمه واجيبه عنك فانزل قوله تبت يدا ابى لهب روى ان ابا بكر
رضى الله تعالى عنه كان يؤذيه واحد فبقى ساكتا فجعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يدفع ذلك
الى ان تم وزجره فلما شرع ابو بكر فى الجواب سكت الرسول فقال ابو بكر ما السبب فى ذلك
قال لانك لما كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت فى الجواب انصرف الملك
وجاء الشيطان فظهر ان الآية والحديث تنبيه من الله تعالى ورسوله على ان من لاذ بالسفيه
كان الله تعالى ذابا عنه وناصرا له ومعينا قوله واما هذا فتوجيه يقول به تارة ويؤمر بان

يدعو اليه اخرى يعني ان المقصود من هذه السورة لما كان توحيده تعالى لم يلزم تصديرها بقل بل جاز فيه
الامران وذلك لان غاية ما لزم من عدم تصديرها به ان يكون عليه السلام يعتقد ويتكلم به من
عند نفسه ولا محذور فيه فلذلك جاز فيه الامران الا ان تصديرها به اشهر واكثر الى التوحيد من المصالح
المتعلقة بالنبوة بل هي اول المصلحة التي امر عليه السلام بالقيام عليها هذا تقرير مراده من قوله ولعل
ذلك الى آخره ويرد على ظاهر كلامه ان قوله يقول به تارة هو اللازم من عدم تصدير السورة بقل
ويفهم منه ان عدم التصدير يدل على وقوع الكلام من قبله عليه السلام ويفهم من قوله ثبت معاتبة
عمه فلا يناسب ان يكون منه ان عدم التصدير يدل على انه عليه السلام لا مدخل له في هذا الكلام وانما
يتلوه على انه كلام الله المنزل اليه وبينهما منافاة فليتامل واختلف في احد الله الصمد فقراءة الجماعة
التنوين وتحريكه بالكسر هكذا احدن الله الصمد وهو القياس لانه لما التقى ساكنان التنوين ولام
التعريف في لفظة الله حرك اولهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بضم الدال من غير تنوين ووجهه
القراءة ان التنوين نون ساكنة والنون تشابه حروف اللين في انها من حروف الزيادة
فلما شابهتها اجريت مجراها في ان حذفت لالتقاء الساكنين فانه يقال رمى القوم ويغزو القوم بحذف حرف اللين لالتقاء الساكنين فكذلك حذفت النون في احد الله الصمد
لذلك ولهذا ايضا حذفت النون الساكنة في الفعل المجزوم نحو لم يك ينفعهم ايمانهم ولا تك
في مرية وعن ابي عمرو احد الله الصمد باسكان الدال وقطع همزة الوصل من غير سكت بينهما على اجراء
الوصل مجرى الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في استعمالهم وفرارا من ثقل الحركة والتنوين
وقال ادركت القراء يقرؤنها كذلك وصلا على السكون وقوله تعالى هو الله احد ثلثة الفاظ
كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السائرين الى الله تعالى فالمقام الاول مقام المقربين
وهم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء وحقايقها من حيث هي هي فلا جرم ما رأوا موجودا سوى
الله تعالى لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو
كان معدوما فهؤلاء لما لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وكلمة هو وان كانت للاشارة المطلقة
ومفتقرة في تعيين المراد بها الى سبق الذكر باحد الوجوه الا انهم لشهودهم
بها الى الحق سبحانه ولا يفتقرون في تلك الاشارة الى ما يميز الذات المرادة عن غيرها لان الافتقار
الى المميز انما يحصل حيث وقع الابهام بان يتعدد ما يصلح لان يشار اليه وقد بينا انهم لا
يشاهدون بعيون عقولهم الا الواحد فلهذا السبب كان لفظة هو كافية في حصول العرفان
التام لهؤلاء والمقام الثاني مقام اصحاب اليمين وهم دون المقام الاول وذلك لانهم شاهدوا
الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت الكثرة في الموجودات فلا جرم لم تكن
لفظة هو كافية في الاشارة الى الحق بل لابد هناك من مميز يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا
الى ان يقرن لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان لفظة الله اسم للموجود الذي يفتقر

الى

اليه ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه فيتميز به الذات المراد عما عداه والمقام الثالث مقام
اصحاب الشمال وهو احط المقامات وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر
من واحد فقرن لفظة الاحد بما تقدم رد اعلى هؤلاء وابطالا لمقامهم فقيل قل هو الله احد
قوله السيد المصمود اليه في الحوايج وهذا التفسير نقله صاحب التيسير عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما الا انه ليس فيه لفظ السيد وهو المناسب لما نقل من اهل اللغة من ان الصمد
فعل بمفعول مأخوذ من صمده اذا قصده وهو من باب نصر ودخل وروى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه لما نزلت هذه الآية قال يا محمد قال عليه السلام هو السيد الذي
يصمد اليه في الحوايج ولا شك ان من يقصد اليه في جميع المهمات ويرفع جميع الحاجات يكون
مستغنيا عن كل ما عداه وكاملا في جميع صفاته وافعاله فهو غاية السيادة ونهاية رفعة
الشان وعلو القدر فقوله السيد تفسير للصمد وما بعده صفة كاشفة له قال السدي
الصمد المقصود اليه في الرغايب المستغاث به عند المصايب قال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه
الصمد المستغني عن كل احد والمحتاج اليه كل احد قوله وهو الموصوف به على الاطلاق قال حجة الاسلام
الغزالي ومن جعله الله تعالى مقصد العباد في مهماتهم ودنياهم واجرى على لسانه
وبيده حوايج خلقه فقد انعم عليه بحظ من هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد
اليه في جميع الحوايج وهو الله تعالى وهو صاحب التيسير ووقوع هذا الاسم على من تعظم
من البشر انما هو على الاستعارة لانه ليس احد من المخلوقين وان عظم شانه وعلت
رتبته الا وهو موصوف بالنقص عاجز عن ابلاغ من يقصده غاية امله فالصمد في الحقيقة
من هو ملجأ كل مستغيث به في نوازله ومن بيده ناصية كل من خليقته قوله وتعريفه
لعلمهم بصمدية فان العرب بل اكثر الخلق يعرف انه تعالى هو الذي يقصد اليه في الحوايج
وان جميع ما سواه مفتقر اليه كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فلذلك جاء لفظ الصمد معرفا بخلاف احديته فانه لا يخطر ببال اكثر الخلق
ان في الوجود ذاتا لا تركيب ولا انقسام ولا تاليف فيه بوجه من الوجوه فضلا عن
كونه واحدا في صفاته بان لا يكون له نظير وشبيه وفي افعاله بان لا يكون شريك فيها
وذلك لانهم لا يعرفون من الموجودات غير المحسوسات وكل محسوس منقسم فتبين
انهم لا يعرفون موجودا هو واحد في ذاته لا انقسام له اصلا فتكرير لفظ احد لذلك
قوله للاشعار الخ وجه الاشعار ان قوله الله الصمد جملة اسمية طرفاها معرفتان
فيدل على انه لا صمد في الوجود سوى الله تعالى فان مثل زيد الامير يفيد قصر الخبر على زيد
وقصر الصمدية على من اتصف بالالوهية ونفيها عمن سواه يشعر بان من انتفت
الصمدية عنه لا يستحق الالوهية وهذا المعنى انما يحصل بتكرير اسم الله وجعل الصمد خبرا

عنه فانهم لما سالوا رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم ان يبين ان معبوده من اى
هو اجيبوا بانه الله الذى يستقل بالخلق والايجاد ومن ضرورته ان يكون موصوفا بالصفات
الاضافية كالعلم المحيط بجميع المعلومات والقدرة التامة والارادة النافذة وغير ذلك من صفات
الكمال ثم ابدل منه لفظ احد ليفيد انه منزه عن جميع انحاء التركيب والتعدد وعما يستلزم
احدهما كالجسمية والتحيز وكونه حالا فى المتحيز او محلا له ونحو ذلك ثم بين لهم ان الله هو
الصمد اى السيد المستغنى عن جميع ما سواه الذى تصمد نحوه الحوائج كل ذلك بمقتضى حكمته للاشارة
الى انه ليس له شريك فى ملكه ولا ضد ولا ند فهو فى ذاته وصفاته ليس كمثله شئ وهو السميع
البصير ولو قيل هو الله احد الصمد من غير تكرير اسم الله لكان كل واحد من قوله احد والصمد خبرا
بعد خبر على تقدير ان يجعل ضمير هو راجعا الى المسؤل عنه ويكون لفظة الله خبرا عنه واما ان
جعل قوله الله احد جملة مفسرة لضمير الشان وخبرا عنه فيجعل الضمير خبرا بعد خبر للجلالة
ويكون المعنى ان الشان انه تعالى متصف فى الواقع بالاحدية والصمدية وعلى كل تقدير
يكون الكلام خاليا عن الاشعار المذكور يصلح ان يكون نكتة فحمل عليه قوله لانه كالنتيجة للاولى
او الدليل عليها وجه الاول ان من له الوحدة فى ذاته وصفاته وافعاله بان كان مبدع الكل و
حافظه ومدبره فلا جرم لا يصمد فى الحوائج الا اليه فكونه صمدا نتيجة متفرعة على احديته
ووجه الثانى ان من كان ملجأ كل مستغيث لابد ان يكون فى اعلى درجات الكمال
منزها عن جميع وجوه النقصان فوجب ان يكون احدا صمدا لانه لم يجانس حتى يكون له من
جنسه صاحبة فيتوالد من مجانسها والحمار وان لم يكن نوع الفرس لكنه من جنسه
فان القوة المولدة تكون وسيلة الى توليد المماثل والمجانس ولا تكون وسيلة الى توليد
المباين ونفى المجانسة يستلزم نفى المماثلة بطريق الاولى فثبت نفى كونه تعالى والدا بعلتين الاولى
ان الولد لابد ان يكون من جنس والده بمصاحبة من تجانسه فلا مجانسة فلا ولاد
والثانية ان الولادة مبنية على الاحتياج الى ما يعينه فى حيوته ويخلف عنه بعد وفاته
فلا احتياج ولا فناء فلا ولاد يتفرع عليهما فكلمة او فى قوله او تخلف عنه لتقسيم احوال الوالد
وقدم نفى كونه والدا على نفى كونه مولودا مع ان المولودية سابقة على الوالدية فان الشخص
يولد اولا ثم يكون والدا بناء على ان نفى كونه والدا اهم بالنسبة الى نفى كونه مولودا من حيث
ان الكفرة ادعوا ان له ولدا ولم يدع احد ان له والدا فان مشركى العرب قالوا الملائكة
بنات الله وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله فلهذا السبب
بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اتبعه بقوله ولم يولد تغليبا لقوله لم يلد لانه لما وقع الاتفاق
على انه لم يكن ولدا لغيره ثبت انه لم يلد غيره حوله ولعل الاقتصار على لفظ الماضى
وعدم التعرض بانه هل يلد فى المستقبل ام لا مبنى على ان المقصود من الآية تكذيب

فی قولهم ولد الله وان الملائكة بنات الله وان فلانا وفلانا ابن الله ومرجع الجميع انه تعالى
ولد فی الزمان الماضی فلذلک رد علیهم وکذبهم بان قال لم یلد فی الماضی ولو کان المقصود
بیان انه تعالی هل یصح ان یلد فی الازمنة ام لا لصح الاقتصار علی لفظ الماضی ولیس
کذلک قوله وذلک لانه لا یفتقر الی شیء ولا یسبقه عدم یعنی ان قوله ولم یولد
تنزیه له تعالی عن النقصان اللازم من کونه معلولا لغیره ومن کونه حادثا فان کل مولود
حادث معلول لوالده قوله ای ولم یکن احد بکافئه اشارة الی ان احد اسم یکن
وکفوا خبره وله ظرف لغو متعلق بکفوا لما فیه من معنی الفعل والظرف یکفیه رائحة الفعل
ای لم یکن احد شبیها له ویجوز ان یتعلق بیکن لانه فعل والمص اختار الاول حیث قال
یکافئه قوله وکان اصله ان یؤخر الظرف ای الظرف المعهود هنا وهو له لانه صلة ای لغو
وفضلة لا یفتقر الیه الکلام فی تمامه والظرف المستقر هو الذی یفتقر تمام الکلام الیه بان
یکون خبرا فیه کما فی قولک ما کان فیها احد خیرا منک فان الظرف فیه مستقر لانه خبر کان واللغو
ما یکون الکلام تاما بدونه کما فی قولک ما کان احد خیرا منک فیها فان الظرف فیه لغو
لان الکلام تام بدونه فان قولک ما کان احد خیرا منک کلام تام لاستیفاء کان اسمه وخبره
وله فی الآیة ظرف لغو لان الکلام بدونه باسم کان وخبره والاصل فی الکلام الفصیح ان
یؤخر الظرف اللغو عن فاعل الفعل ومفعوله لانهما مقصودان بالنسبة الیه وتقدیم
المقصود اولی وافصح فیکون تقدیم اللغو قبیحا مخلا بالفصاحة لکونه خلاف الاصل
لکن یترک هذا الاصل اذا عرض للظرف اللغو ما یجعله مهما بالنسبة الی الفاعل والمفعول
ویقدم علیهما لکونه اهم منهما نظرا الی ذلک العارض کما یقدم المفعول ونحوه علی الفاعل
اذا عرض له ما یجعله مهما بالنسبة الی الفاعل فان المقصود فی الآیة لیس نفی ان یکون احد
کفوا الشیء ما مطلقا بل المقصود نفی کونه کفوا بالنسبة الیه تعالی ومصب هذا المعنی
ومرکزه هو هذا الظرف فکان لذلک اهم شیء بالاعتناء واحقه بالتقدیم واجراه قوله
ویجوز ان یکون حالا معطوفا من حیث المعنی علی قوله وکان اصله ان یؤخر الظرف
فانه فی معنی وله ظرف لغو فکان اصله ان یؤخر وتقدیر الکلام علی ان یکون الظرف حالا
من المنوی فی کفوا انه لم یکن احد کفوا کائنا له فیکون له ظرفا مستقرا قائما مقام عامله
ویجوز ان یکون له خبر یکن وکفوا حال من احد لانه فی الاصل کان صفة لاحد فلما تقدم
علیه انتصب حالا لامتناع تقدم الصفة علی الموصوف فیه ضمیر یعود الی ذی الحال قوله
لان المراد منها نفی اقسام الامثال فان المقصود من قوله لم یلد ان ینفی عنه تعالی القسم
المخصوص من اقسام المثل وهو الولد ومن قوله ولم یولد ان ینفی عنه القسم الآخر وهو الوالد
ومن قوله ولم یکن له کفوا احد ان ینفی عنه باقی الاقسام کالصاحبة والشریک فحصل بذلک

تناسب تلك الجمل باعتبار المسند اليه لكون المسند اليه فى كل واحدة من تلك الجمل قسما
من اقسام المثل وتناسبها باعتبار المسند ظاهر لان المسند فيها هو الانتفاء وبذلك
يتحقق الجامع بين تلك الجمل التى حالها التوسط بين كمال الاتصال والانقطاع وقد تقرر
فى بحث العطف ان الحكم فى مثل تلك الجمل ربط بعضها ببعض بالعطف والتوضيح
المقام ان الجملتين المتباينتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه
للثانية فقد يكون بينهما كمال الاتصال بان يكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا منها او بيانا
لها وقد يكون بينهما كمال الانقطاع وذلك بكون بامرين الاول باختلافهما خبرا وانشاء
لفظا ومعنى او معنى فقط والثانى بانعدام الجامع بينهما واذا انتفى الامران بقى كمال الانقطاع
واذا لم يكن بينهما كمال الاتصال ولا كمال الانقطاع بل كان حالها التوسط بين الكمالين
بان لم يكن الجملة الثانية مؤكدة للاولى ولا بدلا منها ولا بيانا لها وانتفقتا خبرية
او انشائية وبينهما جامع بان يكون المسند اليه فى احدى الجملتين هو المسند اليه فى الاخرى
نحو يشعر زيد ويكتب او مناسبا له بان يكونا اخوين او صديقين او عدوين نحو زيد شاعر وعمرو
كاتب وبان يكون المسندان ايضا متناسبين كالشعر والكتابة وكالاعطاء والمنع فى قولك
زيد يعطى ويمنع فانهما متناسبان بالتضاد فحكم الجملتين العطف واذا لم يكن بين المسند اليهما
تناسب نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق او كانا متناسبين لكن لم يكن المسندان متناسبين
نحو زيد شاعر وعمرو طويل لم يجز العطف قوله وقرأ حمزة ويعقوب الخ قراءة العامة كفوا
بضم الكاف والفاء وحمزة باسكان الفاء وابدال الهمزة واوا وقفا خاصة وابدالها حفص
واوا مطلقا والباقون بالهمزة مطلقا وقد تقرر ان كل اسم على ثلثة احرف وله مضموم
فانه يجوز فى عينه الضم والاسكان الا فى قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا قوله
فان مقاصده محصورة فى بيان العقايد والاحكام والقصص وقيل ام فى القرآن
علوم ثلثة علم المبدأ وعلم المعاد وعلم ما بينهما اعنى الصراط المستقيم وهذه السورة
الكريمة كافلة بعلم المبدأ الذى هو ثلث ما تكفل به جميع القرآن فكانت بهذا الاعتبار
معادلة لثلث القرآن كما روى من قوله عليه الصلوة والسلام والذى نفسى بيده
انها لتعدل ثلث القرآن قوله ومن عدها بكلمة اعتبر المقصود بالذات من ذلك
اى من امهات علوم القرآن فان المقصود بالذات منها علم المبدأ وصفاته وما عداه
ذرايع اليه عن سهل بن سعد جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا اليه الفقر وقال
ازا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرا قل هو الله احد
مرة واحدة ففعل الرجل ذلك فاد تراه عليه رزقا حتى افاض على جيرانه روى عن بعض الصحابة
انه قال كنا فى تبوك فطلعت الشمس ولها ضياء وشعاع ما رايناها على تلك الحالة قبل فتعجب كلنا

من ذلك فنزل جبرائيل عليه السلام فقال له رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم
مالي اري الشمس اليوم طلعت بضياء وشعاع لم ارها طلعت فيما مضى مثلها فقال ذلك
ان معاوية بن معاوية الليثي مات بالمدينة فبعث الله تعالى سبعين الف ملك يصلون
عليه فهل لك ان اقبض لك الارض فتصلي عليه ثم رجع وروي انه قال فهل لك ان تصلي
عليه ثم ضرب بجناحه الارض فزال الجبال وصار عليه السلام كانه مشرف عليه فصلى هو
واصحابه عليه ثم قال عليه الصلوة والسلام بلغ ما بلغ فقال جبرائيل عليه السلام كان يحب
سورة الاخلاص ويكثر قراءته بالليل والنهار وفي مشاه وقيامه وقعوده وروي
انه عليه الصلوة والسلام دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسئلك يا الله يا احد
يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد عفوك عفوك عفوك ثلث مرات
فقال عليه السلام غفر لك غفر لك غفر لك ثلث مرات فان قيل لم قال في هذه
السورة لم يلد وفي سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا اجيب بان النصارى فريقان
منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ
ابراهيم خليلا تشريفا ففي الامرين في الآيتين فقوله لم يلد اشارة الى نفي الولد حقيقة
وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى نفي القسم الثاني سورة الفلق فيها
وهي خمس آيات بسم الله الرحمن الرحيم
الفلق بسكون اللام الشق يقال فلقت الشيء فلقا فانفلق وتفلق اي شققته
فتشقق والفرق التمييز والتبيين قال تعالى وفرقنا فرقناه اي بيناه والفرق
بين الشيئين فيه معنى الشق اذ به يصير كل منهما فرقة متميزة عن الآخر والمعنى حكم
بان كل واحد من لفظي الفلق والفرق تحريك العين فعل بمعنى مفعول اي بمعنى
المفلوق عنه والمفروق عنه وذلك انما يتحقق بان يكون الشيء مستورا ومحجوبا باخر
ثم تشقق الحجاب الساتر عن وجه المستور وبزوال فيظهر ذلك المستور
وينكشف بزواله وذلك الحجاب المتشقق مفلوق والمحجوب المنكشف بزواله
مفلوق عنه ثم الظاهر ان يبقى المفلوق عنه على عمومه فان الممكنات باسرها
اعيان ثابتة في علم الله تعالى مستورة تحت ظلمة العدم فان ظلمات العدم
غير متناهية وساترة لجميع الممكنات والله تعالى فلق تلك الظلمات
بنور التكوين والايجاد فاظهر ما في علمه من المكونات فكانت باسرها مفلوقا
عنها كشاة صارت مسلوخا عنها بسلخ ما عليها من الجلد وكصبح صار مفلوقا
عنه بازالة ما عليه من ظلمة الليل فظهر ان مفهوم المفلوق عنه عام لجميع الممكنات
الا انه مقول عليها بالتشكيك فانه اظهر واولى فيما يخرج من اصل كالعيون

من الارض والجبال فقال تعالى وفجرنا الارض عيونا وان منها لما يتفجر منه الانهار
وكالامطار من السحاب وكالنبات من الحب والنوى في الارض وكالاولاد من الارحام
فان معنى المفلوق عنه اظهر فيها بالنسبة الى المخلوق على وجه الابداع وخص
عرفا بالصبح هذا الفرق مبني على ان يكون الصبح وضوء النهار اصلا سابقا بالطراد
عليه ظلمة الليل فتره تارة وتنفلق عنه اخرى وهو على ما يدل عليه قوله تعالى وآية
لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة الليل اصل يغشاها
ضوء النهار عند طلوع النير فيصير كزنجي لبس ثوبا شفافا ابيض براقا وينسلخ عنها
عند غروبه ويؤيد هذا المعنى تقديم الظلمات في قوله وجعل الظلمات والنور
ويشهد عليه العقل ايضا ولا ضير اذ الكل وجهة وتخصيصه لما فيه من تغير الحال
جواب عما عسى ان يقال مقام الاستعاذة والاعتصام والامتناع يقتضي تعظيم المستعاذ
به ولا شك ان تعظيمه على تقدير تعميم الخلق بجميع الممكنات اعظم واقوى منه على تقدير
تخصيصه بالصبح فان المعنى على الاول قل يا محمد اعوذ اي امتنع واعتصم واحترز برب
جميع الممكنات وملكون جميع الكائنات ولا يخفى ان الصبح احد الامور الداخلة في هذا
العموم فيكون التعظيم فيه اتم فما وجه التخصيص ومحصول الجواب ان التعميم وان كان له
مناسبة بهذا المقام الا ان التخصيص له وجه آخر يناسب مقام الاستعاذة ايضا لان
مقصود العائذ من الاستعاذة ان يتغير حاله بان يخرج من ضيق الخوف والخشية الى فضاء
الامن والسعة ويتخلص عن وحشة الهم والحزن بنيل الفرح والسرور وتخصيص الصبح ادل
على هذا المقصود لما فيه من تغير الظلمة وزوالها باشراق نور الصبح وتبدل وحشة الليل
وثقلته بسرور الصباح وخفته فان الليل ثقله يكون الانسان فيه كالمحكوم عليه وضيم وهو
الخشب الذي يقطع القصاب اللحم عليه فاذا طلع الصبح تبدل ذلك بالخفة والسرور ولهذا يجد
كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر روي ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب
وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب الصبح نزل جبرائيل عليه السلام
بان الله تعالى يسلبه ويأمره بان يدعوه به فقال يا جبرائيل ادع انت وآمن فدعا جبرائيل
وامن يوسف عليهما السلام فكشف الله تعالى ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال
يا جبرائيل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فقال يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع
اهل البلاد في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة في آخر الليل
وروي ان دعاءه في الجب كان هذا يا عدتي في شدتي ويا مونسي في وحشتي
ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهي والله آبائي
ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قيوم

يا ذا

يا ذا الجلال والاكرام وفي وقت الصبح ايضا محاكاة لاختلاف احوال الناس في فاتحة
يوم القيمة من حيث ان الخلق في القبل كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج من
داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان
ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب يقوم الناس بين يديه فكذا الحال في يوم القيمة
بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى ومنهم من عليه حقوق الله وحقوق
عباده مالا طاقة له بتحمله يجر الى الملك الجبار ومنهم من كان عبدا مطيعا لربه في الدنيا
فصار ملكا مطاعا في العقبى يقدم اليه البراق ولما اشتمل وقت الصبح على هذا التغير
والتبدل وكان حاكيا لاختلاف احوال الناس وتغيرها في فاتحة يوم القيمة كان تخصيص
الفلق منه مناسبا لمقام الاستعاذة لاشعاره بان من قدر التغيرات المدلول
عليها بالصبح يقدر ايضا ان يدفع عن العايذ كل ما يخافه ويحذر منه ولفظ الرب
ههنا اوقع اي اليق وانسب وجوعا جواب عما يقال ما السبب في انه تعالى حيث امر
بالاستعاذة عند افتتاح قراءة القرآن قال فاستعذ بالله وقال في موضع آخر وقل رب
اعوذ بك من همزات الشياطين وقال ههنا اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به
باسم الرب لا باسم الله مع ان اسم الله اشرف الاسماء فلم لم يقل اعوذ بالله بل قال
اعوذ برب الفلق واجاب عنه بان الشر المستعاذ منه في هذه السورة هو الشر المضاف الى
عالم الخلق وهو عالم المحسوسات من الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو
التقدير والمقدار من لواحق الجسم وشرور عالم الخلق مضار بدنية والاعاذة عن المضار
البدنية تربية فناسب ذلك ان يعبر عن المعيذ عنها باسم الرب فكانه جعل تربيته
له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له فيما يأتي من الزمان وكان العبد يقول التربية والاحسان
دأبك القديم فلا تهملني وعاف قوله تعالى من شر ما خلق يجوز ان تكون موصولة وعائدها
محذوفا اي من شر كل ما خلقه مما يكون له ضرر وان تكون مصدرية اي من شر خلقه اي
مخلوقه تسمية للمفعول بالمصدر وقسم الشرور المضافة الى عالم الخلق الى الاختياري والطبيعي
وقسم الاختياري الى ما لا يتعدى اثره الى غير فاعله بل يلزمه كالكفر وسائر الآثام اللازم
والى ما يتعدى اثره كالظلم سواء تعلق بالمال او بالبدن او بالعرض ويدخل فيه افتراس
السباع وعضها واكلها ولدغ الحيات والعقارب ليل عظيم ظلامه بغيبة الشفق
فحيث يمتلئ الارض ظلمة الجوهري اول ظلمة الليل وقد غسق الليل يغسق غسوقا اي اظلم والغاسق
الليل اذا غاب الشفق وكل شيء اسود فقد غسق وغسق الجرح غسقا اي سال منه
ما اصفر والغاسق السائل وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض وقال
الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار والكوكب

هو الدخول فى شئ آخر بحيث يغيب عن العيان يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل
وتخصيصه اى مع اندراجه تحت عالم الخلق وقد استعيذ من شره آنفا ووجه التخصيص الاشارة
الى تفخيم شره لكثرته وعسر دفعه فانه اكثر من فلان السباع تخرج فى الليل من آجامها والهوام
من مساكنها وكذا السراق واهل النهب وسائر متصدى الفحشة ينتشرون فيه وعن
عكرمة رضى الله تعالى عنه ان عفاريت الجن ترسل فى تلك الساعة وانما عرف ما وقع فيه من
الشر فلان ظلمة الليل تستر القاصد بالسوء فيأخذ من قصده على غرة وغفلة منه فلا يتمكن
من دفعه بكيد ولا باستعانة غيره لان الغوث يقل فيه ولذلك لو شهر على انسان بالليل
سلاحا فقتله المشهر عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث
وقيل المراد به اى بالغاسق اذا وقب القمر وبتسميته به لانه يكسف فيغسق اى يذهب ضوءه
ويسوده ووقوبه دخوله فى ذلك الاسوداد والكسوف ودليله ما روى انه عليه الصلوة والسلام
اخذ بيد عائشة رضى الله تعالى عنها فاشار الى القمر وقال استعيذى بالله من شر هذا فانه الغاسق
اذا وقب قال الامام وعندى فيه اى فى تسمية القمر غاسقا وجه آخر وهو انه صح ان القمر
فى جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو المحاق
وانمحاق نوره فى آخر الشهر والمنجمون يقولون انه فى آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة
لانه لا يزال ينتقص نوره ويزداد بسبب ذلك نحوسة ولذلك لا يشتغل السحرة
بالسحر الذى يورث التمريض الا فى ذلك الوقت وهذا مناسب لسبب نزول
السورة فانها نزلت لاجل انزام سحروا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لاجل التمريض واذا
فى قوله اذا وقب منصوب باعوذ اى اعوذ بالله من شر هذا الوقت كذا والنفث
النفخ مع ريق وقيل هو النفخ فقط اى بلا ريق ومنه قوله عليه السلام ان روح القدس
نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الجوهرى النفل شبيه بالبزق
وهو اقل منه اوله البزق ثم النفل ثم النفث ثم النفخ وتخصيصه اى تخصيص النفث
من بين طرق السحر ومقدماته والسحر باى طريق كان يفشو بين الناس فينبغى ان
يستعاذ من شر مطلق السواحر فما السبب فى تخصيص السواحر باللاتى يعقدن
عقدا وينفثن عليها ومحصول الجواب ان هاتين السورتين نزلتا الان لاستثنى
بهما رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم من شر السحر الكائن بالنفث فى العقد فلذلك
خص ذلك بالذكر روى ان غلاما من كان يخدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
فاحترقت اليهود منه فلم يزالوا به حتى اخذ لهم مشاطة رأس النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
وعدة اسنان من مشطه واعطاها اليهود فسحروه فيها وكان الذى تولى ذلك رجل
منهم يقال له لبيد بن اعصم ثم دسها فى بئر بنى زريق يقال لها ذروان فمرض النبى صلى الله تعالى

عليه

علیہ وسلم وانتشر شعر راسہ ولبث فیہ ستۃ اشہر وجعل یندوب ولا یدری ما عراہ فبینا
ھو نایم اذ اتاہ ملکان فقعد احدھما عند راسہ والآخر عند رجلیہ فقال الذی
عند رجلیہ للذی عند راسہ ما بال الرجل قال طب قال وما طب قال سحر قال ومن سحرہ
قال لبید بن الاعصم الیہودی قال وبم طبہ قال بمشط ومشاطۃ قال واین ھو قال
فی جف طلعۃ نخل ذروان والجف وعاء الطلع وقشرہ والراعوفۃ حجر فی اسفل
البیر ینزل ھناک اذا حفرت البیر لیجلس علیہ من ینقی البیر اذا اراد تنقیتہا زمانا فاتی
النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم مذعورا وقال یا عائشۃ اما شعرت ان اللہ تعالی اخبرنی
بدائی ثم بعث رسول اللہ تعالی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم علیا والزبیر وعمار بن یاسر
فنزحوا ماء تلک کانہ نقاعۃ الحناء ثم رفعوا الصخرۃ فاخرجوا الجف فاذا فیہ
مشاطۃ راسہ واسنان من مشطہ واذا وتر معقد فیہ احدی عشر عقدۃ مغروزۃ بالابر
فانزل اللہ تعالی ھاتین السورتین فجعل علیہ الصلوۃ والسلام کلما یقرأ آیۃ انحلت عقدۃ
ووجد علیہ السلام بعض خفۃ حتی اذا انحلت العقدۃ الاخیرۃ قام علیہ السلام کانما نشط من
عقال وجعل جبرئیل علیہ السلام یسم اللہ ارقیک من کل شیء یوذیک من حاسد وعین
واللہ یشفیک والمعتزلۃ انکروا ھذہ الروایۃ وتاثیر السحر فیہ علیہ السلام وقالوا کیف
یمکن القول بصحتہا واللہ تعالی یقول واللہ یعصمک من الناس وقال ولا یفلح الساحر حیث
اتی ولان تجویزہ یفضی الی القدح فی النبوۃ ولان الکفار یعیرونہ بانہ مسحور فلو وقعت
ھذہ الواقعۃ لکان الکفار صادقین فی تلک الدعوۃ ولحصل فیہ علیہ السلام ذلک العیب
ومعلوم ان ذلک غیر جائز وقال اھل السنۃ ھذہ القصۃ قد صحت عند جمہور اھل النقل
وصحتہا لا تستلزم صدق الکفرۃ فی قولہم انہ مسحور وذلک لانہم کانوا یریدون بکونہ مسحورا
انہ مجنون ازیل عقلہ بسبب السحر فلذلک ترکن بن آیاتہ فاما ان یکون مسحورا بالمعنی
یجدہ فی بدنہ فذلک مما لا ینکرہ احد وبالجملۃ فاللہ تعالی ما کان یسلط علیہ لاشیطانا
ولا انسیا ولا جنیا یؤذیہ فیما یتعلق بنبوتہ وعقلہ واما الاضرار بہ من حیث بشریتہ
وبدنہ فلا بعد فیہ وتاثیر السحر فیہ علیہ السلام لم یکن من حیث انہ نبی وانما کان فی بدنہ
من حیث انہ انسان وبشر فانہ علیہ الصلوۃ والسلام یعرض لہ من حیث بشریتہ ما یعرض
لسائر البشر من الصحۃ والمرض والموت والاکل والشرب ودفع الفضلات وتاثیر السحر فیہ
من حیث بشریتہ لا یقدح فی نبوتہ وانما یکون قادحا فیہا لو وجد للسحر تاثیر فی امر یرجع
الی النبوۃ ولم یوجد ذلک کیف واللہ تعالی یعصمہ عن ان یضرہ احد فیما یرجع الیہا کما
لم یقدح کسر رباعیتہ یوم احد فیہا ضمن اللہ لہ من عصمتہ فی قولہ واللہ یعصمک من الناس
وقیل المراد بالنفث فی العقد ابطال عزائم الرجال بالحیل فعلی ھذا النفاثات

هی جنس النساء اللاتی شانهن ان یغلبن علی الرجال فی تحویلهم عن آرائهم وعزایمهم التی تصمموا
علی امضائها لامطلق النفوس السواحر وشرهن غلبتهن علی الرجال الضابطین لامرهم المحترزین
عما لاینبغی فی سیرتهم الآخذین بالجد والاستبصار فی جمیع احوالهم فیغلبن علیهم بانواع المکر
والحیلة فان کیدهن عظیم ویؤید هذا التفسیر قوله صلی الله تعالی علیه وسلم یامعشر النساء
تصدقن فانی ارینکن اکثر اهل النار فقلن وبم یارسول الله قال تکثرن اللعن وتکفرن العشیر
مارایت من ناقصات عقل ودین اذهب للب الرجل الحازم من احدیکن والحازم الضابط
لامره المتبصر فی سیرته شبهت عزایم الرجال وآرائهم بعقد الحبال فاطلق علیها اسم العقد وشبه
ابطال تلک العزایم بالحیل بحل عقد الحبال بتلیینها بنفث الریق علیها الیسهل حلها فمعنی الآیة
ان النساء لاجل استقرار حبهن فی قلوب الرجال یتصرفن فیهم ویحولنهم من رأی الی رأی
ومن عزیمة الی اخری فامر الله تعالی رسوله بالتعوذ من شرهن فلذلک قال الامام الاجل محمد بن ادریس
الشافعی رضی الله تعالی عنه ان النساء شیاطین خلقن لنا نعوذ بالله من شر الشیاطین
وقیل فی جوابه ان النساء ربیاحین خلقن لکم وانتم تشتهی شمم الریاحین
وافرادها بالتعریف جواب بالقال لم عرف النفاثات وانکر غاسق وحاسد مع اشتراک الجمیع
فی کونه مستعاذا منه وجوابه ان کل نفاثة شریرة فعرف النفاثات تعریف الاستغراق لیفید
الاستعاذة من جمیع آحادها ولیس کل غاسق وحاسد شریرا فنکرا لاغتنامه لسروره
تعلیل لاختصاص شر الحسد بالحاسد قبل عمله بمقتضی حسده ای لاغتنام الحاسد وتحزنه
بسرور المحسود بنعمته روی عن علی بن ابی طالب رضی الله تعالی عنه در الحسد ما اعدله یقتل الحاسد
قبل ان یقتل المحسود وتخصیصه لانه العمدة فی اضرار الانس بل الحیوان عبره ذکر الخاص
لتخصیص کل واحد من الغاسق والنفاثات والحاسد بالذکر مع ان الشر والمضافة الیها
مندرجة تحت شر عالم الخلق لانها اما من قبیل الاجرام او الجسمانیات وجها مستقلا مناسبا
له وتوضیح الوجه المذکور لتخصیص الحسد بالذکر ان الحسد لما کان معظم الاسباب الحاملة للحیوان
علی اضرار غیره فانه اشد ما یضر غیره غالبا طبعا فیما عنده واستکراها لرؤیة نعمة غیره کان
الحسد بذلک کانه کل السبب لشر الحیوان وضرره فلذلک لم یکتف باندراجه تحت عالم الخلق
بل خص بالذکر واستعیذ من شره بخصوصه ویجوز ان یراد بالغاسق ما یخلو عن النور
وما یضاهیه کالقوی فشر الغاسق اولا باللیل المظلم اذا دخل ظلامه فی نور النهار وستر
کل شیء وثانیا بالقمر اذا دخل فی الکسوف ثم فشر النفاثات اولا بالسواحر وثانیا بجنس النساء
اللاتی یبطلن عزایم الرجال ثم فشر الحاسد بالانسان المتصف بالحسد اذا عمل بمقتضی حسده
واشار الی تفسیر کل واحد من هذه الاوصاف الثلثة بتفسیر آخر ففسر الغاسق بما یخلو عن حقیقة
النور وعما یضاهیها کالقوی النباتیة والحیوانیة فانها تشبه النور فی کونها سببا لظهور الاشیاء

کالنور

كالنور فان القوة الغاذية النباتية يزيد بها النبات في الطول والعرض والعمق وكذا القوى الحيوانية
وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب فان لكل واحد منها سببا لظهور ما يخص
به من الآثار من الحيوان فشبهت النور بتلك والجمادات العنصرية خالية عن حقيقة
النور وعما يضاهيها من القوى النفسانية فهي المرادة بالغاسق وشرورها ما يترتب عليها
بحسب طبايعها من المضار كالقوى تمثيل للمضاهي والمراد بما يخلو عن النور وما يضاهيه
هو الجمادات وفسر النفاثات بالنباتات على سبيل الاستعارة التصريحية بان شبه تزايدها
في اقطارها الثلثة بحسب قوتها الغاذية النباتية بمن ينفث في العقد الثالث فكانه قيل
النفاثات قواها فان القوة الغاذية النباتية هي التي تزيد في طول النبات وعرضه وعمقه
وشرها ايضا ما يترتب على طبايعها من المضرات وفسر الحاسد بان جعله كناية عنه بناء على ان الحيوانية
لازمة للحاسد ومبنى هذه التفاسير ان الانس لا يتصور عن الاجسام الفلكية وانما يتصور
عن الاجسام العنصرية وهي اما جماد واما نبات او حيوان فامره تعالى بالاستعاذة عن
كل واحد منها بكلام على حدة فانه انما يقصد غيره غالبا طمعا فيما عنده جواب عما يرد على
تفسير الحاسد بالحيوان فانه يفهم من التعبير عن الحيوان بالحاسد في مقام الامر بالاستعاذة
من شر الحيوان ان منشأ شر الحيوان منحصر في وصف حسده وليس كذلك وتقرير الجواب
ان باقي الاوصاف الذميمة والاخلاق الرديئة وان جاز ان يكون منشأ شر الحيوان عاطلا
له على اضرار غيره الا ان غالب ما يحمله على الاضرار هو الحسد فكان الحسد بذلك كانه كل الحامل
ولا حامل سواه وللتنبيه على هذا المعنى اضيف الشر الى اللفظ المشتق المشعر بعلية المأخذ
له واختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والتعويذات ام لا منهم من قال انه يجوز
واحتج عليه بما روي ان رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم اشتكى فرقاه جبرائيل عليه السلام
فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يوذيك والله يشفيك وبما روي انه عليه السلام قال من دخل
على مريض لم يحضره اجله فقال اسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات
شفي وبما روي عن علي رضي الله تعالى عنه ان رسول الله تعالى صلى الله تعالى كان اذا دخل
على مريض قال اذهب البأس رب الناس واشف انت الشافي لا شافي الا انت وبما
روي ان عثمان بن ابي العاص الثقفي قال قدمت على رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم
وبي وجع قد كاد يبطلني فقال رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم اجعل يدك اليمنى وقل
بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني
الله تعالى وبما روي انه عليه الصلوة والسلام اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله
اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله
من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكن البلد ووالد وما ولد وبما روي

ان عایشة رضی اللہ تعالی عنہا قالت کان رسول اللہ تعالی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اذا اشتکی شیئا من جسدہ قرا قل ھو اللہ احد والمعوذتین فی کفہ الیمنی ومسح بہا المکان الذی اشتکی ومن الناس من منع الرقی لما روی عن جابر رضی اللہ تعالی عنہ انہ قال نہی رسول اللہ تعالی صلی اللہ تعالی عن الرقی واجیب عنہ بانہ یحتمل ان یکون النہی عن الرقی المجہولۃ التی لا یعرف حقایقہا واما ما کان لہ اصل موثوق بہ فلا نہی عنہ کذا فی التفسیر الکبیر واللہ تعالی اعلم

وقرئ قل عوذ وفخذ ربعۃ من الطیر بحذف الہمزۃ ونقل حرکتہا الی ما قبلہا لما کانت الاستعاذۃ جوابا عما یقال لم اضیف لفظ الرب والملک والاٰلہ الی الناس خاصۃ وھو رب العالمین وملکہم والٰہہم ولیس رب الناس خاصۃ ولم لم تعم الاضافۃ کما فی السورۃ المتقدمۃ وتقریر الجواب ان الشر المستعاذ منہ فی ھذہ السورۃ ھی الوسوسۃ وھی لا تتعلق الا بقلب الانسان فلذلک خص من بین المربوبین من یتضرر بالوسوسۃ وھو الانسان باضافۃ کل واحد من لفظ الرب والملک والاٰلہ الیہ بخلاف السورۃ المتقدمۃ فان الشر المستعاذ منہ فیہا ھو شر عالم الخلق فان الفاسق والفساق والحاسد من جملۃ عالم الخلق اضرارہ بدنیۃ لا تتعدی الی القلب فلا یختص بالانسان بل تعم جمیع مالہ جسم وبدن فلذلک اضیف لفظ الرب فیہا الی ما یعم الانسان وغیرہ وھو الفلق فہو علیہ السلام امر فی السورۃ المتقدمۃ بان یستعیذ من المضار البدنیۃ وفی ھذہ السورۃ من المضار القلبیۃ الا انہ ادرج نفس الکریمۃ فیما تقدم فی جملۃ من یتضرر بشر عالم الخلق حیث لم یقل اعوذ برنی مع انہ المناسب لاسناد العوذ الی ضمیر المتکلم وحدہ وتوجیہ الامر بالعوذ الیہ بخصوصہ وجہ المناسبۃ من حیث ان ما ینبغی للمربوب الذی یخاف من ان یصیبہ مکروہ ان یستعیذ بربہ بان یضیف ربوبیتہ الی نفسہ ویقول یا ربی اعوذ بک من کذا لکن عدل عن ھذا الطریق فی السورتین بان اضیف الرب فی الاولی الی الفلق وفی الثانیۃ الی الناس رعایۃ لجانب الشر المستعاذ منہ واشارۃ الی انہ فی الاولی یعم الانسان وغیرہ وفی الثانیۃ یخص الناس ولا یخص واحدا منہم بل یعمہم ولو اعتبر کل واحد من صفۃ الربوبیۃ والملکیۃ والالٰہیۃ من حیث کونہا صفات الباری تعالی لکان المناسب تعمیم الاضافۃ بان یقال رب العالمین وملکہم والٰہہم ولو اعتبر خصوصیۃ المستعیذ لکان المناسب تخصیصہا بان یقال ربی وملکی والٰہی لکن اعتبر حال الشر المستعاذ منہ وعمومہ فی السورۃ الاولی لغیر الانسان وخصوصہ فی الثانیۃ بالناس وعدم اختصاصہ بفرد منہم فجعل امر الاضافۃ علی حسبہ فکانہ قیل فی السورۃ الاولی اعوذ من شر ما یضر بالابدان والاجسام بربہا وفی الثانیۃ اعوذ من شر الموسوس الی الناس بربہم فان الرب قد لا یکون ملکا یعنی ان المقصود من عطف البیان ایضاح متبوعہ اما بتعیینہ او بتقلیل اشتراکہ

ورب الناس بالاضافة فيه ابهام وشيوع لانه قد يكون ملكهم وقد لا يكون كما يقال رب الدار
ورب المتاع وقال تعالى واتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه
واوضحه بقوله ملك الناس ثم ان ملك الناس ايضا قد يكون آلها وقد لا يكون فبينه
بقوله اله الناس وهو نهاية البيان وغاية التوضيح لان آلها مفردا ومضافا لا يجوز
اطلاقه على غيره تعالى وفي هذا النظم دلالة على انه حقيق بالاعاذة وجه الدلالة
ظاهر لان من كان رب الناس بان كان مولى نعمهم الظاهرة والباطنة وملكهم
الغالب عليهم والقادر على التصرف فيهم لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون غنيا
عن غيره والاله هو الذي يستحق العبادة لذاته لكونه في غاية التقديس ونهاية العظمة والكبرياء
كيف لا يكون حقيقا بالاعاذة قادرا عليها فانه اي الناظر يعلم اولا بما يرى عليه البار
في بما يرى سببية لاصلة يعلم لمجيء قوله ان له ربا بعده حتى يتحقق انه غني عن الكل لانه
اذا تيقن ان كل جود وكمال نبع اصل الوجود انما هو فايض منه سائل من خزائن رحمته
التي وسعت كل شيء تحقق عنده انه غني عن الكل وملكهم وتندرج عطف على قوله
دلالة واشعارا لما كانت صفة الربوبية مبدأ معارف الناظر وصفة الالوهية منتهاها
تدرج في الاستعاذة بذات المستعاذ به الذي لا يدرك بكنه ذاته بل انما يدرك بحسب
اوصافه على حسب ما حصل له من معرفة بحسب الاوصاف فاستعاذ بمن علمه بصفة
الربوبية ثم بصفة الملكية ثم بصفة الالوهية كما يتدرج في الاستعاذة المعتادة بمن
هو الوسيلة البعيدة في حصول الامن ثم بالمتوسطة ثم بالقريبة تنزيلا للصفات المخالفة
منزلة الذوات فظهر من هذا التقرير ان كلمة في في قوله وتدرج في وجوه الاستعاذة المعتادة
بمعنى على اشعارا بعظم الآفة على المتدرج بعد اعتبار كونه معتلا بقوله تنزيلا
فافهم وتكرير الناس يعني ان لفظ الناس المذكور ثانيا وثالثا موضوع موضع
الضمير لفائدتين الاولى ان عطف البيان انما يحتاج اليه ويؤتى به في موضع الاحتياج الى
الايضاح والاظهار والاسم ادخل في الاظهار والفائدة الثانية ان في اظهار الاسم
اشعارا بشرف الانس ووجه الاشعار انه تعالى لم يكتف بان نسب صفة ربوبيته وملكيته
والهيته الى الانس بل صرح باسم الانس في كل واحدة منها فلولا ان الناس اشرف مخلوقاته
لما ختم كتابه بهذا الاسلوب اي الوسوسة اشارة الى ان الوسواس اسم بمعنى الوسوسة
كالزلزال بمعنى الزلزلة ولما لم يكن على قياس المصادر لم تجعل مصدرا بل قيل انه اسم المصدر
كما يقال النخوليال واحاديث انه اسم جمع والوسواس بالكسر مصدر كالزلزال وسمي الشيطان
بالوسوسة للمبالغة في اتصافه بها من قبيل رجل عدل اي مبالغ في العدل حتى صار
كانه عين العدل فكذا الشيطان مبالغ في الوسوسة حتى صار كانه عين الوسوسة ويجوز ان يحمل

الكلام على تقدير المضاف اى من شر ذى الوسواس والخناس اى الذى عادته ان يخنس صيغة
مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتاخر وقيل هو الاختفاء لقوله تعالى فلا اقسم بالخنس
يعنى النجوم لاختفائها بعد ظهورها والخناس مجرور على انه صفة للوسواس والوسوسة والتخنس
صفتان للشيطان على حسب حالتى الانس كما ورد فى الخبر ان الشيطان جاثم على قلب
ابن آدم فاذا غفل وسوس واذا ذكر الله تخنس اى تاخر وقيل الخناس له رأس كرأس الحية
يضعه على ثمرة القلب يمنيه ويحدثه بكلام خفى يصل مفهومه الى القلب من غير ان يسمع صوته
والوسوسة الدعوة الى الشر على خفية واصل الوسوسة الصوت الخفى وسميت دعوة شياطين
الجن والانس الى الشر بالوسوسة لان شياطين الجن تدعو الى المعصية وتزينها باخفاء ضررها
اما بان يغر العبد بسعة رحمة الله تعالى وعفوه او بان يخيل اليه ان فى العمر سعة
فسوف يتوب بعد ما قضيت شهوتك منها ولانهم يدعون الى المعصية بكلام خفى يفهمه القلب
من غير ان يسمع صوته وكذا شياطين الانس تدعو اليها باخفاء جهة كونها شرا وارادة المنافع
والمصالح فى مباشرتها واظهار انه ناصح له فى ذلك وفى الحقيقة يريد المكر والخيانة ليجعله
مغرورا بان يذكر له سعة العفو والرحمة او امكان التوبة بعد مباشرتها وذلك
كالقوة الوهمية بشبه الشيطان بها من حيث انه يوافق الانسان فى المعاصى والشهوات
واذا آل امره الى الطاعة سعى تعالى خنس واعرض عنه واخذ فى المكر والحيلة حتى يصرفه عنها
بيان للوسواس او للذى فيكون قوله والناس على التقدير بن عطفا على الجنة
فيكون الشيطان الموصوف بانه وسواس خناس ضربين جنى وانسى كما قال شياطين
الانس والجن وكما ان شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس
يكون كذلك وذلك لانه يلقى اليه الاباطيل ويرى نفسه صورة الناصح المشفق فان
زجره الساعة يخنس ويترك الوسوسة وان قبل الساعة كلامه بالغ فيه او متعلق
بيوسوس فيكون من لابتداء الغاية اى يوسوس فى صدورهم من جهة الجنة بان يلقى اليهم
مثلا ان الجن يضرون وينفعون ومن جهة الناس بان يلقى اليهم مثلا ان المنجمين والكهان
يعلمون الغيب على ان المراد بهما يعم الثقلين فلذلك بين بالجنى والانسى
واستدل من عمم الناس بالثقلين بان الجن قد يسمى رجالا فى موضع ونفرا فى موضع آخر
وقوما فى ثالث قال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن وانه لما قام عبد
اليك نفر من الجن وياقومنا اجيبوا داعى الله وهى من الالفاظ المستعملة فى الناس فتبين
بذلك ان اسم الناس يعم الثقلين وفيه تعسف لان كونه اسما واقعا على القبيلتين
بعيد من اللغة فان اهل اللغة متفقون على ان الجن والانس اسمان يخص كل واحد منهما بحقيقة
على حدة مباينة للاخرى وان احدى الحقيقتين سميت جنا لاجتنانه اى ستره عن اعين الناس

والاخرى

والاخرى ناسا لظهور افرادها للبصر على ان الناس من الانس وهو الابصار قال تعالى
آنس من جانب الطور نارا اى ابصر فكما لا يطلق اسم الجن على بنى آدم لانتفاء وجه تسمية الجن
جنا فيهم فكذلك ينبغى ان لا يطلق اسم الناس على الجن بنا على ان وجه تسمية الناس
ناسا منتف فى الجن واما اذا اريد بالناس فى قوله فى صدور الناس الناسى فلم يمكن
تقسيمه الى الجن والانس لان مفهوم الناسى مشترك بينهما لان كل واحد منهما موصوف
بنسيان حق الله تعالى ملك الناس لم يقرأ فى المشهور هنا بالالف كما قرأ به فى الفاتحة
لان معنى المالك هو الرب فيلزم التكرار هنا لاتحاد المضاف اليه بخلاف سورة الفاتحة فان
ما اضيف اليه لفظ الرب غير ما اضيف اليه المالك فلا تكرار واعلم ان هذه السورة لطيفة
بالغة وهى ان المستعاذ به فى السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهى انه رب الفلق والمستعاذ
منه ثلثة انواع من الآفات وهى الغاسق والنفاثات والحاسد واما فى هذه السورة فالمستعاذ به
مذكور بثلثة اوصاف وهى الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهى الوسوسة ومن
المعلوم ان المطلوب كلما كان اهم والرغبة فيه اتم واكثر كان ثناء الطالب قبل طلبه اكثر
واوفر والمطلوب فى السورة المتقدمة هو سلامة البدن من الآفات المذكورة وفى هذه
السورة سلامة الدين من وسوسة الشيطان فظاهر بهذا ان فى نظم السورتين الكريمتين
تنبيها على ان سلامة الدين من وسوسة الشيطان وان كانت امرا واحدا الا انها اعظم مراد
واهتم مطلوب وان سلامة البدن من تلك الآفات وان كانت امورا متعددة ليست
بتلك المثابة فى الاهتمام والمطلوبية اللهم ثبت قلوبنا على دينك ونسألك العفو
والعافية والمعافاة الدائمة فى الدين والدنيا والآخرة بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين
آمين يا خير المسئولين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين

واسألك يا حى يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين ان تعفو وتغفر وترحم هذا
المسكين الفقير كاتب هذه الكلمات وجامع هذه الفوايد ولطايف التحقيقات آخذا
من موائد انعام المحققين الثقات شكر الله مساعيهم وجازاهم احسن المجازاة آلهى
وسيدى ومولاى اجعل سعيى وكدى فى جمع هذه الفوائد ونظم هذه الفرائد خالصا
لوجهك الكريم وموصلا الى مرضاتك وفضلك العظيم يوم لا ينفع مال ولا بنون
الا من اتى الله بقلب سليم جمعته لان انتفع به مدة حبوتى ولكل من عرفنيه بعد موتى
الى ان ينور بصيرته بانوار التنزيل واسرار التاويل غفر الله لى ولوالدى ولكل من انتفع به
ونظر فيه ودعا لهم بالعفو والغفران والرحمة والرضوان آمين يا رب العالمين

الاسم الرب مقدمة اجابة الدعوة فاولا انه المذكور في آية وعد الاجابة بقوله
وقال ربكم ادعوني استجب لكم وثانيا انه المذكور في ادعية من يستجاب دعوتهم
كالانبياء والاولياء وثالثا انه المذكور في الدعوات المامور بها نحو وقل رب زدني علما
ورابعا انه المذكور في الدعوات المندوبة نحو ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية والممدوحة
نحو ربنا ما خلقت هذا باطلا الى آخر الآيات الخمس حتى فهو امرها ان تكرار ربنا
خمس مرات مظنة اجابة الدعاء

من تفسير الفاكهة نفع المحققين
شمس الدين الفناري قدس سره



وروى ان عمر رضي الله تعالى عنه تعلم سورة البقرة بقفرها وما تحتوي عليه في اثنتي عشرة سنة
وابنه عبد الله رضي الله تعالى في ثمان سنين وبعث رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم
بعثا ذوو عدد وقدم عليهم احدهم سنا لحفظه سورة البقرة وقال له اذهب فانت امير عليهم
خرجه الترمذي عن ابي هريرة وصححه وروى الرازي في سننه عن الشعبي قال قال عبد الله
من قرأ عشر آيات من سورة البقرة في ليلة لم يدخل ذلك البيت شيطان تلك الليلة
حتى تصبح اربعا من اولها وآية الكرسي وآيتين بعدها وثلثا خواتيمها لله ما في السموات
وما في الارض وعن الشعبي عنه لم يقربه ولا اهله يومئذ شيطان ولا شئ يكرهه
ولا تقرأ على مجنون الا افاق

من تفسير الامام القرطبي



فطاف عليها على الجنة طائف بلاء طائف من ربك متبدأ منه وهم نائمون فاصبحت
كالصريم كالبستان الذي صرم ثماره بحيث لم يبق فيه شئ فعيل بمعنى مفعول او كالليل باحتراقها
واسوادها او كالنهار بابيضاضها من فرط اليبس سميا بالصريم لان كلا منهما ينصرم
عن صاحبه او كالرماد فتنادوا مصبحين ان اغدوا على حرثكم اى اخرجوا اوبان اخرجوا
اليه غدوة فعدى الفعل بعلى اما لتضمنه معنى الاقبال او لتنبيه الغدو للصرام بغدو العامل
المتضمن بمعنى السيلان ان كنتم صارمين قاطعين له فانطلقوا وهم يتخافتون
يتسارون فيما بينهم وخفى وخفت وخفد بمعنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش
ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان مفسرة وقرئ بطرحها على اضمار القول والمراد نهى
المسكين عن الدخول للمبالغة فى نهى عن تمكينه من الدخول كقوله لا ارينك ههنا وغدوا
على حرد قادرين وغدوا قادرين على نكد لا غير من حردت السنة اذا امسكت قطرها
مطر وحاردت الابل اذا منعت درها والمعنى انهم غدوا على ان يمنعوا المساكين
فتنكد عليهم بحيث لا يقدرون فيها الا على النكد او وغدوا حاصلين على النكد والحرمان
مكانكونهم قادرين على الانتفاع وقيل الحرد بمعنى الحرد وقد قرئ به اى لم يقدروا الا
على خنق بعضهم لبعض كقوله تيلاومون وقيل القصد والسرعة قال

اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة

اى غدوا الى جنتهم بسرعة قادرين بسرعة عند انفسهم على صرامها وقيل على الجنة فلما
رأوها اول ما رأوها قالوا انا لضالون طريق جنتنا وما هي بها بل نحن اى بعد
ما تأملوا وعرفوا انها هي محرومون حرمنا خيرها لجناياتنا على انفسنا قال اوسطهم
رأيا الم اقل لكم لولا تسبحون لولا تستثنون وتستدركون اليه من خبث نيتكم وقد قالوا
حيث ما عزموا على ذلك ويدل على هذا المعنى قالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين او لولا يستثنون