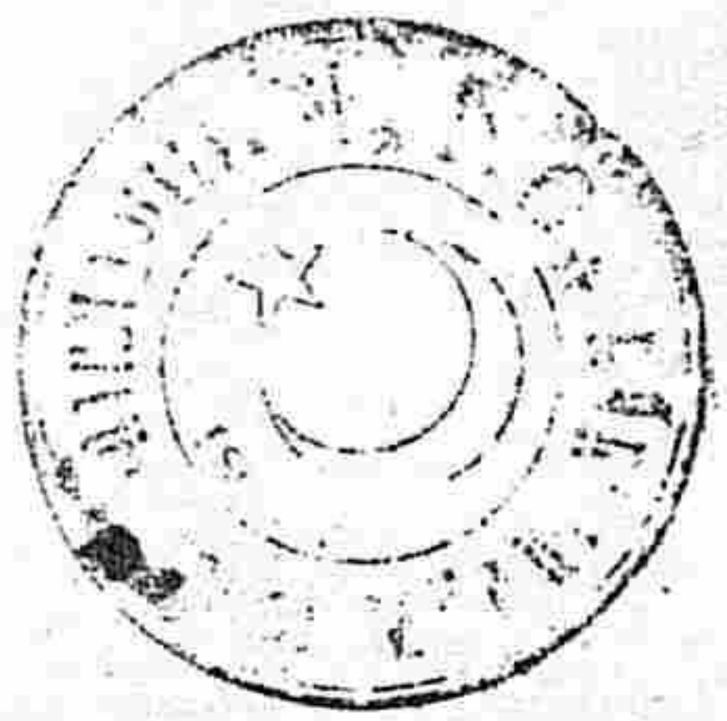




MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
DEMİRBAŞ NO: H. Alipaşa
ESKİ KAYIT NO: 68
YENİ KAYIT NO.
TASNİF NO.

بسم الله الرحمن الرحيم سورة طه مكية غير اربع وثلثون آية

قوله لاستعلائه فيناسبه التفخيم والهاء من المنخفضة فيناسبه الامالة والاستعلاء ارتفاع اللسان الى الحنك اطبقت اولم تطبق والانخفاض بخلافه والمستعلية سبعة احرف اربعة منها مطبقة الصاد والضاد والطاء والظاء وثلثة منها غير مطبقة وهي الغين والخاء والقاف ونسبة الاستعلاء الى الحرف مجازا فان الاستعلاء بالحقيقة انما يكون للسان للحرف والاطباق ان تطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك والانفتاح بخلافه على لغة عك وهي قبيلة باليمن الجوهري وعك ابن عدنان اخو معد وهو اليوم في اليمن ولم يرض المصنف بهذا القول حيث حكاه بقوله وقيل ثم قال فان صح للاحتياج في توجيهه الى التكلف البعيد فان ابدال حرف النداء بلفظ طا والاقتصار على هاء التنبيه من هذا غير معهود في لسان العرب وان سلم انه معهود في لغة عك فلا يخفى ان خطابه تعالى بتلك اللغة لغير قريش بعيد ومعنى البيت ان السفاهة يا هؤلاء في خلائقكم وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لا قدمن اثبته اى لا طهرانه طبعا لكم فانكم ملاعين فوضعوا الظاهر موضع الضمير للتعليل وقرئ طه على وزن صه باسقاط الالف بعد الطاء وبالهاء الساكنة على انه امره عليه السلام بان يطأ الارض بقدميه معا ولا يقوم قياما يتعب فيه كل التعب لما روى انه عليه السلام لما انزل عليه الوحي اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في تهجده لطول قيامه في الصلوة وكان يصلي الليل كله فكان يقوم على احدى رجليه تخفيفا على الاخرى اذا طال القيام ثم قيل انه ماخوذ من بطاء وكان اصله طاء كما اخذ دع من يدع فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك في اياك وهرقت في اريقت فالهاء في طه ليست هاء السكت على هذا بل هي مبدلة من لام الفعل وقيل قلبت الهمزة في بطاء الفا كما قلبت في لاهناك المريع لاهناك ولما كان قلب الهمزة المتحركة الفا نادرا اورد له مثالا فاذا بني منه الامر يكون طا كما يكون الامر من يرى رئم الحق به هاء السكت فصار طه كما يقال قه وره او اكتفى بعطف على قوله على انه امر اى ادع علي ان ليس بامر بل هو من اسماء حروف التهجي كما في القراءة المشهورة واصله طاها فالكف من الاسم الاول وهو طا بجزئه الاول ومن الاسم الثاني وهو ها بجزئه ايضا فصار طه ثم سكن الهاء لاجل الوقف فصار طه وعلى هذا اى وعلى الوجه الثاني وهو ان يكون طه بسكون الهاء ماخوذا من بطاء بعد قلب همزته الفا يحتمل ان يكون طا بالفين طاها فلما جاز قلب الهمزة المتحركة الفا في بطاء فقلب الساكنة اولى فقلبت فصار طه الا ان نقوش الكتابة لما كانت دلائل الالفاظ وجب ان يكون صيغة الخط مشتملة على ما يدل على كل واحدة من الحروف الملفوظة وجب ان يكون الرسم في طاها بالفين مرسومتين

سواء قيل ان اصل طاها او يا هذا او على تقدير كون طه من اسماء الحروف كتبنا على صورة
الحرفين اللتين هما سماناهما لا على صورة اسميهما لمعنى يختص باسامي الحروف وهو ما ذكره
صاحب الكشاف في اول سورة البقرة وهو قوله الحكيم لما كانت مركبة من ادوات الحروف
واسمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت انت تلفظ بالاسماء
وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك المشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح
انتهى كلامه ومن المعلوم ان التلفظ بالاسماء ورسم انفس المسميات امر مخصوص بحروف
التهجي لا يجري في الكلمات المفيدة اشقى من رائض المهرا تعب ممن يحمل المهر
وهو ولد الفرس صالى للركوب بان يزول عنه الصعوبة وينقاد لصاحبه وفي ذلك العمل
مشقة وتعب للرائض ولذلك يضرب به المثل ولعله عدل اليه جواب عما يقال الشقاء
وان شاع في معنى التعب الا انه في الاصل مقابل للسعادة فذكره ههنا يوهم خلاف المراد
فالنكتة في اختياره ولا يجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنس
اي جنس التذكرة والشقاوة فانهما مختلفان غاية الاختلاف بحيث لا يرى اي نار اهما
فان احدهما ليست هي الاخرى ولا بعضه ولا مشتملا عليه فلا يتصور جعل التذكرة بدل الكل
ولا بعض ولا اشتمال من الشقاوة ضرورة ان ما يقوم مقام الشيء يجب ان يكون بينهما مجانسة
ومناسبة بوجه ما ولو كانت بدلا منها لكانت بدل الغلط وهو لا يصدر عن فصيح رويه
فلا يوجد في كلام بليغ فضلا عن ان يوجد في كلامه تعالى فان الفعل الواحد لا يتعدى
الى علتين فان انزلنا تعدى الى مفعول له وهو لتشقى فلا يتعدى الى آخر من جنسه الا بالبدلية
او العطف وفيه بحث وهو ان ما ذكر انما يدل على عدم جواز كونه مفعولا له نفس انزلنا
مع قطع النظر عن كونه معللا بالعلة الاولى ولا يلزم منه ان لا يكون الانزال المعلل بالشقاء
معللا بالتذكرة بطريق الحصر بالنفي والاستثناء بان لا يكون ارادة النفي لنفي علية التعب
للانزال بل ما جيء به لتفيد ان علة الانزال المعلل بتعب المخاطب ليست الا الموعظة
وتذكير الاحكام على طريق قولك ما ضربتك غلامي للتاديب الا معذرة الى ربي فلا حاجة
الى ان يجعل لتشقى متعلقا بمحذوف لما قيل وليس فيه ايضا تعدية الفعل الواحد الى علتين
ذكر لانتصاب تنزيلا اربعة اوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار فعله اي نزل تنزيلا
والثاني ان يكون مفعولا به لقوله تخشى اي انزله للتذكرة لمن يخشى تنزيل الله تعالى والثالث
انتصابه على المدح والاختصاص والرابع انتصابه على انه بدل من تذكرة على ان يكون مصدرا
واقعا موقع الحال فيكون تنزيلا مصدرا بمعنى المفعول اي ما انزلناه الا مذكرا منزلا فيكون
منزلا بدل الكل من مذكرا لكونهما متحدين ذاتا او معنى على تقدير كونه منصوبا على
الاستثناء المنقطع فان جعل تذكرة مفعولا له على احد الوجهين وجعل تنزيلا بدلا منه

يكون المعنى ما انزلنا القرآن الا تنزيلا وهو تعليل الشيء بنفسه ان جعل الانزال والتنزيل بمعنى
واحد وبنوعه ان جعل التنزيل عبارة عن الانزال على التدريج فانه نوع من مطلق الانزال
بعرض تعظيم المنزل اى باظهار ما يدل على تعظيمه الجوهري عرضت الشيء فاعرض
اى اظهرته فظهر وهو من النوادر قال تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا
قال الفراء اى ابرزناها حتى نظر اليها الكفار فختم القرآن المنزل بذكر ما يدل على
عظمه منزلة ترغيبا في تدبره والعمل بما فيه فان قيل لم عطف الجمع على المفرد في قوله تع
ممن خلق الارض والسموات مع ان الاولى رعاية التطابق بين المعطوف والمعطوف
عليه اجيب بان الالف واللام اذا دخلا اسم غير علم فردا كان او جمعا يصرف التعريف
الى الجنس اذا لم يمكن حمله على المعهود وان امكن فلا ولا وجه لحمل تعريف السموات
على الآحاد المعهودة فتعين صرفه الى الجنس فليس في الكلام عطف الجمع على المفرد
بل فيه عطف الجنس على الجنس وفيه رعاية التطابق ثم اشار الى وجه احداث
الكائنات بين وجه ارتباط قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بقوله خلق الارض والسموات
وجعل قوله الرحمن على العرش استوى لبيان طريق خلق ما ذكر وقوله بان قصد العرش
متعلق بقوله احداث الكائنات وتدبير امرها على طريق التنازع وهو يشعر بانه حمل
العرش على العرش الذي يحمله الملائكة ويحفون حوله وحمل الاستواء على العرش على
القصد اليه الا انه عدى بعلى لتضمينه معنى الاستيلاء والظهور كما قيل في قوله ثم استوى
الى السماء معناه ثم قصد واشار الى وجه تخصيص العرش بالذكر مع ان الاستيلاء
حاصل بالنسبة الى جميع الكائنات بقوله بان قصد العرش واجرى منه الاحكام وانزل
منه الاسباب الخ والقصد المسند الى الله تعالى ليس المراد به حقيقة القصد لانه اسم
للارادة باعتبار الحدوث وارادته تعالى منزهة عنه بل هو استعارة تبعية شبه
خلق السماء بعد خلق ما ذكر قبله بمباشرة الخلق فعلا بعد مباشرة فعل آخر فانها تكون
مسبوقة بالقصد الحادث فعبر عن تعلق الارادة الازلية بخلق السماء بالاستواء بمعنى القصد
فاشتق منه لفظ استوى وفي الصحاح المساواة بين الشيئين المعادلة بهما استويت
الشيء فاستوى اى عدلته فاعتدل واستوى على ظهر دابته اى استعلى واستقر
عليه واستوى الى السماء اى قصد والسوى اى استوى وظهر قال ان عقدا استوى الشرعي العراق
من غير سيف ودم مهراق انتهى وقد تمسك المشبهة بهذه الآية في ان معبودهم جالس
مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل واختلف اهل الحق في تاويل هذه الآية
فقال بعضهم انا نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة وانه تعالى لم يرد من
الاستواء الجلوس والاستقرار بل مراده به شيء آخر الا انا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد

خوفا

خوفا من الخطاء وقال البعض الآخر لما قامت الادلة العقلية على امتناع الاستقرار ودل
ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار ولم يمكن العمل بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة
كون الشئ الواحد منتشرا عن المكان وحاصلا فيه معا ولا سبيل ايضا الى ترك العمل
بهما لانه يستلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل ولا الى ترجيح النقل على العقل
لان العقل اصل للنقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته
وبعثته للرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في
العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل ثم انهم
اختلفوا في تاويله فقال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما في قول
الشاعر قد استوى بشر على العراق والمراد من العرش الذي يحمله الملائكة وقال صاحب الكشاف
العرش سرير الملك والاستيلاء عليه كناية عن الملك لانه من توابع الملك ورواداته فانه يقال
استوى فلان على العرش على قصد الاخبار عنه بانه ملك وان لم يقعد على العرش البتة والتعبير عن
الشئ بطريق الكناية ابلغ واوقع من الافصاح بذكره لانك مع الكناية كمدعي الشئ بالبينة
ليدل بذلك على كمال قدرته فان ما في السموات من الملك والنجوم وغيرها وما في الارض من
المعدن والنبات والحيوان والانسان وما بينهما من العناصر وما تحت الثرى ما لا يعلم
الا الله تعالى اذا كان لله تعالى خلقا وملكا وتحت قدرته وامره لا يمتنع شئ منه عن نفاذ
قدرته وارادته فيه دل ذلك على كمال قدرته وارادته فان قيل الثرى هو السطح الاخير من
العالم فلا يكون تحته شئ فكيف يكون الله تعالى مالكا له اجاب الامام عنه بان الثرى
في اللغة التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شئ وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر
او الهواء على اختلاف الروايات فقوله وما تحت الثرى معناه وما تحت الارض لان ظاهر
الارض تراب جاف وما هو اسفل منه فهو تراب مبتل وهو الثرى اي يعلم ما تحت الارض
مما بطن فيها كما يعلم ما ظهر منها وما بينها وبين السماء وعن السدي ما تحت الثرى
هو الصخرة التي تحت الارض السابعة والمفسرون يقولون اراد الثرى الذي تحت الصخرة
التي عليها الثور الذي تحت الارض ولا يعلم ما تحت الثرى الا الله تعالى كما لا يعلم احد
فوق السدرة الا هو قيل السدرة شجرة في السماء السابعة مما يلي الجنة اصلها في الجنة
وعروقها تحت الكرسي واغصانها تحت العرش اليها ينتهي علم الخلايق كل ورقة منها تظل امة
من الامم تغشاها الملائكة كانهم فراش من ذهب عليها الملائكة لا يعلم عددهم الا
الله تعالى ومقام جبرئيل عليه السلام في وسطها وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم
انه غني عن جهرك جواب عما يقال قوله تعالى فانه يعلم السر واخفى جزاء الشرط ومن
شرط الجزاء ان يكون مستبعا عن الشرط وعلمه تعالى بشئ ما ليس مستبعا عن شئ من

الممكن تكليف يكون مسببا عن جهر المخاطب بالقول وتقرير الجواب ان جزاء الشرط لا يكون
الا جملة والمشروط المسبب عن الشرط قد يكون نفس مضمون تلك الجملة الذي هو وقوع نسبة
تلك الجملة اولا وقوعها كما في قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية
فلهم اجرهم عند ربهم فان الجزاء المسبب عن الانفاق هو مضمون قوله تعالى فلهم اجرهم عند
ربهم وهو ثبوت الاجر لهم عنده تعالى وقد يكون المشروط اعلام المخاطب بمضمون تلك الجملة
لا نفس مضمونها كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الشرط فيه وهو استقرار النعمة
عنده تعالى ليس سببا لنفس كونها من الله بل هو سبب للاخبار بانها من الله تعالى وما
نحن فيه من هذا القبيل فان الجهر بالقول ليس سببا لنفس مضمون جملة الجزاء بل هو
سبب للاعلام به فعلى هذا الظاهر ان يقول فاعلم انه يعلم السر واخفى الا انه عدل عنه
الى ما اختاره للاشارة الى ان ما هو جزاء حقيقة حذف في الآية واقيم مقامه ما يدل عليه
فان علم السر والاخفى مستلزم للغنى عن الجهر وتحقق الملزوم دليل على تحقق اللازم فلذلك
اطلق الملزوم واريد اللازم وهو ضمير النفس اي اجهر او بالاخفى ما بضمره النفس ولم
تظهره لاحد لا سرا ولا جهرا وبالسر ما اسررته الى غيرك وبالجهر ما ترفع به صوتك
قفى تمهيد نبوة بقصة موسى اى اتبع الله تعالى ما ذكره تمهيد النبوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الآية قصة موسى عليه السلام يقال
قفوت فلانا اى تبعته وقفيته بفلان اى اتبعته اياه بريد ان قوله تعالى وهل اتاك حديث
موسى الى آخر الآية جملة معطوفة على قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى على طريق عطف القصة على
القصة ليكون بعثاله وحملا على الاقتداء بموسى عليهما السلام في تحمل اعباء النبوة فان هذه
السورة من اوائل ما نزل فاحتيج فيها الى ارشاد طريق التبليغ وتقوية قلبه وتسلية عما ناله
من عناد المعاندين والمعنى انا انزلنا عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ ومقاولة
العتاة من اعداء الاسلام ومقابلتهم وغير ذلك كما انزلنا على موسى التوراة لذلك
وقوله تعالى وهل اتاك الى آخره يحتمل ان يكون اول ما اخبر الله تعالى به من امر موسى فيكون الاستفهام
في هل اتاك للانكار اى لم يأتك الى الآن وقد اتاك الآن فتنبه له وهذا قول الطيبي ويحتمل
ان يكون قد اتاه ذلك سابقا فيكون استفهامه تقريريا فكانه قال اليس اتاك في ليلة
شاتية اى ذات برد وشتاء يقال شتوت بموضع كذا اى اقمت به الشتاء مثل جبة
اى ذات ثلج وفي الكشاف وقدح فصلد زنده اى صوت ولم تخرج نارا يقال صلد الزند
يصلد بالكسر صلودا اذا صوت ولم تخرج نارا قيل كان موسى عليه السلام رجلا غيورا لا يصحب
الرفقة لئلا ترى امرأته فلذلك اخطأ الطريق بشعلة من النار اى بشيء فيه لهب
مقتبس من معظم النار وقيل القبس الجمرة الغير المشتعلة يقال قبست منه نارا ان راس عود

او فتيلة

او فتيلة او غيرهما فال اكثر المفسرين ان الذى راه موسى عليه السلام لم يكن نارا بل كان نور الرب تعالى
ذكر بلفظ النار لان موسى عليه السلام حسبه نارا فلما دنى منه راى شجرة خضراء من اسفلها
الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضراء تلك الشجرة
فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجر تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورای نورا
عظيما قال الامام والصحيح انه راى نارا لئلا يكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء
ولما كان حصولها اى حصول الاتيان بالقبس وجود الهدى مترقبين متوقعين
بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلى ولم يقطع بان يقول اتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن
الوفاء به انظر كيف احترز موسى عليه السلام عن شائبة الكذب قبل نبوته حيث لم يقل اتيكم
بل قال لعلى اتيكم وانما قال واجد على النار هدى لان النار قلما تخلو من اهل لها وناس عندها
كما قال سيبويه في مررت برجل تأييد لقوله او مستعلون المكان القريب منها فانه لما
جعل التصوق بمكان يقرب من زيد بمثابة التصوق بنفس زيد جاز ان يجعل استعلاء
مكان يقرب من زيد بمثابة استعلاء نفس النار قيل انه لما نودى قال من المتكلم
قال وصب لما نودى موسى اجاب سريعا ما يدريني من دعاه فقال اني اسمع كلاما ولا ارى مكانك
فاين انت قال انا فوقك ومعك واما مك وخلفك واقرب اليك من نفسك فعلم ان
ذلك لا ينبغي الا لربه فايقن به ان المنادي هو الله تعالى وايضا لما سمعه من جميع الجهات
لا بتفاوت سماعه من بعض الجهات على سماعه من الجهات الاخر فعلم بذلك انه ليس بكلام المخلوقين
وعلم ذلك ايضا بسماعه ذلك الكلام بجميع اجزائه وابعاضه بحيث صار كل جارحة بمنزلة الاذن
بالنسبة الى ذلك الكلام وايضا لما راى النار في الشجرة الخضراء من حيث لا تظهر خضرة الشجرة
وراى خضرتها بحيث لا تطفئ تلك النار وكل واحد من هذه الامور لا يقدر عليه احد الا الله
فعلم بذلك علما استدلاليا ان ما سمعه كلام الله تعالى وقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله له
علما ضروريا بذلك ومنع المعتزلة ذلك وقالوا لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء
كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع لاستحالة ان يكون الصفة معلومة
بالضرورة ويكون الذات معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة
لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضروري ينافي التكليف وقد علم قطعا انه عليه السلام
لم يخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بان نصب له من الدلائل ما يدل عليه
وهو اشارة الى انه عليه السلام تلقى من ربه كلاما اي كلاما القديم الذي ليس من جنس
الحروف والاصوات وذلك الكلام لا يتلقف منه تعالى تلقفا جسمانيا حسيا لان الحاسة
الجسمانية لا تتعلق بالكلام القائم بذات الله تعالى وانما يتلقف تلقفا روحانيا
وهو ان يلهم الله تعالى به من خصه بكلامه بشرا كان او ملكا والمعتزلة لما انكروا وجود

ذلك الكلام قالوا انه تعالى خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان صريح القرآن
دل على انه تعالى ناداه بكلامه ولا كلام له سوى ما يتلفظ بالحاسة الجسمانية وذلك الكلام حادث
فيمتنع ان يقوم بذاته تعالى فلا جرم يكون نداؤه تعالى عبارة عن خلقه اياه في جسم وانه تعالى قادر
عليه بفعله متى شاء واهل السنة لما اثبتوا الكلام النفسي الازلي قالوا انه تعالى اسمعه ذلك الكلام
اسماعا روحانيا معنويا ثم انه عليه السلام لما قال عرفت انه كلام الله بانى اسمعه من جميع
الجهات وبجميع الاعضاء دل ذلك على ان ذلك الكلام تمثل لبدنه وقيل فرغ
قلبك يعني قال اهل الاشارة ان النعل في الدوم تعبر بالزوجة فيكون قوله تعالى اخلع نعليك
اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره الى اهله وماله وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما
والمقدس يحتمل المعنيين وهما طهارة القلب عما ينافي التواضع والادب يعني
ان قوله تعالى انك بالواد المقدس يصلح ان يكون تعليلا لقوله تعالى فاخلع نعليك على كل واحد
من الاحتمالات المذكورة في وجه الامر بذلك بشاد بل المكان فان طوى يكون منصرفا
على تقدير ان تاول بالمكان او ليس فيه سوى العلمية وان اول بالبقعة كان غير منصرف
للتانيث والعلمية فلا يدخله التنوين ع فابن عامر والكوفيون قرأوا طوى بضم الطاء
والتنوين والباقون بضمها من غير تنوين وقرئ بكسر الطاء منونا وبكسرها غير منون
فان كان اسما فهو نظير غسق وان كان صفة فهو نظير عدى وسوى وعن الحسن البصري
انه بمعنى الثنا بالكسر والقصر والثنا المكرر مرتين فيكون المعنى على هذه القراءة انه طهر
مرتين فيكون مصدرا منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من
التقديس او منصوبا بلفظ نودي الجوهري قال بعضهم طوى بالضم مثل طوى بالكسر
وهو الشيء المثنى وقالوا في قوله تعالى بالواد المقدس طوى اي قدس مرتين واللام
يحتمل التعليق بكل من الفعلين بان يكون الكلام من باب التنازع بين اخترتك وبين
استمع كانه قيل اخترتك لما يوحى فاستمع لما يوحى والظاهر تعلقه باستمع واللام مزيدة
في المفعول كما في ردف لكم وقوله تعالى وانا اخترتك عطف على قوله انا ربك اي نودي وقيل
اني انا ربك وانا اخترتك وقرأ حمزة في آخرين وانا اخترناك بفتح الهمزة وبضمير المتكلم
المعظم نفسه عطفا على اني انا ربك فان قوله اني تعرفها بهمزة مفتوحة على تقدير
الباء اي نودي باني لان النداء يوصل بها تقول ناديته بكذا فضحت عمرو ما عطف عليه
ايضا وجوز ابو البقاء ان يكون الفتح على تقدير ولانا اخترناك فاستمع فعلقه باستمع
قال الواحدي ويجوز انا اخترتك بالكسر ولم يقرا به وقال شهاب الدين وقرأ السلمي والاعمش
وابن هرمز وانا اخترناك بكسر الهمزة والمعنى انه اي ان ما يوحى مقصور على التوحيد
والامر بالعبادة وجه الدلالة ان المبدل هو المقصود بالنسبة وانه كالتفسير والبيان للمبدل

منه وهي تذكر المعهود فقوله لذكري من اضافة المصدر الى مفعوله اي اقمها لتذكرني وتكون ذاكرا الى فان ذكر الله تعالى عن الاشتغال بعبادته بالكلية والجنان والاركان فكانه قيل اقم الصلوة لتكون بملابستها ذاكرا الي وتكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله على تقدير ان يكون المعنى لاني ذكرتها في كل كتاب ولم اخل منها شريعة وامرت بها كل امة وكذا على تقدير المعنى لان اذكرك بالمدح والثناء كما قيل في تفسير قوله تعالى ولذكر الله اكبر اي ذكر الله العبد اكبر من ذكر العبد اياه والفرق بينهما ان المذكور على الاول هو الصلوة وعلى الثاني هو العبد اولا وقت ذكري على ان يكون اللام في قوله تعالى لذكري لام التاريخ بمعنى في كما في قوله تعالى يا ليتني قدمت لحياتي اي قدمت الخيرات او الطاعات في وقت حياتي في الدنيا ولام التاريخ لا تدخل الا على الوقت ظاهرا او مقدرا فعلى ذلك قال لاوقات ذكري اي صلوتي اولذكر صلوتي اما على تقدير المضاف او على ان يكون ذكر الله مجازا عن ذكر الصلوة على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فان الصلوة سبب لذكر الله فيكون المعنى اقم الصلوة اذا ذكرتها بعد نسيانها اي ان نسيت صلوة فاقضها اذا ذكرتها وقد نقل هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي اقم الصلوة لذكري معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او لم تكن وهذا قول عامة المفسرين وروى ذلك مرفوعا وذكر باسناده عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرا اقم الصلوة لذكري رواه مسلم قال الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غير قضائها والآخر انه لا يلزمه في نسيانها عزامة ولا كفارة كما يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم او طعام وليس عليه الآن يصلي ما ترك فقط قال ابو حنيفة رحمه الله من فاتته صلوة يجب الترتيب في قضائها ما لم تزد على صلوة يوم وليلة واحتج عليه بقوله تعالى اقم الصلوة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عند دلوكها فمعنى الآية اقم الصلوة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي غاية الترتيب كذا نقله الامام وقوله تعالى ان الساعة آتية كالتعليل للامر بالعبادة واقام الصلوات واعلام بان القيمة التي هي موعد جزاء الاعمال كائنة وان كل امرئ مجزي بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر اريد اخفاء وقتها وكاد وان كان موضوعا للمقاربة الا انه من الله تعالى للتحقق والوجوب فالمعنى انا اخفي وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر منها كل وقت كما ان عسى في قوله تعالى عسى ان يكون قريبا للقطع بقربه اي هو قريب وقيل المراد اخفاء نفس وقوعها والمعنى اكاد اخفيها فلا اقول هي آتية لفرط ارادتي اخفاءها ولولا ما في الاخبار باتيانها مع نعمة وقتها من اللطف بالعباد لما اخبرت به وقيل المعنى اكاد اخفي الساعة واتيانها واخفي احوال الجنة

ونعيمها واهوال النار وعذاب جحيمها لئلا يكون عبادتي مشوبة بطمع الجنة وخوف النار
بل تكون خالصة لوجهي على ما قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
او اكاد اظهرها على ان يكون همزة اخفيها للازالة والسلب اى ازيل خفاءها
نحو اعجمت الكتاب اى ازلت عجمته واشكيته اى ازلت شكواه والمعنى انها لتحقق وقوعها
وقربها اكاد اظهرها وقرب اظهارها كما قال تعالى اقربت الساعة وان اقتضت
الحكمة تاخيرها برهة من الزمان وقرئ اخفيها بفتح الهمزة من خفاه بخفيه اذا اظهره
عن تصديق الساعة على ان ضمير عنها للساعة والمراد التصديق باتيانها فيكون
ضمير من لا يؤمن بها ايضا للساعة وعلى تقدير ان يكون ضمير عنها للصلوة يكون ضمير بها
للساعة والمعنى لا يصدنك عن الصلوة من لا يؤمن بالساعة والاولى اولى لان الاصل
فى الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورين وهو الساعة ومن جعل ضمير عنها للصلوة نظرا الى
انها هى المقصود بالذكر وقوله تعالى ان الساعة انما ذكر على وجه التعليل للامر بها
فان صد الكافر انما يكون لسبب ضعف فى دينه علة لكون نظم الآية منبئا على انه ينبغى
ان يكون ثابتا قويا فى دينه يعنى ان ضعف الرجل فى دينه لما كان سببا لصد الكافر
اياه عن دينه كان نهى الكافر عن الصد المسبب عن الضعف منبئا دليلا على نهى
الرجل عن الضعف الذى هو سبب لصد الكافر فكانه قيل لا تكن رخوا ضعيفا
فى امر دينك فيصدك عنه الكافر فالآية من قبيل قولهم لا ارينك ههنا فان المتكلم
نهى نفسه عن ان يرى المخاطب والمراد نهى المخاطب عن ان يحضر عنده واشار الى ان النكتة
فى العدول الى المجاز التنبيه على انه لا ينصد عن الحق بنفسه وان سلامة فطرته تحمله الى
ترجيح الحق واختياره وان موضع الاحتياط ليس الا تاثره من المضل الخارجى
استفهام يتضمن استيقاظا ه يعنى ان حقيقة الاستفهام ممتنع فى حقه تعالى فوجب
ان يكون الاستفهام الواقع فى كلامه تعالى للحكمة وهى ههنا ايقاظ السامع وتنبيهه
على عظم ما يجترئ عليه فى الخشبة اليابسة فانه عليه السلام لما سئل بما تلك بيمينك واجاب
بانها فطعة خشبة يابسة لا تصلح الا لما يصلح له امثالها تقرر شانها وحقارتها
فاذا اظهر الله تعالى منها تلك الآيات العظيمة كان تقلبها حية عظيمة ونحوها اظهر كمال قدرة
الله تعالى بتقرير المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب اليه وتقرر فى قلبه مشاهدة
هذه المعجزة القاهرة انه تعالى ينصره ولا يخذله بين ايدى الاعداء وما فى قوله تعالى وما
تلك بيمينك مبتدأ استفهامية وخبرها تلك وبيمينك متعلق بمحذوف منصوب على انه
حال عاملة معنى الاشارة فى تلك كقوله تعالى وهذا بعلى شيخا والتقدير ما هى قارة او ما هى
بيمينك وجوز الزمخشرى ان يكون تلك موصولة بمعنى التى وبيمينك صلتها اى ما التى كانت

بيمينك

بيمينك وهذا ليس مذهب البصريين فانهم لم يجعلوا شيئا من اسماء الاشارة
موصولا الا كلمة ذا واما الكوفيون فيجوزون ذلك في جميعها ولم يقل بيدك لاحتمال
ان يكون في يده شئ مثل الخاتم ونحوه فلو اجمل اليد لتحير في الجواب على لغة
هذيل فانهم اراد واكسر ما قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لمكان الالف فقلبوها الى الياء
لكونها اخت الكسرة واغنوها في يا المتكلم فقالوا عصيّ ويا بشرى والتوكؤ على العصى الاتكاء
عليه سواء كان حال المشي او حال الوقوف على رأس الماشية ويقال هش الورق اذا
حبطه اي ضربه بالعصى ليسقط والهشاشة الارتياح والحفة للمعروف وشئ هش
وهشيش اي رخو ليّن وهش الخبز يهش اي صار هشا وقرئ اهشّ بكسر الهاء
فقيل هو بمعنى اهشّ بالضم والمفعول محذوف اي اهش الورق والشجر اي اضرب
بها اوراق الشجر او اغصانها ليسقط ورقها على غنمي لتاكله وقرئ واهشّ بضم الهاء
وال بين المهملة وهو السوق والزجر والنحي عليها يقال انحى عليه بالسوط اذا رفعه
موهما ضربه به والمراد ما يفعله الرعاة لاغنامهم وانعلق بها ادواته الادوات جمع
اداة وهي الآلة كالقوس والكنانة والجلاب ونحوها وفي اكثر النسخ اداوته وهي المطهرة
ويجمع على اداوى على وزن مطايا قوله وعرض الزند بن اي وضعها على شعبتي العصا عرضا
من قولهم عرضت العود على الاناء والزند العود الذي يقدح به النار وهو الاعلى والزندة
السفلى فيها ثقب وهي الانثى فاذا اجتمعا قيل زندان ولم يقل زندتان وفي المثل
في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار الزند وهو الاعلى والمرخ الزندة
وهي الاسفل كذا في الصحاح والعرض والالغاء مرة واحدة للاستظلال روي عن
وهب كانت عصى موسى عليه السلام ذا شعبتين ومحجن فاذا طالت الشجرة حناها
بالمحجن واذا حاول كسرها لواها بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه فعلق فيها
اداوته من القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى كساءه
عليها فكان ظلا وفيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتقصر
بقصرها ولها شعبتاه ولها ثمرة تكونان شمعتين بالليل واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى
ثمرة ركزها فاورقت وتغصنت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاءه فتمايشه
وبركزها فينبع الماء من تحتها فاذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام عند المنام
قوله وكانه عليه السلام فهم الى جواب عما يقال لما قال هي عصاي فقد تم الجواب لانه
سئل عما تلك عن حقيقة ما في يده وماهيته الموجودة فلما قال هي عصاي فقد بين
حقيقته فلم زاد في الجواب ذكر منافعها مفصلا ومجملا وتقرير الجواب انه عليه السلام
فهم ان هذا السؤال ليس للاستعلام لانه تعالى منزه عن ذلك بل المقصود منه

وهو المحجن

ان يتذكر ويستحضر حقيقتها وما يعلم من منافعها وقوله علم ان آيات باهرات جواب اذا
في قوله حتى اذا رآها وقوله فذكر حقيقتها عطف على قوله فرهم ان المقصود قبل ما
القاها الخ جواب عما يقال كيف ذكر الذي انقلب الى العصا بالفاظ مختلفة وهي الحية
والثعبان متباينان الحية وان كان اسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير
الا ان الجان والثعبان متباينان فان الثعبان اكبر ما يكون من الحيات والجان الحية
الصغيرة الخفيفة السريعة الحركة والسعي المشي بسرعة وخفة حركة قيل لما القاها فاذا
هو باعظم ثعبان نظر اليه الناظرون تمشي بسرعة لها عرف كعرف الفرس وكان بين
لحييها اربعون ذراعا صارت شعبتاها شدقين لها والمحجن عقا نهتز وعيناها
تتقدان كالنار تمر بالصخرة العظيمة مثل الحلفة من الابل فتبتلعها ويطعن بنابه
في اصل الشجرة العظيمة فيقلعها ويسمع لاسنانها حريف عظيم فلما عاين موسى ذلك
اخذه من الفزع ما يأخذ البشر عند الاهوال والمخاوف فهرب فعارضه ملك قال اما
تستحيي ربك يكلمك وتهرب فرجع ولعل الحكمة في قلب العصى حية في ذلك الزمان
الذي هو اول زمان الوحي وتحميل الرسالة ان يشاهد انقلابها اولا ويزول عنه
ما يطرأ الطبيعة البشرية من الخوف والفزع الحاصل بمعاينة مثل ذلك حتى لا يطرأ الخوف
عند مشاهدة ذلك عند فرعون او يجوز ذلك للطيفة يعني ان بناء السيرة في الاصل
لنوع من السير ثم اتسع فيها فعبر بها عن المذهب والهيئة مطلقا وذكر اولا ان سيرتها
منصوب على انه مفعول به غير صريح اي سنعيدها الى سيرتها الاولى وثانيا انه مفعول به
صريح على انه مفعول ثان لقوله نعيد لان عاد لما كان متعديا الى واحد عدي بالهمزة
الى ثان وثالثا انه ظرف اي سنعيدها في الهيئة التي كانت عليها قبل ورابعا انه
مفعول مطلق لفعله المقدر فعلى هذا الوجه يكون انقلاب الحية عصى مفهوما من قوله
سنعيدها لان المعنى حينئذ سنعيد العصى بعد ما ذهبت وبطلت صورة العصائية
بانقلابها الى صورة الحية وقوله تسيرتها الاولى له معنى زايد على انقلاب الحية عصى
وهو ان تعود المنافع الفائتة بانقلاب العصى حية بخلاف الوجوه الاخر فان انقلاب
الحية عصى يفهم من مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى على تلك الوجوه فقوله
قيل لما قال ربه ذلك اي لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة نفسه
الى ان ادخل يده في فم الحية واخذ بلحييها فاذا هي عصى كما كانت ويده في شعبتيها
في الموضع يضعها فيه اذا اتى كاد واعلم ان ادخال يده في فم الحية من غير ان يتضرر
به معجزة وانقلابها حية معجزة اخرى وانقلاب العصى حية معجزة اخرى فقيل انها تاتي معجزات
مع المعارف التي تقدمت ولانه يجنحها اي يميلها كما قال تعالى فان جنحوا للسلم

فاجنح

فاجنح لها كانها حية اى ذات سعاية واعلم ان ضم اليد الى الجناح ما قال في آية اخرى
وادخل يدك في جيبك وروى انه عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل
يده اليمنى في جيبه وادخلها تحت ابطه اليسرى واخرجها كان ليده نور ساطع يضيئ
بالليل والنهار كضوء الشمس والقمر واشتد ضوءه ثم اذا ردها الى جيبه صارت الى لونها
الاول بلا نور وبرق واتفق المفسرون على ان السوء كناية عن البرص فانه
ابغض شئ الى العرب وبهم عنه نفرة عظيمة واسماعهم لاسيما مجانبة فكان جديرا بان ينفي
عنه ولا يصح باسيه وقوله من غير سوء يجوز ان يتعلق بقوله تخرج وان يتعلق ببيضاء
لكونها صفة مشبهة فيها معنى الفعل كانه قيل تبيض من غير سوء ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من الضمير في بيضاء اى ذلك او فعلنا ذلك نشر على ترتيب قوله
او بما دل عليه الآية او القصة اى خذ هذه الآية الثانية بعد آية قلب العصى حية
او دلائلنا او فعلنا ما فعلنا بك من نداءك واسماعك كلامي اياك واختيارك للنبوة
واظهارك المعجزات القاهرة لنريك بعض آياتنا الكبرى او لنريك الآية الكبرى حال
كونها من آياتنا اى بعض آياتنا على ان يكون الكبرى مفعولا ثانيا لنريك ومن
آياتنا حال منها وعلى الاول يكون المفعول الثاني قوله من آياتنا ويكون الكبرى صفة
لآياتنا قيل اليد اعظم من العصا لانه تعالى ذكر قوله لنريك من آياتنا
الكبرى عقيب ذكر اليد او هو ضعيف لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا
ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحيوة والقدرة والاعضاء المختلفة
وابتلاع الشجر والحجر ثم عودها بعد ذلك عصى كما كانت فهي اعظم قطعا فلا بد ان يكون
المعنى خذ هذه الآية ايضا بعد قلب العصى لنريك بها تين الآيتين بعض آياتنا الكبرى او
لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فلا دلالة في الآية على كون اليد كبرى بالنسبة الى العصى ثم
انه تعالى لما اظهر له هذه الآيات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك
بانه طغى اى جاوز حد العبودية بدعوى الربوبية ثم جاوز التعيين في تلك المجاوزة حيث
لم يقنع بدعوى المشاركة فيها حتى قال انا ربكم الاعلى روى عن وهب انه قال قال الله تعالى
لموسى عليه السلام اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطق برسالتي فانك بعيني وسمعي وان معك
يدي وبصري واني البسك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في امري ابعثك الى خلق
ضعيف من خلقي بطر بنعمتي وامن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وانكر ربوبيتي اقسم
بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن
هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره من نقمتي وقل له قولا
ليننا لا يغتر بلباس الدنيا ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي وكلام طويل فسكت

موسى عليه السلام سبعة ايام ثم جاره ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك قال
رب اشرح لى صدرى الآية ويفسح قلبه اشارة الى ان المراد بالصدر القلب كما فى قوله تع
افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وان كان قد يراد به العضو الذى فيه
القلب كما فى قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وان المراد
بشرح القلب توسيعه حتى لا يضيق بسفاهة المعاندين ولجاجهم ولا يخاف من شوكتهم
وكثرتهم ويجترئ على مخاطبة فرعون ومحاجته فانه تعالى اذا وسع قلبه وعلم ان احدا لا يقدر
على مضرته الا باذن الله تعالى لم يخف من فرعون وشدة شوكته وكثرة جنوده وايضا سأل
الله تعالى بان يوسع قلبه ليفهم ما ينزل عليه من الوحى كانه قال اشرح لى صدرى فافهم عنك
ما انزلت على من الوحى وفائدة لى جواب عما يقال ما فائدة لى فى قوله اشرح لى صدرى
ويسر لى امرى مع ان الكلام يستقيم بدونه وتقرير الجواب انه ابرم الكلام اولا فقال اشرح لى
ويسر لى فعلم ان ثمة مشروحا وميسرا ثم بين ورفع الابهام بذكر المشروح والميسر وهما
الصدر والامر فكان الرفع بعد الابهام اكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وامره من ان يقول
اشرح صدرى ويسر امرى على التصريح بالمراد ابتداء لان الرفع بعد الابهام تكرير للمعنى الواحد
من طريق الاجمال والتفصيل ولعل تبيض يده كان لذلك اى لكونها سببا لخلاص
موسى من ان يقتله فرعون او لكونها آلة لاخذ لحية فرعون ونتفها كقلبه فى موازر اصله
مآزر قلبت همزته واوا لانضمام ما قبلها فصار موازر وقلبت فى الازر ايضا وان
ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير فانهما اخوان فى المعنى فيكون كل واحد منهما نظير الآخر من
حيث المعنى وحملا على المضارع وهو يوازر ومفعولا اجعل مبتدا اضيف فيه التثنية
الى لفظ اجعل وقوله وزيرا وهرون خبره ووجه العناية بالمفعول الثانى ان مقصوده
الاهم طلب الوزير ولى صلة اى يجوز ان يكون قوله لى صلة نفس الجعل متعلقا به
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وزيرا لانه فى الاصل صفة لوزير فلما قدم عليه انتصب
حالا اولى وزيرا عطف على قوله وزيرا وهرون اى ويجوز ان يكون مفعولا اجعل
قوله لى وزيرا فيكون لى مفعولا ثانيا مقدما على المفعول الاول وهو وزيرا من اهلى يجوز
ان يكون صفة لوزيرا وان يتعلق باجعل وهرون عطف بيان للوزير فيه ان
عطف البيان يشترط فيه التوافق بينه وبين متبوعه تعريفا وتنكيرا وقوله وزيرا نكرة فكيف
يكون هرون عطف بيان له والظاهر ان يجعل هرون بدلا من وزيرا اوزيرا
من اهلى اى ويجوز ان يكون مفعولاه وزيرا من اهلى فيكون وزيرا مفعولا اول
ومن اهلى مفعولا ثانيا وفيه ان شرط المفعولين فى باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية
منهما وانت لو ابتدأت بوزيرا واخبرت عنه بقولك من اهلى لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء

به وقرأهما ابن عامر بلفظ الخبر فانه اشد بفتح الهمزة واشركه بضمها على معنى الخبر
عن نفسه اى انا افعل ذلك وجزم كل واحد من الفعلين على انهما جواب الامر وان قرئ
اشد على لفظ الامر يكون المعنى توجه بظهرى واجعله شريكا لى فى امر الرسالة انعما
عليك بمعنى انه من قولهم من علىّ منا بمعنى انعم علىّ لا من قولهم من عليه منة بمعنى امتن
عليه لان المنة تهدم الصنيعة والمقام مقام التلطف بيان انه تعالى راعى مصلحته
من غير ان يسأل ايها موسى فكيف لا يعطيه مراده بعد السؤال والمعنى منا عليك الآن بما ائتك
سؤلك وقد سلفت لنا مائة اخرى عليك وقوله فى وقت اخر اشارة الى ان مرة ظرف
منا عليك فى وقت آخر ذى مرة وذهاب والمرة واحد المرر الذى هو مصدر قولك مر يمر
مرا ومرورا اى ذهب فان قيل لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر منا كثيرة اجيب بانه
ليس المراد مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال فى القليل والكثير والمنن المذكورة
ههنا ثمانية الاولى قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى والثانية قوله والقيت عليك محبة منى
والثالثة قوله ولتصنع على عينى والرابعة قوله اذ تمشى اختك والخامسة قوله وقتلت نفسا
فنجيناك من الغم والسادسة وفتناك فتونا والسابعة قوله فلبثت سنين فى اهل مدين
ثم جئت على قدر يا موسى والثامنة قوله واصطنعتك لنفسى بالهام او فى منام
الخ يعنى ان المراد من هذا الوحى ليس هو الوحى الواصل الى الانبياء لان ام موسى
ما كانت من الانبياء فان المرأة لا تصلح للامارة والقضاء فكيف تصلح للنبوة
ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحى اليهم فلذلك اختلف فى المراد من
هذا الوحى على وجوه احدها ان ام موسى رأت رؤيا تأويلها وضع موسى عليه السلام فى
التابوت وقذفه فى البحر وان الله تعالى يرده اليها وثانيها ان المراد بالوحى الالهام بان
اوقع الله تعالى فى قلبها عزيمة جازمة على ان تلقيه فى التابوت ثم تقذف التابوت فى اليم
وهو نيل مصر فى قول جميع المفسرين فان اليم يقع على البحر والنهر العظيم وثالثها ان المراد
بالوحى اليها انه تعالى اوحى ذلك الى بعض الانبياء المبعوث فى ذلك الزمان كشعيب عليه السلام
او غيره ثم ان ذلك النبى عرفها ما اوحى اليه اما مشافهة او مراسلة ورابعها لعله تعالى
بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة بل على طريق بعثه جبرائيل عم الى مريم فى قوله فارسلنا
اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وبلغ ذلك الملك ما اوحى اليه ولا يحل به بضم الياء
وفتح الحاء من احل الفارس بمركزه اذا ترك موضعه الذى عينه له الامير وقوله لعظم شانه
تعليل لقوله لا يعلم الا بالوحى وفرط الاهتمام به تعليل لقوله ينبغى ان يوحى على
طريق اللف والنشر المرتب وان قوله ان اقذفيه يحتمل ان يكون مصدرية ومفسرة والمراد بقذفه
فى التابوت جعله فيه كما فى قوله تعالى وقذف فى قلوبهم الرعب تم الكلام رماه الله بالحتف يا فعا

وكان هرون اكبر من موسى عليه السلام باربع سنين واخذ فرعون يربيه فلما شب قال له اين
ربك فقال ربى الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى فقال فما بال القرون الاولى قال علمها

تمامه لہ سیما ولا یلیق علی البصر غلام ای ھو غلام ورماه الله صفة غلام ای ھو غلام
حصل الله فیه الحسن ووضعه فیه ویافعا ای شابا والیافع من الیفاع وھو ما ارتفع من
الارض وایفع الغلام ای ارتفع فھو یافع ولا یقال موفع وھو من النوادر والسیما العلامة
والمراد به ھھنا الحسن لا یلیق علی البصر ای یفرح به من ینظر الیه ولا یمل من النظر الیه
ومن تکرار النظر لکونه فی غایة الحسن لما کان القاء البحر ایاه الی الساحل جوابا عما یقال
کیف جعل البحر مامورا یمتثل امره مع ان الامر لا یکون الا للمرید العاقل والبحر لیس کذلک
وتقریر الجواب ان قوله فلیلقه الیم وان کان امرا صوریا الا ان معناه الخبری ای فعلی
ما امرت به بلقه الیم بالساحل لتعلق ارادتی بذلک واخرج الکلام علی سبیل الاستعارة
المکنیة والتخییلیة شبه الیم فی النفوذ بمامور ذی تمیز امره آمر مطاع بالالقاء من حیث
کون القاء البحر ایاه الی الساحل امرا واجب الحصول لکونه مامورا به من المامور المطیع
وجعل امر الیم بقوله فلیلقه الیم قرینة للتشبیه المضمر وفائدة اخراج الکلام علی ھذه
الصورة التاکید والمبالغة فی حصول الالقاء والاولی ان یجعل الضمائر کلها لموسی
لانه لو جعل ضمیر ان اقذفیه ویاخذه له وضمیر فاقذفیه وفلیلقه الیم للتابوت لزم
تفکیک الضمائر وتنافر النظم فان قیل المقذوف فی البحر وکذا الملقی الی الساحل ھو التابوت
قلنا نعم ان المقذوف بالذات والملقی بالذات ھو التابوت الا ان موسی لما قذف
وملقی بالتبع لکونه فی جوف التابوت فینبغی ان یجعل ضمیر فاقذفیه وفلیلقه الیم ایضا لموسی
حتی لا تفرق الضمائر ولما کان فلیلقه الیم امرا من حیث اللفظ الجزم جوابه فی قوله
یاخذه ولان الاول وھو کون فرعون عدوا له تعالی حال اخذه موسی لکفره بالله تعالی
وعتوه امر واقع حینئذ وکونه عدوا لموسی لما لم یقع لان موسی فی ذلک الوقت لم یکن
بحیث یعادیه احد بل ھو بحیث یؤل امره الی المعاداة معه ولو قیل یاخذه عدو لی وله
لفھم ان عداوته لموسی من قبیل عداوته لله تعالی ثم قبرته ای طلته بالقیر وھو الزفت
وکان یشرع ای یدخل من الیم یقال شرعت الدواب فی الماء اذا شرعا وشروعا ای دخلت
اصبح الناس ای اکلهم صباحة ای جمالا یقال صبح بالضم صباحة فھو صبیح ای جمیل حسن
ای محبة کائنة منی علی ان منی ظرف مستقر متعلق بمحذوف وھو صفة المحبة ای محبة
حاصلة منی وواقعة بتخلیقی وعلی الثانی یکون ظرفا لغوا متعلقا بالقیت وعلی التقدیرین
کلمة من ابتدائیة والفرق بین الاحتمالین ان الملقی علی الاحتمال الاول محبة الناس ایاه لکن
لما کانت تلک المحبة حاصلة وواقعة بتخلیق الله تعالی من حیث انه تعالی رکزها فی القلوب
وصفت بقوله کائنة منی فلذلک احبه عدو الله فرعون وکل من ابصره وعلی الاحتمال
الثانی یکون الملقی بالذات ھو محبة الله تعالی واما محبة الخلق ایاه فانما نشات وتفرعت

من محبة الله تعالى اياه والبه اشار بقوله اى لحبيبك ومن احبه الله تعالى احبته القلوب
وقد روى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا احب الله العبد
نادى جبرائيل ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول فى الارض
وظاهر اللفظ جواب عما يقال ان ما قيل مخالف لما يفهم من ظاهر لفظ القرآن فان
ظاهر القرآن يدل على ان اليم القاه بساحله وان موسى التقط من الساحل من البركة
وان ما قيل يدل على ان ام موسى القته فى اليم فدفعه اليم الى النهر المنشعب منه الذى ذهب
الى بستان فرعون فاذا النهر الى بركة فى البستان فالتقط من البركة لا من الساحل
واشار الى وجه التوفيق بينهما بان حمل لفظ القرآن على ان معناه القاه اليم بساحل
فيه فوهة نهر فرعون فجرى منه الى البركة لان اسحار يسحله تعليل لما دل عليه المعنى
كانه قال سمى ان طرحه ساحلا لان اسحار يسحله اى يقشره وينزع عنه ما هو بمنزلة القشر
على ظاهره فان السحل فى اللغة القشر يقال فشرت العود وعجزته قشرته واقشرته قشرا
اى نزعت عنه قشره والمسحرة القاشرة هى التى تقشر وجه الارض ولتربى وتحسن
اليك وانا راعيك وراقبك فسر قوله لتصنع بقوله لتربى وتحسن اليك من قولهم صنع
اليه معروفا اذا احسن اليه وفسر قوله على عينى بقوله وانا راعيك اشارة الى انه حال من
الضمير المستتر فى لتصنع لا صلة له وقوله لتصنع منصوب باضمار ان بعد لام كى وهذه العلة
معطوفة على علة مقدرة قبلها والفعل المعلل هو قوله والقيت اى القيت عليك المحبة لتعطف
عليك ولتصنع ويجوز ان يكون هذه اللام متعلقة بمعلل محذوف وجملة المعلل مع علة
معطوفة على الجملة التى قبلها اى القيت عليك محبة منى ولتصنع على عينى فعلت ذلك
جعل العين مجازا عن الرعاية والحراسة بطريق اسم السبب على المسبب فان الناظر الى شىء
يحرسه عما لا يريد فى حقه وبرعايته حسبما يريد فيه وقرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها على انها
ليست لام كى بل هى لام الامر للغائب والاصل فيها ان يكون مكسورة ويجوز سكونها بعد
الواو والفاء للتخفيف وذلك فى القرآن كثير نحو وليوفوا نذورهم وليطوفوا وقرأ العامة بكسر اللام
وضم التاء وفتح النون على البناء للمفعول ونصب الفعل باضمار ان بعد لام كى وقرئ
ولتصنع بالنصب وفتح التاء ظرف لالقيت اولتصنع فالمعنى على الاول القيت
عليك محبة منى وقت مشى اختك وعلى الثانى لتربى وتحسن اليك فى هذا الوقت وكونه
ظرفا للتصنع اولى لان تقييد التربية بزمان مشى اخته صحيح لان التربية انما وقعت زمان مشى اخته
بخلاف القاء المحبة عليه فانه وقع قبل ذلك من اول ما التقطه فرعون فلا وجه لكونه ظرفا لالقيت
الا باعتبار الاتساع فى زمان المشى او بدل من اذ اوحينا والمعنى ولقد مننا عليك
مرة اخرى اذ اوحينا الى امك اذ تمشى اختك على ان المراد بها وقت متسع جوابا لما يقال

كيف يكون اذ تمشي بدلا من اذ او حينا مع ان احد الزمانين غير متحد مع الآخر صدقا بل هما مختلفان
متباعدان وليس احدهما بعضا من الآخر ولا مشتملا عليه ايضا واذا اريد بكلمة اذ وقت يسع
فيه كل واحد من الفعلين تجدد الزمان ولا يختلفان الا باعتبار اختلاف الفعل الواقع فيهما
فيصح ابدال احدهما من الآخر ومعنى يكفله يضمه ويحضنه ويربيه وتذكير الضمير في يكفله
للفظ من وان كان عبارة عن المؤنث وفي التقطه آل فرعون واجهوه وعزموا
على تربيته عندهم طلبوا امراة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امراة منهن لانه تعالى قد حرم
عليه المراضع بعزائمه وجعل ذلك طريقا لرده الى امه فاضطروا الى الاستفصاء في تتبع النساء
وبذلك فشى الخبر ان آل فرعون اخذوا غلاما في النيل وانه لا يقبل ثدي كل امراة يؤتى
بها فلما علمت ذلك اخت موسى جاءت اليهم منكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت
يكفلونه لكم غم قتله فانه عليه السلام لما قتل القبطي خطر بالهم وكزة اي ضربة بجمع يده على
زفنه حين استغاثه الاسرائيلي عليه فحصل له الغم من وجهين احدهما من عقاب الدنيا
وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكاه الله تعالى عنه بقوله فاصبح في المدينة خائفا يترقب والآخر
من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بامر الله تعالى ففجاه الله تعالى من الغمين اما من فرعون
فبان وفقه الله تعالى للهجرة الى مدين واما من عقاب الآخرة فبان غفر الله تعالى ذلك
باستغفاره حين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له وابتليناك ابتلاء بنار على
ان فتونا مصدر كالعكوف والجلوس سمي به تاكيدا لفعله كانه قيل وفتناك حقا والفتنة الامتحان
والاختبار تقول فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتنظر ما جودته كذا في الصحاح قال صاحب
الكواشي وفتناك فتونا اي اختبرناك اختبارا في المحن وخلصناك منها وقال صاحب الكشاف
الفتنة المحنة وكل ما يشق على الانسان وكل ما يبتلى الله به عباده فتنة قال تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة سئل سعد بن جبير ابن عباس عن قوله تعالى وفتناك فتونا فقال خلصناك
من محنة بعد محنة اولها ان امه حملته في السنة التي كان فرعون يقتل فيها الولدان
فهذه فتنة يا ابن جبير ثم القته امه في اليم في التابوت ثم منعه الرضاع الا من ثدي امه
ثم اخذ بلحية فرعون حتى هم بقتله ثم تناول الجمرة بيده بدل الدرة ثم قتل قبطيا وخرج
الى مدين حافيا بلا زاد ولا دليل وآجر نفسه عشر سنين مهر الصهر ابنة
شعيب وضل الطريق وتفرق غنمه في ليلة مظلمة وكان ابن عباس يقول عند ذكر كل واحد
من هذه المحن فهذه فتنة يا ابن جبير فعلى هذا معنى فتناك خلصناك من تلك المحن
كما يفتن الذهب بالنار فيخلص من كل خبث فيه والمص جعل قوله تعالى وفتناك فتونا اجمالا
كما نال في سفر هجرته من المصر الى مدين ثم جوز ان يكون اجمالا لما سبق ذكره من وضع امه
اياه في التابوت وقذفه في اليم الى غير ذلك وقدم الاول لان عند ما نال الطفل فتنة في حقه
الاحتمال ح

لا يخلو عن بعد قضاء لاوفى الاجلين اللذين خيره شعيب عليهما السلام فى قضاء ايهما شاء
مهرا فى تزويج بنته اياه فقال تعالى حكاية عنه انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين
على ان تاجرنى ثمانى حجج فان اتممت عشرا فمن عندك فقضى موسى عليه السلام ايفيهما
وهذا صريح فى ان موسى لما قضى الاجل المشروط سار باهله الى مصر ولم يمكث فى اهل مدين
بعد قضائه ويدل عليه قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله وهو الاجل المشروط
عليه فى تزوجه صفورا بنت شعيب وروى عن وهب انه قال لبث موسى عند شعيب
ثمانية وعشرين سنة منها عشر سنين مهرا لصفورا والباقى ليستكمل الوقت الذى يوحى فيه
الى الانبياء بناء على انه جاء مدين وهو ابن ثنتى عشرة سنة فمكث فيه ثمانية وعشرين سنة
ليبلغ سنة اربعين وتقدير الآية وفتناك فتونا فخرجت هاربا الى اهل مدين فلبثت
سنين فجئت على قدر مستقر اوكائنا على مقدار معين فنقوله على قدر متعلق
بمحذوف منصوب على انه حال من فاعل جئت على قدر قدرته او على مقدار من السن
اشارة الى ان قوله على قدر لابد فيه من تقدير مضاف اليه لان القدر لا يكون الا لامر من الامور
اى على قدرى الذى قدرته لان الكلام او على مقدار سن فالقدر على الاول عبارة عن تعلق
الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص بالاشياء فى اوقات حدودها وتلك
الارادة الازلية هى المسماة بالقضاء وعلى الثانى القدر بمعنى المقدار قال عليه السلام ما بعث
الله نبيا الا على رأس اربعين سنة واصطفيتك لمحبتى اى اخترتك لتحبنى وتتفرغ على اولى
ومحبتى وتشتغل بما امرتك به من اقامة حجتى وتبليغ رسالتى وان تكون فى حركاتك وسكناتك
لوجهى لا لنفسك ولا لغيرك والاصطناع افتعال من الصنع بالضم وهو مصدر قولك صنع اليه
معروفا واصطناع الفلان اتخاذه صنيعا محسنا اليه بتقريب منزلته وتخصيصه بالتكريم
والاجلال عن التعالى قال اصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه
حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان كما يقال هذا جرح فلان مثله فيما حوله اى اعطاه
جوابا عما يقال كيف قال لنفسى مع انه تعالى غنى عن الكل فلا يجوز حمل الكلام على ظاهره فلذلك
حمله على الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى فيما حوله الله تعالى من التقريب والتكليم والتكريم
بحال من قربه الملك استخلصه لنفسه بوجه الشبه منتزع من عدة امور فكانت الاستعارة
تمثيلية ولا تفترا يعنى ان وانى بنى دنيا مثل وعد بعد وعدا بمعنى فتر بفتر فتورا والخطاب فيه هذا
التكليف ان من ذكر جلال الله تعالى وعظمته استخف غيره فلا يخاف احدا غيره وتبقوى روحه بذلك
الذكر فلا يضعف فى مقصود وقيل فى تبليغ ذكرى على ان يكون المراد بالذكر تبليغ الرسالة
فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها قدرا فكان جديرا الان يطلق
عليه اسم الذكر روى انه تعالى لما نادى موسى عليه السلام بالوادى المقدس وارسله الى فرعون واعطى معجزه

انطلق من ذلك الموضع الى فرعون وشيعته الملائكة يصافحونه وحلف فعله في الموضع الذي
تركهم فيه فلم يزالوا مقيمين فيه حتى مر بهم راع من اهل مدين فعرفهم فحملهم الى شعيب
فمكثوا عنده حتى بلغهم خبر موسى بعد ما جاوز بنى اسرائيل البحر وغرق فرعون وقومه فبعث بهم
شعيب الى مصر صلوات الله عليهما وانطلق موسى عليه السلام من الطور الى جانب مصر لا علم له
بالطريق وليس معه زاد ولا حمولة ولا صحبة ولا شيء الا العصى يظل صائما ويبيت طاويا
يصيب من ثمار الارض ومن الصيد شيئا قليلا حتى ورد ارض مصر الى تمام الامر
قيل اوحى الى هرون جوابا عما يقال كيف اجتمع مع هرون عليهما السلام حتى يخاطب بقوله تعالى
اذهبا الى فرعون روى انه تعالى اوحى الى هرون انه قد استنبأ موسى وارسله الى فرعون وقومه
وانه جعلك وزيره وشريكه في رسالته فاذا كان يوم السبت لغرة ذي الحجة فاخرج قبل طلوع
الشمس الى شط النيل فانها الساعة التي تلتقيان انت واخوك فيها فاقبل موسى في ذلك الوقت
وخرج هرون من عسكر بني اسرائيل حتى التقيا على شط النيل وقيل عداه وهو ثنية امر
الحاضر من وعد بعيد يعني قبل المراد بالقول اللينين ان موسى اتاه ووعده على قبول الايمان شبابا
لا يهرم وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان تبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين
موته وان مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان غائبا
حين فلما قدم اخبره بالذي دعاه اليه موسى وقال ردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت
ارى لك عقلا ورايا انت رب وتريد ان تكون مربوبا وانت تعبد وتريد ان تعبد
فقلبه عن رايه وحكى عن عمرو بن دينار انه قال بلغني ان فرعون عمر اربع مائة سنة وتسع
سنين فقال موسى ان اطعتني عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة على
رجائكما وطمعكما يعني لعل للترجي الا انه بالنسبة الى المرسل وهو موسى وهرون اي اذهبا
وقولا مترجيين وطامعين فلاحه لا على الياس منه ويستحيل ان يكون ذلك الترجي بالنسبة الى
الله تعالى اذ هو عالم بعواقب الامور فان الراجي مجتهد علة لكون الذهاب والقول اللينين
مقيدين بكونهما في حال الرجاء دون الياس يعني انهما كلفا بالتبليغ على هذا الوجه لانه ابلغ
لهما في دعائه الى الحق فان الرسل انما يبعثون لان يدعوا وهم يرجون ويطمعون ان يقبل
منهم والتذكر للمتحقق اي للمتيقن بالحق الجوهري حققت الامر واحققته ايضا اذا
تحققته وصرت منه على يقين وحققت قوله وظنه تحقيقا اي صدقت والمعنى قولا له ذلك
راجيين ان يترك الاصرار على انكار الحق وتكذيبه اما بان يتذكر اي يتعظ ويقبل الحق قلبا وقالبا
او بان يتوهم انه حق فيخشى بذلك من ان يصر على الانكار ويبقى متردا ومتوقعا بين الامرين
وذلك خبر بالنسبة الى الانكار والاصرار عليه نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر
على تمام الدعوة واظهار المعجزة فيتعطل المطلوب من الارسال اليه فان قيل كيف يخاف موسى

وقا

وقد آتاه الله تعالى سؤله وشرح صدره وشرح الصدر ينافي حصول الخوف قلنا لانم ذلك لان
قد مر ان المسؤل ان يوسع الله قلبه لتحمل اعباء دعوة فرعون الى عبادة الله تعالى والصبر على
مشاقه ولتلقي ما يوحى على وجه لا يتطرق اليه السهو والتحريف وحصول الشرح بهذا المعنى لا ينافي
حصول الخوف من استعجال فرعون في عقوبتهما قبل تمام الدعوة واظهار المعجزة وان يفوت
الفائدة المطلوبة من ارسالهما اليه من الزام الحجة وقطع المعذرة ونحو ذلك واطلاقه
اي عدم تقييد قوله ان يطغى بذكر متعلقه بان يقال او يطغى عليك كما قيل او ان يحفظ علينا
من حسن الادب والتحاشي عن النفرة بالعظيم فان المعنى او ان يطغى بالتخطي الى ان يقول فيك
ما لا ينبغي الجرأة عليك تعالى لا تخافا فليس المراد منه النهي عن الخوف لانه من حيث كونه امرا
طبيعيا لا مدخل للاختيار فيه لا يدخل تحت التكليف نفيا واثباتا بل المراد به النهي عن عدم الحفظ
والنصرة فانه ليس المراد من المعية المعية المكانية بل المراد منها ما يلزمها من الحفظ والنصرة كانه
قيل انني حافظكما وناصركما اسمع واري ما يجري بينكما وبينه بعني ان قوله تعالى اسمع واري
فعلان متعديان ان لم يذكر مفعولاهما وليسا هنا كذلك منزلة اللازم بل قصد تعلقهما بالمفعول
الغير المذكور فوجب تقديره على حسب تعيين القرينة ان عاما فعام وان خاصا فخاص والقرينة
ههنا تقتضي تقدير العام اي اسمع واري جميع ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل اه وذلك لان
قوله تعالى اسمع واري ذكر تأكيدا لقوله انني معكما اخبرا اولا بانه حافظهما وناصرهما ثم اخبرا بانه يسمع
ويرى للدلالة على انه يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على اتم الوجوه واكملها والحفظ والنصرة
انما يتمان ويكملان اذا كان الحافظ والناصر عالما بجميع ما ينال من اراد حفظه وهذا يقتضي
ان يقدر المفعول عاما بان يقال اسمع واري جميع ما يجري بينكما وبينه ليتم الحفظ ويكمل
ويزول خوفهما بالكلية فحذف المفعول قصد اللتعميم مع الاختصار ويجوز ان لا يقدر
شيء بان ينزل الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد تعلقهما بالمفعول فضلا عن عمومه وخصوصه
وان يكون القصد الى شان الحفظ والنصرة والى ما يتأتيان بسببه من السمع والبصر مع قطع
النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر لانهما انما ذكرا تتميما لقوله انني معكما لكونهما متمما لتمام الحفظ
والنصرة ولا مدخل في ذلك لاعتبار تعلقهما بالمفعول والتتميم ان يؤتى بكلام لا يوهم
خلاف المقصود بفضلة مثل مفعول او حال او نحوهما مما لين بجملة مستقلة ولا كذلك كلام
لنكتة وان اتى بما في كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك الايهام يسمى اتيانا تكميلا كقوله
فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي اي تسيل والديمة المطر الذي
يدوم يوما وليلة فان قوله غير مفسدها منصوب على انه حال من فاعل اسقى حتى يهما
لتدفع ما يوهمه قوله فسقى ديارك امطار الربيع والديم من كونها مخربة للديار فان المطر
قد يؤل الى خرابها وعلى هذا الوجه يكون قوله اسمع واري حالين من المستكن في قوله معكما

فلذلك قال على معنى انى حافظكما سامعا مبصرا من دعوى الرسالة ببيان للكلام السابق
والمراد بما تضمنه الكلام السابق هو المجئ بالآية فان دعوى الرسالة لا تثبت الا ببينتها
التى هى اظهار المعجزة فكانت دعوى الرسالة متضمنة لدعوى بينتها لان المراد اثبات
الدعوى ببرهانها يعنى ان المراد بقوله بآية جنس ما يكون برهانا لدعوى الرسالة مع قطع النظر عن
وحدته وتعدده فلذلك وحد وسلام الملائكة جعل السلام بمعنى التحية من الملائكة
وحزنة الجنة للمهتدين فيكون المقصود من الكلام ترغيب المخاطبين فى الاهتداء بتصديق
الرسول واتباع ما جاء به من التكاليف والاحكام وبشارة المهتدين بكونهم من اهل الجنة
ثم جوز ان يكون السلام بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة قال بعض المفسرين قوله والسلام
على من اتبع الهدى قول الله تعالى لهما كانه قال فقولا له انا رسولا ربك وقولا له السلام على من اتبع
وقال اخرون بل كلام الله تعالى تم عند قوله قد جئناك بآية من ربك وقوله بعد ذلك
والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات
الدنيا والآخرة فتكون الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب ويكون على بمعنى اللام
اى والسلام لمن اتبع الهدى كما ان اللام يكون بمعنى على كما فى قوله تعالى ولهم اللعنة ولهم
سوء الدار اى عليهم اللعنة وقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ويكون
قوله انا قد اوحى الينا استينافا للتعليل كانه قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانه اوحى
الينا ان العذاب على المكذبين للرسل ان عذاب المشركين على التكذيب للرسل
يعنى ان تعريف العذاب فى قوله تعالى ان العذاب للعهد والمعهود هو العذاب المختص بالمشركين وهو
عذاب الخلود فى النار وما يوجد فى اكثر النسخ وهو ان عذاب المنزلين اى القبر والنار ان
ينسب كتبته الى المصنف ولعل تغيير النظم هذه الجملة ذكرت فى مقابلة قوله
والسلام على من اتبع الهدى فكان الظاهر ان تذكر على اسلوب تلك الجملة بان يقال
العذاب على من كذب وتولى بل بان يقال وعدم السلامة عليه لانه هو المقابل للسلامة
لكنه صرح بالوعيد وصدرت الجملة بان وجعل مضمون الجملة مما اوحى اليهما لكون التخلية عن
الرزائل اهم فى اول الامر بالنسبة الى التحلية بالفضائل كما ان همة من يعالج البدن
مصروفة فى اول الامر الى تنقية البدن عن فضول الاخلاط ثم الى تقويته بالاغذية الصالحة
فكذا الحال فيمن يعالج النفوس فان اللائق بشأنه الاهتمام بالتخلية اولا اعطى كل شئ
من الانواع على ان كل شئ مفعول اول لاعطى وخلقه بمعنى مخلوقه وضمير خلقه لكل شئ والمعنى
اعطى كل شئ من انواع المخلوقات مخلوقه الذى هو صورته وشكله المطابق للكمال الموعود فيه فالمراد
بمخلوق كل شئ والمخلوق الذى يختص بذلك الشئ ويناسبه ويليق به ويتم به الغرض الذى
خلق لاجله او اعطى خليقته على ان خلقه اول المفعولين وكل شئ ثانيهما قدم على الاول

لان الغرض منوط بذكر اعطاء كل شيء فلذلك صار المفعول الثاني هو المقدم على الاول والخليقة
الخلائق يقال هم خليقة الله تعالى وهم خلق الله ايضا فالخلق ايضا بمعنى المخلوق الا ان ضمير خلقه
يرجع الى الذي وهو الرب تعالى وحق بحسب ان يخص كل شيء بما يحتاج اليه المخلوقات وينتفعون به
فان الارتفاق هو الانتفاع وقيل اعطى كل حيوان نظيره على ان كل شيء مفعول اول لانه
خص بالحيوان وخلقه بمعنى مخلوقه هو الثاني وضميره لكل شيء ويراد بمخلوق كل حيوان زوجه ومعنى
الاختصاص المستفاد من الاضافة كونه نظيرا له في الخلقة وقرئ خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا
وهذه الجملة يحتمل ان تكون في محل النصب على انها صفة كل او في محل الجر على انه صفة شيء وعلى
هذه القراءة يكون المفعول الثاني محذوفا اما على وجه الاختصار اعتمادا على دلالة المقام
عليه والمعنى اعطى كل شيء خلقه ما يحتاج اليه واما على وجه الاقتصار والمعنى ان كل شيء خلقه الله
لم يخله من عطائه وانعامه واقتصر الامام الواحدي في البسيط على هذا الوجه ولم يتعرض للاول
كما اقتصر المص على الاول ولم يتعرض للثاني ولذلك بهت الذي كفر لاتفاق العقلاء على ان
العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق
نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فلذلك
افحم فرعون ولم يتأت له ان يتعرض للدليل الذي اقامه موسى عليه السلام على وجود الصانع القادر
على كل شيء ويدل على كون هذه القضية مسلمة معلومة بالضرورة قول موسى عليه السلام ربنا
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فان كلمة الذي تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة الانتساب
اليها فلا بد وان يكون مضمون هذه الصلة معلوما مسلما عند فرعون الا انه كان يظهر
الانكار تكبرا وزورا وبهتانا ويحتمل ان يكون جاهلا بربه بناء على كونه دهريا نافيا للصانع
المدبر اصلا ويكون معنى ادعائه الربوبية لنفسه تحبب عليهم طاعته والانقياد له والاعراض
عن طاعة غيره ثم ان موسى عليه السلام لما ذكر دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على وجود الاله الحق
العليم القادر على كل شيء وافحم فرعون عن الدخل عليه خاف فرعون ان يزيد موسى من امثال
تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفي طريق فرعون واراد ان يصرفه عن طريق الاحتجاج
على التوحيد ويشغله بالحكايات فقال فما بال القرون وقيل انه قال معترضا على موسى
فما بال القرون الاولى كقوم نوح وعاد وثمود فان اكثرهم لم يقولوا به وبما تدعو اليه
وانما عبدوا الاوثان فلو كان ما ذكرته من الدليل حقا لوجب على اهل القرون الماضية
ان لا يغفلوا عنه فعارض الحجة بالتقليد وهو اعتراض فاسد مبني على التقليد المحض
غير مستند الى حجة ودليل فلذلك لم يلتفت موسى عليه السلام قوله وقال علمها عند ربي
ولم يتعلق غرضي باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول وابراز سائر الدلائل فقال
الذي جعل لكم الارض الآية علمها عند ربي جملة اسمية وقوله في كتاب متعلق بمحذوف على انه

خبرنان ای علمها مستقر عند ربی مثبت فی اللوح المحفوظ اثبته فیه لیکون ما کتب فیه ظاهرا للملائکة
فیکون ذلک زیادة لهم فی الاستدلال علی انه تعالی عالم بکل المعلومات منزه عن السهو والغفلة
فان قیل علم الله تعالی صفة قائمة بذاته فکیف یکون مثبتا فی کتاب والصفة القائمة بالشی
لا تکون مثبتة فی غیره فالجواب ان المراد باثباته اثبات متعلقاته التی هی الاحکام المعلومة به
واشار الی جوابه بقوله ویجوز ان یکون تمثیلا ای ویجوز ان یکون المعنی ان علمها مثبت
فی الکتاب حقیقة بل یکون قوله ان مثبت فی الکتاب استعارة تمثیلیة شبه تمکن بال القرون
الماضیة فی علمه تعالی ببقاء المکتوب فی الکتاب فکانه قیل ان بالها فی استقرار علمه
عند الله تعالی بحیث لا یزول شی منه عن علمه تعالی کالشی الذی استحفظ العالم وقیده
بالکتبة فیکون المقصود بقوله فی کتاب تاکید قوله عند ربی ویؤیده لا یضل ربی
ولا ینسی فان الظاهر انه استیناف لا محل له من الاعراب جی به تعلیلا لما سبق من استقرار
علم حال القرون الاولی عنده تعالی استقرار الشی المکتوب فی الکتاب ووجه التعلیل انه علیه السلام
لم یذکر مفعول لا یضل ربی ولا ینسی لیعم الاشیاء کلها فلما کان تعالی بحیث لا یضل ولا
یخطی شیئا من الاشیاء بحیث لا یهتدی الیه بل کانت باسرها حاضرة عنده بذواتها
لا یغیب عنه شی منها وما علم من ذلک لا بناه ابدا ثبت بذلک ان علم احوال القرون
الاولی مستقر عنده کانه فی کتاب فیکون انتظام الکلام هکذا ان فرعون طلب بقوله
فما بال القرون الاولی تفصیل ما سبق من قوله والسلام علی اتبع الهدی وان العذاب
علی من کذب وتولی فاجاب موسی علیه السلام بقوله علمها عند ربی وانها مع ذلک مثبتة فی اللوح
ایضا لحکمة لا یعلمها الا هو او بقوله علمها عند ربی کائنة فی کتاب ثم علل احاطة علمه تعالی بها
بقوله لا یضل ربی ای لا یخطی ربی شیئا من الاشیاء بمعنی انه عالم بکل المعلومات وما علم منه
لم یبد ابدا بل بقی ذلک العلم ابد الآباد وهذا علی تقدیر کون قوله لا یضل ربی ولا
ینسی مستانفا لا محل له من الاعراب ویحتمل ان یکون فی محل الجر علی انه صفة للکتاب والعائد
محذوف والتقدیر فی کتاب لا یضله ربی بحیث لا یهتدی الیه ای لا یخطی ربی ذلک الکتاب ربی
ولا ینساه ای لا ینسی ما فیه یقال ضللت الشی اضله من باب ضرب وضللت الشی اضله
من باب علم وکلاهما لغتان مشهورتان واللغة الاولی اشهر ویجوز ان یکون سؤاله دخلا
عطف علی قوله فلم یر الآصرف الکلام عنه ای عن السؤال عن ربها من هوالی ان یسئل عن تفصیل
حال الامم الماضیة فانه لما سئل عن الآیة بقوله فمن ربکما وکان سبیل الجواب عنه الاستدلال
علی وجوده بما یدل علیه من الآثار التی لا یقدر علیها الا من کان واجب الوجود لذاته مستجمعا
لجمیع صفات الجلال والاکرام منزها عن سمات الحدوث والامکان واجاب علیه السلام
بالاستدلال علیه بهت الکافر وافحمه عن الدخل علی ما اقامه من الدلیل وصرف الکلام الی وجه

آخر بناء على كونه مفعما غير قادر على الدخل وقيل قوله ما بال القرون الاولى ليس مبنيا على كونه
مفعما عن الدخل بل اورده على طريق الدخل على قوله عليه السلام ربنا الذى اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى وتقرير الدخل ظاهر من تقرير المص اى كالمهد تتمهدونها التعريف
فيه للعهد الذهنى فلذلك وصف بالجملة كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وصفه بها
تنبيها على ان المهد وان كان بمعنى الممهود وهو المفروش المبسوط الا انه مخصوص بما بسط
للعباد ليقعدوا او بناموا عليه فلذلك كان قوله جعل لكم الارض مهدا من باب التشبيه
البليغ والمهد والمهاد واحد من حيث ان المراد بكل واحد منهما ما يمتهد ويفرش ولا فرق بينهما
الا بان المهد فى الاصل مصدر بمعنى الفرش والبسط سمى به الممهود والمهاد اسم فى الاصل
ويجوز ان يكون جمع مهد مثل كعب وكعاب وفرخ وفراخ وجعل لكم فيها فان السلك
ادخال الشئ فى الشئ فالمعنى ادخل فى الارض لاجلكم طرقا تسلكونها لتبلغوا الى مقاصدكم
عدل به عن لفظ الغيبة يعنى ان قوله فاخرجنا به من كلام مرسل لكونه معطوفا على ما قبله
بالفاء وما قبله من كلام موسى فيجب ان يكون ما عطف عليه ايضا من كلامه فلما كان من
كلامه كان ينبغى ان يكون جاريا على اسلوب ما قبله بان يقال فاخرج به الا انه عدل به
من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم بناء على ان موسى عليه السلام سمع هذه الكلمات من الله تعالى
بعينها فاورد جميعها فى كلامه فحكاها كما هى على طريق الاقتباس ونكتة العدول عن مقتضى
الظاهر الى طريق حكاية كلام الله تعالى بعينه كون هذا العدول ادل على كمال القدرة
والحكمة بالنسبة الى ان يقال فاخرج به وايضا لما كان هذا العدول مشتملا على وضع
ضمير الجمع موضع المفرد كما هو عادة الملوك فى التعبير عن انفسهم وعلى وصف النبات الخارج به
بالاختلاف والتشتت دل الكلام على انه مليك مطاع تنقاد المخلوقات على اختلافها وتفرقها
لارادته ولما عدل موسى عليه السلام الى طريق الحكاية لكلام الله تعالى حكى الله تعالى كلامه لنبينا صلى الله
عليه وسلم على الوجه الذى ورد من موسى عليه السلام وعلى هذا نظائره اى وعلى كون العدول
من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم للتنبيه والايذان المذكورين قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات
مختلفا الوانها وقوله فانبتنا به حدائق بلفظ التكلم بعد التعبير بلفظ الغيبة وان لم يكن العدول
الى التكلم فى مثل هذا المقام الا على كمال القدرة والحكمة ان من اشتهر بالقدرة الفائقة والحذاقة
الظاهرة اذا قال نحن نفعل كذا يفهم منه انه اثر القدرة الباهرة لا يقدر عليه غير المتكلم والامر كذلك
ههنا فان الماء واحد والارض واحدة والمخرج مختلف الوانه فلا يكون ذلك الا بايجاد قادر مختار
لا يمتنع شئ من ارادته ومشيته فائدة من حيث انه مصدر جواب ما يقال شتى جمع شتيت
فكيف يصح ان يكون صفة للنبات وتقرير الجواب ان النبت والنبات وان تمحل كل واحد منهما
للنابت الا ان كل واحد منهما مصدر فى الاصل آه لذوى العقول اشارة الى ان التراخى

جمع نهية كغرفة وغرف وفي الصحاح النهية واحدة النهى وهي العقول لانها تنهى عن القبايح
اول مواد ابدانكم فان بني آدم انما يتولدون من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان
من الاغذية والغذاء اما حيواني او نباتي والحيواني ينتهي الى النبات والنبات انما يحدث من
امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة
بعرناه اياها او عرفناه صخرتها يعني يجوز ان يكون رأينا من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون
من الرؤية بمعنى المعرفة وعلى التقديرين اذ انقل من باب الافعال تعدى الى مفعولين لكن
التزم على الوجه الثاني حذف المضاف حيث قال عرفناه صخرتها واوضحنا له وجه الدلالة فيها
ولا ضرورة الى ارتكاب الحذف اذ لو قيل عرفناه اياتنا لاستقام المعنى ولا يجوز ان يكون رأينا
من الرؤية بمعنى العلم والا لزم حذف المفعول الثالث من باب اعلمت وهو غير جايز والآيات
تتناول ما يدل على الوحدانية وما يدل على النبوة فالتي تدل على التوحيد ما ذكر في هذه السورة
من قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهدا الى اخره وقوله
في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما
والتي تدل على صدق مدعي النبوة هي الآيات التسع المختصة بموسى وهي العصى واليد وفلق البحر
والحجر والقمل والجراد والضفادع والدم ونتق الجبل واضاف تعالى ارائة الآيات الى نفسه
مع ان المظهر لها هو موسى بناء على انه تعالى هو الذي اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح
الى نفسه حيث قال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النافخ كان من جبرئيل عليه السلام وكلها تاكيد
لشمول الانواع فان الجمع المضاف يفيد الشمول والاستغراق وكلها تاكيد لذلك الشمول للآيات
انواع منها ايجاد المعدوم كايجاد العصى من اليد ومنها اعدام الموجود كاعدام جبال السحرة
ومنها تغيير الموجود كقلب العصى حية واعادتها عصى ولما ورد ان يقال ان قوله كلها يفيد العموم
والله تعالى ما اراه جميع الآيات لان من الآيات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل
موسى والذين كانوا بعده اجاب عنه اولا بان التعريف الحاصل باضافة الآيات للعهد
والمعهود الآيات التسع المختصة بموسى فيكون كلها لشمول تلك الآيات وثانيا بانه عليه السلام
اراه الآيات المختصة به واخبره بآيات غيره من الانبياء اجمالا او تفصيلا وما اخبر به فكانه
اراه لانه نبي صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يريه عيانا وفيه بعد لان الاخبار بالشيء
لا يسمى ارائة الا بمجاز بعيد الا ان يجعل الارائة بمعنى التعريف فكذب موسى وابى
الايمان والطاعة يعني حذف مفعول كل واحد من كذب وابى اختصارا لكونه معلوما بدلالة
المقام عليه فان الاخلاف لا يلايم الزمان علة لتقدير الموعد بالمصدر يعني ان الموعد
اما زمان او مكان او مصدر والاولان باطلان فتعين الثالث اما بطلانهما فلان قوله
لا نخلفه صفة لموعدا فلو كان اسم زمان او مكان للزم ان يتعلق بالزمان او المكان

والاخلاف انما يتعلق بالوعد لا بالزمان والمكان يقال اخلف وعده ولا يقال اخلف
زمانه او مكانه والجعل ههنا بمعنى التصيير وموعدا مفعول اول والظرف هو الثاني والجملة
التي هي لا نخلفه نحن ولا انت صفة لموعدا ونحن تاكيد مصحح للعطف على الضمير المرفوع المستتر
في نخلفه ومكانا منصوب بفعل دل عليه المصدر كانه قيل اجعل بيننا وبينك وعدا ثم
قيل عدنا مكانا لا به اى لا يجوز انتصاب مكانا بالمصدر لانه قد وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه
والمصدر اذا وصف قبل العمل لا يعمل عند الجمهور لان معمول المصدر من تتمته ولا يوصف
الشئ الا بعد تمامه وعلى هذا اى على تقدير ان ينتصب مكانا سوى يكون بد لا من
موعدا بان يقدر مكان مضاف الى موعدا يكون مسئول فرعون بقوله اجعل بيننا وبينك
موعدا مكان الوعد فلا يكون جواب موسى بقوله موعدكم يوم الزينة منطبقا لمسئول فرعون
لان الموعد المذكور في الجواب بمعنى زمان الوعد والاتما صح ان يخبر عنه بقوله يوم الزينة
فقوله عليه السلام زمان وعدكم يوم الزينة كيف يطابق قول فرعون اجعل بيننا وبينك
مكان وعد فذكر المص في وجه المطابقة احتمالين الاول ان الجواب وان لم يطابق السؤال
لفظا الا انه يطابقه من حيث المعنى لانه عليه السلام لما اجابه بتعيين زمانا لوعد بانه يوم
الزينة فقد اجابه بتعيين مكانه ايضا لانه لا بد لهم ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان بعينه
مشتهر باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فالجواب بتعيين زمان الوعد بيان لمكانه ايضا كما اذا
قلت لصاحبك اين اراك فقال يوم عرفة فقد اجابك بتعيين مكان الرؤية من حيث
المعنى فكانه قال ترانى في عرفات والاحتمال الثاني ان يقدر مضاف في الجواب كما يقدر
في السؤال فكان فرعون لما قال اجعل بيننا مكان وعدا اجاب بقوله مكان موعدكم مكان
يوم الزينة وقد ذكر المكان في الجواب ايضا ليصح الاخبار عن مكان الموعد بانه يوم الزينة
كما هو على الاول اى كما ان انطباق الجواب على التقدير الاول بالاضمار والمراد بالوجه الاول
ان يراد بقوله اجعل موعدا المصدر ولا يقدر مكان مضاف عن ينتصب مكانا سوى بفعل
دل عليه موعدا اى عدنا مكانا سوى فيكون مسئول فرعون على هذا الوجه ايضا مكان الوعد
فجواب موسى عليه السلام بقوله موعدكم يوم الزينة لا ينطبق سؤله الا باعتبار الاضمار ثم ان
نظر الى قوله فرعون عدنا مكانا فانطباق بان يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة
وان نظر الى قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا فانطباق بان يقدر وعدكم وعد يوم الزينة
وهذا اولى فليتامل وهو ظاهر في ان المراد بهما المصدر اذ لو كان الوعد زمانا او مكانا
لكان المعنى زمان وعدكم او مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان والمكان في الزمان
وهو محال فتعين انه مصدر وحينئذ لا بد ان يقدر المضاف قبل موعدكم اذ ليس المراد نفس
وعدكم واقع يوم الزينة لانه واقع قبل ذلك بل المراد ان ايجاز موعدكم واقع يوم الزينة

فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى لان المسؤل عنه تعيين المكان من حيث ان
قوله مكانا سوى منصوب بالفعل المدلول عليه بالمصدر وهي في النعت الخ وفي الصحاح العدى
بكسر العين الاعداء وهو جمع لا نظير له قال ابن السكيت ولم يثبت فعل في النعوت الا حرف واحد
يقال هؤلاء قوم عِدًى وعُدًى اي اعداء مثل سوى وسوى بكسر العين وضمها عطف على
اليوم والزينة على الاول يكون في محل الرفع ويكون التقدير موعدكم يوم الزينة ويوم ان
يحشر الناس اي حشرهم وضحى منصوب على انه ظرف يحشر تعالى فتولى فرعون اي اعرض عن
قبول الحق وقيل ترك ما كان فيه من الشؤن الا هذا الامر ويجوز ان يكون للمعنى رجع عن المكان
الذي وقع فيه المواعدة بان تدعوا اي بان تسموا آياته ومعجزاته سحرا فان من تمامها
سحرا فقد جعل الله تعالى ساحرا فيكون هذا افتراء على الله تعالى بانه تعالى يفعل السحر وانه
ساحر تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فيهلككم ويستأصلكم تعالى سحته الله يسحتا
واسحته اسحانا اذا اهلكه واسحتا صله واصل هذه المادة الدلالة على الاستقصاء والنفاد
ومنه سحت الحالق الشعر اي استقصاه ولم يترك منه شيئا ويستعمل في الاهلاك والاذهاب
حين سمعوا الكلام وهو قوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب
من افترى واسرار السحرة نجواهم اخفاؤهم ما تناجوا بينهم من فرعون قبل نجواهم ان غلبنا
موسى تبعناه وقيل هو قولهم ان كان موسى ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء
فله امره وقيل هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وبالنجوى
المناجاة والمكالمة سرا وقيل الضمير لفرعون وقومه من السحرة وغيرهم وهو عطف
على قوله اي تنازعت السحرة وتلفيق الحديث ضم كلماته بعضها مع بعض اختراعا
من عند انفسهم من غير قصد الى حكاية ما في الواقع واظهاره وبناء التفعل فيه للتكلف
يقال لفقت الثوب الفقه اذا ضممت شقة الى اخرى فخطتهما واحاديث ملفقة
اي اكاذيب مزخرفة على لغة بلحارث بفتح الباء وسكون اللام اصله
اصلة بنى الحارث حذف النون للتخفيف ووصل الباء بالحارث واعلم ان القراء
اختلفوا في قراءة قوله تعالى ان هذان لساحران فقرأ ابن كثير وحده ان هذان
بتخفيف ان وبالالف وتشديد النون من هذان وخفص كذلك الا انه خفف
نون هذان وقرأ ابو عمرو ان بالتشديد هذين بالياء وتخفيف النون والباقون
كذلك الا انهم قرأوا هذان بالالف فاما القراءة الاولى وهي قراءة ابن كثير وحفص
فاوضح القراءات معنى ولفظا وخطا وذلك انهما جعلا ان المخففة من الثقيلة واهملت
على ما هو الاصح لانها لا تعمل الا مثقلة لشبه الفعل من وجهين ولما خففت زال الشبه
اللفظي فلا تعمل فلا اشكال في رفع هذان ولما اهملت كما هو الاصح من وجهيها

خيف

خيف التباسها بالنافية فجئ باللام فارقة في الخبر فهذان مبتدأ ولساحران خبره وافقت
خط المصحف فان الرسم هذن بدون الالف قال ابو عبيد رايتها في الامام مصحف عثمان
هذن ليس فيها الف هكذا رايت رفع الاثنين في ذلك المصحف باسقاط الالف
واذا كتبوا النصب والجر كتبوه بالياء ولا يسقطونها وتشديد نون هذان من ابن كثير
للفرق بين الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة في التثنية واما الكوفيون فيزعمون ان ان
هنا نافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراءة
بعضهم ما هذان الا ساحران واما قراءة ابن عمرو فواضحة من حيث الاعراب والمعنى اما
الاعراب فهذين اسم ان المشددة وعلامة نصبه الياء ولساحران خبرها ودخلت اللام
تاكيدا واما من حيث المعنى فانهم اثبتوا لهما السحر بالحاق اداة التوكيد لكل واحد من طرفي
الجملة لكن فيها اشكال من حيث الخط وذلك ان رسم هذن بدون الالف والياء فاثباته بالياء
زيادة على خط المصحف واما قراءة الباقين وان هذان فقد ذكر المصريها وجوها الاول ان هذان
اسم ان ولساحران خبرها وعلى هذا كان الظاهر ان يقرا هذين بالياء كقراءة ابي عمرو الا
انه قرئ بالالف على لغة بني الحارث فانهم يجعلون الاسم المثنى كالمقصور فيثبتون الالف في جميع
الاحوال ويقدرون اعرابها بالحركات ويقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان ويقلبون
كل ياء ينفتح ما قبلها الفا قال شاعرهم ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها وقيل
انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد ويقولون كسرت يداه وركبت
علاه يعني بدية وعليه والوجه الثاني ان قوله هذان ليس اسم ان بل اسمها ضمير الشان المحذوف
وقوله هذان لساحران جملة اسمية في محل الرفع على انها خبر ان اي ان الشان هذان
لساحران وفيه ضعف من حيث انه يؤدي الى دخول لام الابتداء على خبر المبتدأ من غير
ان يؤكد مضمون الجملة بان المكسورة ومثله لا يقع الا في ضرورة الشعر كقوله ام الحليس لعجوز شهربة
ترضى من اللحم بعظم الرقبة والوجه الثالث ان ان هنا ليست هي التي تنصب الاسم
بل هي بمعنى نعم وهذان مبتدأ ولساحران خبره ومن ورود ان بمعنى نعم قوله
بكر العواذل في الصبوح يلمنني والومهنه ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه
اي فقلت نعم والهاء للسكت وروي ان اعرابيا اتى ابن الزبير يستجديه فلم يعطه شيئا
فقال الاعرابي لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ابن الزبير ان وراكبها اي نعم ولعن
راكبها وهذا مروي عن المبرد وفيهما اي في الوجه الثاني والثالث ان لام الابتداء
لا تدخل خبر المبتدأ وانما تدخل على المبتدأ لكونها موضوعة لتاكيد موصوفية المبتدأ
بالخبر وتلك الموصوفية لما كانت من احوال المبتدأ وجب ان يختص ما يدل عليها بالمبتدأ
لان العلة الموجبة للحكم في محل لابد ان تكون مختصة بذلك المحل فوجب ان يختص لام الابتداء

بالمبتدا ولا تدخل على الخبر ولا يرد ان يقال هذا الدليل يستلزم ان لا تدخل اللام على الخبر فيما
اذا دخلت ان على المبتدا لان ذلك لاجل الضرورة وهي اجتماع حرفي التاكيد على المبتدا
ولا ضرورة فيما اذا لم تدخل الا على المبتدا وقيل اصله اي قيل في جواب ما ورد على الوجهين
الاخيرين ان اللام ليست داخلة على خبر المبتدا بل هي داخلة على المبتدا المقدر والتقدير
الكلام على الوجه الثاني ان الشان هذان لهما ساحران وعلى الوجه الثالث نعم هذان
لهما ساحران وتقدير قوله ام الحليين لعجوز ام الحليين لاي عجوز ورد المص هذا الجواب بان التوكيد
بلام الابتداء لا يليق به الحذف لان الحذف ينافي الغرض المطلوب من التاكيد بمذهبكم
الذي هو افضل المذاهب يعني ان المثلى تانيث الامثل وهو الافضل الاشبه بالحق وان
المراد بالطريقة المذهب الذي يسلكونه ويتدينون به وسموه بالطريقة المثلى والسنة الفضلى
بناء على زعمهم فان كل حزب بما لديهم فرحون والزجاج جعل الآية من باب حذف المضاف
اي ويذهبا باهل طريقتكم المثلى ويجعلاهم اتباعا لانفسهما وقال الفراء الطريقة الرجال
الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة
قومه ومنه قوله تعالى كنا طرائق قددا اي كنا فرقا مختلفة اهوائنا الجوهري القدة ايضا
الطريقة والفرقة من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة والمقصود على التقديرين ان ينفروا
قومهم عن موسى وهرون بانهما يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنو اسرائيل
واخذوا هذا من قول موسى عليه السلام ارسل معنا بني اسرائيل وسمى بنو اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر
القوم يومئذ علما وعددا واموالا وعلى التقادير الباقية قوله بطريقتكم للتعدية واعلم انه تعالى
لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه
فاحدها قولهم هذان لساحران وهذا اطعن منهم في معجزات موسى مبالغة في التنفير عنه لان
كل طبع سليم تنفر من السحر ويستكره رؤية الساحر من حيث ان الانسان يعلم ان السحر
تمويه وتلبيس لا ابقاء له ومن كان السحر مبنى امره يأبى كل احد عن اتباعه وثانيها قولهم يريدان
ان يخرجاكم من ارضكم وهو يفيد نفرة عظيمة لان مفارقة المولد والمنشاء شديد على القلوب
وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى
فكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها على قومهم وثالثها قولهم ويذهبا
بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في تنفير القلوب فان العدو اذا جاء واستولى على
جميع ما يتعزز به القوم من المذهب واشرافهم وما يرغبون فيه فذلك يكون في نهاية المشقة
على القلب فاعزموا اي فاعزموا عليه فان كل واحد من العزم والاجماع يتعدى بعلى
يقال عزمت على كذا العزم وعزما بالضم والفتح وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت
عليه الا انه حذف صلة اجمعوا في نظم التنزيل كما حذف صلة العزم في قوله تعالى ولا تعزموا

عقدة النكاح اى على عقدة النكاح فلذلك حذفها المص فى قوله فاعزموه واما ان قرئ
فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع بمعنى لاتدعوا شيئا من كيدكم الا جيئتم به فى لاحاجة الى اعتبار
فان الجمع يتعدى بنفسه مصطفين اى ذوى صف واجتماع فان الصف فى الاصل مصدر
وضع موضع الحال من فاعل ائتوا وقيل صفا مفعول به على ان المراد بالصف المصلى لان الناس يجتمعون
فيه لعيدهم وعبدهم مصطفين فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو اعتراض يعنى ان
قوله وقد افلح اليوم من كلام الله تعالى جئ به بين كلامهم ومقولهم فهو اعتراض باعتبار كونه
اجنبيا وقع بين كلامهم وفيه بحث لان الظاهر انه من كلامهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على
الاجماع والاتفاق على كيدهم بالجد والاهتمام فلا اعتراض ح تعالى قالوا يا موسى استيناف
جئ به لبيان ما ادى اليه تواصيهم بالاجماع على كيدهم واتيان مكان الوعد ذوى صف اى قالوا لمكان
وقالوا اما ان تلقى ما معك قبلنا واما ان نلقى ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه عليه السلام فى الذكر
حسن ادب منهم فلا جرم رزقهم الله تعالى الايمان بسببه ثم انه عليه السلام قابل ادبهم بادب
فقال بل القوا والظاهر انه عليه السلام امرهم بذلك ليظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة الالهية كانه
قال القوا غير مكترثين بعاقبة سحركم وان الله سيبطله وينصر رسوله ويضرب الحق على الباطل فيدمغه
ويستنقذوا اى يستغرقوا من نقذ الشئ بالكسر نقاذا اى فنى والاسقاف بالحاجة قضاؤها
وتغيير النظم مجرور بالعطف على قوله بذكر الاول فان ما فى شقهم من الكلام ابلغ مما فى شقه عليه السلام
من حيث ان زيادة المعنى على المص قوله عليه السلام بل القوا باربع علل فيدمغه تحييل لتشبيه الباطل
بالخصم المنتصب فى مقام المحاربة يقال دمغه دمغا اى شجه حتى بلغت الشجة الدماغ واسمها الدامغة
خويلة فالقوا فاذا حبالهم يعنى ان الفاء فى قوله تعالى فاذا حبالهم عاطفة عطف بها عامل الظرف على جملة
محذوفة دل عليها سوق الكلام فهى فاء فصيحة وقوله فالقوا معطوف على قوله قال بل القوا والتحقيق
انها ايضا اى ان اذا المفاجاة كما ذا الظرفية ظرفية بمعنى الوقت لكنها خصت باسم آخر لاختصاصها
بكون عاملها فعل المفاجاة فاضافة اذا الى المفاجاة للملابسة بينها وبين المفاجاة يقال
فاجاه الموت اى اخذه بغتة وفاجاءت السبع اى رايته بغتة والجملة التى تضاف اليها اذا المفاجاة
ابتدائية اى اسمية فانه لايقع بعدها الا المبتدا والخبر ويحتمل خبره وانها تسعى مفعول يتخيل
اقيم مقام الفاعل اى يتخيل سعيها فان قراءة الجمهور بتخيل بضم الياء الاولى وفتح الثانية
مبنيا للمفعول وقوله حبالهم وعصيهم بتخيل لما اضيف اليه كلمة اذا صار فى حكم المفرد هو تخيل
حبالهم وعصيهم وكذا قوله انها تسعى لما كان مفعول يتخيل صار فى معنى سعيها فاذا قدر فاجاء قبل
كلمة اذا عاملا فيها صار التقدير فالقوا فاجاء موسى وقت تخيل حبالهم وعصيهم سعيها الآن
المص قال فى تقرير المعنى فالقوا فاجاء موسى وقت تخييل سعى حبالهم وعصيهم من سحرهم فاضاف
تخييل الى مفعوله ولم يذكر فاعله واضاف السعى الى لفظ حبالهم وعصيهم بدل اضافته الى ضمير سعيها

وهذا تصوير لاعراب نظم الآية والمعنى على مفاجاة موسى بالحبال والعصى تخيله بسعيها وعلق فعل
المفاجاة فى تصوير المصن بظرفه تعلقه بالمفعول به الشاعا فى التعلق مثل الالشاع فى اضافة اسم
الفاعل الى الظرف فى قوله تعالى مالك يوم الدين اى انه تعالى مالك الامور كلها فى يوم الدين
وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان وروح تخيل بضم التاء والفوقانية على معنى تخيل الحبال
والعصى وانها تسعى بدل الاشتمال من المستكن فى تخيل وقرئ تخيل بنون العظمة على ان الله تعالى
هو المخيل لاجل الامتحان والابتلاء وتخيل بفتح التاء والياء اصله تتخيل فحذف احدى التائين
كما فى قوله تعالى تنزل الملائكة اسند الفعل الى ضمير الحبال وانث لانث جماعة الحبال والعصى
وقوله انها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير كما فى قراءة تخيل بضم التاء وفتح الياء مؤكدا
بالاستيناف فانه لما قيل له لا تخف سئل كيف لا اخاف والحال تقتضى استشعار الخوف فاجيب
انك انت الاعلى ووجه دلالة الاستيناف على التاكيد انه بدل على الاهتمام بشان المستانف منه
ووجه دلالة تعريف الجنس عليه ان اللام لتعريف الجنس وقد دخلت على الجمع فافادت ان حقيقة
العلو والغلبة مختصة بك لا تتعدى الى غيرك تحقيرا لها كانها لحقارتها لم يوضع لها اسم بل اكتفى
فى التعبير عنها بلفظ اسم جنسه ونوعه ووجه دلالة الابهام على التعظيم انه يدل على ان العصى بلغ فى
الكمال وعظم الشان الى الغاية التى تعجز العبارة عن بيان ماهيتها المخصوصة وانما يتاتى ان
يعبر عنها بشئ من عوارضه العامة تعالى تلقف قراءة العامة بفتح اللام وتشديد القاف
وجزم الفاء على انه جواب الامر وقراءة حفص بسكون اللام وتخفيف القاف وقرئ تلقف
بالرفع اما على الحال او على الاستيناف وانث الفعل فى تلقف حملا على معنى ما لان معناها
العصى ويحتمل ان يكون تلقف صيغة المفرد المذكر المخاطب ويكون المستتر فيه ضمير موسى وسند
اليه التلقف باعتبار كونه متسببا له بالقائه العصى على ان ما كافة تكف وتمنع
الحروف المشبهة عن العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها ما دامت عاملة لا تدخل على
الفعل ويحتمل ان يكون ما مصدرية والتقدير ان صنعهم كيد ساحر ذكر لقراءة كيد
ساحر ثلثة اوجه الاول تقدير المضاف اى كيد ذى سحر والثانى تسمية الساحر سحرا على المبالغة
فانه لكثرة ملابسته السحر ولتوغله فيه صار كانه نفس السحر والثالث انه من اضافة المبهم
الى مميزه نحو مائة درهم والف دينار واضافة الجنس الى نوعه للبيان نحو علم فقه وعلم نحو
فان الكيد وهو الحيلة يكون سحرا وغيره فاضيف الى السحر للبيان فكانه قيل كيد هو سحر
وتنكير الاول مع ان القصد فيه ايضا الى الجنس وهو يقتضى تعريفه الا انه لو عرف لصار
المضاف ايضا معرفة والمقصود تنكيره لان المراد به نوع من الكيد وهو السحرى فنكر ليتوسل
بتنكيره الى تنكير المضاف وتنكيره لا يناف ان يراد به الجنس كما نكر دنيا مع ان المراد بها المعلوم
المعين لتنكير السعى اذ لو عرف الدنيا لصار السعى معرفة والمراد تنكيره اذ المعنى فى سعى فادنيوى

واوله الحمد لله الذى استقلت باذنه السماء واطمأنت باذنه الارض وما تعنت
اوحى لها القرار فاستقرت وشد بالراسيات الثبت والجاعل الغيث غياثا المسبت
والجامع الناس ليوم الموقت بعد الممات وهو يحيى الموت يوم ترى النفوس ما اعدت
من نزل اذ الامور غبت فى سعى دنيا طالما قد مدت قوله ما تعنت اى ما تعبت الارض
بالمخالفة على الله تعالى بل اطاعته حيث اوحى لها القرار يقال عنى بالكسر يعنى عنا اى تعب ونصب وعنيته
انا تعنية فتعنى ويجوز ان يكون من تعنيت بمعنى قابل عجزه طالبا زلته وما اعدت اى ما
جعلته عدة وقوله من نزل بيان ما اعدت وغبت الامور اى غلبت غبها وآخرها والمعنى
اذ الامور بلغت اواخرها وقوله فى سعى دنيا ظرف غبت او ظرف طال ان كان مافى طالما
مصدرية اى طال مدة فى سعى دنيا يقول يوم القيمة ترى النفوس ما جعلته عدة من نزل يوم القيمة
حين تبلغ الامور اواخرها وقد مدت اى امهلت فى جميعها وتهيئت اسبابها حيث كان
وان اقبل فان الذهاب والاتيان يعبر بهما عن الكون والاقبال يقال اينما ذهبت واتيت
فانت كذا اى اينما كنت واقبلت فالقاهم ذلك اى تحقق ان ما اظهره موسى عليه السلام ليس
بسحر بل هو معجزة الهية والاعقاب الرجوع عما كان عليه من الاسارة الى الاسترضاء والاطاعة
والروى آخر الحرف من فواصل الآية قيل لما القى موسى عصاه فاذا هى اعظم من جبالهم ثم اخذت
تزداد عظما حتى ملأت الوادى ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة وكانت ضربت الفرعون
قبة يجلس فيها وينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم هبطت فالتهمت كل ما علوا من
الكيد والسحر ينظرون اليها لا يشكون الا انها سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها
ثمانين ذراعا فصاح فرعون لموسى عليه السلام فاخذها فاذا هى عصى كما كانت ونظر السحرة
فاذا هى لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا التقمت فعرفوا بذلك انه ليس بسحر وقالوا لو كان
سحر لبقيت الآتنا واستدلوا بتغير احوال الاجسام على وجود الصانع العالم القادر
فان كل عاقل يعلم بالضرورة انه لا يقدر على ايجاد الحيوان من الجماد وتعظيم جثتها دفعة
واحدة الا الاله القادر على كل شئ واستدلوا بظهورها على يد موسى على كونه رسولا صادقا
من عنده تعالى فلاجرم تابوا وآمنوا وتوابما هو النهاية فى الخضوع وهو السجود قال الزمخشرى
ما اعجب امرهم القوا حبالهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم
الفرق بين الالقائين ثم ان فرعون لما رأى ذلك الاقرار والسجود منهم وخاف ان يصير
ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم فى الايمان بالله وبرسوله القاهم فى الحال شبهتين
الشبهة الاولى قوله لهم آمنتم به قبل ان آذن لكم يعنى انكم اعتمدتم فى الايمان به والاتباع له
على اول خاطر خطر ببالكم من غير بحث ومناظرة واستعانة بخاطر الغير فى امره فلم يكن ايمانكم
عن بصيرة والشبهة الثانية انه لكبيركم فى علم السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز عن معارضته

ترويجا لامره وتعظيما لشانه ثم هدد وهم صرفا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم
فقال لاقطعن الآية وبناء التقطيع والتصليب لتكثير المفعول كان القطع ابتدئ من
مخالفة العضو فان القطع لما ابتدئ من العضو الذى هو موضع الخلاف صار كانه ابتدئ من
نفس الخلاف لما بين الخلاف وموضعه من الملابسة بالتخفيف اى بتخفيف عين الفعل
على انه ثلاثى لا بتشقيله للتكثير شبه تمكن المصلوب بالجذوع اى فى الجذوع جوابا عما قال
ان فعل الصلب يتعدى الى المفعول الثانى بعلى فلم عدى ههنا بكلمة فى وتقرير الجواب
ان الكلام هنا من قبيل الاستعارة التبعية وشبه متعلق كلمة فى وهو التمكن بطريق الاستعلاء
بمتعلق كلمة فى وهو التمكن بطريق الظرفية ثم استعير التمكن المشبه به للتمكن المشبه استعارة
اصلية فاستعمل فى التمكن المشبه كلمة فى الموضوعة للدلالة على تمكن ظرفية الذى هو المشبه به
فجرت الاستعارة اولا واصالة فى تمكن الظرفية وبتبعيته فى كلمة فى الدالة عليه لقوله آمنتم له
يعنى انه يدل على ان المراد من قوله اينا اشد نفسه موسى عليه السلام لان معنى امنتم له آمنتم لاجله
وبسببه لانكم خفتم على انفسكم ان يعذبكم ان لم تؤمنوا له وقيل رب موسى اى قيل يريد نظمه
ورب موسى فالمعنى ولتعلمن ايها السحرة اينا انا على ايمانكم برب موسى اورب موسى على تركيكم
الايمان به اشد عذابا لكم وادوم فان قيل كيف يعقل من فرعون ان يهدد السحرة ويبالغ فى وعيدهم
الى هذا الحد ويستهزئ بموسى ويقول اينا اشد عذابا مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصى حية
وما لها من الآثار الهائلة حتى انها قصدت ابتلاع قبة فرعون واضطره الى ان استغاث بموسى من
شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك بعد منه ان يتجاسر بما ذكر من التهور اجيب بانه يجوز ان
يكون فى اشد الخوف فى قلبه ومع ذلك كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وتمويها لامره
لن نختارك اى لن نختار طاعتك والايمان بك وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع
عن الايمان والافعل بهم ما اوعدهم به فاجابوه بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة
فى اصول الدين فلا يؤثرون رضى المخلوق المستوجب معصية الخالق وعقابه الدائم ومضار الدنيا
لايصد العاقل عن الثبات على ما يؤدى الى سعادة الآخرة وقرئ تقضى على البناء للمفعول ورفع
الحيوة ووجهها ان الحيوة فى القراءة المشهورة لما انتصبت على الظرف اتسع فى الظرف باجرائه
مجرى المفعول به كقولك صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة لما علم السحرة انهم متى اصروا على الايمان
اوقع بهم فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لاعلى وجه الامر لكن اظهروا به ان ذلك
الوعيد لا يزيلهم عن الايمان اليه ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضى هذه
الحيوة الدنيا اى قضاؤك وحكمك انما يكون فى هذه الحيوة الدنيا وهى فانية تزول عن قريب ومطلوبنا
سعادة الآخرة وهى باقية والعقل يقتضى تحمل الضرر الفانى للتوصل الى السعادة الباقية
وما اكرهتنا عليه من السحر فى معارضة المعجزة يعنى انهم وان كانوا سحرة يعلمون السحر باختبارهم الا انهم

كانوا

كانوا مكرهين فى الحضور واظهار السحر على طريق معارضة المعجزة بل قولوا بعث فى المدائن حاشرين
يأتوك بكل سحار عليم فانه يدل على انهم حضروا وفعلوا ما فعلوا بالحشر والاكراه وايضا انهم لما رأوا
ان العصى تحفظه وهو نابتم ابوا ان يعارضوه وقالوا ما هذا سحر فمحالهم فرعون كرها على ان
يعارضوه حيوة مهناءة اى حيوة تعد نعمة فيها دبها قد عمل الصالحات يدل على ان الجزاء
الموعود لمن كان آتيا بكل الصالحات وذلك غير معتبر بالاتفاق ولا ممكن فينبغى ان يحمل ذلك على
اداء الواجبات والآيات التسع هى قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما الى قوله تزكى يحتمل
ان يكون من تمام قول السحرة ختموا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين فى عرصة
القيمة والهاء فى انه ضمير الشان والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل يأت وقوله
لا يموت يجوز ان يكون حالا من الهاء فى له وان يكون حالا من جهنم لاشتماله على كل واحد منهما
ثم ان موسى عليه السلام لما بالغ فى دعوة فرعون واراه الآيات المتتابعة التى اظهرها الله تعالى على يده
فلم يزدد الا عتوا وعنادا اوحى الله تعالى اليه ان اخرج بنى اسرائيل ليلا فان التسرى سير الليل
والاسراء مثله فاجعل لهم يعنى ان طريقا منصوب على انه مفعول به لقوله فاضرب بناء على
انه بمعنى اجعل او اتخذ والمعنى اجعل لاجل عبورهم طريقا فى البحر يبسا ليس فيها ماء ولا طين ولا ندوة
وصف به الواحد مبالغة جعل الطريق لفرط يبسها كانها شيء يابسة كما جعل المعاء لفرط
جوعه كجماعة جياع او لان المراد بقوله طريقا الجنس وهو فى حكم الجمع لتعدده معنى لا صيغة على ما روى
ان البحر انفلق فصار فيه اثنى عشر طريقا لكل سبط طريق كان قتود رحلى حين صمت
حوالب غرزا ومعاجيا على وحشية حذلت حلوج وكان لها طفل فضاعا فكرت تبتغيه فصادفته
على رمه ومصرعه السباعا القتود جمع قتد على خلاف القياس والقتد خشب الرحل والحوالب عروق
الضرع وهما حالبان اى عرقان مكتنفان بالسرة وصمت بفتح الصاد اى ضربت يقال صمته
بالعصا اذا ضربه بها وحوالب مفعول صمت بتقدير المضاف اى ضربت ذات حوالب ومعاجيا
عطف على حوالب والغرز بتقديم المهملة على المعجمة جمع غارز وهى من النوق القليلة اللبن والغريزة
بتقديم المعجمة هى التى كثرت لبنها وعلى وحشية خبر كان وحذلت اى تأخرت قال الاصمعى اذا
تخلف النطى عن القطيع قيل حذل والحلوج من النوق التى احتلج عنها ولدها فقل لذلك
لبنها والطفل الولد من زوات الظلف والسباع منصوب بمضمر مفسره قوله صادفته شبه حالة
فتود رحلى حين وضعت على ناقته الموصوفة بالضمور بحالة وضعها على وحشية فقدت ولدها على
طريق تشبيه الهيئة بالهيئة حال من المأمور اى من فاعل اضرب اى اضرب غير خائف
او صفة ثانية لطريقا والعائد محذوف اى لا تخاف فيه والدرك والدرك اسمان من الادراك
اى لا يدركك فرعون وجنوده ومن قرأ لا تخاف مرفوعا جعل قوله ولا تخشى باثبات الالف
معطوفا عليه اى لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق واما من قرأ لا تخف بحذف الالف

لم يقرأ قوله ولا تخشى الا باثبات الالف فذكر المصنف في اثبات الفها ثلثة اوجه الاول انه كلام
مستانف منقطع عما قبله اخبر الله تعالى به انه لا يحصل له خوف ولا واو ابتدائية والثاني انه
مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وعلامة جزمه سقوط لام الفعل المعتل وهذه الالف
ليست لام الكلمة وانما هي الف اشباع اتى بها موافقة للفواصل ورؤس الآي وهي كالالف
في قوله الرسولا والسبيلا والظنونا والثالث انه حال من فاعل لا تخف على حذف المبتدأ
اي وانت لا تخشى الغرق وانما احتيج الى تاويل الجملة الحالية بالاسمية لان المضارع المنفي
بلا كالمثبت في عدم مباشرة الواو له والمعنى فاتبعهم فرعون نفسه على ان اتبع
متعد الى اثنين حذف ما هو الثاني في الذكر والباء في قوله بجنوده للملابسة والمصاحبة
وهي مع المجرور في محل النصب على انه حال من المفعول المحذوف وقيل فاتبعهم بمعنى تابعهم
بتشديد التاء فيتعدى الى واحد ويتعدى بالباء الى آخر وقيل الباء زائدة في المفعول الثاني
والتقدير فاتبعهم فرعون جنوده كما في قوله لا تخذ بلحيتي وقوله اسري بعبده وقادهم خلفهم
اي ساق جنوده خلف موسى وقومه فان الذود والسوق يقال ذودت الابل اي سقتها وفيه
اي في ابهام فاعل غشيهم مبالغة وتعظيم لما اصابهم وسترهم من اليم مع وجازة اللفظ
واختصاره ومن في قوله من اليم للتبعيض ولا ينافيه تعظيم ما غشيهم وقيل بل المعنى علاهم
وسترهم من ماء البحر قدر ما غرقهم فيكون الابهام للتحقير والفاعل هو الله او فرعون
وعلى هذين التقديرين يكون ما غشاهم مفعولا ثانيا وهو تهكم به الا تهكم ان يؤتى بعبارة
والمقصود عكس معناها فقوله تعالى وما هدى قومه يدل على كونه مرشدا ضالا طريق الهداية
الا ان هداية لم يتعلق بقومه وفرعون مع كونه رئيس الضالين كيف يتوهم كونه مرشدا
عالما بطريق الهداية فيكون ما يدل على ذلك تهكما في حقه روي عن ابن عباس رضه انه قال لما امر الله
تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب
لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا دهم ستمائة الف وثلثة الاف ونيف ليس فيهم ابن عشرين
ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر
فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها وقال موسى عليه السلام للعجوز
احتكمي فقالت اكون معك في الجنة فلما خرجوا تبعهم فرعون وعلى مقدمته الف الف و
حمانية الف سوى الجنتين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال هنا امرت فاوحى
الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فبه تحالوا كيف
وهي رطبة فدعا ربه فهبت الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل يتراءى كوى
حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه له
ان موسى قد سحر البحر فصار البحر كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبرئيل عليه السلام بين يدي

فرعون على فرس محجر وهى الانثى من الخيل وابصر الحصان الفرس المحجر فاقتحم لفرعون على اثرها
وصاحت الملائكة فى الناس الحقوا فرعون حتى اذا دخل اخرهم وكادوا لهم ان يخرج التقى البحر
عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل حفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال اغرق الله فرعون
وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا فننظر اليهم فدعا فلفظهم
البحر الى الساحل واصابوا سلاحهم وروى ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل
اثنى عشر طريقا يابسا وبقى الماء قائما بين كل طريقين كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط
من بنى اسرائيل فى طريق من هذه الطرق كما قال تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم ومنهم من
قال انما حصل طريق واحد لقوله تعالى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا ويمكن حمله على الحذف والايمن
منصوب على انه نعت للجانب وجانب مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف اى تيان جانبه
الذى هو يمين ان كان من مصر الى الشام قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد
ان طور سيناء عن من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب او
على انه نعت للطور وصف بذلك لما فيه من اليمن للملابسة اى لملابسة المواعدة بهم من حيث انه
تعالى وعد موسى وحده او وعده مع النقباء السبعين ان يأتوا جانب الطور الايمن
فيكلم موسى ويعطيه التوراة لاجل بنى اسرائيل وبيان دينهم وشرح شريعتهم لما انعم الله تعالى
على قوم موسى بانواع النعم ذكرهم تلك النعم وحثهم على شكرها وقدم منها ازالة المضرة لكون المنافع
لا ينتفع بها مع قيام المضرة فقال قد انجيناكم من عدوكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهى قوله
وواعدناكم جانب الطور الايمن ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهى قوله وانزلنا عليكم المن
والسلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه ثم بين ان من عصى وتاب كان مقبولا
عند الله تعالى لذائذه يعنى ان المراد بالطيبات ما يستطيبه الطبع من لذائذ الاطعمة
كالمن والسلوى او يستطيبه الشرع كالحلالات التى من جملتها المن والسلوى فانهما قد انزلهما
الله تعالى اليهم ولم يمسسه يد الآدميين فيلزمكم عذابى هذا المعنى على ان يقرأ يحلل بكسر
الحاء فان قراءة العامة فى الكلمتين كسر الحاء فى الكلمة الاولى وكسر اللام الاولى فى الثانية على انهما
من حل الدين اذا وجب اداؤه ومن قرأها بالضم جعلها من حل بمعنى نزل تعالى وما اعجلك
عن قومك يا موسى تتصل بقوله وواعدناكم جانب الطور الايمن واضمر هنا فتعجل موسى
فقلنا له وما اعجلك ولت الآية على انه تعالى امره بحضور الميقاة مع قوم مخصوصين فقال المفسرون
هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من جملة بنى اسرائيل يذهبون معه الى الطور ليأخذوا التوراة
فاربهم موسى عليه السلام ثم تعجل من بينهم شوقا الى مناجاة ربه وخلف السبعين وامرهم
ان يتبعوه الى الجبل فالمراد بقومه النقباء السبعون وهو عليه السلام لم يكن ممنوعا عن التقدم
عليهم وما وجد نقيض ما يدل على المنع عن ذلك وعلى الاجتماع معهم فى المجىء ثم تقدمهم شوقا الى الكلام ربما تبع

بناء على اجتهاده ان ذلك اقرب الى رضاء الله تعالى فاخطأ في ذلك الاجتهاد من حيث
ان العجلة تقبضه في نفسها وقد انضم اليها اغفال القوم وابهام التعظيم عليهم فاستوجب العقاب
لذلك يقال اغفلت الشيء اذا تركته على ذكر منك وما ورد ان يقال قوله تعالى وما اعجلك عن قومك
سؤال عن سبب العجلة فكان المطابق من الجواب ان يقال عجلت اليك رب طلبا لزيادة رضاك او شوقا
الى كلامك او مسارعة الى تنجيز موعودك الذي هو اتيان الجانب الايمن من الطور ونحو ذلك
والجواب بقوله هم اولاء على اثري لا يطابقه ظاهرا اشار الى الجواب عنه بقوله سؤال عن سبب العجلة يتضمن
انكارها لمعنى انه لما تضمن الانكار بسط العذر عما انكر عليه فابتدأ به ليكون الاعتذار عنه اهم
بالنسبة الى بيان السبب ابتليناهم بعبادة العجل يعني ان المراد بالفتنة المحنة التي
فيها شدائد وبلايا والمعنى القينا قومك الذين خلفتهم مع هرون في محنة وفتنة بعبادة العجل
وخلقنا فيهم الكفر والضلال لسوء اختيارهم وميلهم الى جانب التقليد والهوى وعدم اتباعهم
الدلائل القاطعة التي اقامها صاحب المعجزات القاهرة واسند الاضلال الى السامري لانه كان سبب
ضلالهم حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم الى عبادته وقال هذا الهكم واله موسى والا لم يملك احد اضلال احد
واسند الفتن الى نفسه لانه خالق الاعيان والاعراض باسرها والسامري انما باشر ما يؤدي الى ان
تتكون العجل من الذهب والحلي والله تعالى هو الذي جعله جسدا ملتبسا بلحم ودم ونفخ فيه الروح
وجعل له خوارا فذلك وجه اضافة الافتتان اليه تعالى قرأ العامة واضلهم السامري على انه فعل
ماض مسند الى السامري وقرئ واضلهم مرفوعا بالابتداء وهو افعل تفضيل بمعنى اشدهم ضلالا
والسامري خبره اذ ليس في الآية ما يدل عليه تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكر من الامرين اللذين
اولهما انهم اقاموا على الدين الذي تركهم موسى عليه حين انطلاقه الى الجبل الى عشرين ليلة ثم ارتدوا
بعبادة العجل وثانيهما كون خطاب قد فتنا قومك متوجها اليه عند قدومه الى الطور قبل وقوع المخبر به
ثم قال ان صح هذان الامران وكان خطاب قد فتنا قومك بلفظ الماضي واقعا قبل وقوع الافتتان
بعشرين ليلة كان وجه التوفيق بينهما انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة
على عادته كقوله ونادى اصحاب الجنة وكان منافقا آمن بموسى ظاهرا وكان من قوم يعبدون
البقر وكان حب البقر راسخا في نفسه والظاهر ان كلمة ام في قوله ام اردتم متصلة معادلة لهمزة
الاستفهام والمعنى فطال عليكم زمان مفارقتي فنسيتم ما امرتكم به ووعدتم اياي من الثبات
على ديني الى ان ارجع اليكم من الطور بسبب طول الزمان او تعمدتم فعل ما يكون سببا لغضب
ربكم اي لعقابه فاخلفتم لذلك وعدكم اياي فكانه قيل انسيتم ذلك الوعد ام تعمدتم المعصية
المؤدية الى غضب ربكم وقوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم لا يمكن اجراؤه على الظاهر
لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد المسبب
بالعرض صح هذا الكلام والمحض جعل الموعد في قوله فاخلفتم موعدي مصدرا مضافا الى مفعوله

ولم يرض باحتمال كونه مضافا الى فاعله على معنى فوجدتم الخلف فى وعدى لكم بالعود بعد الاربعين
ذى القعدة بتمامه وعشر ذى الحجة ملتبسا بكتاب منزل من ربكم فيه شرح دينكم وبيان الفرائض
والاحكام بناء على ان هذا الاحتمال لا يناسب ترتيب قوله فاخلفتم موعدى على ما ذكره من
التردد الطالب لسبب وقوعهم فى الفتنة فلو جعل المصدر مضافا الى فاعله لما كان التردد بعده
لطلب سبب وقوعهم فى الفتنة وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب قوله ام اردتم ان يحل عليكم
غضب من ربكم فان تعمدهم المعصية لا يصلح سببا لكونه عليه السلام فخلف وعده اياهم بالعود
بعد الاربعين وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم ما اخلفنا موعدك بملكنا
فانه اعتذار عن خلفهم فيما وعدوا اياه عليه السلام لا عن وجدانهم الخلف فى وعده لهم بالعود
بعد الاربعين حملنا احمالا من حلى القبط التى استعرناها منهم الظاهر ان المص اختار
قراءة من قراء حملنا بفتح الحاء والميم الخفيفة حيث تعرض لكون انفسهم حاملين ومستعيرين
ولم يتعرض لمن بعثهم على الاستعارة والحمل فان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفصا قرأوا
حملنا بضم الحاء وكسر الميم مشددة والباقون بفتحها مع تخفيف الميم ونسبة الى انفسهم وعلى
القراءة الاولى نسبوا الفعل الى غيرهم فقيل ذلك لغير هو موسى عليه السلام حيث امرهم باستعارة
الحلى والخروج بها فكانه الزمهم بذلك والاوزار الاحمال والاثقال وسموا الحلى الذى استعاروها
من القبط اوزارا لانها آثام اى اسباب آثام من حيث انها تلبس للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ولانها
ما دام اصحابها احياء وتصرفوا فيها باذن اصحابها حل لهم الانتفاع بها فلما هلك اصحابها صار حكمها
حكم الغنيمة ولم يحل لهم الانتفاع بالغنايم بعد فانهوا بسببها ولان بنى اسرائيل كانوا مستامنين
بالنسبة الى القبط وليس للمستامن ان ياخذ مال الحربى اى ليس له ان ياخذه الا باذنه حتى
لو اخذ ماله بطريق الربوا حل عند ابى حنيفة وان جرى ذلك بينه وبين مسلم اسلم هناك لا يجوز
للمسلم المستامن اخذه من الحربى برضاه من زينة يجوز ان يتعلق بحملنا وان يتعلق
بمحذوف على انه صفة لاوزارا وقوله فكذلك نعت لمصدر محذوف اى فالقى السامرى ما كان معه
من الحلى او من التراب الذى اخذه من حافر فرس جبرائيل عليه السلام حين عبر البحر وذلك انه
رأى ما تحت حافره يحضر فعلم ان له شانا فاخذ منه شيئا فالقاه فى الحلى المقذوف فى النار
القاء مثل القاء بنى اسرائيل ما معهم من الحلى قال الامام قولهم فى ذلك العجل المجسد هذا الهكم
فيه اشكال لان القوم ان كانوا فى الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول فى تلك الساعة
هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين ولان مثل هذه السفاهة على مثل
ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى واجاب بان
القوم لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوزون حلول الاله او حلول صفة من صفاته فى ذلك
الجسم وان كان ذلك ايضا فى غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية لكن لعل القوم

كانوا في نهاية البلادة وكيف وانهم قالوا لنبيهم بعد ما رأوا الآيات العظام اجعل لنا الها كما لهم آلهة قالوا ذلك والحال ان اقدامهم ما جفت من البحر فنسيه موسى الخ فيكون هذا من كلام السامري وان كان فنسي السامري يكون هذا من كلام الله تعالى ويكون النسيان مجازا عن لازمه الذي هو الترك كانه تعالى اخبر عن السامري انه ترك ما كان عليه من اظهار الايمان وانه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وعلى ان الاله لا يحل في شئ ولا يحل فيه شئ ثم بين ما يستدل به على ذلك بقوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا استدل به على انه لا يصلح الها فانما من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر كيف يكون الها والحال ان الاله ينبغي ان يكون سامعا للدعاء عابدة نافعا له دافعا عنه المضار مثيبا ومعاقبا كما قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقرأ العامة ان لا يرجع برفع يرجع على ان كلمة ان هي المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك وقوع اصلها وهو الثقيلة في قوله الم يروا انه لا يكلمهم روي عن الزجاج انه قال الاختيار الرفع بمعنى انه لا يرجع كقوله وحسبوا ان لا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون ولا وجه لكون الرؤية ههنا بصرية لان عدم رده عليهم جوابا ليس مما يبصر وان الناصبة لا تقع بعد افعال اليقين لانها تجعل الجملة في تاويل المفرد فيلزم الاقتصار على احد المفعولين وهو غير جائز في هذه الافعال ويؤيده الوجه الاول وهو ان يكون هرون عليه السلام قال لهم ذلك بعد ما شاهد منهم اقتناهم بعبادة العجل قبل مجئ موسى عليه السلام بعد ما قال السامري ما قال ووجه التاييد ان جوابهم بان قالوا لن نبرح مقيمين على عبادة العجل حتى يرجع الينا موسى انما يلائم الوجه الاول دون الثاني

ان تتبعني في الغضب يعني ان المراد اتباع هرون اياه فيما لا اتباع في اخلاق اخيه وسيرته واللحوق به وترك المقام بين اظهر المرتدين والمحاماة الخاصة والمخالفة يقال حميت عليه بالكسر اذا غضبت وحماة الناس جماعتهم واعلم ان المص حمل في قول موسى لاخيه افعصيت امري على امره اياه بالصلابة في الدين واظهار البغض والخصومة مع المخالفين وحمل القول في قول هرون له ولم ترقب قولي على قول موسى له اخلفني في قومي واصلح للتباين ما يقال قول موسى له افعصيت امري يدل على انه امره بشئ وان اخاه لم يمتثل امره فكيف يحسن ان يقول اخوه في جوابه اخاف ان امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي فهل يصدر مثله عن العاقل وعلى تفسير المص يكون حاصل الجواب خالفت امرك اياي بالصلابة في الدين والمقاتلة عليه خوفا من ان تقول لم ترقب قولي ولم تحفظ وصيتي حين قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا محذور في هذا الجواب غاية ما في الباب ان هرون قبل امر موسى اياه بالصلابة في الدين بان لا يكون تلك الصلابة مؤدية الى تفرقة وحماربني اسرائيل واختلال انتظامهم اي ما طلبك لرأي اي شئ طلبك له فهو استفهام انكاري والمعنى على انكار الطلب واستقباحه ان قرئ بما لم تبصروا بالتاء العجمة من فوق يكون الخطاب لموسى وقومه او له وحده على طريق التعظيم كما في قوله تعالى

يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وان قرئ بياء الغيبة يكون الفعل مسندا الى ضمير بني اسرائيل
يقال بصر بالشيء وابصره بمعنى علمه والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه وقرئ بكسر
الصاد في الماضي وفتحها في المضارع وقرئ كل واحد من الماضي والمضارع على بناء المفعول
اي علمت بما يعلمون به وذهب عامة المفسرين الى ان المراد بالرسول جبريل عليه السلام
وبأثره التراب الذي اخذه من موضع حافر فرسه والتقدير من اثر حافر فرس الرسول ثم اختلفوا
في انه متى رآه فقال الاكثرون انه رآه يوم فلق البحر وقيل ان جبرائيل لما نزل ليذهب بموسى
الى الطور ابصره السامري من بين الناس ولعلهم يسمونه جبرئيل او روح القدس او نحوهما
من الالفاظ الدالة عليه بخصوصه بناء على انه لم يعرف انه جبرئيل وانما عرفه بانه رسول
روحاني فلا جرم يكون للتراب الذي اصابه حافر فرسه خاصة احياء ما لصق به فلذلك قال
في جواب موسى فقبضت قبضة من اثر فرس المرسل اليك حين ميعاد الذهاب الى الطور
والعامة على فتح القاف من قبضة وهي المرة من القبض وهي مصدر سمي به المقبوض على طريق
تسمية المفعول بالمصدر وقرئ قبضة بضم القاف وهي اسم لما يقبض وقرئ فقبصت قبصة
بالصاد المهملة وهو الاخذ باطراف الاصابع والاول بجميع الكف ونحوهما القضم والحضم فان
القضم الاكل باطراف الاسنان والحضم الاكل بجميع الفم وقيل انما عرفه عطف على ما قبله من حيث
المعنى فانه دل على انه انما عرفه بالامر العرضي الذي اليعة وبغيره وهو انه رسول روحاني جاءه ليذهب
به الى حيث امره الله تعالى روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السامري اختص برؤية جبرئيل
من بين الناس بناء على انه رآه في صغره بسبب ان فرعون كان قد امر بذبح اولاد بني اسرائيل
فكانت المراة تلد ولدها بحيث لا يشعر به آل فرعون فيأخذ الملائكة ويربونهم حتى يترعرعوا
ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن لقطه جبرئيل عليه السلام وجعل لف نفسه في فيه وارتضع منه
العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه وهو يعرفه فلذلك عرفه حين رآه راكب حيزوم ارسله الله تعالى
اليه ليربيه لما قضى على يديه من الفتنة يغذوه حتى استقل اي يربيه حتى استغنى عن تربيته
الغير والغذاء ما يغتذى به من الطعام والشراب والموطئ موضع القدم من وطئت الشيء برجلي
ان تقول لا مساس اي لا يمس بعضنا بعضا فكان بعد ذلك يعيش في البرية مع السباع
والوحوش لا يمس ولا يمس وان اتفق ان يماس احد رجلا كان او امراة حم الماس والممسوس فتحامى
الناس وتحاموه فصار في الناس وحش من القاتل اللاجئ الى الحرم ثم لم يتعرض له عند ابي حنيفة
الا انه لا يؤذى ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع حتى يضطر الى الخروج فيقتل هناك فاذا اراد احد
ان يمسه يصيح قائلا لا مساس اي لا تمسني ولا تقربني خوفا من الحمى ثم قيل المراد بالمماسة المنفية
المس الحقيقي وقيل ما يعم جميع انواع المعاملة من المكالمة والمواكلة ونحوها وقرأ العامة لا مساس
بكسر الميم وفتح السين الاخيرة وهو مصدر فاعل كالقتال مصدر قاتل وقرئ بفتح الميم وكسر السين

ومن الله حتى ان من رآه فقد رآه من بعيد فقد رآه من قريب ومن لمسه فقد لمسه فاستجار الى آخر ما صح

وهو علم للمسة وهي المرة الواحدة من المس كفجار علم للفجرة فان فعال على اربعة اسم فعل كنزال
وصفة للمؤنث كفاق بمعنى فاسقة وعلم للاعيان المؤنثة كقطام وعلم للمصادر كفجار وعباب
واباب فانها اعلام للفجرة والعبة والابة ثم قال موسى عليه السلام لئن مرئ وان لك مع هذا
النوع من عذاب الدنيا عذابا وعده الله لك في الآخرة لن تخلفه بضم التاء وفتح اللام وهي
قراءة الجمهور اسند الفعل الى المفعول الاول وترك الثاني على حاله اى لن يخلفك الله ذلك الوعد
ويخزه لك على شركك وفسادك وقرئ لن تخلفه بكسر اللام وذكر المصلها وجهين الاول ان يكون
الاخلاف على اصل معناه ويكون المفعول الاول محذوفا فكما ان الواعد يجوز ان يخلف الموعود له
وعده فكذا يجوز ان يخلف الموعود له الواعد وعده بان لا يجيء اليه ويتخلص عنه بالهرب والفرار والثاني
ان يكون همزة اخلف للوجدان بمعنى لن تجد فيه خلفا وقرئ لن نخلفه بضم نون العظمة وكسر اللام
على اسناد الفعل الى الله تعالى وحذف المفعول الاول اى لن نخلفكه فموسى انما يقول ذلك
على حكاية قول الله عنه كما في قول جبريل عليه السلام لأهب لك ظللت على عبادته اى اعتكفت
نهارك انت واصحابك مقيمين على عبادته يقال ظللت اعمل كذا اذا عملته بالنهار دون الليل
قرأ العامة بحذف احدى اللامين للتخفيف وابقاء الظاء مفتوحة على حالها وقوله لنحرقنه جواب
قسم محذوف اى والله لنحرقنه والعامة على ضم النون وكسر الراء مشددة من حرقه بحرقه
بالتشديد بمعنى احرقه بالنار للكثرة والمبالغة او برده بالمبرد على ان يكون من حرق الشيء يحرقه
ويحرقه بضم اللام وكسرها اذا برده بالمبرد وليؤيد الاحتمال الاول قراءة لنحرقنه بفتح النون وضم
الراء خفيفة اى لنبردنه ثم ان موسى عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى
بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله الخ فلما عدى الفعل بالتضعيف الى المفعول من صار
ما هو فاعل في المعنى مفعولا كما اذا قلت في خاف زيد عمرا وخوفت زيدا عمرا وابصر الفاعل
مفعولا وعلما في القراءة المشهورة كان تمييزا عن نسبة وسع الى الضمير المستتر وهو في المعنى فاعل
فصار مفعولا بنقل الفعل الى باب التفعيل مثل ذلك الاقتصاص اشارة الى ان محل الكاف
نصب على انه نعت للمصدر المحذوف تبصرة لك الخ بيان لفائدة ذكر الاقاصيص في
القرآن الكريم فان اشتماله على ما فيه من الاقاصيص كما هي من جملة وجوه كونه معجزا الى غير ذلك
من الفوائد وقوله من انباء صفة لمحذوف اى مفعول نقص والتقدير نقص عليك نبأ من انباء
ما قد سبق قصا مثل اقتصاص قصة موسى مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا كنا مشتملا
على هذه الاقاصيص اشارة الى ان القرآن سمي ذكرا على طريق تسمية الذات بالمصدر للمبالغة
في شأنها به فان القرآن العظيم كما انه معجز بنظمه الفايق معجز باشتماله على ذكر اقاصيص الاولين
على الوجه المطابق لما ذكر في الكتب الالهية المتقدمة مع انه عليه السلام ما سمعها من احد ولا قرأها
في كتاب وعلى جميع ما يحتاج اليه الناس من امور دينهم ودنياهم وايضا سمي ذكرا لكونه حقيقا

بالتذكير والالفاظ والتفكر والاعتبار فقال وهذا ذكر مبارك انزلناه وقال يا ايها الذى
نزل عليه الذكر ثم نقل ان يكون المراد بالذكر الذكر الجميل والصيت العظيم وفى الصحاح الصيت
الذكر الجميل الذى ينتشر فى الناس دون القبيح يقال ذهب صيته فى الناس قال تعالى وانه لذكر
لك ولقومك ستمها وزرا يعنى استعير لفظ الوزر للعقوبة تشبيها لها بالوزر فى ثقلها
على المعاقب يقال قد حه الدين اى اثقله وانقض الحمل ظهره اى اثقله ايضا والجمع فيه اى جمع
ضمير خالدين وتوحيد ضمير اعرض مع انهما عبارتان عما عبر عنه بجملة من الحمل الاول على معنى من والثانى
على لفظه اى بئس لهم يعنى ساء هذه هى التى بمعنى بئس لا التى بمعنى احزنت ومن شرط افعال المدح
والذم ان يكون فاعلها معرفا بالام او مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وان يذكر
بعد ذلك المخصوص وههنا لم يذكر فى على ساء فلا بد ان يكون مستترا فيه مميزا بقوله حملا فيكون
المستتر فيه عبارة عن مميزه ولم يذكر المخصوص ايضا فوجب ان يكون محذوفا وتقديره ساء الحمل حملهم
وزرهم اشكل امر اللام اذ لا يقال احزن لهم بل يقال احزنهم ويقال ساءه يسوءه بضم العين
بالفتح نقيض سره واشكل ايضا نصب حملا فى قولك احزن لهم الوزر حملا اذ لا وجه لكون حملا
تمييز الوزر وغير التمييز لا وجه له ايضا فيمكن ان يقال اللام للبيان كما اذا كان ساء
بمعنى بئس وحملا تمييزا عن النسبة والمعنى احزنهم حمل الوزر وثقله تعالى يوم ينفخ بدل
من يوم القيمة او بيان له او منصوب بيتخافتون او باضمار اذكر وقرا الجمهور ينفخ بضم الياء
وفتح الفاء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور بعده وقرئ ننفخ بنون
العظمة على بناء الفاعل على طريق اسناد الفعل الى الآمر وهو البارى تعالى وان كان الباشر
للنفخ هو اسرافيل عليه السلام والنكتة فى العدول الى المجاز اما تعظيم الآمر بانه لا يجرى فى ملكه
الا ما شاء ولا يحدث حادث الا باذنه وتكوينه او تعظيم النافخ بانه ملك مقرب عند الله
بلغ فى قربه منه تعالى ومكانته لديه الى حيث يصح ان يسند ما يصدر عنه من العمل الى ذاته تعالى
وقرا الجمهور فزع بضم الصاد سكون الواو وفعيل انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وقيل انه جمع صورة
والنفخ نفخ الروح فيه ويؤيده قراءة من قرا الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا
نقر فى الناقور والله تعالى يعرف الناس احوال الآخرة بامثال ما شوهد فى الدنيا فان عادة
الناس النفخ فى البوق عند ارادة الاجتماع فى الاسفار او فى العساكر والمراد من هذا النفخ
هو النفخة الثانية لقوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فانه بدل على ان النفخ فى الصور
كالسبب لحشرهم فهو كقوله تعالى يوم ينفخ فى الصور فتاتون افواجا اسود الكبد كناية
لشدة عداوته احرق كبده والسبال جمع سبلة وهو الشارب والصهبة حمرة يعلوها
سواد وهى من الالوان المختصة بالشعر يقال للرجل اصهب وللمراة صهباء ويقال زرقت
بالكسر وازرقت ازراقا وازراقت ازرقاقا ولكون الزرقة من العيوب بنى منها باب

الافعلال فان كان الزرق بمعنى زرق العيون يكون مجازا عن قباحة الصورة لان زرقة
عيونهم مستلزمة لكون صورتهم منكرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فكانه قيل يحشرهم على
اقبح صورة وان كان بمعنى العمى يكون كناية لان الزرقة من لوازم العمى اى فى الدنيا
او فى القبر ويؤيد الاول قوله تعالى قال كم لبثتم فى الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض
يوم ويؤيد الثانى قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك
كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث
فان اللبث المعنا الى يوم البعث هو لبثهم فى القبور لا لبثهم فى الدنيا يستقصرون مدة
لبثهم فيها لانهم لو اقدر لبثهم فى الدنيا فانهم عالمون بمقدار عمرهم فيها لكنهم قالوا ازلك
استقلالا لمدة لبثهم فيها اما لزوالها والزائل وان طال مدته قصير بالاضافة والزوال واما
لانهم لما قابلوا اعمارهم فى الدنيا باعمار الآخرة وجدوها فى نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا
فى الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اى قدر لبثنا فى الدنيا بالقياس
الى لبثنا فى الآخرة بعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر
لان القليل فى امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد واما لانهم لما عاينوا
الشدايد تذكروا ايام النعمة والسرور تاسفوا عليها وصفوها بالقصر لان ايام السرور
قصار قال الشاعر تمتع بايام السرور فانها قصار وايام الهموم طوال اشد ثقالا اى
استقلالا وهو تفاعل من ثقل بمعنى استقل اى عد قليلا رجح الله تعالى قول من بالغ فى التقليل
لابتنائه على الحكم المذكورة ثم انه تعالى لما وصف امر يوم وبين عظم ما نال المجرمين من الحيرة التى
تحاقروا بها بمثل هذا الجنس من المقال حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسئلونك عن الجبال
روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سأل رجل من ثقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
كيف يكون الجبال يوم القيمة فنزلت وانسف القلع ومنه نسف البعير النبت اذا اقتلعه
بفيه من اصله والنسف ايضا التذرية ومنه قوله تعالى ثم لننسفنه فى اليم نسفا قال الخليل
يقلعها وقال ابو عبيد يستأصلها ويطيرها كما قال تعالى وبست الجبال بسا الاية فالاولان
وهما كون مقرها قاعا وصفصفا فان الاستواء المدلول عليه بهما استواء من حكم الاحاسيس بخلاف
الاستواء المدلول عليه بقوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا فانه استواء حقيقى تام لا يحصل بالمراجعة الى
الحس وانما يحصل برأى المهندس وعرضه على المقاييس الهندسية ولما كان العوج المنفى بقوله
لا ترى فيها عوجا العوج الخفى الذى لا يدرك بالاحاس التحق بالمعانى فلذلك عبر عنه
بالعوج بالكسر والا كان الظاهر ان يقال عوجا بالفتح لان الارض من قبيل الاعيان وما فيها من
الاعوجاج من الكيفيات المحسوسة فقوله لا ترى فيها عوجا بالكسر ابلغ فى وصف الارض بالاستواء بالنسبة
الى ان يقال عوجا بالفتح وهذه التوجيه يحدثه قوله تعالى لا ترى فان الظاهر انه من رؤية العين وهى

لا تتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من رؤية القلب لا يناسب عموم الخطاب لان كل احد لا يعلم الهندسة
حتى يتأتى منه علم ذلك وهو النتوء اى الارتفاع يقال فى تفسير الكعب هو العظم الناتئ اضاف
اليوم ذكر لانتصاب قوله تعالى يومئذ يتبعون الداعى وجهين الاول ان يكون ظرفا لينبعون والتقدير
يوم اذ انشقت الجبال يتبعون والثانى ان يكون بدلا بعد بدل من يوم القيمة فى قوله تعالى وسارلهم
يوم القيمة حملا البدل الاول يوم ينفخ والثانى يوم مذ وح يكون العامل فيه سار لانه هو العامل
فى المبدل منه والتقدير سار لهم حملا اذ انشقت الجبال ولم تجعل بدلا من يوم ينفخ لان
البدل لا يكون له بدل لانه يفضى الى ان يكون البدل مقصودا وغير مقصود معا الا ان
هذا الوجه لا يخلو عن بعد للفصل الكثير ولاستلزامه ان يكون قوله يتبعون غير مرتبط بما
قبله وقيل انه اوجه لمجىء قوله يومئذ لا ينفع الشفاعة بدلا ثانيا على الترقى اى سار لهم حملا
يوم اذ اتبعوا الداعى فان قلت اضافة يوم الى اذا اضافة زمان الى زمان فيلزم
ان يكون للزمان زمان وانه محال اجيب بان المراد بالزمان المضاف المسمى وبالزمان
المضاف اليه الاسم كما فى شهر رمضان ويوم الخميس وذات يوم وذات ليلة وذات اليمين
وذات الشمال والظاهر انه من اضافة العام الى الخاص كما فى شجرة الاراك يدعو الناس
قائما فيقول ايتها العظام البالية والاوصال المنقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة
ان الله يأمركن ان تجتمعن لفصل القضاء فيقبلون من كل اوب الى صوبه وصوته لا يعدلون
لا يعوج له اى لدعائه اى يستوون اليه من غير انحراف او من اعم المفاعيل اى لا ينفع
الشفاعة احدا الا من اذن فى ان يشفع له فمن على هذا عبارة عن المشفوع له وعلى الاول
عن الشافع ورضى لمكانه على تقدير ان يكون الاستثناء من الشفاعة فلام اذن له
واللام رضى له للتعليل وقوله او رضى لاجله على تقدير ان يكون الاستثناء من اعم المفاعيل
وان يكون اللام فى رضى له متعلقا برضى وعلى الثانى متعلقا بقوله قولا والمعنى الا من
اذن الرحمن فى ان يشفع له ورضى قوله الشافع لاجله وفى شانه ما تقدم منهم من الاحوال
اى ما تقدم من احوال الذين يتبعون الداعى ولو فسر قوله ما بين ايديهم بما يستقبلونه من
الاحوال وقوله وما خلفهم بما مضى منها لكان قريبا الى العرف الشايع ولا يحيط علمهم بمعلوماته
اشار الى ان التعبير بالمحيط من الفاعلية وان قوله به فيه مضاف مقدر ليكون قوله ولا يحيطون به
علما مقابلا لقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم لانه اذا لم يقدر المضاف وقيل المعنى ولا يحيطون
بذاته لم يصح التقابل وقيل فى اظهار التقابل من غير تقدير المضاف فى به ان الضمير فيه يرجع الى ما
فى ما بين ايديهم وما خلفهم بتقدير احدهما لا على التعيين او مجموعهما فيؤول المعنى الى ان الخلق
لا يحيطون بمعلوم الله تعالى علما الا بما شاء الله والعناة جمع عان وهو الاسير وسمى الاسير
عانيا لخضوعه وذلته فى يده والخيبة اليأس من كل خير وظاهرها يقتضى العموم وذلك لانه تعالى

ن اجاب عن سؤال من قال كيف يكون الجبال يوم القيمة اتبعه بشرح ذلك اليوم في حق عامة
الخلايق فقال اولا يومئذ يتبعون الداعي وقال ثانيا وخشعت الاصوات للرحمن وقال ثالثا
يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن وقال رابعا يعلم ما بين ايديهم وقال خامسا
وعنت الوجوه فالظاهر ان المراد ذوات المكلفين وانفسهم ذكر الوجوه واريد اصحاب الوجوه
لان قوله عنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه كما في قوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها
راضية وخص الوجوه بالذكر لان اثر الخضوع والذلة يظهر فيها ويتبين بها فالظاهر ان جملة
قوله وقد خاب من حمل ظلما حال من الوجوه بحذف العائد اى من حمل ظلما منهم وان خص الوجوه
بوجوه المجرمين وجعل تلك الجملة حالا منهم يكون قوله من حمل ظلما قائما مقام العائد لكونه عبارة
عنهم وقوله فلا يخاف في موضع الجزم على انه في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف مكررين
فيه آيات الوعيد بدل على انه جعل قوله وصرفنا فيه آيات الوعيد حالا وقيدا للانزال وهذا لان
كون انزال القرآن كله على وتيرة ما ذكر من الآيات المتضمنة للوعيد انما هو باعتبار تكثير آيات الوعيد
فيه لا مطلقا ولان قوله لعلهم يتقون متعلق بالانزال المقيد بالتصريف لا به مطلقا ولا بالتصريف كذلك
فلا بد من التقييد ولهذه النكتة وهي كون المراد بالاتقاء الاستمرار على التقوى الحاصل قبل
تكرير آيات الوعيد وهو جوابا عما يقال لم اضيف الذكر الى القرآن ولم يضف التقوى اليه
ومحصل الجواب انه لما كان المقصود ان يقال انزلناه كذلك ليستمر المتقون على تقواهم وان
لم يوجد المتقي فلا اقل من ان يحدث لهم القرآن عظة واعتبارا حين يسمعونه وجب ان
يضاف التقوى اليهم والاحداث الى القرآن المنزل حال تكرير آيات الوعيد فيه الحق في
ملكوته اى الثابت في ملكيته يستحق تلك الملكية لذاته وتذكير ضمير الملكوت لكونها مصدرا مقدرا
بان مع الفعل نهى عن الاستعجال في تلقي الوحي روى انه عليه السلام كان يبادر جبرائيل عليه السلام
بالقراءة عند تبليغ القرآن خيفة الانفلات والنسيان فنهاه الله تعالى عن ذلك وقال
لا تعجل بالقرآن ومساوقة اى متابعة يقال فلان في ساقة العسكر اى في آخره وهو
جمع سائق وهو يسوق ساقة اى يتبعه وتساوقت الابل اى تتابعت والمساوقة المتابعة
كان بعضها يسوق بعضا على سبيل الاستطراد جعل النهي المذكور استطرادا لكونه اجنبيا
بالنسبة الى ما سيق له الكلام فان الكلام مسوق لبيان ان اصلاح بني آدم متوقف على تذكيره
مرة بعد اخرى بتكرير آيات الوعيد وتجديد ما يدعوه الى اجابة الرب المجيد كما قال وانما عطف قصة
آدم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد الخ ولا شك ان النهي المذكور اجنبي بالنسبة الى هذا المقصود ذكر
في اثنائه لنكتة دينية ذكر شان القرآن الى ذكره ولم يجعله اعتراضا لانه ليس له فائدة ترجع الى تاكيد مضمون
الكلام السابق واللاحق وقيل نهي عن تبليغ ما كان مجملا اه لم يرض به لما فيه من تقييد المطلق
وهو القرآن في قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن ولانه يابى عنه قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه

تقدم الملك اليه الراغب قدمت اليه بكذا امرته قبل وقت الحاجة الى الفعل اى قبل ان يدعو
الامر او الناس واوعزت اليه فى كذا اى تقدمت وكذلك وعزت اليه توعيزا وقد تخفف
فيقال وعزت اليه وعزا وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه يعنى انها معطوفة على الجملة
التى قبلها على طريق عطف القصة على القصة والجملة الثانية وان كانت انشائية والاولى
خبرية لكن باعتبار ان الانشائية مشتملة على ذيل وقصة فى حكم الخبرية فعطفت على الخبرية
كما تعطف الخبرية على مثلها ووجه المناسبة بين القصتين انه تعالى بين بالجملة الاولى ان
الانسان انما يتثبط عن المعاصى والمنكرات بتكرير ايات الوعيد وتجديد التهديدات حيث قال
وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا ثم اردفه بقصة آدم عليه السلام كانه قال
ان طاعة بنى آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه امر قديم فانا قد عهدنا الى آدم
من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا فى تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك
ولزوجك ثم انه مع ذلك نسى وترك ذلك العهد فظهر ان امر البشر فى ترك التحفظ
امر قديم ولم يعن به اى لم يهتم ولم يعتد به الاعتداد الصادق يقال عنيت بحاجتك
بضم اوله اعنى بعناية قال عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه اى لا يهمه
تصميم راى معنى العزم فى اللغة توطين النفس على الفعل فالمعنى لم نجد له رايا معزوما عليه حيث
جرى على ما وسوس به ابليس اللعين الذى حسده وابى ان يسجد له وقيل لم نجد له حفظا لما امر به
وقيل صبرا عما نهى عنه وقرئ ولم نجد وقرئ شورها واريها الشرى بفتح الشين وسكون الراء المهملة الحفظ
والارى بفتح الهمزة وسكون الراء العسل اى لعله كان ما وقع منه من نسيان العهد
وعدم الثبات على الامر قبل ان يذوق مر الامور وحلوها لا من نقصان عقله وقصور حلمه
فانه ارجح الناس عقلا واوفرهم حلما لما روى فى الحديث وقال الحسن ما كان عقل آدم مثل عقل
جميع ولده ثم قال الله تعالى ولم نجد له عزما ومعنى هذا انه عليه السلام مع ذلك آثر وسوسته
فكيف فى غيره وعلى هذا لا يقدر له مفعول لان قوله ابى السجود لا يصلح جوابا للقول من
قال لم لم يسجد بخلاف ابى بمعنى انه فعل الاباء واظهره وانه من اهل الاباء والعصيان
وذلك لان الغرض بيان علة العصيان وهى فعل الاباء عن طاعة المولى ولا فائدة فى
افادة هذا الغرض لبيان تعلقه بمفعوله فلذلك نزل منزلة اللازم ثم انه تعالى اشار بقوله
فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك الى علة اخرى لعصيانه وهى حسده الذى هو سبب
عداوته لهما فان اللعين كان حسودا فلما راى آثار نعم الله تعالى فى حق آدم حسده فصار عدوا
له فكيف يقدم على ان يسجد له مع عداوته اياه وفيه اشارة الى ان كل من حسد على احد يكون
عدوا له ويريد هلاكه ويسعى فى افساد حاله ثم لما كان المخرج من الجنة حقيقة هو الله تعالى كان
قوله فلا يخرجنكما من قبيل اسناد الفعل الى سببه فان اللعين يوسوسة يكون سببا لخروجهما من الجنة

ثم ان ظاهر الآية وان كان نهيا للشيطان عن ان يكون سببا لاخراجهما الا ان المراد
نهيهما عن ان يوجد فيهما ما يكون سببا لطمع الشيطان في ان يغويهما ويسعى فيما يؤدي الى
خروجهما من الجنة كانه قيل كونا شديدا الشكيمة قويا العزيمة في رعاية ما كلفتما به والاحتراز
عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خائبا عن ان يطمع في زلتكما ويقدم على اغوائكما وقوله تعالى
فتشقى منصوب باضمار ان في جواب النهي اي لا تباشرا اسباب الخروج فيحصل لك الشقا
وهو الكد والتعب الدنيوي خاصة مثل الحرث والزرع والطحن والعجن والخبز ونحو ذلك مما
لا يخلو الناس عنه في امر معيشته تعالى ان لك الا تجوع لك خبران والا تجوع في محل النصب
على اسم ان والتقدير ان لك عدم الجوع والعرى وهو تجرد الجلد عما يستره يقال عرى
يعرى ولا تضحى اي وان لا يصيبك حر الشمس اذ ليس فيها شمس يقال ضحى الرجل للشمس
اذا برز وتعرض لها الجوهري ضحيت للشمس ضحيا بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله
والمستقبل اضحى في اللغتين جميعا والكن الستر الحائلة من الشمس والجمع اكنان قال تعالى
وجعل لكم من الجبال اكنانا فهو تعالى لما ذكر ما له من الجنة من الاقطار التي يدور عليها اكناف
الانسان بذكر نقايضها كان ذكرها على هذا الوجه كانه تفسير للشقاء المذكور في قوله فتشقى
والعاطف وان ناب عن ان جواب عما يقال ان المكسورة لا تدخل على ان المفتوحة
كراهة اجتماع حرفين بمعنى واحد وهو التحقيق وكراهة اجتماع عاملين يعملان عملا واحدا فلا يقال
ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان المكسورة وقائمة مقامها كما في قولك ان زيدا في الدار
وعمرا فلما دخلت عليها في قوله تعالى وانك لا تظمأ فيها وتقرير الجواب ان الواو ليست موضوعة
حتى يجتمع حرفان بمعنى واحد والمفتوحة مع ما في حيزها لما كانت في تاويل المفرد جاز اجتماعها
مع الواو النائبة عن العامل او عن المامور به وهو التباعد عن الشجرة فانه مامور به في ضمن
قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والظاهر ان يقال فغوى فضل عن الانتهاء عما نهي عنه بقوله تعالى ولا تقربا
الا ان النهي عن الشيء لما تضمن الامر بضده عند الشافعية فكان معنى قوله لا تقربا هذه الشجرة ابعدا
عنها قال او عن المامور به قرا الجمهور فغوى بفتح الواو بعدها الف بمعنى ضل وقرئ بكسر الواو وفتح
الياء بمعنى بشم وفي النعي عليه بالعصيان اي وفي تشهيره به يقال نعى فلان على فلان ذنوبه
اي اظهر ذنوبه وشهره بها والعصيان ترك الامر وارتكاب المنهي عنه وهو ان كان عمدا يسمى ذنبا
وان كان خطاء يسمى زلة والآية دالة على انه عليه السلام صدر عنه المعصية والمص سماها ذلة
بناء على انه عليه السلام انما ترك الانتهاء عن اكل الشجرة اجتهادا لا بان تعمد المعصية ووجه الاجتهاد
انه عليه السلام حمل النهي على التنزيه دون التحريم او حمل قوله تعالى هذه الشجرة على شجرة بعينها دون
جنسها ومع ذلك الظاهر ان هذه الواقعة انما كانت قبل نبوته عليه السلام ثم اجتباه ربه اي
اختاره واصطفاه وتاب عليه بالعفو وهداه الى التوبة حين قال ربنا ظلمنا انفسنا روي

عن النبي صلى الله عليه السلام انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود عليه السلام لكان بكاؤه اكثر
ولو جمع ذلك الى بكاء نوح عليه السلام لكان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك
كله الى بكاء آدم عليه السلام على خطيئته كان بكاء آدم اكثر قال وعجب انه لما اكثر بكاؤه امره الله تعالى
بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك انت خير الغافرين
فقالها آدم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني وانت خير الراحمين
فقالها آدم ثم قال له قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت
التواب قال ابن عباس رض هن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه ولما كانا اصل الذرية
خاطبهما مخاطبتهم جواب عما يقال خطاب اهبطا للمثنى وما بعده من الخطاب للجمع فكيف جاز ان
يخاطب شخصان بما يخاطب به الجماعة وتقرير الجواب انهما وان كانا شخصين معينين في نفسهما الا انهما
لما كانا اصل ما تفرع منهما من الذرية جعلا بمنزلة الجماعة فخوطبا بما يخاطب به الجماعة فقال بعضكم
لبعض عدو فان ذرية آدم وحواء يتعادون لامر المعاش وكذا ذرية آدم وابليس يتعادون
لاختلال حال كل واحد من نوعي البشر والشيطان بواسطة الآخر فان نوع البشر خرجوا من النعيم
المقيم بسبب وسوسة ابليس وان ابليس طرد من بين القدسيين ومقام العليين بسبب
ابائه من السجود لآدم وهذا معنى اختلال كل من النوعين بواسطة الاخر ويؤيد الاول وهو
ان يكون الخطاب لآدم وحواء لا له ولابليس وجه الثاني بيد ان خطاب بانيتكم لا يدخل فيه
ابليس وذريته لانهم ايسوا من رحمة الله وملعونون الى يوم الدين مصدر وصف به مبالغة
او بتقدير مضاف اي ذات ضنك يقال ضنك عيشه يضنك ضنكا وضنكا من باب نصر وخلاصة
المعنى ان من اتبع كتاب الله تعالى ومواعظ رسوله هداه الله تعالى من ان يضل في امر دينه ما دام حيا
ووقاه يوم القيمة سوء الحساب ومن اعرض عنه ضاق عيشه في الدنيا لانه لا يعتقد الخلف في الانفاق في الدنيا
ولا المثوبة في العقبى فلا جرم يضيق الانفاق ويلازم الشح فيكون محروما عن الخلف في الدنيا والمثوبة
في الآخرة بخلاف من اتبع الهدى فانه يتسع قلبه في ذلك لرجاء الخلف والاجر ويطيب نفسه بالقناعة
التي هي كنز لا يفنى فيكون في سعة الدنيا والآخرة فيكون المراد بضيق معيشة المعرض ضيق
قلبه في اغراض الدنيا وان كثر ما في يده منها مع انه قد يضيق على الكافر ويوسع على المؤمن
قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم
ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء
والارض وقيل المراد بالمعيشة الضنك عذاب الآخرة في جهنم فان طعام اهلها الضريع
والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون ولا يحيون وقيل المراد به عذاب القبر
روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن في قبره
في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا وينور له قبره كالقمر ليلة البدر ثم قال

اتدرون فيما انزلت هذه الآية قال له معيشة ضنكا واتدرون ما المعيشة الضنك
قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الكافر في قبره والذي نفسي بيده ليسلط عليه تسعة وتسعون
تنينا ينفخون في جسمه ويلسعونه ويحدثونه الى يوم القيمة قرأ العامة ونحشره بالنون
ورفع الفعل على الاستئناف وقرئ بسكون الراء على ان يكون الفعل مجزوما معطوفا على
محل جزاء الشرط وهو جملة قوله فان له معيشة وقرئ ونحشره بسكون الهاء وصلا على اجراء الوصل
مجرى الوقف او لتوالي الضمات تخفيفا وقوله اعمى منصوب على الحال والظاهر ان المراد بالعمى عمى البصر
كما في قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسر الزرق بالعمى وقيل المعنى
نحشره اعمى عن الحجة بمعنى انه لا حجة له يهتدي اليها ولا يلائمه قوله وقد كنت بصيرا في الدنيا اذ
ليس له في الدنيا ايضا حجة واضحة يهتدي بها الى ما كان عليه من الضلالة قال القراء انه يبعث
بصيرا ثم يعمى اذا حشر الى جهنم وقيل يكون ذلك بعد ما حوسب وقرأ الكتاب اي مثل ذلك
فعلت على ان الكاف في محل النصب على انه مفعول به اي مثل ذلك الاعماء الذي فعلنا بك فعلت
انت بنفسك من ضنك العيش ان كان المراد بالمفضل الحشر على العمى الذي لا يزول ابدا
يكون المفضل عليه ضنك العيش فانه يزول وينقضي وان كان المراد بالمفضل عذاب النار يكون
المفضل عليه ضنك العيش والحشر على العمى جميعا فان عذاب النار اشد من كل واحد منهما اتما من
ضنك العيش فظاهر واتما من العمى فلقوله ولعله اذا دخل النار زال عماه ويحتمل ان يكون المعنى
ولتركناه اياه في العمى وفي عذاب النار اشد وابقى من تركه لآياتنا ثم انه تعالى لما بين ان من
اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب
الرسل فقال افلم يهد لهم اي افلم يبين لهم وان كان قوله يهد مسندا الى ضمير الله تعالى او ضمير
الرسول صلى الله عليه وسلم يكون كم اهلكنا سادا مسد مفعوله لان كم الاستفهامية معلقة له
فلا يعمل فيها التعليق وان كان من خصائص افعال القلوب وفعل الهداية ليس منها الا انه
جار مجرى باب علمت لان الهداية وهي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيها معنى الاعلام و
التبيين ومعنى الاستفهام فيه التقرير اي بين الله تعالى لكفار مكة كثرة اهلاكه القرون للاعتبار
او بين الرسول كثرة اهلاكنا ولو اعملت فعل الهداية واظهرت مفاعيله الثلث فقلت افلم
نعلمهم كثيرا من القرون مهلكا او ما دل عليه كم اهلكنا قال ابو البقاء ويحتمل ان يكون
الفاعل ما دل عليه اهلكنا اي اهلاكنا والجملة مفسرة له انتهى فيكون مفعوله محذوفا والمعنى
افلم يبين لهم اهلاكنا القرون المكذبين طريق الاعتبار والاتعاظ ولا يكون كم في كم اهلكنا
فاعلا ولا مفعولا لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل هو منصوب باهلكنا وهو مفعول مقدم
اي وكثيرا من القرى اهلكنا والجملة بمضمونها اي ويحتمل ان يكون فاعل يهد الكلام الذي بعده
وهو كم اهلكنا الى آخره بناء على ان المراد لفظه الدال على معناه كما اريد بما من في قوله تعالى واذا قيل

لهم آمنوا لفظه الدال على معناه لا مجرد لفظه بل باعتبار دلالته على معناه وهو كثرة ما اهلك
من القرون جعلها هاديا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا وزاجرا ويمشون في موضع الحال من الضمير
في لهم والضمير فيه لكفار مكة والمعنى انهم يمشون في مساكن الهالكين من القرون المكذبين في
متاجرهم الى الشام ذاهبين وراجعين وليشاهدون كون منازلهم خرابا بلقعا فينبغي ان
يعتبروا بهم ويجتنبوا عما اداهم الى عذاب الاستيصال لئلا يحل بهم ما حل بهؤلاء وقرئ يمشون
بالتشديد لكثرة ما مشوا من مساكنهم تعالى ان في ذلك اي في اهلاكهم بسبب كفرهم بالانبياء
لكان مثل ما نزل بعاد وبريد ان اسم كان في قوله لكان لزاما ضمير راجع الى الاهلاك المدلول
عليه بقوله اهلكنا على حذف المضاف اي لكان مثل اهلاكنا اياهم لازما لهؤلاء الكفرة اما على
ان لزاما مصدر لازم وصف به او اسم آلة على انه فعال بمعنى مفعل سمي به اللازم تشبيها له بآلة
اللزوم في فرط اللزوم فان اللازم لا ينفك عن الملزوم كما ان الآلة لا ينفك عما جعلت آلة
له ونظير كون فعال بمعنى مفعل واطلاقه على الفاعل قولهم فلان لزاز خصم اي ملح شديد الخصومة
يقال لزه يلزه لزا ولزازا اي شده والصقه ورجل ملز اي شديد الخصومة لزوم لما طالب
ولازمه اي لاصقه عطف على كلمة فيكون الكلام على التقديم والتاخير واليه اشار بقوله
اي ولولا العدة بتاخير العذاب واجل مسمى لكان العذاب لزاما ثم بين نكتة الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه بتوسيط جواب لولا بينهما بقوله والفصل للدلالة الخ ثم انه لا شك في
ان الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد وان كذبوا فسيؤمن
ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد عليه الصلوة
والسلام فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال آخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو
نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله تعالى وقال اهل السنة
له تعالى بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بقهره وعذابه من غير علة تقتضي ذلك
ويجوز عطفه اي عطف قوله واجل مسمى على الضمير المستتر في كان العائد الى الاخذ العاجل
المدلول عليه بالسياق فيكون الفصل بالخبر للاهتمام ببيان لزوم الاخذ العاجل لاشقاء العدة
بتاخير عذاب هذه الامة والمعنى ولولا عدة سبقت من ربك بتاخير عذاب هذه الامة
الى الآخرة لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لعذابهم الآجل لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد
وثمود واضرابهما ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل الآن هذا الاحتمال انما يكون على
تقدير كون قوله لزاما مصدرا وصف به لان المصدر لا يثنى ولا يجمع بل يفرد على كل حال بخلاف ما اذا
كان اسم آلة بمعنى ملزم فانه كان ينبغي ان يطابق في التثنية فيقال لزامين وجوز ابو البقاء
ان يكون لزاما جمع لازم كقيام جمع قائم ثم انه تعالى لما اخبر نبيه صلى الله عليه وسلم بانه لا يهلك احد
قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون مما يغمه ويوذيه مثل تكذيبهم اياه فيما يدعيه من النبوة

فقال فاصبر على ما يقولون اى على ما تسمع منهم مما يؤذيك الى ان يحكم الله فيهم وهذه الآية منسوخة
بآية القتال ثم امره بالتسبيح عقيب امره بالصبر لان التسبيح سواء كان بمعنى التنزيه والاجلال او بمعنى
الصلوة بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل من قبيل ذكر الله تعالى وذكره يفيد السلوة
والراحة وينفى جميع ما اصاب من الغموم والاحزان الا بذكر الله تطمئن القلوب
معترفا بانه مولى النعم كلها الاعتراف به مستفاد من لفظ الحمد لان الحمد الاصطلاحى انما يكون
فى مقابلة النعمة وتاكيد النعم بقوله كلها مستفاد من اطلاق الحمد حيث لم يقيد بكونه فى مقابلة
شئ من النعم ومن ساعاته اى فسبح بعض ساعاته والاناء جمع اِنًى كمعًى وقيل جمع اُنًى كنحى
وقيل جمع اَنًى كرحًى يقال انى يانى انا اى حان وانما قدم زمان الليل اى الزمان الذى
هو الليل يعنى قدم قوله ومن اناء الليل على عامله واخر عنه قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اهتماما
بشان الليل من حيث ان ما كان بالليل من العبادة افضل مما كان بالنهار لان الشواغل
الداعية الى تفريق الخواطر تقل بالليل فيكون ما وقع فيه من العبادة مقرونا بحضور القلب وموافقة
القلب اللسان فيكون ادخل فى استحقاق الاجر والفضل وايضا النفس فيه اميل الى الاستراحة
الخ فان العبادة الناشئة اى الحادثة فى الليل اشد وطاء اى كلفة او ثبات قدم واقوم قيلا
اى اسد قراءة لانتفاء الشواغل ومجيئه بلفظ الجمع جوابا عما يقال النهار له طرفان فكيف
قيل واطراف النهار والظاهر ايراد لفظ التثنية كما قال اقم الصلوة طرفى النهار وتقرير الجواب
انه ذكر لفظ الجمع فى موضع ذكر لفظ التثنية لعدم التباس المراد فانه لا يلتبس لاحد ان النهار
له طرفان لا غير وذكر لفظ التثنية فى آية اخرى للتنصيص على المراد وزيادة البيان كما عبر ان عمر
عن الامور تارة بلفظ التثنية واخرى بلفظ الجمع فى قوله ظهرها مثل ظهور الترسين لذلك قيل له
ومهما ين فدغدين مرتين وبعده جبتها بالنعت لا بالنعتين المهمة المفازة البعيدة والفدفد
الارض المستوية والمرت بسكون الراء المفازة التى لا نبات بها ولا ماء وجبتها اى قطعتها
ولم ينعت لى الامرة واحدة يصف الشاعر نفسه بالفطانة والخبرة فى سلوك المفاوز وبالجرأة
على اقدام المهاول وقيل انما قال ظهور الترسين كراهة الجمع بين التثنيتين من احدهما فى المضاف
وثانيهما فى المضاف اليه كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما او امر بصلوة النهار عطف على قوله
تكرير لصلوتى الصبح والمغرب فان قوله واطراف النهار منصوب بالعطف على محل قوله ومن اناء
الليل كانه قيل وسبح اطراف النهار التى هى ما بعد الزوال عبر عنه بلفظ اطراف باعتبار انه ذو حظ
من طرفى النهار ولا بد مع هذا الاعتبار من الذهاب الى قول من قال اقل الجمع اثنان
فانه نهاية النصف الاول اى فانها تصلى عند الزوال الذى هو نهاية النصف الاول الخ
او لان النهار جنس يتناول كل فرد من افراد النهار فلما كانت صلوة الظهر تتكرر فى كل نهار
جمع وقته لتعدد الانهار التى اضيف هو اليها لا لتعدده فى نفسه او بالتطوع فى اجزاء النهار

عطف

عطف على قوله بصلوة الظهر فى قوله او امر بصلوة الظهر فقوله تعالى واطراف النهار فيه ثلثة اوجه
اى نظر عينيك ومد النظر تطويله وان لا يجاوز به ما استحسانا للمنظور وتمنيا ان يكون
لك مثله وفيه دليل على ان النظر الغير الممدود معفو عنه لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولما كان النظر
الى الزخارف كالمركوز فى الطباع وان من ابصر منها شيئا احب ان يمد اليه نظره ويملا منه
عينيه قيل له عليه السلام لا تمدن عينيك اى لا تفعل ما عليه جبلة البشرية ولقد شدد المتقون
فى وجوب غض البصر عن اشياء النظارة وعدوا الفسقة فى اللباس والمركب وغير ذلك لانهم
اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة فان نظارتها محصل لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها
روى عن ابن رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم
ضيف فبعثنى الى يهودى فقال قل له ان رسول الله يقول لك بعنى او كذا من الدقيق واسلفنى
الى هلال رجب فاتيته فقلت له ذلك فقال والله لا ابيعه ولا اسلفه الا برهن فاتيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال والله لو باعنى واسلفنى لقضيته واتى لامين فى السماء وامين
فى الارض اذهب بدرعى الحديد اليه فنزلت هذه الآية تعزية له عن الدنيا قال ابو الدرداء
الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له وجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس
لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم عليه السلام لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا
وازواجا منصوب على انه متعنا او على انه حال من الهاء فى به وروعى لفظ ما مرة فافرد
الراجع اليه ومعناها اخرى فجمع ما كان عبارة عنه ومنهم مفعول متعنا على ان من فيه تبعيضى
اى بعضهم ونا منهم وذكر لاشعاب زهرة ستة اوجه الاول ان يكون منصوبا بفعل
مضمر دل عليه متعنا تقديره جعلنا لهم زهرة والثانى ان يكون مفعولا ثانيا لمتعنا على
تضمينه معنى اعطينا وازواجا مفعوله الاول وزهرة هو الثانى والثالث ان ينتصب
على انه بدل من محل به والرابع والخامس بدلا من ازواجا على حذف المضاف اى ذوى
زهرة او من غير حذفه بان يجعل اصناف الكفرة نفس الزهرة على المبالغة وان اسس
ان يكون منصوبا على الذم وهو النصب على الاختصاص بتقدير اعنى والمذموم الموصول او ضمره
زمة لكونه زينة الدنيا لا الآخرة وعلى تقدير ان يكون زهرة بفتح الهاء جمع زاهر كفاجر وفجرة
وبازر وبررة يكون صفة ازواجا اى اصنافا زاهرى الدنيا اى مشرقى الوجوه مثلا فى
الالوان والهيئات يقال زهرت النار زهورا اى اضاءت وازهرتها انا والازهر النير
ورجل ازهر اى نير ابيض مشرق الوجه والمرأة زهراء وصف الممتعون بانهم زاهرو هذه
الحيوة الدنيا لصفاء الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه اصحابها من تغير الالوان والتبلغ
بالغبرة وبالمرقعات من الثياب او لبعدهم بتوبيخه قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحيوة الدنيا انكارا لما جاروا به من الآيات او للاعتداد به تعنتا

وللسفى لا تمدن عينيك الى الذى متعنا به اصنافا من الكفرة وانظر الى ما رزقك الله من
الرزق الحلال والعيش الطيب والتمتع الدائم فانه خير وابقى منه

يعني ان قول الكفار هلا يأتينا محمد صلى الله عليه وسلم بآية يجوز ان يكون طلبا لآية تدل على صدقه
آية آية كانت انكارا لما جاء به مما يدل عليه وان يكون طلبا لآية مقترحة مثل العصا والناقة
مع اعتدادهم بما جاء به تعنتا وعنادا ويحتمل ان يكون قوله تعالى فاصبر على ما يقولون توطئة
لحكاية هذه المقالة من الكفرة ويكون المراد بما يقولون مقالتهم هذه وقرأ نافع وابو عمرو وحفص
اولم تاتهم بتاء بنبأ الفعل لان نبأ فاعله والباقون بالياء من تحت لكون التأنيث
غير حقيقي وقرأ العامة بينة ما باضافة بينة الى ما مرفوعة وهي واضحة وقرئ بتنوين بينة
مرفوعة فعلى هذه القراءة تكون ما بدلا من بينة بدل كل من كل اي خبر مبتدا محذوف
اي هي ما في الصحف الاولى كالتوراة والانجيل من البشارة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بارساله
نبيا عربيا موصوفا بما فيه من النعوت الكريمة قوله تعالى ولو اهلكناهم الآية بيان ازلا عذرهم
في ترك الشرايع وسلوك طريق الضلالة بوجه ما ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد
ونوع من التهديد فقال قل كل متربص الخ قراءة العامة السوى على وزن فعيل بمعنى الامين
المستوي المستقيم وقرئ السواء بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد وقرئ السوأى بفتح
الحسنى لان الصراط لكونه بمعنى السبيل يجوز تانيثه وقرئ الصراط السوء بفتح السين وسكون
الواو بمعنى الشر وقرئ السوى بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء والمعنى
على القراآت الثلث الاخيرة فستعلمون من اصحاب الطريق المعوج والدين الباطل
ومحل ما الرفع على الابتداء وما بعدها الخبر والجملة في محل النصب سادة مسد المفعولين ومن
لما كانت استفهامية بمعنى اينا مع يعمل فيها فستعلمون على ان العلم بمعنى المعرفة ان لو
كان على بابها لاحتيج الى تقدير مفعول ثان لعدم جواز الاقتصار على احد مفعوليه وعلى تقدير
ان يكون من الثانية موصولة يكون في خبر مفعول فستعلمون على معنى وستعلمون الذي اهتدى
او في جزء خبر من الاستفهامية على معنى اينا اصحاب الصراط السوي والذي اهتدى او في جزء المجرور
باضافة اصحاب اليه على معنى اينا اصحاب الصراط السوي واصحاب الذي اهتدى على ان المراد بالذي
اهتدى النبي صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم بالاضافة الى ما مضى جوابا عما يقال كيف وصف وقت الحساب
بالاقتراب مع انه قد عد بعد نزول هذا القول اكثر من ثمانمائة سنة يقال قرب الشيء واقترب
اذا دنى والحساب بمعنى المحاسبة وهو اظهار ما للعبد وما عليه ليجازى على ذلك قيل المراد به وقت حسابهم
وهو يوم القيمة كما قال اقتربت الساعة سمي به يوم القيمة يوم الحساب تسمية للزمان باعظم ما وقع
فيه واشده وقيل القلوب فان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فهي تسمية به تخويف
عظيم للمكلفين واللام صلة لاقترب الفرق بين كونها وبين كونها تأكيدا للاضافة
ان اللام المجرورة اذا كانت صلة لاقترب كان المقترب له اي المدنو منه مذكورا فكان المعنى

دنا من الناس حسابهم واذا كان تاكيدا للاضافة لم يكن المقترب اى المدنو منه مذكورا للعلم
فيصير المعنى كما قيل اقترب حساب الناس الحق الذى للناس فلما كانت اللام لتاكيد الاختصاص
المستفاد من الاضافة كان اصل المعنى اقترب حساب الناس لان المقصود بيان دنو وقت
حسابهم وهو يحصل من هذا التركيب ثم قدم المضاف اليه وادخل عليه اللام الجارة المفيدة
لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بالاضافة وعرف الحساب بتعريف الجنس فصار اقترب للناس
الحساب على ان للناس ظرف مستقر قدم على الحساب لكون العناية مصروفة الى ذكر المقترب له
وبيان ان الحساب لهم لا لغيرهم وفى التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست
فى قولك اقترب حساب الناس ثم حذف لام التعريف من الحساب واضيف الى ضمير الناس تاكيدا
لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص فان قيل اذا كان اقترب للناس الحساب
مقدما فى الاعتبار على ان يقال اقترب للناس حسابهم لم يكن اللام تاكيدا للاضافة بل يكون الامر
بالعكس فالجواب انه اذا كان احدهما تاكيدا للآخر كان كل واحد منهما مؤكدا بالآخر فصح جعل اللام
تاكيدا للاضافة ومعنى التاكيد ان كل واحد من اللام الجارة والاضافة مغنية عن الآخر فاذا جمع
بينهما كان احدهما تاكيدا للآخر معرضون عن التفكر فيه فان العقول السليمة حاكمة بانه لابد من
الحساب والجزاء والا لزم التسوية بين المطيع والعاصى والمتقى والفجار وهى بعيدة عن مقتضى الحكمة
والعدالة محدث تنزيله يعنى ان المراد بالذكر كلام الله الذى يذكرهم مالهم وما عليهم وهو صفة ازلية
قديمة الا انه تعالى انزله بالتفاريق واحدث تنزيله فى وقت على حسب المصالح وقدر الحاجة فذات
المنزل ازلى قديم والمحدث انما هو تنزيله فظهر الجواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان
القرآن محدث قائلين ان القرآن ذكر لقوله تعالى فى صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين والذكر محدث
لهذه الآية فالقرآن محدث واجيب عنه ايضا بان الموصوف بالاتيان وباته ذكر هو المركب من الحروف
والاصوات وحدوثه مما لا نزاع وانما النزاع فى قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر فقوله ما ياتيهم من ذكر اه
بيان لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة
بعد السورة ليكرر على اسماعهم الموعظة ليتعظوا فما يزيدهم ذلك الا استحسارا وقرأ العامة محدث
بالجر على انه صفة لذكر محمول على لفظه وقرئ مرفوعا حملا على محله لان من مزيدة فيه كما فى ما جاءنى من احد
استمعوه جامعين على تقدير ان يكونا حالين مترادفين من واو استمعوه وان كان
لاهية حالا من واو يلعبون يكون من قبيل الاحوال المتداخلة لتكون الحال الاولى عاملة فى الثانية
لاهية قلوبهم اى متشاغلة عن التامل فيه من لهيت عن الشىء الهى لهيا ولهيانا بالضم
من باب علم اذا غفلت عنه وقدم ذكر اللعب على اللهو كما فى قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو
تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذى معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذى معناه الذهول
والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق بالغوا اخفاء لما جواب عما يقال من

ان النجوى اسم من التناجي فلا يكون الا خفية فما معنى قوله تعالى واسروا النجوى عنه اولا بان معناه
بالغوا في اخفائها وثانيا بان المعنى جعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم ولا يعلم انهم متناجون
بدل من واو اسروا فيكون واو اسروا ضميرا عائدا الى ما عاد اليه سائر الضمائر المذكورة
ويكون المقصود من ابدال قوله الذين ظلموا من الواو الاعلام بانهم المتبالغون في الظلم وذلك
لانه جعل الذين ظلموا مفسرا لهم بهذا الابدال وان كان الذين ظلموا فاعلا يكون واو اسروا
حرفا جيء به للدلالة على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالالف للدلالة على ان الفاعل مؤنث واما
اسروا به تشاورا لما كان الحديث منهم على طريق التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى
هدم امره لا جرم اسروا به لان عادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم
جهرا كان او سرا اشارة الى جواب ما يقال هلا قيل بعلم السر حتى يطابق قوله واسروا النجوى
وتقريره ان القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم بالقول العلم بالسر وزيادة فكان اكد
في بيان الاطلاع على نجويهم من ان يقول بعلم السر اكد من قوله بعلم سرهم مع انه مطابق لقوله
واسروا النجوى لان النجوى هو القول الواقع بطريق المسارة والمطلق مطابق لكل واحد مما تحته
ولما يضمرون اشارة الى ان متعلق قوله العليم هو ما اضمروه في نفوسهم من غير ان
يتكلموا به لا سرا ولا جهرا كقوله تعالى يعلم السر واخفى قال الامام قدم السمع على العليم
لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم حصول العلم بمعناه ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يصح فيما
اسند الى الله تعالى من السماع فانه تعالى عالم بعلم وسميع بسمع الا ان سماعه ليس طريقا
لعلمه بل هو عبارة عن علمه بالمسموعات اضراب لهم يعني ان الاضرابات المذكورة في هذه
الآية واقعة في كلام الذين ظلموا حكاها الله تعالى عنهم كما وقعت في كلامهم حكاها الله تعالى عنهم
للدلالة على كونهم متحيرين خابطين خبط عشواء لا يميزون بين مضرب عنه ومضرب عنه لا يدرون
ما يقولون ولا يجدون متمسكا ينفعهم في هدم امره واظهار فساد ما دعاه من الرسالة ولما كان
هذا التوجيه مشكلا من حيث ان الاضرابات المذكورة لو كانت واقعة في كلام الكفرة وانه تعالى
حكاها عنهم كما وقعت لوجب ان يكون قالوا مقدما على بل بان يقال قالوا بل اضغاث احلام ليفيد
الكلام حكاية اضرابهم وتقديمهم بل على قالوا لا يفيد ذلك قال المصنف والاظهر ان يكون بل الاولى
اضرابا منه تعالى عن حكاية قولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون الى حكاية
قولهم في حق القرآن انه اضغاث احلام ويكون اضرابا عن محكي الى محكي اي عن التجاوز في
شانه عليه السلام وفي شان ما جاء به من الخوارق الى التقاول في امر القرآن وان يكون بل الثانية
والثالثة من كلام الكفرة اضربوا بها عن قولهم في امر القرآن انه اضغاث احلام الى انه كلام مفترى
ثم الى انه كلام شعري ثم جوز ان يكون كلمة بل من كلام الله تعالى لا محكية من الكفرة لان الكلام المحكي
ما يقع بعد القول فيفيد الكلام ان قولهم الثاني افسد من الاول والثالث من الثاني والرابع من

ووجه افادة هذا المعنى ان الاضراب قد يكون لابطال الكلام الاول وقد يكون للانتقال منه
الى خبر آخر اهم من الاول والاضراب الواقع في كلام الله تعالى لا يحمل على الاول لانه يستلزم
ان يكون الاول باطلا في نفسه وغلطا والله تعالى منزه عن ذلك فلا بد ان يكون الاضراب
الواقع فيه للانتقال الى الاهم والاهم في مقام ارادة بيان بطلان مقالة القوم ما هو فاسد
بالنسبة الى الاولى فيكون ما بعد بل في مثل هذا المقام افسد بالنسبة الى ما قبلها وليس
فيه ما يناسب قول الشعراء لان الشعر متخيلات ملفقة وتحرصات مزخرفة يدعو الى الهوى والشيطان
والقرآن يدعو الى الهدى وطاعة الرحمن وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين
لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقولهم انه مفترى من عند نفسه مع كونه باطلا في نفسه
لان القوة البشرية وان استغرقت طوقها لا يطيق على اتيان مثله فهو ابعد من قولهم انه اضغاث
احلام لان الحكم قد يكون من قبيل الغيب المطابق للواقع والمفترى لا يكون كذلك وكذا قولهم
انه اضغاث احلام مع كونه فاسدا في نفسه من حيث ان الكتاب الذي احكمت آياته ثم فصلت
من لدن حكيم خبير كيف يتصور كونه من تخاليط الاحلام فهو اشد فسادا بالنسبة الى قولهم
انه سحر لان تشبيه النظم المعجز الفائق بالسحر اقرب من جعله من تخاليط الاحلام لقوله عليه السلام
ان من البيان لسحرا والاضغاث الحزم من النبات ونحوه فاستعيرت للتخاليط والاباطيل
شبهت تخاليط الاحلام واباطيلها بحزم من احلاط النبات في كونها محلوطة من اشياء غير
متناسبة ثم استعملت في الاباطيل بقرينة اضافتها الى الاحلام والحلم بضم الحاء وسكون اللام
هو الرؤيا وضم اللام ايضا لغة فيه فالاحلام بمعنى المنامات سواء كانت باطلة او حقة واضيف
الاضغاث بمعنى الاباطيل اليها على طريق اضافة الخاص الى العام اضافة بمعنى من وقد يخص
الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه السلام الرؤيا من الله والحلم من الشيطان
وصحة التشبيه او جواب عما يقال محل الكاف في قوله كما ارسل الاولون اما جر على انه صفة
آية او نصب على انه صفة مصدر محذوف فالتقدير على الاول بآية مثل ارسال الاولين وعلى الثاني
اتيانا مثل ارسال الاولين وما مصدرية على الوجهين ولا وجه لتشبيه الآية ولا لتشبيه اتيانها
بارسال الاولين وتقرير الجواب ان الارسال يتضمن اتيان الآية ويستلزمه فذكر الارسال
الذي هو ملزوم لاتيان الآية واريد لازمه مجازا فكانه قيل بآية مثل آية الاولين او اتيانا
مثل اتيان الاولين واشار الملصن بقوله كما ارسل الاولون الى جواب آخر وهو ان كلمة ما
في قوله كما موصولة وعائدها محذوف والمعنى بآية مثل الآية التي ارسل بها الاولون وتشبيه
الآية بالآية واضح لا خفاء فيه ثم ان مشركي مكة اقترحوا آية شبيهة بآية الاولين في انها
لا يطرق اليها احتمال انها اضغاث احلام او كلام مفتر او قول شاعر اجابهم الله تعالى بان
الامم التي اهلكناها باصرارهم على التكذيب بعد ما اتتهم الآيات التي اقترحوها لم يؤمنوا

باتيانها فاهلكوا بذلك فعلوا تاهم ما اقترحوه لما آمنوا ايضا لكونهم اعتى منهم فاستوجبوا عذاب
الاستيصال مثلهم لان الحكمة الالهية قد اقتضت ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه
لابد ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد سبق وعده في حق هذه الامة ان يؤخر عذابهم
الى يوم القيمة فلذلك لم يجابوا الى ما اقترحوه للابقاء عليهم اى للرحم بهم يقال ابقى على
فلان اذا رحمه والاحالة اليهم اى احالة المشركين الى اليهود والنصارى في استعلام
ان البشرية لا تنافي الرسالة اما للالزام والاسكات للاثبات الحكم المتعلق بالاعتقاد بما
يقول الكفرة فان اليهود والنصارى وان انكروا نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انهم لا ينكرون
ان الرسل كانوا بشرا ثم انهم لما كانوا يوافقون المشركين في معاداته عليه السلام كان المشركون
لا يكذبونهم فيما قالوا في حق الرسل واما لانه لا فرق بين المؤمنين والكفار في حصول العلم بخبرهم
اذا بلغ حد التواتر وقرأ حفص نوحي بنون العظمة مبنيا للفاعل اى نوحي نحن والباقون
بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول وهذه الجملة في محل النصب على انها صفة لرجالا نفى لما اعتقدوا
انها اناث العائد الى ما لكونها عبارة عن الخاصة فان عدم الاحتياج الى الطعام والخلود بمعنى عدم
طريان الموت من خواص الملائكة نفاها عن الرسل تحقيقا لكونهم ابشارا مثلهم وابطالا لزعم ان
البشرية تنافي الرسالة فان نفي الخاصة اللازمة للملكية يستلزم نفي الملزوم وتحقق كونهم
ابشارا مثلهم وقيل جواب عطف على قوله نفى لما اعتقدوا وتوضيح هذا القول ان الكفرة كانوا
يطعنون في الرسالة باشياء منها قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقوله حل هذا الا بشر مثلكم فالزمهم
الله تعالى بان الرسل الذين صدقهم آباؤهم وآمنوا بهم كانوا من البشر وان رسالتهم صحت بما اظهروا
على ايديهم من الخوارق والمعجزات فلما صحت رسالتهم بذلك فقد صحت رسالة سيد المرسلين صلى
الله عليه وعليهم اجمعين بما اظهره الله تعالى على يديه من الآيات الباهرة فلا يعاب عليه بكونه بشرا ومنها
قولهم ان الذي يدعي الرسالة ياكل الطعام ويشرب وينكح ويمشي في الاسواق كغيره من الناس
كما اخبر الله تعالى عنهم بذلك بقولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ونحوه فالزمهم واخبرهم
ان الرسل الذين كانوا من قبل ياكلون ويشربون ويمشون ويقضون حوائجهم حيث قال وما جعلناهم
جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين اى في الدنيا وقال في آية اخرى ولقد ارسلنا رسلا من
قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فعلى ذلك هذا الرسول المبعوث اليكم كسائر الرسل الذين كانوا
من قبل ممن ياكل ويشرب وينكح وانه بشر وهو رسول كسائر الرسل ولم يرتض المصنف هذا التاويل لان جعل
الكلام اجنبيا عما سيق له الكلام مع ربطه بالمقام لا يخلو عن بعد وتوحيد الجسد جواب عما يرد
من ان جعل في الآية الظاهر انه بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين ثانيهما جسدا ومفعوله الاول جمع
فكيف يصح ان يخبر عن الجمع بالمفرد وايضا الظاهر ان قوله لا ياكلون الطعام في محل النصب على انه صفة
لجسد فكيف يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع وان جعل تقديره الكلام وما جعلناهم ذوي جسد غير طاعمين

اودما جعلنا كل واحد منهم جدا كقوله ثم نخرجكم طفلا اى نخرج كل واحد منكم طفلا سقط
الاجرادوفى الصحاح الجد البدن تقول منه تجد كما تقول تجسم والجد ايضا الزعفران
اونحوه من الصبغ وهو الدم ايضا والجد ايضا مصدر قولك جد يجد اذا الصق
فهو جاسد وجسد والجد الاحمر ويقال الجد ما اشبع صبغه من الثياب ويقال للزعفران
الجاد اى فى الوعد يعنى ان صدق يتعدى الى مفعولين الى ثانيهما بحرف الجر
وقد تحذف ويقال صدقتك اى فى الحديث كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه
وضمير صدقناهم للرسل وقد وعدهم الله تعالى بانجائهم وانجاء من صدقهم وآمن بهم
واهلاك من كذبهم وبدل عليه قوله فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين اى بعذاب
الاستيصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى ولذلك حميت العرب ولعل
تخصيص العرب بالذكر لان عليه السلام بعث منهم والا فهو عليه السلام مبعوث الى الكافة وامته التى هم
كافة العرب والعجم محجمة عن عذاب الاستيصال والصيت الذكر الجميل الذى ينتشر فى الناس
دون القبيح يقال له ذكر فى الناس اى صيت وشرف وفى القرآن صيت لقريش لانه بلغتهم
ولغتهم منزل على نبى منهم يشتهرون بشهرته ويتشرفون بشرفه لانهم حملته والمرجوع اليهم
فى حل معاقده وقد يكون الذكر بمعنى التذكرة والموعظة بالوعد والوعيد فيكون من قبيل قوله
تعالى كلا انها تذكرة وقوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ويجوز ان يراد بالذكر ما يكون
سببا للذكر الجميل من مكارم الاخلاق التى من تخلق بها ينتشر صيته فى الناس فمعنى قوله فيه ذكركم
معناه فى علمه والعمل بما فيه جميع ما تحتاجون اليه من امر دينكم ودنياكم كحسن الجوار وصلة
الرحم وتعظيم امانته والشفقة على عباده وصدق الحديث واداء الامانة والوفاء
بالعهد وغير ذلك فذكر الذكر واريد به مكارم الاخلاق الموجبة للثناء الحسن فيكون
من باب ذكر المسبب واراده السبب واعلم ان قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد عطف على
قوله وما ارسلنا قبلك اى قد ارسلنا قبلك رسلا يوحى اليهم ابشارا مثلكم ثم صدقناهم
الوعد فمحمد عليه السلام نبى كسائر الانبياء بشر مثلهم ولا بد ان يصدقه الله تعالى فى وعده
فاحذروا يا قريش سوء العاقبة ونزول البلاء على تكذيبه ثم قال تعالى ولقد انزلنا فقد اجاب عن
قولهم فليأتنا بآية بقوله ما آمنت ثم اجاب عن قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا
وادرج فيه التهديد ايضا بقوله ثم صدقناهم ثم بين انه قد اتاكم ما يكفيكم ويغنيكم عن اقتراح
الآيات ويوجب ايمانكم به وهو الكتاب الذى فيه ذكركم افلا تعقلون فتؤمنون به وترتدعون
عن اقتراح غيره من الآيات وعن القدح فيه بما لا يليق به ويقضى ببداهة العقول بطلانه فلما
ادركوا الى ما لم يجب ان يكون ما اصاب المهلكين من الناس محسوسا باحدى الحواس الظاهرة جعل قوله
تعالى احسوا استعارة تبعية بان شبه ادراكهم الناس بادراك المحسوس فاطلق عليه اسم الاحساس

واشتق منه احسوا واركضايين دوابهم او مشتهين بهم يعني ان الركض ضرب الدابة بالرجل
ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم
لما ادركهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين لدوابهم
تعالى الى ما اترفتم فيه اى الى نعمكم التي حولتموها ولو سعتم فيها حتى بطرتم فكفرتم واعرضتم عمن
خولها وشكره قال الخليل المترف الموسع عليه عيشه القليل فيه همة والمعنى ارجعوا الى نعيمكم والى ما كنتم
التي تسكنونها لعلكم تسئلون غدا عن اعمالكم فتخلصون انفسكم بذلك وارجعوا اليها واجلسوا كما
كنتم في مجالسكم وترتبوا في مراتبكم حتى سألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم ما كنا مرون
وما تأمرون كعادة المخدومين او لعل الناس يسألكم ما في ايديكم ويستشيرونكم في المهمات
والمنازل او ارجعوا الى نعيمكم وما كنتم لعلكم تسئلون غدا عما جرى عليكم وعلى اموالكم وما كنتم
فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة بشارات الانبياء اللام فيه للاستغاثة والثار الانتقام
من القاتل بقتله مكان المقتول يقال ثار القتيل وبالقتيل اى قتل قاتله وبابه قطع والمقصود من
نداء الشارات الاخبار عن وجوب طلبهن دعوا على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا وبتنوا وجه استحقاقهم
به بان قالوا انا كنا ظالمين على انفسنا بتكذيب الرسل قال تعالى فما زالت تلك الكلمة وهي يا ويلنا
دعويهم اى دعاؤهم فتلك مرفوع على انه اسم لا زالت ان جعلت المدعوى منصوبة المحل على الخبرية
او منصوب على انه خبر وان المدعوى اسم وكل واحد من الوجهين جيد لانهما معرفتان وحصيدا من
باب التشبيه البليغ اى مثل الذرع المحصود والفصيل بمعنى المفعول يستوى فيه المفرد والجمع والمذكر
والمؤنث وهو مع حصيدا بمنزلة المفعول الثاني وليس كل واحد منهما مفعولا على حدة لان جعل
لا يتعدى الى ثلث مفاعيل فانه قد عدى الى مفعوله الاول وهو ضمير فلا يتعدى بعده الى مفعولين
آخرين فلذلك جعل حصيدا خامدين بمنزلة مفعول واحد كما اذا قلت جعلته حلوا حامضا فانه
في معنى جعلته جامعا للمطعمين وكذلك ما نحن فيه فانه في حكم قولك جعلناهم جامعين للحصيد والخمد
او صفة له عطف على قوله بمنزلة المفعول الثاني اى ويجوز ان يكون خامدين صفة لحصيدا
فانه مفرد في معنى الجمع وان يكون حالا من الضمير المستكن في حصيدا قوله خامدين استعارة
تبعية شبه الموت بخمود النار وانطفائها فاطلق عليه الخمود ثم اشتق منه خامدين فينبغي ان
يتلقوا بها اى ان يلقوا ويقعوا بسببها فان تلقى مطاوع لقولك سلقت سلقا اذا القيته
على ظهره ودبر كما يقال سلقيته سلقا بزيادة الياء واشار المصنف الى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها
وهو انه تعالى كما بين اهلاك القرى لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك علامة ومجازاة على ما
فعلوا وهو انهم ضيعوا ما خلقه الله تعالى لفوايد دينية ودنيوية اما الدينية فهي ان يتفكر المكلفون
فيها ويستدلوا بها على عظمة الله تعالى وكبريائه وكمال حكمته وقدرته واما الدنيوية فهي ما يتعلق بها من
المنافع التي لا تعد ولا تحصى فمن اعتبر بخار فيها ولم يتسلق بها الى الاستكمال بالكمالات العلمية والعملية

فجدير لان يهلك ويجعل نكالا وعبرة لغيره ثم انه تعالى لما ذكر انه لم يخلق هذا السقف المرفوع والمهاد
المبسوط وما بينهما من بدايع الموجودات وغرايب المصنوعات الا ليبتليهم ويلعب بين انه لم يتخذ
ما يبتلاهم به ويلعب منه بحيث ان الحكمة صارفة عنه لا من جهة عدم القدرة على اتخاذه فقال لو
اردنا ان نتخذ لهوا اى ما يتلاهى به على انه مصدر بمعنى المفعول يقال لهوت بالشئ بالفتح اللهو لهوا
اذا لعبت به لاتخذناه من جهة قدرتنا عليه لكنا لم نتخذه لعدم ارادتنا اتخاذه ومن فسر اللهو
بالولد والمراة فقد اخرج الكلام عن الاستتمام بما قبله قال الامام الواحدى اللهو طلب الترويح عن
النفس ثم المراة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل واحد منهما ولهذا يقال لامراة الرجل وولده
ريحانتان والمعنى لو اردنا ان نتخذ امراة ذات لهو وولدا ذا لهو لاتخذناه من لدنا اى مما نصطفيه
ونختاره مما نشاء ومن خلقنا كقوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون
اى من الحور العين وهذا رد لقول اليهود فى عزير والنصارى فى المسيح وامه من كونهما ولدا وصاحبة
ومعنى من لدنا من عندنا اى بحيث لا يجرى فيه تصرف لاحد لان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده
لا عند غيره انتهى كلامه وهو دال على جوابه اه يعنى ان كلمة ان فى الآية شرطية وجواب الشرط محذوف
لدلالة جواب لو عليه والتقدير ان كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعله لانه لا يليق بالربوبية وفائدة
تكرير كلمة الشرط ان الاولى لتعليق الاتخاذ بالارادة والثانية لتعليق الاتخاذ المرتب على الارادة
بكونه ممن يفعل ذلك وتقتضيه حكمته والجملة كالنتيجة للشرطية كانه قيل لو اردناه لفعلناه
ولكن لم نرده فما كنا فاعليه ثم انه تعالى اضرب عن حديث تعليق اتخاذ ما يتلاهى به على تعلق
ارادته بذلك وعلى كونه ممن يجوز له ان يفعل ذلك وجعله كالمسكوت عنه الى بيان ما هو اهم
بالنسبة الى ما قبله وهو ان يسلط الحق ويوره على الباطل حتى يذهبه ويهلكه وانما استعار
لذلك اى استعار القذف للتغليب والتسليط واستعار الدمغ للمحق والمحو بان شبه الحق بالجرم
الصلب الثقيل وشبه الباطل بالجرم الرخو الاجوف فقذف بذلك الجرم الثقيل عليه فدمغه على
طريق تشبيه المعقول بالمحسوس فان كل واحد من الحق والباطل من قبيل المعقول والجرم الصلب
والرخو من قبيل المحسوس عبر عن الصورة المعقولة بما يدل على الهيئة المحسوسة ليتمكن الهيئة المعقولة
فى ذهن السامع فضل تمكن قال صاحب المفتاح اصل استعمال القذف والدمغ فى الاجسام ثم استعير
القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ومحوه فالمستعار منه حسى والمستعار له
عقلى وقراءة فيدمغه بالنصب ضعيف لما تقرر فى النحو من ان ما بعد الفاء انما ينتصب باضمار ان
فى جواب الاشياء الستة الامر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض وقوله فيدمغه
لم يقع بعد احد هذه الاشياء ولعل من نصبه نظر الى ان المضارع فيه شمة النفى ولهذا قيل
ما فى الآية اضعف مما فى البيت لان المضارع فيها للاستمرار وقيل فى توجيه النصب ان المضارع
كالتمنى والترجى فى كونهما مترقبين وانما شرطوا فى نصب ما بعد الفاء السببية كون ما بعدها

احد الاشياء المذكورة لان الفاء السببية تقتضي ان يكون ما قبلها سببا لما بعدها والسببية
لا تتحقق الا عند تحقق احد هذه الامور ولهذا لم يجز النصب في الموجب الا في ضرورة الشعر كما في البيت
المذكور وذلك لان الاشياء الستة غير حاصلة في المصادر فيكون كالشرط الذي ليس
بمتحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء جزاءها المسبب عنها ولما كان المضارع المنصوب بأن
مفردا وما قبل الفاء المذكورة جملا ولا يجوز عطف المفرد على الجملة جعلوا ما بعد الفاء بتقدير مصدر
معطوف على مصدر الفعل المقدم تقديرا فتقدير زرني فاكرمك ليكن منك زيارة فاكرام
مني وكذا المنصوب بعد الواو فانه ايضا معطوف على المصدر المنصوب من الفعل قبله فتقدير قولك
زرني وازورك ليكن منك زيارة وزيارة مني واذا تقرر هذا ظهر ان مراد المصنف بقوله
ووجهه مع ما بعده ان وجه انتصاب فيدمغه مع كون النصب بعيد العدم وقوع الفاء بعد احد
الاشياء المذكورة ان يجعل الجملة التي قبل الفاء في تاويل المفرد كالتي بعدها فانها في تاويل المفرد
بان المصدر فاذا اول ما قبل الفاء ايضا بالمفرد يتطابق المعطوفان في الاخر فتاويل الكلام
بل نريد قذف الحق على الباطل فيدمغه يعطف قوله فيدمغه على القذف المتصيد من الجملة قبله وجعله
ابو البقاء معطوفا على الحق اي بل نقذف بالحق فالدمغ وكذا تاويل البيت واريد اللحوق بالحجاز
فالاستراحة وذكره لترشيح المجاز فان قوله فيدمغه استعير من الشجة التي بلغت الدماغ
للمحو والبطلان قرنت الاستعارة بما يلايم المستعار منه فان ذهاب الروح انما يلايم المعنى الاصلي
للدمغ فان الدماغ مجمع الحواس فاذا بلغت الشجة اليه يموت الحيوان وهو في موضع الحال
اي قوله مما يصفون حال من الويل والعامل الاستقرار الذي تعلق به الخبر اي استقر لكم الويل واقعا
مما تصفون اي مما تصفون الله تعالى بما لا يليق به من الصاحبة والولد وتصفون كلامه بانه سحر
واضغاث احلام ونحو ذلك من الاباطيل ثم انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات
وتعنتهم باقتراح الآيات واجاب عن شبههم بانواع التهديدات بين انه منزه عن طاعتهم
لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات والملائكة المقربون مع كرامتهم وعلو قدرهم عند الله
اذا كانوا خاضعين له خائفين منه فالبشر مع نهاية ضعفه اولى ان يطيعوه فقال وله من
في السموات والارض يعني الملائكة المنزلين منه لكرامتهم عليه يعني ان المراد من العندية
عندية الشرف لا عندية المكان والجهة وعند وان كان من الظروف المكانية الا انه شبه قرب
المكان والمنزلة بقرب عبر عن المشبه بلفظ المشبه به وافراده للتعظيم يعني ان
قوله ومن عنده معطوف على من في السموات والمراد بهم الملائكة باجماع المفسرين فيكون عطفهم
على من في السموات من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرفه لان من في السموات يتناول
من عنده لا محالة وقوله لا يستكبرون حال من قوله من في السموات وما عطف عليه ان جعل
مرفوعا على انه فاعل الظرف على رأي الاخفش وان جعل مرفوعا على الابتداء وله خبر وقيل لا ينصب

على الحال

على الحال عنه الاعلى رأى من يجوز مجئ الحال من المبتدأ فيكون حالا اما من الضمير المستكن في عنده الواقع صلة او من الضمير المستكن في قوله الواقع خبرا ويحتمل ان يكون من عنده مبتدأ ولا يستكبرون خبره ويكون هذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها اولا انه اعم منه من وجه فان قوله من عنده بمعنى المكرم عنده وفي منزلة منه كما يتناول ملائكة السموات والارض يتناول الملائكة الذين لا يتبوؤن في المكان فان ملائكة السموات عنصريون مخلوقون مما خلق منه السموات ومن الملائكة نوع متعال عن التبوء في السماء والارض لتجردهم عن المواد العنصرية فلا يكون من عنده اخص مطلقا بالنسبة الى من في السموات والارض بل يكون اخص منه من وجه فيجوز ان يكون مباينا له بان يراد به النوع المتعالي عن التبوء وانما جئ بالاستحسار آه جواب عما يقال المناسب لمقام توصيف الملائكة بالاجتهاد في العبادة ومواظبتهم عليها ان يقال لا يجسرون بمعنى انهم لا يطرأ عليهم شئ من الاعياء والفتور ولا يستحسرون لا يفيد هذا المعنى لانه يدل على انه لا يطرأ عليهم غاية الحسور واقتضاه وهذا المعنى لا يلايم المقام يقال حسر البعير يحسر حسورا اذا اعيى واحسر مثله واستحسر ابلغ منهما وقد يكون استفعل بمعنى فعل نحو قر واستقر فلا سؤال ولا جواب والتسبيح بالنسبة الى الملائكة كالتنفس بالنسبة الينا فكما ان قيامنا وقعودنا وتكلمنا وغير ذلك من افعالنا لا يشغلنا عن التنفس فكذلك الملائكة لا يشغلهم عن التسبيح شئ من افعالهم ولا يلحقهم فترة بفراغ منه بل تتخذوا اشارة الى ان ام منقطعة مقدرة بل والهمزة حكى الله تعالى عنهم قولهم هل هذا الا بشر مثلكم ونظائر قولهم بل قالوا اضغاث احلام الى قوله كما ارسل الاولون ثم اجاب عن كل واحد منهما بضرب من التهديد والوعيد وساق الكلام الى هنا ثم اضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها الى انكار فعلهم الذي هو اشنع من قولهم فقال ام اتخذوا آلهة وقوله من الارض يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لآلهة اي عملوا وصنعوا آلهة كائنة من الارض ومنسوبة اليها كما يقال فلان من مكة بمعنى انه منسوب اليه ومعنى نسبتها الى الارض كونها مستقرة عليها ومعبودة وهي عليها ويجوز ان يتعلق باتخذوا بمعنى اتخذوا من الارض بان صنعوها ونحتوها من بعض الحجارة او من بعض جواهرها كالشبه والتفرد والمقصود منه على التقديرين تحقير المتخذ دون تخصيصه لان المنكر حينئذ يكون عدم اتخاذهم الآلهة السماوية اي المستقرة عليها والمعمولة من اجزاء السماء ولا وجه له وقوله هم ينشرون جملة منصوبة المحل على انها صفة آلهة اي آلهة لا تقدر على احياء الموتى الا هم وحدهم وقرأ العامة ينشرون بضم الياء وكسر الشين وقرئ بفتح الياء وضم الشين وتشديد النون لازما ومتعديا يقال انشزه الله فنشز اي احياه فنشر نشورا ونشره نشرا بمعنى انشره والانكار عليهم باتخاذهم الآلهة التي تتفرد باحياء الموتى يدل على انهم يعتقدون ان آلهتهم تحيي بل تستقل في ذلك وهم لا يعتقدون ذلك كيف وانهم ينكرون البعث

راسا فضلا عن ان يكون الاصنام قادرة عليه مستقلة الا ان ادعاءهم الالهية في حقها
كما استلزم اعتقادهم بذلك صح ان ينكر عليهم بذلك اللازم على طريق التجهيل والتهكم
ثم انه تعالى لما انكر عليهم اتخاذهم الآلهة استدل على بطلانه بقوله لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا اى لو فرض ذلك وقدر كما يقدر المستحيلات لفسد ما خلقناه بالحق كما قال وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما لاعبين الآية قال اهل النحو الا هنا بمعنى غير صفة للنكرة قبلها
الا انها لما تعذر الاعراب فيها جعلت ما استحقته من الرفع على ما بعدها والمعنى لو كان فيهما
وبدبر امرهما آلهة شتى غير الواحد الذى فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون الا للاستثناء
لانا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما اليهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا
يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما الهة معهم الله ان لا يكون الفساد وذلك باطل لانه
لو كان فيهما آلهة فسواء كان الله معهم اولم يكن فالفساد لازم ولما بطل حملها على الاستثناء
ثبت ما ذكرناه وهو ان المعنى لو كان في السماء والارض آلهة غير الله لحربتا وهلك من فيهما
بوجود التمانع من الآلهة فان كل امر صدر على اثنين فصاعدا لا يبقى على نظام واحد وانتفاء
الفساد اللازم للتعدد دليل على انتفاء الملزوم وهو التعدد لكن في هذه الملازمة وفي
انتفاء التالي نوع خفاء لانه اريد بالفساد الفساد بالفعل اى خروجهما عن هذا النمط
المشاهد فهذا لا يلزم من مجرد التعدد بل انما يلزم من تحقق التخالف والتمانع ومجرد التعدد
لا يقتضي التمانع لجواز التوافق وان اريد امكان الفساد فالملازمة مسلمة ضرورة ان
اجتماع القادرين على معلول واحد يستلزم تمانعهما المستلزم لامكان فساد المعلول
لكن لانم بطلان التالي اذ لا دليل على امتناع الفساد بل النصوص شاهدة على وقوعه
كقوله تعالى اذا السماء انشقت واذا النجوم انكدرت ويوم تبدل الارض غير الارض فظاهر
ان حجية الآية اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللايق بالخطابيات فان العادة جارية
بتحقق التغالب والتمانع عند تعدد الحاكم والملوك على ما اشير اليه بقوله ولعلا بعضهم على
بعض واشار المص الى ان المراد بالفساد بالفعل وجعل الملازمة مبنية على امتناع
التوافق بناء على انه يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين على مقدور واحد وقد بين استحالته
في الكلام تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها فان ما قبلها جمع منكر والجمع
اذا كان نكرة لا يستثنى منه عند جماعة من المحققين اذ لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا
الاستثناء ثم استدل على تعذر الاستثناء بانه يدل على خلاف المراد وبيانه ان الاستثناء
قيد للحكم المتعلق بالمستثنى منه فيكون الشرط كون الآلهة فيهما بقيد ان لا تكون معه تعالى
فيكون الفساد لازما لكون الآلهة فيهما دونه تعالى والمراد بيان لزوم الفساد لكون الآلهة
فيهما مطلقا سواء كانت مع الله تعالى او بدونه او لكونها معه تعالى حملا لها على لقوله وصف

بالا

بالا يعنى ان الاصل فى الا الاستثناء فى غير الصفة وقد يحمل كل واحد منهما على الآخر لانه منقرع
على الاستثناء اى لان البدل فيما بعد الا مشروط بصحة الاستثناء وقد ثبت تعذر الاستثناء ولانه
قد تقرر ان الواقع بعد الا لغير الصفة اذا كان فى كلام موجب يجب نصبه وان البدل انما يجوز فى
كلام غير موجب وكلمة لو اذا دخلت فى الكلام الموجب لم تجعله منفيا كما لا تجعله كلمة ان منفيا من
حيث ان كل واحد منهما للجزاء والملازمة فلما لم يكن الكلام غير موجب بدخول لو عليه لم يجز البدل
فيما بعد الا الواقع فيه والسر فيه ان ما بعد الا لو جعل بدلا فى الكلام الموجب لكان الاستثناء من
اعم العام فى طرف الاثبات وهو ممتنع فيه ولا يمتنع فى طرف النفى فانه يصح ان يقال ما فى الدار الا زيد
ولا يصح ان يقال كان فى الدار الا زيد لانه يستلزم ان يكون فى الدار جميع الاشياء الا زيد وهو
ممتنع فلو حمل ما بعد الا فى هذه الآية على البدل لرجع المعنى الى قولنا لو كان فيهما آلهة لفسدتا
لان المبدل منه فى حكم المطروح فيقع الاستثناء من اعم العام فى طرف الاثبات ثم انه تعالى لما اقام
الدليل الدال على وحدانيته فرع عليه كونه منزها عما يصفه المشركون فقال فسبحان الله وادرج فيه
تفريعهم فى زعمهم كون الجماد الذى لا يعقل ولا يحس شريكا فى الالهية برب العرش العظيم ولمن هو
القاهر فوق عباده لا يسئل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه وكون افعاله مبنية على القدرة الكاملة
والحكمة البالغة فلا ساغ لسائل ان يقول له لم فعلت هذا على طريق طلب حكمة فعله وذلك لانه
تعالى حكيم بذاته لا يخرج فعله عن الحكمة وانما يسئل عن حكمة فعله من يحتمل فعله السفه واما من علا
يحتمل فعله الا الحكمة فانه لا يمكن ان يسئل لم فعلت وقيل لا يسئل عما يفعل على وجه الاحتجاج
عليه وان جاز ان يسئل على وجه استكشاف الحكمة كقوله تعالى لم حشرتنى اعمى واستدل اهل السنة
على انه تعالى لا يسئل عما يفعل بانه تعالى فاعل كل شئ ولا علة لفعله لانه لو فعل فعلا لغرض لانجلو
اما ان يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه على السواء او لا يكون فان كان على السواء
استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا فى ذاته وكاملا بغيره
وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السواء
الا ان وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى العباد فالجواب ان تحصيل ما هو الاولى فى حق العباد
ان كان مساويا لعدم تحصيله بالنسبة اليه لا يكون غرضا له وان كان تحصيله اولى لكان
مستكملا بالغير وهو محال من الكتب السماوية حال من قوله تعالى ذكر من معى وذكر من
قبلى والعامل فيه معنى التنبيه والاشارة المدلول عليها بقوله هذا اراد به التنبيه على ان هذا اشارة
الى الموجود بين اظهرهم من الكتب الثلثة القرآن والانجيل والتورية والقرآن ذكر من اتبعه
عليه السلام الى يوم القيمة والتورية والانجيل ذكر للامم المتقدمة استدل بهذه الكتب على صحة
التوحيد وبثبوته وجعل صحته متوقفة عليها لان بعثة الرسل وانزال الكتب لا يتوقف على صحة
التوحيد وانما يتوقف على وجود الاله فلا دور وقرئ بالتنوين والاعمال العاملة على اضافة

ذكرا الى من الموصولة اضافة المصدر الى مفعوله كقوله بسؤال نجوتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن
مفتوحة الميم بنون المصدر ونصب به المفعول كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقرئ
ذكر بالتنوين فيها ومن بكسر الميم وهو قول المص وبه وبمن الجارة على ان معى اسم بمعنى عندي كانه
قيل هذا ذكر من عندي ومن قبلي اي حيث به كما جاء به الانبياء من قبلي وبعدها اي وقرئ
ذكر معي وذكر قبلي بالتنوين فيهما بدون من قوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون اضرب عن قوله
قل هاتوا برهانكم لكونه ادخل في تضليلهم فان من انتفى منه العلم اصلا وكان بحيث لا يميز
بين الحق والباطل مطلقا لا يقبل الالزام بان يقال له لا يصح القول بما لا دليل عليه فجات
ببرهان بدل على صحة مذهبك والا فلا تحكم حول ذلك وسط للتاكيد يعني ان قوله
هو الحق جملة معترضة وسطت بين السبب الذي هو الجهل والمسبب الذي هو الاعراض
تاكيدا للسببية الاول للثاني والحكم بالسببية مستفاد من الفاء في قوله فهم معرضون كانه
حكم اولا بان اعراضهم لسبب الجهل هو الحق لا الباطل والعامة على نصب الحق على انه مفعول به
للفعل الذي قبله ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي قبله كما تقول
هذا عبد الله الحق وعلى قراءة الرفع يكون قوله لا يعلمون مطلقا غير مقيد بالمتعلق على طريق
قولك فلان يعطي ويمنع فاذا وقف على قوله لا يعلمون كان جائزا من حيث اللفظ واذا
وقف على معرضون كان الوقف تاما من حيث المعنى لان السبب والمسبب كالشيء الواحد
وقرأ حمزة والكسائي وحفص نوحي بالنون وكسر الحاء على التعظيم على وفق قوله ارسلنا
وقرأ الآخرون بالياء وفتح الحاء على البناء للمفعول وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات
التوحيد لكونها من قبيل التعليم والتخصيص الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى
صاهر سروات الجن فولدت له الملائكة على مدحض اي على موضع زلة من زعم انهم بنات الله
فانهم لما رأوهم مكرمين مقربين لهم صفات فاضلة ليست لغيرهم زلقت ارجلهم من هذا
الموضع وزعموا انهم اولاد الله وغفلوا عن كونهم عبادا منقادين لله تعالى والله تعالى منزه
عن اتخاذ الصاحبة والولد كما انه منزه عن ان يكون له شريك في ملكه والوجه تنبيها
على استهجان السبق المعترض به للقائلين وجه التعريض انه تعالى لما قال لا يسبقونه بالقول
فهم منه بقرينة السياق والمقام ان هناك من صدر عنه السبق بالقول وهم الذين قالوا على اثبته
ما لم يقله من ان له شريكا وولدا وتحو ذلك ونسب السبق المنفي اليه تعالى والهم تنبيها على ان السبق
المعترض به وان كان سبق قولهم قوله الآنة بمنزلة سبق الفهم عليه تعالى في الجنة والقباحة
والذي يدل على هذا التهجين ان يقال لا يسبقونه بقولهم الآنة انيب اللام عن الاضافة
اختصارا في المعنى بترك التعرض للمضاف اليه وقرئ لا يسبقونه بضم الباء على انه مضارع
سبقه اي غلبه في السبق ومضارع فعل المغالبة مضموم العين مطلقا يقال سابقه

فسبقه يسبقه فالسبق المنفي على هذه القراءة هو السبق على طريق المغالبة على معنى ان يكلفوا
بان يغلبوه في السبق بالقول لا يساعدهم فيه نفوسهم وتابى عنه عقولهم لما ركز في قلوبهم
الخشية المسببة من معرفة جلال الله تعالى وعظمته ثم انه تعالى بعد ما بين ان قولهم تابع لقوله
وانه لا يسبق قولهم قوله بين ان عملهم ايضا تابع لامره لا يعملون عملا ما لم يؤمروا به ومن كان
في نهاية الخضوع وكمال العبودية بهذا الحد كيف يكونون آلهة واولادا وكذا الخشية والاشفاق
المذكوران بعد من صفات العبيد فلا يكون الموصوف بهما آلهة ولا ولدا وهو كالعلة لما قبله
يعني انه استيناف لبيان ما دعاهم الى ما ذكر من كمال الخضوع بحيث يكون قولهم تابعا لقوله وعملهم
تابعا لامره والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات تجازى كل نفس حسب عمله علموا
كونه تعالى عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى ما ذكر من كمال الخضوع ومراقبة
الاقوال والاعمال وهو ايضا كالتمهيد لقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى لان علمهم بذلك من كمال
التادب وقوله يعلم ما بين ايديهم اى ما قدموه من اعمالهم وما خلفهم اى وما هم عاملون اياه وقيل
على العكس تعالى وهم من خشيته اى من خشيتهم اياه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون
وجلون خائفون لعلمهم بتقصيرهم في عبادة الله تعالى والمؤمنون يخافون الله تعالى من كثرة ذنوبهم
روى عنه عليه السلام انه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله والخشية والاشفاق
متقاربان في المعنى والفرق بينهما ان المنظور في الخشية جانب المخشي منه وهو عظمته ومهابته
وفي الاشفاق جانب الخائف وهو الاعتناء بشانه وعدم الامن من ان يصيبه مكروه ثم ان الاشفاق
يتعدى بكل واحد من كلمتي من وعلى يقال اشفق عليه فهو مشفق واشفق منه اى حذر فان عدي بمن
يكون معنى الخوف فيه اظهر من معنى الاعتناء وان عدي بعلى يكون معنى الاعتناء اظهر من معنى الخوف
اولم يعلموا يعني ان الرؤية قلبية وان مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين وليست
بصرية لانهم ما رأوها كذلك البتة قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ورد انه تعالى بهما
ستة انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وباهر حكمته تاكيدا لدليل وحدانيته وتقرير البرهان تنزيهه
عن الشركاء والانداد فان من قدر على هذا الترتيب العجيب في هذا العالم كيف يصح ان يكون له شريك
في الوهيته وملكه والرتق مصدر بمعنى الضم والالتحام فقوله السموات والارض رتقا من قبيل رجل
عدل ولذلك قال ذات رتق او مرتوقتين لم يقل كانتا رتقين لان المصدر لا يثنى ولا يجمع كقوله
وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام واختلف المفسرون في وجه فتقهما بعد الالتحام روي عن
ابن عباس رضي الله عنه ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقا احدهما بالاخرى ففصل الله تعالى بينهما
ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين
ثم خلق ريحا فوسطها ففتقها بها وقيل المعنى كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها
بالتحريكات المختلفة فجعلها سبع سموات وكذلك الارض كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها

من الماء فصلي هذه الكلمة من اتصالية والمعنى صيرنا كل حي متصلا بالماء ملابسا به كما في
قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي مشتبك ببعض متصل به لا ينفك عنه وانما
جعلت اتصالية لان من الماء اذا جعل مفعولا ثانيا لجعل وجب ان يكون مفعوله الاول
متصفا بالثاني ولا يتأتى ذلك الا بكونها اتصالية يقال هذا بسبب منه اي ملابسه ومخالطه
لا ينفك عنه لان كون الشيء بسبب الغير يستلزم الملابسة والاتصال القوي بينهما فلذلك
فسر المص قوله تعالى من الماء بقوله بسبب من الماء الا ان من في كلامه بيانية لا اتصالية وكذا
يحتمل الامرين على تقدير ان يكون حيا منصوبا على انه صفة كل وان نصب على انه مفعول ثان
يتعين كونه بمعنى صيرنا وكون الشيء مخصوصا بالحيوان سواء اريد به الجسم الحساس المتحرك بالارادة
او ما يعم النبات لانه يصير ناميا ذا رطوبة وخضرة ونور وثمر بسبب الماء ويدل عليه قوله تعالى كيف
يحيي الارض بعد موتها وهذا هو الدليل الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية اخبر الله تعالى ان السموات
والارض كانتا رتقا ففتق منها ارزاقهم ثم ذكر انه جعل بالماء حيوتهم ثم ذكر انه جعل لهم الارض بحيث
تقر باهلها وتسكن بهم بان اثبت عليها الجبال الراسيات ثم ذكر انه جعل لهم فيها سبلا فجاجا ليهتدوا
بها الى مصالحهم التي جعل لهم في البلاد النائية وذكر لهم ايضا نعمة في رفع السماء بغير عمد وحفظها
عن ان تسقط عليهم وذكر ايضا نعمة فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس والقمر وما فيها من المنافع
الراجعة اليهم ليتذكروا ان من قدر على هذه الامور العظيمة وانعم عليهم بهذه النعم البديعة
منزه عن الشريك والولد وانه اله واحد وسلطان عزيز صمد كراهة ان تميد اي تميل يعني
ان قوله تميد مفعول له اما بتقدير المضاف او بحذف لام العلة ولا النافية فحذف ما حذف لعدم
الالتباس قال ابن عباس ان الارض بسطت على وجه الماء فكانت تميد باهلها كما تميد السفينة على الماء
فارساها الله تعالى بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة بالمرساة مسالك واسعة يعني ان اصل
التركيب وجعلنا فيها سبلا فجاجا على ان سبلا هو المفعول وفجاجا صفته فلما قدم عليه انتصب حالا
ليدل على انه تعالى حين خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك لان الحال تدل على هيئة ذي الحال
حين تعلق العامل به او ليبدل منها اي ويجوز ان يكون فجاجا هو المفعول وسبلا بدلا منه
تفسير الفجاج وبيانا لكونها نافذة مسلوكة فان الفج قد يكون غير نافذ مع ما في البدل من
التأكيد والدلالة على ان السبل المختلفة في الطرقات بيان لبعض تلك الآيات فان
خلق الليل والنهار متعاقبين وخلق الشمس والقمر والنجوم ومسايرها وطلوعها وغروبها على
الحد القويم والترتيب العجيب آيات باهرة على وجود الصانع المدبر الحكيم والمراد بالفلك
الجنس جواب عما يقال كيف يصح ان يقال كل واحد من الشمس والقمر يسبح في فلك مع ان لكل واحد
منهما فلكا على حدة فان قولنا كلهم في دار مثلا وان احتمل ان يكون المراد منه كل واحد منهم
في دار على حدة الا انه خلاف المتبادر والمتبادر ان يكونوا مجتمعين في دار واحدة وتبادر هذا المعنى

باختلاف كيفياتها واحوالها فجعلها سبع ارضين وقيل المعنى كانتا شيئا واحدا وحقيقة
متحدة الهيئة فذابت وارتعدت من خوف ربها فصارت ماء ثم نظر اليها نظر الرحمة فجمد نصفها
فخلق منه العرش فارتعدت العرش فكتب لا اله الا الله محمد رسول الله فسكن العرش وترك الماء
برتعد على حالته الى يوم القيمة وذلك قوله تعالى وكان عرشه على الماء ثم حصل من تلاطم الماء
ادخنة متراكمة بعضها على بعض وربته فخلق منها السموات والارض طباقا وكانتا رتقا فخلق
الريح ففتق بين اطباق السموات واطباق الارض ثم بعد ذلك مدة الزبد على وجه الماء ودحاه
فصار ارضا بقدرته وقيل ان المعنى ان السموات كانت رتقا مستعربة صلبة لا تمطر وكذا الارض
كانت رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات ففتق السماء وهي اشد الاشياء واصلبها
بالين الاشياء وهو الماء وكذلك ففتق الارض بالين الاشياء وهو النبات مع شدتها وصلابتها
فالآية على هذا القول نظير قوله تع والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجح هذا القول
بقوله تعالى بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شئ حي وذلك لا يليق الا اذا كان للماء تعلق
بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد بالرتق والفتق ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه
مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من السماء الواحدة وهي سماء الدنيا اجيب بانه اطلق
لفظ الجمع على سماء الدنيا لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار ويجوز
ان يراد بلفظ الجمع السموات باسرها وجعلها مفتوقة بالمطر مبنيا على ان لها مدخلا في الامطار
ففتق السموات والارض بعد ما كانتا رتقا على اي معنى كان هو الدليل الاول من الدلائل
الستة المذكورة في هذه الآية فان الفتق عارض لانه من جملة الممكنات والممكنات
باسرها حادثة مفتقرة الى مخصص يخصص احد طرفيه بالوقوع وانما قال كانتا بمعنى تثنى
الضمير الراجع الى الجمع باعتبار ان المرجع اليه جماعتان وقرئ رتقا بفتح التاء فان كان مصدرا
على وزن طلب فوجه الاخبار به عن المثنى ظاهر واختار المصدرية فعل بمعنى المفعول كالقبض
بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض فكان ينبغي ان يطابق المخبر عنه في التثنية الا انه افرد
بناء على ان صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ والتقدير كانتا شيئا رتقا وقوله تعالى
وجعلنا بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد وهو كل شئ وحي صفة شئ ومن ابتدائية متعلقة
بالفعل المذكور قبله فان اريد بالماء النطفة يكون جعلها مبدأ لخلق الحيوان ظاهرا كما في
قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وان اريد بالماء طبيعة الماء الذي هو احد العناصر
يكون جعلها مبدأ مجازا كما في قوله تعالى خلق الانسان من عجل بان شبه جعل الله تعالى
كل حيوان مفرط الاحتياج الى الماء محتالا له قليل الصبر عنه بخلقه تعالى اياه من الماء ثم قيل
جعلناه وانشأناه منه بمعنى جعلناه شديد الاحتياج اليه بحيث لا يعيش بدونه فيكون
خلقناه منه استعارة تصريحية تبعية ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين ثانيهما

الى الفهم امارة لكون اللفظ حقيقة فيه وتقرير الجواب كون كل واحد منهما فى فلك على حدة لما كان
ثابتا بالرصد كان ذلك قرينة صارفة عن حمل لفظ فى فلك على الواحد بالشخص فتعين حمله على الواحد
بالجنس كما يحمل عليه لفظ حلة بقرينة امتناع ان يكتسى الجماعة حلة واحدة بالشخص وقوله يسبحون
استعارة تبعية تشبيها لاسراع كل واحد منهما على سطح الفلك باسراع السابح على سطح الماء وضمير
الجمع فيه لكل واحد منهما وهو وان كان واحدا بالشخص الا انه اعيد اليه ضمير الجمع لتعدده
باختيار المطالع واحتج ابو على بن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله تعالى
يسبحون وبقوله انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين قال الجمع
بالواو والنون لا يكون الا لاحياء العاقلين والجواب عنه ما اشار اليه المصنف انه
لما اسند اليه ما هو من افعال العقلاء وهو السباحة والسجود نزلن منزلة العقلاء فعبر
عنهن بضمير العقلاء ولما جعل يسبحون خبر كل وجعل جملة كل فى فلك يسبحون حالا من الشمس
والقمر ورد ان يقال كيف جاز ان يختص العطوف بكونه ذا حال مع ان الحال قيد لتعلق العامل
بذى الحال والعامل كما تعلق بالشمس والقمر تعلق بالليل والنهار ايضا فينبغى ان يكون مضمون
الجملة الحالية قيدا لتعلقه بالجميع فاجاب عنه بقوله وجاز انفرادهما بالعدم اللبس لظهور ان
السباحة فى الفلك انما تكون للشمس والقمر دون الليل والنهار كما تقول رايت زيدا وهندا
متبرجة اى مظهرة زينتها واختلف الناس فى حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلثة فانه
اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لها
بحركة مساوية لحركة الفلك فى السرعة والبطوء او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب
ساكنة قال الفلاسفة الراى الاول باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال وكذا الراى الثانى
فانه ايضا باطل لعين ما ذكر فلم يبق الا الاحتمال الثالث وهو ان يكون الكواكب مغروزة
فى الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكواكب تبعا لحركة الفلك قال الامام واعلم
ان مدار هذا الكلام على امتناع الحركة على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاحتمالات
الثلثة كلها ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذى يدل عليه لفظ القرآن ان
يكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة فيها قالوا انتر بص
ريب المنون الريب ما يريبك من المكاره والمنون الموت والمعنى ننتظر به ان يصيبه
مكاره وحوادث تؤدى الى الموت فريب المنون الحوادث المهلكة من حوادث الدهر
والشماتة الفرح ببلية العدو لما كانوا يشمتون بموته عليه السلام ابطل الله تعالى
شماتتهم بهذه الآية اى قضى الله ان لا يخلد بشرا فى الدنيا فكل من فيها عرضة للموت
فاذا كان الامر كذلك فان مت انت ابقى هؤلاء فالهمزة فى المعنى دخلت على الخلود
لانه هو المنكر بعد تقرر ما قبله والفاء لترتب مضمون الشرطية على ذكر ما قبلها ولولا الهمزة

لكان

لكان المعنى بعد ما تقرر ذلك ان متّ فهم خالدون فجئ بالهمزة لانكار هذا المعنى
واكده تعالى هذا الانكار بقوله كل نفس ذائقة الموت واشار المص الى ان المراد
بالنفس النفس الناطقة التى هى الروح الانسانى وان موتها عبارة عن مفارقتها جسدها
وقدر المرارة المستعارة لما يصيب النفس من الم المفارقة تشبيها له بالكيفية المطعومة
وجعل الذوق ترشيحا للاستعارة فلا يرد ما ذكره الامام من ان عموم كل نفس لابد ان يراد
منه الخصوص فان له تعالى نفسا كما قال تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك مع ان الموت
لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهى لا تموت فانه انما يتجه ان لو كان النفس بمعنى الذات
وليس كذلك روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت استاذن ابو بكر رضه على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد مات وسجى عليه الثوب فكشف عن وجهه ووضع فمه بين عينيه
ووضع يديه على صدغيه وقال وانبياه واخليلاه واصفياه صدق الله ورسوله وما
جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ثم خرج الى
الناس فخطب وقال فى خطبته من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد
رب محمد فان رب محمد حى لا يموت ثم قرأ وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الآية ثم انه تعالى قرر القضاء بنوبة الموت بين
الخلق طرا وبين وجه الحكمة فيه بان المقصود من هذه الحيوة الدنيا الابتلاء بالمكاره
التى تسمى شرا وهى المضار الدنيوية من الخوف والجوع ونقص الاموال والانفس والثمرات
وبالشهوات العاجلة التى تسمى خيرا كالنساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب
والفضة والخيل المسومة والانعام ليظهر فى علمه من شكر الشاكرين على المنح وصبر
الصابرين على المحن ويتميز واعن اضدادهما ويجازى كل احد على حسب ما وجد منه من
الصبر والشكر ويعاقب على ما قصر فيه بترك ما وجب عليه منهما وهذه المجازاة لا تسعها دار التكليف
فلا بد من دار اخرى لا يصار اليها الا بالموت والنشور فلا بد لكل نفس ان تموت وتبعث فقال
ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ثم انه تعالى رجع الى تهجين حالهم وتقبيح حالهم التى هى
استهزاؤهم ممن بعث صارفا عن الغواية والعذاب الاليم داعيا الى الهدى والنعيم
المقيم مع انهم هم المستحقون لان يهزء بهم فقال واذا رآك الذين كفروا ان فى قوله ان
يتخذونك نافية وهى مع ما فى حيزها جواب اذا الشرطية وهزوا مصدر واقع موقع المفعول
اى مهزوا به والهزء السخرية والجملة الاستفهامية بعده محكية بقول مضمر معطوف على جواب
الشرط اى وقالوا لبعض اهذا الذى يذكر آلهتكم بالسوء وانما قيد بالحال فانه يقال فلان يذكر الناس وير اد
انه يغتابهم ويذكرهم بالعيوب ويقال فلان يذكر الله ويراد انه يصف الله تعالى بالعظمة
والجلال ويثنى عليه بما هو اهله ويطلقون فعل الذكر اعتمادا على دلالة الحال والمقام وجملة

قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون فى موضع النصب على انها حال من فاعل القول المقدر اومن
فاعل يتخذونك اى يقولون ذلك وهم على هذه الحالة او يتخذونك هزوا وهم على حال هى
اصل فى ايجاب الهزء والسخرية والمعنى اختار الثانى حيث قال وهم احق بان يهزء بهم وهم
الاولى مبتدأ وكافرون خبره وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون منكرون بذكر
الرحمن وهم الثانية تاكيد لفظى للاولى ليفيد الاختصاص ولوقوع الفصل بين المبتدأ والخبر
بمعمول الخبر واضافة الذكر اما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اى وهم بان يذكروا الرحمن
بما يجب ان يذكر به من الوحدانية والتنزه عن اتخاذ الشريك والصاحبة والولد ونحو ذلك واما
من قبيل اضافته الى الفاعل اى بان يذكر الرحمن عباده بارشادهم الى الصراط المستقيم ببعث
الرسل وانزال الكتب ويحتمل ان يكون المراد بالذكر القرآن المنزل الذى هو ذكر للعالمين
وموعظة لهم ولذلك اى وللاحتياج الى التاويل فجعل العجل مبدأ لخلق الانسان
قيل انه على القلب والمعنى خلق العجل من الانسان كقوله تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار
اى يعرض النار عليهم وهو بعيد لانه لما امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه لا وجه لان يقال
انه مقلوب روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال نزلت الآية فى النضر بن الحارث حين قال اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الآية والنهى عما جبلت
عليه نفوسهم جواب عما يقال كيف نهى عن الاستعجال الذى جبل عليه الانسان والامور الجبلية
لا تنفك عن الانسان فالنهى عنها من قبيل تكليف ما لا يطاق عليه وهو لا يقع بالنص وتقرير الجواب
ان الامور الجبلية انما تكون من لوازم الانسان اذا خلى الانسان ونفسه وهو لا ينافى ان يكون
تركها مقدورا له بان يقهر نفسه الامارة ويخالف هواها ويتبع الادلة العقلية والسمعية الا ترى
انه تعالى ركب فيه الشهوة وامره ان يغلبها بما اعطاه من القدرة التى يستطيع بها قمع الشهوة
وتركه العجلة ونحوهما من الامور الجبلية فانه تعالى جعل فى وسعه رياضة نفسه حتى تصير صبورا حليما
بالرياضة وهو كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا الآية اخبر انه خلقه هلوعا جزوعا منوعا ثم
ثم قال الا المصلين فان استثناء منهم دل على ان الانسان يتحول بالرياضة عن الحالة التى
خلقه الله تعالى عليها الى حالة اخرى وقت عذاب اى وقت العذاب الموعود على ان الوقت
المقدر مبتدأ ومتى خبره قدم عليه انهم كانوا يستعجلون العذاب الموعود لما اصروا على الكفر والتكذيب
ويقولون متى هذا الوعد فاراد الله تعالى نهيهم عن الاستعجال وبيان انه نازل بهم فى الوقت
المقدر له فجعل دوام الانسان على افراط العجلة وبيان انه مطبوع عليها ذريعة الى نهيه وزجره
عن الاستعجال فقولهم متى هذا الوعد هو الاستعجال المذموم الذى اريد نهيهم عنه تحيط بهم
النار من كل جانب اشارة الى ان قوله عن وجوههم ولا عن ظهورهم عبارة عن جميع الجوانب
كانه قيل عن قدامهم وخلفهم وقوله لما استعجلوا جواب لو المقدر وحذف لان ما تقدم يدل عليه

والمعنى لكنهم استعجلوا الجهلهم بهول ذلك الحين وما فيه من العذاب المهين ويجوز ان
يترك مفعول يعلم اى مفعول لفظ يعلم اى الذى هو اسم علم ليعلم الذى هو اللفظ الدال على
معنى فى نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة لانه لو اريد به مسمى لفظ يعلم لما وقع مضافا
اليه لان الاضافة من خواص الاسم وقد نص المحققون على ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما
كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على اللفظ الذى يصدق
عليه حد الاسم او الفعل او الحرف الاترى انك تقول خرج فعل ومن حرف فيجعل كل واحد من خرج
ومن محكوما عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبرا عنه فليتأمل وعلى معنى يجوز ان ينزل يعلم منزلة
اللازم مبالغة فى تجهيل المستعجلين على معنى لو كانوا من اولى العلم لما استعجلوا الكنهم
استعجلوا لفرط جهلهم وعظم الجهل مستفاد من تنزيل العالم منزلة اللازم فانه يدل على انهم
لا يعلمون شيئا فعلى هذا الوجه يكون حين منصوبا بالفعل مضمر اى حين لا يكفون عن وجوههم
النار يعلمون انهم كانوا مبطلين فى استعجالهم وينتفى عنهم هذا الجهل العظيم فتكون هذه
الجملة كلاما مستأنفا فانه لا ينتفى عنهم العلم رأسا بان يقال لو يعلم الذين كفروا توجه ان يقال متى
يعلمون ويزول عنهم هذا الجهل العظيم فاجيب بقوله حين يكفون الخ فكان العامل فى حين ما يدل
عليه قول السائل متى يعلمون بل تأتيهم العدة على ان يكون الضمير المؤنث فى تأتيهم للوعد لكونه
فى معنى العدة او للنار والحين لانه فى معنى ان عة وانتصاب بغتة اما على المصدرية لان البغت
نوع من الاتيان او على الحالية من فاعل تأتيهم اى باغتة يقال بغته اى فجاءه والمباغتة المفاجاة
وقوله تعالى بل تأتيهم اضراب انتقال حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون العذاب الموعود ويقولون
متى هذا الوعد وبين ان سبب ذلك الاستعجال هو عدم علمهم بهول وقت وقوعه وما فيه من
العذاب الشديد ثم اضرب وانتقل من بيان السبب الى بيان وقوع الموعود فقال بل تأتيهم بغتة
ولما كان استعجالهم ذلك بطريق الاستهزاء وكان عليه السلام يتأذى وينحرج من استهزائهم
نزل قوله تعالى ولقد استهزئ الآية تسلية له عليه السلام وقوله اولا لو يعلم الذين كفروا الا يخلو
عن التسلية ورفع الحزن عن قلبه المنيف فان بيان ما لصاحب هذا الاستهزاء من العذاب الشديد
يفيد تسلية المهزو به وازالة حزنه لا محالة تعالى عما كانوا به يستهزؤن اى جزاء ما
كانوا فكانه قيل سيصيبهم جزاء استهزائهم كما اصاب جزاء استهزاء من قبلهم بانبيائهم
فلا تبال باستهزائهم وكن متسليا فارغ البال ثم انه تعالى لما بين استحقاقهم بما اصاب
الاولين وانه سيصيبهم لا محالة مثل ما اصاب الاولين بين ان عدم اصابته ذلك
اياهم عاجلا انما هو لحفظه وكلاءته امهالهم مدة بمقتضى رحمته العامة ومشيته وحكمته
الباهرة امره عليه السلام ان يسليهم عن الكالى ليقوا ويتنبهوا على انهم فى قبضة قدرته انما هم
مسخرون لحكمته ومشيته ليتبرؤا عن الاستهزاء والتكذيب ويتمكنوا من قبول الطاعة والتصديق

ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم عن ذكرربهم معرضون اى دعهم عن هذا السؤال
لانهم لا يصلحون له لاعراضهم عن ذكر الله فلا تجعلوه بالهم حتى يخافوا بأسه ثم اذا رزقوا
الكلاءة من عنده عرفوا ان الحافظ هو الله وحده وصلح السؤال عنه ثم اضرب عن
التسجيل عليهم بانهم لا يصلحون للسؤال الى ما هو اهم وهو الانكار عليهم فيما زعموا ان
لهم آلهة تنصرهم وتمنعهم مما استحقوه من العذاب منعا يتجاوز منعنا وحفظنا على
ان قوله تعالى من دوننا صفة مصدر محذوف وتقدير الكلام تمنعهم منعا كائنا من
دون منعنا اى من غير منعنا ويحتمل ان يكون من دوننا بمعنى من عندنا فيكون صفة
لمحذوف يتعلق بقوله تمنعهم والتقدير تمنعهم من عذاب يكون من عندنا كانه قيل
دعهم عن هذا السؤال لا لغفلتهم واعراضهم عن ذكر ربهم بل لاعتقادهم ان لهم آلهة
تستقل في حفظهم وانظر الى من اعرضوا عن ربهم اليه فان هذا اغرب واغرب لان حال القدير
على نصر نفسه ولا يصحبه نصر من الله عز وجل كيف ينصر غيره ثم اضرب عما توهموه من ان حالهم فيه
من الكلاءة من جهة ان لهم آلهة تمنعهم من تطرق البأس اليهم فقال بل متعنا هؤلاء وآباءهم
الآية كانه قيل دع ما زعموا من كونهم محفوظين بكلاءة آلهتهم بل ما هم فيه من الحفظ انما هو منا
لا من غيرنا حفظناهم من البأساء ومتعناهم بانواع السراء لكونهم من اهل الاستدراج
والامهال فيما يؤديهم الى العذاب والعقاب الاليم ويحتمل ان يكون اضرابا عن الاضراب
السابق كانه قيل دع ما يبين بطلان ما اعتقدوه من ان يكون لهم آلهة تمنعهم واعلم
انهم انما وقعوا في ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انه تعالى متعهم بما يشتهون فحسبوا
ان ذلك يدوم عليهم فاغتروا واعرضوا عن التأمل في قول الرسول المبلغ عن ربه واتبعوا
ما سولت لهم انفسهم من الاوهام الباطلة لقساوة قلوبهم وخباثة طباعهم والا فقد اتضح
الحق من الباطل وتبين الرشد من الغي فما بقي الا ان ننتقم منهم على سبيل التدرج بان نعاجلهم
بمكاره الدنيا ثم نضطرهم الى عذاب النار في العقبى واشار الى هذا المعنى بقوله اعز من
قائل افلا يرون اى غفلوا وعموا فلا يرون كيف شرعنا في ذلك بانا ننقص دار الكفر
من جوانبها ونفتح البلاد والقرى من حوالي مكة وند خلها في ملك نبينا محمد عليه الصلوة
والسلام وننقص ما فيها من المشركين واحدا بعد واحد بتسليط المسلمين عليها واظهارهم
على اهلها بحيث لا يقدرون على دفعهم من انفسهم وديارهم افهم الغالبون ام
المغلوبون فالفاء في فلا يرون لعطف الجملة على المقدر والتي في فهم لعطفها على
الملفوظ والعبارة الظاهرة في تاديه هذا المعنى ان يقال افلا يرون انا نفتح ارض المشركين
المطيعين ثانون ارض المشركين وبقصورها من اطرافها الا انه تعالى اسند فعل المسلمين
الى ذاته تنبيها على ان الغازي والمنتقم والمحرب هو الله تعالى حقيقة وان اظهر ذلك تسليط

المسلمين

المسلمين وتمكينهم على التحريب والاهلاك فالذى ورد عليه نظم التنزيل تصوير للامر على ما عليه
فى نفس الامر ثم انه تعالى لما بالغ فى تهديد الكفرة المستهزئين المستعجلين وانذارهم
بانواع العذاب قرر ذلك واكد بقوله قل انما انذركم بالوحى بما اوحى الى من القرآن الكريم
وقرأ ابن عامر لا تسمع بضم تاء الخطاب وكسر الميم ونصب الصم الدعاء على انهما المفعولان
وقرأ الحسن كقراءة ابن عامر الا انه يضم ياء الغيبة على ان فيه ضميره عليه السلام وقرأ باقى السبعة
بفتح ياء الغيبة والميم ورفع الصم ونصب الدعاء للدلالة على تصامهم وجه الدلالة ان
تعريف الصم لما كان للعهد والمعهود هؤلاء المنذرون وهم ليسوا بصم حقيقة فلما سمعوا حتما
دل على انهم شبهوا بالصم لتصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون ثم انه تعالى بين ان حالهم
ستصير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعند ذلك يسمعون ويعتذرون
ويعترفون على انفسهم بالظلم بسبب شركهم وتكذيبهم الرسول حين لا ينفعون به فقال ولئن
مستهم نفحة اى ادنى شئ مما انذروا به كمس ريح من السنى بدون مس جسمه واصل النفح من
الريح اللينة منها يقال نفحت الريح اى هبت هبوبا لينا ونفحه بنائل اى شئ يسير من العطاء
يوزن بها صحايف الاعمال يعنى انه تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال
وقد روى انه ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبرئيل عليه السلام فان قيل كيف يوزن
الاعمال وانما هى اعراض لا توصف بالخفة والثقل المختصان بالجواهر اجيب بان فى كيفية
وزنها وجهين الاول ان يوزن صحايف الاعمال والثانى انه تعالى يعطيها صور الجواهر فيضع
فى كفة الحسنات جواهر بيضاء مشرقة وفى كفة السيئات جواهر سوداء مظلمة والمعتزلة
عن آخرهم انكروا وضع الموازين الحقيقية وقالوا يجب ان يحمل ما ورد فى القرآن من الوزن
والميزان على غاية العدل والانصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت اصلا فوضع الميزان عندهم
عبارة عن اعداد المحاسبات السوية والاجزية على حسب الاعمال بالعدل والنصفة من غير ان يظلم
عباده مثقال ذرة فمثل ذلك بوضع الميزان لتوزن بها الموزونات بجامع التهيئ للعدل
والتسوية الحقوق وعامة اهل السنة على انه تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها صحف
الاعمال وجمع الموازين مع ان الميزان الموضوع واحد نظرا الى تعدد ما يوزن فيه او لتعظيم شانه
فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه بمعنى ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت
سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اى ذهبت حسناته بسيئاته كذا روى عن ابن عباس
وهو وفق لما ذهب اليه المعتزلة لجزاء يوم القيمة يعنى ان اللام فيه اما للتعليل على حذف المضاف
او هى لام التوقيت بمعنى فى كما فى قولك جئت لخمس خلون اى مضين وذهب صاحب الكشاف الى ان لام
الاختصاص ومعنى المثال اختصاص المجرى بذلك الزمان ومعنى الآية اختصاص وضع الميزان بيوم
القيمة شيئا من حقه او من الظلم الاول على ان يكون شيئا مفعولا ثانيا للتظلم لانه بمعنى

لانقص ونقص يتعدى الى مفعولين يقال نقصه حقه وقال تعالى لاينقصوكم شيئا والثانى على ان يكون مفعولا مطلقا وقرأ العامة اتينا بقصر الهمزة من الاتيان بمعنى حضرنا وقرئ آتينا بمد الهمزة فيحتمل ان يكون وزنه افعلنا من آتى يؤتى ايتاء وفاعلنا ويؤيده قوله ربنا آتنا ماهو بوزن افعلنا يتعدى الى مفعولية بنفسه قال تعالى آتينا ثمود الناقة واثبنا وجئنا عطف على قوله آتينا ثم انه تعالى شرع فى قصص الانبياء عليهم السلام تقوية لقلبه عليه السلام على اداء الرسالة وتسلية له بانه ليس اول من بعث لدعوة المتكبرين وربط قصة موسى عليه السلام بما قبله بانه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول انما انذركم بالوحى اتبعه بانه عادة الله تعالى فى الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وهو مصدر وصف به الكتاب الالهى لكونه فارقا بين الحق والباطل ومابعده معطوف عليه على طريق عطف الصفات والمراد بالجميع شئ واحد وهو التورية والمعنى ولقد آتيناهما الكتاب الجامع لهذه الاوصاف وقيل المراد بالفرقان النصر على الاعداء كما فى قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان اى يوم بدر حين فرق بين الحق والباطل حال من الفاعل بمعنى تخشون ربهم اوعذاب ربهم وهم غايبون عنه لم يروه فيما تمرون باوامره وتنتهون عن نواهيه اوهم غايبون عن الآخرة لم يروا ما فيها من الاهوال اوهم غايبون عن الناس لا كالذين يجتنبون المعاصى بمحضر الناس ويرتكبونها فى الخلوات اومن المفعول بمعنى تخشون عذاب ربهم وهو غايب لم يشاهد بعد اوتخشون ربهم وهو غايب عن الحس لاتدركه الابصار وانما يؤمنون به ايمانا غيبيا استدلاليا مبالغة وتعريض من حيث انه يفيد حصر الخوف من الساعة فى المتقين والمنحصر فيهم ليس اصل الخوف منها بل هو الخوف الكامل والحكم بانحصاره فيهم يتضمن الحكم بانتفائه عن غيرهم وهو وجه التعريض بغيرهم استفهام توبيخ غير تعالى اهل مكة بان القرآن مع اشتماله على جميع ما اشتمل عليه التورية من الاوصاف مشتمل على امر زايد على ما فيها وهو كونه معجزا لاشتماله على العلوم العجيبة والبلاغة البديعة وعلى الادلة العقلية وبيان الشرايع الحكمية فمثل هذا الكتاب لايتجاسر على انكاره من له ادنى تمييز ورشده بفتح الراء والشين والعامة على ضم الراء وسكون الشين وهما لغتان كالعدم والعدم والاضافة فيه بمعنى اللام والاختصاص والمعنى ولقد آتينا بجلالتنا وعظم شاننا ابراهيم رشدا يليق بشانه ويحال من انتصب للرسالة وخلة الرحمن ولو قبل الرشد او ترك الكلام خلوا من القسم وضمير الجماعة لما افاد الكلام هذا التفخيم فان الرشد وان كان خلاف الغى الا ان بين الرشد المؤنس من اليتيم والرشد الذى اوتى ابراهيم عليه السلام بونا بعيدا علمنا انه اهل لما آتيناه اى من الرشد المقتضى بالاهتداء لوجوه الصلاح فى امور الدين والدنيا فيكون تعليلا لما قبله وعلى الثانى يكون تاكيدا له لان ايتاء الاهتداء المذكور والعلم بكونه جامعا لمحاسن الاوصاف والخصال بمعنى واحد ومثل هذا التركيب يستعمل فى المعنى الثانى فانك

اذا قلت فی حق احد من الفضلاء انا عالم بفلان فقولک هذا فی الدلالة علی کونه جامعا لوجوه
الفضل اشد واقوی مما اذا فصلت صفات کماله فان التمثال یعنی انه اسم للشیء المصنوع
مشبها بخلق من خلق الله تعالی واصله من مثلت الشیء بالشیء اذا شبهته به واسم ذلک الممثل
التمثال فتح علیه السلام لهم هذا الکلام الدال علی تحقیر اصنامهم لینظر فیما یوردونه من شبهة
فیبطلها علیهم ویجوز ان یاول ای ویجوز ان لا ینزل عاکفون منزلة اللازم ویجعل اللام
للتعدیة باحد الوجهین جوابا عما لزم الاستفهام جوابا عما یقال انه علیه السلام سالهم
عن حقیقة التماثیل المعکوف علیها وهم اجابوه ببیان ما حملهم علی عبادتها فلا انطباق بین السوال
والجواب وتقریر الجواب انه لیس جوابا لنفس الاستفهام بل عما لزمه من السوال عن المقتضی لعبادتها
وذلک السوال اللازم هو ای شیء حملکم علی عبادتها مع ان شانها من الحقارة ما رایتموه والقوم
لما لم یجدوا فی جوابه الا طریقة التقلید فاجابوه بان آباءهم سلکوا قبلهم هذا الطریق فاقتدوا
به لاجرم اجابهم ابراهیم علیه السلام بقوله لقد کنتم انتم وآباؤکم فی ضلال مبین فبین ان الباطل لا یصیر
بکثرة المتمسکین به وهن للسموات فانه لیس من الضمائر المختصة بالمؤنثات العاقلات
بل هو لفظ مشترک بین العاقلات وغیرها قال تعالی منها اربعة حرم ثم قال فلا تظلموا فیهن انفسکم
لما سمع ابراهیم علیه السلام مقالة القوم وعلم ان استفهامهم ذلک مبنی علی انهم حسبوا انه علیه السلام
انما انکر علیهم دینهم القدیم مع کثرتهم وشوکتهم علی وجه المزاح واللعب قال بل ربکم رب السموات
الآیة کانه قال بل ما قلته مزاحا انما قلته علی طریق الجد واظهار الحق ولی برهان علی ذلک فانه لیس
من الشهادة فی قوله وانا علی ذلکم من الشاهدین حقیقة الشهادة لانه لا شهادة من المدعی
بل استعیرت الشهادة لتحقیق الدعوی بالحجة والبرهان ای لست من اللاعبین فی الدعاوی بل
من المحتجین علیها بالبراهین القاطعة بمنزلة الشاهد الذی یقطع به الدعاوی من
المتحققین له ای من المتیقنین له یقال تحققت الشیء اذا صرت منه علی یقین والشاهد من
تحقق الشیء وحققه فقوله من الشاهدین من باب التشبیه البلیغ اظهر علیه السلام کونه جادا
فی ما خاطبهم به فی حق اصنامهم اولا بقوله بل ربکم رب السموات والارض دل علی ان من خلقها
علی هذا الوجه البدیع لمنافع العباد هو الذی یحسن ان یعبد لا من یقدر علی ذلک بقدر علی ان
یضر وینفع فی الدار الآخرة بالعقاب والثواب واظهر ثانیا بالطریقة الفعلیة المدلول علیها
بقوله وتالله لاکیدن اصنامکم فان قیل لم اذا قال لاکیدن اصنامکم والکید هو الاحتیال علی الغیر
فی ضرر لا یشعر به والاصنام جمادات لا تتضرر بالکسر ونحوه وایضا هی لیست مما یحتال فی ایقاع
الکسر علیها لان الاحتیال انما یکون فی حق من له شعور اجیب بان ذلک من قبیل التوسع فی الکلام
فان القوم کانوا یزعمون ان الاصنام لها شعور ویجوز علیها التضرر فقال ذلک علی زعمهم
وقیل المراد لاکیدنکم فی اصنامکم لانه بذلک الفعل قد انزل بهم الغم وقرا العامة تالله بالتاء

المشاة من فوق وقرئ بالباء الموحدة والاصل فى حروف القسم الباء لان تلك الحروف
انما تدخل على المقسم به لان تلصق فعل القسم الى المقسم به والاصل فى تاء تية معنى الالصاق
هو الباء وابدلت الواو من الباء لمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث ان
الواو تفيد معنى الجمعية القريبة من معنى الالصاق والتاء بدل من الواو كما فى تراث اصله
وراث وفى التاء معنى زائد ليس فى اختيها وهو التعجب وذلك لان المقسم عليه بالتاء يجب
ان يكون امرا نادر الوقوع وان الشئ المعجب لا يكثر فكانه عليه السلام تعجب من تسهل الكيد
على يده وتائيه منه لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته لا سيما فى زمن نمرود مع عتوه
وقوة سلطانه وبعد منصوب بلاكيدن ومدبرين حال مؤكدة لان التولى والادبار بمعنى واحد
وقرأ العامة تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى مشددا وقرئ تولوا بفتحها مضارع تولى
واصله تتولوا فحذف احدى التائين ويؤيدها قراءة الجمع فتولوا عنه مدبرين والمعنى بعد غيبتكم
عنى وذهابكم الى عيدكم قال السدى كان لهم فى كل سنة عيد يجتمعون فيه وكانوا اذا اجتمعوا
فيه ورجعوا منه دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت
قال آزر لابنه ابراهيم عليه السلام لو خرجت الى عيدنا لاعجبك ديننا فخرج معهم ابراهيم فلما
كان بعض الطريق القى نفسه وقال انى سقيم اشتكى رجلى فلما مضوا وبقى ضعفاء الناس
نادى فى آخرهم وقال تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين اى الى عيدكم فسمعوها
منه واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقال الكلبى كان
ابراهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون فى النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا
الا مريضا فلما هم ابراهيم عليه السلام بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال
لاصحابه انى اشتكى غدا وهو قوله فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم واصبح فى الغد معصوبا
رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم فسمع
رجل منهم هذا القول فحفظه عليه واخبر به غيره وانتشر ذلك فى جماعة فلذلك قال تعالى
سمعنا فتى يذكرهم ثم ان ابراهيم عليه السلام دخل بيت الاصنام وكانت فى بهو عظيم وهو
البيت المقدم امام البيوت فوجد سبعين صنما مصطفة وثمة صنم عظيم مستقبل الباب
وكان من ذهب وفى عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس فى يده حتى لم
يبق الا الكبير ثم علق الفاس فى عنقه ولم يكسره فقوله الا كبيرا استثناء من مفعول قوله فجعلهم ولهم
صفة للكبير وضمير اليه يرجع الى ابراهيم والمعنى انه فعل ذلك ثم قال فى نفسه لعلهم يرجعون الى فى هذه
الحادثة فابكتهم بان اقول لهم بل فعله كبيرهم هذا ويجوز ان يرجع الى الكبير فالمعنى لعلهم يرجعون الى
الكبير قائلين ما لهؤلاء مكسورة وبالك صحيحى والفاس على عنقك وانما قال ذلك سترا على كثرة
جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها ان تجيب وتكلم ويحتمل انه عليه السلام قال ذلك مع علمه بانهم

لا يرجعون اليه البتة استهزاء بهم ومن في قوله من فعل هذا يحتمل ان يكون استفهامية وهو الظاهر
فعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين استينافا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون موصولة
بمعنى الذي وعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين في محل الرفع على انه خبر للموصول ويذكرهم ثاني مفعولي
سمع لان سمع انما يتعدى الى واحد اذا تعلق بالكيفية المسموعة كقولك سمعت قراءة واما اذا
تعلق بالاعيان التي لا يتعلق بها السماع فحينئذ يتعلق الى اثنين فيكون في مفعولا اول ويذكرهم
في محل النصب على انه مفعول ثان فانه لا يجوز لك ان تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر
شيئا مما يسمع وجعله صفة لفتى ابلغ في نسبة الذكر اليه لاستواء الوجهين في الاشتمال على
نسبة الفعل الى الفاعل واختصاص الوجه الثاني بنسبة الوصفية فيكون قوله يقال له ابراهيم
صفة ثانية لفتى الا ان الفعل الاول لا بد منه لسمع لما مر من انك لا تقول سمعت زيدا و
تسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع هو ابراهيم على ان يكون ارتفاع ابراهيم على انه خبر مبتدا
محذوف ثم جوز ان يكون مفعول ما لم يسم فاعله بمعنى يقال له ويذكر هذا الاسم ولو اريد به المسمى
لما جاز قيامه مقام الفاعل لان مقول القول لا يكون الا جملة بخلاف ما اذا اريد ابراهيم لفظ
ابراهيم فانه يجوز ان يقوم مقام الفاعل لان اللفظ في حكم الجملة في جواز كونه مقول القول
لان القول ح بمعنى التسمية كانه قيل يسمى ابراهيم واختلف النحاة في جواز تسلط القول على
المفرد الذي لا يؤدي معنى جملة ولا هو مقتطع من جملة ولا هو مصدر لقال ولا هو صفة لمصدره نحو قلت
زيدا اي قلت هذا اللفظ فاجاز جماعة منهم الزمخشري ومنعه آخرون واما اذا كان المفرد مؤديا
معنى جملة كقولك قلت خطبة او قصيدة او شعرا او اقتطع من جملة كقوله اذا قلت فاها قلت
طعم مدامة معتقة مما يجيء به البحر او كان مصدرا لنحو قلت قولا او صفة له نحو قلت حقا او باطلا فانه يتسلط
عليه القول اجماعا بمرأى يعني ان قوله على اعين الناس في محل النصب على انه حال من الهاء في به
اي ايتوا به وجيئوا ظاهرا مكشوفا بمرأى منهم ومنظر وورد حرف الاستعلاء بناء على طريق التشبيه
اي تشبيه تمثل صورته في اعينهم باستعلاء الراكب على مركبه ولتوضيح المقام ان المعنى فاتوا به مستقرا
على اعين الناس مستعليا عليها وذلك بان شبه انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة باستعلاء
الراكب على المركب ثم ذكر كلمة على واورد الاستعلار فهو استعارة تبعية وقرينتها اعين الناس
فالمراد بالاتيان ان مثله لما سمع بعض القوم قول ابراهيم عليه السلام وتالله لاكيدن اصنامكم
وسمعوا سبته لآلهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم اي
يعيبهم ويسبهم يقال له ابراهيم فهو الذي نظن انه الذي فعل هذا فبلغ ذلك نمرود الجبار
واشراف قومه فقالوا فيما بينهم فاتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذي فعله
قيل كرهوا ان ياخذوه بغير بينة وقيل انه ليس من الشهادة بل هو من الشهود وهو الحضور
والمعنى لعلهم يحضرون عقوبتنا اياه حين احضروه اشارة الى ان في الكلام حذفا والتقدير

فاتوا به فلما شاهدوه قالوا منكرين عليه فعله موبخين له انت فعلت هذا وفي قوله انت وجهان
الاول انه فاعل فعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير افعلت هذا بالهتنا فلما حذف
الفعل انفصل الضمير فعلى هذا لا محل لفعلت الملفوظ بها لانها مفسرة والثاني انه مبتدا
والجملة التي بعده في محل الرفع على الخبرية وبين الوجهين فرق من حيث المعنى وهو ان اداة
الاستفهام اذا دخلت على الفعل يكون الشك في انه هل وقع ام لا ولا شك في فاعله واذا دخلت
على الاسم لا يكون الشك في وقوع الفعل بل يكون وقوعه مقطوعا به ويكون المشكوك فيه هو
الاسم الذي دخلت عليه اداة الاستفهام ويشك في انه هو الفاعل ام غيره فاذا قلت
اقام زيد كان الشك في قيامه واذا قلت ازيد قام وجعلته مبتدا كان الشك في ان
الفعل هل صدر منه ام من غيره والوجه الاول هو المختار عند النحاة لان الفعل تقدم ما يطلبه
وهو اداة الاستفهام اسند الفعل اليه جوابا عما يقال كيف اسند الفعل الى كبيرهم وانه
كذب لا يليق بالنبي المعصوم فاجاب عنه اولا بان اسناد الفعل من قبيل اسناده الى السبب
الحامل فانه عليه السلام لما راى الاصنام مصطفة مزينة بعظمها المشركون وراى على الكبير ما يدل
على زيادة تعظيمهم وتخصيصهم اياه بمزيد التواضع والخضوع اشتد بغضه وغيظه له فحمله ذلك
البغض على ما فعل بتلك الاصنام فلذلك اسند الفعل الى الكبير لا لانه هو المباشر للفعل لا
انه القى الكبير معانه هو السبب الحامل له على استهانة الاصنام وكسرها ويورد عليهم هذا
القول الموهم لكون الاسناد اليه حقيقيا ليظهر جهلهم في عبادة الاصنام وثانيا بانه عليه السلام
لم يقصد باسناد الفعل الى الكبير ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم الكبير بل قصد به
تقرير الفعل لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضي مع الاستهزاء للكبير لان اثبات الفعل
الدائر بين شخصين لمن هو العاجز منهما استهزاء بالعاجز واثباته للقادر منهما كما
اذا اجبت من قال لك انت كتبت هذا بل كتبه وانت شاهد بحسن الخط وهو ممن
لا يحسن الخط ولا يقدر الا على الخربشة الفاسدة فان قصدك بهذا الجواب تقرير الكتبة
لك مع الاستهزاء بالامي لا نفيه عنك واثباته للامي وثالثا بانه لم يسند الفعل اليه اعتقادا
بل اسنده حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه وكانه قال لهم كيف تنكرون ان يفعله كبيرهم
فان من حق من يعبد ويدعي الهية ان يقدر على هذا الفعل وعلى ما هو اعظم منه ويؤيد هذا
الجواب ما حكي انه قال لهم فعله كبيرهم بناء على انه غضب ان يعبد معه هذه الصغار وهو اكبر
منها واشرف جوهرا فانه لا وجه لهذا القول الا بان يكون على سبيل الحكاية لما يلزم من
مذهبهم ورابعا بان اسناد الفعل الى الكبير مشروط بقوله ان كانوا ينطقون جعل النطق
شرطا للفعل واراد بذلك انهم ان قدروا على النطق قدروا على الفعل فلما ظهر عجزهم عن
النطق تبين عجزهم عن الفعل ايضا وقوله فاسئلوهم اعتراض بين الشرط والجزاء وهذا

الجواب

الجواب يتضمن تجهيل القوم واسناد الفعل الى نفسه ولم يرض المص بحمل جوابه عليه السلام على
هذا المعنى لكونه تعسفا ومخالفة لظاهر النظم وخاما بان الكذب انما يلزم على تقدير ان
يكون الفعل مسندا الى كبيرهم ولانم ذلك لم لا يجوز ان يكون مسندا الى ضمير فتى وابراهيم
ولما ظهر بهذه الاجوبة ان قوله بل فعله كبيرهم ليس بكذب ورد ان يقال فكيف اثبت
نبينا لابراهيم عليهما صلوات الله وسلامه ثلث كذبات وهى قوله انى سقيم وقوله
بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هى اختى فاجاب المص عنه بانه عليه السلام سماها كذبات
تشبيها لها بالكذبات لكونها على صور الكذبات ولما قال لهم ابراهيم عليه السلام الزاما للحجة عليهم
فاسئلوهم ان كانوا ينطقون رجعوا الى انفسهم اى تفكروا بقلوبهم ورجعوا الى عقولهم
فقال بعضهم لبعض انكم انتم الظالمون بهذا السؤال تسالون هذا الرجل وآلهتكم حضور
فاتركوا مسئلته واسئلوا آلهتكم التى بحضرتكم قرأ الجمهور نكسوا مبنيا للمفعول فخفف الكاف
وقوله على رؤسهم حال اى كائنين على رؤسهم ويجوز ان يتعلق بالفعل المذكور قبله والنكس
والتنكيس لغتان بمعنى وهو قلب الشئ ورد آخره على اوله وقرئ نكسوا بالتشديد وليس
التشديد فيه للتعدية ولا للتكثير بل هو لغة بمعنى المخفف وقرئ نكسوا مخففا مبنيا للفاعل
وعلى هذا يكون المفعول محذوفا تقديره نكسوا انفسهم على رؤسهم قال المفسرون اجرى الله
الحق على السنتهم فى القول الاول ثم ادركتهم الشقاوة فرجعوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم
بالظلم شبه انقلابهم الى الكفر والجدلة بالباطل بعد اذعان الحق بصيرورة اسفل الشئ
الى اعلاه فعبر عنه بالنكس ثم اشتق منه نكسوا فهو استعارة تبعية وقيل المعنى انهم قلبوا
على رؤسهم حقيقة بفرط افراطهم جهلا وانكسارا مما بلتهم ابراهيم عليه السلام فما اجابوه
الا بما هو حجة عليهم حيث قالوا فى جواب قوله فاسئلوهم ان كانوا ينطقون لقد علمت
ما هؤلاء ينطقون فكيف تامرنا بسؤالهم فاقروا بهذا للحجة التى لحقتهم وجملة قوله لقد علمت
جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمولان لقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع نكسوا
اى نكسوا قائلين والله لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قيل فى كيفية القصة انه لما اجتمع
نمرود وقومه لاحراق ابراهيم عليه السلام حبسوه فى بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك
قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم ثم جمعوا له الحطب حتى ان المراة لو مرضت
قالت ان عافانى الله تعالى لاجمعن حطب لابراهيم وكانت المراة تغزل وتشترى الحطب
بغزلها فتلقيه فى ذلك البنيان احتسابا فى دينها قيل جمعوا له اصلاب الحطب من اصناف
الخشب على ظهر الدواب اربعين يوما ثم اوقدوها فلما اشتعلت النار صار الهواء بحيث
لو مر الطير فى اقصى الجو لاحترق من شدة وهجها روى انهم لم يعلموا كيف يلقونه فيها لعدم تاتى
القرب منها فجاء ابليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم رجل من الاكراد وكان اول

من صنع المنجنيق فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة ثم عمدوا الى ابراهيم عليه السلام
فوضعوه فى المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين
صيحة واحدة اى ربنا ما فى ارضك احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا فى نصرته
فقال تعالى ان استغاث باحد منكم فلينصره فقد اذنت له فى ذلك وان لم يدع غيرى فانا اعلم به
وانا وليه فخلوا بينى وبينه فانه خليلى ليس لى خليل غيره وانا الهه ليس له اله غيرى فلما ارادوا
القاءه فى النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار فى الهواء واتاه خازن المياه
فقال ان اردت اخمدت النار فقال ابراهيم عليه السلام لا حاجة لى اليكم ثم رفع رأسه الى السماء
فقال اللهم انت الواحد فى السماء وانا الواحد فى الارض ليس فى الارض من يعبدك غيرى حسبى الله
ونعم الوكيل وحين القى فى النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك
لا شريك لك ثم وضعوه فى المنجنيق ورموا به الى النار فاتاه جبرئيل فقال يا ابراهيم الك حاجة فقال
اما اليك فلا قال فاسئل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى فقال الله تعالى يا نار كونى بردا وسلاما على
ابراهيم اى ذات برد وسلامة فزال ما فيها من الحرارة والاحراق وبقى ما فيها من الاضاءة والاشراق
قيل فبردت نار الدنيا كلها يومئذ ولم ينتفع بها احد من اهلها ولو لم يقل على ابراهيم لبقيت ذات برد
ولو لم يقل وسلاما بعد قوله برد الملأت ابراهيم من بردها وقيل جعل كل شئ يطفئ غير النار الا الوزغة
فانها كانت تنفخ النار وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بقتل الوزغة وقال كانت تنفخ النار
على ابراهيم قيل ان ابراهيم عليه السلام لما القى فى النار كان فيها اربعين يوما او خمسين
يوما وقال ما كنت اطيب عيشا زمانا ما من الايام التى كنت فيها فى النار وقيل لما رموه فى النار
اخذت الملائكة بضبعى ابراهيم واقعدوه فى الارض فاذا عين ماء عذب ووردا احمر ونرجس
ولم يحرق النار منه الا وثاقه وقال ابن اسحق وبعث الله ملك الظل فى صورة ابراهيم فجاء فقعد
الى جنب ابراهيم يونسه واتاه جبرئيل بقميص من حرير الجنة وطنفسة فالبسه القميص واجلسه على
الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال يا ابراهيم ان ربك يقول ما علمت ان النار لا تضر على
احبائى ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابراهيم فرآه جالسا فى روضة ورأى الملك
قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها
قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشى حتى خرج منها فقال له نمرود من الرجل الذى رأيته معك
فى صورتك قال ذاك ملك الظل ارسله ربى ليونسنى فيها فقال له نمرود انى مقرب الى
الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك انى ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال
ابراهيم لا يقبل الله منك ما كنت على دينك هذا قال لا استطيع ترك ملكى ولكن سوف اذبحها
له ثم ذبحها وكف عن ابراهيم وروى انهم لما اردوه سألهم ان يحرق منه عروقا قال هارون
ابو لوط عليه السلام ان النار لا تحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه على شئ رطب وقد دا لحمه فطارت

شارة

شرارة فی لحیة ابی لوط فاحرقته وروی ان ابراهیم علیه السلام القی فی النار وهو ابن
ست عشرة سنة وقیل فی تفسیر قوله تعالی قلنا یا نار کونی بردا وسلاما المعنی انه سبحانه
وتعالی جعل النار باردة لا تضر بها من غیر ان یکون هناک قول وخطاب کقوله تعالی
ان یقول له کن فیکون ای لتکونن وذهب اکثر المفسرین الی ان ذلک القول قد وجد والقائل
انما جبرئیل علیه السلام قال بامر الله او القائل هو الله تعالی والمصیر حال الی القول الاول حیث قال وقیل
مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته تعالی مامورة مطیعة ای فی ورود التنزیل علی هذا النظم
مبالغات فی اظهار عظمة الله تعالی وکمال قدرته ونفاذ مشیته وارادته حیث عبر عن تاثیر قدرته
فی تبرید النار بما یدل علی جعل النار المسخرة لقدرته تعالی مامورة مطیعة مع انه لیس هناک امر
وامتثال بل لیس هناک الا تسخیرها للقدرة والارادة الا ان اثر القدرة هو کون النار
باردة لا کونها نفس کیفیة البرد والعبارة الدالة علی هذا المعنی ان یقال ابردی الا انه
اقیم کونی ذات برد مقام ابردی ثم حذف المضاف واقیم المضاف الیه مقامه للمبالغة فی الدلالة
علی زوال کیفیة الحرارة والاحراق من النار بحیث یکون ذاتها کانها برد وسلام کما فی قوله
ترتعی مارتعت حتی اذا ذکرت فانما هی اقبال وادبار ای ذات اقبال وادبار وقیل
کانت النار بحالها الا انه تعالی خلق فی جسم ابراهیم علیه السلام کیفیة مانعة من وصول اذی النار
الیه کما یفعل بخزنة جهنم فی الآخرة وکما انه رکب بنیة النعامة بحیث لا یضرها ابتلاع الجمر
المحماة وبدن السمندر بحیث لا یضره المکث فی النار ولم یعرض به لان ظاهر قوله تعالی یا نار کونی
بردا یقتضی ان نفس النار صارت بارة حتی سلم ابراهیم من تاثیرها لا ان النار بقیت بحالها
ای من العراق الی الشام قیل کانت واقعة ابراهیم مع نمرود بکوثی فی حدود بابل من
ارض العراق فنجاه الله تعالی من تلک البقعة الی الارض المبارکة ثم قیل انها مکة وقیل هی ارض الشام
لقوله تعالی الی المسجد الاقصی الذی بارکنا حوله وعن سفیان انه خرج الی الشام فقیل له الی این
فقال الی بلدة تحلا ذفیه الجراب بدرهم وقد کان لوط النبی آمن بابراهیم بن تارح علیهما
السلام کما قال تعالی وآمن له لوط وکان ابن اخیه هاران بن تارح ویقال بالخاء وهو لوط
ابن هاران بن تارح بن ناحور وانما لقب تارح اب ابراهیم وهاران فکان ابراهیم
وهاران اخوین وآمنت به ایضا سارة بنت عم ابراهیم وهی سارة بنت هاران الاکبر عم ابراهیم
فخرج من کوثی مهاجرا الی ربه ومعه لوط وسارة یلتمس الفرار بدینه والامان علی عبادة ربه
حتی نزل حران فمکث بها ما شاء الله ثم ارتحل منها فنزل فلسطین وهی بربة الشام ثم خرج
منها مهاجرا حتی قدم مصر ثم خرج من مصر عائدا الی ارض الشام ونزل بالمؤتفکة وبعثه الله
نبیا الی اهلها وروی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال ستکون هجرة بعد هجرة فخیار اهل
الارض الزموا مهاجر ابراهیم اراد علیه السلام بالهجرة الثانیة الهجرة الی الشام والمقصود ترغیب

کان لوط ابن عم ابراهیم وکانت سارة اخت لوط

هاران
ابراهیم ناحور تارح سارة لوط

في المقام بها عطية قال الجوهري النفل والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه
نافلة الصلوة والنافلة ايضا ولد الولد والنوفل الرجل الكثير العطايا فالنافلة المذكورة
في الآية يجوز ان يحمل على العطية الواقعة تفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا مقررا على ما يدعو
اليه فيكون حالا من المفعول وما عطف عليه جميعا اى وهبنا لها حال كون كل واحد منهما عطية
مقررا عليها وقيل انه منصوب على انه مصدر وهبنا له من غير لفظه لانه بمعنى وهبنا له هبة مقدارة
ويجوز ان يجعل على ولد الولد لان يعقوب ولد اسحق عليهما السلام وعلى الزيادة على ما سأل فانه
عليه السلام سأل انه ولدا حيث قال رب هب لي من الصالحين وهو سؤال الولد فاجاب الله
دعاءه ووهب له اسحاق ولدا البتة تسن به من وحشة الغربة واعطاه يعقوب من اسحاق من
غير دعاء فكان ذلك نافلة كانه شيء متطوع به وزيادة على الولد لكونه ولد الولد فعلى
هذين الوجهين يكون حالا من المعطوف عليه فقط كما مر في قوله تعالى كل في فلك يسبحون
من انه حال من الشمس والقمر فقط لعدم التلبس ليجتثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام
العلم الى العمل بيان لفائدة ما ذكر ثانيا في وجوه مدحهم فانه تعالى مدحهم اولا باصلاحهم
في انفسهم وكونهم عاملين بطاعة الله تعالى ثم باصلاحهم غيرهم بامرهم وارساله
اياهم لتكميل عباده ثم بان علمهم واوحى اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة وتؤتى
الزكوة ليتم كمالهم بانضمام العلم الى العمل الظاهر ان يقول بدل قوله ليجتثوهم عليه ليكون اصلاحهم
واصلاحهم مبنيا على العلم الا ان ترتب العلم على الايحاء لما كان ظاهر المكشوف لم يتعرض
له بل جعل فائدة الايحاء اليهم حث الامة على فعلها فان معظم ما يوحى الى الانبياء هو
التكاليف المتعلقة بالامة فلذلك جعل فعل الخيرات مصدرا من المبني للمفعول فانه لو
جعل من المبني للفاعل وكان مضافا من حيث المعنى الى ضمير الموحى اليهم وكان التقدير
فعلهم الخيرات واقامتهم الصلوة وايتاءهم الزكوة لفهم ان يكون هذه المذكورات من
الاحكام المختصة بالموحى اليهم وليس كذلك بل هي من التكاليف العامة التي يشترك فيها الانبياء
والامم فالاصل ان يقال واوحينا اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة وتؤتى الزكوة
ثم فعل الخيرات لانه في معنى الاول لانه ان مع الفعل في معنى المصدر ثم فعل الخيرات
صاغ ذلك الحرف المصدري مع ما بعده مصدرا منونا ناصبا لما بعده ثم اضيف ذلك
المصدر الى مفعوله ثم خص من بين الخيرات اقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها على مزيد
فضلهما وشرفهما بالنسبة الى سائر الخيرات وحذف تاء الاقامة المعوضة
من احدى اللامين احديهما اللام لافعال والاخرى الالف المبدلة من واو اقوام يعني
ان مصدر افعل يجيء على افعال فان كان صحيح العين جاء تاما كالاكرام وان كان
معتل العين حذف منه احدى الالفين وعوض منه تاء التانيث فلما قيل في نظم

التنزيل واقام الصلوة بدون التاء اعتذر عن حذفها بقيام المضاف اليه مقامها وقد ورد
اثباتها ايضا مع الاضافة قال تعالى يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ثم انه تعالى لما بين اصناف
ما انعم به عليهم وفاء بعهد الربوبية بين استغالهم بالطاعة والعبادة وفاء بعهد العبودية
فقال وكانوا لنا عابدين تعالى ولوطا آتيناه منصوب على شريطة التفسير اى واتينا
لوطا آتيناه حكما والجملة معطوفة على قوله ووهبنا له جمع ابراهيم ولوطا عليهما السلام
في قوله ونجيناه ولوطا ثم بين ما انعم به على كل واحد منهما ووهبنا له اسحق ثم قال واتينا
لوطا وذكر انه تعالى ما اتاه من النعم اربعة امور احدها الحكم وثانيها العلم وثالثها
انجاؤه ممن يعمل الخبائث ورابعها ادخاله في اهل رحمته او جنته وان فسر الحكم بالحكمة يراد
بها ههنا اتيان ما يجب فعله وتقتضيه الادلة القاطعة والعقل المبرا عما اشتهر بين القوم
من انها العلم الذي يفصل به العمل بما ينا سبه فان عطف قوله وعلما عليها يابى حملها على
ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة كونها سببا لتنفيذ الحكم على الامة وسدوم اعظم
القرى بالمؤتفكة وهي قرى قوم لوط التي قلبها الله تعالى وجعل عاليها سافلها تعالى
ونوحا منصوب بالعطف على لوطا فيكون مشتركا معه في عامله الذي هو آتينا المفسر
بآتيناه الظاهر وكذلك داود وسليمان بدل اشتمال ويجوز ان يكون نوحا منصوبا باضمار
اذكر اى اذكر نوحا وداود وسليمان اى اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا يكون اذ منصوبة
بنفس المضاف المقدر اى خبرهم الواقع في وقت كذا وكذا ونصرناه مطاوع انتصر يعني
ان نصرنا ههنا بمعنى منعنا الذي يطاوعه انتصر بمعنى امتنع قال تعالى هل ينصرونكم او
ينتصرون اى هل يمنعونكم او يمتنعون والحاصل ان نصر ههنا بمعنى منع لا بمعنى اعان
ويدل عليه تعديته بمن فان نصر بمعنى اعان يعدى بعلى يقال نصره الله على عدوه فلما قيل
ههنا ونصرناه من القوم علم ان المعنى ومنعناه وحميناه منهم باغراقهم وتخليصه ومنه
قوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله اى من يعصمنا من عذابه والانتصار كما يكون بمعنى الامتناع
يكون بمعنى الانتقام ايضا رعته ليلا النفش ان ينتشر العلم ليلا ترعى بلا راع من باب
دخل وضرب جميعا ونفشت صاحبها اذا تركها ترعى كذلك قال الشاعر فجاءت الابلة من انفاش
قال المفسرون دخل رجلان على داود عليه السلام وعنده ابنه سليمان احدهما صاحب
حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان هذا انفلتت غنمه فوقعت في حرثي فلم
تبق منه شيئا فقال لك رقاب الغنم فقال سليمان او غير ذلك ينطلق اصحاب الحرث بالغنم
فيصيبون من البانها ومنافعها ويقوم اصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان كما كان يفيئ
فيه دفع هؤلاء الى هؤلاء غنمهم ودفع هؤلاء الى هؤلاء حرثهم فقال داود القضاء ما قضيت
وحكم بذلك واكثر المفسرين على ان الحرث كان كرما قد تدلت عناقيده وقال قتادة كان زرعا

كذا في البسيط وجمع الضمير في حكمهم لكونه عبارة عن الحاكمين والمتحاكمين اليهما جميعا فان
قيل كيف يجوز ان يجعل الضمير لمجموع الحاكمين والمتحاكمين وهو يستلزم اضافة المصدر الى
فاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف الى احدهما فقط لان اضافته الى الفاعل على سبيل
القيام به واضافته الى المفعول على سبيل الوقوع عليه فهما معنيان مختلفان فلا يكون اللفظ الواحد
مستعملا فيهما معا وايضا انه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اضافته الى الفاعل حقيقة
والمفعول مجاز فالجواب ان هذه الاضافة لمجرد الاختصاص مع قطع النظر عن كون المضاف اليه
فاعلا او مفعولا على طريق عموم المجاز كانه قيل كنا شاهدين للحكم المتعلق بهم ويجوز ان يجعل الحكم
بمعنى القضية لا بالمعنى المصدري حتى يلزم ما ذكر كانه قيل كنا شاهدين للقضية الواقعة بينهم
من اصابة احد الحاكمين وخطاء الآخر واستبقاء كل واحد من المتحاكمين على النهج المستقيم
ولعلهما قالا اجتهادا فان بعض العلماء قال بجواز الاجتهاد للانبياء ليدركوا ثواب المجتهدين
لعموم قوله فاعتبروا يا اولي الابصار والانبياء ائمة اولي الابصار وافضلهم فكيف لا يجوز لهم الاعتبار
مع ان الاستنباط رفع درجات العلماء فوجب ان يكون للانبياء نصيب منه والا لكان كل واحد
من المجتهدين افضل منهم في هذا الباب ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فانه
يستلزم ان يكون درجة الاجتهاد ثابتة للانبياء ليرث العلماء ذلك عنهم ومنهم من لا يجوز لهم
الحكم بالاجتهاد ويقول انهم مستغنون عنه بالوحي فان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص والنص
ليس بمفقود في حق الانبياء فلا يجوز لهم الاجتهاد عند اكثر المعتزلة بخلاف اهل السنة فانهم يجوزون
لهم الحكم بالاجتهاد فجاز ان يجتهد ويكون اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع ابوه داود الى
اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر ويجوز ان يكون
الثاني وحيا وحي بنقض به الحكم بالاجتهاد وقبل حكما جميعا بالوحي الا ان حكومة داود نسخت
بحكومة سليمان واختار المصنف انهما حكما بالاجتهاد لا بالوحي لانهما لو حكما بالوحي لما اختص سليمان
بقوله تعالى ففهمناها سليمان بخلاف ما اذا قالا بالاجتهاد وكان اجتهاد سليمان صوابا والصواب
فانه يجوز ان يقال في حقه ففهمناها ولا كان الاجتهاد في نفسه مفتقرا الى العلم ولا يصح بدونه
قيل وكلا آتينا حكما وعلما وقيل لو كان بالاجتهاد لما نقض حكم سليمان حكم داود لان الاجتهاد
لا ينقض الاجتهاد فتعين انهما كانا بالوحي والجواب ما مر من انهما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان
اشبه بالصواب فرجع داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه فقد روي في الاخبار الكثيرة
ان داود لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك ولي وروي ان داود
ناشده وقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال ادفع الغنم
الى صاحب الحرث الخ والاول اي حكم داود بالغنم لصاحب الحرث نظير قول ابي حنيفة في العبد
الجاني فانه اذا جنى على النفس يدفعه المولى الى ولي الجناية بذلك او يعطي ارش جنايته فان موجب

جناية العبد عنده صيرورة العبد جزاء جناية قلت الجناية او كثرت وللولى ان يختار الفداء
بالارش فكذا الحال فى حادثة الحرث فان الغنم فيه بمنزلة العبد الجانى فكانت نفس الغنم جزاء
بجنايتها وقال سليمان الاول ملك الملك عن الغنم بل بحال بينه وبين ملكه بان يدفع الغنم الى
اهل الحرث لينتفعوا بها بازاء ما فات عنهم من الانتفاع بالحرث الى ان يزول ما طرء على الحرث
من النقص والضرر ويصير كما كان ونظيره قول الشافعى فيمن غصب عبدا فابق من يده فانه
يوجب على الغاصب غرم الحيلولة ويقول انه يضمن قيمة العبد ويحال بينه وبين القيمة لينتفع
بها المغصوب منه بازاء ما فوته العبد من منافع العبد فانظر العبد تر اولا البقاء كل واحد
منهما فيما فات عنه وحيل بينهما الا ان يكون معها حافظ اى الا ان يكون مع البهيمة سائقها
او قائدها فانه يضمن ما اتلفته وهو سائقها او قائدها والذى اتلفته بعد انتهاء سوقها او قودها
فلا يضمنه لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار اى هدر والشافعى رحمه الله يوجب ضمان ما اتلفته
ليلا لما روى فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناقة لرجل هاربة دخلت حائط رجل
فافسدت ما فيه فحكم النبى صلى الله عليه وسلم فيها فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان
حفظ المواشى بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل وقد روى ايضا
انه عليه السلام قال ما اصابت الماشية بالليل فعلى اهلها وما اصابت بالنهار فليس على اهلها منه
شىء ولعل ابا حنيفة رحمه الله جعله منسوخا بما جار العجماء جبار ودليل على ان خطاء المجتهد لا يقدح
فيه اى لا يجعله آثما من حيث انه تعالى وان اثنى على سليمان باصابته حيث قال ففهمناها سليمان
لكنه تعالى اثنى على المخطئ ايضا لعلمه المؤدى الى الاجتهاد ولو تاثم بخطائه لما اثنى عليه بقوله وكلا
آتيناه حكما وعلما فان العلم المؤدى الى الاثم والعقاب لا يكون سببا للامتنان به والمدح بسببه
اختار المص قول من ذهب الى ان المجتهد يخطئ ويصيب وان داود وسليمان قالا بالاجتهاد
الا ان داود اخطأ واصاب سليمان وانه يجوز الخطأ على الانبياء الا انهم لا يقرون عليه واما
العلماء فلهم الاجتهاد فى الحوادث اذا لم يجدوا فيها نص كتاب او سنة فاذا اخطأوا فلا اثم عليهم
روى انه قال اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم واجتهد واخطأ فله اجر يعنى انه يوجر
على اجتهاده فى طلب الحق لان اجتهاده عبادة لانه يوجر على الخطأ الا ان الاثم فى الخطأ
مرفوع عنه اذا بان جهده فى اصابة الحق والحاصل ان فى كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى
وعليه دليل قطعى او ظنى فمن وجده اصاب ومن فقده اخطأ ولم يأثم فان قيل لو تعين الحكم فالمخالف
له لم يحكم بما انزل الله فيفسق او يكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
واجيب ان الخطأ فقد حكم بما انزل الله وقوله تعالى وكلا آتيناه حكما وعلما لا ينافى ان يكون منهم
مخطئا لان خطأ المجتهد لا يوجب ان لا يكون له علم وحكم فان كل مجتهد لا بد ان يكون عالما قادرا
على استنباط الاحكام من النصوص اذ لو لم يكن عالما بالغا الى مرتبة الاجتهاد لم يجز له ان يجتهد

ويحكم باجتهاده وقيل على ان كل مجتهد مصيب فيما عليه من الاجتهاد في الحادثة كما ذهب
اليه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله قال صاحب الكشاف وفي قوله ففهمناها سليمان دليل على
ان الاصوب كان مع سليمان وفي قوله وكلا آتينا حكما وعلما دليل على انهما جميعا على الصواب
ووجه الاستدلال انه لو كان المصيب واحدا منهما وكان مخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا اتينا
حكما وعلما وفيه انه انما يكون دليلا على كونهما من اهل الاجتهاد ولا يدل على كون كل واحد مصيبا
وانما يدل لو قيل وكلا آتيناه حكما وعلما بما حكم الله به في تلك الحادثة وليس نظم التنزيل هكذا
فيجوز ان يكون المراد به آتيناه علما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام وهو لا يستلزم كونه مصيبا
للدليل الذي اقامه الله تعالى لبدل على ما حكم به في تلك الحادثة وايضا القول بان كل مجتهد مصيب
مخالف لما يفهم من قوله تعالى ففهمناها سليمان فانه بدل بطريق المفهوم على ان داود لم يفهم الحكم
الذي هو الحكم عند الله وانه تعالى لم يفهمه ذلك فكيف يكون مصيبا في حكمه واجتهاده المودي
اليه ثم اشار بقوله ولولا النقل الخ الى جواب ما يقال لانم ان القول المذكور مخالف لمفهوم قوله تعالى
ففهمناها سليمان وانما يخالفه ان لو كان داود وسليمان قد اختلفا في الحكم وليس
كذلك لما روي عن ابي بكر الاصم انه قال انهما لم يختلفا في الحكم البتة بناء على انه تعالى بين انهما
الحكم على لسان سليمان واتفقا على ذلك الحكم ولا يرد ان يقال لو اتفقا في الحكم بتفهيم الله اياهما
ذلك لكان الظاهر ان يقال ففهمناها اياهما ولا يخص سليمان بالذكر اشار الى دفعه بقوله على
ان قوله ففهمناها الآن سليمان عليه السلام لما اختص بصغر السن والفهم منه اغرب خص
بالذكر اظهارا لما تفضل به عليه في صغره وتقريرا لما اشار اليه بقوله ولولا النقل لاحتمل توافقهما
ان احتمال التوافق بناء على ان تخصيص سليمان بالذكر لاظهار ما تفضل عليه في صغره ينفيه
ما نقل انهما قد اختلفا في القول في الحكومة فان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد اتفقوا
على ان داود قال لصاحب الحرث اذهب فان الغنم لك فلما خرج المتحاكمان من عنده ومرا على
سليمان قال كيف قضى بينكما فاخبراه بما قضى به فقال عليه السلام لو كنت انا القاضي لقضيت
بغير هذا وروي انه عليه السلام قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعاه فقال
كيف كنت تقضي بينهما وعلى الرواية الثانية انه دعى سليمان فقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني
بالذي هو ارفق بالفريقين فقال ان يسلم الغنم الى صاحب الحرث حتى ينتفع بنتاجها وان
يعمل صاحب الغنم في اصلاح الحرث حتى يصير كما كان ثم يرد الغنم الى صاحبها والحرث الى صاحبه ولا
يخفى ان اجماع الصحابة في بيان كيفية القصة على الوجه المذكور ينفي احتمال توافقهما في الحكم
لما بين الله تعالى ما آتاه داود وسليمان ذكر ما خص داود فقال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن
وهو نظير قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير معطوف على الجبال وقيل الواو فيه
بمعنى مع كذا اعربه ابو البقاء وان جعل يسبحن استينافا فجوابا لمن قال كيف سخرهن يكون فيما مع داود

حالا من الجبال اى سخرنا الجبال كانت معه اوود والمراد بكونها معه امانسبيحها مع تسبيحه
واما سيرها معه على ان يكون يسبحن المشدد بمعنى يسبحن الثلاثى من السبح الذى هو السباحة
نقل الى باب التفعيل للتكثير ولو لم يقصد الكثرة لقيل يسبحى ويسبحن وان كان من التسبيح بمعنى
التقديس فالمراد بتسبيح الجبال معه تسبيح خلقه فانهن يسبحن الله تعالى وينذكرنه بدلالة الحال قال
تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الا ان التسبيح بهذا المعنى لا يختص بالجبال
وان تسبيح الجبال الا يختص بكونها مع داود ولعل وجه التخصيص ان عليه السلام كان يفهم تسبيح الجبال
ويافهمها من الاحجار والاشجار فيزداد يقينا وتعظيما ونشاطا فى التسبيح والتقديس واستئناقا
اليه وبدل عليه ما روى عن ابن عباس رضه انه قال كان داود يفهم تسبيح الحجر والشجر مع ان تخصيص الشئ
بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه ويحتمل ان يكون المراد بتسبيح الجبال معه ان يتمثل له صوت التسبيح
من جهتها على طريق انعكاس الصدى عن الاجرام المقبلة العالية كما روى عن وهب انه قال كانت
الجبال تجاوبه بالتسبيح ويجوز ان تسبح الجبال بان يخلق الله تعالى فيها الكلام فان المتكلم والمسبح عند
اهل السنة من يقوم به الكلام والتسبيح ويكون محلا لهما لا من يوجدهما بخلاف المعتزلة فان
المتكلم عندهم من يوجد الكلام والجبال جمادات لا يصح منها الفعل ولا يصح اسناد التكلم اليها
الا بان يخلق الله تعالى فيها الكلام لان المتكلم هو الله تعالى لا الجبال على زعمهم وقيل
يسبحن معه عطف على قوله يقدسن وقرئ بالرفع اى هن يسبحن والطير مسخرات ايضا او على انه معطوف على الضمير المرفوع المتصل فى يسبحن وهو ضعيف لانه
لم يؤكد ولم يفصل بينهما واجاز الكوفيون مثله من غير استقباح ويجوزه البصريون ايضا لكن
على قبح وهو فى الاصل اللباس اى مطلق ما يلبس درعا كان او غيره حتى استعمل فى البيت
فيما هو شبيه باللباس الحقيقى وقوله البسن بكسر الهمزة وفتح الباء من لبست الثوب البسه بضم اللام
من باب علم لا من قولك لبست على الامر البسه بفتح اللام من باب ضرب بمعنى خلطت وتمام البيت
اما نعيمها واما بؤسها اى البس لكل حالة ما يلائمها ويصلح لها وليس المراد لبس ما هو ثوب
حقيقة بل المراد اعد لكل زمان ما يليق به وكانت الدروع قبل داود صفائح اى قطع حديد
عراضا فاول من سردها وحلقها داود عليه السلام فجمعت بين الخفة والتحصين والمعجزة
فيه انه عليه السلام فعل ذلك من غير استعانة باداة وآلة من نحو الكير والنار والمطرقة كما قال
الله تعالى والنا له الحديد بدل منه يعنى ان لام كى فى قوله لتحصنكم متعلق بعلمنا كما تعلقت
به اللام التى فى لكم ولما ورد ان يقال كيف يجوز ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل
واحد اجاب عنه بانه بدل منه كما فى قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهو بدل اشتمال
لان لتحصنكم فى تاويل لاحصانكم وبين الاحصان وضميركم ملابسة الاشتمال وقرا نافع
وابن كثير وحمزة والكسائى وابو عمرو ليحصنكم بالياء من تحت وباسناد الفعل الى داود

او اللبوس وقرا حفص وابن عامر بالتاء من فوق على اسناده الى الصنعة او اللبوس على تاويله بالدرع وقرا ابو بكر وورش نون العظمة جريا على طريقة علمنا والباس ههنا الحرب وان وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم وبحرسكم من مكاره بأسكم كالقتل والجرح بنحو السيف والسهم والرمح الجوهري الباس العذاب والباس الشدة في الحرب تقول منه بؤس الرجل يبؤس بأسا اذا كان شديد الباس والخطاب المدلول عليه بقوله لتحصنكم من بأسكم فهل انتم لهذه الامة من اهل مكة ومن بعدهم الى يوم القيمة اخبر انه تعالى انه اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على هذه النعمة فلذلك اوجبهم الشكر فقال فهل انتم شاكرون اى اشكروا الله على ما يسر عليكم هذه الصنعة وحرسكم بها من مضار الباس والحرب قال محيى السنة يقول لداود واهل بيته وقيل يقول لاهل مكة فهل انتم شاكرون نعمتي بطاعة الرسول انتهى كلامه يريد ان الخطاب يجوز ان يكون لداود واهل بيته بتقدير القول اى فقلنا لهم بعد ما انعمنا عليهم بهذه النعم هل انتم شاكرون ما اعطى لكم من النعم التي ذكر من تسخير الجبال له والطير والالنة الحديد وعلم صنعة اللبوس امرا خرجه عن صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع فان تقريع الاستفهام عن مباشرة الفعل بعد بيان ما يوجب مباشرته ابلغ في الجابه من الايجاب بصورة الامر لتضمنه التقريع على الترك بعد تحقق ما يوجبه ومثله كثير ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون قيل ان داود عليه السلام خرج يوما متنكرا طالبا من يسأله عن سيرته في مملكته فاستقبله جبرئيل عليه السلام على صورة آدمي ولم يعرفه داود عليه السلام فقال له كيف ترى سيرة داود في مملكته فقال له جبرئيل نعم الرجل هو لولا ان فيه خصلة واحدة قال وما هي قال بلغني انه ياكل من بيت المال وليس شيء افضل من ان ياكل الرجل من كد يده فرجع داود عليه السلام وسال الله تعالى ان يجعل رزقه من كد يده فالان له الحديد وكان يتخذ الدروع من الحديد ويبيعها ويأكل من ذلك فذلك قوله تعالى وعلمناه اى الهمناه ويقال علمناه بالوحي صنعة لبوس ثم انه تعالى لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي خص سليمان بها فانه تعالى ورث سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه امر من سخر له الريح والشياطين فقال ولسليمان الريح والعامة على نصب الريح بعامل مقدر اى وسخرنا الريح لسليمان وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وعاصفة حال من مفعول سخرنا المقدر على قراءة النصب ومن فاعل الاستقرار الذي تعلق به الجار على قراءة الرفع والعاصفة الشديدة الهبوب والرخاء اللين ولعل اللام فيه دون الاول جواب عما يقال ما الفائدة في تخصيص داود بالجمع وسليمان باللام حيث قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان وسخرنا لسليمان الريح وراعى هذا الاسلوب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه وقال وسخرنا له الريح تجري بامره رخاء وتقرير الجواب ان ما كان عارضا في حق كل واحد منهما وان كان معجزا اشرف به صاحبه الا ان

سليمان

سليمان لما كان مسخرا لما هو معجزة لاستخدام المالك للمملوك بخلاف معجز داود فانه انما يتشرف
به من حيث موافقته لاغفد تسبيحه وليس نسبة معجزة اليه كنسبة المملوك الى مالكه نسب معجز سليمان
اليه بلام التمليك ولم ينسب معجز داود اليه بتلك اللام تبعد بكسر سينه الباء فيه للتعدية
يعني انها تعمل عمل الريح العاصفة مع كونها لينة في نفسها فان منزله عليه السلام كان
بالشام وكانت الريح تحمله من نواحي الارض اليها في مدة يسيرة بعد ما سار منها بكرة
وكانت تذهب به غدوة من الشام الى ناحية من نواحي الارض بينها وبين الشام مسيرة
شهر الى وقت الزوال ثم ترجع به منها بعد الزوال الى الشام عند الغروب كما قال تعالى غدوها
شهر ورواحها شهر والرواح نقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد
يكون مصدر قولك راح يروح رواحا وهو نقيض قولك غدا يغدو غدوا قال الحسن لما شغل الخيل
نبي الله سليمان حتى فاتته صلوة العصر غضب لله فعقر الخيل فعطف مسحا بالسوق والاعناق
فابدل الله مكانها خيرا منها واسرع وهو الريح تجري بامره حيث شاء وكان يغدو من ايليا فيقيل
باصطخر ثم يروح منها فيبيت بارض الشام قال مقاتل نسجت الشياطين لسليمان بساطا
فرسخا في فرسخ من ذهب وابريسم وكان يوضع له منبر من ذهب في وسط البساط فيقعد عليه
وحوله ثلثمائة الف كرسي من ذهب وفضة تقعد الانبياء على كراسي الذهب والعلماء على كراسي
الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها حتى لا تقع عليه
الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح الى الرواح ومن الرواح الى المغرب
وكان عليه السلام امرا قلما يقعد عن الغزو ولا يسمع في ناحية من الارض ملكا الا اتاه ودعاه
الى الحق ومن عطف يعني من في قوله من يغوصون سواء كانت موصولة او نكرة موصوفة
يجوز ان يكون في محل النصب بالعطف على الريح اي وسخرنا له من يغوصون ويدخلون تحت
البحر وان يكون في محل الرفع على الابتداء والجر في الجار قبله وجمع الضمير العائد اليه حملا على معناه
وحسن ذلك تقدم الجمع في قوله الشياطين وقوله ودون ذلك صفة لعملا والمراد بحفظ الشياطين
حفظهم من ان يعصوا او يتمردوا عليه كما قال ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير
وقيل المراد حفظهم من ان يفسدوا ما عملوا روي ان سليمان كان اذا بعث شيطانا مع انسان
ليعمل له عملا قال له اذا فرغ من عمله قبل الليل اجعله مشغولا بعمل آخر لئلا يفسد ما عمله وكان من
عادة الشياطين انهم اذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل آخر خربوا ما عملوه وافسدوه قال الامام
الرازي في تفسيره ان الجبائي سئل نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة
لطيفة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم
خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان
ردهم الى الخلقة الاولى لما تنتهي الحكمة الداعية الى تغيير خلقتهم ثم قال الامام واعلم ان هذا الكلام

ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز
ولا قايم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للبارى تعالى
ولوجب ان يتميز البارى منه بما يميزه عنهم فيلزم ترك الواجب قلت هذا ضعيف لان الاشتراك
فى اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك فى الملزومات فكيف فى اللوازم السلبية سلمنا انه جسم
لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة فى الجسم اللطيف وكلامه مبنى على ان البنية
شرط فيه وليس فى يده الا الاستقراء الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت
بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان عليه السلام فان زعمت ان بقاءهم على
الخلقة الثانية يفضى الى التلبيس اى تلبيس المبنى على الخلق بان يدعى النبوة ويجعل ذلك معجزة
لنفسه قلت كيف يفضى الى التلبيس وللخلق ان يقولوا لم لا يجوز ان يكونوا مخلوقين كذلك
او يكون قوة اجسامهم معجزة لنبى آخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المبنى من الاستدلال به
على نبوته قوله تعالى واذكر ايوب اذ نادى كقوله ونوحا اذ نادى من قبل فى الوجهين المذكورين اى واذكر
آتينا ايوب حكما وعلما او اذكر ايوب اى اذكر خبره اذ نادى وقد كان تعالى قد اصطفى ايوب
واستنباه وبسط له من اصناف المال كله من الابل والبقر والغنم والخيل والحمر والبساتين
ولم يكن فى عصره احد افضل منه فى كثرة الاموال والاهل والاولاد من الرجل والنساء وكان
رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف ويبلغ ابن السبيل وكان معه
ثلثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله وكان احدهم من اليمن اسمه البقن ورجلان من اهل بلده
يقال لاحدهما يلدد وللآخر صفار وكانوا كهولا فابتلاه الله تعالى باهلاك ماله من الابل
مع رعاتها بان نار من تحت الارض اعصارا من نار لا يدنو منه احد الا احترق فاحرق الابل
ورعاتها حتى اتى على آخرها فجاء ابليس عليه اللعنة فى زى بعض الرعاة الى ايوب فوجده
قائما يصلى فلما فرغ من الصلوة قال يا ايوب هل تدرى ما صنع ربك الذى اخترته احرق
ابلك ورعاتها فقال ايوب انها ماله اعارنيه فهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس صار الناس
بهاويتين متعجبين منها فمنهم من يقول ما كان ايوب يعبد شيئا وما كان الا فى غرور ومنهم
من يقول لو كان الله ايوب يقدر على شئ لمنع من وليه ومنهم من يقول هو الذى فعل ما فعل
ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطانى وحين نزع منى
عريانا خرجت من بطن امى وعريانا اعود فى التراب وعريانا احشر الى الله عز وجل ولو علم
الله فيك ايها العبد خيرا قبض روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا واجرى منك ولكنه
علم منك شرا فاخرك ثم ابتلاه الله تعالى باهلاك ماله من الغنم ورعاتها بان سلط عليها
من صاح عليها صيحة فماتت جميعا ومات رعاتها ثم جاء ابليس متمثلا بصورة قهرمان الرعاة
الى ايوب فقال له مثل قوله الاول ورد عليه ايوب مثل رده الاول فرجع ابليس صاغرا ذليلا ثم ابتلاه

الله تعالى باهلاك سائر اموالہ من الخيل والحمير والبقر والبساطين وحراسها ومن يقوم عليها
حتى اهلك اهله واولاده جميعا فيل كان له سبعة بنين وثلث بنات وقبل سبعة بنين
وسبع بنات وكلما هلك صنف جاء ابليس الى ايوب عليه السلام واخبره بذلك واجتهد
فى تمزيق قلبه وحمله على الجزع والشكوى وترك الصبر فصبر ولم يجزع واسترجع وفوض الامر الى
مالك الملك وقيل لما سمع بهلاك اهله واولاده رق قلبه وبكى وقبض قبضة من التراب
ووضعها على رأسه وقال ليت امى لم تلدنى فما ادرك الامر من ساعته فندم على ما فعل
واستغفر وتاب ثم ابتلاه الله تعالى بالمرض فى بدنه قيل خرج من قرنه الى قدمه مثل
مثل البات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره كلها ثم حكها بالمسوح
الخشنة حتى اذا لم يجد منها شيئا حكها بالفخار والحجارة الخشنة حتى تقطع لحمه وتغير وانتن
فاخرجه اهل القرية منها وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا هناك ورفضه الناس
كلهم خوفا من العدوى الا امراته فهى التى كانت تصلح امره وتختلف اليه بما يهمه ويحتاج اليه
قيل ان ابليس لما رأى ان ايوب عليه السلام كلما اشتد عليه انواع المكاره والبلايا لم يزدد
بذلك الا صبرا وحمدا لله تعالى انطلق حتى اتى امراته فتمثل لها فى صورة رجل فقال اين تجعلك
يا امة الله قالت هو ذا بشكه قروحه ويتردد الديدان فى جسده فلما سمع منها هذه الكلمة طمع
ان تكون هى كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال وذكرها جمال زوجها
ايوب وشبابه فصرحت فلما صرحت علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذه ايوب
الى فسيرا فجاء الى ايوب تصرح يا ايوب الى متى يعذبك ربك لا يرحمك اين المال اين الماشية
اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذى قد بلى وصار مثل الرماد وتردد
فيه الديدان اذبح هذه السخلة لابليس واستريح قال ايوب عليه السلام اتانى عدو الله ونفخ
فاجبته ترين ما ابتلينا به من البلاء ولا تذكرين ما كنا فيه من الرخاء قال فكم متعنا الله تعالى
بنعمائه قالت ثمانين سنة قال فمدة ابتلائنا بهذا البلاء قالت سبع سنين واشهر قال ويلك
ما انصفت ربك لا صبرت فى البلاء ثمانين سنة كما كنا فى الرخاء ثمانين سنة والله لئن
شفانى الله لاجلدنك مائة جلدة امرتنى ان اذبح لغير الله وحرام على ان اذوق بعد
هذا شيئا من طعامك وشرابك الذى تاتينى به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب
فى شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا
وقال رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين فقال الله عز وجل يا ايوب نفذ
فيك علمى وسبقت رحمتى غضبى ارفع راسك فقد استجبت لك ورددت لك
مالك وولدك ومثلهم معهم لتكون لمن خلفك آية وتكون عبرة لاهل البلاء وقدوة
الصابرين واركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاء لك وقرب عن

اصحابک قربانا واستغفر لهم فانهم قد عصونی فبک فرکض برجله فنبعت عین ماء فاغتسل
منها فلم یبق فی ظاهر بدنه دابة ولا جراحة الا سقطت منه وبری ثم ضرب برجله مرة اخری
فنبعت عین اخری فشرب منها فلم یبق فی جوفه داء الا خرج وقام صحیحا وعاد الیه شبابه
وجماله حتی صار احسن مما کان علیه ثم کسی حلة فلما قام جعل یلتفت فلا یری شیئا
مما کان له من الاهل والولد والمال الا وقد اضعفه الله تعالی حتی ذکر ان الماء الذی
اغتسل منه تطایر علی صدره جرادا من ذهب فجعل یضمه بیده الی نفسه فاوحی الله الیه یا ایوب
الم اغنک عما تفعله قال بلی ولکن من یشبع من نعمک فخرج من ذلک الموضع حتی جلس الی مکان
مشرف ثم ان امراته قالت هب انه قد طردنی افاترکه حتی یموت جوعا وتاکله السباع
لارجعن الیه فلما رجعت عادت تلک الکناسة ولا تلک الحالة التی کانت وذات الامور قد
تغیرت فجعلت تطوف حیث کانت الکناسة وتبکی وکان ذلک بعین ایوب وهابت صاحب
الحلة ان تاتیه فقال لعنة فارسل الیها ایوب ودعاها فقال لها ما تریدین یا امة الله
فبکت وقالت اردت ذلک المبتلی الذی کان ملقی علی الکناسة قال لها ایوب ما کان منک
ذلک المبتلی فبکت وقالت بعلی فقال اتعرفینه اذا رایت قالت وهل تخفی علی احد بعلها الذی کان
فی خدمته ثمانین سنة فتبسم ایوب وقال انا هو فعرفته بضحکه فاعتنقته ثم قال لها انک
امرتنی ان اذبح سنحلة لابلیس وانی اطعت الله تعالی وعصیت الشیطان ودعوت
الله تعالی فرد علی مالی بین وفی هذه القصة روایات کثیرة والله اعلم بما هو الاصح منها
قالت العلماء قول ایوب انی مسنی الضر لم یکن جزعا من ایوب لانه تعالی وصفه بالصبر حیث
قال انا وجدناه صابرا بل هو دعاء منه الاری الی قوله فاستجبنا له والیه اشار المصنف بقوله
واکتفی بذلک عن عرض المطلوب لطفا فی السؤال قیل لبعض العلماء الراضی بالله هل یسئال
ربه قال یعرض ای یسئال حاجته بالکنایة قیل له مثل ایش قال مثل قول ایوب
رب انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین علی ان الجزع انما هو فی الشکوی الی الخلق و
انما من اشتکی الی الله تعالی فلیس بجازع الا تری الی قول یعقوب علیه السلام انما اشکو
بثی وحزنی الی الله قال ابن مسعود وقتادة والحسن فی قوله تعالی وآتیناه اهله
ومثلهم معهم ان الله تعالی احیی اولاده الذین هلکوا فی بلائه واولی مثلهم فی الدنیا وعن ابن
عباس رضی الله عنهما رد الله تعالی امراته الیه وزاد فی شبابها حتی ولدت ستة وعشرین ذکرا
اهبط الله تعالی الیه ملکا فقال یا ایوب ان الله یقرئک السلام ویصبرک علی البلاء فاخرج
الی اندرک فبعث الله سحابة حمراء فهبطت الیه بجراد الذهب والملک قائم معه وکانت الجرادة
الی الاندر فیتبعها حتی یردها الی اندره فقال الملک یا ایوب اما تشبع من الداخل حتی
تتبع الخارج فقال هذه برکة من برکات ربی ولست اشبع منها رحمة علی ایوب وتذکرة

لغوه

لغيره فلا يكون رحمة وذكرى متنازعين في العابدين بل يكون متعلق الرحمة محذوفا وهو ايوب للعلم به لان الكلام فيه وعلى الثاني يتوجه كل واحد منهما الى العابدين على سبيل التنازع ولا يخفى ان عدم تخصيص الرحمة بايوب بل جعله متوجها الى جملة العابدين لدخول ايوب فيهم دخولا اوليا اوفق للواقع وانسب بالمقام من تخصيص الرحمة بايوب والذكرى بغيره والذكرى على الاول بمعنى التذكرة وعلى الثاني بمعنى الذكر ولعل الوجه في اظهار اللام في الوجه الثاني مع تحقق شرائط نصب المفعول له في كل واحد منهما الاشارة الى توجيهه فان تصريح لام الاختصاص مع صحة تعدية الفعل الى العلة بدونها يشعر بان تلك العلة لها مزيد اختصاص باستدعاء الفعل او تكفل منه اى اولانه كان ذا كفالة متصلة به تعالى من حيث كون المكفول به مما يبتغي به وجه الله تعالى كما قيل انه رجل كفل مائة من الانبياء اى ضمنهم الى نفسه حتى نجاهم من القتل وقيل انه رجل تكفل ان يصلي بالليل ولا يفتر وان يصوم بالنهار ولا يفطر ويقضي بين الناس ولا يغضب ووفى به فشكر الله تعالى وجعله نبيا وقيل انه زكريا سمي به لكفالته مريم وبالجملة ان كان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد بذي الكفل رجل كان ذا تكفل منه تعالى وان كان بمعنى النصيب او الضعف فالمراد به من كان ذا نصيب من فضل الله وثوابه او من كان له ضعف على الانبياء في زمانه وضعف ثوابهم لما ذكر الله تعالى صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء لانهم كانوا ايضا من الصابرين على طاعة الله تعالى وعن معاصيه فان اسماعيل صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت على ما فيه من المشاق فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وكذا الاخرين وصاحب الحوت يعني ان ذا بمعنى صاحب والنون الحوت والمراد بذي النون يونس عليه السلام وسمي بذلك لانه ابتلع الحوت قيل خمسة من الانبياء عليهم السلام زوجة اسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد واحمد عليهم الصلوة والسلام لا برم اى مل لطول دعوتهم على قول من يقول انه عليه السلام وقع في بطن الحوت بعد اشتغاله بادا الرسالة بناء على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي عليه السلام ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فانى القي في قلوب اولئك ان يرسلوا بني اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا فهل سماني لك قال لا فقال يونس فههنا انبياء غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة ليركب معهم فلما لجت السفينة تلقاءت بهم فكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون هنا رجل عاص او عبد عاص لان السفينة لا تفعل هذا الا وفيها رجل عاص

ذو الكفل اسم نبي لا لقب له صح

ومن رسمنا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان
يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس
فقال انا الرجل العاصي والعبد الآبق فالقى نفسه في البحر فجاء حوت وابتلعه فاوحى الله تعالى الى الحوت
ان لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم نجاه الله تعالى من بطن الحوت وبنده
بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد انبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها
حتى اشتد فلما يبس الشجرة حزن عليه يونس عليه السلام فقيل له اتحزن على شجرة ولم تحزن على
مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله تعالى اليه وامره ان يذهب
اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس وقال لملكهم ان الله تعالى ارسلني
اليك فارسل معي بني اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم في ديارهم
وبيننا كم فلو كان الامر كما تقول لمنعنا الله تعالى منكم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه
فاوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما تفقدوه
ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس عليه السلام للعلماء الذين
عندهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء وان
كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها
دوابهم ولا غنمهم وعزلوا كل والدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينظرون الصبح فلما
انشق الصبح راوا العذاب فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان
وفعقعت الاغنام والبقور فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فامنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل
فعلى هذه الرواية كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة والصافات
فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون
واكثر العلماء على ان قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا انما وقعت بعد ان ارسله الله اليهم
وبعد ان رفع العذاب عنهم بسبب توبتهم واخلاصهم في الدعاء وذكر المفسرون سبب خروجه
وغضبه امرين الاول انه غضب عليهم لطول ما ذكرهم فلم يذكروا واقاموا على كفرهم وظن ان ذلك
يسوغ حيث لم يفعله الا غضبا لله تعالى وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصبر
وينتظر الاذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم فابتلي ببطن الحوت والثاني لما اخبر قومه ان الله تعالى
ينزل العذاب بهم لاجل معلوم وفارقهم ثم بلغه بعد مضي الاجل انه تعالى لم يعذبهم ولم يعلم لاي
سبب لم يعذبهم فخشي ان ينسب الى الكذب ويعير به فقال لا ارجع الى قومي كذا فذهب مغاضبا
للرجوع اليهم كارها له والغضب والكراهة وان كان من قبله خاصة الا انه اخرج على بناء المفاعلة
للدلالة على كمال غضبه والمبالغة فيه لان اكثر استعمال بناء المفاعلة في المغالبة ولا شك ان ما صدر
بطريق المغالبة يكون اتم وابلغ ويحتمل ان يكون البناء على بابها من المشاركة من حيث

انه غضب قومه حين لم يؤمنوا بدعوته واصروا على الكفر مدة وغضبوا اياه حين خرج من بينهم لخوفهم
لحوق العذاب بهم عند خروجه من بينهم لن نضيق عليه فان قدر قد يكون بمعنى ضيق
يقال قدر على عياله قدرا قال الله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اى يضيق ومن
قدر عليه رزقه اى ومن ضيق وقد يكون بمعنى قضى يقال قدر الله الشيء وقدره اى قضاه
فالمعنى فظن ان لن يقضي عليه بشدة وعقوبة روى ان ابن عباس رض دخل على معاوية يوما
فقال له معاوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك
فقال ما هي يا معاوية فقرأ هذه الآية وقال اولئك بنى الله ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس
هذا من القدر بمعنى التقدير لا من القدرة اولن نعمل فيه قدرتنا على ان يكون نقدر من
القدرة التي هي مجاز عن اعمال القدرة ومباشرة الفعل به على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب
فان بين القدرة والفعل علاقة السببية فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الآخر ويحتمل ان يكون
قوله ظن ان نقدر استعارة تبعية وارادة على سبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه حاله في
خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله تعالى بحال من ظن انه تعالى لا يقدر عليه والمراغمة المغاضبة يقال
راغم فلان قومه اذا باينهم وخرج عنهم وان في قوله ان لن نقدر مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير شان محذوف ولن نقدر هو الخبر والعامة على نقدر بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال وقرئ
نقدر بضم النون وتشديد الدال يقال قدره الله الشيء تقديرا وقدر يقدر قدرا بمعنى واحد وقرئ
يقدر بفتح الياء التحتانية وكسر الدال مشددة اى لن يقدر الله بانه لا آله الا انت اشارة الى ان
كلمة ان مخففة واسمها ضمير شان محذوف والجملة المنفية بعدها خبرها ويجوز ان تكون مفسرة
لورودها بعد ما هو بمعنى القول منزه عليه السلام ربه عن كل النقايص التي من جملتها العجز مثل ان يفعل
ما فعله ظلما او عن شهوة الانتقام وان يعجز عن تخليص المكروب او عن مؤاخذة الجاني ونقل قوله ان
يعجز عن شيء مبني على انه اختار من محتملات معنى نقدر الاحتمال الاخير وهو ان يكون المراد بالظن
الخطرة الوهمية وان يكون هذا التسبيح استغفارا منه عن توهم العجز به تعالى تعالى كذلك
اى وكما انجينا يونس من كرب الحبس في بطن الحوت اذا دعانا ننجي المؤمنين من ورطاتهم اذا استغاثونا
بنا فالكاف في صفة مصدر محذوف وفي الامام ننجي لا يدل الا ان هذه الكلمة رسمت بنون
واحدة ولا دلالة فيه على ان القراءة بتشديد الجيم وجعله وجها لاخفاء جماعة القراء النون
الثانية من ننجي بضم النون الاولى وسكون الثانية من انجى واخفاء الحرف حالة بين اظهارها
وادغامها ولا يكون الا بسكونها وقد يطلق الاخفاء على اختلاس حركة الحرف وهو عدم اتمام الحركة
كما اخفى في قوله تعالى مالك لا تامنا على يوسف حركة النون الاولى والمراد بالاخفاء ههنا تلفظ النون
الثانية على حالة شبيهة بادغامها في الجيم ثم ذكر ان ابن عامر وابا بكر قرآ ننجي بنون واحدة وتشديد
الجيم وسكون الياء قال الزجاج هذه القراءة لحن لا وجه لها وقال بعضهم راوي هذه الرواية غلط

فی الروایة فانها تنجی بنونین کما هی قراءة العامة لکن النون الثانیة من ننجی تخفی مع الجیم ولا یجوز
تبیینها فالتبس علی السامع الاخفاء بالادغام فذکر المصنف ان اصلها ننجی بضم النون الاولی
وفتح الثانیة وتشدید الجیم فاستثقل توالی المثلین فحذفت الثانیة کما فی قوله تعالی تنزل
الملائکة وکما حذفت التاء الثانیة فی قوله تذکرون وتظاهرون ونحوهما ولکن ابو البقاء استضعف
هذا التوجیه بوجهین الاول ان النون الثانیة اصل لانها فاء الکلمة فحذفها بعید جدا والثانی
ان حرکتها غیر حرکة النون الاولی فلا یستثقل الجمع بینهما بخلاف تظاهرون الامری انک لو قلت
تتحامی المظالم کم یسع حذف التاء الثانیة والمصنف اجاب عن کل واحد ما ذکره فی وجه
الاستضعاف ونحن عدم حذف احد المثلین عند اختلاف الحرکة فی نحو تتحامی من المظالم وتقریر
الجواب ظاهر وقیل ای وقیل فی توجیه قراءة ننجی انه فعل ماض مبنی للمفعول وانما سکنت
لامه تخفیفا کما سکنت فی ما بقی من الرباعی القراءة الشاذة واسند هذا الفعل الی ضمیر المصدر
مع وجود المفعول به الصریح کما فی قراءة من قرأ لیجزی قوما بما کانوا یکسبون وقد ذهب الی جوازه
الکوفیون والاخفش قال ابو البقاء وهو ضعیف من وجهین احدهما تسکین آخر الفعل الماضی
والآخر اقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الصریح فان الفعل المبنی للمفعول ینبغی
ان یسند الی المفعول به کما یسند الفعل المبنی للفاعل الی الفاعل وانما یسند الی غیره اذا لم یذکر
المفعول به لا تذرنی وان کان علی صورة النهی الا انه فی هذه العبارة ان کان من العبد
للسید یکون للتضرع والتعوذ او دعاء وان کان من السید یکون نهیا حقیقیا عن ترکه وحیدا بلا ولد
وهو کقوله فهب لی من لدنک ولیا یرثنی ثم رد الامر الی مولاه مستسلما منقادا لمشیته
وانت خیر الوارثین ای ان لم ترزقنی من یرثنی فلا ابالی به والمراد باصلاح زوجه
انما جعلها صالحة للولادة بازالة عقرها قال الکلبی کانت عقیما فولدت وهی بنت تسع
وتسعین سنة وانما تحسین خلقها وکانت حرده ای غضبانة سیئة الخلق فمعنی اصلحنا
له زوجه علی الوجه الاول اصلحنا ها للولادة لاجل دعاء زکریا وعلی الثانی اصلحنا ها بالصحبة
زکریا وحسن المعاشرة معه ویجوز ان یراد باصلاحها جعلها بحیث یرغب فیها زوجها
ذات هیئة حسنة ومنظر بهی لان النساء اذا بلغن سن زوجة زکریا یکن من
القواعد اللاتی لا یرغب فیهن احد یعنی المتوالدین بلفظ الجمع لیتناول زکریا وامرأته
ویحیی علیهم السلام عقل استجابة دعاء زکریا واصلاح زوجته وما یترتب علیهما من هبة المولود
الصالح بقوله انهم کانوا یسارعون فی الخیرات وذکر فی التعلیل ثلث شرائط احدها المسارعة
فی الخیرات لان الوسیلة متقدمة علی الطلب وثانیها ان یکون الداعی بین الخوف والرجاء یخاف

تقصیر

تقصيره ولا يعتمد على عمله لان العمل بالخواتيم ويرجو مع ذلك رحمة الله الواسعة وشمائلها
ان يكون مخلصا لامرائيا كما قال ابراهيم النخعي الخشوع ان يرى الله تعالى من العبد
الاخلاص اذا ارخى العبد ستره واغلق بابه فالخشوع انما يكون بالقلب لا بالجوارح
بان يأكل حشنا ويلبس خشنا ويطأطئ راسه ويرائي ويتصنع وان كان المراد بقوله
انهم المذكورين سابقا من الانبياء عليهم السلام يكون المقصود تعليل استجابة جميعهم
مثل ايتاء موسى وهرون الفرقان وتبريد النار وطفاءها لابراهيم وانجائه ولوط من
العراق الى الشام ثم انجاء لوط مما نزل بقومه وانجاء نوح ومن كان معه في السفينة
من كرب الطوفان وغير ذلك مما تفضل به على الانبياء المذكورين والمراد بمسارعتهم في
الخيرات مبادرتهم الى طاعة الله تعالى مراعيا لحدود الشرع وهي محورة والعجلة المذمومة
المباشرة من غير محافظة الحدود والآداب وقرأ العامة رغبا ورهبا بفتح الغين والهاء
وهما اما مصدران على وزن طلب واقعان موقع الحال من فاعل يدعون بتقدير المضاف اي يدعون
ذوي رغب واما جمعان لراغب وراهب مثل خادم وخدم اي راجين وخائفين مجتبين
اي متواضعين قال مجاهد الخشوع هو الخوف اللازم في القلب تعالى والتي احصنت
يجوز ان ينتصب بالعطف على ما قبلها وان ينتصب باضمار اذكر وان يرتفع بالابتداء والخبر
محذوف اي وفيما يتلى عليكم التي احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت
ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا ولما كان نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه كما في قوله تعالى
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته كان المتفاهم من قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا
فاحيناها وليس المراد احيا مريم فلذلك جعل تقدير الكلام فنفخنا الروح في عيسى فيها
والمعنى فاحيينا عيسى في جوفها فيكون قوله فيها حالا من المفعول المحذوف وهو عيسى
فانه مفعول من جهة ان المعنى احيينا عيسى كائنا في جوف مريم فالمراد بالروح روح الانسان
الذي هو بامر الله وحده والمراد بنفخه في عيسى ادخاله في بدنه تشبيها لايراد الروح في البدن
بنفخ النافخ في شيء فيكون نفخنا استعارة تبعية وقيل يجوز ان يراد وفعلنا النفخ في
مريم من جهة روحنا الذي هو جبريل عليه السلام فلا يكون المراد بالنفخ ايراد الروح في البدن
بل يكون المراد به معناه الحقيقي وينزل نفخنا منزلة اللازم ويكون اسناد النفخ الى
الباري تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر فان جبريل هو الذي نفخ في درع
مريم بامر الله تعالى فوصل اثر النفخ الى جوف مريم فحملت بعيسى عليه السلام ثم انه تعالى لما فرغ
من قصص الانبياء تقوية لقلبه عليه السلام على تبليغ الرسالة وتسلية له بانه ليس اول من بعث
لدعوة المعاندين خاطب الناس كافة فقال ان هذه امتكم امة واحدة والامة الملة واصلها
القوم الذين يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها فاطلق على ما اجتمعوا عليه من الدين والملة

واشتقاقها من امّ بمعنى قصد فالقوم هم الجماعة القاصدة وما اجتمعوا عليه هو الملة المقصودة
قال تعالى انا وجدنا ابآءنا على امة اى على دين وملة وقرأ الجمهور امتكم مرفوعا على انه خبر ان
وامة واحدة منصوب على انه حال من الامة الاولى اى اشير اليها امة واحدة غير مختلف فيها والمعنى
لا دين سوى دينى ولا رب غيرى فانا المستحق للعبادة لا تعبد واغرى ضرقة الى الغيبة
يعنى ان اصل الكلام وتقطعتم وتفرقتم الا انه صرف الكلام الى طريق الغيبة على الالتفات كانه
ينعى عليهم ما افسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء
حيث جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا فاصاب كل جماعة قطعة من الدين فصاروا متقطعين
وبينهم كانهم قطع شتى يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض ثم انه تعالى توعد هؤلاء الفرق
المختلفة بانهم اليه يرجعون فهو يحاسبهم ويجازيهم روى عنه عليه السلام انه قال تفرقت
بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتى ستفترق
على اثنين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من
تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة اى الجماعة المعهودة الممسكة بما بينه الله تعالى
ورسوله من غير ان يشوبوا ذلك شيئا من الهوى وطعن بعضهم فى صحة هذا الخبر بان قال ان اراد
بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فهى لم تبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فهى تتجاوز
هذا القدر الى اضعاف ذلك قال الامام فى الجواب عنه المراد ستفترق امتى فى حال ما دليل فيه
دلالة على ان افتراقها فى سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص استعير لمنع الثواب
يعنى ان الكفران مصدر بمعنى الكفر الذى هو الجحود والانكار كما ان الشكر عبارة عن
تعظيم المنعم والاقرار بفضله واقضاله شبه قبول العمل واعطاء الثواب بمقابلة بشكر
المنعم عليه للمنعم فاطلق عليه الشكر مجازا فقيل لله تعالى انه شكور بهذا المعنى قال تعالى ومن
اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا اى مقبولا مثابا عليه
وكذا شبه رد العمل ومنع الثواب بالكفر والجحود فاطلق عليه الكفر كما فى قوله تعالى وما تفعلوا
من خير فلن تكفروه اى لن تحرموا ثوابه ولن تمنعوه ونفى نفى الجنس يعنى ان مجازاة
المكلفين واثابتهم على اعمالهم وحرمانهم عن الثواب لا يتولى على شئ من ذلك سوى الله فانه
مالك يوم الدين فكان الظاهر ان يقال فلا تكفر سعيه الا انه نفى جنس الكفران للمبالغة
لان نفى الماهية يستلزم نفى جميع افرادها فالتعبير عن النفى المراد بنفى الجنس بمنزلة اثبات
المطلوب بالبينة وممتنع على اصلها جعل الحرام مستعارا للممتنع الوجود بجامع ان كلا واحد
منهما غير مرجو الحصول لتعذر حمله على معناه الحقيقى وهو فعل مقدور للمكلف منع الشارع
تناوله بالنص القاطع ورجوع من قضى الله باهلاكه الى التوبة وكذا رجوع من وجده الله تعالى
هالكا الى الحيوة الدنيا وبه ليس حراما بهذا المعنى هذا على تقدير ان يكون كلمة لا فى قوله

لا يرجعون زائدة كما في قوله تعالى ان لا تسجد وكذا ان لم يكن صلة وكان المعنى حرام على الكفرة
المهلكين عدم رجوعهم الى دار الجزاء فان عدم الرجوع اليها ليس حراما حقيقة وانما هو حرام
بمعنى انه ممتنع الوجود وقرئ حرم بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال
وهو مبتدأ يعني ان قوله انهم لا يرجعون مبتدأ خبره حرام على معنى رجوعهم وعدم
رجوعهم ممتنع الوجود فيجوز ان يكون حرام مبتدأ لا خبر له لفظا ولا تقديرا لكونه صفة مشبهة
كجبان رفعه للظاهر بعدها على الفاعلية وذلك الظاهر قائم مقام خبره وهو قول المص او فاعل
لسادّ مسدّ خبره وفيه بحث فان الصفة انما ترفع الظاهر الذي بعدها على الفاعلية بشرط
اعتمادها على حرف النفي والف الاستفهام وههنا لم يعتمد المبتدأ على شيء منهما الا ان يحمل الجواز
المذكور على رأي الاخفش فانه لا يشترط ذلك او دليل عليه اي ويجوز ان يكون حرام
مبتدأ وما بعده خبره دليلا على الفاعل كانه قيل حرام عليهم توبتهم او جوزهم على ان يكون
لا صلة او عدم بعثهم على ان لا يكون صلة او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون عطف على
قوله رجوعهم الى التوبة الخ اي ويجوز ان يكون قوله وحرام خبر مبتدأ محذوف اي ذلك الذي ذكر
من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام عليهم وما بعده علة له بحذف لام التعليل من انهم
ويؤيده قراءة انهم بكسر الهمزة فان كسرها يقتضي ان يتم الكلام قبله ولا بد لتمامه من تقدير مبتدأ
محذوف وقيل حرام عزم اي معزوم يعني قبل الحرام ههنا بمعنى الموجب فانه قد يستعمل
بمعنى الواجب كما في قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم عليكم ربكم ان لا تشركوا فان ترك الشرك واجب بدل
عليه ايضا قول الخنساء وان حرا لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على صخر اي وان واجبا ايضا
كثيرا ما يطلق احد الضدين على الآخر مجازا اي استمر الامتناع الى قيام الساعة على ان يكون
حتى غاية لقوله حرام والمعنى وممتنع على قوم قدرنا اهلاكهم رجوعهم الى التوبة الى ان يقوم القيمة
فلم يرجعون ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة الآية او وممتنع على الذين اهلكناهم حقيقة رجوعهم
الى الحيوة الى ان يقوم القيمة فلم يبعثون ويحاسبون او الهلاك على ان يكون حتى غاية
لمحذوف كانه قيل حرام على الهالكين رجوعهم الى الحيوة يستمر بهم الهلاك الى قيام الساعة
او عدم الرجوع على ان يكون حتى غاية لقوله لا يرجعون وذلك بان يكون حرام خبر محذوف
ويكون المعنى وذلك المذكور من العمل الصالح ممتنع على من قدرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون عن
الكفر الى قيام الساعة فكيف لا يمتنع عليهم ذلك العمل والمراد بفتح ياجوج وماجوج فتح سدهما
فحذف المضاف كما حذف المضاف الى القرية في قوله وحرام على قرية اي على اهلها وحتى هي
مبتدأ يعني ان حتى ثلثة اقسام حرف جر وحرف عطف وحرف يبتدأ بعدها الكلام والتي
في الآية من القسم الاخير قال اكثر المفسرين الضمير في قوله تعالى وهم من كل حدب لياجوج وماجوج
فانه قد روي ان ياجوج وماجوج لا بد وان يسيروا في الارض ويغلبوا على الناس من كل موضع مرتفع

وقيل هو ضمير الناس جميعا فانهم يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول
هو الوجه لان النظم يتفكك على الثاني والحدب النشز وهو المكان المرتفع تسد مسد الفاء
الجزائية فان الجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجب دخول الفاء عليها لتدل على انها جواب وجزاء
الا اذا صدرت بإذا المفاجأة فانها تسد مسد الفاء فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا
على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد ما بينهما من الاتصال والضمير للقصة يعني ان لفظ هي ضمير
القصة وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتدأ مؤخر والجملة خبر ضمير القصة لانه لا يفسر الا بجملة
يخبر بها ويحتمل ان يكون ضمير ابصارها يفسره الابصار كما فسر ضمير اسروا بقوله الذين ظلموا
في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فان الذين ظلموا بدل من واو اسروا تفسير او عطف
اقترب الموعود الحق على فتح سد يأجوج بدل على ان قيام الساعة لا يتأخر عن خروج يأجوج ومأجوج
كما روي عن حذيفة انه قال لو ان رجلا افتنى فلوا بعد خروج يأجوج ومأجوج لم يركبه حتى تقوم
الساعة والفلو المهري ولد الفرس فان قيل الشرط هو مجموع فتح سد يأجوج ومأجوج
واقتراب الموعود الحق وهذا المجموع انما يحصل في آخر ايام الدنيا والجزاء وهو شخوص ابصار
الذين كفروا وارتفاعها من شدة الاهوال بحيث لا تكاد تطرف انما يحصل يوم القيمة
والشرط والجزاء لا بد ان يكونا متقارنين فالجواب التفاوة القليل يجري مجرى العدم
يحتمل الاوثان اي يعمها اذ عسى ان ما يعم العقلاء وغيرهم واستدل عليه بانه عليه السلام لم يرد
على ابن الزبعرى في تعميمه ما تعبدون للعقلاء بل سلم منه ذلك واجابه بوجه آخر الا ان جوابه
محل تأمل لانه لا ينفي كون اليهود واخويهم عبدوا هؤلاء العقلاء المكرمين وانما يدل على
انهم عبدوا الشياطين باطاعتهم الشياطين فيما امروهم به من عبادة هؤلاء المكرمين فكيف
صلح جوابا عن قول ابن الزبعرى ويمكن ان يقال من عبد من غير ان يستحق العبادة لذاته
ومن غير ان يأمرها وتحت وبرضى بان يعبد لا يكون معبودا في الحقيقة وانما يكون
معبودا صورة ومجازا ويكون المعبود في الحقيقة من امر بذلك لان العبادة عبارة عن
الطاعة والانقياد وليس ذلك الا لمن امرها فلذلك نفى عليه السلام دخول هؤلاء المكرمين
تحت قوله وما تعبدون فقال بل هم عبدوا الشياطين وعلى هذا اي على تقدير ان يحمل
ما تعبدون من دون الله على ما يعم الاوثان وغيره يكون الخطاب في قوله انكم وما تعبدون
متناولا للمشركين وغيرهم كاليهود والنصارى وبني مليح وهم بطن من خزاعة قالوا الصاهر الله تعالى
سروات الجن فولدت له الملائكة بخلاف ما اذا حمل ما تعبدون على الاصنام خاصة فان الخطاب
يخص المشركين اليس اليهود عبدوا غيرا لا وجه لسؤال ابن الزبعرى لان كلمة ما لا تتناول
من يعقل فقوله تعالى وما تعبدون لا يتناول الملائكة ونحوهم بل يقتصر على الاصنام لكنه عليه السلام
جاراه والزمه بوجه آخر تنبيها على ان للدفع شبهته طرقا متعددة بيانا للتجوز والتخصيص تأخر

عن

عن الخطاب الاول على تقدير ان يكون المقصود من قوله تعالى ان الذين سبقت لهم بيان
تناول الحكم لغير اهل الحسنى من العقلاء والثاني على تقدير ان يكون المقصود تخصيص ما تعبدون
بغير اهل الحسنى مع كونه في نفسه يعم اهل الحسنى وغيرهم وعلى التقديرين يكون قوله
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى من قبيل بيان التغيير ومثل هذا البيان لا يجوز تاخيره
عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق واما جواز تاخيره عن وقت
الخطاب فهو مختلف فيه بين الحنفية والشافعية جوزه الشافعية استدلالا بهذه الآية
ووجه الاستدلال ما اشار اليه المص من انه تعالى انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم اى تحصبون فيها وترمون وتاخر عنه نزول قوله ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى وهو بيان لما نزل قبله بيان تجوز او بيان تخصيص حتى جرى بين ابن الزبعرى
وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جرى واجاب الحنفية عن هذا الاستدلال بان
قوله تعالى وما تعبدون لم يتناول عيسى وعزيرا عليهما السلام والملائكة حقيقة لان ما لغير
العقلاء الا ترى الى ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما اجهلك بلغة قومك
يا غلام اما علمت ان ما لما لا يعقل فيكون قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
على هذا البيان تقرير وبيان التقرير يصح متراخيا وسؤال ابن الزبعرى وارد على طريق التعنت
بناء على ان جعل ما مستعملة بمعنى من مجازا وحمله على التغليب فان بنا على ظنه الفاسد
ان عليه السلام ان اجابه بقوله ما اجهلك فقد رد عليه بان ما لما لا يعقل فلا يرد ما اورده على
الآية من النقض بالملائكة ونحوهم وان صح انه عليه السلام اجابه بان قال انهم ما عبدوا ما ذكرته من اهل
الحسنى وانما عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فهو جواب بطريق التسليم اى لو سلم ان قوله تع
ما تعبدون يتناول العقلاء لكن لا نسلم انهم عبدوا اولئك المكرمين في الحقيقة وانما عبدوا
الشياطين الذين امروا بذلك والتعبير عنهم بلفظ ما ليس مبنيا على حمله على المعنى المجازي بل مبني
على عدهم في عداد الاصنام الجامدة التي هي بمراحل عن العقل والتمييز وكذا قوله عليه السلام بل الكل
من عبد من دون الله ان صح ذلك عنه مبني على التسليم ايضا والحاصل ان المراد بقوله تعالى وما تعبدون
انما هو ما لا يعقل على ما هو حقيقة لفظ ما وهو مع ما يليق ان يعبر عنه بلفظة ما اعني الشياطين
وعلى التقديرين لم يكن قوله ما تعبدون مستعملا في العقلاء مجازا ولا متناولا لاهل الحسنى حتى
يقال قوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيان للتجوز او التخصيص تاخر عن الخطاب كما قاله
الشافعية بل ليس ذلك الا بيان تقرير يصح متراخيا عن الخطاب فليس في الآية ما يدل
على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب على جميع الروايات فليتامل فان المقام محل
الالتفات ما يرمى بر يعني ان الحصب بفتح المهملتين اسم لما يحصب اى يرمى
في النار ولا يقال له حصب الا وهو في النار وما قبل ذلك فيقال له حطب شجر وحشب

ونحو ذلك او بدل من حصب جهنم ولا يجوز ابدال الجملة من المفرد اذا كانا بمعنى واحد
والتقدير انكم انتم لها واردون والحصب بسكون الصاد مصدر بمعنى الرمي لان
المؤاخذ المعذب لا تكون آلهة هذا الكلام بالشياطين ليق لان المؤاخذة لا تليق بالاصنام
الا ان يقال عبادة الاصنام في الحقيقة عبادة الشياطين الذين امروا بعبادتها فكانهم
اتخذوا الشياطين آلهة والضمير في قوله تعالى وهم فيها لا يسمعون قيل يرجع الى المعبودين
اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم ولا ينفعونهم كما يقال سمع
الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وقيل يرجع الى الكفار والمعنى انهم لا يسمعون
شيئا اصلا من حيث انهم يحشرون صما عميا زيادة في عذابهم او انهم لا يسمعون ما
ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة ثم انه
تعالى لما شرح عقاب الكفار ردفه بشرح ثواب الابرار فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
فهي عامة في كل المؤمنين وشرح من احوال ثوابهم خمسة امور احدها قوله اولئك عنها
مبعدون وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها والمراد به تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها
وقرب منها قد يسمع حسيسها وثالثها قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون ورابعها
قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفسره المصنف باربعة اوجه الاول انه النفخة الاخيرة والثاني ان
يؤمر بالعبد الى النار والثالث اطباق جهنم على اهلها اي وضع الطبق عليها بعد ما اخرج
منها من اخرج فيفزع اهلها فزعا شديدا لم يفزعوا فزعا اشد منه والرابع ذبح الموت
بين الفريقين والنداء بيا اهل الجنة الخلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت
وخامسها وتتلقاهم الملائكة اي يستقبلهم ملائكة الرحمة عند خروجهم من القبور او عند
باب الجنة او تستقبلهم فان قيل تتلقى الملائكة عند باب الجنة وطي السماء متقدم
عليه بزمان كثير فكيف يكونان في يوم واحد فالجواب ان اسم الطي يطلق على الزمان
الممتد الذي مبدؤه زمان الطي ومنتهاه زمان دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار
او حال مقدرة من العائد المحذوف من توعدون اي توعدون ذلك اليوم
مقدرا كونه يوم نطوي السماء طيا مثل طي الرجل ما في يده من الطومار او الصحيفة
لاجل الكتابة على ان الكتاب مصدر كالبناء وما فيه من اللام للتعليل فان قلت الطومار
ينشر لاجل الكتابة فكيف يصح جعل طيه علة لها قلت انه يطوي اولا ويحفظ مطويا
لاجل ان ينشر ويكتب فيه وقت الحاجة فالمراد من طيه هذا الطي السابق
او لا يكتب فيه من المعاني او كتب على الكتاب بمعنى المكتوب وقيل السجل
ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه قال السدي السجل ملك موكل بالصحف
فاذا مات الانسان دفع كتابه اليه فيطويه فعلى هذا الكتاب والكتب على اختلاف القراءتين

الصحيف

هو الصحائف واللام فيه زائدة كما في ردف لكم او كاتب كان له عليه السلام وهو بعيد
لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا رجالا معروفين وليس فيهم من يسمى بهذا الاسم
فكونها ايجادا بعد العدم او جمعا بين الاجزاء ذكر الامام انهم اختلفوا في كيفية الاعادة
فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو
الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجد بعينها مرة اخرى وهذه الآية
دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولو كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب
الاجزاء المتفرقة بل عن الايجاد بعد العدم وجب ان يكون الاعادة كذلك واحتج القائلون
بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فانه يدل على ان السموات حال كونها مطوية
تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية
لكنها جعلت غير الارض ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف يوم القيمة بانه
يوم يطوى فيه السماء كطي السجل وصفه ايضا بانه يعاد فيه الاشياء الهالكة من السماء والارض
واهلها وما كافة تكف الكاف عن العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها على تقدير كونها زائدة
قد تكون كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم
فان الباء فيه لو كانت مكفوفة لكان لفظ الرحمة مجرورا بها فلما لم تكن الباء مكفوفة كان مجرورها
مفعولا به والمفعول به لا بد له من عامل فعلا كان او معناه فلا بد ان يكون للباء ما تتعلق هي به
بخلاف الكاف المكفوفة فانه لا تستدعي ما تتعلق هي به لان مجرورها لم يكن مفعولا به حتى يستدعي
ما ينصبه من فعل او ما في معناه والفرق بين كون ما كافة وبين كونها مصدرية انها على تقدير كونها
مصدرية لا يتم الكلام عند قوله اول خلق نعيده بل يكون قوله كما بدأنا صفة مصدر محذوف
اي نعيد اول خلق اعادة مثل البدء واما على تقدير كونها كافة فقوله اول خلق نعيده يكون كلاما
تاما ويكون قوله كما بدأنا جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق الاعادة مثل تحقق البدء
ودليل المعنى على اعادة مثل البدء ومحل الكاف في مثله الرفع على انه خبر مبتدا محذوف
واول مفعول لبدأنا ظاهر نظم التنزيل وان كان يساعد هذا الاحتمال الا انه محل تامل
لان الظاهر ان ليس المراد ان ليس المراد باول الخلق من سبق وجوده وجود الاخرين
في نشأة الدنيا لان الكلام ليس في اعادتهم وابدائهم خاصة بل الكلام في ابداء مجموع
المكونات واعادتها فان هذا المجموع اذا هلكوا ثم تعلقت الاعادة بهم يوصفون بالاولية
بالنسبة الى ما تعلق بهم من الايجاد ثانيا فهذا المجموع الموصوف كيف يكون مفعول بدأنا مع
ان ايقاع البدء عليهم متفرع على اعادتهم لانهم قبل تعلق الاعادة بهم لا يوصفون بالاولية
اصلا فالظاهر ان يكون اول في محل النصب على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة
التفسير والتقدير نعيد اول الخلق اي الخلايق الاولين نعيده ويتم الكلام ان جعلت ما كافة

وان جعلت مصدرية يكون التقدير نعيد اول الخلق اعادة مثل بدئنا اياه نعيده وكلمة ما
ان كانت موصولة يكون الكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده تاكيد لنعيده يعني انه
مصدر وقع مضمون جملة لا محتمل لها غير الوعد فهو من المصدر الذي يسمى تاكيد النفس ناصبه
مضمر اي وعدنا ذلك وعدا وهو منصوب بقوله نعيده لكونه في معنى الوعد وقيل الزبور
جنس الكتب المنزلة فقوله ولقد كتبنا في الزبور معناه ولقد بينا في التورية والانجيل سائر
الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام من بعد الذكر اي من بعد ما كتبنا وهنا في اللوح
المحفوظ الذي هو ام الكتب المنزلة وكتب فيه كل ما سيكون ليعتبر الملائكة ويعلموا ان الله
قد احاط كل شيء علما واحصى كل شيء عددا والذين كانوا يستضعفون نشر مرتب
على قوله والارض المقدسة واراد بمشارق الارض ومغاربها ارض الشام وجهات الشرقية
والغربية قال الامام المراد من الارض ارض الجنة وقيل هي الارض المقدسة يرثها الصالحون
ودليله قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي
باركنا فيها ثم بالآخرة يرثها امة محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول موسى عليه السلام لان ما بعثت
به سبب لاسعادهم لو تدبروا فيه واتبعوا احكامه لفازوا بسعادة الدارين ومن اعرض
عنه واستكبر فانما وقع في الكفر من قبل نفسه وهو اشارة الى جواب ما يقال كيف كان رحمة
للعالمين وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال ورد في الخبر انه عليه السلام قال لجبرئيل عليه السلام
ان الله تعالى يقول وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فهل اصابك من هذه الرحمة قال نعم اصابني
من هذه الرحمة اني كنت اخشى عاقبة الامر فامنت بك لثناء اثنى الله علي بقوله ذي قوة
عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين ثم انه تعالى لما ذكر انه عليه السلام رحمة للعالمين بين
معظم اسباب كونه رحمة لهم وهو كونه داعيا لهم الى التوحيد والطاعة فانه عليه السلام بعث
والناس في جاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا في حيرة في امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم
ووقوع الاختلاف في كتبهم بحيث لم يكن لطالب الحق سبيل الى الاهتداء به في الاولى القصر
الحكم على الشيء يعني ان كلمة انما سواء كانت مفتوحة الهمزة او مكسورها قد يكون لقصر الحكم
على الشيء نحو انما يقوم زيد وقد يكون لقصر الشيء حيث يدل على ان حكم ما يوحى اليه عليه السلام
منحصر في قوله تعالى انما الهكم اله واحد فانه في محل الرفع على انه قائم مقام الفاعل الباقي
اذ التقدير انما يوحى الي وحدانية الله تعالى فان قوله انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم
زيد اي يقوم زيد لا غير فكانه قيل لم يوح الي شيء الا التوحيد ولما ورد ان يقال كيف
صح هذا الحصر مع انه قد اوحي اليه اشياء غير التوحيد اشار المصنف الى دفعه بقوله وذلك لان
المقصود الاصلي الخ يعني ان ما ذكر انما يرد على تقدير ان يكون الحكم المقصور ما اوحي اليه مطلقا
وليس كذلك بل المراد به ما اوحي اليه مقصودا بالقصد الاصلي وقوله تعالى انما الهكم اله واحد

من قبيل

من قبيل قصر الشيء على الحكم بمنزلة انما زيد قائم اى لا يفعل زيد سوى القيام فان قلت هذا
الحصر يستلزم ان لا يكون الله تعالى موصوفا بغير الوحدانية مع ان له تعالى من صفات
الجلال والجمال ما لا يحصى فالجواب ان القصر ليس حقيقيا اذ المقصود نفي ما يصفه المشركون به
وقد عرفت ان التوحيد اشارة الى ما ذكره في تفسير قوله تعالى في هذه السورة هذا
ذكر من معي وذكر من قبلي ان التوحيد لما لم يتوقف على صحة بعثة الرسل وانزال الكتب صح
الاستدلال فيه بالنقل ووجه الفاء في قوله تعالى فهل انتم مسلمون ان مثل هذا الكلام انما
يذكر اذا تقدم ما يوجب المبادرة والاقدام على شيء من الامور فيؤتى به للتحريض عليه والتوبيخ على
تركه وههنا لما بولغ في امر التوحيد بما سبق من الحصرين عقبه به للمبالغة في ايجاب المبادرة
الى التوحيد فلذلك اخرج الامر على صورة الاستفهام وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر
بين المتكلمين الا انه لا يخلو عن اشكال وهو ان حجية السمع موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوت
الرسالة موقوف على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوف على ثبوت كونه واحدا اذ التعدد
يستلزم الامكان كما بين في موضعه فظاهر ان حجية السمع موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية
ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التي يستدل عليها بالنص هي التي لا يتوقف النص على ثبوتها
فالتوحيد ليس من تلك الاحكام فلا يستدل بالنص على ثبوته مستوين في الاعلام به على ان
يكون قوله على سواء في محل النصب على انه حال من مفعول آذنتكم وقوله مستوين انا وانتم على انه
حال من الفاعل والمفعول معا وعلى التقديرين يكون آذنتكم منقولا من اذن بمعنى علم وعلى قوله
او حزني لكم وان كان منقولا منه ايضا وان المراد بالايذان ايذان الحق الا ان ايذان الحرب
مستفاد من استعماله في مقام الانذار والتهديد كانه قيل فقد بلغت وسعي الى الآن في اعلام الحق
وارشادكم اليه فاذا لم تقبلوه ولم تلتفتوا اليه فتهيؤا لمجاراة عنادكم او ايذانا على سواء على انه صفة
مصدر محذوف وقيل اعلمتكم ان على سواء على انه خبر ان المحذوفة مع اسمها والجملة الاستفهامية
وهي قوله اقريب ما توعدون في محل النصب بادري لانه علق عنها ادري باداة الاستفهام واصل
الكلام اقريب ما توعدون ام بعيد الا انه اخر المستفهم عنه رعاية لرؤس الآي وقوله ما توعدون يجوز
ان يكون مبتدأ وما قبله الخبر وما عطف ويجوز ان يكون فاعل قريب لاعتماده على الف الاستفهام
والمقصود من قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول الآية تعليل الامر المدلول عليه بقوله فهل انتم مسلمون
والنهي عن الطعن في الاسلام جهرا وعن اضمار الاحن والاحقاد للمسلمين وبيان ان تأخير
العذاب عنهم ليس لخفاء ما استروا به وما اعلنوا بل لحكمة اقتضت ذلك ثم قال لعل وجه الحكمة
في تأخيره الاستدراج وزيادة الاستحقاق للعقوبة ولما كان الاستدراج سببا للفتنة والعذاب
اطلق عليه لفظ الفتنة مجازا مرسلا او امتحان اى معاملة شبيهة بالامتحان على طريقة
الاستعارة التمثيلية وقرأ العامة رب احكم بكسر الباء وحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة ودرى

بضم الباء على انه منادى مفرد معرفة امر الله تعالى رسوله بان يدعو باستعجال العذاب لقومه ويقول
رب اقض بيننا وبين اهل مكة بالعدل لان العدل في حقهم ان يعجل العذاب عليهم ولا يمهلهم
فلاجرم حكم الله عليهم يوم بدر بما حكم وقرئ ربي بسكون الياء واحكم على بناء افعل التفضيل
وهما مبتدأ وخبر وقرئ احكم بفتح الهمزة والميم على انه فعل ماض من الاحكام مرفوع المحل على
انه خبر بني ايضا تمت سورة الانبياء عليهم السلام وهذا اوان الشروع فيما يتعلق

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المعنى يا اهل مكة احذروا عقاب ربكم بطاعته فان
التقوى المامور به انما تتحقق بالاتقاء عن جميع المحرمات وبالاتقاء عن ترك شيء من الواجبات
وبالجملة المراد بالتقوى على هذا القول الاتقاء عن كل ما يؤثم من فعل او ترك وهذا المعنى هو
المراد باسم التقوى في عرف الشرع الا ان اللايم لتخصيص الخطاب باهل مكة ان يراد بالتقوى
المرتبة الاولى منه وهي التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك كما هو المراد بقوله تعالى والزمهم
كلمة التقوى انه تعالى امرالناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول
صفة والمعنى ان التقوى يندفع به مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس
معلوم الوجوب فثبت به وجوب التقوى والزلزلة تضعيف الزلل يقال زلت قدمه اذا
زالت عن الجهة بسرعة ويقال زللت يا فلان تزل زللا اذا زل في طين او منطق
ويصير متعديا بالتضعيف يقال زلزل الله الارض زلزلة وزلزال فتزلزلت هي وقد
يستعمل لازما بمعنى تزلزل فقوله تعالى ان زلزلة الساعة معناه ان تزلزل الساعة
ولهذا فسر الكواشي بقوله اي حركتها الشديدة بازعاج فيكون المصدر مضافا الى فاعله
وفسر الحسن بالتحريك وجعله اولا من اضافة المصدر الى فاعله المجازي على طريق اسناد
الفعل الى زمانه وثانيا من اضافة المصدر الى ظرفه بتقدير في وثالثا من غير تقدير والفرق
بين الوجهين الاخيرين ان المضاف اليه على كل واحد من الاحتمالين وان كان ظرفا للمضاف
حقيقة الا انه قد توسع فيه واجري مجرى المفعول به واضيف المصدر اليه على طريق اضافته
الى المفعول به من غير تقدير كلمة كما في قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقول من قال يا سارق
الليل اهل الدار فعلى احد الاحتمالين بخلاف الاحتمال الاخر فان الظرف لم يتوسع فيه وكانت
الاضافة اليه بتقدير في كما في ضرب اليوم واضافة المصدر معنوية سواء اضيف الى ظرفه والى
فاعله ومفعوله لانه ليس بصفة والاضافة انما تكون لفظية بان يكون المضاف صفة مضافة
الى معمولها اي الى مرفوعها او منصوبها وقيل هي زلزلة الى آخره عطف من حيث المعنى فان ما ذكر
سابقا يدل على ان الساعة اما فاعل مجازي لهذه الزلزلة او زمان لها وعلى التقديرين يكون هذه
الزلزلة يوم القيمة وهو ظاهر فيقولون على انفسهم اي يترحمون عليها يقال ابقيت على فلان اي ارحمت

على فلان ورحمته وفى الصحاح تقول رعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته اذا دهشت التى
الرضيع ثديها حمل لفظ المرضعة على التى تلابس الارضاع بالفعل استدلالا بلحوق التاء اياه فان الاصل
فى الصفات المختصة بالمؤنث ان لا يلحقها تاء التانيث اذا قصد بها التى من شانها ان تلابس
الفعل واما اذا قصد بها الدلالة على الملابسة بالفعل فحينئذ يجب ان يلحقها التاء فيقال حائضة
وطالقة ومرضعة وطامثة فلما قيل فى الآية مرضعة بالتاء علم ان المراد التى باشرت الارضاع بالفعل
والقمت ثديها الصبى وما موصولة فلابد من تقدير العائد اى عن الذى ارضعته ونحو الطفل
وان كانت مصدرية فلا حاجة الى التقدير اى عن ارضاعها جنينها مبنى على ان الحمل بالفتح
ما كان فى البطن او على رأس الشجر وبالكسر ما كان على الظهر واستدل به من قال ان هذه
الزلزلة تكون فى الدنيا لانه لا مرضعة ولا حامل يوم القيمة ومن قال انها تكون يوم القيمة يقول
هذا على جهة التمثيل اى لو كان مثلها فى الدنيا لذهلت المرضعة عما ارضعت وتضع الحامل حملها
لغير تمام من شدة ما دهمها فاذهقهم هوله يقال رهقه بكسر الهاء اى غشيه واذهقه
طغيانا اى غشاه اياه والهول مصدر هاله الشئ اى افزعه ولا شك انه تعالى اذا بسط بساط
عزته وسلطان جبروته وسرادق كبريائه بحيث الجأ النبيين الى ان قالوا نفسى نفسى
يجعل هوله وافزاعه بحيث يغشى اهل الموقف وقرأ العامة وترى الناس بفتح التاء من
ترى ونصب السين على صيغة الخطاب الواحد بمعنى تعلم والناس اول مفعوليه وسكارى ثانيهما
وقرئ بضم التاء وكسر الراء على بناء الفاعل وهو ضمير الزلزلة او الساعة فلابد حينئذ من تقدير المفعول
الاول ليتم به المعنى اى وترى الزلزلة او الساعة اهل الموقف الناس سكارى وبؤيد هذه
القراءة من قرأ وترى الناس بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله ونصب الناس مضارع مبنى
من المتعدى الى ثلثة فالاول قام مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب والناس سكارى هما المفعولان
الباقيان وهذا قول المص وقرئ ترى من اربنك قائما والاصل وترى الزلزلة او الساعة
اياك الناس سكارى ويجوز ان يكون مضارع رايت المتعدى الى اثنين والمعنى وترى ايها الرسول
الناس قوما سكارى فبنى للمفعول واسند الى مفعوله الاول وترك الثانى منصوبا على حاله وهو قول
المص وارينك قائما وقوله بنصب الثانى ورفعه نشر على ترتيب اللف وما ورد ان يقال انما اسند
الفعل الى الناس كان ينبغى ان يقال وترى بالياء التحتانية اجاب عنه بقوله وتانيثه على تاويل الجماعة
وافراده بعد جمعه افراد الفعل وجمعه عبارة عن اسناده الى ضمير الواحد والجمع يعنى افراد فاعل الرؤية
فى ترى الناس وجمعه فى يوم ترونها مبنى على ان المرئى فى يوم ترونها الزلزلة او الساعة دون قوله
وترى الناس هو الناس ويصح ان يكون جميع الناس رأيا للزلزلة لكونها امرا مغايرا للناس
بخلاف الحالة القائمة بهم فان كل احد لا يرى الا ما قام بغيره ولا يرى الجميع ما قام بالجميع والا لزم
ان يرى كل احد ما قام بنفسه فيه بحث ظاهر وهو ان اسناد الفعل الى الجميع انما يقتضى قيامه

بالجميع ولا يقتضي وقوع ما قام على الجميع ما ذكره مبني على ان يكون الخطاب في قوله تعالى وترى الناس
لكل من يصلح مخاطبا على سبيل البدل لو كان الخطاب لواحد بعينه وهو النبي صلى الله عليه وسلم
لما قيل انما يراه كل احد على غيره وقرئ سكرى كعطشى وجه الشبه كون كل واحد منهما
جمعا على فعلى مع كون واحده على وزن فعلان ولو قال كجرحى وقتلى ومرضى لصح التشبيه
من حيث ان كل واحد منها جمع على وزن فعلى الا ان الشبه بين سكرى وعطشى
اتم لما ذكرنا يقال رجل عطشان وقوم عطشى كما يقال جوعان وجوعى وكسلان
وكسلى واللفظ انما يجمع على فعلى اذا كان ماخذه من قبيل العلل والادواء نقل عن
الفراء انه قال والعرب تجعل فعلى جمعا لكل زمانة وضرر وهلاك ولا يبالون كان
واحده فاعلا او فعيلا او فعلان وهي تعمه واضرابه حال من فاعل نزلت لما امر الله تع
مشركي اهل مكة بالانتهاء عن عقابه بملازمة طاعته خص من بينهم من هو متوغل في المخالفة
والعصيان ووصفه بالخاصمة في دين الله تعالى ووحدانيته وفيما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الله بمجرد زعمه الفاسد يقال مر دالشيء اذا جاوز حده ومنه واصله العري يقال غلام
امرد وغصن امرد اذا عرى عن الشعر والورق تعالى كتب عليه اي على الشيطان صفة
للشيطان والمعنى وبتبع كل شيطان مريد كتب عليه ان من يقبل منه فهو ضال والكتبة
والكتاب الحكم اي القضاء والقدر ويكون بمعنى الرقم والاثبات فالمعنى قضي عليه
او رقم واثبت في ام الكتاب وهو اللوح اي قد قضى الله تعالى على كل شيطان من
الجن والانس ان من يتبعه ويتولاه فانه يضله عن الصراط المستقيم والدين القويم
فاما الشيطان الجني فبالوساوس والتسويلات والقاء الشبهات واما الشيطان
الانسي فبما يقاعه في مذاهب اهل الهوى والبدع كالفلاسفة والزنادقة المنكرين
للبعث والحساب بان يقيم عليهم الراهين المعقولة المشوبة بشوايب الوهم والخيال
وظلمة الطبيعة فاتباعه تقبل منه تلك الشبهات الزائغة والدلائل الباطلة فيعتقدون
بعقائده ويصيرون من جملته ويدخلون في زمرته كما قال تعالى ومن يتولهم منكم فانه
منهم قال صاحب الكشاف والكتبة عليه مثل اي كما نكتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به
لظهور ذلك في حاله جعل الكتبة بمعنى الرقم والاملاء فلما تعذر حمله على الحقيقة حمله على
التشبيه وجعل وجه الشبه ظهور ذلك الاضلال عليه ظهور المكتوب على ما كتب هو عليه واليه
اشار المص بقوله والمعنى كتب عليه اضلال من تولاه لانه جعل عليه اي فصار كانه الاضلال
شيء اثبت عليه ورقم على تقدير فانه انه يضله بفتح الهمزة في قوله تع فانه يضله
مبني على انه خبر مبتدا محذوف والتقدير فشانه وحاله انه يضله قال صاحب الكشاف
وقرئ انه فانه بفتح الهمزة وكسرها فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف

عليه

عليه ولم يرض المص بقوله حيث قال لا على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام يعني ان كلمة انه
الاولى لو كانت مرفوع المحل على انها قائمة مقام فاعل كتب كانت الثانية ايضا في محل الرفع
على كونها معطوفة على الاول مؤكدة لها للزم عطف جملة تامة على كلام غير تام لان من تولاه
مبتدأ لم يستوف خبره بعد لان كلمة من فيه ان قدرتها موصولة فلا خبر لها وان جعلتها شرطية
شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف قبل التمام في عطف الجمل فاعراب الآية ان كتب مبني
للمفعول على قراءة العامة وان في الموضعين مفتوح الهمزة اما الاولى فلكونها مع ما في حيزها
في محل الرفع لقيامها مقام الفاعل واما الثانية فلكونها مع ما في حيزها في محل الرفع على انه خبر
مبتدأ محذوف وكلمة من في قوله تعالى من تولاه يجوز ان يكون شرطية والفاء في جوابها وان
يكون موصولة والفاء زائدة في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط على حكاية المكتوب فان
كلمة ان الواقعة في الكلام المحكي مكسورة لكونها واقعة في ابتداء الكلام ولا بد في الحكاية ان
تحفظ صورة الكلام المحكي ولا تغير عما هو عليه من هيئاته او اضمار القول فيكون عليه
في موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لكتب قوله انه من تولاه قائم مقام الفاعل
لقيل المضمرة ثم ان تعالى لما حكى عنهم انهم يجادلون في الله بغير علم وكان من جملة ما قالوا
فيه حقيقة البعث والحشر اورد ما يدل على صحته بقوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب
من البعث الآية قيل تحريك الوسط في كل ما كان العين فيه من حروف الحلق قياس
مطرد كالشعر والنهر وقيل ليس بقياس بل هما لغتان بمعنى كالجلب والطرد
فيتوقف على السماع ثم انه تعالى ذكر في مراتب النشأة الاولى ومبادئها سبعة امور
الاول التراب فانه مبدأ لجميع الافراد الانسانية اما بواسطة كونه مبدأ لاصلهم آدم عليه السلام
او بواسطة كونه مبدأ للمني ودم الطمث فان خلقة الانسان من اجزاء هما يتولد ان من
الاغذية والاغذية اما حيواني او نباتي وغذاء الحيوان ينتهي الى النبات قطعا فالتسلسل
والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب على لف واحد من
الاعتبارين اي فانظروا في بدء خلقكم اه اشارة الى ان قوله تعالى فانا خلقناكم
ليس جزاء في الحقيقة لكنه اقيم مقام الجزاء من حيث كون الاخبار به سببا مؤديا
الى النظر في مضمونه الذي هو الجزاء بل هو برهم والمرتبة الثانية النطفة وهي ماء الفحل
فان قلب التراب الياس ماء رطبا لطيفا مبنيا على قدرة باهرة لا يعجز عنها اعادة
الموتى والمرتبة الثالثة العلقة وهي قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء والدم
الجامد مباينة شديدة والمرتبة الرابعة المضغة وهي اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ وقسم
المضغة الى المخلقة وغير المخلقة اي الى السوية الملساء عن العيب يقال صخرة مخلقة اي ملساء
لا عيب فيها وخلقت السواك اي سويته وملسته وقيل المخلقة هي التي تم وكمل لها خلقة

بنفخ الروح فيه وهو الذي يولد لتمام مدة الحمل حيا وغير المخلقة ما سقط غير حي ولم يكمل خلقه
بنفخ الروح فيه وقيل المخلقة ما قد بدا خلقه وصور وغير المخلقة ما لم يصور بل تسقط المرأة
نطفة بيضاء او علقة او مضغة لم تبن خلقه وقدم الوجه الاول لانه اوفق لبنا التفعيل الدال
على تكثير الخلق فان الانسان ذو اعضاء متباينة وقوى متفاوتة فاذا كمل فيه جميع ما يتم به خلقة
النوع فقد كثر فيه الخلق واللام في قوله تعالى لنبين متعلقة بمحذوف اى نقلنا كم من حال الى
حال ومن خلقة الى خلقة لنبين لكم بهذا التدريج من عجائب صنعنا وقدرتنا ما لا يكتنهه الذكر ولا
يحيط به الوصف واشير الى هذا التعميم بحذف المفعول وقوله تعالى ونقر مرفوع على الاستيناف
وليس علة لما قبله حتى ينصب عطفا على العلة المتقدمة روى عن الزجاج انه قال في قوله تعالى
ونقر في الارحام لا يجوز فيها الا الرفع ولا يجوز ان يكون المعنى فعلنا ذلك لنقر في الارحام
لان الله تعالى لم يخلق الانام ليقر في الارحام وانما خلقهم ليدبرهم على رشدهم وصلاحهم
ونقل المص قراءة النصب فيه وفي قوله ثم نخرجكم طفلا واشار الى دفع ما ذكره الزجاج بقوله
ونقرره في الارحام حتى يولدوا وينشأوا ويبلغوا حد التكليف يعني ليس الاقرار وحده
علة للخلق المذكور حتى يرد ما ذكر بل العلة هي مجموع الاقرار في الرحم الى تمام مدة الولادة
والتولد والنشوء والبلوغ الى حد التكليف والعلة في الحقيقة هي الاخير اعني البلوغ حد
التكليف لكن لما كان الاقرار في الرحم وما تلاه من مقدمات البلوغ اليه ادخل في التعليل
وقدر لام العلة ايذانا بذلك وخص قوله لتبلغوا باعادة اللام فيه للتنبيه على ان المقصود
الاولى من بين اجزاء الغرض هو الجزء الاخير الذي هو البلوغ المذكور لانه اوان التكليف فقوله
ثم لتبلغوا على هذه القراءة معطوف على قوله نخرجكم وقد اشار اليه المص بقوله حتى يولدوا وينشأوا
وعلى قراءة الرفع معطوف على قوله لنبين لكم فان قلت ما معنى ثم في الموضعين فالجواب انه يحتمل
ان يكون للتراخي في الرتبة وهو الاظهر الانسب بالمقام ويحتمل ان يكون للتراخي الزماني
فان بلوغ الاشد متراخ عن الاخراج طفلا وهو عن الاقرار في الرحم ولو باعتبار ابتداء
الاقرار وقرئ بالياء اى وقرئ قوله تعالى لنبين وليقر بالياء التحتانية فيهما باسناد
كل واحد من الفعلين اليه تعالى كما في قراءة النون وقرئ بفتح الياء من تحت وكسر القاف
ونصب الراء اى وليقر الله وهو من قرأ الماء اذا صبه وقرأ يعقوب في رواية ونقر بفتح النون وضم
القاف ورفع الراء من قرأ الماء يقره اى صبه كما لكم في العقل والقوة يعني ان الاشد كمال القوة
في الحواس والقوى والجوارح كلها وهو ما بين الثلثين والاربعين وقيل من ثمانية عشر الى ثلثين سنة
وقيل الى ستة وثلثين سنة والمرتبة الخامسة ما ذكره بقوله ثم نخرجكم طفلا والسادسة ما ذكره بقوله
ثم لتبلغوا اشدكم والسابعة ما ذكره بقوله ومنكم من يتوفى اى من يتوفى على قوته وكماله وقبل بلوغه اليها
تعالى لكيلا يعلم متعلق بيرد فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم

بعض الاشياء كالطفل اجيب بان المراد انه يزول عقل فيصير كانه لا يعلم شيئا فان مثل ذلك
قد ينذكر في مقام نفي الفعل للمبالغة تحركت بالنباح الاهتزاز الحركة الواقعة على البهجة والسرور
فلا يكاد يقال اهتز فلان لئيم وكيت الا اذا كان الامر من المحاسن والمنافع قيل الاصل
اهتزوربا نباتها فحذف المضاف واسند كل واحد من الفعلين الى نفس الارض ومن قرأ ربت
فمعناه الزيادة من اى جهة كانت ومن قرأ بالهمزة فسره بقوله ارتفعت وزادت من جهة العلو
وقوله تعالى وان الساعة يحتمل ان يكون معطوفا على الجمهور بالباء وان يكون خبر مبتدا محذوف خلافا
للاولى الاقدام عليه والتقدير والامر ان الساعة آتية ولا ريب فيها يحتمل ان يكون خبرا ثانيا وان
يكون حالا تكرير للتاكيد يعني ان هذه الآية نزلت ايضا في النضر بن الحارث وفائدة التكرير
المبالغة في الذم وليزيد عليه انه لا سند له في مجادلته من دليل عقلي ولا وحي سماوي كما لا سند له
من العلم النظري كانه قيل انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله تعالى
ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا وما ليس له علم ولا كتاب منير وقيل الآية
الاولى واردة في الاتباع المقلدين وهذه الآية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا واحد
من الفريقين يصدق عليه انه يجادل بغير علم وان كان احدهما تبعا والآخر متبوعا ويؤيد
هذا القول قوله تعالى ليضل عن سبيل الله فان المضل هو المقلد المتبوع لا التابع والثني الثني
والعِطف بكسر العين الجانب الذي يعطفه الانسان ويلويه ويميله عند الاعراض عن الشيء وهو
عبارة عن الكبر والخيلاء والعطف بفتح العين التعطف والبر على ان اعراضه عن الهدى
المتمكن منه متعلق بقراءة من قرأ ليضل بفتح الياء فانه لما ورد على هذه القراءة ان يقال
ان المجادل ما كان مهتديا حتى يخرج بالجدال من الهدى الى الضلال اجاب عنه بانه لما كان متمكنا
من الاهتداء بان يتفكر فيما نصب من الدلائل والآيات فتركه واعرض عنه واقبل على الجدال
بالباطل جعل كالخارج من الهدى الى الضلال وورد ايضا ان يقال ما كان عرضه من الجدال
ان يضل من الهدى او يضل غيره عنه فكيف قيل ليضل فاجاب عنه بان الضلال لما كان عاقبته
مترتبة على حد الشبهة بالغرض المطلوب منه فادخل عليه لام العلة لذلك وهو ما صاح
يوم بدر روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان هذه الآية نزلت في النضر بن الحارث
وانه قتل يوم بدر ومن قال انها لم تنزل في واحد بعينه حمل خزي الدنيا على ذم المؤمنين وغمهم
وقهرهم اياهم فان الخزي وهو الهوان والفضيحة لا يلزم ان يكون بالقتل وقوله عذاب
الحريق يجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف الى صفته والاصل العذاب الحريق الى المحرق
كالسمع بمعنى المسمع وجعله المص من اضافة المسبب الى سببه وجعل الحريق عبارة
عن النار والمبالغة لكثرة العبيد جوابا عما يقال الظاهر ان يقال ليس بظلام للعبيد
ليفيد نفي اصل الظلم ونفي كونه مبالغا مفرطا في الظلم لا يفيد نفي اصله وتقرير الجواب ان المراد

نفی اصل النظلم وذکر لفظ المبالغة مبنی علی کثرة العبید ثم انه تعالی لما وصف حال المظاهرین للشرک
المجادلین فیه عقبه بذکر حال المتزلزلین المذبذبین فقال ومن الناس من یعبد الله علی حرف
حال من فاعل یعبد والحرف الطرف الناحیة والوسط والطرف من صفات الاجسام ووصف
به الدین علی سبیل الاستعارة التمثیلیة حیث شبه حال من یعبد الله حال کونه علی قلق
فی دینه من غیر ثبات وطمانینة قلب بحال من یکون علی طرف من العسکر ونحوه فان احس
بظفر وغنیمة قر واطمان والا فر تعالی وان اصابته فتنة المراد بها ههنا ما یستکرهه
الطبع وینثقل علی النفس کالجدب والمرض وسایر المحن والاولی صح ان یجعل مقابلا للخیر
لانه ایضا فتنة قال تعالی ونبلوکم بالشر والخیر فتنة ولم یقل وان اصابه شر مع انه هو المقابل
للخیر لان ما ینفر منه الطبع لیس شرا فی نفسه بل هو سبب القربة ورفع الدرجة بشرط
التسلیم والرضا بالقضاء خسر الدنیا ای خطر اکبر مما ووضع الظاهر بالجر عطفا
علی قوله الفاعلیة فان الظاهر ان یکون قوله انقلب مسندا الی ضمیر مستتر راجع الی قوله
ومن الناس مثل قوله اطمان به فلما جعل خاسر الدنیا مرفوعا علی انه فاعل انقلب فقد وضع الظاهر
موضع الضمیر المستتر فی انقلب تنصیصا علی خسران المنقلب مستعار من ضلال من البعد فی التیه
شبه ضلال من عبد من دون الله مالا یضره ان لم یعبده ومالا ینفعه ان عبده عن سواء
السبیل وهو التوحید والطاعة وما هو الحق اعتقادا وعملا بضلال من ابعد فی التیه ضلالا فوصف
الضلال المشبه بما هو من خواص الضلال المشبه به وهو البعد فان القرب والبعد من عوارض
المسافة الحسیة فکان اثبات البعد له استعارة تخییلیة قرینة للاستعارة بالکنایة والظاهر
والظاهر ان شبه العدول عن الحق الشبیه بالمسافة الحسیة والصراط المسلوک فیها حاسا
بالضلال عن الصراط المستقیم الحسی وشبه التوغل فی ذلک العدول والبعد عن المسلک الحسی
فعبر عن التوغل فی العدول عن الحق باسم الضلال البعید علی سبیل الاستعارة التصریحیة
ثم انه لابد مع اعتبار هذه الاستعارة من تقدیر مضاف فی البعید ای البعید مسافته واضیف
المسافة الی الضلال لادنی ملابسة فان الضلال واقع فی تلک المسافة لمن ضره بکونه معبودا
اشارة الی رفع ما یقال کیف نفی النفع والضر عن الاصنام فی قوله تعالی یدعو من دون
الله مالا یضره ومالا ینفعه واثباته فی قوله لمن ضره اقرب من نفعه وتقریر الدفع ان معنی
الآیة الاولی ان الکافر لغایة جهله وحماقته یعبد جمادا لا یضر ولا ینفع بخلاف الضر المثبت
للاوثان فی الآیة الثانیة لیس ضررها بانفسها لیلزم التناقض بل المراد من ضررها
کون عبادتها سببا للضرر وذلک یکفی فی اضافة الضرر الیها کقوله تعالی انهن اضللن
کثیرا من الناس واضاف الاضلال الیهن من حیث کونهن اسبابا للاضلال فکذا ههنا
نفی الضرر عنهن اولا بمعنی کونهن فاعلة له واضاف الضرر الیهن فی هذه الآیة بمعنی کون

عبادتهن

عبادتهن سببا للضرر وكذا النفع المضاف اليهن ليس نفعها في نفسها بل هو
النفع في زعم العابدين وتوقعهم والزعم قول مع اعتقاد جواب عما يقال كيف
يكون يدعو معلقا بلام الابتداء وهو ليس من افعال القلوب وكذا الزعم والتعليق
من خصايص افعال القلوب فيه اشارة الى جواب آخر عن سؤال التناقض تقريره
ان نفي الضرر والنفع من الاصنام حكم من الله تعالى على الكافر المتقلب على وجه انه
يدعو ويعبد من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه بنفسه ثم حكى عنه انه يزعم اي يقول
ويعتقد يوم القيمة حين يرى استضراره بسبب عبادة الاصنام لمن ضره اقرب
من نفعه لبئس المولى وباختلاف الحاكم يندفع التناقض فجملة لمن ضره في حيز مفعول يدعو
الا انه علق عنه الفعل بلام الابتداء اجراء له مجرى يقول يعني ان المقام مقام حكاية قول
الكافر الا انه وضع يدعو موضع يقول ليدل على قول فيه صراخ ودعاء فلما كان يدعو الثاني بمعنى
يقول متضمنا معنى الدعاء والصراخ كان النافي للضرر والنفع عن الاصنام هو الله تعالى والمثبت
لهما اياها الكافر فاندفع التناقض بهذا الوجه ايضا ومتأنفة عطف على قوله واللام
ليدعو كأنه قيل جملة قوله لمن ضره في محل النصب على انها في حيز مفعول يدعو او متأنفة لا محل
لها من الاعراب فيكون يدعو الثاني تكريرا للاول تأكيدا فلا معمول له لفظا ولا تقديرا كأنه قيل
يدعو يدعو من دون الله الذي لا يضره ولا ينفعه فعلى هذا يكون قوله ذلك هو الضلال البعيد
جملة معترضة بين المؤكد والمؤكد لان فيها تشديدا وتأكيد الكلام ويكون قوله لمن ضره كلاما
مستأنفا واللام فيه للابتداء ومن موصولة وضره مبتدأ واقرب خبره والجملة صلة وبئس
جواب قسم مقدر والقسم المقدر مع جوابه خبر للمبتدأ الذي هو الموصول ثم انه تعالى لما ذكر
المشركين المجادلين بالباطل والذين يعبدون الله على حرف وبين مآل امرهم ذكر المؤمنين
المتمكنين على الايمان والاعمال الصالحة وبين ثوابهم في الآخرة ثم قال ان الله يفعل ما يريد
بأهل طاعته من الكرامة وأهل معصيته من الهوان والفضيحة كلام فيه اختصار
فان قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الآخرة
باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه يستدعي كلاما يذكر فيه ان الله ينصر رسوله في الدنيا
والآخرة ومنكر اينكر ذلك حسدا وعداوة ويطمع انه تعالى لا يفعل ذلك ويغيظه رؤيته
خلاف ما يشتهيه من تزايد عزته وارتفاع قدره عليه الصلاة والسلام حتى يكون هذا
الكلام رد اله واقناطا وترغيما له وقهرا وقيل المراد بالنصر الرزق على ان يكون
ضمير ينصره راجعا الى من في قوله تعالى من كان يظن بناء على ان من حق الضمير ان يرجع
الى المذكور اذا امكن ذلك ومن ذهب الى انه يرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجر
ذكره في هذه الآية قال قد ذكر فيها ما يدل عليه عليه السلام وهو الايمان المذكور في قوله

ان الله يدخل الذين آمنوا فان الايمان لا يتم الا بالله ورسوله فعلى تقدير ان يكون
النصر بمعنى الرزق يكون المعنى ان الارزاق بيد الله لا تنال الا بمشيته ولا بد للعبد من الرضا
بقسمته فمن لم يرض برزق الله وليس به صبر واستسلام لما قسم الله له فليبلغ غاية
الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يغلب القسمة والسبب الحبل والسماء كل ما علاك
البيت بناء على ان كل ما علاك فهو سماء وقيل المراد سماء الدنيا والمعنى فليمدد الذي يغيظه
نصر الله تعالى رسوله او يجز به قتله رزقه فليمدد بحبل الى السماء المظلة ثم ليقطع به المسافة الى
وعنان السماء جانبها الذي يعترض لك من اقطارها ومن في قوله تعالى من كان يظن يجوز
ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة وفليمدد اما جزاء الشرط او خبر للموصول والفاء
لتضمن المبتدأ معنى الشرط وهل يذهبن في محل النصب على اسقاط الخافض اي في انه هل
يذهبن فليتصور في نفسه لما دل ظاهر نظم الآية على ان الامر بالنظر بعد الاختناق وهو
غير معقول لان الانسان بعد الاختناق لا يصلح للنظر والتامل صرف الكلام عن ظاهره وجعل
النظر المامور به عبارة عن ان يتصور في نفسه ان ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله تعالى
وهو سابق على الاختناق كانه قيل فليتامل انه ان فعل ذلك هل يذهب كيده ما يغيظه
واما الفاء في فلينظر فكانه محمول على التراخي الرتبي ثم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد
اتبعه ببيان من يهديه ومن لا يهديه فقال ان الذين آمنوا الآية وان الثانية مع اسمها
وخبرها في محل الرفع على انه خبر ان الاولى كما في قولك ان زيدا ان الخير عنده لكثير والصابئون
من صبا الرجل عن دينه اذا خرج عنه الى دين آخر وهم قوم كانوا يعبدون النجوم ويعظمونها
وقال قتادة هم قوم كانوا يعبدون الملائكة وقال مجاهد هم قبيلة بين اليهود والمجوس لا دين
لهم والمجوس قيل هم قوم يعبدون النار وقيل يعبدون الشمس والقمر وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا
المسوح وقيل اخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم القائلون بان للعالم اصلين
نور وظلمة بالحكومة بينهم او الجزاء يعني ان المراد بالفصل اما الفعل بالحكم بان هذا محق وهذا
مبطل او الفصل بالجزاء بان لا يجمع الجميع في موطن واحد بل يجازي كل واحد بما يليق به ويدخله
الدار المعدة له يتسخر لقدرته ولا يتابى من تدبيره لما دخل كفرة الانس ومردة الجن و
الشياطين وسائر الحيوانات والجمادات في عموم قوله تعالى من في السموات وليس فيهم
من يسجد سجود طاعة وعبادة وهو وضع الجبهة على الارض خضوعا لله تعالى حمل السجود على معنى
مجازي يتصور في كل موجود ممكن وهو كونه منقادا لمسخر القدرته ومشيته تعالى غير متاب عن شيء
مما يحدث فيه من افعاله وتدبيره تشبيها لهذا الانقياد والمطاوعة بالسجود الحقيقي الصادر عن
المكلف اطلاقا لاسم المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية ثم اشتق
من السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فسرت الاستعارة اليه تبعا لرد به في الآية بمعنى العلم والمعنى الم تعلم

ان الله تعالى ينقاد له المكونات باسرها او يدل بدلالة على عظمة مدبره عطف على قوله
يتسخر يعني ان السجود في الآية مجاز اما من المسخرية والانقياد او عن الدلالة على عظمة الملك
المدبر فان السجود الحقيقي انما يكون على طريق الخضوع والتعظيم فيدل لا محالة على العظمة
والكبرياء فكذا جميع هذه المذكورات يدل عليها فشبه دلالتها عليها بالسجود الحقيقي فاطلق عليها
اسم السجود وقرئ والدواب بتخفيف الباء الاولى كراهية التضعيف والجمع بين
ساكنين عطف عليها ان جوز جواب عما يقال السجود بمعنى السخرية للقدرة والارادة
وبمعنى الدلالة على عظمة المدبر عام في حق الناس جميعا فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا
من غير فائدة وتخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المسند اليهم سجود مخصوص مغاير للسجود المسند
الى الافراد الباقية ومن لم يجوز ذلك لا يجعل قوله وكثير معطوفا على ما قبله بل يجعله مبتدأ
محذوف الخبر او فاعل فعل مضمر وتقدير الآية ويسجد له كثير من في السموات والارض ويسجد
له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة
وان يعطف به اي ويجوز ان يكون قوله وكثير حق عليه العذاب موصوفا وصفة
عطف به على ما قبله ويكون العامل في جميع المعطوفات السجود بالمعنى العام وما ذكر
من ان تخصيص الكثير بالذكر يكون لغوا حينئذ فالجواب عنه ان ذكر الكثير ليس لتخصيص الحكم
بهم ونفيه عما عداهم حتى يكون لغوا باطلا بل المراد بذكره تفصيل الناس الى من هو
ساجد بذاته وبظاهره والى من ساجد بذاته متمرد بظاهره وبيان ان الكل ساجد له تعالى
بالمعنى العام وقرئ حق بالضم فان حق يستعمل لازما ومتعديا يقال حققت
الشيء بمعنى اثبته وحق الشيء اي ثبت ثم انه تعالى لما بين ان الناس قسمان
منهم من يسجد ومنهم من حق عليه العذاب ولا شك ان تباين طريق الفريقين يستلزم
جريان الاختصام بينهما فذكر الله تعالى كيفية اختصامهما فقال هذان خصمان
ولذلك اي ولكون الخصم صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق
وكان قياسه خصمان في معنى فوجان مختصمان وكان كل فوج جماعة متكثرة صح اسناد
اختصموا الى ضمير الجمع كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فثنى هذان
باعتبار اللفظ خصمان وجمع اختصموا باعتبار المعنى وله عكس جاز كما جاز اعتبار المعنى
فقط بان قيل هؤلاء خصمان اختصموا او اعتبار اللفظ فقط بان قيل هذان خصمان
اختصما نيران تحيط بهم احاطة الثياب يعني ان قوله تعالى ثياب مستعار للنيران
التي تقطعها الله اي تقدرها الله ويهيؤها لهم على مقادير جثثهم تشبيها لها بالثياب الملبوسة
في احاطة البدن تعالى يصهر به اي يذاب يقال صهرت الشيء فانصهر اي اذبته فذاب
فهو صهير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لو سقطت قطرة من الحميم الذي يصب على

رؤس اهل النار على جبال الدنيا لاذابتها وعن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا
فى اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا فاذا انتهوا الى اسفلها ضربهم زفيرها
فلا يستقرون ساعة وفى الحديث لو وضعت مقمعة منها فى الارض فاجتمع عليها الثقلان
ما اقلوها النار البالغة فى الاحراق اشارة الى ان الحريق بمعنى المحرق كالسميع بمعنى المسمع
والعدول الى صيغة الفعيل للدلالة على المبالغة غير الاسلوب فانه من تمام فصل الخصومة
مقابل لقوله تعالى فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار فالاسلوب المناسب لان
يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات اعدت لهم جنات صفة مفعول محذوف اى يحلون
فيها حليا كائنا من اساور او ملبوسا كائنا من اساور وفيه بحث لان حليت وحليت
مخففا ومشددا بمعنى واحد لا يتعدى شئ منهما الا الى مفعول واحد يقال حليت المرأة احليها
حليا وحليتها تحلية اذا جعلت لها حليا فكيف يقدر ليحلون مفعولا منصوبا الا ان يجعل
يحلون بمعنى يلبسون فالظاهر ان يجعل من ابتدائية متعلقة بيحلون الا ان يراد
المرصعة بر اى لا يجوز ان يكون لؤلؤا المجرور معطوفا على ذهب على ان يكون المعنى ان
الاساور قد تكون متخذة من الذهب وحده ومن اللؤلؤ وحده لان ايجاد السوار
من اللؤلؤ غير معهود وانما يجوز عطفه على ذهب على ان يكون المعنى من اساور منهما بان
يرصع اللؤلؤ فى الذهب ظاهرا ان السوار قد يتخذ من اللؤلؤ وحده بنظم بعضه
الى بعض غاية ما فى الباب ان لا يكون ذلك معهودا فى زمان المفسرين وقد اذنا فع عاصم
بنصب لؤلؤا والباقون بجره وقد ذكر المصنف وجه كل واحد منهما واختلف فى رسم هذه
اللفظة فى الامام فنقل الاصمعى انها فى الامام لولو بغير الف بعد الواو ونقل انها
ثابتة فى الامام بعد الواو وروى حفص عن عاصم لؤلؤ بهمزتين وروى ابو بكر عنه
لولوا بقلب الهمزة الثانية واوا وقرئ لولبا بالواو قبل الباء آخرا والاصل لؤلؤ بهمزتين
ابدل كل واحد منهما واوا فصار آخر الاسم المتمكن واوا قبلها ضمة وهو غير معهود فى كلام
العرب الآن كلمة هو تفعل فيها ما تفعل بادال جمع دلو بان قلبت الواو بايا والضمة كسرة
وفعل هذا ايضا من قرأ اليلبا بيا بين ثم ابتع الواو الاولى المنقلبة فى القلب وقرئ ولولؤ
بالجر عطفا على المجرور قبله والاصل لؤلؤا ابدلت الهمزتان واوين ثم اعل اعلال اول بان
قلب ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم اعل علال قاض غير اسلوب الكلام يعنى النظام
ان يقال ولؤلؤا وحريرا بجر اللفظين او نصبهما على طريق عطف المفرد على المفرد
الا انه عدل عنه الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات او للمحافظة على هيئة
الفواصل فانه لو قيل وحريرا بالنصب لم يكن هيئة الكلمة على هيئة الحديد والحريق والحميد
حال الوقف بخلاف لو قيل وحرير بالجر فانه لا تفوت محافظة هيئة الفواصل فهذا

التعليل

التعليل انما يدفع ان يقرأ وحريرا بالنصب دون الجر وهو الجنة اى المحمود نفسه الجنة
والمحمود عاقبته الحق كانه قيل وهدوا الى صراط الجنة التى هى المحمود نفسها او الى صراط الحق المحمود
عاقبته الى صراط الله المستحق لذاته الحميد ثم انه تعالى لما فصل الخصومة بين المؤمنين والكفار
ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا قيل نزلت الآية فى ابى سفيان
واصحابه حين صدوه عليه السلام عام الحديبية عن البيت فكره عليه السلام قتالهم وهو محرم ثم صالحوه على
ان يعود فى العام القابل ولذلك اى ولكون قوله ويصدون لا يقصد به الدلالة على زمان
معين من حال او استقبال وانما يراد به مجرد الاستمرار فكانه قيل ان الذين كفروا ومن شانهم
الصد عن سبيل الله ومثله قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله حين عطفه على الماضى
وقيل هو حال من فاعل كفروا لم يرض به لان الجملة الحالية اذا كانت فعلية وكان الفعل
مضارعا مثبتا امتنع دخول الواو عليه قال تعالى ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال كونك تعد
ما تعطيه كثيرا وما ورد منه على قلة كقول بعض العرب قمت واصك وجهه وقول من قال فلما خشيت
اظافيرهم اى سلحتهم نخوت وارهنهم مالكا مؤول بتحمل الكلام على حذف المبتدأ اى وانا
اصك وانا ارهنهم فلا يحمل عليه القرآن العظيم وعلى القولين خبر ان محذوف لدلالة آخر الآية
عليه وظاهر كلام المص يدل على ان موضع تقديره بعد قوله عن سبيل الله وتقدير الخبر قبل
تمام الاسم بمتعلقاته لا يخلو عن بعد وقدره صاحب الكشاف بعد قوله والمسجد الحرام وفيه
انه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبى وهو خبر ان لان قوله الذى صفة المسجد
الحرام فيصير نظم التركيب هكذا ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام
نذيقهم عن عذاب اليم الذى جعلناه للناس سواء الخ والظاهر ان موضع التقدير بعد قوله والباد ولا يخفى
ان يجيب عما يتوجه عليه من الاعتراض بان يقول لا نسلم ان قوله الذى جعلناه صفة للمسجد الحرام
حتى يلزم ما ذكر بل هو مقطوع عنه تقديرا اعنى او مرفوع بتقدير هو واوله الحنفية
بمكة وقالوا المراد من المسجد الحرام كله كما فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده
ليلا من المسجد الحرام وقد اسرى به عن بيت ام هانى واستدلوا على ان ارض مكة لا تملك
بهذه الآية وقالوا انها لو ملكت لما استوى العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت ان سبيلها
سبيل المساجد واستدلوا عليه ايضا بقوله عليه السلام مكة مناخ لمن سبق اليها وقال
الشافعى يجوز بيع دور مكة واجارتها وقال قوله سواء العاكف فيه والباد المراد به استواؤهما
فى تعظيم حرمته وقضاء النسك فيه واشار اليه المص بقوله وهو ضعيف فان وجه الضعف
انه لا يلزم ان يكون المراد بقوله سواء المساواة فى الانتفاع بمنازل مكة ودورها لجواز ان
يراد به الاستواء فى تعظيمه والعبادة فيه بمعنى انه ليس للمقيم ان يمنع البادى من العبادة فيه
وبالعكس ويؤيده قوله عليه السلام يا بنى عبد المطلب من ولى منكم من امور الناس شيئا

فلا يمنعن احد اطاف بهذا البيت وصلى اية ساعة من ليل او نهار واحتج الشافعي على
من لا يرخص في كراء دور مكة وبيعها بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فقال اضاف
الديار الى مالكيها اولا الى غير مالكيها وبقوله عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو آمن وقال
قد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها وقرأ الجمهور
سواء بالرفع وقرأ حفص عن عاصم بالنصب ووجه الرفع كونه خبرا مقدما والعاكف والباد
مبتدأ مؤخرا وساغ وحد الخبر وان كان المبتدأ شيئين لان سواء في الاصل مصدر وصف
والجملة الاسمية في محل النصب على انه مفعول ثان لجعلناه بمعنى صيرناه وقوله للناس متعلق
بمحذوف على انه حال من مفعول جعلناه اي جعلناه حال كونه معدا للناس سواء العاكف
فيه والاد اي وان لم يكن للناس حالا من الهاء بل جعل مفعولا ثانيا لجعلناه يكون جملة
سواء العاكف حالا من عايد الموصول والوجه في انتصاب سواء كونه مفعولا ثانيا او حالا
من هاء جعلناه وللناس هو المفعول الثاني وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية
لانه مصدر وصف به فهو في حكم اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه العاكف
مما ترك مفعوله والتقدير ومن يرد فيه مرادا عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم
وقرئ بالفتح اي بفتح الباء اي الى فيه بالحاد ظالما على ان الباء للتعدية واذكر اذ عيناه
وجعلناه له مباءة المباءة اسم مكان من باء بمعنى رجع واصل التبوئة جعل المكان مباءة
ومقرا ومعناه ههنا جعلنا لابراهيم مكان البيت ليبنيه ويكون مباءة له ولعقبه
يرجعون اليه ويحجونه لانه كان قد رفع زمان الطوفان الا انه لما كان المقصود من التبيين
والتعيين ان نتخذه مقرا ومباءة اتبعه المص قوله وجعلناه له مباءة وبوأنا لما كان منقولا
من باء بمعنى رجع لقصد التعدية كان الظاهر ان يقال واذ بوأنا ابراهيم بدون اللام واشار
المص بقوله وجعلناه له مباءة الى ان مكان البيت مفعول به لبوأنا وان ابراد اللام مبني
على تضمين بوأنا معنى جعلنا ولم يرض المص بقول من قال اللام زائدة في المفعول ومكان البيت
ظرف لما تقرر من ان اللام انما تزاد اذا تقدم المعمول واذا كان العامل فرعا وشيء منهما غير
متحقق ههنا ولا مكان البيت ظرف معين فحقه ان يتعدى الفعل اليه بكلمة في روي ان
الكعبة الكريمة بنيت خمس مرات احدها بناء الملائكة اياها قبل آدم وكانت من ياقوتة
حمراء ثم رفعت الى السماء ايام الطوفان والثانية بناء ابراهيم عليه السلام روي انه تعالى
لما امر ابراهيم عليه السلام ببناء البيت لم يدر اين يبني فارسل الله تعالى اليه السكينة وهي ريح
مجوج فتطوت موضع البيت كالحجفة فكشفت ما حول البيت واظهرت الاساس
القديم فبناها عليه السلام على اسه القديم والمرة الثالثة بناء قريش في الجاهلية وقد حضر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بغداد البناء وكان عليه السلام يومئذ رجلا شابا فلما اراد ان

ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فاراد كل قبيلة ان يتولى رفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم
اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج فقضى
بينهم ان يجعلوه في مربط ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه ثم ارتقى هو عليه السلام فرفعه
اليه فوضعه في مكانه وكانوا يدعونه الامين قبل بناء الكعبة قبل المبعث بخمس عشرة سنة والمرة
الرابعة بناء عبد الله بن الزبير والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم من حيث
انه يضمن معنى تعبدنا جوابا عما يقال كيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا
للتبوئة وليس فيها معنى القول وتقرير الجواب ان فيها معنى القول من حيث انها لا تقصد الا من اجل
العبادة فكانه قيل تعبدنا ابراهيم قلنا له لا تشرك بي شيئا وطهر او مصدرية ولا يجوز
ان تكون مخففة من الثقيلة لان صلة المخففة لا يكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب
اجماعا وكذا صلة المصدرية على الاشهر واجاز سيبويه ان تكون صلة المصدرية ذلك
نحو امرته ان قم اي بان قم على معنى الامر بالقيام فالمصدرية التي تنصب المضارع توصل بالفعل
الماضي والمضارع والامر والنهي عنده فكلمة ان في الآية يجوز ان تكون مصدرية موصولة
بالنهي مجرورة المحل بلام علة مقدرة متعلقة بمحذوف والمعنى فعلنا ذلك لئلا تشرك كما كان
قولك امرته ان قم بمعنى امرته بان يقوم الا ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال لا يشرك بياء
الغيبة وقد قرئ به وجه قراءة العامة بالتاء ان يكون الكلام من قبيل الالتفات من الغيبة
الى الخطاب فظهر بما ذكرنا انه يجوز ان يكون كلمة ان في الآية مصدرية ناصبة مع كون
لا تشرك مجزوما بلا الناهية وكان المعنى بوأنا له مكان البيت وفعلنا ذلك لئلا يجعل
لي شريكا في العبادة ولا يشرك لي وطهر بيتي للطائفين والقائمين والمصلين والركع السجود
عبر عن الصلوة باركانها وهي القيام والركوع والسجود اختار ان المراد بالقائمين المصلون
لان المصلي لا بد وان يكون في صلوته جامعا بين القيام والركوع والسجود وروي عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد بالقائمين المقيمون بالبيت فيكون المراد بالطائفين
من يطوف به وهو افاقي غير مقيم هناك وقرئ وآذن بالمد وتخفيف الذال بمعنى اعلم
ويبعده قوله في الناس اذ كان ينبغي حينئذ ان يقال آذن الناس بدون في لانه يتعدى بنفسه
وذهب اكثر المفسرين الى ان المامور بالنداء هو ابراهيم عليه السلام وقالوا انه عليه السلام
لما فرغ من بناء البيت قال الله تعالى له اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال
تعالى عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابراهيم الصفا وفي رواية ابا قبيس وفي اخرى المقام
فارتفع المقام حتى صار كاطول الجبال فادخل اصبعيه في اذنيه واقبل بوجهه يمينا وشمالا
وشرقا وغربا وقال يا ايها الناس ان الله ربكم قد بنى بيتا وكتب عليكم الحج الى البيت العتيق
فاجيبوا ربكم وحجوا بيته الحرام فيثيبكم بالجنة ويجيركم من النار فاجابه كل من يحج من اصلاب الآباء

وارحام الامرات لبيك اللهم لبيك فسمعوا هل ما بين السماء والارض فما بقي شئ يسمع صوته الا اقبل
يلبي ويقول لبيك قيل فاول من اجابه اهل اليمن فهم اكثر الناس حجا وقال مجاهد من اجاء مرة
حج مرة ومن اجاء مرتين او اكثر حج مرتين او اكثر بذلك المقدار تعالى رجالا نصب على الحال
وعلى كل ضامر عطف عليها كانه قيل رجالا وركبانا والضمور الهزال يقال ضمر يضمر ضمورا روى عن
ابن عباس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحاج الراكب بكل خطوة يخطوها راحلته
سبعون حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قال قيل
وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف قال مجاهد حج ابراهيم واسماعيل ماشيين وكانا اذا قربا
من الحرم خلعا نعالهما والكاف في ياتوك ضمير ابراهيم عليه السلام قال من اتى الكعبة حاجا فكانه
قد اتى ابراهيم لانه مجيب ندائه ويون ياتين ضمير كل ضامر لانه في معنى الجمع اذ المعنى على ضوامر
من جماعة الابل او استيناف عطف على قوله صفة للرجال لما قال اولا واذن في الناس
بالحج ياتوك رجالا استانف فقال ياتون من كل فج عميق وقوله تعالى ليشهدوا يجوز ان يتعلق
بقوله واذن وان يتعلق بقوله ياتوك رجالا واختلفوا في المنافع فحملها بعضهم على منافع الدنيا
وهي ان يتجروا في ايام الحج وحملها بعضهم على منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة وبعضهم حملها على الامرين
جميعا وهو الاولى وقيل كني بالذكر عن النحر لكون الذكر من لوازم نحر المسلمين وهو معطوف
على ما قبله من حيث المعنى فانه اختصار ان قوله وينكروا اسم الله لم يذكر ليشتغل منه الى الملزوم
وانما ذكر ليدل على ايجاب الذكر عند اعداد الهدايا والضحايا حمل الذكر على التسمية على الذبائح
معان عشر ذي الحجة يكثر فيها ذكر الله تعالى بالتلبية والتكبير لانه ذكر بعده على ما رزقهم من بهيمة الانعام
والذكر على الانعام هو التسمية على نحرها قال الحسن وقتادة ومجاهد الايام المعلومات هي ايام العشر من
ذي الحجة وقيل لها معلومات للحرص على علمها بحسبها لكون وقت الحج في آخرها والايام المعدودات ايام التشريق
وهو اختيار الشافعي وابي حنيفة وعن ابن عباس في رواية عنه ان الايام المعلومات ايام الحج وهي
يوم عرفة والنحر وايام التشريق وقيل هي ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بقرينة
ما ذكر بعده وهو قوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام يدل على التسمية
على الذبائح والجواب عن هذا لمن قال بالاول ان اليوم العاشر منها من ايام النحر وهو افضلها وكلمة في للظرفية
فلا يقتضي الاستغراق والبهيمة اسم لكل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل
والبقر والضان والمعز لان الهدي والاضحية لا يكونان من غيرها واراحة كما عليه اهل الجاهلية
فانهم ما كانوا ياكلون من ذبائحهم توقفا على الفقراء فاعلم الله تعالى ان ذلك جائز ان شاء اكل
وان شاء لم ياكل وقيل انه مندوب لما فيه من مخالفة الكفار ومواساة الفقراء واستعمال التواضع
والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير الذي اضعفه الاعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر فالبائس
الشديد الفقر والفقير المحتاج الذي ليس له غنى وعن ابن عباس رضي البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه

ووجهه والفقير الذى لا يكون كذلك فيكون ثيابه نقية ووجهه وجه غنى اتفق العلماء على ان
الهدى ان كان تطوعا كان للمهدى ان ياكل منه وكذلك اضحية التطوع لما روى انه عليه السلام
ساق فى حجة الوداع مائة بدنة فنحر منها ثلثا وستين بدنة بنفسه ونحر على رضى الله عنه ما بقى
ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤخذ بضعة من كل بدنة فتجعل فى قدر فطبخت
فاكلا من لحمها وشربا من مرقها وكان هديا تطوع واختلفوا فى الهدى الواجب هل يجوز للمهدى
ان ياكل منه شيئا مثل دم التمتع والقران والنذور والكفارات والدماء الواقعة جبرا
للنقصان والتى وجبت بافساد الحج وفواته وجزاء الصيد فذهب قوم الى انه لا يجوز للمهدى
ان ياكل شيئا منها ومنهم الشافعى رح وذهب الائمة الحنفية الى انه ياكل من دم التمتع
والقران لكونهما دم شكر لا دم الجناية ولا ياكل من واجب سواهما ثم ليزيلوا وسخهم يريد
ان التفث الوسخ يقال ما اتفثك وما اوسخك اى ما اوسخك وان قضاه ازالته واذهابه
فان الحاج اشعث اغبر وكل ما يستقذر من الشعث وطول الظفر ونحوهما تفث فيزيل
جميع ذلك عند الاحلال والخروج من الاحرام فيحلق راسه ويقص شاربه ويقلم اظفاره وينتف
ابطه ويحلق عانته ويدهن راسه والمراد بنذورهم ما نذروه من اعمال البر فى ايام الحج
فان الرجل اذا حج واعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدى وغيره ما لولا ايجابه لم يكن الحج
يقتضيه وقيل المراد بها ما اوجبه الدخول فى احرام الحج من انواع المناسك التى تجب بالدخول
فى الحج سميت نذورا تشبيها للايجاب بطريق الفعل بالايجاب قولا وان كان على الرجل نذور
مطلقة فالافضل ان يتصدق بها على اهل مكة طواف الركن اعلم ان طواف الحاج ثلثة
الاول طواف القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف بالبيت سبعا يرمل ثلثا من الحجر الاسود
الى ان ينتهى ويمشى اربعا ثم يصلى ركعتين ثم يطوف بين الصفا والمروة سبعا وهذا
الطواف سنة لا شئ على تاركه والثانى طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمى والحلق ويسمى ايضا
طواف الزيارة وهو ركن لا يحصل التحلل عن الاحرام الا به ثبت به عن عائشة رضى الله عنها
قالت حاضت حفصة رضى الله عنها ليلة النفر فقالت ما اراني الا حابستكم فاخبر عليه السلام
بذلك فقال عقرا حلقا اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفروا فثبت بهذا انها ان لم تطف
يوم النحر طواف الافاضة لا يجوز لها ان تنفر والطواف الثالث طواف الوداع لا رخصة لمن
اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر ان يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعا فمن ترك فعليه دم
الا المراة الحايضة فانه يجوز لها ترك طواف الوداع ثم ان الرمل يختص بطواف القدوم والرمل
فى طواف الافاضة والوداع ذلك اى الامر ذلك الذى ذكر من قوله تعالى واذ بوانا
لابراهيم الى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فان هذه الآيات مشتملة على الاحكام المامور بها و
النواهى عنها احكامه واحكام الله تعالى خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالايجاب والتحريم

ونحوهما وسائر ما لا يحل هتكه من نحو البيت الحرام والمسجد الحرام ونفس الحرام والاحرام والهتك
حرق الستر عما وراءه والحرمة بهذا المعنى يعم جميع ما لا يحل هتكه وقد تخصص بالحرم وجميع التكاليف
المتعلقة بالحج وقد تخصص بالحرمات الخمس التي من جملتها الحرم حتى تحل والحرمة بهذا المعنى
وان كانت اخص من الحرمة بالمعنى الاول الا انها اعم من الحرمة بالمعنى الثاني لتناوله
ما ليس من قبيل التكاليف المذكورة وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخر لانه لا يقال عند ربه
فيما حصل من الخيرات اى المتلو عليكم تحريمه اشارة الى ان ما موصولة وان ما اسند اليه
يتلى محذوف وان الاستثناء متصل لكون المستثنى عبارة عما حرم من الانعام لعارض
ولا شك في دخوله في المستثنى منه قبل الشيوع قال تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام وقال في اولها
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ووجه انتظام الآية
بما قبلها انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته التي من جملتها قوله غير محلي الصيد وانتم حرم جاز
ان يذهب الوهم الى ان الاحرام اذا حرم الصيد المباح قبله يحرم الانعام ايضا فبين انه تابع
ان الاحرام لا يحرم الانعام فهي محللة للمحرم كما تحلل لغيره ثم استثنى منها ما حرم لعارض وفرع
الامر بالاجتناب عن الاوثان وقول الزور على قوله ومن يعظم حرمات الله مع كون الاجتناب
عنها داخلا في تعظيم حرماته للتنبيه على ان التوحيد وصدق القول من اعظم الحرمات وجمع الشرك
وقول الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور بل هو رأس الزور فان المشرك
يزعم ان الوثن يحق له العبادة وكان اهل الجاهلية يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك
الا شريكا هو لك تملكه وما ملك فكانه قيل فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي رأس الزور
واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه فما ظنك بشيء من قبيله عبادة الاوثان
واشار المص الى وجه ارتباط قوله واحلت لكم بهيمة الانعام الى قول قول الزور بقوله كانه
لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه قوله واحلت لكم الانعام ردا لما كانت الكفرة عليه من تحريم
البحائر والسوائب واتبعه ايضا قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ردا لتعظيم الاوثان
واتبعه قوله واجتنبوا قول الزور ردا لافترائهم على الله بانه حكم بذلك وقيل شهادة
الزور عطف على قوله تعميم بعد تخصيص فانه يدل على ان المراد بقول الزور ما يعم
كل منحرف مصروف عن الواقع سواء كان من قبيل الشهادة او لا روى عنه عليه السلام انه
صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه الكريم وقال عدلت شهادة الزور
الاشراك بالله ثلث مرات وتلا هذه الآية طوح به اى جعله تائها يرمي ههنا وههنا
الجوهري طوحه اى تؤهه وذهب به ههنا وههنا وتطوح في البلاد اى رمى نفسه ههنا

وههنا

وههنا ويجوز ان يكون من التشبيهات عطف على ما قبله من حيث المعنى فان ما
ذكره اولا يدل على انه من قبيل التشبيه المفرق حيث اشار الى ان كل واحد من طرفي المشبه
والمشبه به امور متعددة شبه كل واحد مما في طرف المشبه بكل واحد مما في طرف المشبه به
فالذي في طرف المشبه هو الايمان والشرك والاهواء والشيطان والذي في طرف المشبه به
السماء والساقط من السماء والطير المختطفة والريح شبه الايمان في العلو بالسماء وشبه الشرك
المتمكن من الايمان والقادر عليه بفطرته الاصلية بالذي صعد السماء وسقط منها وشبه
الاهواء التي فرق افكاره بالطير المختطفة وشبه الشيطان الذي توهمه في ادوية الضلالة
بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة ثم جوز ان يكون من التشبيهات المركبة
ومعنى كون التشبيه مركبا ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها
او مشبها به ولهذا صرح صاحب المفتاح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به
هيئة منتزعة فما في الآية ان كان من قبيل التشبيه المركب جعل المشبه المشرك بالله تعالى
والمشبه به من خر من السماء فعند ذلك اختطفته الطير او عصفت به الريح في مكان سحيق
وكلا طرفي التشبيه مركب اما المشبه به فظاهر واما المشبه فلان المشرك من ترك الايمان
بالله تعالى واشرك به فان قلت ينبغي ان يكون السماء والطير والريح استعارة للاكتفاء
فيها بذكر المشبه به قلت قد دخل اداة التشبيه في مجموع قوله خر من السماء والاستعارة
انما يكون اذا كان خلوا عن التشبيه تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله اعراب ذلك
هنا كاعراب ذلك المتقدم اي الامر والشان ما ذكر من ان تعظيم حرمات الله خير وان الاجتناب
عما ذكر من الاشراك قول الزور امر حتم لا محيص عنه والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة من الاشعار
وهو الاعلام والشعور العلم واختلف في شعائر الله فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة يتقرب
بها الى الله تعالى كصيام ودعاء وذبيحة وطواف ورمي لان كل ذلك من اعلام دينه ويؤيد هذا القول قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بمن التبعيضية وقيل المراد
العبادات المتعلقة بالحج ومواضع نسكه فان كل ذلك اعلام الحج وقيل المراد به الهدي
خاصة وتسمى البدن شعيرة من حيث انها تشعر بان يطعن في سنامها من الجانب
الايمن او الايسر حتى يسيل الدم فيعلم انها هدي فلا يتعرض لها فهي من جملة معالم الحج بل من
اظهرها واشهرها علامة وهذا القول اوفق لظاهر قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى
ثم محلها الى البيت العتيق فان ظاهره يدل على ان للمهدي ان ينتفع بهديه الى وقت النحر بان
يركبه اذا احتاج اليه وليشرب لبنها ويأخذ بزرها وان امكن ان يكون المعنى لكم فيها اي
التمتع بها منافع الى اجل بقطع التكليف عنده والبرة الحلقة التي تكون في انف البعير
والنجيبة الناقة الكريمة روي انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع تلك النجيبة

ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وكان ابن عمر يسوق البدن بالقباطى
اى بثياب قبطية وهى ثياب بيض رقاق تتخذ بمصر فيتصدق بلحومها وجلالها والقبط
اهل مصر فحذفت هذه المضافات والعائد الى من هذه العبارة تقتضى ان يكون
فان تعظيمها منه من افعال ذوى التقوى بزيادة كلمة منه ولم اجد تلك الكلمة فيما عندى
من النسخ ولعلها سقطت من الناسخين اذ لابد منها بناء على ان الجملة الجزائية لابد من
اشتمالها على ما يربطها باسم الشرط وقبل عموم ذوى تقوى القلوب يغنى غناء الضمير فهو المراد بقوله
والعايد الى من غاية ما فى الباب انه تعرض لحذفه بهذه العبارة مع دخوله فى جملة المضافات المحذوفة
للتنبيه على انه احتيج الى تقديره لفائدة بان احدهما فائدة الربط والاخرى فائدة تعيين
اصحاب الافعال فان المقام يقتضى تقدير كل واحد من المضافات المقدرة مع قطع النظر
عن فائدة الربط اما الحاجة الى تقدير تعظيم المضاف الى ضمير الشعائر فلان المقصود من ايراد
الجملة الشرطية الحث على تعظيم الشعائر والتحريض عليه واما الحاجة الى تقدير المضاف الآخرين
فلان المعنى ان تعظيمها بعض افعال ذوى التقوى فان التقوى فى عرف الشرع عبارة عن التوقى
عن كل ما يؤثم من ارتكاب المحظورات وترك الواجبات ومن لم يتوق عن شئ منها لا يكون متقيا عرفا
ضرورة ان الكل ينتفى بانتفاء الجزء اى جزء كان وليس المعنى ان تعظيمها صادر وناش
من تقوى القلوب حتى يرد ما يقال ما ذكر من تقدير المضاف انما يحتاج اليه على تقدير ان يحمل
كلمة من على التبعيض فانها ان جعلت للابتداء لم يحتج الى تقدير الالفاظ المذكورة اذ المعنى
فان تعظيمها ناش من تقوى القلوب اى من تقوى قلوبهم على ان اللام بدل من المضاف اليه
على ما ذهب اليه الكوفيون فلما كان الالف واللام بدلا من الضمير حصل الضمير وتم المعنى
لكم فيها اى فى الشعائر التى هى الهدايا المشعرة لكم فى الصوف انها هدى منافع دنيوية الى ان تنحر
عند ابى حنيفة رحمه الله فانه جوز للمهدى ان ينتفع بلبن الهدى وصوفه وبره وركوب ظهره
الى ان ينحره وذهب اكثر المفسرين الى ان المهدى انما يجوز له ذلك قبل ان يسميها هديا
ويقلدها فاذا سماها هديا انقطعت المنافع بعد ذلك وهو قوله تعالى الى اجل مسمى فان
المهدى لو ملك منافع الهدى لجاز له ان يوجرها للركوب وليس له ذلك اتفاقا وفيه ان
مولى ام الولد يملك الانتفاع بها وليس له ان يبيعها فلم لا يجوز ان يكون كذلك لا يملك
المهدى بيعها واجارتها ويملك ان ينتفع بها ثم وقت نحرها منتهية الى البيت اشارة
الى ان المحل اسم زمان يتقدر بالمضاف بمعنى وقت نحرها اى وقت حلول نحرها ووجوبه
لان المحل مشتق من حل الدين اذا وجب ومحلها معطوف على قوله منافع والى ان
قوله تعالى الى البيت حال من ضمير فيها والعامل فى الحال الاستقرار الذى تعلق به كلمة فى
المعنى ثم بعد تلك المنافع هذه المنفعة العظمى وهى وقت نحرها حال كونها منتهية الى البيت

العتيق

العتيق اى الى الحرم الذى هو فى حكم البيت فان المراد به الحرم كله كما فى قوله فلا يقربوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا اى الحرم كله فان البيت وما حوله من مكة نزهت من ارافة دماء الهدايا
وجعل منى منحرا ولا شك ان الفائدة التى هى اعظم المنافع الدينية فى الشعائر هى نحرها خالصا
لله وجعل وقت وجوب نحرها فائدة عظيمة مبالغة فى ذلك فان وقت الفعل
اذا كان فائدة جليلة فما ظنك بنفس الفعل وهو على الاولين اى قوله لكم فيها
منافع الآية على ان يكون المراد بشعائر الله جميع ما يتقرب به الى الله من معالم الدين وعلى
ان يراد به فرائض الحج ومواضع نسكه المعلمة بعلامات يستدل بها على الاعمال الواقعة فيها
متعبدا وقربانا مصدران بمعنى التعبد والتقرب اى جعلنا لكل امة منا ضربا من التعبد
والتقرب والمراد به اراقة الدماء لوجه الله تعالى والمعنى شرعنا لكل امة مؤمنة ان ينسكوا لله تعالى
يقال نسك ينسك نسكا ونسوكا ومنسكا بفتح السين اذا ذبح القربان وقرئ بكسر السين
وهما لغتان فى المصدر والفتح اكثر فيه ويجوز ان يكون بالكسر موضع النسك او وقته وفيه
تنبيه اى فى تبيين البهيمة باضافتها الى الانعام تنبيه على ان البهائم التى ليست من الانعام
كالخيل والبغال والحمير لا يجوز ذبحها فى القربان فان الاخبات صفتهم علة لتفسير المخبتين
باحد التفسيرين يعنى ان الخبت هو المطمئن من الارض وحقيقة المخبت من صار فى خبت من
الارض تقول اخبت الرجل اذا صار فى الخبت ولما كان الاخبات من لوازم التواضع و
الاخلاص صح ان يجعل كناية عنها وقرئ المقيمين الصلوة باثبات النون ونصب الصلوة
على الاصل فان الاصل فى جميع اسماء الفاعلين ثبوت النون ونصب مفعولها وسقوط النون
حال اضافتها الى معمولها لاثبات الخفة الا ان قراءة العامة جر لفظ الصلوة واسقاط نون المقيمين
باضافتها اليها وقرئ بحذف النون ونصب الصلوة بجعل النون مقدرة وكون حذفها لمجرد
التخفيف ودفع الثقل الحاصل بسبب طول الصلة مع الموصول لا الموجب من اضافة ونحوها كما حذف
التنوين فى قوله الحافظو عورة العشيرة لا بأتيهم من ورائهم نطف اى تلطخ عيب والعامة على نصب
البدن على الاشتغال ورجح النصب لتقدم جملة فعلية على جملة الاشتغال وعلى تسكين الدال ايضا
وقرئ بضمتها ايضا واختار المص ان الضم هو الاصل وان التسكين تخفيف من المضموم ويحتمل
ان يكون السكون اصلا ايضا على ان يكون البدن جمع بادن كبازل وبزل والبدنة اسم
يقع على الابل والبقر عند ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله لاشتمالها البدانة وقيل البدنة فى اللغة
اسم للابل خاصة وانما صارت فى الشريعة متناولة للابل والبقر لانه عليه السلام الحق البقر بالابل
فى الاجزاء عن سبعة فلما اخذت البقر حكم الابل اطلق اسم البدنة عليها فى الشريعة لا لتكون اللفظ حقيقة
لغوية فى كل واحد من الجنسين والمص جعل قوله عليه السلام البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة دليلا
على ان اسم البدنة مختص بالابل وبدل عليه الآية ايضا وهى قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فان هذا

الوصف مختص بالابل لان البقر تضجع وتذبح كالغنم والتى تنحر قائما هى الابل ومن رفعه اى وقرئ
والبدن مرفوعا على الابتداء فيكون الجملة التى بعده فى محل الرفع على الخبرية وقوله تعالى من شعائر الله
فى محل النصب على انه مفعول ثان للجعل بمعنى التصيير واضيف الشعائر الى اسم الله تعالى تعظيما لها كبيت
الله وقوله تعالى لكم فيها خير حال من مفعول جعلناها اللهم منك واليك اى هى عطاء منك
ونتقرب بها اليك وقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها فيل فيه حذف اى اذكروا اسم الله على نحرها
ونحرها قائمات يعنى ان قوله صواف كناية عن كونها قائمات لان قيام الابل يستلزم
ان تصف ايديها وارجلها وقرئ صوافن والصوافن انما تستعمل فى الخيل كقوله تعالى
الصافنات الجياد فيكون استعماله فى الابل استعارة وصوافنا بالتنوين اصله صوافن فلما وقفت
عليه قلت صوافنا وقد يحذف تلك الالف ويعوض عنها التنوين كما فى قوله افلى اللوم عاذل والعتابن
اصله والعتابا وهذا التنوين يسميه النحويون تنوين الترنم وصوافى بالكسر والتنوين
اصله صوافى فاسكن الياء على لغة من يسكن الياء مطلقا ثم حذفت بالكسرة مع ثقل الجمع
ثم عوض التنوين عنها كما فى جوار رفعا وجرا سقطت على الارض يقال وجب الحائط يجب
وجبة اذا سقط والمعنى فاذا ماتت حل لكم الاكل منها والاطعام وقد مر ان هذه التوسعة تختص
بهدى المتطوع والشكر دون الجناية والكفارة والقانع هو الذى يقنع بما تيسر ويجلس فى بيته
ولا يسأل من القناعة من حد علم والمعتر الذى يعتريك يسألك وقيل كلاهما الذى لا يسأل
فالقانع الذى بما عنده من الشئ اليسير ولا يسأل والمعتر الذى يتعرض لك ويأتيك بالسلام
ويريك وجهه ولا يسألك او السائل عطف على قوله الراضى بما عنده روى عن ابن عباس رضى
انه قال القانع الذى يسأل ومصدره قنوع من باب فتح قال الشاعر العبد حر ان قنع والحر عبد ان قنع
اقنع ولا تقنع فما شئ يشين سوى الطمع وقرئ القنع بغير الف قال صاحب الكشاف القنع هو الراضى
لا غير يعنى ان القنع هو الراضى بما عنده من القناعة لا من القنوع بخلاف القانع فانه مشترك بين
المعنيين والكاف فى قوله تعالى كذلك صفة مصدر محذوف اى سخرناها لكم مع عظمها
وقوتها تسخيرا مثل ما وصفنا من حالها وقت النحر صواف وصوافن منة الله تعالى على عباده
بذلك التسخير وطلب منهم الشكر عليه حيث قال لعلكم تشكرون لما بين الله تعالى ان البدن
المشعرة او المقلدة من جملة شعائر الدين وامر بذكر اسم الله على نحرها صواف وبالاكل منها
وباطعامها بين ان المعتبر فى نحرها ليس مجرد اراقة دمائها واطعام لحومها بل المعتبر
ما يصحب ذلك من التقوى الذى يدعو الى تعظيم امر الله والتقرب اليه والاخلاص له فقال تعالى لن ينال
الله لحومها الآية وهذا وجه انتظام الآية بما قبلها وقيل فى وجه انتظامها كان اهل الجاهلية الخ
وقيل هو التكبير اى وقيل المراد بالتكبير ههنا الشكر على ما انعم عليهم من الهداية لدينه ومعالم
حجه ونسكه والمعنى لتشكروا الله بان تكبروه وتحمدوه عند الاهلال والذبح فاختصر الكلام بان ضمن

التكبير

التكبير معنى الشكر وعداى تعدية بعلى وختم الله تعالى افعال الحج بقوله وبشر المحسنين
وهم الذين يعبدون الله تعالى كانهم يرونه يبتغون فضله ورضوانه لا يحملهم على ما يتولونه
ويذرونه الا ان هذا الابتغاء وامارة ذلك ان لا يشتغل ولا يتبرم بشئ مما فعله او تركه
والمقصود منه الحث والتحريض على استصحاب معنى الاحسان فى جميع افعال الحج ونحوه تعالى
ان الله يدفع عن الذين آمنوا متصل بقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد
الحرام او عد الكفرة الذين يصدون عن الجهاد والهجرة وعن المسجد الحرام وفرع عليه
ببيان اعمال الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة انتقل الى ذكر حال المؤمنين
مع الكفرة الذين يصدونهم عن طاعة الله تعالى وبشر المؤمنين باعلائهم على الكفار واخبر
انه يدفع عنهم غائلة المشركين وعلل ذلك بان الكفار خوانون فى امانة الله حيث اهلكوا
انفسهم بان كفروا بالله ورسوله فاى خيانة اعظم منه ومن ذكر غير اسم الله وتقرب الى الاصنام
بذبيحته الا يكون كفورا لنعمته فكيف ينصرهم ويبركهم على ما كانوا عليه من اذى المؤمنين
ومن قرأ ان الله يدافع ولولا دفاع الله الناس اختار صيغة المفاعلة للدلالة على المبالغة
فى الدفع كما يبالغ من يغالب فيه لان فعل المغالب يكون اقوى وابلغ وقوله تعالى اذن
للذين اشارة الى ان قتال الكفار بغير اذن الله لا يجوز ولهذا لما وكز موسى عليه السلام
القبطى الكافر وقتله قال هذا من عمل الشيطان لانه عليه السلام ما كان مأذونا من
الله تعالى فى ذلك والباء فى قوله بانهم ظلموا متعلقة بقوله اذن لما بين انهم انما اذن لهم
فى القتال لاجل انهم ظلموا فسر الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق اى اخراجا
بغير حق موجب استحقوا الخروج به فالحق مصدر كقولك حق الشئ يحق بالكسر اى وجب
واستحقه اى استوجبه وانتفاء الوجوب لما كان بانتفاء الموجب قال المص
بغير موجب فى نيف وسبعين النيف الزيادة يخفف ويشدد يقال عشرة ونيف
ومائة ونيف كل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثانى قيل نسخت هذه
سبعين آية امر عليه السلام فيها بالصبر والصفح لانها اول آية نزلت فى الاذن بالقتال
وقوله الذين اخرجوا فى موضع الجر على انه بدل ثان وصفة لقوله الذين يقاتلون ويجوز ان
يكون فى موضع النصب على المدح وفى موضع الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وقيل
منقطع والمعنى لكن لقولهم ربنا الله وحده وهذا يوجب تعظيمهم وتقريرهم فى ديارهم
دون الاخراج والتغريب فان الا فى الاستثناء المنقطع تكون بمعنى لكن ثم انه تعالى
بعد ما بين سبب الاذن بقوله بانهم ظلموا اشار الى علة اخرى للاذن فقال ولولا دفع الله
الناس اى ولولا ان الله تعالى اذن للمحمدين فى قتال اعداء الدين لانقطعت العبادات
وخربت المتعبدات امتن سبحانه وتعالى على المؤمنين بدفع غائلة المشركين عنهم وبين

ان عادته ان يحفظ دينه بان يأذن لاهل دينه فى مجاهدة الكفار وانه لولا ذلك لاستولى
على اهل الملل المختلفة فى ازمنتهم وعلى متعبداتهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى بيعا
ولا لرهبانهم صوامع ولا لليهود صلوات اى كنايس يصلون فيها ولا للمسلمين مساجد ويغلب
المشركون فى زمان امة محمد صلى الله عليه وسلم على المسلمين وعلى اهل الكتاب الذين فى ازمنتهم
وهدموا متعبدات الفريقين والصوامع جمع صومعة وهى موضع يتعبد فيه الرهبان ويفرد
فيه لاجل العبادة والبيع جمع بيعة وهى كنايس النصارى التى يبنونها فى البلدان ليجتمعوا فيها
للعبادة والصوامع لهم ايضا الا انهم يبنونها فى المواضع الخالية كالجبال والصحارى للتخلى للعبادة
والصلوات لليهود ولا بد من تقدير مضاف ليصح تسلط الهدم الى مواضع الصلوات او من
تضمن هدمت معنى عطلت وقيل هى كلمة معربة اصلها بالعبرانية صلوثا بالثاء المثلثة
وهى فى لغتهم بمعنى المصلى فلا حاجة الى تقدير المضاف وقدم ما سوى المساجد عليها فى الذكر
لكونه اقدم على الوجود بالنسبة اليها وصف للذين اخرجوا وقيل بدل من قوله من
ينصره فعلى الاول يكون مجرور المحل وعلى الثانى يكون فى محل النصب ثناء وقبل بلاء
اى قبل وقوع الصنيع الحسن الذى هو البلاء الحسن قال الجوهرى والبلاء الاختبار يكون
بالخير والشر يقال ابلاه الله بلاء حسنا وابلية معروفا قال زهير جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم
وابلاهما خير البلاء الذى يبلو اى خير الصنيع الذى يختبر به عباده وفيه دليل اى فى ثناء
المهاجرين قبل ان يحدثوا من الخير ما احدثوا ووجه الاستدلال بهذه الآية على امامة
الاربعة رضى الله عنهم انه تعالى وصف المهاجرين بانه ان امكنهم فى الارض واعطاهم
السلطنة ونفاذ القول على الخلق اتوا بالامور الاربعة وهى اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
والامر بكل معروف والنهى عن كل منكر وقد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة فى الارض
واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الاربعة والا لزم الخلف فى مقاله تعالى
واذا كانوا آتين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق ومن هذا الوجه دلت
هذه الآية على امامتهم تسلية له فانه قد سبق ما يدل على ايذاء المشركين اياه بان كذبوه
وحملوه مع من آمن به على ان يخرجوا من ديارهم بغير حق ثم بين انه اذن للمظلومين فى مقاتلتهم
وضمن له عليه السلام النصرة عليهم واكد ذلك بقوله ولله عاقبة الامور فلذلك كان المقام مقام
التسلية فسلاه بقوله فقد كذب قوم نوح نبيهم نوحا وعاد هودا وثمود صالحا وقوم ابراهيم
وقوم لوط نبيهم ابراهيم ولوطا واصحاب مدين شعيبا عليهم السلام ثم قال فقد اعطيت هؤلاء
الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين لهم فى الارض واخذ كل واحد من المكذبين
بعقوبة مختصة بهم فكيف كان نكير اى انكارى وهذا استفهام معناه التقرير يقول انكرت
عليهم بما فعلوا من التكذيب ثم انه تعالى اجمل بعد التفصيل فى الاخبار عن اهلاك كثير من الامم

المكذبة فقال فكاى من قرية وقوله فكاين يجوز ان يكون فى محل النصب على الاشتغال الفعل
مقدر يفسره اهلكنا اى وكثيرا من اهل القرى الذين كذبوا انبيادهم سوى المكذبين المذكورين
فى الآية المتقدمة اهلكناهم وان يكون فى محل الرفع على الابتداء والخبر اهلكناها وقرأ البصريان
يعنى ابا عمرو ويعقوب فانهما قرآ اهلكتها على وفق قوله فاميلت للكافرين ثم اخذتهم وقرأ الباقون
اهلكناها بالنون على وفق قوله ان مكناهم فى الارض ساقطة حيطانها على سقوفها يعنى ان
الحاوى الساقط من حوى النجم اذا سقط والعروش السقوف لان كل مرتفع اظلك من سقف بيت
وخيمة وظلة اوكرم فهو عرش والمراد بضمير القرية حيطانها اوخالية على ان يكون الحاوى بمعنى
الخالى من حوى المنزل اذا خلا من اهله فح يكون على عروشها ظرفا مستقرا فى موضع النصب
على انه حال من ضمير خاوية ومتعلقا بخاوية تعلق الحال بعامله لا تعلق المجاز بعامله فانه انما يكون
ذلك اذا كان خاوية بمعنى ساقطة ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر عطف على قوله متعلق بخاوية
فانه اذا كان خبرا بعد خبر لا يكون له تعلق بخاوية بل يكون متعلقا بمعطلة وهى بالطاء المهملة بمعنى
مشرفة مائلة يقال اطل عليه اذا ادمى عليه بطلله اى بشخصه فلا محل لها اى على تقدير ان يكون جملة
فهى خاوية معطوفة على اهلكناها لا يكون محل من الاعراب ان جعل اهلكناها مفسرا الناصب كاين
لان الفعل المفسر لا محل له من الاعراب فكذا لما عطف عليه وان جعل اهلكناها خبر كاين يكون جملة
خاوية فى محل الرفع ايضا وكم بئر عامرة يعنى ان معنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها الات
الاستقاء الا انها عطلت اى تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفى المشيد قولان احدهما انه
المجصص لان اهل المدينة يسمون الجص شيدا والثانى انه المرفوع المطول وتوصيف البئر بالمعطلة
والقصر بالمشيد يؤيد ان يكون على بمعنى مع فى قوله على عروشها فان كون كل واحد منها موصوفة بالوصف
المذكور ادخل بالاعتبار روى ان هذه بئر نزل عليها صالح النبى عليه السلام مع اربعة آلاف نفر
ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب وهى بحضرموت وانما سمى بذلك لان صالحا عليه
حضرها مات وثم بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح واقاموا عليها جابرين بن جلاس
واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل الله عليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه
فى السوق فاهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وحرب قصورهم الآن قوله وحرب قصورهم بنافى
قول المص اخليناه عن ساكنيه الآن يراد تخريبها اخلاؤها عن ساكنيها حث لهم على ان
يسافروا ليروا ويحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم
وليشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فنزلوا منزلة
من لم يسافروا ولم يروا الخلو سفرهم الحاصل عن المقصود فلذلك قيل فى حقهم على سبيل الانكار افلم
يسيروا وقوله تعالى فيكون منصوبا على جواب الاستفهام اى فلم يسيروا فيعقلوا بقلوبهم حال الامم
المكذبة ما فعلوا وما فعل بهم او يسمعوا باذانهم اخبارهم اوبهم يفسره الابصار اى فيجوز

ان يكون ضميرانها ضمير امبهما يفسره الابصار لاعلى كون الابصار مميزا له كما في ربه رجلا والا وجب
ان يكون نكرة منصوبة كما هو الحق في المميز بل المراد انه يعلم به المراد من الضمير شاخص على ان الابصار
ليس فاعل تعمى والا لما كان مفسرا للضمير المبهم بل هو خبر مبتدا محذوف وفاعل تعمى ضمير مستتر
راجع الى ما يرجع به ضمير انها فكانه قيل فانها لا تعمى شئ ما هي فاجيب الابصار اى هي
الابصار ثم انه تعالى لما ذكر من قبايح المشركين صدهم عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام
وعظيم ما هم عليه من التكذيب اتبعه بذكر قبيحة اخرى من قبايحهم وهي استعجالهم بالعذاب
قيل نزلت الآية في النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السماء وهذا يدل على انه عليه السلام يخوفهم بالعذاب ان استمروا على
الكفر ولهذا قال ولن يخلف الله وعده فانجز ذلك يوم بدر انكر الله تعالى عليهم
ذلك الاستعجال وكونه في موضعه وعلى ما ينبغي وبين وجه الانكار بان الاستعجال انما يكون
لخوف الفوت وما عند الله لا يفوت بل يصيبهم لا محالة ولو بعد حين وقوله بعد حين
مستفاد من كلمة لن في قوله ولن يخلف الله لانها لتاكيد نفي الاستقبال وهذا النفي لما
تضمن كونه تعالى صبورا بين تناهي صبره بقوله وان يوما عند ربك واشار بتشبيه المدة
القصيرة عنده بالمدة الطويلة عند المخاطبين الى ان من لا يجري عليه الزمان بل هو
المجري للزمان يتساوى عنده الايام ويكون وجود الزمان وعدمه وقلته وكثرته سواء
اذ ليس عنده صباح ولا مساء ولا نوم ولا سنة فقوله تعالى وان يوما على هذا متعلق
بقوله ولن يخلف الله متمم لما يقصد منه وعلى قوله ولتجازى عذابه اه يكون متعلقا بقوله
ويستعجلونك بالعذاب وايانا مستقلا لوجه الانكار عليهم في استعجال عذاب يكون يوم
واحد من ايامه كالف سنة عندهم كانه قيل كيف يستعجلون بعذاب من يوم واحد
من عذابه في طول الف سنة من سنيكم امن حيث طول ايام عذابه حقيقة او من حيث
ان ايام الشدايد مستطالة في الاعراب ورجع الضمائر والاحكام يعني ان مقتضى
الظاهر ان يكون لفظ القرية مجرورا بالاضافة لا بمن وان يرجع الضمائر الى الاهل
لا اليها وان يجعل متعلق الاملاء والظلم والاخذ بالاهل لا بها الا ان القرية لما اقيمت
مقام الاهل لفظا قامت مقامه في جميع ما ذكر من الامور لان الاولى بدل من
قوله فكيف كان نكير فان قوله فاملیت للكافرين لما كان مرتبا على جواب الشرط
في الوقوع كان حقه ان يعطف عليه بالفاء وكان قوله فكيف كان نكير استفهاما
وارد افالتعجب والتهويل من اخذهم المتراخي عن وقت التكذيب كان حقه
ايضا ان يعطف عليه بالفاء فكانه قيل ثم اخذتهم فانكرت عليهم ابلغ انكار فان
حق التعجب من الشئ ان يذكر عقيب ذلك الشئ ولما كان قوله فكاين من قرية

فی حکم قوله فکیف کان نکیر فی کونه مرتبا علی قوله فاملیت للکافرین ثم اخذتهم کان
بدلا منه لکونه اوفی منه فی تادیة المراد لما فیه من التفصیل بالنسبة الی الاول فاعید فیه الفاء
العاطفة الدالة علی التعقیب کما یبدل باعادة الجار کثیرا بخلاف قوله وکاین من قریة فانه
فی حکم الجملتین المتعاطفتین بالواو فی کونه تعلیلا لانکار الاستعجال فلذلک عطف علیها
بالواو الجامعة بالرد والابطال السعی وان کان عبارة عن مطلق الجد والاهتمام
سواء کان بالتحقیق والاهتمام او بالرد والابطال والثانی متعین ههنا بقرینة المقام لان
من ذکر فی مقابلة الذین آمنوا لا یکون سعیهم فی شان القرآن الا بالرد علی انها
حال مقدرة لان الاعجاز والتعجیز لیسا مقارنین لسعیهم فی ابطال الآیات بل متاخران
منه کما اشار الیه بقوله من عاجزه فاعجزه وعجزه بخلاف معاجزین فانه حال مقارنة لان
المعاجزة تکون حال السعی انه علیه السلام سئل عن الانبیاء قبل هذا الحدیث رواه
ابوذر رضی الله عنه وهو من الآحاد والاولی ان لا یتعرض لعدد الانبیاء علیهم السلام
لقوله تع منهم من قصصنا علیک ومنهم من لم نقصص علیک ولا یؤمن فی ذکر العدد
ان یخرج منهم من هو فیهم ویدخل فیهم من لیس منهم وقوله علیه السلام جما غفیرا ابتداء
کلام ای کانوا جما غفیرا وقیل الرسول من جمع الی المعجزة کتابا قاتله صاحب الکشاف
ولعل المصنف لم یرض به بناء علی ان عدد الرسل اکثر من عدد الکتب لان الکتب مائة واربعة
ویلزم علی هذا القول وعلی القول الذی اختاره المصنف ان لا یکون اسحق ویعقوب ویوسف
ویونس وهرون وسلیمان علیهم السلام رسلا لانهم ما جاؤا بشریعة مجددة وکتاب
ناسخ لیغان علی قلبی ای لیغطی علیه یقال غین علی کذا ای غطی علیه فینبغی
ویزیل تاثیره وهو اشارة الی ان المراد بالنسخ اللغوی لا النسخ الشرعی المستعمل
فی الاحکام لما بین الله تعالی تطرق الوسوسة الی الانبیاء بین به کیفیة ازالتها فقال
فینسخ الله الخ تلک الغرانیق جمع غرنوق او غرنیق بکسر الغین وفتح النون
فیهما او غرنوق بالضم وهو الشاب الناعم ویجمع علی غرانق بالفتح والغرانیق والغرانقة
ویطلق الجمیع علی الاناث وهو مردود عند المحققین یعنی ان جماعة من المفسرین
وان قالوا ان هذه الآیة نزلت تسلیة له علیه السلام فی اغتمامه کما سبق لسانه
الیه سهوا من حدیث الغرانیق الا ان رؤساء اهل السنة والجماعة ردوا هذا
القول وقالوا هذه الروایة باطلة موضوعة واحتجوا علیه بالقرآن والسنة والمعقول اما
القرآن فمنه قوله تعالی ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا
منه الوتین ومنه قوله تعالی قل ما یکون لی ان ابدله من تلقاء نفسی ان اتبع الا ما یوحی الی
ومنه قوله تعالی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی فلو انه علیه السلام قرأ عقیب هذه

الآية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في جميع ذلك وذلك لا يقول به مسلم وأما السنة
فهي انه روى عن محمد بن حزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة
وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من
جهة النقل وان رواة هذه القصة مطعونون وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه عليه السلام
قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق
وقد روى هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق واما المعقول فما ذكره
الامام النسفي في تيسيره بقوله والصحيح المعتمد عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بها فانا لو
توهمنا انه عليه السلام تكلم بها فلا يخلو الامر من احد ثلاثة اوجه اما ان يجري ذلك على لسانه عمدا
باختياره وهذا لا يجوز لانه كفر وهو عليه السلام جاء داعيا الى الايمان ناهيا عن الكفر طاعنا
في الاصنام فكيف يمدحها ويعظمها باختياره واما ان اجرى الشيطان ذلك على لسانه عليه السلام
جبرا كيف لم يقدر على الامتناع عنه وهذا ايضا لا يجوز لان الشيطان لا يقدر على ذلك في
حق غيره عليه السلام لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله تعالى حكاية عنه
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فكيف يقدر على ذلك في حقه عليه السلام سهوا او
غفلة من غير قصد وهو ايضا مردود لانه عليه السلام كان اعقل الخلق واعلمهم فكيف يجوز عليه
هذه الغفلة خصوصا في حالة تبليغ الوحي ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله والثقة به
لقيام احتمال الغلط والخطاء في كل واحد من الاحكام والشرايع فلما بطلت هذه الوجوه كلها
لم يبق الا احتمال واحد وهو انه عليه السلام وقف وسكت عند قوله ومناة الثالثة الاخرى
والشيطان حاضر عنده فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلا بقراءته عليه السلام فوقع عند بعضهم
انه عليه السلام هو الذي تكلم بها ويكون هذا القارئ في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وكان الشيطان
يتكلم في زمان الوحي كما ذكرنا ظهر في صورة شيخ نجدي على المشركين الذين اجتمعوا في دار الندوة
على قصد المكر بالنبي صلى الله عليه وسلم وتكلم في شورهم واستصوب رأي بعضهم وخطأ آخرين
وذكر ايضا انه نادى يوم احد الا ان محمدا قد قتل وقال يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس
واني جار لكم وهذا الاحتمال غير مستحيل عقلا وشرعا فتنة من الله تعالى وابتلاء لعباده لكنه
انما يجوز في غير مقام تبليغ الوحي واداء الرسالة لانا لو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن
شرعه ولجوزنا في كل ما بلغه الينا عن الله تعالى ان ينضم اليه تخليط الشيطان فظهر بما ذكرنا
ان هذه القصة موضوعة غاية ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا في الكثرة
حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة فلذلك قال المحصل
في تفسير الآية القى الشيطان في مشابهة ما يوجب اشتغاله بالدنيا ولم يقل ما يوافق مشابهة من الكلام
ثم قال وان صح والظاهر ان مبنى الصحة ان يتكلم به الشيطان عند سكوته عليه السلام عند قوله

ومناة الثالثة الاخرى فانه اقرب الاحتمالات المذكورة الى الصحة فيكون المعنى ما من رسول
ولا نبي قبلك الا مكنا الشيطان ان يلقي في قراءته مثل ما القى في قراءتك عند ما تمنيت
فلا تهتم لذلك الالقاء فانا نفعل ذلك لاضلال قوم وهداية آخرين والتمييز بين
الثابت على الايمان والمتزلزل عنه وقيل تمنى قرأ عطف على قوله تمنى زور فان
التمني جاء في اللغة بمعنيين تمنى القلب والقراءة قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون
الكتاب الا اماني اى الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة و
قال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا عليه ببيت حسان رضه تمنى كتاب الله اول ليلة
وقيل الاولى في تاويل الآية ان يقال التمني بمعنى القراءة فقوله تعالى القى الشيطان في امنيته
اى عند تلاوته القرآن في قلوب الكفرة ما يجادلون به الرسول ويحاجونه ويوقعون به شبهة
في قلوب اتباعه كقولهم عند سماع قول الرسول حرم عليكم الميتة انه يحل في بعض نفع ويحرم ذبح
الله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان في قلوب الكفرة بانزال قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وانه لفسق ولكن كلوا مما ذكر اسم الله عليه فبين بانه انما يحل ما ذكر الله عليه وحرم الآخر بعدم
ذكر اسم الله عليه وكقولهم عند سماع قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى
عبد من دون الله والملائكة ايضا عبدوا دونه مع انه تعالى لا يخبرهم يوم القيمة فنسخ قولهم
هذا بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فبين باستثناء عيسى والملائكة
عن قوله وما تعبدون من دون الله ان المراد به الاصنام فقط علة لتمكين الشيطان المدلول عليه
بقوله القى الشيطان فيكون لام كي في قوله تعالى ليجعل متعلقة بالقى الشيطان باعتبار ما دل عليه من
التمكين والظاهر ان هذه اللام لام العاقبة وتسميتها لام العلة باعتبار اثرها في الاصل للعلة والمعنى
مكنه الله تعالى من الالقاء ليجعل ما يلقيه الشيطان سبب فتنة لفريقي المنافقين والمشركين وليثبت
المؤمنين على ما هم من العلم بالتوحيد وبان القرآن هو الحق النازل من عند الله وقوله تعالى فيؤمنوا عطف
على قوله ليعلم ولما كان الايمان بالقرآن متفرعا على العلم بانه هو الحق النازل من عند الله عطفه عليه
بالفاء وكذا الايمان بانه متفرع على العلم بان التمكين حق صادر من الله تعالى ثم انه تعالى بين ان
هذا الايمان والاخبات انما هو بلطف الله تعالى وهدايته اياهم فقال وان الله
لهاد الذين آمنوا فيصرن كالعقم اى كانهن لم يلدنهم فالعقم صفة النساء
الا انه اسند الى اليوم الذي اتصفن به على طريق صام نهاره والعقم على الوجه الثاني
صفة الحرب من حيث ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا بقي الحرب بلا ولد
والظاهر ان يجعل الحرب تكلى الا انه جعل عقيما تشبيها بالقتل اولاده بعقم ثم اسند العقم
بهذا المعنى الى يوم الحرب مجازا ففي التركيب مجازان احدهما في المسند والثاني في الاسناد
وحاصل الوجه الرابع ان كل يوم يلد مثله الا يوم بدر فانه يوم عظيم لا مثل له فلما لم يعقبه

مثله جعل عقيما كما جعل يوم القيمة عقيما اذ لا يوم بعده او يوم القيمة عطف على قوله
يوم حرب ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يفسر اليوم العقيم بيوم القيمة وهو معطوف
على الساعة اجاب عنه بوجهين الاول ان المراد بالساعة اشراطها ومقدماتها والثاني ان
التقدير او يأتيهم عذابها الآتي وضع الظاهر موضع الضمير للتهويل تعالى والذين هاجروا
لما ذكر ان الملك يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم
للمهاجرين وافرادهم بالذكر مع دخولهم دخولا اوليا في الذين آمنوا تفخيما لشانهم واختلف
في ان المراد بالمهاجرين من هم فقيل من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول وتقربا الى الله تعالى
وقال آخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول او في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر
القتل بعده ومنهم من حمله على الاعم ثم انه تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهم اما
الرزق فبقوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا واما المسكن فبقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه على ان
يكون ليدخلنهم جملة مستأنفة ويجوز ان يكون بدلا من قوله ليرزقنهم الله رزقا وتقرير المص وفق
لهذا الاحتمال تعالى ثم قتلوا او ماتوا يدل على ان حال المقتول في الجهاد والميت في فراشه
سواء اذا استويا في القصد وهو التقرب الى الله تعالى ونصرة رسوله وفي اصل العمل وهو الهجرة
من حيث انه تعالى جمع بينهما في الوعد ويؤيده قوله عليه السلام المقتول في سبيل الله والمتوفى
في سبيل الله بغير قتل هما في الاجر شريكان ولفظ الشركة يشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصها
بالذكر فائدة الامر ذلك يعني ان ذلك خبر مبتدا محذوف وما بعده مستأنف ومن
عاقب مبتدا خبره لينصرنه الله والعقوبة اسم لما يعقب الجرم من الجزاء وسمي المكروه الذي وقع
ابتداء عقوبة حيث قيل بمثل ما عوقب به مع انه ليس بجزاء يعقب الجريمة اما للمشاكلة واما
على سبيل المجاز المرسل فان ما وقع ابتداء سبب لما وقع جزاء وعقوبة فسمي السبب باسم
المسبب قيل معنى الآية من قاتل من كان يقاتله ابتداء ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان
اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال لينصرنه الله ووجه تعلق هذه الآية
بما قبلها انه تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهم اولا ثم قال في هذه الآية اني مع اكرامي
لهم في الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم لعفو غفور للمنتصر
حيث اتبع هواه اشارة الى وجه تغليبه تعالى نصرته للمعاقب بكونه عفوا غفورا مع ان العفو
والغفران يقتضي سابقة الجناية من المعفو عنه ولا جناية من المعاقب في الانتصار
لانه استوفى به حقه وحاصله ان العفو وان اقتضى سابقة الجناية لكن الجناية
لا يلزم ان يكون بارتكاب المحرم بل قد يعد ترك ما ندب اليه جناية على سبيل
الزجر والتغليظ وفيه اي في تعليل نصرته تعالى المعاقب بكونه عفوا تعريض
للمعاقب بالحث على العفو وتنبيه على انه تعالى قادر على عقوبة البادي بسبب ان الله تع

قادر ببيان لوجه كون ايلاج كل واحد من الملوين في الآخر سببا للنفع الموعود في حق
المعاقب وحاصله ان السبب الحقيقي هو قدرته تعالى على جميع الممكنات الا انه تعالى
وضع دليل القدرة مقام نفسها بان يزيد فيه اي في الآخر متعلق بقوله ايلاج احد
الملوين فانه لما ورد ان يقال كيف يعقل ايلاج الليل المظلم في النهار المضيء حقيقة وكذا
عكس مع ان ذلك يقتضي اجتماع الظلمة والنور في زمان واحد دفعه بان معنى الايلاج المذكور
ليس ادخال الزمان المظلم في الزمان المضيء ليلزم ما ذكر بل معناه ادخال ما نقص من ساعات
احد الزمانين في الزمان الآخر فاللازم تفاوت الزمانين بحسب الزيادة والنقصان لا اجتماع
الضدين في زمان واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت الظلمة والضياء مما يقتضيهما ذوات
تلك الساعات الزايدة والناقصة وليس كذلك بل هما مستندان الى طلوع النير وغروبه
ثم جوز ان يكون معنى ايلاج الليل في النهار تحصيل ظلمة الليل في مكان ضوء النهار الى روى
الامام عن مقاتل انه قال نزل قوله تعالى ومن عاقب بمثل ما عوقب به الآية في قوم من المشركين
لقوا قوما من المسلمين للبلتين بقيتا من المحرم فقالوا ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر
الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر قالوا فقاتلوهم فذلك
بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع في نفس المسلمين من القتال في الشهر
الحرام شيء فانزل الله تعالى هذه الآية وعفى عنهم وغفر لهم فعلى هذه يكون تعليل قوله تعالى
لينصرنه الله تعالى بقوله ان الله لعفو غفور ظاهرا لا يحتاج فيه الى ان يقال حيث اتبع هواه في الانتقام
واعرض عما ندب الله اليه لا شيء اعلى شانا ه بيان لمعنى الحصر المستفاد من توسيط ضمير
الفصل بين اسم ان وخبرها المحلى باللام قال الشافعي من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه
اي نعاقب على وفق الجناية وقال ابو حنيفة رحمه الله بل نقتل بالسيف واحتج الشافعي رحمه الله
على ما ذهب اليه بهذه الآية فقال ان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به وعده
النصرة عليه ثم انه تعالى لما دل على قدرته بما ذكره من ولوج الليل في النهار وبالعكس اتبعه بانواع اخر
من دلائل قدرته وهي ستة اولها قوله الم تر اي الم تعلم فان الماء النازل وان كان مرئيا بالبصر
الا ان كونه تعالى منزلا له من السماء غير مرئي بها فوجب ان يحمل الرؤية على العلم الذي هو المقصود من
الرؤية اذ لم يقترن بها العلم صارت كانها لم تحصل ولذلك رفع فتصبح وان وقع بعد
لفظ الاستفهام فكان الظاهر ان ينصب على جواب الاستفهام الا ان الاستفهام هنا لما كان
استفهاما تقريريا بمعنى الخبر اي بمعنى قد رايت لم يكن له جواب فلذلك رفع المضارع بعده عطفا
على انزل وقوله اذ لو نصب جوابا علة لقوله استفهام تقرير اي اذ لو كان الاستفهام بمعناه ونصب
ما بعده جوابا له لافاد الكلام عكس المقصود الذي هو اثبات الاخضرار ولو نصبت الفعل بعده
لانقلب المعنى الى نفي الاخضرار كما اذا قلت الم تر اني انعمت عليك فتشكرني ان رفعت تشكر فقد اثبت

شكر المخاطب ان نصبت فقد نفيت شكره وشكوت من تفريطه فيه فان اداة الاستفهام في مثله
تثبت ما دخلت هي عليه وتنفي الجواب فيلزم من هذا اثبات الرؤية وانتفاء الاحضار وهو
خلاف المقصود وايضا جواب الاستفهام ينعقد منه مع معنى الاستفهام السابق شرط وجزاء
كقوله الم تنزل فتخبرك الرسوم والمعنى ان تنزل تخبرك الرسوم لان ما بعد الفاء انما ينتصب
اذا كان المستفهام عنه سببا له وفيما نحن فيه لا يصح ان يجعل تقدير الكلام ان تر انزال المطر
تصبح الارض محضرة لان رؤية المخاطب ليس سببا لاحضار الارض وان احضارها ليس مترتبا
على رؤية المخاطب ذلك بل هو مترتب على نفس الانزال ولما كان انتصاب المضارع بعد الفاء
في جواب الاشياء الستة مبنيا على صحة تقدير ان فعلت فعلت ولم يصح هذا التقدير في الآية
لم يجز نصب قوله فتصبح يصل علما ولطفه الاول مبني على ما قيل اللطيف العالم ببواطن الاشياء
والشيء على ما قيل انه الرفيق في فعاله وقيل اللطيف من يدق حكمته فيما يفعل ويحكم والخبير
العالم بمصالح الخلق ومنافعهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان له الغنى
في ذاته عن كل شيء والمعنى انه تعالى خلق كل ذلك منقادا له غير ممتنع من التصرف فيه واختص جميع
ذلك به خلقا وملكا لاحتياجه الى شيء منها فانه كامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الامور
لكنه لما خلق الانسان ليعرفوه ويخصوه بالتعظيم والاجلال ويستعدوا بذلك للسعادة
الابدية واقتضت الحكمة احتياجهم في تغيشهم الى بركات السموات والارض خلق هذه الاشياء
رحمة لهم والغاما عليهم لا لمنفعة تعود اليه فلا جرم كان حميدا مستحقا للحمد فتظهر بذلك
كمال قدرته وعلو شانه وعظم رحمته واحسانه تبارك الله رب العالمين
حال منها اى من الفلك على تقدير كونها عطفا على ما قوله او خبر على تقدير كون الفلك
عطفا على اسم ان او مرفوعا على الابتداء وجريان الفلك وان كان مستندا الى كون الماء
والريح على الحالة الملائمة لجريانها الا ان تلك الحالة لما ثبت لها بامره تعالى نسب جريها
الى امره فان ذلك اكشف لعظمته وكمال قدرته من ان تقع او كراهة ان تقع فيكون بيانا
على الاول في محل النصب بنزع الخافض او في محل الجر على اراءته وعلى الثاني يكون في محل النصب
على انه المفعول من اجله فالبصريون يقدرون كراهة ان تقع والكوفيون يقدرون لئلا
تقع وهذا الخلاف مبني على مسئلة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم ام لا
فمن منع ذلك ذهب الى التاويل الثاني ومن جوزه ذهب الى الاول والظاهر ان قوله الا باذنه
استثناء مفرغ من اعم الاحوال وهو لا يقع في الكلام الموجب الا ان قوله وبمسك السماء ان تقع
في قوة النفي فلذلك جاز فيه التفريغ اذ التقدير ولا يمسكها تقع في حال من الاحوال الا في حال
كونها ملتبسة بامره متعبدا اى مؤلفا بانفوذ اما مكانا معينا او زمانا معينا لاداء
الطاعات او شريعة ومنهاجا كلفوا بها روى عن ابن عباس ان المسك شريعة هم عاملون

برهانا ويؤيده قوله تعالى ولكل جعلنا شرعة ومنهاجا وروى عنه ايضا انه قال عيدا يذبحون فيه
وقيل قربانا يذبحونه وقيل موضع عبادة وقيل القول بان المنسك هو الشريعة اولى لانه
ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص ببعضها ولا
وجه لحمله على موضع العبادة ووقتها لان قوله هم ناسكوه لليق بالعبادة منه بالوقت والمكان
لان المنسك لو لم يكن مصدرا بل كان اسم مكان او زمان لقيل هم ناسكون فيه لان الفعل
لا يتعدى الى ضمير الظرف الا بكلمة في غالبا الا ان يتسع في الظرف فيجرى مجرى المفعول به فيتعدى
الفعل الى ضميره بنفسه كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا اى شهدنا فيه وقوله ومشرب اشربه
اى اشرب فيه فان قيل لم جاءت نظيرة هذه الآية معطوفة بالواو فيما تقدم وهذه بغير واو
قلنا لان تلك وقعت بعد ما بنا سببها وديانيها من الآى الواردة في امر النسائك فعطفت
على اخواتها واما هذه فواقعة بعد الآى المتباعدة عن معناها فلم تجد ما تعطف هي عليها فانه تعالى
ذكر ثواب المهاجرين في الآخرة ثم بين انه مع ذلك ينصرهم في الدنيا ايضا على من بغى عليهم
بقوله الملك يومئذ لله يحكم بينهم ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالجد في الدعاء الى الدين
وعرفه وجه المعاملة معهم والاحتجاج عليهم فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه اى
شرعنا لكل امة خلت ضربا من العبادة هم عاملوه وماضون عليه فلا ينازعنك اى
فليس لاحد من بقايا تلك الامة منازعتك في الامر اى فيما تامر به امتك من الشرايع اذ قد
كانت لهم شرايع تخالف بعضها بعضا فكذا هذه الشريعة وان خالفت تلك
الشرايع فليس لهم منازعتك فيها وقيل المراد نهى الرسول عطف على قوله
فلا ينازعنك سائر ارباب الملل من حيث المعنى كانه قيل قوله تعالى فلا ينازعنك نهى
سائر ارباب الملل عن المنازعة وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام عن الالتفات الى قولهم
لانه يؤدى الى منازعتهم ويستلزمها فيكون من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم على
اسلوب لا ارينك ههنا وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام عن المنازعة معهم لان المنازعة
تكون بين اثنين فنهى احد الشريكين عنها يستلزم نهى الآخر فيصلح احد النهيين كناية
عن الآخر والنسائك جمع نسيكة وهي الذبيحة وهو مبنى على ان يكون الآية نازلة
في كفار خزاعة الذين نازعوه عليه السلام في حرمة اكل الميتة التي قتلها الله وهذا انما يجوز
اى كون نهى احد الفاعلين كناية عن نهى الآخر انما يجوز في افعال المغالبة لان التلازم
انما يتحقق فيها ولا يجوز ان يكون قولك لا يضربنك زيد مثلا كناية عن قولك لا تضربن انت
اياه لعدم التلازم بين النهيين وقوله انما يجوز بالحصر محل تامل لان مثل قوله تعالى لا يغرنكم بالله
الغرور يجوز ان يكون كناية عن لا تغتروا مع ان الغرور ليس من افعال المغالبة وقد قرئ
سورة طه ان قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها وان كان نهيا للكافر عن ان يصد موسى

عنها فالمراد نهيه عليه السلام عن ان ينصد عنها مع ان هذا الفعل ايضا ليس من افعال المغالبة
وقرئ فلا ينزعنك من النزع بمعنى الجذب يقال نزعت الشئ من مكانه اذا قلعته عنه اى
اثبت فى دينك ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك لينزلوك عنه ولما ورد ان يقال كيف يكون
نهى الكفار عن نزعه عليه السلام عن دينه كناية عن امره بالثبات على دينه مع ان النزع ليس من
افعال المغالبة دفعه بانه ليس من النزع الصادر من الواحد بل هو من النزع المسند الى الغالب
من المتنازعين يقال نازعته فنزعته اى غلبته فى النزع فمعنى الآية لا يغلبنك فى المنازعة الا ان
كسر عين المضارع فى باب المغالبة غريب لم يذهب اليه غير صاحب الكشاف فانه قال ينضم
عين المضارع فى باب المغالبة مطلقا اذا لم يكن عينه او لامه حرف حلق واما اذا كان احدهما حرف
حلق فان الفعل حينئذ يترك على ما عليه الاستعمال تعالى وادع الى ربك لم يذكر مفعول ادع للتعميم
والمعنى انك مبعوث الى الناس كافة وكلهم مأمورون باتباعك والتدين بشرعك فادعهم الى دين
ربك ولا تخص امتك دون امة بالدعوة اليه فكل الناس امتك ثم انه تعالى لما امر الرسول صلى الله عليه
وسلم بان يجذر المجادلين بعد لزوم الحجة ووضوحها من حكم يوم القيمة اتبعه بما به يعلم انه تعالى
عالم بما يستحقه كل احد وانه يحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال للرسول صلى الله عليه وسلم الم تعلم ان
الله يعلم ما فى السماء والارض وان كل ما يفعله الكفار المجادلون محفوظ عند الله تعالى لا يضل
عنه ولا ينسى فان كل ما يحدث الله تعالى فى السموات والارض فقد كتبه فى اللوح المحفوظ فان قيل
انما يعلم ذلك ان علمه تعالى مستفاد من الكتاب وايضا فما فائدة ذلك الكتاب اجيب عن
الاول بان كتبة تلك الاشياء فى ذلك الكتاب قبل حدوثها على الوجه المطابق للموجودات من ادل
الدلائل على انه تعالى غنى فى علمه عن ذلك الكتاب وعن الثانى بان الملائكة ينظرون فيه ثم اذا اراد
الحوادث داخلة فى الوجود على وفقه صار ذلك دليلا لهم زايدا على كونه تعالى عالما بكل المعلومات
ثم انه تعالى بين ما يقدم عليه الكفرة من الشرك والعصيان مع ظهور دلائل وحدانيته وعلو شانه
وكبريائه وسبوغ آلائه ونعمائه فقال ويعبدون من دون الله مالم ينزل به اى بجواز عبادته
حجة سماوية ولا علما حاصلا لهم بضرورة عقولهم او بالاستدلال فلا حجة لهم اذن فى عبادتها اصلا
وانما يعبدونها عن محض الجهل ثم وبخهم بانهم مع جهلهم المفرط اذا تليت عليهم الآيات البينات
الدالة على المنهاج القويم والصراط المستقيم تعرف فى وجوههم الانكار اى اثر الانكار لما يتلى عليهم
او المنكر اى ما يدل عليه وهو قصد الشر بمن تلى عليه تلك الآيات وقوله تعالى يكادون
يسطون حال قام من المضاف اليه وهو الموصول وجاز انتصاب الحال عنه لكون المضاف
جزءه واما من المضاف وهو الوجوه بناء على ان المراد بها اصحابها كما فى قوله تعالى انما
نطعمكم لوجه الله وضمن يسطون معنى يبطشون فعدى تعديته والا فهو متعد بعلى يقال سطا
عليه واشار الى هذا بقوله ويبطشون بهم واما قوله يثبون فهو تفسير لاصل معناه قال

الزجا

السطو معناه الوثوب والحملة والمعنى واذا تتلى عليهم آياتنا تعرف فى وجوههم ذلك فى حال كونهم يقربون من ان يثبوا ويبطشوا بالذين تلوا عليهم القرآن وهم محمد رسول الله عليه الصلوة والسلام من شدة الغيظ على التالين الذى يلحقهم بسبب سماعه فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقابلهم بالوعيد فقال قل لهم افانبئكم الآية ويجوز ان يكون مبتدا خبره وعدها الله فهذه الجملة لا محل لها لكونها مفسرة للجملة المتقدمة كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله وان قرئ النار مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف او منصوبا بتقدير اعنى ومجرورا على انه بدل من شر يكون جملة وعدها الله مستأنفة لا محل لها ويجوز ان يكون حالا من النار على تقدير كونه منصوبا ومجرورا لا على تقدير كونه مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف لانه ليس فى جملة الوا النار ما يصح ان يعمل فى الحال بخلاف ما اذا كان منصوبا او مجرورا قال ابو البقاء قوله تعالى النار يقرأ بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدا ووعدها الخبر والثانى انه خبر مبتدا محذوف اى هو النار ووعدها على هذا مستأنف اذ ليس فى الجملة ما يصح ان يعمل فى الحال واشار المص الى هذا بقوله او حالا منها فانه معطوف على قوله استينافا وقد فرع احتمال كونها مستأنفة على قراءة النصب والجر فيكون احتمال الحالية ايضا متفرعا عليها تعالى يا ايها الناس ضرب مثل متصل بقوله ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا بينا او لانهم يعبدون من دون الله عالم يتمكنوا فى صحة عبادته ببرهان سماوى من جهة الوحى ولا الجاءهم اليه علم ضرورى ولا حملهم عليه دليل عقلى ثم ذكر بهذه الآية ما يدل على بطلان حالهم وفساد فعلهم وقولهم وعبر عن دعوتهم بان لله تعالى شريكا بالمثل تشبيها بالمثل السائر فى الغرابة فان لفظ المثل حقيقة عرفية فى القول السائر واستعارة فى الحالة المستغربة والقصة العجيبة لشبهها به فى الغرابة نادى المشركين ليلقى عليهم حالة غريبة او قصة رائعة متعلقة بالاستحقار والقبول وهى انهم اتخذوا اعجز خلق الله تعالى واذلهم شريكا له تعالى فى الالوهية واستحقاق العبادة وعبر عن ايراد هذه الحالة الغريبة بلفظ الماضى وهو ضرب المستدعى لتحقق الضرب والبيان فيما مضى مع انه تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء بناء على ان ما يورد من تلك الحال الغريبة لغاية وضوحها بمنزلة امر تقدم بيانه ثم انه تعالى بين ما اجملوا به بقوله ضرب مثل بان قال ان الذين يدعون من دون الله الآية ولا شك ان اتخاذ من لا يقدر على خلق احقر خلق الله قدرا وجثة الها ومعبودا حالة غريبة شنيعة بالمثل السائر فى الغرابة بل اغرب منه اتخاذ من لا يقوى على مقاومة هذا المخلوق الاحقر الاذل ويعجز عن ذبه عن نفسه وجعل له مثل روى ان الاخفش قال ان قيل فاين المثل الذى ذكره الله تعالى فى قوله ضرب مثل قيل ليس ههنا مثل يضرب من الامثال وانما معناه شبه لى الاوثان وجعلت لى امثالا وشركاء ولا يخفى ان القول بان ضرب بمعنى جعل لا يخلو عن بعد لا يقدرون على خلقه تصوير لمعنى تاكيد النفى المستفاد من كلمة لن لان

نفي القدرة على الفعل آكد من نفي نفس الفعل ليكون نفيها نفيا للفعل بدليل بخلاف نفي اصل الفعل
فانه نفي مجرد وقوله لان لن بما فيها من تاكيد النفي علة لتصور معنى تاكيد النفي نفي القدرة على
الخلق فان تحقق المناقاة بين المنفي والمنفي عنه انما يكون بعدم القدرة على الفعل المنفي
وجمعه اذبة وذبان يعني ان الذباب اسم جنس وجمعه القليل اذبة ويجمع في الكثرة
على ذبان وذبان بكسر الذال وضمها والمذبة ما يطرد به الذباب بجوابه المقدر في موضع
الحال قد تقرر ان الواو في مثل هذا التركيب عاطفة الجملة الحالية على حال محذوفة اي اتنفى
خلقهم الذباب على كل حال ولو في هذه الحالة المقتضية لخلقهم فكانه تعالى قال ان هذه
الاصنام ان اجتمعت لا تقدر على خلق ذبابة على حقارتها فكيف يليق بالعاقل جعلها
معبودا وشريكا لخالق السموات والارضين عابد الصنم ومعبوده فان عابده يطلب
منه بعبادته اياه ان ينفعه ويشفع له فالطالب هو العابد والمطلوب هو الثواب والنفع
والمطلوب منه هو الصنم الا انه اطلق المطلوب على الصنم على طريق الحذف والايصال
او الذباب يطلب ما يسلب من الصنم من الطيب فعلى هذا الطالب هو الذباب
والمطلوب هو الطيب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم واطلق عليه المطلوب على طريق
الحذف والايصال ايضا او الصنم والذباب فعلى هذا الطالب هو الصنم والمطلوب
هو الاستنقاذ والمطلوب منه هو الذباب الا انه سمي مطلوبا على طريق الحذف ايضا
تقرير للنبوة وتزييف لقوله بيتن ان له عبادا مصطفين اي مختارين قرر امر
النبوة باصطفائه بعض الناس للرسالة وزيف طريق من عبد غير الله تعالى من
الملائكة بقوله يصطفي من الملائكة رسلا بعد ما ابطل قول عبدة الاوثان في الآية المتقدمة
فالمقصود من هذه الآية ابطال قول عبدة الملائكة ببيان ان علو درجتهم ليس لكونهم
آلهة يستحقون العبادة بل من حيث انهم عباد مكرمون اصطفى منهم رسلا يتوسطون
بينه وبين الانبياء وقيل ويحتمل ان يكون المراد باصطفاء الملائكة انه تعالى يختار
من الملائكة رسلا الى الملائكة في بعض ما كلفهم به من انواع العبادات والطاعات فيبعث
منهم الى بعض رسلا لتبليغ ذلك كما اختار من الناس رسلا الى بعض فيما كلفهم به وفي الآية
دلالة على انه تعالى انما اصطفاهم للرسالة لا لشيء يستوجبون منه ذلك ولكن افضالا
منه وانعاما لهم حيث قال يصطفي لا كما قالت المعتزلة من انه تعالى لا يختار للرسالة
الا من كان منه ما يستحق به ذلك وقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم من امر الدنيا وما خلفهم
من امر الآخرة اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة
والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن غاية الزجر عن الاقدام على المعصية ثم انه تعالى
لما قدم ما يتعلق بالالهيات ثم ذكر ما يتعلق بالنبوات اتبعه بذكر ما يتعلق بالشرايع

والاحكام

والاحكام وكلفهم اولا بما اجل العبادات وهو الصلوة او الجمع بين الركوع والسجود فيها كما روى
عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الناس كانوا في اول الاسلام يركعون ولا يسجدون
حتى نزلت هذه الآية فقال يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ثم كلفهم بما يتناول الصلوة
وغيرها من انواع العبادات التي يقصد بها التعظيم لامر الله فقال واعبدوا ربكم ثم كلفهم
بما يتناول خدمة المعبود وتعظيم امره وبتناول الاحسان الى خلقه الذي هو عبارة عن الشفقة
على خلق الله من افعال الخير كصلة الرحم ومكارم الاخلاق فكانه تعالى قال كلفتم بالصلوة
بل كلفتم بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتم بما هو اعم منها وهو فعل الخيرات والفلاح
الظفر بنعيم الآخرة ذكره الله تعالى بكلمة لترجي لان الانسان قلما يخلو في اداء ما كلف به
من التقصير فليس هو على يقين في خروجه عن عهدة ما كلف به حتى يتيقن بترتب الثواب
الموعود لمن اتى به ثم كلفهم رابعا بان يجاهدوا في الله حق جهاده اي حق جهاده فيه والاجله
وانتصابه على المصدر فحذف كلمة في واضيف الجهاد الى الضمير على طريق الاتساع كما في
قوله ويوم شهدناه سليما اي من حيث ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة واختصاص
وقد تحقق ذلك والجهاد يكون حقا باستفراغ الطاقة فيه واصل المعنى جاهدوا في الله
ومن اجله جهادا حقا ولو صيف الجهاد بالحق يفيد ان هناك جهادا واجبا والمطلوب منهم
الاتيان بذلك فاذا عكس واضيف الصفة الى الموصوف بعد اضافته الى الله تعالى افاد اثبات
جهاد مختص بالله تعالى وان المطلوب القيام بمواجبه وشرائطه على وجه التمام والكمال بقدر
الوسع والطاقة وهو معنى قوله واضيف الحق الى الجهاد مبالغة فانه قد يضاف الصفة الى
الموصوف ليدل على ان المراد به ما هو الكامل في شانه قال صاحب الكشاف في المفصل يقال
هذا العالم جد العالم وحق العالم ويراد به البليغ الكامل في شانه وفيه تنبيه يعني
ان خوله تعالى هو اجتباكم استيناف لبيان علة الامر بالجهاد فان نصرة الدين انما يكون
بجهاد اعدائه في اغفال بعض ما امرهم به اي في تركه مع ذكره كما يترك الصائم في الصوم
في السفر ويترك اتمام الاربع بالقصر ويترك المتوضئ غسل رجليه بمسح الخفين ومن لم يستطع
ان يصلي قائما يترك القيام فيها ويصلي جالسا ومن لم يستطع ذلك يصلي موميا عن
ابن عمر رضى الله عنهما انه قال من جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيمة ان يجعل
مثل ثبير حتى يقضي بين الناس وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اجتمع امران
فاجبرهما الى الله تعالى ايسرهما وقيل معنى قوله تعالى ما جعل الله من حرج ان المؤمن لا يبتلى
بشيء من الذنوب الا جعل الله له منه مخرجا بعضها بالتوبة وبعضها برد المظالم وبالقصاص
وارش الجناية وبالعبادات وبعضها بالكفارات وليس في دين الاسلام ذنب لا يجد العبد
سبيلا الى الخلاص فيه بفعل دل عليه مضمون ما قبلها فان نفي الحرج وهو الضيق يدل

على التوسعة فهو مصدر فعل دال عليه مضمون قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج لكن لا بد من تقدير
المضاف ويجوز ان يكون منصوبا على الاغراء اى الزموا ملة ابيكم واتبعوها كان بسبب
تسميته من قبل اى لما كان تسمية الله تعالى هذه الامة مسلمين بسبب انه تعالى استجاب
دعوة ابراهيم عليه السلام بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك
وجعلها هذه الامة صار كان ابراهيم عليه السلام سماهم مسلمين بسبب كونه عليه السلام سببا
لتسميتهم بذلك في القرآن شهيدا عليكم بانه بلغكم الظاهر ان ليس المراد بشهادته عليه السلام
على المكذبين من امته بانه بلغهم لان الكلام مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا
واسجدوا ولقوله سماكم المسلمين بل المراد ليكون شهيدا عليكم بانه بلغكم تبليغا يترتب عليه
تصديقكم اياه وقبولكم ما جاء به ليظهر به اسلامكم وعدالتكم بحيث تقبل شهادتكم على
منكري تبليغ المرسلين رسالاتهم الآن هذه الشهادة في الحقيقة تعديل للامة
وتزكية لهم وليست بشهادة النفس حتى يرد ان يقال شهادته عليه السلام بانه
بلغهم شهادة النفس فكيف تقبل فيجاب بانها تقبل لكونه معصوما ويمكن ان يقال
تعديله عليه السلام لامته لما توقف على تبليغه اياهم ولم يثبت ذلك الا بشهادته كان
ذلك التعديل في الحقيقة شهادة لنفسه ومع ذلك قبلت لعصمته ولما كانت شهادته
عليه السلام في حق امته المؤمنين بمعنى التعديل كان الظاهر ان يقال شهيدا لكم بدل عليكم
الا انه لما كان الرسول كالرقيب المهيمن على امته عديت بكلمة على وانها قد تستعمل بمعنى
اللام كما في قوله تعالى وما ذبح على النصب اى للنصب قال المصنف في سورة البقرة ردى ان الامم
يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله تعالى ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة
على المنكرين فيؤتى بامة محمد عليه الصلوة والسلام فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم
فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى
بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعدالتهم لما خصكم بهذا الفضل و
الشرف اشارة الى ان تفريع قوله فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة بالفاء على قوله هو اجتباكم
وقوله هو سماكم المسلمين بشرع بعليته ما ذكر سابقا لوجوب التقرب اليه تعالى عليهم بانواع
الطاعات وان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكون الاولى اشرف الاعمال البدنية والثانية
اشرف الاعمال المالية ثم ما يتعلق بسورة الحج والحمد لله وحده وهذا اوان الشروع فيما يتعلق
بسورة المؤمنين وعلى الله التكلان بسم الله الرحمن الرحيم قد ثبت المتوقع كلمة قد
سواء دخلت على الماضي او المضارع تدل على معنيين تحقيق مضمون ما دخلت عليه وكونه
متوقعا لمن يخاطبه واذا دخلت على الماضي تضاف الى هذين المعنيين التقريب من
الحال نحو قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه اى حقا حصل عن قريب ما كنت تتوقعه

من

من ركوب الامير واذا دخلت على المضارع يضاف اليها فى الاغلب معنى التقليل نحو ان
الكذوب قد يصدق اى حقا يصدر منه الصدق وان كان قليلا وقال البغوى قد حرف
تاكيد وقال المحققون قد تقرب الماضى من الحال فيدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه
فى الحال وهو معنى قول المص ويدل على ثباته اى على تقرره وعدم انتفائه بعد الثبوت وهو
دليل على انه لتقريب الماضى من الحال على الكلوتى البراغيث اى على ان يكون الواو حرفا
والا على ان الفاعل جمع كما ان تاء فعلت دالة على انه مؤنث وليست ضمير الفاعل او على
ان يكون ضمير امبهما يفسره المؤمنون وافلح بفتح الهمزة واللام وضم الحاء بغير واو كتفاد
بالضمة عن الواو وافلح على البناء للمفعول بمعنى ادخلوا فى الفلاح فيكون من افلح متعديا يقال
افلحه اى صاره الى الفلاح فيستعمل افلح لازما ومتعديا واعلم انه تعالى اشار الى ان الفلاح الحقيقى
لا يحصل بمطلق الايمان بل يحصل بالايمان الحقيقى المقيد بجميع الشرائط التى هى مذكورة فى هذه
الآية منها كون العبد مؤديا للصلوة حال كونه ملابسا للخشوع والخضوع واختلف فى الخشوع فمنهم
من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك
الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع فى صلوته لا بد وان يحصل له مما
يتعلق بالقلب والقالب جميع ما يدل على نهاية الخضوع والتذلل للمعبود اما خشوع الظاهر و
القالب فما يكون بالراس انكاسه وما يكون بالعين انغماضه عن الالتفات وما يكون بالاذن
تذللا للاستماع وما يكون باللسان القراءة بالحضور وما يكون باليدين وضع اليمين على الشمال بالتعظيم
كالعبيد وما يكون بالظهر انحناؤه فى الركوع مستويا وما يكون بالفرج ان لا يظهر فيه اثر من آثار
الخواطر الشهوانية وما يكون بالقدمين ثباتهما على الموضع وسكونهما عن الحركة التى لا تكون من
افعال الصلوة واما خشوع الباطن فخشوع النفس سكونها عن الخواطر والهواجس وخشوع القلب بملازمة
الذكر ودوام الحضور وخشوع السر بمراقبة المذكور وترك اللحظات الى الكونات وخشوع الروح
استغراقه فى بحر المودة وذهابه عند تجلى صفة الجمال والجلال قال الامام فهم يقولون ان
ذلك واجب فى الصلوة امم لا قلنا انه واجب عندنا ويدل عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون
ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله وترتل القرآن ترتيلا
معناه قفوا على عجايبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى فظاهر الامر للوجوب والغفلة
تضاد الذكر فمن غفل فى جميع صلوته كيف يكون مقيما للصلوة لذكره وثالثها قوله ولا تكن
من الغافلين وظاهره التحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهى السكران عن قربان الصلوة
وهو مطرد فى الغافل المستغرق الهم بالدنيا ورابعها قوله عليه السلام انما الصلوة تمكن وتواضع
فكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا
وصلوة الغافل لا تمنع عن الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب

وما اراد به الا الغافل وقيل اجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلوته الا ما عقل منها وروى
انه عليه السلام قال ان العبد ليصلى الصلوة لا يكتب لها سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد
من صلوته ما عقل منها يعنى لا يكتب له من صلوته ما سهى عنها والصلوة وان لم تقبل التجزى
جوازا وفسادا الا انها تقبل التجزى قبولا اذ بين الامرين فرق وعن بشر الحافى انه قال
من لم يخشع فسدت صلوته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب فرأى الى العقوبة اسرع
وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو فى الصلوة فلا صلوة له وقال الغزالى
المصلى يناجى ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة لانها لا تتحقق الا اذا كان
اللسان معبرا عما فى القلب من التضرعات فاى سؤال فى قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب
غافلا عنه ولا شك فى ان المقصود من القراءة والاذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء و
المخاطبة هو الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه
ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما بعد ذلك عن القبول وكذا المقصود من الركوع والسجود
ليس الا تعظيم الله تعالى والامتثال لامره وايقاع هذه الافعال لقصد التعظيم والامتثال لا يمكن
مع غفلة القلب عن المعبود المقصود تعظيمه ولو جاز ان يكون بهذه الافعال تعظيما لله تعالى مع
ان القلب غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بجنبه وهو غافل عنه ومما يدل على ان الصلوة
لا بد فيها من الخشوع والحضور ان الفقهاء اختلفوا فيما ينوى المصلى بالسلام عند الجماعة والانفراد
هل ينوى الحضور ام الغيبة والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر فى معنى السلام الذى هو آخر الصلوة
لا يحتاج الى التدبر فى معنى التكبير والتسبيح والقراءة الواقعة فى اثناء الصلوة ثم قال الحضور عندنا
ليس شرط الاجزاء بل هو شرط القبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول
حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا فى هذا المقام هذا
ثم قال حب ان الفقهاء باسرهم حكموا بجوازه ليس الا صوليون واهل الورع ضبطوا الامر فيه فهلا
اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له فى ذلك فقال ان تركت الفاتحة ان
يعاتبنى الله فعن رحمة وان قرأتها مع الامام ان يعاتبنى ابو حنيفة رحمه الله فاخترت الامامة
طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف والزكوة تقع على المعنى والعين اى تقع على معنى التزكية
واخراج قدر من النصاب ودفعه الى الفقير وعلى عين القدر الذى يخرجه صاحب النصاب منه
ويدفعه الى الفقير فان اريد بها العين فى الآية فلا بد من تقدير المضاف اى والذين هم لاداء
الزكوة فاعلون واللام فى قوله للزكوة مزيدة فى المفعول لتقدمه على عامله ولكون العامل
فرعا وسرباتهم جمع سربة بضم السين وتشديد الراء والياء جميعا فعلة من السرو وهو
الجماع وهى جارية يطأها المولى للتناسل والتسرى وطأ الجارية سرا اى وطأ والاصل
التسرر قلبت الراء الاخيرة ياء كما فى تقضى البازى لا يبدلونها يعنى ان قوله حافظون و

وان كان اثباتا صورة الا انه فى معنى النفى لان الحفظ عبارة عن الصون وترك الابتذال
يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه اى لا يبتذلها فيما لا يعنيه والمعنى والذين لفروجهم لا يبتذلون
الا على ازواجهم وانما احتيج الى اعتبار تضمين معنى النفى على تقدير ان يكون على صلة لحافظين
لان قوله الا على ازواجهم استثناء مفرغ وهذا لا يكون الا بعد النفى او ما فى معناه وفعل
الحفظ يتعدى بعلى قال تعالى امسك عليك زوجك ويقال احفظ على عنان فرسى فيضمن
معنى امسك ولولا اعتبار التضمين لم يجز الاستثناء المفرغ فى الاثبات يتوقف على كونه
فى معنى النفى وانما قال ما دام يقبل ومن ملكت مع ان الاماء عواقل اجراء لهن مجرى غير
العقلاء لنقصان عقلهن وعلمهن وامتهانهن فى الاعمال الخسيسة كسائر الحيوانات والبهائم
فمن ابتغى اى طلب سوى الزوجات والسرارى فاولئك هم الكاملون فى العدوان حيث لم يقنعوا
بما وسع الله عليهم من تزويج الاربع من الحرائر والسرى بما شاء من الجوارى والعدوان الظلم
او مجاوزة ما حده الله تعالى وفيه دليل على ان الاستمناء باليد حرام وهو قول العلماء
قال عطاء سمعت ان قوما يحشرون وايديهم حبالى فاظن انهم هؤلاء وروى ان الله تعالى
عذب امة كانوا يعبثون بمذاكيرهم لما يؤتمنون عليه فان الامانة والعهد مصدران فى الاصل
ثم سمى الشئ المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا تسمية بالمصدر قال تعالى ان الله يأمركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى الاعيان لا المعانى ويخان
المؤتمن عليه لا الامانة نفسها جمعه غير حمزة والكسائى فانهما قرآ على صلواتهم بالتوحيد والباقون
على صلواتهم بالجمع وقالوا وحدت اذ لا يفاد الخشوع فى جنس الصلوة وجمعت اخر التفاد
المحافظة على اعدادها وهى الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة والنوافل المرغبة الجامعون
لهذه الاوصاف اشارة الى ان قوله والذين هم عن اللغو معرضون وما بعده من المعطوفات
من قبيل عطف الصفة على الصفة مع وحدة الذات او معنى الجمع مستفاد من توسط الواو والعاطفة
بينها والحصر المستفاد من قوله تعالى اولئك هم الوارثون من قبيل حصر الكمال واشار اليه بقوله
الاحقاء بان يسموا ورثا والوارث هو الباقى بعد فناء المورث والقائم مقامه فى الاستيلاء
بما يستحقه مورثه فالجامعون لهذه العبادات والاوصاف المذكورة من حيث بقائهم بعد فناء
اعمالهم التى هى من قبيل الاعراض بمنزلة الورثة الباقين بعد فناء مورثهم من حيث ان
ملك الاعمال ورثهم ما وعده الله بازائها من الثواب الجزيل وقيل انهم يرثون من
الكفار روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد
الا له منزلان منزل فى الجنة ومنزل فى النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة
منزله وذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون وروى عنه عليه السلام انه قال خلق الله ثلثة
اشياء بيده خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتى

يتوقف على اعتبار التضمين

لابد خلها مد من خمر ولا دیوث قالوا یا رسول الله قد عرفنا مد من خمر فما الدیوث قال الذی یقر
السوء لاهله من خلاصة یعنی ان السلالة ما سل من الشیء ای نزع واستخرج منه علی وجه
التصفیة والتخلیص من کدرة قال صاحب الدیوان فعالة اسم لما بقی بعد المصدر فالسلالة
ما بقی بعد السل کالنخالة والبرایة لما بقی بعد النخل والبری وفیها دلالة علی القلة فاذا قبضت
علی الطین بکفک فخرج من بین اصابعک حره وخالصه فهو سلالة وقال ابو عبیدة
السلالة الخالص من کل شیء وقیل سمی التراب الذی خلق منه آدم سلالة لانه سل من کل تربة
وسمی الولد سلالة لان اصله وهو الماء یسل من تحت کل شعرة فقول صاحب الدیوان مخالف
لقول غیره واختار المص قول غیره ومن الاولی ابتدائیة متعلقة بخلقنا والثانیة تبعیضیة متعلقة
بمحذوف هو صفة لسلالة ای خلقناه من سلالة کائنة من طین ویجوز ان یکون الثانیة لبیان
الجنس کما فی قوله تعالی فاجتنبوا الرجس من الاوثان علی تقدیر ان یکون السلالة هی الطین او بمعنی
سلالة عطف علی قوله بمحذوف ای او من الثانیة متعلقة بمعنی سلالة ای من صفوة مسلولة
من طین فیکون ابتدائیة کالاولی واختلف اهل التفسیر فی الانسان فقال ابن عباس وعکرمة
وقتادة ومقاتل المراد منه آدم علیه السلام فانه خلق من طین استل من کل تربة وخلقت
ذریته من ماء مهین فقوله تعالی ثم جعلناه مبنی علی حذف المضاف ای ثم جعلنا نسله ویحتمل
ان یکون ضمیر جعلناه للانسان الذی هو ولد آدم علی طریق الاستخدام فان لفظ الانسان شامل
لآدم علیه السلام ولولده فیجوز ان یراد بلفظ الانسان نفس آدم وبضمیره ولد آدم ومثله یسمی
استخداما فی عرف اهل البدیع او الجنس فانهم خلقوا من سلالات ای صفوات مسلولة من الماء
والطین وهی الاغذیة النباتیة التی یسل الفم والاسنان ثم المعدة ثم الکبد ثم الدماغ صفوها
وهو اشارة الی ما ذکره الامام بقوله الانسان انما یتولد من النطفة وهی انما تتولد من فضل الهضم
الرابع وذلک انما یتولد من الاغذیة وهی اما حیوانیة او نباتیة والحیوانیة تنتهی الی النباتیة
والنبات انما یتولد من صفو الارض والماء فان الانسان بالحقیقة یکون متولدا من سلالة
من طین ثم ان تلک السلالة بعد ان توارثت علیها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت
منیا ثم قال وهذا التاویل مطابق للفظ ولا یحتاج فیه الی التکلفات ووجه ارتباط هذه الآیة
بما قبلها انه تعالی امر بالعبادات فی الآیة المتقدمة ومن المعلوم ان الاشتغال بعبادة الله تعالی
لا یصح الا بعد معرفته تعالی فلذلک عقبها بذکر ما یدل علی وجوده واتصافه بصفات الجلال و
الوحدانیة فذکر من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان فی اطوار الخلقة وهی
تسعة اطوار اولها کونها سلالة من طین وآخرها ما ذکره الله تعالی بقوله ثم انکم یوم القیمة تبعثون
وهذه الجملة اعنی قوله تعالی ولقد خلقنا الانسان جواب قسم محذوف ای والله لقد خلقنا الانسان
بان خلقناه منها فلما کان جعل الانسان نطفة غیر معقول اذ المعقول ان یجعل النطفة انسانا لم یحمل

قوله

قوله تعالى جعلناه على معنى صيرناه بل حمل على معنى خلقناه وجعل انتصاب نطفة بنزع الخافض
او ثم جعلنا السلالة نطفة اى صيرنا الاغذية المسلولة من الطين نطفة وقوله
فى قرار متعلق بمحذوف على انه صفة لنطفة ويجوز ان يتعلق بجعلنا على ان يكون المراد بالقرار
صلب الرار ويكون ضمير جعلناه للسلالة ويكون الجعل بمعنى التصيير فان جنس الانسان يخلق
من المسلول من طين وذلك المسلول لا يصير نطفة فى الصلب الا بعد زمان والمراد بالقرار
موضع القرار وهو المستقر الذى اريد به الرحم فسمى بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة
التى صفة المستقر فيها لاحد معنيين اما على المجاز كطريق سائر وانما الساتر من فيه واما
لمكانتها فى نفسها لانها تمكنت فى نفسها وجعلت مكينة حصينة محكمة محفوظة وضمن خلق
فى قوله ثم خلقنا النطفة علقة وما بعده معنى جعل التصيير فعدى الى اثنين كما ضمن جعل معنى
خلق فيتعدى الى واحد نحو وجعل الظلمات والنور لفاوة الاستحالات فان خلق نسل آدم
من النطفة متراخ رتبة وزمانا عن خلق نفسه من سلالة من طين وكذا تصيير السلالة من
طين نطفة متراخ رتبة عن خلق الانسان من تلك السلالة وكذا الحال فى تحويل النطفة
علقة بالنسبة الى خلق نسل آدم من النطفة بخلاف التحويلات الباقية فانها امور متعاقبة
والجمع اى وجمع العظام فى الموضعين وهو قراءة العامة مع ان لفظ العظيم يكونه
اسم جنس يغنى غناء الجمع للدلالة على ما بين افرادها من الاختلاف فى الهيئة والصلابة
تعالى احسن الخالقين نعت للجلالة ويجوز ان يكون بدلا من لفظ الجلالة والاول
اولى لان البدل بالمشتق قليل ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اى هو احسن والاصل
عدم الحذف ومنع ابو البقاء كونه صفة قال لانه نكرة وان اضيف الى المعرفة لان المضاف
اليه عوض من كلمة من وهكذا جميع باب افعل منك وهذا منه مبنى على احد القولين فى افعل
التفضيل اذا اضيف هل اضافته محضة ام لا والصحيح الاول قالت المعتزلة لولا ان يكون
غير الله تعالى قد يكون خالقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما انه لو لم يكن فى عباده
من يحكم ويرحم ان يقال فى حقه انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والمص اشار الى جوابهم
بتفسير الخالقين بالمقدرين قال الخلق هو التقدير قال زهير ولانت تفرى ما خلقت
وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى اى ولانت تقدر امرا فتمضيه وبعض القوم يقدر ولا يمضى
والآية انما تكون حجة للمعتزلة ان لو كان التقدير مستلزما للايجاد وليس كذلك والمعنى
احسنهم خلقا وتقديرا فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه كما حذف الماذون فيه فى قوله تعالى
اذن للذين يقاتلون وهو القتال لدلالة يقاتلون عليه ولذلك اى ولكون المصير الى
الموت امرا ثابتا لا محالة ذكر النعت الذى للثبوت وهو الصفة المشبهة ولم يذكر ما هو للحدوث
وهو اسم الفاعل وهذه الاطوار التى يتقلب الانسان لا يقدر عليها غيره تعالى فهى دليل على

وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته ثم انه تعالى استدل على ذلك بخلقه السموات بقوله تعالى
ولقد خلقنا فوقكم سبع طرايق اى سبع طباق متطارقة بعضها فوق بعض
ما يملأ بين امرها اشارة الى ان المراد بالخلق السموات السبع واللام فيه للعهد وانه بمعنى
المخلوق يبين تعالى بذلك كمال علمه وحكمته بعد ما بين قدرته بخلق انفسها كانه قال
خلقناها فوقهم وما كنا غافلين عما يحدث وما يجرى فيها او عن حفظها وامساكها ان يقع عليهم
غافلين ويحتمل ان يكون المراد بالخلق الناس وسائر الحيوانات والمقصود بيان
الحكمة فى خلقها كانه قيل انما خلقناها فوقهم لنفتح عليهم ابواب الارزاق والبركات عليهم
منها وينتفعوا بمنافعها فنحن لسنا غافلين عنهم وعما يصلحهم ثم انه تعالى استدل على
ذلك بنزول المطر وكيفية تأثيراتها فى النبات فقال وانزلنا من السماء ماء بقدر اى انزالا
ملتبسا بتقدير يكثر نفعه ذلك التقدير ويقل ضرره على ان قوله بقدر صفة مصدر محذوف
وانما ان كان القدر بمعنى المقدار فحيث يكون صفة لقوله ماء والتقدير لا يقتضى مقيسا عليه
معلوما بخلاف المقدار فلذلك اضاف المقدار الى المقيس عليه ولم يضف التقدير اليه
واختلف المفسرون فى ان المراد بالسماء ما هو فذهب الاكثرون الى ان المراد بها
المظلة الخضراء وان مياه الارض كلها نازلة منها جعل الله تعالى منافع الارض متصلة
بمنافع السماء مع بعد ما بينهما وبين ذلك ان منشئها ومدبرها واحد عالم بذاته
وذهب الآخرون الى ان المراد بها السحاب وسماه سماء لسموه وارتفاعه وان المعنى
انه تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة
صافية بسبب التصعيد ثم ان تلك تتألف وتتكاثف ثم ينزل الله تعالى على قدر الحاجة
اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه الارضية لتفرقها فى قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته
والله اعلم بحقيقة الحال ثم انه تعالى امتن علينا ببقاء الماء الذى هو قوام مصالح الدين والدنيا
فقال وانا على ذهاب به لقادرون روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى انزل من الجنة خمسة انهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر بلخ
ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر انزلها الله تعالى من عين واحدة من
عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها على جناحى جبرئيل عليه السلام استودعها الجبال واجراها
فى الارض وجعل فيها منافع للناس فى اصناف معاشهم فذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
بقدر فاسكناه فى الارض فاذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج ارسل الله تعالى جبرئيل فرفع
من الارض القرآن والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابراهيم وتابوت موسى بما فيه
وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء وذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون فاذا
رفعت هذه الاشياء من الارض فقد اهلها خير الدين والدنيا واعلم ان الماء نعمة فى نفسه

وهو

وهو مع ذلك سبب لحصول نعم اخرى فلاجرم امتن الله تعالى اولا بانزاله وابقائه ثم ذكر ما تحصل به
من النعم فقال فانشأنا لكم به جنات الآية او ترزقون تفسيرنا ان لقوله تعالى تاكلون
فان الاكل حقيقة في ابتلاع المطعون والتغذي به ويطلق ايضا على تحصيل ما ينتفع به الانسان
في تعيشه من المآكل والملابس ونحوهما مجازا مرسلا بطريق التعبير عن الشيء باسم معظم مقصد
منه ومنع صرفه اي منع صرف سينا بكسر السين والمد وهي قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو بخلاف
عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر ويعقوب فانهم قرأوا سينا بفتح السين والمد والاعمش
كذلك الا انه قصرها وحمزة سيناء بالكسر ليست للتانيث اذ ليس في كلام العرب فعلاء بكسر
الاول وهمزة للتانيث بل هي للالحاق بسرداح وقرطاس كما في علباء فيكون الهمزة فيها منقلبة
عن باء او واو ولان الالحاق يكون بهما فلما وقع حرف العلة منطرفة بعد الف زائدة قلبت
همزة كما في رداء وكساء اي تنبت ملتبسا بالدهن اي وفيها الدهن على ان بالدهن حال من
فاعل تنبت وجوز كونه مفعولا به غير صريح لتنبت ومن قرأ تنبت بضم التاء وكسر الباء جعل انبت بمعنى
نبت كما في بيت زهير رأيت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل رأيت صحح
على لفظ الخطاب والقطين الخدم والاتباع جمع قاطن اي رأيت الفقراء والمساكين مقيمين حول
بيوتهم لقضاء حوائجهم حتى اذا انبت البقل وظهر الخصب فحينئذ ينتجعون وينفضون من حولها ويجوز ان
يكون انبت متعديا بحذف مفعوله اي تنبت زيتونها وفيه الزيت فضوله بالدهن على الوجهين في موضع
الحال وفيه وجه ثالث لم يتعرض له المص وهو ان يكون الباء فيه زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة وقرئ تنبت بضم التاء وفتح الباء على بناء المفعول من انبتها الله وبالدهن حال
من المفعول القائم مقام الفاعل اي تنبت ملتبسة بالدهن وفي حرف ابي تثمر بالدهن وقرئ تخرج
بالدهن مضارع خرج وتخرج الدهن وصبغ الآكلين مضارع اخرج وتنبت بالدهان وهو جمع
دهن كرماح ورمح والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي يؤتدم سمي الادام صبغا لان الخبز يلون به
اذا غمس فيه ونحوها الدبغ والدباغ لما يدبغ به ثم ان تعالى لما استدل على وجوده وكمال علمه وقدرته
وحكمته بانزال الماء واخراج النبات به استدل عليه باحوال الحيوانات ايضا فقال وان لكم في الانعام
لعبرة ثم فصل ما فيها من وجوه الاعتبار وذكر منها اربعة اوجه الاول قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد
وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم
باذن الله تعالى فيستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك
على قدرة الله تعالى وحكمته يكون هذه النعمة في حقه من النعم الدينية ومن انتفع بها في امر معاشه يكون
في حقه من النعم الدنيادية والثاني قوله تعالى ولكم فيها منافع كثيرة وثالثها قوله ومنها تاكلون افرد
منفعة الاكل بالذكر لكونها انتفاعا مغايرا لما سبق من حيث كونها انتفاعا باعيانها بعد ذبحها بخلاف
المنافع السابقة فانها انتفاع بمنافعها الخارجة عن ذواتها وهي حية باقية باعيانها ورابعها قوله

وعليها وعلى الفلك تحملون فيكون الضمير فيه كالضمير في قوله تعالى وبعولتهن بعد قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء في كونه راجعا الى بعض مدلول المذكور فان ضمير بعولتهن يرجع الى بعض المطلقات وهو المطلقات رجعيا فكذا ضمير عليها اذا اريد به الابل خاصة ثم انه تعالى كما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور الكريمة وابتدا بقصة نوح عليه السلام قبل الحكمة في تكرار القصص ان في كل قصة كررها الفاظا وفوائد ونكتا ما ليس في الاخرى وفي تكريرها تاكيد الحجة وتجديد العظة ارسله الله تعالى ليدعو الناس الى عبادة الله تعالى وحده فلما دعاهم الى ذلك ولم ينفع فيهم الدعاء واستمروا على عبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون لينصرفوا عما هم عليه ثم ان تعالى حكى عنهم شبها في انكار نبوة نوح عليه السلام الشبهة الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يشارككم فيما بكم من الاوصاف ولو كان رسولا من الله تعالى لكان معظما عنده ومتميزا عن سائر الخلق بمزيد الدرجة والعزة فلما لم يكن كذلك علمنا انه ليس برسول الا انه ادعى الرسالة ليتفضل عليكم بدعوى الرسالة وليس له ذلك وبناء التفعل لتكلف ما ليس في الانسان من الصفة التي لا يريد كونها فيه كالتعامي والتعارج والتجاهل والشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة لان انزالهم اشد انضماما الى المقصود بالنسبة الى ارسال البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق لهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه تعالى لم يرسل رسولا والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا اي بنوح او بما تكلم به من الحث على عبادة الله تعالى او من دعوى الرسالة وهو بشر في آبائنا الاولين فانهم كانوا لا يقولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى الآباء فلذلك لم يسلكوا طريقة النظر وتشبثوا بالتقليد الشبهة الرابعة قولهم للعوام ان هو الا رجل به جنة فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عادتهم فكان الرؤساء يقولون للعوام انه مجنون فكيف يجوز ان يكون رسولا والشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين اي حتى يفيق فيرجع عن قوله او يموت على جنونه فنستريح يحفظنا يعني ان لفظ الاعين استعير للحفظ تشبيها لحفظ الله تعالى اياه بحماعة حفاظ يكلؤونه بعيونهم ويسمون اعيانا لكون العين معظم ما يتوسلون به الى الحفظ فصاروا بذلك كانهم عيون بانفسهم وكذا الجاسوس يسمى عينا لذلك وقيل عين وردة اي قبيل محل التنور الذي منه الماء موضع بالشام يقال له عين وردة قال المص في سورة هود وبعين وردة من ارض الجزيرة وقيل التنور وجه الارض واشرف موضع فيها انتهى كلامه والمشهور ان عين وردة في الجزيرة في ناحية ديار بكر والله اعلم يقال سلك فيه اي ادخله بنفسه وسلك غيره اي ادخل غيره فيه ومنه الآية ويفرق بينهما بالمصدر يقال سلكه سلكا فسلك فيه سلوكا وقرا العامة من كل زوجين بالاضافة وقرا عاصم في رواية حفص من كل بالتنوين فان قرئ بالاضافة يكون قوله اثنين مفعول اسلك اي اسلك فيها اثنين واسلك فيها ايضا اهلك فوجب ان يقدر مضاف آخر بين

المضاف والمضاف اليه ويكون التقدير من كل امتى زوجين اذ لو لم يقدر هذا المضاف لم يستقم
المعنى لانه لو حمل الكلام على ظاهره لزم ان يحمل الزوجان جميعا لان الكلام حينئذ يكون بمنزلة
ان يقال احمل من كل زوجين زوجين او احمل من كل اثنين اثنين والاثنان المحمولان لا يكونان
من اثنين بل يكون نفس الاثنين فلم يستقم المعنى الا بتقدير المضاف اذ يكون المعنى حينئذ
من كل صنفى الذكر والانثى فردين من زوجين لئلا ينقطع نسل ذلك الصنف من الحيوان
روى انه عليه السلام لم يحمل فى السفينة الا ما يلد ويبيض واما نحو البق والذباب والدود فلم يحمل معه
شيئا منها لانها انما تخرج من الطين فلا ينقطع نسلها بان لا يحمل تعالى واهلك عطف
على قوله اثنين على قراءة الاضافة وعلى قوله زوجين اثنين على قراءة التنوين والمراد باهله
اهل بيته وهم امرأته وبنوه ونساؤهم واستثنى منهم ابنه كنعان وامه واهلة فانهما كانا كافرين
فقال الا من سبق عليه القول منهم قال تعالى فى سورة هود قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين
واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل ولم يذكر فى هذه الآية سائر
من آمن به اكتفاء بدلالة استثناء من سبق عليه القول من اهل بيته فانه يدل على انه تعالى امره باد خال
جميع من آمن به وان لم يكن من اهل بيته وجوز المص ان يكون المراد بقوله واهلك جميع من
آمن به سوا اتصل به نسبا ولم يتصل فيكون قوله الا من سبق عليه القول استثناء منقطعا
ولا يخلو عن بعد وقوله تعالى انهم مغرقون استيناف لبيان علة نهيه عليه السلام عن الدعاء
للذين ظلموا بالانجاء فانه تعالى لما حكم عليهم بالاغراق واخبر بذلك وجب ان ينهاه عن دعاء
الانجاء فى حق بعضهم لانه تعالى ان اجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه كان
ذلك تحقيرا لشانه عليه السلام تعالى فاذا استويت على الفلك اى اذا تمكنت فيها معتدلا آمنا
تمكن المستولى على الشئ فاحمد الله تعالى على نعمة الانجاء عرفه الله تعالى بان استوا هم على السفينة
سبب لنجاتهم من الغرق وبهلاك الظالمين الذين حرموا على الدخول فيها فامره بان يحمد على هذه
النعمة ثم انه تعالى بعد ان امره بالحمد على النعمة المذكورة امره بان يدعو لنفسه بان يقول عند النزول
فى السفينة رب انزلنى فى السفينة منزلا مباركا وبان يقول عند نزوله من السفينة الى الارض
رب انزلنى فى الارض منزلا مباركا والاحتمال الاول اظهر لانه امر بهذا الدعاء حال استقراره فى السفينة
فيكون المنزل هى دون غيرها وقرئ منزلا بضم الميم وفتح الزاى وهى قراءة من عدا ابى بكر واما
هو فقد قرأ بفتح الميم وكسر الزاى وهو يحتمل ان يكون اسما لمكان النزول وان يكون مصدرا ميميا بمعنى
النزول على اقامة مصدر الثلاثى مقام مصدر الرباعى كما فى قوله انبتكم من الارض نباتا والمنزل بضم
الميم ايضا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الانزال وان يكون اسم مكان الانزال وقوله وانت خير
المنزلين ثناء على الله تعالى بعد دعائه امره الله تعالى بان يشفع الدعاء المذكور به مبالغة فيه لان
ثناء المحتاج على الغنى الكريم يغنى غناء السؤال ويقوم مقامه واذا شفع السؤال به يؤكده ويقويه

وانما افرده بالامر حيث قال فقل الحمد لله وقل رب انزلني ولم يقل فقولوا مع انه المناسب
لقوله فاذا استويت انت ومن معك لان معناه اذا استويتم اظهارا لفضله فان الامر خطاب
من الآمر مع المامور ولا شك ان كون العبد مخاطبا لله تعالى خطاب الارشاد والتعليم غاية التشرف
والفضل له لا يليق به الا ملك مقرب او نبي مكرم فلذلك نوح عليه السلام بالامر اظهارا لفضله
وايضا انه عليه السلام لما كان نبيا لهم وامامًا وكانوا اتباعه داخلين في حكمه كان قوله في حكم قولهم
ودعاؤه في حكم دعائهم فكان افراده بالامر اشعارا بانه لك من حيث كونه متولي امرهم وان ولايته
محيطة بهم وان في القصة والمعنى وان الشان والقصة كنا مبتلين اي مصيبين قوم
نوح ببلاء عظيم او مختبرين ممتحنين عبادنا بهذه الآيات ليظهر من يعتبر وينذكر ونظيره قوله تعالى
ولقد تركناها آية فهل من مدكر هم عاد قوم هود وبشر بهذه مجيء قصة هود على اثر قصة نوح
في سورة الاعراف وهود والشعراء وما اخبر الله تعالى به من قوله لقومه واذكروا اذ جعلكم خلفاء
من بعد نوح وقبل هم قوم صالح استدلالا بما يعقبه من ذكر الصيحة التي ذكرت في قصة ثمود
فان قوم هود اهلكوا بالريح العقيم لقوله تعالى واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية وانما جعل
القرن موقع الارسال اشارة الى ان كلمة في في قوله تعالى فارسلنا فيهم رسولا ليست صلة
للارسال لانه يتعدى بالى بل هي للظرفية وبيان ان القرن موقع الارسال اقتطع ارسلنا
من صلته وجعل مطلقا عن التعلق بالمرسل اليه على طريق تعلق الفعل بالمفعول به بل عدى
الفعل اليه بفي وجعل ظرفا للفعل كقوله تعالى واصلح لي في ذريتي اقتطع عن كونه مفعولا به
وذهب به الى كونه ظرفا لاصلح اي جعل ذريتي موضعا للصلاح وكذا قوله نخرج في عراقيبها نصلي
لعله ذكر بالواو اي ذكر قول الملا في جواب هذا الرسول بالواو وذكر في جواب نوح عليه السلام
بالفاء لعل الوجه فيه ان كلام الملا الثاني لم يتصل بكلام الرسول اي لم يقع عقيب كلامه حتى
يعطف عليه بفاء التعقيب بل اجتمع في الحصول قولهم الباطل وكلامه الحق فعطف عليه بالواو
للدلالة على اجتماعهما في الوجود وحيث استؤنف به جواب عما يقال ذكر الله تعالى جواب
قوم هود له في سورة الاعراف وفي سورة هود بغير واو وهو قوله قال الملا الذين كفروا من قومه
انا لنريك في سفاهة وقوله قالوا ما نريك الا بشرا مثلنا وذكره ههنا بالواو وفاي فرق بينهما
وتقرير الجواب ظاهر وما خبرية اي موصولة والعائد في قوله مما تشربون اما منصوب
والتقدير تشربونه او مجرور اي تشربون منه او انكم مخرجون مبتدا اراي قادرون بمصدر
مرفوع على الابتداء والظرف المقدم خبره والجملة خبر انكم الاولى والتقدير ايعدكم اخراجكم كائن
او مستقر وقت موتكم او فاعل عطف على قوله مبتدا اراي ويحتمل ان يكون قوله انكم مخرجون
فاعلا بمصدر مرفوع على انه فاعل فعل مقدر وذلك الفعل المقدر جواب اذا الشرطية واذا الشرطية
وجوابها المقدر خبر لانكم الاولى والتقدير ايعدكم انكم اذا متم ووقع اخراجكم فحكاية اذا على الوجهين الاولين

ظرفية

ظرفية وعلى هذا الوجه شرطية ويجوز ان يكون خبر الاول محذوفا والتقدير انكم اذا متم مخرجون
وهذا المقدر هو العامل في الظرف وان الثانية وما في حيزها بدل من الاولى لا ان يكون
الثاني اي لا يجوز ان يكون خبر الاول الظرف لان اسم الاول جثة والظرف لا يكون خبرا عن الجثة
وانما يكون خبرا عن الحدث والاظهر هو الوجه الاول وهو ان يكون خبر ان الاولى هو مخرجون وهو
العامل في اذا وكررت الثانية تاكيدا لما طال الفصل فان قيل ما في حيز ان لا يعمل فيما قبلها
فكيف تقول ان عامل الظرف في الوجه الاول هو مخرجون قلنا مخرجون ليس من حيز ان الثانية
بل هو من حيز الاولى والثانية انما جئ بها لمحض التاكيد ولا يجوز ان يكون العامل في اذا متم لانه
مضاف اليه فلا يعمل في المضاف بعد التصديق يعني ان هيهات اسم لفعل لازم هو بعد فلا بد
له من فاعل مرفوع واشار المصنف الى ان فاعله مضمر يتعلق به قوله لما توعدون اي هيهات الصيحة
او التصديق لما توعدون وكرر هيهات للتاكيد او بعد لما توعدون واللام لبيان المستبعد
هو بيان لحاصل المعنى لان ما توعدون المذكور لا يكون فاعل هيهات على تقدير كون اللام للبيان
بل يكون فاعله ضميرا مبهما مفسرا بقوله لما توعدون كما في ربه رجلا وقيل هيهات بمعنى البعد
فان قيل اذا لم يكن هيهات اسما للفعل واقعا موقع بعد كيف يكون مبنيا على الفتح قلنا انه في الاصل
اسم الفعل وان استعمل ههنا بمعنى المصدر وهذا القدر كاف في بنائه وقيل الذي اوجب بناءها
شبهها بالاصوات وقرئ بالفتح منونا للتنكير والفرق بين المنون وغير المنون على تقدير
كونه اسم فعل كالفرق بين قولك صه وصه ومه ومه في ان تقديرهما في الاول افعل السكوت
والكف وفي الثاني افعل سكوتا وكفا روي عن الزجاج انه قال في تفسير هيهات البعد لما توعدون
فيمن لم ينون وبعد لما توعدون فيمن نون فنزل منزلة المصدر معرفا ومنكرا قيل بنيت
بالفتح لفظ مفرد وتاءها للتانيث مثلها في ظلمة وغرفة ولذلك يقلبها الواقف هاء فيقول
هيهاه والفها مقلوبة عن هاء لان اصلها هيهية كزلزلة واما المكسورة فجمع المفتوحة واصلها
هيهيات فحذفت اللام التي هي الياء الثانية والوقف عليها بالتاء كمسلمات وقيل من نون
اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر النكرة كانه قيل بعدا بعدا ومن لم ينون اعتقد تعريفها وتصور
معنى المصدر المعرفة كانه قيل البعد البعد فجعل التنوين دليل النكرة وعدمه دليل التعريف
ولا يوجد تنوين التنكير الا فيما بين اسماء الافعال واسماء الاصوات نحو سيبويه وسيبويه
وليس بقياس بمعنى انه ليس لك ان تنون منها ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقد تنكيره وقيل
من فتح في القراءات المتقدمة فللخفة وللاتباع ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم
فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلان اصل البناء السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم
ومن وقف بالتاء فعلى الاصل سواء كسرت التاء او فتحت لان الظاهر انهما سواء وانما ذلك
من تغير اللغات بموت بعضنا وولد بعض اي ليس المراد موت شخص واحد وحيوته لانه

يستلزم القول بالاعادة والبعث وهم يصدون انكاره ثم انهم لما فرغوا من الطعن في صحة الحشر نعوا
عليه الطعن في نبوته عليه السلام فجعلوه مفتريا على الله تعالى فيما يدعيه من الرسالة وفيما يعدهم من
الحشر والحساب فقالوا ان هو الا رجل افترى على الله كذبا ثم انه عليه السلام لما ايس من ايمانهم
فزع الى الله تعالى فقال رب انصرني الآية وما صلة ذكر في كلتا ما وجهين احدهما انها مزيدة
بين الجار والمجرور كما زيدت بعد الباء في قوله تعالى فبما رحمة وبعد من في قوله مما خطيئاتهم
وان قليل صفة لمحذوف اي عن زمان قليل وثانيهما انها غير زائدة بل هي نكرة بمعنى شيء وزمان
قليل صفتها وهذه الجار متعلق بقوله ليصبحن عن زمان قليل نادمين على قول من يجوز تقديم
معمول ما بعد لام القسم عليها ومن لم يجوز ذلك يقول انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل تنصرخذف
لدلالة ما قبله عليه وهو قوله رب انصرني فالفراء يجوز تقديم لام القسم عليها مطلقا وجمهور البصريين
يمنع ذلك مطلقا وذهب بعض النحاة الى التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما فجوزه
فيهما ومنع في غيرهما فلا يجوز في والله لاضربن زيدا ان يقال زيدا لاضربن لانه غير ظرف ولا عديله
واستدل به على ان القرن قوم صالح فان المشهور في قصتهم ان جبريل عليه السلام صاح بهم
صيحة عظيمة فماتوا جميعا واما عاد قوم هود فقد قال تعالى في حقهم فاهلكوا بريح صرصر عاتية وان كان
المراد بالقرن قوم هود كما قيل فقد روي في قصة عاد الآخرة انهم لما خرجوا مع شداد عازمين
دخول ارم ذات العماد التي بناها فلما بلغوا منها مسيرة يوم وليلة بعث الله عليه وعلى من كان
معه من قومه صيحة من السماء فاهلكتهم جميعا رواه سفيان عن منصور عن ابي وايل عن كعب
وقيل المراد بالصيحة العذاب المتواصل وهو الريح العقيم وهنا قال الشاعر صاح الزمان بآل برمك صيحة
خروا لشدتها على الاذقان شبههم في دمارهم بغثاء السيل فان اخص اوصاف الغثاء
ان يذهب به السيل فلا يظفر به ابدا فشبههم به تشبيها بليغا في ذلك والجعل ههنا بمعنى التصيير
وغثاء مفعول ثان متواترين اشارة الى ان ترى منصوب على انه حال من رسلنا اي
واحدا بعد واحد متتابعين على حسب الاختلاف في معناه فعن الاصمعي ان معناه واحد بعد
واحد بينهما هنيهة وقال غيره هو من المتواترة وهي التتابع بغير مهلة وقال الراغب التواتر
تتابع الشيء وتراد فرادى قيل انه مصدر واقع موقع الحال والفه للتانيث كالف دعوى
لان الرسل جماعة كتولج ودلقور على فعول التولج كناس الوحش الذي يلج فيه والنار فيه
مبدلة من الواو وهو فوعل لانك لا تجد في الكلام تفعل اسما وفوعل كثيرا والتبقور بمعنى الوقار
والنار مبدلة من الواو لان الارسال منه والمجيء اليهم يعني ان الاضافة وان كانت
للملابسة وان الرسول يلابس المرسل والمرسل اليه جميعا الا انه روعيت ملابسة المرسل
مع فعل الارسال وملابسة المرسل اليه مع فعل المجيء لتكون الارسال منه والمجيء اليهم
احاديث اي اخبارا تسمر بها ويتعجب منها اي بلغ اهلاكهم مبلغا صاروا معه اخبارا ولم يرهم عين

ولا اشر ولم يبق منهم الا الحديث الذى نذكر ويعتبر به لانه فى حكم المصدر حيث يوصف به الواحد
والجمع والاثنان والمذكر والمؤنث كغيره قال تعالى انكم اذا مثلهم وقال ومن الارض مثلهن خافوا بسورة
مثله لا يعود عليهم التفكر بزيادة وهو قريب من الاول بولادتها اياه من غير مسيس
يعنى انه تعالى وان جعل عيسى عليه السلام آية بان خلقه من غير ذكر وانطقه فى المهد فى الصغر واجرى
على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وجعل مريم ايضا آية بان حملته من غير ذكر وقال حسن
تكلمت مريم ايضا فى صغرها حيث قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلتقم
ثديا قط وذلك اما معجزة لزكريا عليه السلام او كرامة لمريم او راهص لعيسى عليه السلام الا انه تعالى
افرد آية ولم يقل آيتين لانه لم يرد كون كل واحد منهما آية على حدة بل المراد بيان انهما آية واحدة
من جهة الولادة لانه عليه السلام ولد من غير ذكر وولدته امه من غير ان يمسها ذكر فاشتركا جميعا
فى هذا الامر العجيب الناقض للعادة فهو امر واحد مضاف اليهما فلذلك افرد آية تعالى وآويناها
اى جعلناها ناويان الى ربوة ونتخذ انها ناوى لها وحقيقة المعنى جعلنا ها ناوى لها ذا ربوة
المكان المرتفع بالحركات الثلث فى الراء ومثلها الربوة بالكسر والضم هى ارض بيت المقدس وهى
الارض الى السماء ثمانية عشر ميلا مستقر من ارض منبسطة فسر القرار بالمستقر وهو
موضع الاستقرار ثم بين المستقر بقوله من ارض منبسطة اى مستوية تصلح لاستقرار المستقرين
فيها ثم نقل ان المراد بكون الربوة ذات قرار انها ذات ثمار وماء فعلى هذا يكون كناية لان كون
الموضع ذات ثمار وماء يستلزم كونه مستقر المستقرين فاطلق اللازم وهو كونها ذات قرار
اى ذات مستقر وارد اللازوم وهو كونها ذات ثمار وماء فعلى الوجهين القرار بمعنى المستقر
لكن الوجه الثانى بطريق الكناية والوجه الاول بطريق التصريح اى من غير كناية فعيل
من معن الماء او مفعول من عانه بمعنى اختلف فى ان ميم معين هل هى زايدة واصله معيون
اى مبصر بالعين فاعل اعلال مبيع يقال عانه اذا ادركه بعينه كما يقال راسه اذا اصاب
راسه وكبده اذا ضرب كبده ومعين فى الآية صفة موصوف محذوف اى وماء معين مدح
الربوة بان ماءها جار ظاهر على وجه الارض بحيث يدرك بالعيون وقيل ميمه اصلية ووزنه
فعيل مشتق من المعن وهو الجرى مع الاسراع والابعاد يقال امعن الفرس اذا تباعد فى عدوه
وامعن بحق فلان اذا ذهب به ورجل معن فى حاجته اى سامع مسرع فى طلبها فكلاه راجع
الى معنى الجرى والسرعة وقيل انه مشتق من الماعون الذى يتعاوره الناس من الفازة
كالفاس والقدر الجارى الماعون اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والفاس ونحوهما ويسمى
الماء ايضا ماعونا قال الشاعر بمجج صبيره الماعون صبا اى الماء والصبير السحابة البيضاء والماعون
فى الجاهلية كل منفعة وعطية وفى الاسلام الطاعة والزكوة والمنفعة موضع النفع وهو ما
ينتفع به كالماسدة والمسبعة فانهما اسمان لموضع الاسد والسبع وقيل المعن السهل الذى

ينقادوا ولا يتعاصوا والمعون ما سهل على معطيه قيل سبب ايوائهما الى ربوة انها فرت بابنها
عيسى عليه السلام الى الربوة وبقيت بها اثنى عشر سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت
الى اهلها بعد مامات ملكهم وههنا آخر القصص ولما ختمها ببيان انه تعالى هيأ لعيسى عليه السلام
اسباب التنعم بين لرسول الله صلى الله عليه وسلم اباحة الطيبات لم يكن في حق عيسى عليه السلام
خاصة بل هي شرع قديم نودي وخوطب بها كل نبي في زمانه ليعلم السامع ان امرا نودي له
جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل وليس بامر ايها الرسل خطابا مع كل الرسول
دفعة لان ذلك غير ممكن بناء على انهم ارسلوا في ازمنة مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب
الواحد اليهم جميعا دفعة او حكاية لما ذكر لعيسى وامه عطف على قوله بل على معنى ان كلا منهم
خوطب في زمانه من حيث المعنى فان المراد منه ان هذا الكلام القي على رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا على وجه الحكاية وانما القي عليه ابتداء تنبيها له عليه السلام على ان تهيئة اسباب التنعم لم يكن له خاصة
ثم جوز ان يكون ذلك على وجه الحكاية كانه قيل وآوينا هما الى ربوة واعلمناهما انا نادينا كل رسول
في زمانه وخاطبناه به اي ولان هذه قرأ ابن عامر وحده وان هذه بفتح الهمزة وتخفيف
النون والكوفيون بكسرها وتشديدها والباقون بفتحها والتثقيل وذكر المصنف في توجيه قراءة الباقين
ثلثة اوجه الاول انها مبنية على حذف لام التعليل اي ولان هذه والثاني ان في الكلام حذفا فانه قدر
واعلموا ان هذه امتكم والثالث انها معطوفة على قوله ما تعملون اي اني عليم بما تعملون وبان هذه امتكم
وعلى قراءة ابن عامر ان هي المخففة من الثقيلة ولا بد من التوجيه باحد الوجوه الثلثة المذكورة في توجيه
ان المثقلة اي متحدة في العقايد واصول الشرايع جواب عما يقال اذا كانت شرايعهم مختلفة
فكيف يكون دينهم وملتهم واحدة في شق العصى اي في مفارقة الجماعة يقال شق
فلان العصى اي فارق الجماعة وجعلوه اديانا كاليهودية والنصرانية ونحوهما وبنار تفعل
قد يكون متعديا نحو تقدمه ومنه تقطع ولذلك فسره الجوهري بقوله اي تقسموه ثم جوز ان يكون
لازما بمعنى تفرقوا وتحزبوا فيكون امرهم منصوبا بنزع الخافض او التمييز وضمير تقطعوا للاباب الامم
والزبر بضم الباء جمع زبور بمعنى الفرقة والطائفة وقيل بمعنى المكتوب من زبره بمعنى كتبه والمعنى
جعلوا دينهم الحق الذي هو دين واحد وهو الاسلام اديانا وان كل فريق بكتاب غير الكتاب
الذي ران به الآخر وبالكتب ما كتبوه بايديهم لا ما هو المنزل من السماء لانه غير مجعول بجعلهم
والزبر بفتح الباء جمع زبرة وهي قطعة من الشيء المتحد كالفضة والحديد قال تعالى آتوني زبر الحديد
استعيرت لامر الدين تشبيها له بالزبر الحقيقي في التعدد والاختلاف ثم ان المفرقين دينهم لما
كانوا في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين الله تع
ان الامر على خلاف ذلك فقال ايحسبون ان ما نمدهم به من مال الخ وحق ما هذه ان تكتب مفصولة
من ان لانها اسمية الا انها كتبت موصولة بها متابعة لمصحف الامام لان المتابعة به سنة في باب الكتابة

فان

فان ما موصولة بمعنى الذى وهى اسم ان وتمدهم بصلتها وعائدها ومن مال حال من الموصول
او بيان له فيتعلق بمحذوف نارع خبر ان والعائد من هذه الجملة الى اسم ان محذوف
تقديره نارع لهم به او فيه ولا يجوز ان يكون الخبر من مال لان ما اعطاهم الله وجعله مددا
لهم كان من مال فلا يعاب عليهم حسبان ذلك وقوله تعالى بل لا يشعرون اضراب
عن الحسبان المستفهم عنه استفهام تقريع وهو اضراب انتقال والمعنى ما ذكره الملص من انهم اشباه
البهايم لا شعور لهم حتى لا يتفكروا فى ذلك الامداد وهو استدراج ام مسارعة فى الخير روى
عن يزيد بن ميسرة قال وحى الله تعالى الى نبى من الانبياء ليفرح عبدى ان ابسط له الدنيا
وهو بعد له منى ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له منى ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به
من مال وبنين وقرئ يمدهم على الغيبة باسناد الفعل الى ضمير البارى تعالى وقياسه ان
يقرأ يسارع بياء الغيبة ايضا ومن قرأ نمدهم بالنون ويسارع بالياء احتمل ان يجعل يسارع
مسندا الى ضمير البارى تعالى والى ضمير ما الموصولة وقرئ نسرع بالنون من اسرع وبالياء ايضا ثم انه تعالى
بين صفات من يسارع فى الخيرات وذكر لهم اربع صفات فقال ان الذين هم من خشية ربهم
مشفقون اه من خوف عذابه حذرون الخوف اسم جنس والخشية اخص منه وهى الخوف
لعظمة المخوف منه فانها عبارة عن الخوف مع الرقة والرحمة فى حق المخوف منه كشفقة الام على ولدها
فانه كلما يقال خافت الام او خشيت على ولدها بل يقال اشفقت وينبئ عن هذا تفاسير
قول من قال اخشى من الفقر يوما ان يلم بها فيكشف الستر من لحم على وضم تهوى حياتى واهوى
موتها شفقا ولموت اكرم نزال على الحرم والملص فسر هذا التركيب فى اول سورة الانبياء بقوله
وهم من عظمته وربها بنه مرتعدون ثم قال واصل الخشية خوف مع تعظيم والاشفاق خوف مع
اعتناء فاذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدى بعلى فبالعكس حمل الخشية ثمة على مجرد
عظمة المخوف منه وحمل الاشفاق على كمال الخشية المستلزم لارتعاد الفرايص وما ذكره فى هذه الآية اوفق
للمعنى الاصلى حيث اشار الى عظمة المخوف منه باضافته الى الله تعالى والى الرحمة والاعتناء لشان المخوف منه
بقوله حذرون فان من كان خائفا من عذاب العظيم وعقابه الاليم كان ملازما على طاعته مجدا فى
طلب مرضاته والاحتراز عن معصيته المؤدية الى سخطه وعقابه رحمة على نفسه واعتناء لشانها
بتصديق مدلولها لان التصديق بوجود الآيات المنصوبة وهى الموجودات الدالة على وجود
الصانع لا يوجب ان يتمدح صاحبه وكذا التصديق بوجود الآيات المنزلة فلذلك اعتبر التصديق
بمدلولها وجلة اى خائفة الوجل ايضا اخص من الخوف لانه خوف يمازجه طمع اى والحال ان
قلوبهم بين خوف الرد ورجاء القبول ثم انه تعالى بين علة ذلك الوجل بقوله انهم الى ربهم
راجعون وقوله تعالى اولئك يسارعون خيرات الذين هم من خشية والمراد بالخيرات اما طاعاتهم
واعمالهم الصالحة واما المثوبات بمقابلة اعمالهم الصالحة وانما جعلوا مسارعين اليها لانه اذا سوغ

برهانهم فقد سارعوا فی نیلها واشار بقوله فیکون اثباتا لهم ما نفی عن اضدادهم الی ان الوجه الثانی اوفق
لما سبق من قوله ایحسبون انما نمدهم به فانه تعالی نفی فی تلک الآیة ان یسارع للکفار ای یعجل لهم من
ثواب اعمالهم ما هو خیر لهم واکرام واثبت ذلک لاضدادهم وهم المؤمنون الذین ذکرت صفاتهم
لاجلها فاعلون السبق علی ان یکون ضمیرها للخیرات واللام للتعلیل وان لا یقدر للسبق مفعول
وانما الغرض الاعلام بوقوع السبق منهم مع قطع النظر الی من سبقوه بخلاف الوجه الثانی فانه یقدر
للسبق مفعول فی ذلک الوجه واللام ایضا للتعلیل ای وهم سابقون الناس لاجلها او سابقون لها
علی ان لها مفعول سابقون واللام زائدة فی المفعول لتقویة العمل وحسن زیادتها شیئان لوانفرد
کل واحد منهما لاقتضی الجواز کون العامل فرعا وتقدم معموله علیه کما فی قوله هم لها عاملون ای عاملون
ایاها وقولک هو لزیدا ضارب زیدا ثم اشار الی ان جمیع ما وصف به السابقون من الخصال الاربع
داخل فی وسع الانسان وطوقه غیر خارج عنه وکذا کل ما کلف به عباده وان اعمال العباد کلها
مثبتة فی کتاب فلا یضیع لعامل جزاء عمله ثم انه تعالی عاد الی ذکر الکفار بقوله بل قلوبهم فی غمرة
من هذا الذی وصف به المؤمنون السابقون الی الخیرات ولهم اعمال من دون ذلک الذی
ذکر من اعمال المؤمنین وقیل سوی غفلتهم وجهلهم قیل المراد اعمالهم التی هم علیها فی الحال وقیل
بل هو اخبار من الله تعالی عما سیعملون من اعمالهم الخبیثة التی کتب علیهم لابد ان یعملوها وحتی فی
قوله تعالی حتی اذا اخذنا مترفیهم غایة غمرتهم واعمالهم التی یعملونها وبعدها جملة شرطیة جزاؤها
اذا هم یجارون واذا الثانیة تنوب عن الفاء ای فهم یجارون والمعنی الاخبار بانهم لا
یتناهون عن حالهم المذکورة الی ان یأخذ الله متنعمیهم ورؤساءهم بالعذاب والجوار رفع الصوت
بالاستغاثة والضجیج شدة ما نالهم والسنین جمع السنة وهی الجدب اذ لا تمنعون منا
ای لا یمنعکم الجوار والاستغاثة ولا یخلصکم منا ای من عذابنا علی ان یکون کلمة من صلة النصر
المتضمن معنی المنع والحفظ وعلی الثانی یکون ابتدائیة ثم انه تعالی بین السبب فی ان لا ینفعهم
ذلک بقوله قد کانت آیاتی فانها بمعنی کتابی ومعنی استکبارهم بالقرآن تکذیبهم به استکبارا
فضمن الاستکبار معنی التکذیب فعدی تعدیته وهو معنی قوله والباء متعلقة بمستکبرین الخ ثم جوز
ان لا یکون الباء للتعدیة بل یکون للسببیة ویکون المعنی مستکبرین علی المسلمین بسبب القرآن
واستماعه واصل السمر ظل القمر لسمرته لانهم یجلسون فیه باللیل فیتحدثون ویجوز ان یکون الباء
فی به متعلقا بقوله سامرا ای تسمرون بذکر القرآن وبالطعن فیه وکان سمرهم باللیل عند البیت
ذکر القرآن وتسمیته سحرا وشعرا ونحو ذلک وسب النبی صلی الله علیه وسلم وهو فی الاصل
مصدر کانه بیان لوجه افراد سامرا مع انه حال من ضمیر مستکبرین قال صاحب الکشاف
السامر کالحاضر فی الاطلاق علی الجمع قال الزجاج السامر الجماعة الذین یتحدثون لیلا
وعلی تقدیر ان یتعلق به بقوله سامرا تقدم علیه لانه لما کان عامة سمرهم بذکره صاروا کانهم

لا یسمرون

لايسمرون الا به وقرأ العامة تهجرون بفتح التاء وضم الجيم من الهجر بفتح الهاء وهو
قد يكون بمعنى الهجران والترك والقطع اى تهجرون ايات الله ورسوله وتزهدون
فيهما فلا تصلون بها وقد يكون بمعنى الهذيان يقال هجر المريض هجرا اذا هذى وفى البجر
بضم الهاء اسم بمعنى القول القبيح يقال هجر هجرا بالفتح وهجرا بالضم فى منطقه اذا قال قولا قبيحا
والاسم منه الهجر بالضم وقرئ تهجرون جميعا اى تهجرون وتهجرون وتهجرون
ثم انه تعالى لما وصف حال الكفرة الذين قرفوا دينهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم
على هذه الجهالة والضلالة لابد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتأملوا فى دليل
نبوته وهو القرآن المعجز الذى يستلزم التدبر فيه معرفة الصانع ووحدانيته وجميع ما يجب
على المكلف فى باب الحمل والاعتقاد فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق
وثانيها ان يعتقدوا ان بعثة الرسول امر غريب لم يسمع ولم يمر من الامم السالفة
وليس كذلك لانهم قد عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت ترسل الى الامم على سبيل التتابع
ويثبت كل واحد منهم ما ادعاه من الرسالة باظهار المعجزات وكانت الامم بين مصدق
ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال فما دعاهم ذلك الى تصديق الرسل
وثالثها ان لا يكونوا عالمين بامانة مدعى الرسالة وصدقه قبل ادعائه للنبوة وليس كذلك
فانهم عرفوا منه عليه السلام قبل ادعائه للرسالة كونه فى نهاية الامانة والصدق والتنزه
عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتخفت كلمتهم على تسميته بالامين
الصادق ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهذا ايضا
ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتى
بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ثم انه تعالى لما ذكر مبنى ضلالتها وبين
فسادها قال بل جاءهم بالحق اى ليست ضلالتهم مبتنية على شئ من هذه الامور بل انه
عليه السلام جاء بالحق فلم يوافق هواهم وما نشؤا عليه من التقليد واتباع الشهوات فلذلك
كرهوا ولم يقبلوه وقول الحسن اذا ظهر امتناعه بحسب النوع ناظر الى قوله تعالى ام لم يعرفوا
رسولهم وقوله او بحث عما يدل عليه ناظر الى قوله تعالى افلم يدبروا القول اى فلم يتدبروا ما جاءهم
من القول وهو القرآن لانه كان منهم من ترك الايمان استنكافا من توبيخ قومه
وان يقولوا ترك دين آبائه لاكراهة للحق كما يحكى عن ابى طالب فانه لم يقبل الحق ولم يتدين
به مع انه يعرف بقلبه حقيقته ويقر بذلك بلسانه لكنه لم يقبل ذلك لمانع على رغمه ومثله يسمى
كفر المعاندة والجحود ويدل عليه قوله حين اجتمعوا اليه واراد وا برسول الله صلى الله عليه وسلم سوءا
والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد فى التراب دفينا فاصدع بامرك ما عليك غضاضة
وابشر بذاك وقر منه عيونا دعوتنى وزعمت انك ناصح ولقد صدقت وكنت ثم امينا

وعوضت دينا لا محالة انزر من خيرا دياني البرية دينا لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني
سمحا بذلك مبينا وقد اقر ابو طالب بانه عليه السلام خير فتيان قريش في الفضائل
الانسانية في الخطبة التي خطبها في تزويج خديجة رضي الله عنها وقد حضر معه
بنو هاشم ورؤساء مضر وهي قوله الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع
اسمعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا
محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن اخي هذا محمد بن عبد الله من
لا يوزن به فتى من قريش الا رجح به فان كان في المال قل فالمال ظل زائل وامر جائل
ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله
وآجله من مالي وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل كذا ذكره صاحب الكشاف
في اواخر سورة آل عمران كما سبق تقريره وهو قوله انها لو اتفقت في المراد لتوارد
علل مستقلة على معلول واحد وان تخالفت لتعاوقت عنه وهو على اصل المعتزلة
اي القول بانه لو اتبع اهواءهم لخرج عن الالوهية يبتني على اصل من يقول الحاكم بحسن الاشياء
وقبحها هو العقل وان ما يستحسنه العقل يجب عليه تعالى فعله وان ما يستقبحه يجب عليه تركه
والمتابعة لما يشتهيه الكفرة قبيحة عقلا فتنافي الالوهية على زعمهم تعالى بل اتيناهم
بذكرهم متصل بقوله واكثرهم للحق كارهون اي ليس فيما جاءهم به ما يكرهونه بل هو ذكرهم
اي وعظهم وصيتهم اي شرفهم وفخرهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك لكونه بلغتكم
ولغتهم ثم انه تعالى وبخ الكفرة بوجه آخر على عدم اجابتهم الى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم
انكر عليهم اولا بقوله افلم يدبروا القول هو استفهام بطريق الانكار اي لم يتفكروا ليعلموا
انه حق فيؤمنوا فيحصل لهم سعادة الدارين ثم اضرب عن هذا الاستفهام الانكاري
الى استفهام انكار آخر فقال ام جاءهم ما لم يأت آباءهم بل اتركوا الايمان به لانه جاءهم
ما لم يسمعوا شبيها من نوعه فانكروا ذلك واستبعدوه ثم اضرب عن ذلك الى ان
قال بل اتركوا الايمان به لانهم لم يعرفوه بالامانة والصدق قبل دعوى الرسالة ثم اضرب
عن ذلك الى ان قال بل اتركوا ذلك لزعمهم في حقه كونه مجنونا ثم اضرب عن ذلك
الى ان قال بل اتركوا ذلك لكونه بالحق على تبليغ الوحي جعلا يعطونه اياه فيثقل عليهم
قبوله وليس الامر كذلك لان ما يعطيك الله تعالى من الاجر والمثوبة في الدنيا والآخرة خير
من اجرهم وفيه مندوحة لك عن عطائهم فلا عذر لهم في الاباء عن قبول قولك البتة
في الضريبة وهي ما يضرب به الامام على الارض ويضعه بمنزلة الاجرة المضروبة عليها والوجر كون
الحراج مشعرا بالكثرة كثرة المضروب بكثرة الاراضي واما وجركونه مشعرا باللزوم فلايجاب
الشارع اياه على اصحاب الاراضي الخراجية ثم انه تعالى لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان

صحة

ببيان صحة ما دعا اليه الرسول واشار الى علة نكوب من عدل عنه فقال وانك لتدعوهم الى صراط
مستقيم نكر الصراط المستقيم للتعظيم ثم عرفه تعريف العهد في قوله عن الصراط لناكبون اى
الفاعلون النكوب عنه لعدم ايمانهم بالآخرة والنكوب من باب دخل انشد كاعه والرحم
اى سالك باته وبالرحم وهو قسم استعطاف واسترحام والعلهز طعام كانوا
يتخذونه من الدم ووبر البعير في سني المجاعة وقيل هو الفرا مع الصوف كانوا يدفونهما
ممتزجين وقوله فتلت الآبار بالسيف المراد به ما جرى عليهم يوم بدر من قتل صناديدهم
واسرهم حيث قتل فيه سبعون واسر سبعون من صناديدهم وهو جمع صنديد وهو السيد
للشجاع وبهذه الرواية تدل على ان هذه الآيات مدنية وان ما اصاب قريشا من القحط
سبع سنين بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بعد الهجرة وقد ذهب المفسرون
الى ان هذه السورة مكية الا ان يقال هذه الآيات مدنية وجعل السورة مكية اعتبارا
للاغلب والمعنى لو كشف الله عنهم هذا الضرب برحمته عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا
الى ما كانوا عليه من الاستكبار وعداوة رسول الله والمؤمنين ولذهب عنهم هذا الانكسار
والتملق لين يديه يسترحمونه واستشهد على مفهوم هذه الشرطية بانا اخذناهم بعذاب
يوم بدر فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة ولا تضرع حتى فتحنا عليهم باب الجوع الذي
هو اشد من الاسر والقتل فابلسوا الساعة وخضعت رقابهم فارسلوا اليك اشدهم
شكيمة في العناد يستعطفك واستكان استفعل من الكون ومعناه تحول من كون
الى كون كاستحال بمعنى تحول من حال الى حال اى ما تحولوا عن الحال السوء التي هم عليها
الى الحال الحسنة فان باب الاستفعال قد يكون للتحول نحو استحجر الطين اذا تحول حجرا
ويجوز ان يكون افتعل من السكون اصله استكنوا فاشبعت فتحة الكاف فتولدت
منها الالف اى ما سكنوا وما ذلوا وما خضعوا لربهم وما تضرعوا بل مضوا على تمردهم
وحتى غاية لنفي الاستكانة والتضرع ثم انه تعالى ذكرهم نعمه التي انعم بها عليهم يستادي بذلك
الشكر له عليها لكنه ذكر امهات النعم التي هي السمع والبصر والفواد اذ بها يتوصل الى معرفة
كل نافع وضار وكل طيب وخبيث فاخبر انه اعطى لهم ما يعرفون به النافع من الضار والطيب
من الخبيث مشاهدة وسماعا وبه يميزون بعض الاشياء من بعض ويختارون ما هو
المختار عندهم يستادي شكره وشكر كل نعمة في استعمالها في طاعة المنعم وعبوديته كاستعمال
الحواس فيما نصب من الآيات واستعمال القلب في تفكر تلك الآيات والاستدلال
بها على ما يجب عليهم من الاستكمال والتحلي بالكمالات العلمية والعملية وادرج فيه توبيخ
العباد بان اشكر منهم قليل كما قال وقليل من عبادي الشكور فقال وهو الذي انشأ
لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وقليلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف

وما مزيدة للتأكيد اى حقا انكم تشكرون شكرا قليلا وقيل ليس المراد ان لهم شكرا وان قل بل
هو من قبيل قولك للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان لمنعمه ثم بين كمال قدرته
وقوى سلطانه بقوله وهو الذى ذرأكم فى الارض وعطف عليه انه لم يخلقهم عبثا بل خلقهم
للبعث بعد الموت والحشر اليه فان خلق الخلايق وتكليفهم بالاوامر والنواهى لمجرد ان
ينتهى حالهم الى الموت والفناء من غير ان يميز بين المطيع والعاصى عبث ولعب تعالى
شانه عن امثاله علوا كبيرا ثم فصل دلائل قدرته على البعث بقوله وهو الذى يحيى ويميت
وله اختلاف الليل والنهار فان من ملك وقدر على احياء الموتى واماتة الاحياء لقادر على البعث
والاعادة ومن ملك على انشاء الليل بعد ما ذهب اثر النهار وانشاء النهار بعد ما ذهب
اثر الليل لقادر على البعث والاحياء بعد الموت ثم قال افلا تعقلون اى افلا تعقلون
ان من قدر على ذلك لقادر على البعث والجزاء بعد ما صرتم ترابا وعظاما فكيف
تشركون غيره فى عبادتكم اياه وتصرفون الشكر الى غيره فيما انعم عليكم ثم قال بل قالوا مثل
ما قال الاولون اى لم يعقلوا ذلك ولم يتدبروا فيه ليعلموا ان من قدر على هذه الاشياء
قدر على بعث الموتى فلا يستبعد ذلك بل قالوا مثل ما قال اسلافهم انذا متنا وصرنا ترابا
وعظاما انبعث وهذا المحال لانه لا يستعمل فيما يتلاشى علة لكونه جمع اسطورة بالضم
ووجه الاستدلال ان بناء فعولة يجئ لما فيه التلاشى والسخرية نحو اضحوكة واعجوبة واحدوثة
والكفار كانوا يقولون ذلك بطريق التلاشى والطعن فى القرآن فيكون انسب بهذا المقام
وجعله جمع اسطار بفتح الهمزة جمع سطر بالتحريك بمعنى مسطور اى ما كتبه الاولون اقل ملاءمة
لغرضهم بالنسبة الى ملايمة جعله جمع اسطورة ثم امر الله تعالى رسوله ان يسالهم ما يلزمهم الاقرار
والاعتراف بما كانوا ينكرون فقال لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون فاجيبونى عما اقول
لكم ثم اخبر عن جوابهم بقوله سيقولون لله افلا تذكرون بعد هذا الاعتراف اى افلا تتعظون فتعلموا
ان من فطر الارض ومن فيها احق بان يكون قادرا على اعادة الخلق حقيقا بان لا يشرك به
بعض خلقه فى الربوبية واستحقاق العبادة لان المستحق لها هو رب الخالق دون المربوب
المخلوق الذى لا يضر ولا ينفع فقوله افلا تذكرون معناه الترغيب فى التدبر ليعلموا بطلان
ما هم عليه قال اقلا افلا تذكرون ثم قال بعده افلا تتقون لانهم بتذكرهم يصلون الى المعرفة
وبعد المعرفة علموا انه يجب عليهم اتقاء مخالفته ووجوب طاعته وفى قوله سيقولون لله اشارة
الى انهم لا يجدون بدا ان يقولوا لله ويقروا به لانهم لو انكروا ذلك جهلهم النبى صلى الله عليه وسلم
فيظهر جهلهم عند كل الخلايق فلما اضطروا الى الاعتراف بذلك توجه عليهم الالزام بان يقال
لهم فاذا اعترفتم بان ذلك كله لله تعالى وهو خالقكم فكيف تركتم طاعته وخالفتم وانا لا ادعوكم
الا الى ان توحدوه وتخلصوا العبادة له وعلى هذا الاسلوب قوله تعالى قل من رب السموات السبع

رب العرش العظيم سيقولون لله اى لا بد لهم من ان يقولوا بذلك فقل لهم اذا اعترفتم
بذلك واقررتم به افلا تعقلون مخالفته ونقمته وكذلك قوله قل من بيده ملكوت كل شئ الآية
ذكر اولا الارض ومن عليها ثم ترقى الى ذكر ما هو اعظم منها وهو السموات السبع والعرش
العظيم ثم ذكر ما يعم الموجودات باسرها واختصاصه بملكوته والملكوت الملك زيدت التاء
فيه للمبالغة فتناول الملك والملك وقيل المعنى خزائن كل شئ وقيل ملكوت كل شئ روحه الذى
هو من عالم الملكوت وذلك الشئ قائم به يسبح الله تعالى به كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم وروح ذلك الشئ ربيدا الله تعالى تعالى سيقولون ذكر في هذه
المواضع ثلث مرات الاول باللام باتفاق القراء واما الثانى والثالث فقد قرئا بالوجهين
سيقولون لله والله فمن قرأ الله فعلى لفظ السؤال لانك لو قلت من رب الدار لقال في جوابه
لزيد ومن قرأ لله فقد حمل الجواب على معنى السؤال لان قولك من رب الدار معناه لمن الدار
قال الله تعالى اذا قيل من رب الغيطان بموقف ورب الجياد الجرقيل لخالد قالوا
فالثانى والثالث فى جميع المصاحف بغير الف كالاول الا فى مصحف البصريين فانهما
وحدهما بالف فيه تعالى وهو يجير اى يؤمن من يشاء من الخائفين ويمنعه
من السوء ولا يجار عليه اى لا يؤمن من من اخافه الله تعالى ولا يمنع منه من اراده
بسوء وقوله تعالى سيقولون لله لا يناقض قوله اولا ان كنتم تعلمون لانه تعالى انما
قال اولا استهانة بهم وتجويزا فى حقهم ان يجهلوا مثل هذا الظاهر البين لفرط جهلهم
بالديانات وذلك لا يستلزم انتفاء علمهم بذلك فمن اين يخدعون يعنى
ان قوله فانى بمعنى فمن اين وقوله تسحرون استعارة تبعية لمعنى تخدعون بشبهة
الانخداع بالمسحورية فى الابتناء على اختلال العقل فاستعير لاسم المسحورية والخادع
هو الشيطان والهوى ثم قال تعالى بل اتيناهم بالحق اى ليس انخداعهم عن الحق لقصور
البيان من قبلنا بل اتيناهم بالحق وما تبين به الرشد من الغى وانهم لكاذبون فيما
يدعونه من الشرك والولد وانكار البعث ونحو ذلك مما يخالف ما اتيناهم من الحق
ثم صرح من جملة ما كذبوا باد عائه بقول بعض الكفار الملائكة بنات الله وزعم
آخرون ان الاصنام آلهة وكذبهم فيهما بقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه
من آله ولما ورد ان يقال كلمة اذن لا تدخل الا على كلام هو جواب وجزاء فكيف
دخلت على قوله لذهب كل آله بما خلق ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل حتى يقع
جزاء للشرط وجوابا للسؤال اشار الى دفعه بقوله جواب محاجتهم وجواب شرط
حذف وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات الى واجب واحد وان كان دليلا
على بطلان الملزوم الذى هو ان يكون معه تعالى آلهة الا ان المص جعله دليلا على

بطلان اللازم وهو ان يستبد كل اله بما خلقه وان يقع بينهم التحارب والتغالب بناء
على ان ما يدل على بطلان الملزوم يدل على بطلان اللازم ذكر انه تعالى امر من احدهما
قوله ما اتخذ الله من ولد وثانيهما قوله وما كان معه من اله واستدل عليهما بدليل واحد
لان انتفاء تعدد الآلهة يستلزم انتفاء الولد لانه تعالى لو اتخذ ولدا لكان ذلك الولد
آلها اذ الولد يكون من جنس الوالد من جوهره واذا كان آلها لذهب اذن كل اله
بما خلق اى لانفرد واستبد بخلقه وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم واصل
الهمز النخس اى الطعن يقال نخسه بعود اى طعنه والهمزة والمهماز حديدة تكون في مؤخر
صفة الرائض ورائض الفرس الصعب من الآناء واذا ل صعوبتها والجمع للهمزات يعني
ان همزات جمع همزة لا جمع همز حتى يقال انه مصدر فكيف جمع ويجوز ان يكون الجمع
لقصد الانواع من الوسواس او لتعدد المضاف اليه فان الهمز الواقع من جماعة الشياطين
يمتنع ان يكون همزا واحدا متعلق يصفون يعني ان حتى غاية لقوله بما يصفون او
بقوله انهم لكاذبون اى لا يزالون على سوء الذكر والكذب الى هذا الوقت وهو وقت
حضور الموت للكافر ولم يقل بكاذبون لانه لا يصح ان يكون متعلقا لحتى لعدم دلالته
على الاستمرار بخلاف الجملة الاسمية فانها تدل عليه كما تدل عليه يكذبون ويصفون
والواو اى في قوله ارجعون مع ان الخطاب للواحد وهو الرب تعالى لتعظيم المخاطب
كما في قوله فان ثبت حرمت النار سواكموا وان ثبت لم اطعم نقاحا ولا بردا وقال
الحازني في قوله القيا في جهنم معناه القى القى فثنى الضمير للدلالة على تكرير الفعل مرتين
فيكون جمعه ههنا للدلالة على تكريره ثلث مرات اخبر الله تعالى ان هؤلاء الكفار الذين
ينكرون البعث يسئلون الرجعة الى الدنيا عند معاينة الموت فقال حتى اذا جاء احدهم
الموت قال رب ارجعون واما الكافر فيقول رب ارجعون يدل على ان خطاب ارجعون
للملائكة لوقوعه في جواب قولهم نرجعك الى الدنيا فيكون ذكر الرب للقسم فكانهم قالوا
عند معاينة الموت بحق الرب ارجعون وقال الامام النسفي يستغيث ولا بالله تعالى
فيقول رب ثم يقول للملائكة الذين حضروه لقبض الروح ارجعون اى ردوني الى الدنيا
وقيل في المال او في الدنيا فالمعنى على الاول لعلي اعمل صالحا في تركتي فاؤدي
حقوق الله فيها واتقرب بها كما قال لولا اخرتني الى اجل قريب وعلى الثاني في الموضع
الذي تركته وهو الدنيا يقول اني تركت فيها التوحيد والطاعة فردوني الآن اليها اعمل
الطاعة والتوحيد فيها والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم كقوله عليه السلام اصدق كلمة
قالها شاعر كلمة لبيد يعني قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
وقوله هو قائلها صفة لكلمة اى انها كلمة لا يسكت هو عنها البتة لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم

عليه او هو قائلها بلسانه لا تنفعه ولا يجاب اليها وذلك لان التركيب من باب انا عارف فان اعتبر ان هو مبتدأ وقائلها الخبر فهو من باب تقوى الحكم ويكون المعنى هو قائلها لا محالة لا يسكت عنها وان اعتبر انه من باب تقديم الفاعل المعنوي يفيد التخصيص فيكون المعنى هو قائلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه امامهم يعني ان لفظ وراء مشتق من توأريت عنك اذا استترت واختفيت عنه فكل ما توأرى عنك سواء كان امامك او خلفك فهو وراء ك والبرزخ في الاصل الحاجز بين الشيئين ومنه قال تعالى في البحرين وجعل بينهما برزخا والمراد هاهنا ما يحول بينهم وبين الرجعة الموت والقبر فانه مانع من الرجوع الى الدنيا والضمير للجماعة اي جمع الضمير في وراءهم بعد التوحيد لشيوع هذا التمني في جنس الكفار وجماعتهم وهو اقناط كلي دفع لما يتوهم من ان ظاهر قوله الى يوم يبعثون يدل على انهم يرجعون الى الدنيا بعد يوم البعث بناء على ان حكم ما بعد كلمة الغاية مغاير لحكم ما قبلها فلما قيل امامهم برزخ يصدهم عن الرجوع الى يوم يبعثون فهم منه انهم يرجعون الى الدنيا بعده فدفعه بان الكلام يدل على انهم لا يرجعون الى الدنيا ابدا لا الى يوم البعث فلصريح النص واما بعده فلما علم انه لا رجوع يوم البعث الا الى احد المنزلين الجنة او النار ثم انه تعالى لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور والمعنى فاذا بعث الناس قيل الصور آلة اذا نفخ فيه يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات وقد روي عنه عليه السلام انه قرن ينفخ فيه وقيل الصور جمع صورة والمعنى فاذا نفخ في الصور كلها ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو وضمها الصاد وكسرها وقوله بينهم ليس منصوبا بقوله فلا انساب لان اسم لا اذا بني لا يعمل بل منصوب بعامل محذوف وذلك المحذوف هو العامل في اضافي يومئذ وقوله ينفعهم او يفتخرون بها اشارة الى ان نفس الانساب لا ينقطع يومئذ وانما المنقطع الانتفاع بها والتفاخر لانه عند النفخة يعني عدم التعارف عند النفخة فان اهل البعث حينئذ مشغولون بانفسهم عن التعارف وقيل ان يوم القيمة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتعارفون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وقيل التناكر يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن والنفخ كالنفخ في الدلالة على معنى الهبوب والضرب يقال نفخت الريح اي هبت قال الاصمعي ما كان من الرياح نفخ فهو بارد وما كان لفح فهو حار والكلوح تقلص الشفتين فيكشر فتنقلص شفته العليا حتى يبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى يبلغ سرته وهما مصدر اسخر تقول سخرت منه وبه من باب علم يسخر سخرا وسخريا اذا مزيت به والذي يدل على ان المراد منه الهزء قوله تعالى وكنتم منهم تضحكون

والضحک انما یلایم السخریة والهزء فظهر انهما لغتان بمعنی تعالی حتی انسوکم ذکری
ای نسیتموه بسبب اشتغالکم بالاستهزاء بهم نسب الانساء الی عباده المؤمنین وان
لم یفعلوا ذلک لکونهم سببا فی ذلک کقوله رب انهن اضللن کثیرا من الناس
لکون الاصنام سببا للضلال علی الامر یعنی تفکروا قل کم لبثتم فی الارض احیاء واموانا
فی القبور الی ان بعثتم وکم فی موضع نصب علی ظرف الزمان ای کم سنة وعدد بدل من کم قاله
ابو البقاء والصحیح ان عدد سنین هو التمییز والمقصود من هذا السؤال التبکیت والالزام
لانهم کانوا ینکرون اللبث فی الآخرة رأسا ویقولون لا لبث الا فی دار الدنیا ویظنون ان
بعد الموت یدوم الفناء ولا بعث بعده فلما حصلوا فی النار وایقنوا دوامها وخلودهم فیها
کم لبثتم فی الارض تذکیرا لهم ان ما ظنوه دائما طویلا فهو قلیل یسیر بالاضافة الی ما انکروه
فیحصل لهم الحسرة علی ما کانوا یعتقدونه فی الدنیا حیث تیقنوا خلافه فان قیل کیف یصح
ان یقولوا فی الجواب لبثنا یوما او بعض یوم ولا یقع الکذب فی الآخرة فالجواب انما اشاروا الی جوابه
بقوله استقصار المدة لبثهم فیها اه وقیل لعلهم نسوا قدر لبثهم فیها لکثرة ما هم فیه من الاهوال
وعظم ما هم بصدده من العذاب ویدل علیه قولهم فاسئل العادین ولان المنقضی لیس الا قدر
فی مقابلة الخلود فهو اقل من کل قلیل ولهذا صدقهم الله تعالی فی استقلالهم تلک المدة
حیث قال ان لبثتم الا قلیلا ای الا زمانا قلیلا او لبثا قلیلا وجواب لو محذوف ای لو
کنتم تعلمون مقدار لبثکم من الطول لما اجبتم بهذه المدة کذا قاله ابو البقاء یعنی انه تعالی
صدقهم فی اصل الاستقلال وجهلهم فی تعیین المدة ثم انه تعالی لما بکتهم فی انکارهم
البعث ولبث الآخرة وتحسرهم علی تمادیهم فی الغفلة وترکهم النظر الصحیح فیما یدل علی
حقیقة البعث والقیمة فانه لولا القیمة لما تمیز المطیع عن العاصی والصدیق عن الزندیق
فیکون خلق هذا العالم عبثا فقال افحسبتم انما خلقناکم عبثا ثم نزه نفسه عن العبث
بقوله فتعالی الله الملک الحق والمراد من الرجوع الی الله الرجوع الی حیث لا مالک ولا حاکم
فیه سواه لا الرجوع من مکان الی مکان فیه الله تعالی وذلک ظاهر
روی الامام الواحدی عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة رضه قالت قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الکتابة وعلموهن الغزل
وسورة النور یعنی النازلة بسم الله الرحمن الرحیم ای هذه سورة علی ان سورة
خبر مبتدا محذوف وعلی الثانی هی مبتدا موصوف والخبر محذوف وانزلناها علی
التقدیرین صفة سورة للمدح والتاکید بناء علی الانزال یفهم من السورة لانها اسم
لطائفة من القرآن المنزل علم ابتداؤها وانقطاعها بالتوقیف فان قلت ما فائدة
هذه الجملة مع ان کل واحدة من فائدة الخبر ولازمها منتف فیها فالجواب ان احدی الفائدتین

انما

انما يطلب من الكلام الذى يقصد به افادة المخاطب ويكون المتكلم فى صدد الاخبار والاعلام
واما الكلام الذى يقصد به الامتنان والمدح والترغيب فلا يجب فيه شئ منهما اى فرضنا
ما فيها على طريق ذكر المحل وارادة الحال وقال ابو على اى فرضنا فرائضها المذكورة
فيها فحذف المضاف لتتقوا المحارم اشارة الى ان قوله تعالى تتذكرون من تذكر ما علم
قبل لا من التذكر بمعنى الاتعاظ كانه قيل انزلنا فيها ايات بينات لتعلموها وتتذكروها وقت
الحاجة اليها وقال الامام ذكر الله تعالى فى اول هذه السورة انواعا من الاحكام والحدود
وفى آخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التى سبقتها اولا ثم قوله
وانزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بين فيها من دلائل التوحيد والذى يؤكد هذا التاويل
قوله لعلكم تتذكرون فان الاحكام والشرايع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها انتهى
كلامه جعل دلائل التوحيد فى قوة المعلوم لمسارعة العقول السليمة الى قبولها وابتنائها على
مقدمات مسلمة مركوزة فى القلوب اى فيما فرضنا على ان قوله الزانية والزانى مبتدا
حذف خبره ثم بين حكمها بقوله فاجلدوا الآية والفاء فيه لعطف تفصيل المجمل على المجمل كما فى قوله تعالى
ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى فان الفاء العاطفة للمجمل قد يفيد كون المذكور بعدها كلاما
مرتبا على ما قبلها فى الذكر لا ان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان وقرئ
بالنصب على الاضمار على شريطة التفسير والتقدير اجلدوا الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ودخل الفاء فى اول الفعل المفسر اذا بانه واقع فى موقع جزاء شرط محذوف والاصل ان اردتم
معرفة حكم الزانية والزانى فاجلدوهما اجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فحذف الشرط اعتمادا على
دلالة سياق الكلام عليه وحذف الفعل الاول ثم فسر ليكون التفسير بعد الابهام اوقع فى النفس فصار
فالزانية والزانى اجلدوا كل واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاء ليصير عوضا عن الشرط المحذوف
كما ترى لاجل الامر فان الفعل الواقع بعدها اضمر عامله على شريطة التفسير اذا كان امرا او نهيا
يختار نصبه حتى يكون الجملة الطلبية فعلية وهى اولى ان امكن لاختصاص الطلب بالفعل الا ترى
الى اختصاص حرف الطلب بالفعل كحرف الاستفهام والعرض والتحضيض فلو رفع الزانية على الابتداء
لكان فعل الامر خبرا والامر لا يقع خبرا الا بتاويل والزان بلا ياء اى وقرئ والزان بغير ياء
اكتفاء بالكسرة عنها كما فى قوله تعالى يوم يدع الداع والجلد ضرب الجلد كما يقال رأسه وبطنه
اذا ضرب رأسه وبطنه فكذا يقال جلده اذا ضرب جلده والزنا عبارة عن ايلاج فرج فى فرج
مشتهى طبعا محرم قطعا وهو حكم يخص بمن ليس بمحصن يعنى ان الآية تتناول جميع الزناة
والزوانى من المحصن وغيره الا ان ما نقل الينا بطريق التواتر من انه عليه السلام رجم من زنى
محصنا خص الآية بغير المحصن فان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر يجوز اتفاقا قال الامام واحتج الجمهور
من المجتهدين على وجوب رجم المحصن بما ثبت بالتواتر من انه عليه السلام فعل ذلك وقال عمر رضى الله عنه

لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف وقال قد خشيت ان يطول بالناس زمان
حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله وقد قرأنا الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبر ان الذي نسخه الله
هو الرجم وزاد الثاني فيه وقال ابو حنيفة رحمه الله يجلد واما التغريب فمفوض الى رأي
الامام واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه منها ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية
ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرر النسخ من ثلثة اوجه الاول انه سبحانه رتب الجلد
على فعل الزنا بالفاء وقد صرح ائمة اللغة بان اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء
وفسروا الشرط بالذي دخلت عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم
لما يقع به الكفاية ماخوذ من قولهم جازنياه اي كافيناه وقال عليه السلام بحزيك ولا يجزي
احد بعدك اي يكفيك ومنه قول القائل اجتزأت الابل بالعشب عن الماء وانما يقع
الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شيء آخر وايجاب شيء آخر معه يقتضي نسخ كونه كافيا والثاني
ان المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد
كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد واجاب عنه المصنف بانه ليس في الآية
ما يدفع وجوب التغريب اذ ليس فيها الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد واما كون مدخولها
جزاء كافيا في العقوبة فليس من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة
وليس في الآية الا وجوب الجلد وليس فيها ما يدفع وجوب شيء آخر معه والنسخ المقبول نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة والمردود منه نسخه بالآحاد فانه مردود عند الحنفية وله في العبد
ثلثة احوال احدها تغريب سنة كما في الحر لان التغريب للايحاش وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوي
فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة وثانيها تغريب نصف سنة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب والتغريب يقبل التنصيف فينصف كما ينصف الجلد في حقه فانه يجلد نصف
جلد الاحرار وثالثها انه لا يغرب كما قال ابو حنيفة لقوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها
الحد ولم يامر بالتغريب لان منافعه للسيد ففي تغريبه اضرار بالسيد واعلم ان كون الزنا موجبة
للرجم تارة والجلد اخرى مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران في العقوبات كلها واما كونها
موجبة للرجم فلا بد فيه مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق
لا يجب عليه الرجم البتة كما اجمعوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة وكذا العبد عند الجمهور وقال
اهل الظاهر يجلد العبد مائة جلدة كالحر عملا بعموم قوله الزانية والزاني الشرط الثاني التزوج بنكاح
صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك ووطي الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث
الدخول ولا بد منه لقوله الثيب بالثيب وانما يصير ثيبا بالوطي وشرط ابو حنيفة رحمه الله ان
يكون الاصابة بالنكاح الصحيح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه انما شرط اكمل الاصابات وهو ان يكون

بنكاح صحيح شرط ان يكون تلك الاصابة في حال الكمال والاسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا
للرجم عند ان فعي وابي يوسف رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله هو شرط ايضا واحتج
عليه بان الذمي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام
من اشرك بالله فليس بمحصن وبيان ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل
بقوله عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم الا لاحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان
وقتل نفس بغير حق ولما لم يكن الذمي محصنا لم يجب قتله باقدامه على الزنا واجاب المص عن هذا
الاحتجاج بان معنى الحديث ان من اشرك بالله فليس بمحصن الدم بحيث يقتل قاتله المسلم
قصاصا فان القصاص انما يجب بقتل ما حقن دمه ابدا والمشرك ليس ممن حقن دمه فلا يقتص
من المسلم لاجله واليه ذهب الشافعي واحتج عليه بقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ويقتل
المسلم بالذمي عندنا لما روي انه عليه السلام فعل ذلك ويجب القصاص بالاطراف بين المسلم
والكافر اجماعا واعلم ان عقوبة الزاني كانت في اول الاسلام ان يحبس الى ان يموت في حق الثيب
وان تودى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان
ياتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنا الرجم
وحد البكر الجلد والتغريب روي عنه عليه السلام انه قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر
جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واحتج الشافعي بهذا الحديث
على ما ذهب اليه من الجمع بين الجلد والتغريب في حق البكر وبين الجلد والرجم في حق الثيب تعالوا ولا تاخذكم
بهما رافة اي لا تدركم الرقة والشفقة عليهما بحيث تؤدي الى تعطيل حده وترك اقامته والى المسامحة
فيه فان الايمان يوجب الايثار بالمراعاة والتشدد فيه دون التدين والمسامحة وفي الحديث يؤتى
بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال انت ارحم بي مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن
زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقال انت احكم مني فيؤمر به الى النار ويجوز ان يكون هذا الحديث
تفسير القوله عليه السلام القضاة ثلثة قاضيان في النار وقاض في الجنة وعن ابي هريرة رضي الله عنه
اقامة حد بارض خير لها من مطر اربعين ليلة وقيل واحد احتجا بقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا واثنان احتجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة وكل ثلثة فرقة و
الخارج من الثلثة واحدا واثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر ثم انه تعالى لما بين حكم الزنا وعقوبة
من ارتكبها بين حكما ثانيا فقال الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الآية ولما كان ظاهر النظم
اخبارا بان الزاني لا ينكح المؤمنة العفيفة وان الزانية لا ينكحها المؤمن التقي وكان هذا الحصر غير
ظاهر الصحة في حكم هذه الشريعة لان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن
العفيف وكذا قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين فانه ايضا غير ظاهر الصحة فان المؤمن يحل له

التزوج بالمرأة الزانية اشار المص الى جوابه بان حمل الاخبار المذكور على الاعم الاغلب على طريق
قولك لا يفعل الخير الا الرجل التقي معان بعض من لا يكون تقيا قد يفعل خيرا فمراد القائل بيان
ما وقع من الخير انما يقع غالبا من التقي وهو لا ينافي وقوعه من غير التقي على قلة فكذا ههنا وبان
حمل التحريم على التنزيه قال الامام النسفي واصح الاقاويل في هذه الآية انها تزهيد في نكاح البغايا
وتاويل ذلك ان اهل الاسلام والايمان سبيلهم ان لا يرغبوا الا في المسلمات العفايف واما
الزاني فهو انما يميل الى من هي على مذهبه في الزنا والى من لا يعتقد الايمان فضلا عن ان يتفكر
في التعفف والزانية ايضا انما تميل الى احد الرجلين اما على الزاني مثلها واما الى مشرك شر
منها وكان حق المقابلة فان قوله الزاني لا ينكح اي لا يتزوج انما يقابله قوله قولنا والزانية
لا تنكح ولا تتزوج الا من هو زان الا انه لما كان المقصود بيان احوال الرجال وان اي طائفة
يميل الى العفايف واي طائفة يميل الى الفواجر لم يراع حق المقابلة والحكم مخصوص بالسبب الذي
ورد فيه فالمعنى وحرم نكاح البغايا قصد التنوع بما ياخذن في الزنا كما خطر ببال فقراء المهاجرين
حين قدموا المدينة وفيها نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ان
يتزوجوا بهن الى ان يغنيهم الله تعالى عنهن فالالف واللام في قوله الزاني وفي قوله وعلى المؤمنين
وان كان للعموم ظاهرا لكن المراد به الاقوام الذين نزلت الآية فيهم وسببهم فتقدير الآية الناكح
الزاني لا ينكحن الا ناكحة الزانيات وناكحة الزانيات لا ينكحهن الا الناكح الزاني وحرم
نكاحهن باعيانهن والايامى جمع ايم وهو من لا زوج له رجلا كان او امراة وسئل عليه السلام
ان من زنى امراة يحل له ان يتزوجها فاجاب بقوله اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم
الحلال وشبهه ابن عباس رضي بمن سرق تمر شجرة ثم اشتراه وعن عايشة رضي الله عنها
ان الرجل اذا زنى بامراة ليس له ان يتزوجها لهذه الآية واذا باشرها كان زانيا
وهو فاسد لان الاشكال باق لانا نرى ان الزاني قد يطاوع العفيفة بان يتزوجها ولو
قلنا المراد ان الزاني لا يطاوع بطريق الزنا الا الزانية فهذا الكلام لا فائدة فيه
لوصف المقذوفات بالاحصان بيان للقرينة المعينة لكون المراد بالشيء المقذوف به الزنا
فان ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا لان المحصنات
قد يرجمن بالسرقة والكذب ونحوها فلا بد من قرينة تدل على تعيين المراد واتفق العلماء
على ان المراد الرمي بالزنا بقرينة تقدم ذكر الزنا ولانه تعالى وصف المقذوفات بالاحصان
وهو العفة عن الزنا فدل ذلك على ان المراد رميهن بعدم العفاف ولقوله تعالى ثم لم ياتوا
باربعة شهداء اي على صدقهم فيما رموهن به وكون الشهود اربعة انما يشترط في القذف
بالزنا فان القذف بغير الزنا يكفي فيه شاهدان وان الواجب فيه التعزير دون الحد
ثم ان اقر المقذوف على نفسه بالزنا اي اقام القاذف اربعة من الشهود على زناه سقط الحد

عن القاذف لان الحد وجب لافترائه على البرئ وقد تبت صدقه ولا فرق فيه يعني لا فرق بين
المحصنين والمحصنات فان قذفهم بالزنا يوجب جلد القاذف ثمانين جلدة الا ان النص
ورد في قذف المحصنات لما ذكره لخصوص الواقعة على ما قيل من ان هذه الآية نزلت
في حسان بن ثابت حين تاب مما قال في حق عائشة رضي الله عنها ولا يشترط اجتماع
الشهود عند الاداء لان الاتيان باربعة شهداء يصدق على الاتيان بهم مجتمعين ومتفرقين
وقياسا على سائر الاحكام فانها تثبت بشهادة الشهود بها سواء شهدوا مجتمعين او متفرقين
فكذا حكم الزنا وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا تثبت الزنا وعليهم الحد لان الشاهد الواحد
اذا شهد فقد قذف المشهود عليه ولم تثبت باربعة شهداء فيجب عليه الحد للآية ولتعبيره عن القذف
بلفظ الشهادة لا يخرجه عن كونه قاذفا ولو اتى القاذف باربعة شهداء فاسق فشهدوا على المقذوف
بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه
يحدون واحتج ابو حنيفة بانه اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد والفاسق من اهل الشهادة فقد
وجدت شرائط الشهادة الا انه لم يقبل شهادته لتهمة لضعف سببه بالنسبة الى سبب ضرب
الزنا فان سبب ضرب القذف هو القذف وهو قول يحتمل الصدق والكذب وسبب ضرب الزنا
فعل ثبت بالشهود العدول ولا شك انه اقوى في كونه زنا بالنسبة الى القول فخفف عقوبة
القول الضعيف واحتمال صدق القاذف يقتضي سقوط الحد رأسا الا انه عوقب صيانة للعرض
وردعا عن هتكه خلافا لابي حنيفة رحمه الله فان عدم قبول شهادته يتوقف على اقامة الحد عنده
حتى اذا شهد قبل اقامة الحد عليه او قبل تمام حده يقبل شهادته عنده فمعنى الآية عنده ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا بعد اقامة الحد عليهم فلا يقبل شهادة المحدود في قذف وان تاب وصار من الاتقياء وقال الشافعي
يقبل شهادته اذا تاب لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له يقبل شهادته
فوجب ان يقبل شهادة من تاب وهذه المسئلة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل يرجع
الى جميع الاحكام المذكورة او يختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة
مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل لان الواو للجمع المطلق وقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون جمل متعاطفة بالواو فصار الجميع كانه ذكر معا لا
تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليها الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها اولى من
رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها تقدم على البعض في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل وليدة
انا اجمعنا على انه لو قال لعبده حر وامرأته طالق ان شاء الله تعالى فانه يرجع الاستثناء الى الجميع
فكذا فيما نحن فيه واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة بانه لو رجع الى الجميع
الجمل المتقدمة لوجب ان لا يجلد القاذف اذا تاب وهو باطل بالاجماع فوجب ان يختص بالجملة الاخيرة
فقال المص بناء على مذهبه الاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو كون قذف المحصنات مقتضيا للجلد

ورد الشهادة ابدا والتفسيق والمعنى من قذف محصنة فاجعوا له الجلد والرد والتفسيق
الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله تعالى يغفر لهم جناية قذفهم فلا يعاقبهم عليه ولما ورد
ان يقال فعلى هذا يلزم ان القاذف اذا تاب عن القذف قبل ان يجلد يسقط عنه الحد
ولا يسقط بالاجماع اشار الى جوابه بقوله ولا يلزمه سقوط الحد به كما قيل لان من تمام توبته
الاستسلام للحد او الاستحلال من المقذوف له ان يعفو عن موجب القذف قبل ان يشهد
الشهود ويثبت القذف واما بعد ان يرافع القاضي ويثبت القذف باقامة الشهود عليه
فليس له ان يعفو بعده لان المقذوف وان استحق على القاذف ان يستوفي منه الحد الا انه مما
اجتمع فيه حقان وحق الشرع فيه غالب فليس للمقذوف ان يعفو عن موجب القذف بعد توبته
ومحل المستثنى النصب لما تقرر في النحو من انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام
غير موجب والمستثنى منه مذكور كقولك ما مررت باحد الا زيد بالجر على البدل من احد والا زيدا
بالنصب على الاستثناء ويجب نصبه في كلام موجب وما في الآية لما كان راجعا الى اصل الحكم
وكان المعنى ومن قذف المحصنات فاجعوا لهم بهذه الامور كان الاستثناء في كلام موجب فيجب
النصب وقيل الى النهاي وقيل الاستثناء الواقع في هذه الآية يرجع الى قوله ولا تقبلوا لهم
شهادة وهو كلام غير موجب وحق المستثنى ان يكون مجرورا بدلا من هم في لهم قال صاحب
الكشاف والشافعي جعل جزاء الشرط جملتي فاجلدوا ولا تقبلوا وجعل الاستثناء منقطعا
بالجملة الثانية منهما لا بمجموع جملتي الامر والنهي لان التوبة لا تسقط حق العبد ولم يرض المصنف هذا النقل
لكونه مخالفا لما اشتهر من الشافعي من كون الاستثناء المذكور عقيب الجمل يرجع الى الكل وقيل
منقطع اي عما قبله والمعنى لكن الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فقوله
الا الذين مبتدا وخبره قوله فان الله غفور رحيم اي غفور لهم فحذف الجار والمجرور للعلم به روى
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء
قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل منا بيته فرأى رجلا على بطن امرأته فان جاء باربعة
رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتل قتل به وان قال وجدت
فلانا مع تلك المرأة وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان العاصم بهذا ابن عم يقال
له عويمر وكان له امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رأيت شريك بن سحماء
على بطن امرأتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اسرع
ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال عليه السلام وما ذاك فقال اخبرني عويمر بن عمي انه راى شريك ابن
سحماء على بطن امرأته خولة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم جميعا فقال لعويمر اتق الله في زوجتك
وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله تالله لقد رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها
منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم القي ولا تخبري الا بما

صنف فقالت يا رسول الله ان عويمر رجل غيور والله راى شريكا بطيل النظر وتحدث بلى فحملته
الغيرة على ما قال فانزل الله تعالى قوله والذين يرمون ازواجهم ويبين به ان حكم قذف الزوجة
اللعان بعد ما بين حكم قذف الاجنبيات فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يؤذن الصلوة
جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان حولة لزانية واني لمن الصادقين ثم
قال في الثانية اشهد بالله اني رايت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة
اشهد بالله انها لحبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله انها
زانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله
على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال له اقعد وقال لحولة قومي فقامت وقالت
اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما راى شريكا
على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين و
قالت في الرابعة اشهد بالله ما اراني على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة
غضب الله على حولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى
ان الولد لها ولا يدعى لاب ثم قال عليه السلام ان جاءت بولدها كذا وكذا فهو لزوجها وان جاءت
به مشابها بمن قيل فيه فهو له ثم جاءت به غلاما يشبه من نسب اليه فقال لولا الايمان لكان لي
ولها شان وفي هذه الواقعة روايات اخر منها ما اشار اليه المص بقوله نزلت في هلال ابن امية
وهو احد الثلثة الذين تاب الله عليهم واربع نصب على المصدر لانه في حكم المصدر باضافته
اليه وناصب هذا المصدر مصدر مثله كما في قوله تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا
وثبوت حد الزنا على المراة عطف على قوله سقوط حد القذف عنه واعلم انه اذا قذف الرجل امراته
بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في قذف الاجنبي لاختلاف موجبهما
غير انهما يختلفان في المخلص ففي قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او
ببينة تقوم على انها زنت وفي قذف الزوجة يسقط الحد عن القاذف باحد هذين الامرين
وباللعان ايضا وهو قول المص وحكم سقوط حد القذف عنه ولعان الزوج لما كان بمنزلة
الشهادات التي تثبت بها الزنا فقد اوجب عليها حد الزنا نقل الامام عن الشافعي انه قال علق
باللعان خمسة احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها
تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه
لا ايقاعا للفرقة واستدل المص على قوله وثبوت حد الزنا على المراة بقوله تعالى ويدرؤا عنها
العذاب بناء على انه حمل العذاب على الحد كما حمل عليه في قوله وليشهد عذابهما طائفة وحمله الحنفيون
على الحبس والحبس على اللعان والمعنى ويدفع عن المراة ان يجر ويحبس الى ان تلاعن او تصدق زوجها
فيما رماها به فانها اذا امتنعت عن اللعان حبست واجبرت عليه حقا للزوج انه عليه السلام

استصحبها وكان عليه السلام اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه
فاقرع بين نسوانه في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج فيها اسم عائشة رضي الله عنها
فخرجت معه عليه السلام والجزع الحرز وظفار على وزن قطام مدينة باليمن فقولها من
جزع ظفار اى من حرز منسوب اليها والمنشد من عرف الضالة والناشد من يطلبها فالا
ان يقال كي يرجع اليها ناشدة والتعريس نزول القوم في السفر آخر الليل والمراد هنا مطلق النزول
ويقال ادلج القوم اذا سافروا من اول الليل والاسم دلج ويقال ادلج من باب الافتعال اذا سار
من آخر الليل قالت عائشة رضي الله عنها لما اصبح صفوان عند منزلي رأى سواد انسان نائم فعرفني
حين رآني وقد كان يراني قبل ان يضرب علي الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت
وجهي بجلبابي فوالله ما كلمني بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حتى اناخ راحلته فوطئ على
يدها اى يد راحلة فركبتها فانطلق يقودني حتى اتينا الجيش في نحر الظهيرة فهلك في شأني من هلك
وكان الذي تولى كبره منهم عبد الله بن ابي بن سلول وحاضوا في حديثي وافشوه في العسكر وحاض
اهل العسكر فيه فجعل يريبه بعضهم من بعض ويحدث بعضهم بعضا قالت وقدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم المدينة فاشتكيت حين قدمتها شهرا والناس يفيضون في قول اهل الافك
ولا اشعر بشيء من ذلك غير انه يريبني في مرضي اني لا اعرف من رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللطف الذي كنت ارى منه حين اشتكيت انما يدخل علي فيقول كيف تيكم فذاك يريبني ولا
اشعر ما الشر فلما رأيت ذلك قلت يا رسول الله لو اذنت لي فانقلب الى ابوي يمرضانني قال
لا بأس فانقلبت الى بيت ابوي وكنت فيه الى ان برئت من مرضي بعد بضع وعشرين ليلة فخرجت
في بعض الليالي ومعي ام مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا ولا نخرج الا ليلا الى ليل وكان اهل المدينة
حين انهم لا يتخذون الكنف في بيوتهم انما كانوا يذهبون في فسح المدينة على عادة العرب الاول في التبرز
تأذيا من اتخاذ الكنف عند بيوتهم فانطلقت انا وام مسطح وهي ابنة ابي رهم وامها بنت صخر بن عامر
خالة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فلما فرغنا من شأننا واقبلنا الى جانب البيت اذ عثرت ام مسطح
في مرطها فقالت تعس مسطح فقلت لها بئس ما قلت اتسبين رجلا قد شهد بدرا قالت
اولم تسمعي ما قال قلت وما قال فاخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا فلما رجعت
الى بيتي فقلت يا امة يتحدث الناس قالت هتوني عليك فوالله لقلما كانت امرأة قط
وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا كثرن عليها قالت قلت سبحان الله او قد تحدث
الناس بهذا قالت نعم فبكيت تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقأ لي دمع ولا اكتحل بنوم ثم اصبحت
ابكي ودعا النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد وعلي بن ابي طالب حين استلبث الوحي
يستشيرهما في فراق اهله فاما علي بن ابي طالب فانه قال لم يضيق الله عليك والنساء سواها
كثير فاستبدل واما اسامة بن زيد فاشار اليه بالذي يعلم من براءة اهله وبالذي يعلم

فی نفس النبی صلی اللہ علیہ وسلم الود فقال یا رسول اللہ ما علمت منہا الا خیرا فلا تعجل وانظر
واسئل اھلک وسال حفصۃ بنت عمر رضی اللہ عنہا قالت یا رسول اللہ ما رایت علیہا امرا سوء
قط وسال زینب بنت جحش فقالت مثل ذلک وسال بریرۃ فقال ای بریرۃ ہل رایت
شیئا یریبک من عایشۃ قالت بریرۃ والذی بعثک بالحق نبیا ما رایت علیہا امرا قط اغمصہ
علیہا اکثر من انہا جاریۃ حدیثۃ السن تنام عن عجین اھلہا فیاتی الداجن فیاکلہ قالت
فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل حتی دخل علی وعندی ابوای ثم جلس قالت ولم یجلس
عندی منذ قیل فی حقی ما قیل وقد لبث شہرا لا یوحی الیہ فی شانی بشیء قالت فتشہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین جلس ثم قال اما بعد یا عایشۃ فانہ قد بلغنی عنک کذا
وکذا ان کنت بریئۃ فسیبرئک اللہ عز وجل وان کنت الممت بذنب فاستغفری
اللہ وتوبی الیہ فان العبد اذا اعترف بذنبہ ثم تاب تاب اللہ علیہ قالت فلما قضی
رسول اللہ کلامہ قلص دمعی حتی ما احس منہ قطرۃ فقلت لابی اجب عنی رسول اللہ فیما قال
قال واللہ ما ادری ما اقول لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت لامی اجیبی عنی رسول اللہ
قالت واللہ ما ادری ما اقول فقلت وانا جاریۃ حدیثۃ السن لا اقرا کثیرا من القرآن
واللہ لقد عرفت انکم قد سمعتم ہذا حتی استقر فی انفسکم وصدقتم بہ ولئن قلت لکم انی
بریئۃ لا تصدقونی ولئن اعترفت لکم بامر واللہ یعلم انی منہ بریئۃ لتصدقننی واللہ
ما اجد لی ولکم مثلا الا ما قال ابو یوسف فصبر جمیل واللہ المستعان علی ما تصفون
قالت ثم تحولت فاضطجعت علی فراشی وانا واللہ حینئذ اعلم انی بریئۃ وان اللہ مبرئی
ببراءتی ولکن واللہ ما کنت اظن ان ینزل فی شانی وحی یتلی ولشانی کان احقر
فی نفسی من ان یتکلم اللہ فی بامر یتلی ولکنی کنت ارجو ان یری النبی صلی اللہ علیہ وسلم
رؤیا یبرئنی اللہ بہا قالت فواللہ ما رام رسول اللہ مجلسہ ولا خرج من اھل البیت احد
حتی انزل اللہ تعالی علی نبیہ واخذہ ما کان یاخذہ من البرحاء عند الوحی حتی انہ لینحدر منہ مثل الجمان
من العرق فی الیوم الشاتی من ثقل القول الذی انزل علیہ فلما سری عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سری عنہ
وہو یضحک فکان اول کلمۃ تکلم بہا قال ابشری یا عایشۃ اما واللہ لقد برأک اللہ فقلت لحمد اللہ
لا بحمدک ولا بحمد اصحابک فقالت لی امی قومی الیہ فقلت واللہ لا اقوم الیہ ولا احمد الا اللہ عز وجل
فانزل اللہ تعالی ان الذین جاؤا بالافک عصبۃ منکم الی آخر الآیات العشر فی براءتی فلما انزل
اللہ تعالی ہذہ الآیات قال ابو بکر الصدیق وکان ینفق علی مسطح لقرابتہ وفقرہ واللہ لا انفق علیہ شیئا
ابدا بعد الذی قال لعایشۃ ما قال فانزل اللہ تعالی ولا یاتل اولوا الفضل منکم الی قولہ الا تحبون
ان یغفر اللہ لکم قال ابو بکر انی واللہ لاحب ان یغفر اللہ لی فرجع الی مسطح النفقۃ التی کان
ینفق علیہ وقال لا انزعہا عنہ ابدا وعصبۃ خبر ان ومنکم صفتہ والمعنی ان الذین اتوا

بالكذب فى امر عايشة جماعة كائنة منكم فى كونهم موصوفين بالايمان وعبد الله ايضا كان
من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا فانه بدأ به واذا قد قالت عايشة ركبت واخذ
صفوان بالزمام يقودها فمر بنا بملا من المنافقين فيهم عبد الله بن ابى فقال من هذه
قالوا عايشة قال والله ما نجت منه ولا نجا منها وقال لعنه الله امراة نبيكم باتت مع رجل
حتى اصبحت ثم جاء يقودها قالت وهو الذى تولى كبره منهم فانه لما كان مبتدئا بذلك
القول فلاجرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة روى انه لما نزلت براءة
عايشة رضى الله عنها قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا بالقرآن فلما نزل
ضرب عبد الله بن ابى ومسطحا وحمنة حد القذف لولا هلا يعنى لولا بهذه التحضيضية
بمعنى هلا فان لولا اذا ولى الفعل يكون للتحضيض كقوله لولا اخرتنى واما اذا ولى الاسم فليس كذلك
كقوله لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله عليكم وحرف التحضيض يلزم الفعل لفظا او تقديرا
ومعناها اذا دخلت فى الماضى التوبيخ واللوم على ترك الفعل واذا دخلت فى المضارع فمعناها الحض على
الفعل والطلب له فهى فى المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض فى الماضى لان الطلب لا يتصور فيه
فمعنى الآية ايها الذين سمعوا قول قاذف عايشة بصفوان هلا ظننتم بالذين منكم من المؤمنين و
المؤمنات خيرا اذ سمعتم ما قيل فى حقهم جعل المؤمنين كنفس واحدة كما فى قوله ولا تلمزوا انفسكم
وحق الكلام ان يقال ظننتم وقلتم وعدل عنه الى الغيبة مع التصريح بصفة الايمان تنبيها على ان اللائق
بالمؤمن ان لا يظن بمؤمن الا الخير وان يبرئه من السوء ومبالغة فى التوبيخ فان اصل التوبيخ وان حصل
بان قيل لولا ظننتم بانفسكم خيرا لكنه يزداد بالالتفات الى الغيبة اذ فيه اشارة الى ان شان الايمان
يقتضى ان يظن المؤمن خير اللمؤمن ويذب الطاعنين فيه بقوله هذا افك مبين فمن ترك هذا الظن والذب
فقد ترك العمل بمقتضى الايمان وبهذه المبالغة لا تحصل بالاسلوب الاول وانما جاز الفصل
بين لولا وفعله بالظرف تضمن السؤال عن شيئين الاول ان حرف التحضيض يجب ان يدخل على
الفعل فكيف جاز دخوله على الظرف الثانى ان الظرف ههنا معمول لقوله ظن المؤمنون وقالوا
فلم قدم على عامله اجاب عن الاول بان للظروف شانا ليس لغيرها وهو تنزلها من الاشياء منزلة
انفسها لوقوعها فيها من غير انفصال عنها وعن الثانى بان الفائدة فى تقديم الظرف بيان
انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا عن الاثم والخلل اول ما سمعوا بالافك بان يظنوا بالمؤمنين
والمؤمنات خيرا ويقولوا هذا افك مبين ولا يتكلموا به ولا يذيعوه فلما كان ذكر الوقت اهم
وجب تقديمه يأخذ بعضكم من بعض يعنى ان تلقى القول اخذه من الغير ومنه قوله تعالى
فتلقى آدم من ربه كلمات وفسر التلقى باخذ بعضهم من بعض لان كل واحد من المتلقى والمتلقى
منه داخل فى هذا الخطاب وصفهم الله بار تكاب ثلثة آثام وعلى مس العذاب العظيم بها احدها

تلقى

تلقى الافك بالسنتهم وذلك ان الرجل كان يلقى الرجل يقول له ما وراك فيجد نشر بحديث
الافك حتى شاع واشتهر ولم يبق بيت ولا نادٍ الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة
وذلك من العظايم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به والاخبار بالشي يجب ان
يكون مسبوقا بان يستقر صورته في القلب اولا ثم يترجم عنه اللسان وهذا الافك ليس الا قولا
يجري على السنتهم ويدور في افواههم من غير ان يستقر العلم به في قلوبهم وهو حرام لقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو جريمة عظيمة عند الله
اي في حكمه وما ينبغي وما يصح لنا اشارة الى فائدة زيادة يكون مع ان الكلام سديد بدونه
بان يقال ما لنا ان نتكلم بهذا ونظيره قوله تعالى ما يكون لي ان اقول ما ليس بحق فانه بمعنى ما
ينبغي وما يصح تعجب من ذلك الافك وعظمه وممن يقول ذلك حيث عصى الله في حق هؤلاء
الكرام ثم بين وجه استفادة معنى التعجب من كلمة التسبيح فقال واصله اي والاصل في ذكر هذه
الكلمة ان يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنايعه تنزيها له من ان يخرج مثله عن قدرته ثم
كثر حتى استعمل في كل متعجب منه او تشريه عطف على قوله تعجب ينفر عنه اي عن النبي
فيفوت ما هو المقصود من ارساله فان الانبياء انما بعثوا الى الكفار ليدعوهم الى الدين والى
قبول ما قالوه عن الله تعالى من الاحكام والثواب والعقاب وهذا المقصود لا يحصل اذا كان
في الانبياء ما ينفر الكفرة عنهم فجاز ان يكون امرأة النبي كافرة لان الكفر ليس مما ينفر عندهم
ولا يجوز ان تكون فاجرة لان الكشحة من اعظم المنفرات والكشحان الذي امرأته فاجرة تدعو
الرجال الى نفسها وهو يعرف حالها اي هو زوج الفاجرة والبهتان مصدر بهته اي قال
عليه ما لم يفعله سمي به المبهوت بان كان الاشارة بقوله هذا الى الافك بمعنى القول الكاذب وان كان
اشارة الى الافك بمعنى الكذب والافتراء يكون البهتان ايضا مصدرا فقوله هذا بهتان عظيم
معناه هذا الافك افتراء عظيم يتحير من عظمه روي ان ام ايوب قالت لابي ايوب الانصاري
اما بلغك ما يقول الناس في عايشة فقال ابو ايوب سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلت الآية
على وفق قوله ثم انه تعالى قال يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وانه
فيه الحد والنكال في الدنيا والآخرة كراهة ان تعودوا او يعظكم في ان تعودوا حتى لا تعودوا الى مثله
ابدا بالحد والسعير الى غير ذلك فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع
الفاحشة ليس معناه مجرد وصفهم بانهم يحبون شيوعها في حق الذين آمنوا من غير ان يشيعوها
ويظهروها فان ذلك القدر لا يوجب الحد في الدنيا بل المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة والزنا
في الذين آمنوا كصفوان وعايشة رضي الله عنهما عن قصد ومحبة لاشاعتها الخطوات جمع خطوة
بضم الخاء وهي ما بين القدمين وبالفتح مصدر خطوت للمرأة والمراد بها هنا سبل الشيطان
وطريقته والمعنى لا تسلكوا مسالكه ولا تتبعوا آثاره ووساوسه باشاعة الفاحشة والاصغاء

الى الافك والقول به يؤيد الاول وهو كون يأتل يفتعل من الالية لا من الالوة ترى
ولا يتأل فانه من الالية ليس الايتال آلى يولى ايلاء والية وايتلى يأتلي ايتلاء وما آلى يتالى
تآليا بمعنى حلف وفيه دليل على فضل ابى بكر رضه وذلك لان الفضل
المذكور فى الاية اما الفضل فى الدنيا واما فى الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره
فى معرض المدح له والمدح بكثرة الدنيا غير جايز من الله تعالى ولانه لو جاز ذلك لكان قوله
والسعة تكريرا لانا سيسا فتعين ان يكون المراد منه الفضل فى الدين والمنزلة من الله
تعالى فلو كان غيره مساويا له فى الدرجة لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوى لا يكون
فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل غير مقيد بكونه بالنسبة الى شخص دون شخص ثبت كونه
افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اتفق المفسرون على ان المراد بقوله
اولوا الفضل ابو بكر الصديق رضى الله عنه على ان لا يؤتوا باسقاط الخافض وهو كثير شايع
وكذا حذف كلمة لا فى اليمين كثيرا ايضا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا
يعنى مخافة ان تبروا وقال امرئ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اى لا ابرح وهذا
التاويل على تقدير ان يكون قوله ولا يأتل افتعالا من الالية واما على تقدير كونه افتعالا
من الالو فالتاويل كما اشار اليه بقوله او فى ان يؤتوا اى لا يقصروا اولوا الفضل فى ان يحسنوا
فيكون ابلغ فى تعليل المقصود وهو نهى الصديق عن حفظ يمينه على ان لا ينفق على
مسطح فان جعل الكلام من قبيل عطف الصفات فقد افاد الكلام تعليل المقصود بناء
على ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية ما اخذ وان جعل من قبيل عطف الذوات
يكون الكلام ابلغ فى تعليل المقصود لان كل واحد من الموصوفات بالصفات المذكورة اذا كان
منهيا عن محافظة اليمين فكون الشخص الجامع لتلك الصفات منهيا عنه بطريق الاولى
تعالى وليعفوا اى عن ذنبهم وليصفحوا اى وليعرضوا عن لومهم فان العفو ان يتجاوز
عن الجانى والصفح ان يتناسى جرمه وقيل العفو بالفعل والصفح بالقلب استباحة
لعرضهن منصوب على انه مفعول له لقوله يرمون المحصنات واشار الى جواب ما يقال الآية تدل
على ان قاذف المحصنات كافر لا تقبل توبته اما انه كافر فلقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر اعداء الله الى آخر الآيات الثلث ولقوله
ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم هو عذاب الكفر واما انه لا تقبل توبته فلقوله لعنوا فى الدنيا
والآخرة ولم يذكر الاستثناء بان قال الا الذين تابوا فهذا يدل على ان من قذف المحصنات
ملعون فى الدارين تاب او لم يتب وقد قال فى اول السورة ان الذين يرمون المحصنات
ثم قال الا الذين تابوا فجعل لهم توبة فالمخلص حمل هذه الآية على القذف على وجه يستلزم الكفر
والظاهر انه لا بد مع هذا من ان يجعل الوعيد المذكور فيها مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء

سواء كان كفرا او فسقا اذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا بمقتضى الوعد الآتي وقيل
وقيل هو حكم كل قاذف عطف على ما قبله من حيث المعنى كأنه قيل هو حكم القاذف استباحة
وطعنا وقيل حكم كل قاذف ما لم يتب ولم يرض المصاب به لان الوعيد المذكور انما يليق
بالكفرة ومجرد قذف المحصنة المؤمنة لا يوجب الكفر وقيل لابن جبير من قذف مؤمنة
يلعنه الله في الدنيا والآخرة قال ذلك لمن قذف عايشة خاصة وجمع المحصنات المؤمنات
وان اريدت عايشة وحدها لان من قذف واحدة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم
فكأنه قد قذفهن وعن ابن عباس رض هذا فيمن قذف زوجات النبي صلى الله عليه وسلم
ليس له توبة ومن قذف مؤمنة جعل الله له توبة لانه موصوف والمصدر الموصوف
لا يعمل لان اعماله يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وذا لا يجوز وصفة المصدر
اجنبي عنه بمعنى انه ليس معمولا له والوجه فيه ان المصدر عند العمل مؤول مع الفعل وان موصول
حرف ومعمول المصدر في الحقيقة معمول للفعل الذي هو صلة ان ولا يجوز الفصل بين بعض الصلة
وبعضها باجنبي بانطاق الله تعالى اياها فان البنية ليست بشرط للحيوة فيجوز
ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما ففي الجسم المركب منه اولى ويحتمل
ان لا يكون شهادة الجوارح عليهم بانطاق الله تعالى اياها بل يكون بظهور اثار ما كانوا
يعملون عليها كما تشهد في الدنيا على المجبة باثارها من صفرة الوجه وتغير اللون ونحافة
الجسم وجريان الدمع جزاءهم المستحق فان الدين يستعمل بمعنى الجزاء كقولهم
كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى به وانتصاب الحق على انه صفة للدين فان القدر المستحق
من الجزاء موصوف بانه الحق الخبائث اي الزواني يتزوجن الخبثاء اي الزناة الخبيثين
وكذا الخبيثون من الرجال يتزوجون الخبائث كما قال الزاني لا ينكح الا زانية فان قيل فعلى هذا
الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية
ولما كان عقد التزوج واقعا بين الاكفاء خبائث وطيبات ثبت براءة الرسول صلى الله عليه وسلم
وعايشة رضي الله عنها مما قيل في حقهما وبراءتهما تستلزم براءة صفوان فيكون اول الاية
كالدليل على براءة الجميع اذ لو صدق ما قيل في حقها لكانت خبيثة غير صالحة لاطيب الطيبين
ويحتمل ان لا يكون الخبيثات والطيبات بمعنى الزواني من النساء والعفايف منهن
بل يكون بمعنى الاقوال الخبيثة والطيبة فيكون المعنى الخبيثات من الكلمات تقال او تعد للخبيثين
من الرجال وتليق بهم والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلمات وعلى عكس الطيبات من الكلمات
للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلمات والمعنى ان كل كلام انما يحسن
في حق اهله فيضاف سيئ القول الى من يليق به وكذلك الطيب من القول وعايشة رضي الله عنها
لا تليق بها الخبيثات من الاقوال فلا تصدق فيها لانها طيبة فيضاف الثناء الحسن وما يليق بها

وقال الزجاج معناه لا يتكلم بالخبيثات من القول الا الخبيث من القول والناس ولا يتكلم بالطيبات
منه الا الطيب من الرجال والمقصود ذم من قذف عائشة بالخبث ومدح من وصفها
بالطهارة من انس الشيء يعني انه استفعال من آنس الشيء اذا ابصره مكشوفا
فعلم به قال تعالى فان آنستم منهم رشدا اي ان علمتم لان الرشد لا يبصر ولهذا قيل في معنى الآية
حتى تستعلموا وتعرفوا ايوذن لكم ام لا وطلب العلم بانه هل يوذن لكم ام لا معناه الاستيذان
فلذلك فسر الاستيناس بالاستيذان وقيل انه الاستيناس الذي هو ضد الاستيحاش فان من
يأتي بابا غيره لا يدري ايوذن له ام لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا اذن له استأنس
ولهذا يقال في جواب القادم المستأذن مرحبا اهلا وسهلا اي وجدت مكانا واسعا واتيت
اهلا لا اجانب واصبت مكانا سهلا لا حزنا ليزول به استيحاشه وتطيب نفسه فيؤول المعنى
الى ان يوذن لكم وهو من باب الكناية والارداف لان هذا النوع من الاستيناس يردف الاذن
ويتبعه فوضع موضع الاذن حيث ذكر الاستيناس اللازم واريد الاذن الذي هو الملزوم
او تعرفوا اهل بيت ان عطف على قوله تستأذنوا كقوله او يوذن لكم اي ويجوز ان يكون
الاستيناس من الانس وهو ان يتعرف انه هل ثمة انسان وقيل من انه لا يلايم المقام اذ يصير
المعنى لا تدخلوا ما لم تتعرفوا ان هناك انسانا فاذا تعرفتم ان هناك انسانا فادخلوها سواء اذن
لكم ام لا وليس المقصود من الآية هذا فليس شيء لانه انما يكون المعنى ما ذكره ان لو اقتصر في غاية
النهي على قوله حتى تستأنسوا وليس كذلك بل عطف عليه قوله وتسلموا على اهلها ولما جعل غاية
النهي مجموع الاستيناس والتسليم بان يقال السلام ادخل كيف يكون ما ذكره وهل يقول به عاقل
بل يكون المعنى لا تدخلوا حتى تتعرفوا انه هل ثمة انسان ثم تسلموا عليه ثم تستأذنوه في الدخول او
كما قيل السلام قبل الكلام ثم انه اذا اذن له فدخل فعند ذلك يسلم على اهله ثانيا لقوله تعالى فاذا دخلتم
بيوتا فسلموا على انفسكم فانا امرنا بالسلام بعد الدخول عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاستيذان ثلث كما رواه المص بالمرة الاولى يستنصتون وبالثانية
يستصلحون وبالثالثة يأذنون او يردون وكان الرجل من اهل الجاهلية اذا دخل بيتا غير بيته
صباحا قال حييتم صباحا واذا دخل مساء قال حييتم مساء قال الجوهري الحيوة ضد الموت والحي
ضد الميت واحياه الله فحيي وحي ايضا والادغام اكثر الى ان قال التحية الملك قال زهير
ولكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية ويقال حياك الله اي ملكك والتحيات لله قال يعقوب اي
الملك لله فان المانع من الدخول بغير اذن اعلم ان السلام من سنة المسلمين
وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافي للحقد والضغينة روي عنه عليه السلام قال لما خلق الله
آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك ربك يا آدم
اذهب الى هؤلاء الملائكة وملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما رجع الى ربه قال هذه

تحيتك

تحيتك وتحية ذريتك وروى عنه عليه السلام قال حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه
ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويسمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته
اذا مات ثم انه اذا عرض له امر من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فهل يجب الاستيذان
والتسليم فان كل ذلك مستثنى بالدليل وهو ما قاله الفقهاء من ان مواقع الضرورات مستثنى
من قواعد الشرع لان الضرورات تبيح المحظورات قال صاحب الكشاف وكم من ابواب الدين هو عند الناس
كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستيذان من ذلك ثم انه تعالى لما ذكر حكم الدور المسكونة
ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اى لغير
استيذان قال المفسرون لما نزلت آية الاستيذان قال ابو بكر يا رسول الله كيف بالبيوت التي بين مكة
والمدينة والشام على ظهر الطريق ليس فيها ساكن من اربابها فنزلت فيها متاع لكم اى منفعة
من اتقاء الحر والبرد وحفظ السلع ونحو ذلك من منافع المسافر اى ما يكون نحو مخرم يعني ان
كلمة من للتبعيض والمراد غض البصر وحفظه عن النظر الى ما لا يحل لهم النظر اليه وان لا ينظر الا الى ما يحل
النظر اليه والغض اطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية ولما كان ما حرم النظر اليه بعضا من جملة
المبصرات تبعض البصر باعتبار تبعض متعلقه فجعل ما تعلق بالمحرم بعضا من البصر وامر بغضه وقال
الاخفش كلمة من زيدت ههنا فانه يجوز زيادتها في الاثبات خلافا لسيبويه فانه لا يجوزها
ولما كان المستثنى منه اى من الفرج وهو جواب عما يقال لم دخلت كلمة من على الابصار دون
الفرج مع ان المأمور به حفظ كل واحد منهما عن بعض ما تعلقا به فاجاب عنه بان المستثنى من البصر كثير
فان الرجل يحل له النظر الى جميع اعضاء زوجته واعضاء ما ملكت يمينه وكذا لا باس عليه في النظر
الى شعور محارمه وصدورهن وثديهن واعضاء عفتهن واسوقهن وارجلهن وكذا من امة
الغير حال عرضها للبيع ومن الحرة الاجنبية الى وجهها وكفيها وقدميها في رواية في القدم بخلاف
المستثنى من الفرج فانه شيء نادر قليل وهو فرج زوجته وامته فلذلك اطلق حفظ الفرج ولم يقيد
بما استثنى عنه لقلته وقيد غض البصر بحرف التبعيض وقيل كل ما في القرآن من حفظ الفرج فالمراد منه
حفظه عن الزنا الا في هاتين الآيتين فان المراد به فيهما الستر فلذلك اطلق حفظه ولم يقيد بحرف
التبعيض لانه وان جاز للرجل ان ينظر الى جميع بدن زوجته وبدن امته التي يحل له الاستمتاع
بها حتى الى فرجها الا انه يكره له النظر الى الفرج بالاتفاق حتى الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث
الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجها تعالى ذلك اى غض البصر وحفظ الفرج انفع لهم على ان
الزكى بمعنى النماء والنفع بريد الزنا اى يحمل الناظر على الزنا ويؤدى اليه والبريد البغلة
التي تحفظ في الرباط وتهيأ للرسول ليركب عليها وهو تعريب بريده دم ثم سمي به الرسول المحمول
عليها ثم سميت به المسافة وزاد الله تعالى في نهي المؤمنات وراء غض الابصار وحفظ الفروج
حكما آخر حيث قال ولا يبدين زينتهن والزينة ما تزينت به المرأة من حلي او كحل او ثوب او صبغ

فما كان ظاهرا كالخاتم والفتخة وهي بالفتح فيه من الخاتم والكحل والصبغ فلا بأس بابدائه للاجانب
بشرط الامن عن الشهوة وما خفي منها كالسوار والدملج وهي حلقة تحملها المرأة على عضدها
والوشاح والقرط فلا يحل لها ابداؤها الا لهؤلاء المذكورات فيما بعد بقوله ولا يبدين زينتهن
الا لبعولتهن الآية ولا شك ان اظهار عين الزينة منفصلة عن بدن المرأة ليس منها غنه
فالمنهي عنه اظهارها وهي في مواضعها لان مواضع الزينة الخفية كالذراع والساق والعضد
والعنق والرأس والصدر والاذن لا يحل للاجانب النظر اليها متجردة عن هذه الزينة فهو اولى
وانما سومح لها في ابداء الزينة الظاهرة للاجانب حالة الامن عن الاشتهاء لما في التصون عن
ابداء مواضعها في الاخذ والاعطاء والمشي حالة الخروج الشهادة عليها من الحرج الذي
لا يخفى خصوصا في حق الفقيرات والمواهن منهن وعلى تقدير ان يراد بالزينة مواقعها وهي
يعم المحاسن الخلقية التي خلق الانسان عليها يكون المراد بقوله تعالى الا ما ظهر منها
الوجه والكفين لانها ليست بعورة ثم قال المصنف والاظهر انها عورة في حق النظر وان لم تكن
عورة في الصلوة كرره فالاول لتقسيم الزينة الى الظاهرة والخفية وبيان ان الظاهرة
يجوز ابداؤها مطلقا والثاني لبيان من يحل له ابداء الزينة الخفية ومن لا يحل له ذلك

بخمرهن والخمر جمع خمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها وتستره ومالين بهذه الصفة
فليس بخمار والجيب ما جيب من القميص اي قطع لادخال الرأس وضمن يضربن معنى يلقين
فعدي بعلى والمعنى ليلقين معانقهن على جيوبهن ليستر ان بذلك شعورهن وقرطتهن
واعناقهن على الاجانب قيل ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان
جيوبهن كانت من قدام وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن معانقهن
على الجيوب ليتغطى بذلك ما كان ينكشف بسدل خمرهن من خلفهن لانه في معنى
الاخوان من حيث كون الجد سواء كان اب الاب او اب الام في معنى الاب فيكون ابناؤهما
في معنى الاخ وايضا كل من له قرابة المحرمية فابنه يشاركه في المحرمية كالاخ فانه محرم فكذا
ابنه الا العم والخال فانهما محرمان لا ابناؤهما فالاولى للمرأة ان تستتر عن اعمامها وأخوالها
خشية عن ان يصفوها لابنائهم فبدائي تصور الابناء لها بالوصف نظرهم اليها لا يخرج
اي لا يتأثم من الحرج بمعنى الاثم فلما لم يكن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال الاجانب
معدودا من جملة الآثام عند الكافرات احتمل ان يصفنها الاجانب فيكون تصورا اياها بمنزلة
نظرهم اليها بخلاف المؤمنات فانهن يحترزن عن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال فجاز ان
ان يبدين زينتهن للمؤمنات دون الكافرات هذا قول اكثر السلف قال ابن عباس رض ليس للمسلمة
ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها
لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر رض الى ابي عبيدة ان يمنعن نساء اهل الكتاب من دخول

الحمام مع المؤمنات قال الامام قول السلف محمول على الاستحباب والمذهب ان المراد بقوله تعالى
او نسائهن جميع النساء وقيل المراد بها الاماء وعبيد المرأة كالاجنبي منها خصيا كان او
فحلا وهو قول ابي حنيفة وعليه عامة العلماء واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن
بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلث الا ومعها ذي رحم محرم او العبد ليس بذي محرم
فلا يجوز لها ان تسافر به واذا لم يجز ان تسافر به لم يجز له النظر الى مواقع زينتها الخفية وعن سعيد
ابن جنادب رضي الله عنه قال لا يغرنكم هذه الاية فانها نزلت في الاماء وكذا روي هذا القول عن
سعيد بن المسيب فان قيل ما الفائدة في تخصيص الاماء بالذكر بعد قوله او نسائهن فالجواب
والله اعلم انه يجوز لما قال او نسائهن دل ذلك على ان المرأة لا يحل لها ان تبدي زينتها
للكافرات سواء كن حرائر او اماء او غيرها او لفقها فلما قال او ما ملكت ايمانهن مطلقا اي مؤمنات
كن او مشركات علم انه يحل للامة ان ينظر الى زينة سيدتها مسلمة كانت الامة او كافرة
لما في كشف مواضع الزينة الباطنة لامرأة الكافرة في احوال استخدامها اياها من الضرورة
التي لا تخفى فارقت الحرة الكافرة بذلك تعالى او التابعين اي او للرجال الذين
هم اتباع اهل البيت لا حاجة لهم في النساء والاربة والارب الحاجة وكذلك المأربة
وقرئ غير بالخفض نعتا للتابعين وبالنصب على الاستثناء من التابعين او الحال منهم والمعنى
بيد بن زينتهن للتابعين الا ذوي الاربة منهم او حالكونهم غير ذوي اربة بخلاف الو
كانوا ذوي اربة فانهن لا يبدين زينتهن لهم والشيخ الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني و
الممسوخ بالخاء المعجمة هو الذي حولت قواه واعضاؤه عن سلامتها الاصلية الى الحالة
المنافعة لها المانعة من ان يكون له حاجة في النساء وان يكون لهن حاجة فيه والمجبوب
من قطع ذكره وخصيتاه من الجب وهو القطع والخصي من قطع خصيتاه والمختار ان
الخصي والمجبوب والعنين ليسوا من التابعين وانهم في حرمة النظر كغيرهم من الفحولة لانهم
يشتهون ويشتهون وقيل البله عطف على الشيوخ وهنا قد انتهت الصور التي
استثناها الله تعالى والظهور على الشيء قد يكون بمعنى الاطلاع عليه كما في قوله تعالى ان يظهروا
عليكم اي ان يشعروا بكم وقد يكون بمعنى الغلبة والقدرة عليه كما في قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين
قال قتادة كانت المرأة في الجاهلية تضرب برجلها الارض لتسمع قعقعة الخلخال فزجرت
عن ذلك فيل كانت احديهن تضرب باحدى رجليها على الاخرى ليعلم ان لها خلخالين
وهو ابلغ الى آخره وذلك لانه لما نهى عن اسماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان
يدل على المنع من اظهار نفس الزينة اولى وفي الآية فائدة اخرى وهي انه اذا كان اسماع صوت
خلخالها للاجانب حراما كان رفع صوتها بحيث يسمع الاجانب كلامها حراما بطريق
الاولى لان صوت نفسها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كره اذان النساء

لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت وصلى الله تعالى على جميع المؤمنين بالتوبة والاستغفار اما الاول
العبد الضعيف لا ينفك عن تقصير يقع منه وان اجتهد في رعاية تكاليف الله تعالى قال عليه السلام
فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما يا ايها الناس توبوا الى ربكم فاني اتوب الى الله تعالى في
كل يوم مائة مرة واما الثاني المراد توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية فان قيل قد صحت
بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة اجيب عنه بما قال بعض العلماء ان من اذنب
ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكر ذلك الذنب ان يجدد التوبة عنه لانه يلزمه ان يستمر على ندمه
الى ان يلقى ربه لما نهى اي نهي مبالغة في الزجر عن السفاح بعد الزجر عما عسى يفضي الى
السفاح المحلل بالنسب والنسب لابد من اعتباره في بقاء النوع وصلاح العالم لكونه
مقتضيا للفة الخ ترويج المولية وهي التي ينفذ فيها تصرف الولي فكل من ولي امر واحد
فهو وليه وذلك الواحد مولى او مولية كبتامى جمع يتيم يقال يتم الصبي يتيم يتما من
باب علم والايامى جمع ايم يقال ام الرجل وامت المرأة تئيم ايمة وايما وايوما واصل ايامى
ايايم كما ان اصل يتامى يتايم فقلبا قلب مكان فصار ايامى ويتامى ثم ابدلت من الكسرة
فتحة ومن الياء الفا فصار ايامى ويتامى وان كنت افتى هو افعل من الفتى اي وان كنت
احدث منكم سنا واقلكم في حالتي التزوج والتايم وهذه الشرطية معترضة بين الشرط
الاول وجزائه اسبابه لما كان الظاهر ان يكون النكاح بمعنى العقد والتزوج وكان
حمله عليه مقتضيا لتقدير المضاف بنا على انه لا معنى لوجدان نفس العقد وعدم وجدانه حمله على
معنى العقد اولا وقدر المضاف ثم قال ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به على طريق اطلاق اسم المسبب
على السبب كالقوام لما يقام به واللجام لما يلجم به والحرام لما يحرم به فلا حاجة الى تقدير المضاف
او بالوجدان التمكن منه فانه يقال لمن لم يتمكن من استعمال الماء هو غير واجد للماء وان كان
موجودا معاينا فيكون النكاح بمعنى العقد من غير حاجة الى تقدير المضاف لان الربط المعنوي وان
لم يصح ان يوصف بالوجدان الا انه يصح ان يوصف بالتمكن منه فيكون المعنى الذين لا يتمكنون
من النكاح المكاتبة يعني ان الكتاب مصدر كالمكاتبة والمعنى والذين يطلبون المكاتبة يقال
كاتب عبده كتابا ومكاتبة اذا عاقده على مال منجم يؤديه على نجوم معلومة فيعتق اذا ادى الجميع ومعنى
ومعنى صيغة المفاعلة في هذا العقد ان المولى يكتب على نفسه ان يعتق المكاتب اذا ادى
البدل ويكتب العبد على نفسه ان يؤدي البدل من غير اخلال وان المولى يكتب على عبده
اداء المال والعبد يكتب على مولاه العتق عند الاداء فلهذا سمي هذا العقد كتابة اخذا من
الكتاب فان كل واحد من العاقدين يكتب ويفرض على نفسه امرا ايضا بدل هذا العقد
مؤجل منجم على المكاتب والمال المؤجل يكتب فيه كتب على من عليه المال غالبا ومن الكتب
بمعنى الضم والجمع ومنه الكتيبة للعسكر وسميت العقد بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى

بعض

بعض ويضم مال المكاتب الى مال نفسه فان عقد الكتابة لا يجوز على اقل من نجمين عند
الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة على واحد لان ظاهر قوله تعالى كاتبوهم ليس فيه
تقييد والامر فيه للندب يعني قوله تعالى فكاتبوهم امر استحباب عند اكثر الفقهاء واليه
ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم
الا بطيبة من نفسه ويروى عن طيب نفس منه وقال بعضهم هو امر ايجاب فيجب على الرجل
ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمة او اكثر اذا علم فيه خيرا وان سأله بدون قيمته
لم يجب عليه ذلك واحتجوا عليه بظاهر الآية وبسبب نزولها فانها نزلت في غلام سأل
مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا
واحتجاج الحنفية لا يجوز الكتابة الحالة عند الشافعي ويجوز عند ابي حنيفة وجه قول
الشافعي ان العبد ليس له ملك يؤديه في الحال واذا عقدت حالة توجهت المطالبة
عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء يرد الى الرق فلا يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شيء الى جنب
في المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك في الباطن
فلا يتحقق العجز عن الاداء ووجه قول ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة
والمؤجلة وايضا فانهم اجمعوا على جواز العتق معلقا على مال فالكتابة مثله لانه بدل على العتق
في الحالين الا ان احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الآخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما
امانة وقدرة على اداء المال قال الشافعي اراد بالخير الامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة
فلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون المكاتب كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرف في نجومه ولا يضيعه
فاذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه روي عنه عليه السلام انه قال ان علمتم لهم حرفة
والا فلا تدعوهم كلا على الناس وحمل الخير على المال ضعيف اما من جهة اللفظ فانه لو اريد ذلك القيل
ان علمتم لهم خيرا الا انه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال واما من جهة المعنى فلان العبد لا مال
له فان كل ما في يده حين يكاتب فهو لسيده اكتسبه العبد في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة
عن كسبه فلا يجوز للسيد ان يعوض عن بعض ماله بعض واما ما اكتسبه العبد بعد عقد الكتابة فانه مال
مختص به يدا وهو شرط الامراي علم المولى فيهم خيرا شرط لاستحباب العقد المستفاد من قوله تعالى
فكاتبوهم فالملازم من انتفائه انتفاء الاستحباب لا انتفاء الجواز وفي معناه حط شيء من مال الكتابة
يعني انه تعالى امر الموالي ان يبذلوا للمكاتبين شيئا من اموالهم المملوكة الا ان الشافعي رحمه الله
ذهب الى ان معنى الآية حطوا عنهم شيئا من بدل الكتابة ما اجبتم ربعا فما دونه وجعل حط ذلك
في معنى بذل شيء من ماله ولا يخلو عن بعد لان الايتاء هو الاعطاء والتمليك المطلق فلا يقع على الحط لان
بدل الكتابة ليس بدين صحيح لانه دين له على عبده والمولى لا يثبت له دين صحيح على عبده حتى يكون حطه عنه
اعطاء وتمليكا له فالظاهر ان يقال انه امر للموالي بان يدفعوا اليهم شيئا مما اخذوه منهم وهو امر لعامة المسلمين

بدل الكتابة يجب على المكاتب الوفاء به

بان يعطوهم سهمهم الذى جعله لهم من الصدقات فى قوله تعالى وفى الرقاب نقل الامام عن
الشافعى انه قال يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط جزأ من مال الكتابة او يدفع اليه
جزأ مما اخذ منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه وليس بواجب شرط
للاكراه يعنى ان ارادة التحصن شرط للاكراه لان الاكراه لا يتصور الا عند ارادة
التحصن فانهن ان لم يردن التحصن لكانت زناهن بالطبع لا بالاكراه وان جعلت الارادة
المذكورة شرط النهى يوهم انه اذا انتفت الارادة ارتفع النهى وارتفاعه يستلزم جواز
الاكراه وليس كذلك لان ارتفاع النهى انما يستلزم جواز ان لو كان الاكراه متصورا
حال انتفاء الارادة ولا شك انه لا يتصور اكراه الطايعة على الزنا فثبت ان عدم الارادة
لا يستلزم جواز الاكراه والحاصل ان اكراههن على الزنا حرام حال ارادتهن التحصن وممتنع
حال ارادتهن الفجور وقوله ان اردن تحصنا ليس المقصود منه تقييد النهى بل المقصود منه تعيير
المخاطبين وتوبيخهم بان الاماء اذا رغبن فى التحصن فانتم احق بذلك مع ما فيه من الاشارة
الى تقبيح حالهن ايضا بكونهن راغبات فى الزنا مائلات الى البغاء حيث الى بحالة ان رون اذا
ولذلك حرم على المكره القتل وفى الهداية وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر
حتى يقتل فان قتله كان آثما لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما فكذا لهذه الضرورة و
القصاص على المكره عند ابى حنيفة ومحمد وقال الشافعى يجب عليهما وقال زفر يجب على المكره
ثم الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضى تلف النفس فاما بالبسير فلا تصير مكرهة
واوضحت فيها الاحكام لما كان المبين احكام آيات هذه السورة الكريمة ووصفت النفس
آياتها بكونها مبينات اشار الى ان اصل الكلام مبينا فيها فاتسع فى الظرف بان حذف
حرف الجر واجرى المجرور مجرى المفعول به وقوله ومثلا عطف على ايات اى وانزلنا مثلا
من امثال الذين مضوا من قبلكم اى قصة عجيبة من جنس قصصهم فان قصة عايشة رضى الله
عنها كقصة يوسف ومريم عليهما السلام فى الغرابة فان فى قصتهما ما ذكرتهما من هو برئ مما
اتهم به فيوسف اتهمته زليخا ومريم اتهمها اليهود مع برارتهما وقيل المراد بالآيات
القرآن قال الامام رضى الله تعالى لما ذكر فى هذه السورة هذه الاحكام وختم الكلام فى الاحكام
بهذه الآية وصف القرآن بصفات ثلث احديها قوله ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات
اى مفصلات وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم ثم روى عن الضحاك انه قال يريد بامثال
ما ذكر فى التورية والانجيل من اقامة الحد وقد انزل فى القرآن مثله روى عن مقاتل انه قال قوله
ومثلا اى شبها من حالهم بحالكم فى تكذيب الرسل يعنى بينا لكم ما حللنا بهم من العقاب
لتتعظوا ونزدهم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم فى المعصية كنتم مثلهم فى استحقاق
العقاب وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير عن فعل المعاصى ثم انه تعالى لما وصف

نفقه بانه انزل آيات مبينات واقام دلائل واضحات وقصة عجيبة من جنس قصص من قبلنا متضمنة
لمواعظ ينتفع بها المتقون عقبه بقوله الله نور السموات والارض اى مظهرهما من العدم الى الوجود
فان معنى النور فى اللغة الضياء وهو الذى يبين الاشياء ويظهرها للابصار واعلم ان النور
على اربعة اوجه وله انواع يظهر الاشياء للابصار وهو لا يراها كنور الشمس وامثالها فانه يظهر الاشياء
المخفية فى الظلمة ولا يراها وثانيها نور البصر وهو لا يظهر الاشياء للابصار ولكنه يراها وهذا
النور اشرف من الاول وثالثها نور العقل وهو يظهر الاشياء المعقولة المخفية فى ظلمة الجهل للعقاء
وهو يدركها ويراها ورابعها نور الحق تعالى وهو يظهر الاشياء المعدومة المخفية فى العدم
للابصار من الملك والملكوت وهو يراها فى الوجود كما كان يراها فى العدم لانها موجودة فى علم التابع
وان كانت معدومة فى ذواتها فما يتغير علم الله تعالى ورؤيته باظهارها فى الوجود بل كان
التغير راجعا الى ذوات الاشياء وصفاتها عند الايجاد والتكوين فقوله الله نور السموات
والارض معناه والله اعلم انه مظهرهما وموجدهما من العدم بكمال القدرة الازلية كما حققه المص
بقوله فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره اه وذكر وجوها اخر قال وبل الآية وعلى كل تاويل يكون
هذه الآية كالتعليل لما قبلها وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى ضرورة ان حدوث
الاجسام باسرها يستلزم حدوث الكيفيات والاعراض القائمة بها فكيف يصح اطلاق الكيفية
عليه تعالى والقول بكونه تعالى حالا فى الاجسام مما يحكم بداهة العقل باستحالته فان القائم بالغير
محتاج اليه والمحتاج الى الغير كيف يكون الها وقد ثبت فى الشرع اطلاق اسم النور عليه تعالى وانه من
جملة اسمائه الحسنى حاض النحارير من العلماء فى توجيه اطلاقه عليه تعالى وجاء كل واحد منهم بما وسعه
وطاقته واشار المص الى ان ما ذكروه من الوجوه محصول الجميع انه تعالى ليس فى ذاته نورا وانما
يطلق عليه اسم النور اما بتقدير المضاف كقولك زيد كرم بمعنى ذو كرم وعلى تجوز وذكر فيه
وجوها فاندفع به ما يقال من ان قوله تعالى الله نور السموات والارض يقتضى ظاهره انه تعالى
فى ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضى ان لا يكون هو فى ذاته نورا بل يكون امرا مغايرا له مضافا
اليه وبينهما تناقض فقوله تعالى الله نور بمعنى صاحب النور او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة على
معنى انه منور لكل مستنير بحيث كانه عين نوره ومعنى تنويره انه تعالى نور العالم بالانوار الفائضة
من الكواكب وانه تعالى نور العالم العلوى بالملائكة والعالم السفلى بالانبياء بناء على تشبيه
الملائكة والانبياء عليهم السلام بالنور بمعنى الكيفية المدركة اولا فى كونها سببا للادراك فان الكيفية
المذكورة انما اختصت بالفضيلة والشرف بسبب كون المرئيات ظاهرة منجلية بسببها
ويشاركها فى هذه الفضيلة اشياء اخر منها البصر وهو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان
ومنها البصيرة وهى القوة العاقلة التى تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات ولما كان
كل واحدة من القوة الحاسة والعاقلة مشابها للكيفية المذكورة فى كونها سببا للادراك

صح اطلاق اسم النور عليه مجازا ومنها القرآن العظيم والملائكة والانبياء عليهم السلام فان القوة
العاقلة قد تعتريها الزيغ والخلل في العلوم النظرية فلابد لها من هاد ومرشد ولامرشد فوق كلام
الله تعالى وفوق ارشاد الانبياء فالآيات القرآنية بالنسبة الى عين القلب بمنزلة نور الشمس
بالنسبة الى الباصرة فلذلك سمى القرآن نورا في قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا
وقوله وانزلنا اليكم نورا مبينا ونفوس الانبياء ايضا بمنزلة نور الشمس فكما ان الشمس عالم الاجسام
يفيد النور لغيرها ولا يستفيد من غيرها فكذلك النفس النبي يفيد الانوار العقلية لسائر النفوس البشرية
ولا يستفيد النور العقلي من شئ من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى نبينا صلى الله عليه وسلم
بانه سراج منير وقد ثبت ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة
في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح
الامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال علمه شديد القوى وقال ان هو الا وحي
يوحى والوحي لا يكون الا بواسطة الملائكة فلما كان ارواح الملائكة كالمعادن لانوار عقول الانبياء كانت
ارواحهم بمنزلة الانوار ايضا واقوى من عقول الانبياء فهذا وجه قول المصنف تعالى منور السموات والارض
بالملائكة والانبياء او مدبرها بان يشبه التدبير الحسن بالنور فيكون واحد منهما سبب الاهتداء
الى المصالح فاطلق اسم النور على التدبير الحسن على سبيل الاستعارة التصريحية واطلق النور بهذا المعنى
عليه تعالى على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة او موجدها على ان يكون قولنا انه نورها من
باب التشبيه البليغ اى كالنور بالنسبة اليها من حيث كونه مظهرا لها اى موجدا فان اصل الظهور هو
الظهور من العدم الى الوجود فان الاعيان الثابتة في علم الله تعالى خفية في ظلمة العدم وانما يظهر
بتاثير قدرته تعالى او الذي به يدرك على ان يكون المراد انه تعالى نور بالنسبة الى انفس السموات
والارض وقوله او يدرك اهلها على ان يكون تقدير الكلام منه نور اهل السموات وعلى التقديرين
يكون الكلام من باب التشبيه البليغ ايضا حيث شبه تعالى بالنور بمعنى الكيفية من حيث انه سبب لادراك
السموات والارض بالباصرة ولادراك ما فيها من وجوه الدلالة على وجود الصانع ذي الجلال والاكرام
بالبصيرة وذلك لان هذه الادراكات ليست مقتضى ذات البصيرة والباصرة والا لما فارقتها
بل هي مستندة الى سبب خارج عن ذاتهما تفيض تلك الادراكات عليها وهو الله سبحانه فهو الذي
به يدرك او به يدرك اهلها فشابه النور بمعنى الكيفية فلذلك قيل على سبيل التشبيه البليغ
انه نور من حيث انه يطلق على الباصرة الخ استشهاد على اطلاق النور على ما يكون
سبب الادراك كالبصيرة والباصرة وان جاز ان يكون اطلاق النور على الباصرة لكونها متعلقة
بالنور ومدركة له اولا وبالذات ثم ان المصنف بين ان الباصرة تشارك النور في توقف
الادراك على كل واحد منهما بين ان الادراك المترتب على البصيرة اقوى من الادراك المترتب على
الباصرة فلما كان وجه الشبه بينهما وبين اقوى كان اطلاق لفظ النور عليها اقرب واولى فان القوة

الباصرة لاتدرك نفسها ولا ادراكها فلانها ليستا من الامور المبصرة بالعين وانما انها لاتدرك
آلتها التي هي العين فلان القوة الباصرة التي في العين لاتدرك نفس العين بخلاف القوة
العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها ادراكا حضوريا لا انفعاليا وتدرك آلتها وهي
القلب والدماغ وايضا القوة العاقلة تدرك الكليات والجزئيات الموجودة والمعدومة والقوة
الباصرة لاتدرك الا الجزئيات الموجودة وايضا القوة العاقلة تدرك ظواهر الاشياء وبواطنها
بخلاف القوة الحسية فانها لاتدرك من الانسان الا السطح الظاهر من جسمه والا اللون القائم بذلك
السطح بالاتفاق وليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة وان كانت
بالنسبة الى الظواهر نورا الا انها بالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من الباصرة
من هذا الوجه ايضا وايضا القوة العاقلة تتصرف في بواطن مدركاتها بالتركيب والتحليل فانها تضم الجنس
الى الفصل فتحدث منها طبيعة نوعية مركبة منهما وتحلل تلك الطبيعة الواحدة الى مقوماتها والى عوارضها
اللازمة والمفارقة ثم تحلل مقوماتها الى الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل
الجنس الى غير ذلك القوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في بواطن الماهيات واعماقها ويقرب منه
اي من قولنا انه نور معناه الذي به تدرك السموات فانه لما كان معنى قوله تعالى الله نور السموات
والارض انه تعالى به تدرك وبدركها على معنى انه تعالى به يحصل للمكلفين من العلوم والمعارف
ما يهتدون به ويتخلصون من ظلمات الكفر والضلالات ودرجات الزيغ والجهالات بوحي ينزله ونبي يبعثه
وهو قريب من قول حبر الامة رضي الله عنه معنى كونه تعالى نور السموات والارض انه هاد من فيهما
فهم بنوره يهتدون قال المصنف ويقرب منه اه فعلى هذا اشتهت الهداية بالنور فكونها سببا للوصول
الى المطلوب فاطلق اسم النور عليها على سبيل الاستعارة ثم اطلق النور بمعنى الهداية عليه تعالى على رجل
عدل واضافته اليهما مع ان كونه تعالى نورا باي معنى كان ليس بالاضافة اليهما فقط فانه تعالى
صاحب نور جميع المستنيرات ومنورها ومدبر امرها وموجدها لم يكن على ظاهره وهو انه تعالى
في ذاته نور بل هو فاعل باحد الثلاث المذكورة كصفة مشكاة اشارة الى ان ثمة مضافا
محذوفا اي كمثل مشكاة وهو خبر لقوله مثل نوره وهذه الجملة الاسمية تفسير لما قبلها فلا محل لها
وقوله فيها مصباح صفة لمشكاة وقوله دري قراه ابو عمرو والكسائي بكسر الدال وياء بعدها همزة
وهو بناء كثير يوجد في الاسماء نحو سكين وفي الصفات نحو سكير وفسيق من الدرء بمعنى الدفع
وقرأ حمزة وابو بكر عن عاصم بضم الدال وياء بعدها همزة والباقون بضم الدال وتشديد الياء
من غير همزة والمعنى انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه ويحتمل ان لا يكون منسوبا بل يكون الياء
الاخيرة مقلوبة عن الهمزة الاصلية ويكون اصله درئي على وزن فعيل كمريق وهو حب العصفر
وهو القرطم وقد قرئ به مقلوبا ايضا وقد قرئ بكسر الدال وقلب الهمزة ياء قوله تعالى
توقد على وزن تفعل فعلا ماضيا مسندا الى ضمير يعود على المصباح ولا يعود على الكوكب

لفاد المعنى وهى قراءة ابن كثير وابى عمرو والثقوب التوقد والاشتعال ومن فى قوله من شجرة
لابتداء الغاية وثمة مضاف محذوف اى من زيت شجرة والدرية بالضم الذال الفضية قوله
زيتونة بدل من شجرة وقرأ نافع وابن عامر وحفص يوقد بضم الياء من تحت وفتح
القاف على بناء المفعول من اوقد والضمير المستتر فيه يعود على المصباح وقرأ باقى السبعة
كذلك الا انه بالتاء من فوق والضمير المستتر فيه القائم مقام الفاعل يعود على الزجاجة بحذف المضاف
اى يوقد مصباح الزجاجة وقرئ توقد بفتح التاء من فوق وضم الدال ايضا على مضارع
توقد واصله تتوقد بتائين فحذفت احدهما والضمير ايضا للزجاجة ويوقد بالياء من تحت
وضم الدال مضارع توقد اصله يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذف التاء وهذا الحذف
شاذ غريب ان لم يتوال مثلان ولم يسبق فى اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف نحو تنزل وتلظى
فان فيه تاءين والباقى منهما يدل على ما حذف قوله تعالى لا شرقية صفة لشجرة دخلت لا لتفيد
النفى وقرئ لا شرقية بالرفع على اضمار مبتدا اى لا هى شرقية والجملة ايضا فى محل الجر على انها صفة
لشجرة وكذا قوله ولا غربية وجواب قوله ولو لم تمسسه نار محذوف اى لاضاء لدلالة ما قبله عليه والجملة حالية جيئ بها لاستقصاء الاحوال حتى فى هذه الحال والمقنارة
القنارة والمقنوة المكان الذى لا تطلع عليه الشمس هذا قول ابى عمرو وقال غيره مقناة ومقنوة بغير همز
نقيض الضحيات يقال ضحيت للشمس بكسر الحاء اضحى بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح تضحى والمستقبل
اضحى فى اللغتين جميعا قال تعالى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى نور على نور اى فكان ريها نورا على
نور يعنى نور المصباح على نور الزجاجة او نور النار ونور المصباح ونور الزجاجة او قوله نور
على نور خبر مبتدا محذوف اى النور الذى شبه به نوره الله نور على نور واعلم ان الامور التى اعتبرها
الله تعالى فى هذا المثال لتوجب كمال الضوء فاولها المصباح اذا لم يكن فى المشكاة تفرقت اشعته
واما اذا وضع فى المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد نارة والذى يحقق ذلك ان المصباح اذا كان
فى بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما اذا كان فى البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان فى زجاجة
صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض الباقى فى الزجاجة
من الصفاء والشفافة وسبب ذلك يزداد الضوء والنور الذى يحقق ذلك ان شعاع الشمس
اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء
فاذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار
والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا
كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حاله خلاف حاله اذا كان كدرا ورابعها ان هذا الزيت
يختلف بحسب اختلاف شجرته فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس فى كل
حالاته يكون زيتونه اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء فاذا اجتمعت هذه الاربعة وتعاونت

هاذ ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعلا مثلا لنور الله تعالى الاول انه تمثيل للهدى اعلم
انه لابد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف اهل التفسير ان المشبه ههنا
اى شئ هو وذكروا وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين ان المراد به الهدى الذى
هو مدلول التى هى الآيات البينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء الى اقصى
الغايات وصارت بذلك بمنزلة المشكاة يكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد
بزيت بلغ النهاية في الصفاء وان هداية تعالى من حيث انها في غاية الظهور والجلاء وانها
مخفوفة بظلمات اوهام الناس بمنزلة المصباح الموصوف فانه مع كونه في غاية الجلاء مخفوف
بظلمة المشكاة فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير اجيب
بانه سبحانه اراد ان يصف الضوء الكامل الذى يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق
وخيالاتهم انما هو الشبهات التى هى كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذى
يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من تشبيهه بضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر
امتلاء العالم من النور الخالص واذا غاب امتلاء العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك
المثل ههنا اليق واوفق وانما ولى الكاف المشكاة مع ان المشبه به هو المصباح
فحق الكاف ان تدخل عليه فاجاب بان المشكاة لما كانت مشتملة على المصباح كان دخول الكاف
على المشكاة بمنزلة دخولها على المصباح ولهذا قال بعض هذه الآية من المقلوب والتقدير
مثل نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به لنوره ع هو الذى كان معدنا للنور ومنبعا له
وذلك هو المصباح لا المشكاة او تمثيل لنور الله قلب المؤمن وهو نور الايمان والعلوم
المتعلقة بمعاني آيات الله تعالى ومعرفة المبدا والمعاد والشرايع وهذا النور وان كان محله
قلب المؤمن الا انه نور الله تعالى هو الذى نور قلبه والمقصود من التمثيل بيان ان ايمان المؤمن
وما في قلبه من المعارف والعلوم قد بلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات
مبلغ نور المشكاة المنعوتة او تمثيل لما منح الله به عباده من القوى الدراكة الخمس المرتبة
ذكر الامام الغزالي ان القوى الدراكة انوار من حيث انها يظهر بها اصناف الموجودات وان
مراتب القوى المدركة الانسانية خمس احدها القوة الحساسة وهي التى تتلقى ما يرد
الحواس الخمس ويسمى الحس المشترك وثانيها القوة الخيالية التى تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها
على القوة العقلية التى فوقها عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقايق الكلية
ورابعها القوة الفكرية وهي التى تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها تاليفا فيستنتج من تاليفها
اياها علما بالمجهول وخامسها القوة القدسية التى تختص بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى
فيها لوايح الغيب واسرار الملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا

وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التي ذكرها الله تعالى وهي المشكاة والزجاجة والمصباح
والشجرة والزيت فشبه الله تعالى القوة الحاسة بالمشكاة من حيث ان محلها اي ما اخذ
ما ارتسم فيها من الصور كالكوى فان الحس المشترك انما يأخذ مدركاته من عدة ثقب كالعينين
والاذنين والمنخرين والفم وكل واحدة من تلك الثقب بشبه كوة غير نافذة وهي المشكاة
ووجهها الى الظاهر اي ووجه القوة الحاسة الى الظاهر لا تدرك ورائها وانما تدرك ما هو قدامها
كالكوة لا ينظر الى ما وراءها لكونها غير نافذة وايضا اضاءتها ليست بنفس ذاتها بل بما ارتسم
فيها من الصور المدركة كالمشكاة التي لا تضيء بالذات بل بواسطة ما وضع فيها من المصباح وشبه
القوة الخيالية بالزجاجة من حيث انها تقبل صور المدركات من جوانب البدن كما تقبل الزجاجة
الانوار الحسية من الجوانب ومن حيث انها تضبط الانوار العقلية كما تحفظ الزجاجة الانوار
الحسية عن الانحراف والزوال ومن حيث انها تتغير بما يشتمل عليها من المعقولات كما
تتنير الزجاجة بما فيها من المصباح وشبه القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراك
والمعارف كما تضيء المصباح بالانوار الحسية وشبه القوة الفكرية بالشجرة المباركة من
حيث انها تؤدي الى نتايج كثيرة هي بمنزلة ثمرات الشجرة فان المفكرة تستنتج نتايج هي ثمراتها
ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تؤدي الى ثمرات لا نهاية لها فبالحري ان يكون
مثالها من هذا العالم هي الشجرة المباركة الكثيرة النفع والزيتونة المثمرة عطف على الشجرة
المباركة الاول توضيح لكون المفكرة كالشجرة المباركة والثاني توضيح لكونها كزيتونة
فان شجرة الزيتون لها فضيلة على سائر الاشجار من حيث ان لب ثمرتها هو الزيت الذي
له منافع كثيرة من جملتها انه مادة المصابيح والانوار وله من سائر الادهان خاصية
زيادة الاشراق وقلة الدخان فلذلك فاه ابدال قوله زيتونة عن قوله شجرة مباركة
زيادة تفخيم لشان الشجرة التي لا تكون شرقية ولا غربية صفة لقوله والمفكرة ولما اعتبر
في جانب المشبه به كونه لا شرقية ولا غربية نقض لكونه معتبرا في جانب المشبه ايضا ببيان
المشابهة من هذا الوجه فان القوة المفكرة لما كانت مجردة عن اللواحق الجسمية لم تكن
شرقية ولا غربية فلذلك شبهت شجرة لا شرقية ولا غربية او لوقوعها بين الصور
والمعاني علة ثانية لكون المفكرة لا شرقية ولا غربية ولما لم يكن انتفاعها مختصا بجانب
الصور ولا بجانب المعاني شبهت شجرة لا شرقية فقط ولا غربية فقط والموجود الخارجية
لما كانت متحققة بالاصالة وكانت المعاني بحسب الاغلب مشتركة منها بافاضة الفاعل
المختار اياها على النفس الناطقة على حسب مناسباتها مختلفة واستعداداتها شتى كان جانب
الصور اشبه بكونه شرقيا وجانب المعاني بكونه غربيا وشبه القوة القدسية بالزيت الذي
يكاد يضيء من غير ان تمسه نار فان القوة القدسية لكمال صفائها وشدة استعدادها لالتقاط

الى تعليم وتنبيه فى الاستنارة بالعلوم والمعارف ولما كانت هذه القوى مرتبة حيث
كان الحس كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل ناسب ان يجعل المشكاة كالظرف
للزجاجة التى هى كالظرف للمصباح او تمثيل للقوة العقلية فى مراتبها بذلك اى بما ذكر
فى الآية من المشكاة وغيرها كما ذهب اليه ابو على بن سينا فان النفس الناطقة بحسب
استكمالها بالمطالب النظرية لها مراتب مختلفة الاولى مرتبة الاستعداد لحصول الكمال والثانية
مرتبة حصول نفس الكمال ثم ان الاستعداد على ثلث مراتب اضعفها مرتبة الاستعداد المحض
والنفس فى هذه المرتبة تسمى عقلا هيولانيا والاستعداد المتوسط يحصل عند حصول المعقولات
الاولى وتمكن النفس من ترتيبها والانتقال منها الى المطالب النظرية والنفس فى هذه المرتبة تسمى
عقلا بالملكة والاستعداد القوى هو استعداد استحضار المطالب بعد حصولها والذهول عنها
من غير تجشم كسب جديد وتسمى النفس فى هذه المرتبة بالعقل بالفعل وتسمى فى مرتبة
الكمال وهى مرتبة حصول المطالب ومشاهدتها بالفعل بالعقل المستفاد وقد يطلق هذه الاسامى
على النفس بهذه المراتب ايضا ثم ان حصول المطالب من المبادى الاولى ان كان بترتيبها
والانتقال من بعضها الى بعض بطريق الحركة فى الكيف يسمى تخصيلها بهذا الطريق فكرا
وان لم يكن بطريق الترتيب والانتقال من بعضها الى بعض تسمى حدسا وهذه المراتب
يصح اطلاق اسم النور عليها لكونها وسائل الى وصول المدركات والقوة العقلية فى مرتبة
العقل الهيولانى شبهها بالمشكاة الخالية فى بدو الامر عن الانوار الحسية المستعدة
للاستنارة بها وفى مرتبة العقل بالملكة شبهها بالزجاجة المتلالئة فى نفسها الشبيهة
بالكواكب الدرى القابلة للانوار القابضة عليها من النير الخارجى وقد مر ان القوة العقلية
فى مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات قد يكون تمكنها منه بطريق الحركة الفكرية وقد يكون
بطريق الحدس وشبهه تمكنها منه بالطريق الاول بتمكن الزجاجة من التوقد من شجرة
الزيتون فان توقد الزجاجة من تلك الشجرة يحتاج الى تكلف واعتمال مثل ان يعصر
زيتها ويستخرج زيتها وتروى الفتيلة بزيتها فكذا استحصال المطالب بطريق الفكر
فان النفس تحتاج فيه الى مزاولة الفكر والاحتمال فكان قوله تعالى توقد من شجرة زيتونة
اشارة الى تشبيه مرتبة التمكن من الاستحصال بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من شجرة
الزيتون وكان الزيت فى قوله زيتها اشارة الى تشبيه تمكنها بطريق الحدس بتوقد
الزجاجة من الزيت ثم ان القوة النفسانية المتمكنة من الاستحصال اذا قويت
وبلغت فى صفائها عن الكدورات الطبيعية الى غاية اللطافة يكون استفاضتها من
عالم الغيب فى غاية القوة والكمال حتى تكاد تعلم وان لم تتصل بملك الوحى والالهام فكان
قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اشارة الى تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات

بقوة قدسية بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها الى ان تمس النار بل تشتعل
بمجرد صفاء الزيت الحاصل فيها فظهر بما قررنا ان للقوة العقلية في مرتبة تمكنها
من تحصيل النظريات ثلث اعتبارات تمكنها منه بطريق الفكر وبطريق الحدس
وبالقوة القدسية وشبهت بالاعتبار الاول بالزجاجة المتوقدة من الشجرة
وبالاعتبار الثاني بالزجاجة المتوقدة بالزيت الذي مست به النار وبالاعتبار
الثالث بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها الى ان تمس بالنار ثم انها
شبهت في مرتبة العقل بالفعل بالمصباح الذي اشتعلت فتيلته المشبعة من
الزيت بمماسة النار اياها فان المدركات النظرية في هذه المرتبة وان لم تكن
بحيث تشاهدها النفس بالفعل الا انها حاصلة عندها مخزونة فيها بحيث لا تحتاج
في استحضارها الى تجشم كسب جديد فصح تشبيهها في هذه المرتبة بالمصباح المذكور
وشبهت في مرتبة العقل المستفاد بالنور المتضاعف فان العاقلة اذا استحضرت
العلوم الضرورية والنظرية بالفعل وصارت مشاهدة اياها حصل لها نور على نور
اعني نور مشاهدة النظريات على نور مشاهدة الضروريات ونور ملكة الانتقال عنها الى النظريات
ونور حصولها بالفعل وحاصل الكلام انه تعالى مثل نوره الذي اعطاه الانسان المكرم اعني
النور المعنوي الذي هو مراتب النفس الانسانية من بداية الاستكمال الى نهايته وقواها
الفايضة عليها وهي القوة الفكرية والحدسية والقدسية بما ذكره من المشكاة والزجاجة والشجرة الزيتونة
والزيت الذي مسته النار والزيت الذي يكاد يضيء من غير ان تمسه النار والمصباح ونور على نور
وظهر بما ذكرنا وجه الترتيب المذكور في الآية متعلق بما قبله اي صفة لمشكاة فيتعلق بمحذوف
او متعلق بقوله يوقد ولما ورد ان يقال المقصود من التمثيل تفخيم شان نور الله تعالى من حيث
الوضوح والجلاء تشبيهه بما هو في غاية الانارة والجلاء فلابد ان يكون لكل واحد من القيود المعتبرة في
المشبه به مدخل في ذلك ولا مدخل لكون المشكاة المنعوتة في الماجد ولا لكون المصباح
الكائن فيها موقدا في الماجد في زيادة المصباح المذكور انارة واضاءة فاي فائدة في
اعتباره في جانب المشبه به اشار الى دفعه بقوله فيكون تقييد المثل به بما يكون تحسينا
ومبالغة فيه فان اصل التحسين قد حصل بباقي القيود المذكورة وباعتبار كونها
في الماجد يحصل المبالغة في التحسين وفي الصحاح تجبير الحظ والشعر وغيرهما تحسينه
وقوله او تمثيلا عطف على قوله تجبيرا مبني على ان يكون المشبه نور المؤمن فانه لما
اعتبر في جانب المشبه به كون المشكاة التي فيها المصباح واقعة في الماجد لزم ان يعتبر
في جانب المشبه ايضا كون القلب المنور واقعا فيما يشبه الماجد وهو اما صلوته او بدنه
فان كل واحد من الصلوة والبدن لما كان محلا لانواع العبادات شابه المسجد كانه

قيل

قيل مثل ما نوّر الله به قلب المؤمن وهو في الصلوة او قلبه الموضوع في بدنه كمثل الصلوة
المنعوتة فيكون التشبيه مفرقا شبه قلبه بالمشكاة وما فيه من النور بنور المصباح الموصوف
وصلوته او بدنه بالمسجد ولا ينافي جمع البيوت وحدة المشكاة جواب عما يقال كيف
يجوز ان يكون قوله في بيوت صفة مشكاة وهي واحدة والمشكاة الواحدة لا تكون في
بيوت وحاصل الجواب ان التنوين في قوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة
وقوله كانها كوكب دري للنوعية لا للفردية وفيها تكرير جواب عما يقال لا وجه لكون
قوله في بيوت متعلقا بالفعل المذكور بعده وهو يسبح لانه يصير المعنى حينئذ في بيوت اذن الله
يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا بلا فائدة فاجاب عنه بان التكرير لاجل التاكيد
كثير او المحذوف مثل سبحوا في بيوت وهذه الجملة مرتبة على قوله الله نور السموات
اي الله نور السموات فسبحوه في بيوت الا انه ترك الفاء للعلم به كما يقال قم بدعوك
والمراد قم فانه بدعوك والمراد بها المساجد لاطلاق البيوت لان المراد بالاذن
الامر وفي البيوت عالم بامر الله تعالى بان يرفع سواء كان الرفع بمعنى البناء كما في قوله تعالى
واذ يرفع ابراهيم القواعد او بمعنى التعظيم ورفع القدر وايضا فيها عالم بامره تعالى بان
يذكر فيه اسمه فهذه الاوصاف انما تليق بالمساجد اي مسجد كان وتخصيصها بالمساجد
الثلثة المسجد الحرام الذي بناه ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ومسجد بيت المقدس
الذي بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة الذي بناه رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يتناول المسجد الذي فيه الروضة المنورة ومسجد قباء الذي اسس على التقوى
تخصيص بلا دليل والغدو مصدر يقال غدا يغدو غدوا اي دخل وقت الغداة
وهي ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والمصدر لا يقع فيه الفعل فلا بد من تقدير الزمان معه ليقع
الفعل فيه فقوله تعالى يسبح بالغدو من قبيل آتيك طلوع الشمس اي وقت طلوعها من حيث
انه عبر عن الوقت بالمصدر واما الآصال فهو اسم للوقت لانه جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى
المغرب كشريف واشراف وجمع الاصيل ايضا على اصل وآصال واصائل وقرأ ابن عامر
وعاصم اي برواية بكر عنه فانه يقرأ على رواية حفص عنه يسبح بفتح الباء كباقي السبعة فيكون
الفعل مسندا الى احد الظروف الثلثة اغنى له فيها بالغدو ويكون رجال مرفوعا بفعل مضمر
يدل عليه يسبح الظاهر لانه لما قيل يسبح له فيها فكانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال كما في
قوله ليبك يزيد ضارع لخصومة كانه قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع وقرئ تسبح بالتاء
وكسر الباء لان جمع التكسير يعامل به معاملة المؤنث في بعض الاحكام وهذا منها وقرئ
بالتاء وفتح الباء على اسناد الفعل الى الاوقات المذكورة بعده وكون الباء زائدة والاصل
تسبح الغدو والآصال بمعنى تسبح الاوقات التي يعبر عنها بالغدو والآصال جعل الاوقات مسبحة

على طريق صام زباره والمراد تسبيح رب الاوقات فيها وفيه ايماء بانهم تجار الآخرة
مع ذلك لا يشغلهم عن ذكر الله شيء من ضروب المعاملات وقيل ان الآية نزلت في الذين
لا يشتغلون بالتجارة والبيع متى كانوا فرغوا انفسهم لذكر الله تعالى وطاعته كما صح الصفة
واشار المصنف الى ضعف هذا القول بقوله وفيه ايماء وجه الايماء لا يقال فلان لا تلهيه التجارة
عن كذا الا وهو تاجر في الاغلب وما ذكره القائل لا يتبادر اليه الاذهان قال الحسن اما والله
كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلوة والزكوة
واقام الصلوة اتمامها برعاية جميع ما اعتبره الشرع فيها من الاركان والشرائط والسنن
والآداب فمن تاهل في شيء منها لا يكون مقيما لها واصله اقوام قلبت الواو الفا فاجتمع
الفان فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين فبقي اقام ثم ادخلت الهاء عوضا عن الالف
المحذوفة فقيل اقامت الصلوة اقامة ثم حذفت تلك الهاء لحال الاضافة وجعلت الاضافة
مقام الهاء المحذوفة في كونها عوضا عن المحذوف قيل المراد بذكر الله الثناء على الله تعالى والدعوات
والظاهر ان المراد به ما يتناول جميع ما يتضمن ذكره تعالى وتخصيص اقام الصلوة وايتاء
الزكوة بالذكر بعد التعميم لتعظيم شانهما لكونهما اهم اقسام ذكره تعالى وقوله تعالى
يخافون يوما يجوز ان يكون نعتا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول لا تلهيهم ويوما
مفعول به لا ظرف على الاظهر وتقلب صفة ليوما وتخصيصه يعني تخصيص الخطاب بالذكر
مع ان جميع من ينظر اليه سوء كان ظلمات او لا يظنه ما وجارا بالان من ليس بظلمات اذا
جاره ولم يجده ما دام لم تحصل له خيبة عما احتاج اليه بخلاف العطشان فانه يصير خائبا عما
اشتد احتياجه اليه فكذلك الكافر فانه ان كان ما التي برفي الدنيا من اعمال البر كصلة
الرحم وقرى الضيف واعتاق الرقاب واراقة الدماء ونحو ذلك مما يعتقد ان له ثوابا
عليه فهو لا يستحق عليه ثوابا وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد
انه يستحق عليه ثوابا فكيف ما كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تعالى فاذا وافى عرصة
القيمة ولم يجد الثواب الذي احتاج اليه بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه
فتشبه حاله حال الظمآن الذي يشتد حاجته الى الماء فاذا اشتد السراب من
بعيد تعلق قلبه به وير جو به النجاة عما هو فيه ويقوى طمعه فاذا جاءه ولم يجده شيئا
مما حسبه وهو الماء فحق لعظم عليه ذلك فيزداد غيظه وحسرته وجعل هذا المثال في غاية
الحسن لم يجده شيئا ما ظنه اشارة الى الجواب بما يقال من ان قوله حتى اذا جاءه
بدل على كونه شيئا فكيف لم يجده شيئا لنفي ما اثبته وهو تناقض استعراضا
اي يوفيه الله تعالى حسابا بان يقول اعرض على ما عملته وما ادخرته ليوملك هذا
واما مجازاة على اعماله بان يوفيه الله تعالى جزاءه المستحق بعمله فاحسبه خيرا يعود عليه شرا

وعبثا وما طمع فيه ثوابا اعقبه عقابا رسيس الهوى فعيل بمعنى فاعل من رسّ الحبّ
فى الفؤاد اى ثبت فالرسيس الشئ الثابت لا ينفك عما لقيه وبالجملة جميع ما يصدر عن
الكافر من العقايد والاقوال والاعمال لكونها حالية عن نور هداية الله تعالى وتوفيقه
وعن نور دلائل الحق وبراهينه العقلية والنقلية وعن تقليد اهل الحق كانت تلك
العقايد والاعمال والاقوال كلها كظلمات الممر اكمة فان الكافر لا يهتدى بقلبه ولا بسمعه
ولا ببصره الى ما هو الحق المقبول عند الله فلا يدرى الحق انه لا يدرى ويعتقد انه يدرى فيشتد
اصراره على ما هو عليه من انواع الكفر وانواع الضلالات والجهالات فيكون كالواقع فى قعر البحر ذى
اللجة التى هى معظم الماء الغمر البعيد القعر يغشاه اى يعلو ذلك البحر اللجى موج من فوق
ذلك الموج موج آخر من فوق الموج الاعلى سحاب فمن كان فى هذه الظلمات يكون حاله
خلاف حال من احاطه بنور توفيق الله تعالى وهدايته ونور الدلائل العقلية والنقلية
من الكتاب والسنة والاتباع بسيرة العلماء الصالحين فكانوا فى نور على نور الم تعلم
يعنى ان المراد بالرؤية رؤية القلب لان تسبيح المسبحين لا يتعلق به رؤية البصر والكلام
وان كان على صورة الاستفهام الا ان المراد به التقرير اى قد علمت وتيقنت بالوحى
والاستدلال وعبر عن العلم بالرؤية للدلالة على ان المقصود تقرير العلم النازل منزلة
المشاهدة والعيان فى الوثاقة والايقان وكل من فى السموات والارض على اهلها مطلقا
من العقلاء وغيرهم باعتبار التغليب ومن المعلوم ان اهلها مطلقا لا ينطق بالتسبيح
ولا يتكلم به بل المراد تسبيحهم الدال على كونه تعالى منزها من النقايص بلسان المقال
او الحال والملائكة عطف على قوله اهل السموات وقوله بما يدل متعلق بقوله ينزه
ذاته وتخصيص الطير بالذكر على ان يكون كلمة من لما يعم العقلاء وغيرهم لكونها دلالة
على تنزيه الصانع وعلى كمال قدرته اى قد علم الله على ان يكون علم مسندا الى ضمير
اسم الله تعالى ويكون ضمير صلوته وتسبيحه راجعين الى كل ويكون المعنى كل جنس
من المذكورين قد علم الله تعالى صلوته اى دعاءه وسؤاله لما يحتاج اليه كيف يصلى
ويسأل وتسبيحه كيف يسبح ويؤيد هذا المعنى اسناد العلم اليه تعالى فى قوله
والله عليم بما يفعلون اى ما يفعله الحيوان اختيارا والجماد طبعا من الصلوة
والتسبيح وغيرهما او علم كل على ان يكون الضمائر كلها راجعة الى كل والمعنى كل قد علم
صلوة نفسه وتسبيحها على معنى انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح على ان يكون
علم استعارة تبعية بان يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بل الحال او المقال
وميل كل واحد منهم الى النفع اختيارا او طبعا بعلم التسبيح والصلوة فيطلق على كل واحد
من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة والمشتق منه لفظ علم وههنا احتمال

ثالث لم يذكره المص وهو عكس الاحتمال الاول بان يكون ضمير علم راجعا الى كل وضمير صلوته
وتسبيحه راجعين اليه تعالى والمعنى كل من هذه الاجناس قد علم صلوة الله وتسبيحه روى عن
ابى ثابت انه قال كنت جالسا عند ابى جعفر الباقر فقال اتدرى ما تقول هذه العصافير
عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن
واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين
يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد
نقصانا من الصبى الذى لا يعرف هذه الامور فلم لا يمتنع ذلك منها اولى واذا ثبت
انها لا يعرفن الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا
بلسان الحال وقال بعض اهل العلم انا نشاهد ان الله سبحانه الهم الطيور وسائر
الحشرات اعنى لا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز
ان يلهمها معرفته وعبادته وتسبيحه وان كانت غير عارفة ببقية الامور التى
يعرفها الناس فالمص اختار ما ذهب اليه المتكلمون ثم اشار الى قول هذا البعض بقوله
مع انه لا يبعد ان يلهم الله الطير الخ فان الخالق لها الى آخره مع قوله واليه مرجع
الجميع اشارة الى ان هذه الآية الكريمة مع وجازة نظمها تدل على انه تعالى مبدأ جميع
الكائنات ومعادها وكفى بهذه معرفة وموعظة بان يكون فرعا وهو بفتحتين قطع
من السحاب رقيقة والمقصود الاشارة الى دفع ما يقال من ان لفظ بين لا يستعمل الا مضافا
الى متعدد وههنا قد اضيف الى ضمير سحاب وهو شئ واحد وحاصل الجواب ان لفظ السحاب اسم
جنس يصح اطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها والمراد ههنا قطع السحاب بقرينة اضافة بين
الى ضميره والكم جمعك شيئا فوق شئ حتى تجعله مركوما مجتمعا اى ينزل مبتدئا من
السماء من جبال فيها من برد بردا على ان من الاولى لابتداء الغاية وهى كذلك بالاتفاق
وكذلك الثانية بناء على ان مجرورها بدل من الاولى بدل اشتمال باعادة العامل ولا يستقيم
البدلية الا بتوافقهما فى المعنى فلو قلت خرجت من مصر من محلة كذا لا يكون الاولى والثانية
الا لابتداء الغاية وليتين الجبال بقوله من برد اى ينزل من جبال فى السماء هى برد وقدر
ينزل لان البدل فى حكم تكرير العامل فعلى هذا الوجه وجب ان يكون مفعول ينزل
محذوفا وهو بردا لان المنزل من جبال هى البرد برد وان جعلت الثانية للتبعيض و
الثالثة للبيان يكون من جبال مفعول ينزل والمعنى وينزل من السماء بعض جبال التى
هى البرد فالمنزل برد لان بعض البرد برد وان جعلت الاوليان للابتداء والثالثة
للتبعيض يكون المفعول من برد التقدير برد وينزل بعض برد من السماء من جبال فيها
اى قطع عظام كائنة فى السحاب تشبه الجبال فى عظمها او فى جمودها وصلابتها فان الجسم

الشديد التبخر يقال له جبل النجرة وجموده وقد يبرد الهواء اه يعني ان ماذكر من السحاب
والمطر والثلج والبرد يكون في الاغلب من تكاثف البخار وقد يكون من تكاثف الهواء
اما الاول فان البخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك
البخار فحينئذ ينقلب هواء وان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله
فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء
اولا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد قويا او لا يكون فان لم يكن البرد قويا تكاثف
ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر واما ان كان البرد هناك شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية
قبل اجتماعها وانعقادها حبات او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول
نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا وقد ينعقد السحاب بانقباض الهواء
وذلك عند ما يبرد الهواء بردا مفرطا الخ والضمير اي ضمير به للبرد اي يصيب الله تعالى
بذلك البرد من يشاء من الناس فيضر في زرعه وثمرته وماشيته ويصرفه عمن يشاء
فلا يضر في شيء منها ضوء برقه يعني ان السنا مقصورا بمعنى الضوء يقال سنا يسنو
سنا اي اضاء يضيء والمعنى يكاد ضوء برق السحاب يذهب بالابصار من شدة ضوئه
والبرق الذي يكون صفته ذلك لابد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء
والبرد فظهوره في خلال السحاب يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة
قادر حكيم فيما تقدم ذكره من عجايب صنعه من قوله يزجي سحابا الى قوله يقلب
الله الليل والنهار واعلم انه تعالى استدل على وحدانيته اولا بقوله الم تر ان الله يسبح له
وثانيا بقوله الم تر ان الله يزجي سحابا فالاول استدلال باحوال اهل السماء والارض
والثاني استدلال بالآثار العلوية ثم استدل ثالثا باحوال الحيوانات فقال والله خلق كل
دابة من ماء واختار المصنف ان يكون كلمة من متعلقة بخلق وانما لابتداء الغاية والمعنى
خلق من ماء كل دابة فورد عليه ان كثيرا من الحيوانات لم يخلق من الماء سواء فسر الماء
بالجنس الذي هو احد العناصر الاربع او بماء الذكر والانثى وهو النطفة كالملائكة
فانهم خلقوا من نور والجن فانهم خلقوا من نار وكآدم فانه خلق من تراب
وكعيسى فانه خلق من روح قال تعالى خلقه من تراب وقال فنفخنا فيها من روحنا
واشار المصنف بقوله حيوان يدب على الارض الى ان الدابة ليست عبارة عن مطلق
ما يمشي ويتحرك بل هي اسم للحيوان الذي يدب على الارض ومسكنه هنالك فيخرج
عنها الملائكة والجن واشار الى دفع الانتقاض بآدم وعيسى عليهما السلام بان المراد
من الماء ما هو احد العناصر ويكونه مبدأ الخلقة كونه جزءا من مادة كل دابة فان

اعضاء الحيوان لا يخلو عن رطوبة ما فالظاهر على هذا ان يكون تنوين دابة للافراد وان
يكون كل بمعنى الجميع وان يكون تنوين ما للوحدة الجنسية او النوعية والمعنى خلق
جميع افراد الدابة مع اختلاف اشكالها وطبايعها من شيء واحد وهو عنصر الارض والنطفة
فلا بد ان يكون اختصاص كل واحد منها بما يخصها مستندا الى صانع قادر على كل شيء
ثم اشار بقوله وقيل من ماء متعلق بدابة اى متعلق بمحذوف على انه صفة لدابة الى جواب
آخر لانه اذا كان المعنى ان كل دابة كائنة من ماء مخلوقة لله تعالى لا يرد النقض بشيء
مما ذكر وانما سمي الزحف مشيا يعني ان المشي هو قطع المسافة والمرور عليها
مع قيد كون ذلك المرور على الارجل واطلق الآية على المرور مطلقا على سبيل الاستعارة
حيث كان الاطلاق المذكور مبنيا على التشبيه ومثل هذا المجاز وهو ان يكون الكلمة
موضوعة للحقيقة مع قيد فتستعمل تلك الحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد يسميه
صاحب المفتاح مجازا مرسلا ويشترط في الاستعارة ان تكون مفيدة مضمنة للمبالغة
في التشبيه بان ينسى التشبيه ويدعى دخول المشبه في عداد المشبه به ولا فائدة في
مثل هذا المجاز لكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المرادف للآخر عند المصير الى المراد
من اللفظ فان المشي والزحف على البطن كالمترادفين وكذا نحو المرسن
والانف فان المرسن موضوع لمعنى الانف مع قيد ان يكون مرسونا فاذا استعملت
في انف انسان لا يكون فيه من الفائدة ما يكون في استعمال لفظ الاسد في الرجل
الشجاع مثلا الا ان المص وصاحب الكشاف جعلاه من قبيل الاستعارة لابتنائه
على التشبيه على الاستعارة فاندفعت الكلية والنسخة المشهورة على الاستعارة للمشاكلة
بجعل قصد المشاكلة علة لايثار طريق الاستعارة وجعلها علة مستقلة له صحيح ايضا
كما وقع في الكشاف وتذكير الضمير مع ان ظاهر النظم يقتضي تانيثه لكونه راجعا
الى قوله دابة من حيث ان اسم الدابة يقع على العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء على غيرهم
ولما عبر عن جملة الدواب بلفظ العقلاء وهو ضمير منهم ناسب ان يعبر عن الاصناف المندرجة
تحتها ايضا بذلك لتوافق التفصيل الجملة فلذا عبر عن تلك الاصناف بكلمة من التي حقها
ان تطلق على العقلاء والترتيب حيث قدم الزاحف على الماشي على رجلين وهو على
الماشي على الاربع من حيث ان الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى ومشي من يمشي
بغير آلة المشي اثبت لها ثم مشي من يمشي على رجلين اثبت لها بالنسبة الى من يمشي على
اربع والاستدلال بها باختلاف صورها وطبايعها وقواها على وجود الصانع وصفات كماله
من حيث ان اختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باشكالها واعضائها وقواها وطبايعها
ومقاديرها ابدانها واعمارها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر قادر على كل ما يشاء نزلت

فليشه

ن بشر المنافق عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان منافقا خاصم یہودیا فدعاہ الیہودی
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودعاہ المنافق الی کعب بن الاشرف وہو یقول ان محمدا صلی اللہ
علیہ وسلم یحیف علینا ثم انہما احتکما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحکم للیہودی ولم
یرض المنافق وقال نتحاکم الی عمر رضی اللہ عنہ فقال الیہودی لعمر قضی لی رسول اللہ فلم یرض
بقضائہ وخاصم الیک فقال عمر للمنافق اکذلک فقال نعم فقال عمر مکانکما حتی اخرج
الیکما فدخل فاخذ سیفہ فضرب بہ عنق المنافق حتی برد وقال ہکذا اقضی لمن لم
یرض بقضاء اللہ ورسولہ فنزلت وقال جبریل ان عمر فرق بین الحق والباطل فسمی الفاروق
وقد مضت قصتہما فی سورۃ النساء وقال الضحاک نزلت فی المغیرۃ بن وایل کان بینہ وبین
علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ ارض فتقاسماہ فوقع الی علی ما لا یصیبہ الماء الا بمشقۃ فقال المغیرۃ
بعنی ارضک فباعہا ایاہ وتقابضا فقیل للمغیرۃ اخذت سبخۃ لا ینالہا الماء فقال لعلی اقبض
ارضک فانما اشتریتہا ان رضیتہا ولم ارضہا فلا ینالہا الماء فقال علی بل اشتریتہا ورضیتہا
وقبضتہا وقد عرفت حالہا لا اقبلہا منک ودعاہ الی ان یخاصمہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فقال المغیرۃ اما محمد فلست آتیہ واحاکمہ الیہ فانہ یبغضنی وانا اخاف ان یحیف علی والحیف
الجور والظلم ووجہ ارتباط الآیۃ بما قبلہا انہ تعالی ذکر دلائل التوحید والالوہیۃ اولا وجعل
ذکرہا تو طئۃ لزم قوم اعترفوا بالدین بالسنتہم ولکنہم لم یقبلوہ بقلوبہم کما روی
عن الحسن البصری انہ قال ہذہ الآیۃ نزلت فی المنافقین الذین کانوا یظہرون الایمان
ویسترون الکفر ثم یتولی بالامتناع عن قبول حکمہ ای یتولی بذلک عن قولہ واطعنا
وسلب الایمان عنہم لتولیہم الذی ہو من امارۃ التکذیب فعلی ہذا یکون المراد
بالقائلین جمیع من ادعی الایمان مخلصا کان او منافقا والایمان انما سلب عمن تولی
منہم اولا بتوں علیہ مبنی علی ان یکون الاشارۃ الی الفریق المتولی منہم علی طریق
اللف والنشر المرتب والی صل ان الضمیر فی قولہ تعالی ویقولون یجوز ان یکون لقوم
منافقین ویکون المراد بالتولی التولی عن الاطاعۃ بعد التزامہا بقولہم واطعنا
وکلمۃ ثم یجوز ان تکون للتراخی الزمانی وان تکون لاستبعاد امر التولی عن قولہم آمنا
واطعنا فعلی ہذا یکون قولہ وما اولئک بالمؤمنین اشارۃ الی القائلین جمیعا ویجوز
ان یکون الضمیر المذکور لقوم مؤمنین ومعنی ثم یتولی ان بعضہم لا یثبتون علی الایمان
وبعضہم یثبتون علیہ فیکون الاشارۃ الی الفریق المتولی عنہ ای لیحکم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فانہ الحاکم ظاہرا جواب عما یقال کیف افرد ضمیر لیحکم بعد قولہ تعالی واذا دعوا الی اللہ
ورسولہ ای الی کتاب اللہ تعالی وحکم رسولہ لانہ من المعلوم البین انہم لا یدعون الی نفس
ذاتہ تعالی فالظاہر ان یقال لیحکما بینہم وتقریر الجواب ان الداعی یعلم ان الحاکم حقیقۃ

هو الله تعالى وكتابه لكن ذلك الحكم انما يظهر ويتبين لنا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فكان
الحاكم المدعو اليه بحسب الظاهر هو الرسول صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الله تعالى لتعظيمه عليه السلام
بالاشعار بمكانته عند الله تعالى وان حكمه في الحقيقة حكم الله تعالى في قلوبهم مرض
استفهام تقرير للذم والتوبيخ كما في قوله الست من القوم الذين تعاهدوا على اللوم والفخار
في سالف الدهر ويقع في مقام المدح والثناء ايضا كما في قوله الستم خير من ركب المطايا
واندى العالمين بطون راج وكلمة ام في قوله تعالى ام ارتابوا ام يخافون منقطعة مقدرة
ببل والهمزة اى بل ارتابوا بل يخافون بين الله تعالى سبب اعراضهم وامتناعهم عن المحاكمة
الى الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستفهام التقريري فقال ان ذلك لكفرهم او ميلهم
الى ظلم من له الحق عليهم ثم اضرب عن ذلك قائلا ان السبب فيه هل هو اطلاعهم على ما يريبهم
في عدله وامانته ثم اضرب عنه الى انه هل هو مجرد خوفهم عن ظلمه عليهم من غير ان يطلعوا على
ما يريبهم ثم اضرب عن الاحتمالين الاخيرين بابطالهما ليتعين الاحتمال الاول للسببية
ويحتمل ان يكون كلمة ام متصلة موازنة لما واة الاحتمالات المذكورة في كونها سببا
للاعراض عن المحاكمة اليه عليه السلام ويكون الاضراب الاخير ابطالا للاحتمالين الاخيرين
وظلمهم بعدم خلل عقيدتهم بقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمشرك ظالم لنفسه
مبين ثم انه تعالى لما بين احوال المنافقين وعدم موافقة افعالهم لاقوالهم بين ان الواجب
على الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا حين دعوا الى كتاب الله تعالى وحكم رسوله
ان يقولوا سمعنا واطعنا اى سمعنا الدعاء واطعنا بالاجابة والقبول والجمهور على نصب
قول المؤمنين على انه خبر كان والاسم ان المصدرية مع ما في حيزها وقرئ قول بالرفع على انه
اسم كان وخبره ان يقولوا والنصب اقوى لانه متى اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل
الاعرف منهما اسما والآخر خبرا وقوله ان يقولوا سمعنا اعرف من قول المؤمنين وذلك
لان الفعل المصدر بان المصدرية في تاويل المصدر المضاف الى الفاعل فاذا كان
فاعله معرفة كما في هذا المقام كان في معنى المصدر المضاف الى المعرفة فيكون معرفة ولا
يمكن تنكيره لان عزل الفعل من فاعله غير متصور بخلاف قول المؤمنين لانه اذا لم يضف
وقيل قول المؤمنين عاد تنكره ولان ان بصلتها تشبه المضمر من حيث انه لا يجوز وصفها
كما لا يجوز وصف المضمر والمضمر اعرف من قول المؤمنين الا ان سيبويه لم يفرق هذه
التفرقة بل جوز ان يكون كل واحد من المعرفتين اسما والآخر خبرا وان كان اولى في التعريف
من الاول واسناده الى ضمير مصدره اى ليحكم الحكم بينهم لان الفعل دال على مصدره
فيكون مذكورا معنى فيصح عود الضمير اليه ومثله لقد تقطع بينكم في قراءة من قرأ بينكم منصوبا اى لقد
وقع التقطع بينكم وقالون عن نافع بلايا يعني انه قرأ بتقديم الياء على الهاء

من غير ياء الوصل بعد الهاء وقرأ العامة بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الاصل فيما اذا تحرك
الحرف قبل الهاء كما في ليؤده وليوته وما روى عن نافع مبنى على ان الياء المحذوفة
قبل الهاء مقدرة منوية فلم تعتبر الحركة التي قبل الهاء فوكت الهاء من غير صلة قال مكي
كان يجب على من اسكن الكاف ان يضم الهاء لان هاء الكناية اذا سكن
ما قبلها ولم يكن الساكن ياء تضم نحو منه وعنه ولكن لما كان سكون القاف عارضا
لم يعتد به وابقى الهاء على كسرتها التي كانت عليها مع كسر القاف وابو عمرو وابو بكر بسكون
الهاء اي مع كسر الكاف وقرأ حفص بتقه ساكنة القاف مكسورة الهاء وسكن القاف
تخفيفا على خلاف القياس لان ما هو على صيغة فعل انما يسكن عينه اذا كانت كلمة واحدة
نحو كيد وكتف وصبر فاما كبد وكتف وصبر ثم اجرى ما اشبه ذلك من المنفصل مجرى المتصل
فان تقه من قولنا بتقه بمنزلة كبد وكتف فسكن وسطه كما سكن وسطهما ومنه قوله
قالت سليمى اشتر لنا سويقا بسكون الراء واقسموا بالله انكار للامتناع عن حكمه
عن مقاتل وغيره قالوا لما بين الله تعالى اعراض المنافقين وامتناعهم عن قبول حكمه عليه السلام
اتوه فقالوا والله لو امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا وذرارينا لخرجنا وان امرتنا
بالجهاد جاهدنا فانزل الله تعالى قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم وجهد ايمانهم منصوب
على انه مصدر فعله المحذوف والاصل واقسموا بالله يجهدون ايمانهم جهدا اي يبالغون
في اليمين ويبلغون غاية شدتها وكادتها من قولهم جهد فلان نفسه اذا بلغ الغلاء
اقصى وسعها وطاقتها وفي المغرب جهده اي حمله فوق طاقته من باب منع ولما لم يكن
للايمان وسع وطاقة حتى يبلغ المنافقون اقصى وسع اليمين وطاقتها كان قوله يجهدون
ايمانهم استعارة تبعية شبه مبالغتهم في اليمين بجهد النفس وتكليفها المشقة فذكر
جهد اليمين واريد المبالغة فيها ثم قيل يجهدون ايمانهم جهدا ثم حذف الفعل وقدم
المصدر على المفعول واضيف اليه فوضع المصدر المضاف موضع فعله فصار
جهد ايمانهم ولما كان الفعل المحذوف مع ما في حيزه في موضع النصب على انه حال
من فاعل اقسموا كان المصدر الواقع موقعه في حكم الحال كانه قيل اقسموا بالله
مبالغين في تاكيد حلفهم جاهدين ايمانهم جواب لاقسموا الان اللام الموطئة
في قوله لئن امرتهم جعلت ما ياتي بعد الشرط المذكور جوابا للقسم لاجزاء للشرط
وكان جزاء الشرط مضمرا مدلولا عليه بجواب القسم فان جواب القسم وجواب الشرط
لما كانا متماثلين اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط الا انه جواب على الحكاية قول
المنافقين حين اقسموا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه تعالى كما حكى عنهم نفس قسمهم
بقوله واقسموا ذكر المقسم عليه ايضا على سبيل الحكاية فقال ليخرجن بطريق الغيبة

فان نفس كلامهم عليه السلام هكذا والله انا لنقبل جميع احكامك ونطيعك في جميع
ما تامرنا به لان امرتنا بالخروج لنخرج فغير الكلام الى الغيبة عند الحكاية
امر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية عند تعالى لانه لو كان قوله اطيعوا الله الى
آخر الآية من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم خاطب به قومه لكان الظاهر ان يقال اطيعوا
الله واطيعوني فان تولوا فانما علي ما حملت من تبليغ الرسالة وان تطيعوني تهتدوا
وما علي الا البلاغ المبين فلما ذكر النبي عليه الصلوة والسلام في جميع ذلك بلفظ الغيبة
ظهر انه كلام الله تعالى وخطابه اياهم وانه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يبلغ هذا الخطاب
اليهم غاية ما في الباب انه تعالى لم يقل اطيعوني بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ الغيبة ايماء الى علة
وجوب طاعته عليهم وقوله مبالغة لتبكيتهم علة لقوله خاطبهم الله به ووجه المبالغة في التبكيت
على تقدير ان يكون الله تعالى هو الذي خاطبهم به بذلك ان توجه خطاب الله اليهم ووروده
عليهم الزم للحكم وافحم للخصم بالنسبة الى ان يخاطبهم الرسول بذلك ويوجب عليهم طاعة الله في
وطاعته نفسه فان في خطابه تعالى اياهم من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب ما ليس في خطابه
عليه السلام خطاب للرسول والامة سواء كانت الامة امة دعوة او اجابة فيكون كلمة
من في قوله منكم للتبعيض فان الذين تحقق منهم الايمان وقت نزول الآية بعض من الامة
مطلقا واما ان كان خطابا منكم له عليه السلام ولمن معه من المؤمنين فمن يكون من للبيان
لا للتبعيض لان الموعود لهم المخاطبون لا بعض منهم بالتقوية والتثبيت
متعلق بقوله وليمكنن يعني ان المراد بتمكين الدين تقويته واظهاره على الاديان كلها
لانه تعالى انما اعز الاسلام ونصر المسلمين على اعداء الدين واورثهم ارض الكفرة
وديارهم وجعلهم خلفاء اهلها بالتسليط والاستيلاء لاجرم يظهر المسلمون دين
الاسلام متمكنين في الارض مستولين عليها فيعلو الاسلام على سائر الاديان ويتقرر
وقرأ العامة كما استخلف على بناء الفاعل وقرأه ابو بكر على بناء المفعول فالموصول على الاول
منصوب وعلى الثاني مرفوع وقرأ العامة ليبدلنهم بفتح الباء وتشديد الدال من ابدله
صلاحا بعد غي بمعنى رزقه صلاحا بدل الغي ويقال بدله الله من الخوف امنا قال ابو
العالية في هذه الآية مكث النبي صلى الله عليه وسلم بعد الوحي بمكة عشر سنين مع اصحابه
وامروا بالصبر على اذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين ثم امروا بالهجرة الى المدينة
وامروا بالقتال وهم على خوف هم لا يفارق احد منهم سلاحه فقال رجل منهم اما نبقى علينا
يوم نامن فيه ونضع السلاح فانزل الله تعالى هذه الآية للاخبار عن الغيب على
ما هو به فان الاستخلاف الموعود لا شك انه غيب وقد وجد هذا الموعود على الوجه الموافق للخبر
ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل صدق مدعي النبوة ثم انه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات

من الحاضرين وقت نزول الآية بدليل صيغة الماضي في قوله آمنوا وعملوا وخطابه الخ فهذه في قوله
منكم ان يستخلفهم استخلافا كاستخلاف بني اسرائيل في مصر والشام بعد الجبابرة وهذا الموعود
والموعود عليه الذي هو الايمان والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء الراشدين بالاجماع فهم المستخلفون
في الارض باستخلاف الله تعالى اياهم واختيارهم على غيرهم فان قلت كيف صح ان يقال المستخلفون
هم الخلفاء فقط وسائر المؤمنين كانوا شركاءهم في ذلك قلت كانوا هم الاصول والملوك
وسائر الناس اتباعا لهم في ذلك فكانوا هم المستخلفون لا غير وقد حصل في ايامهم الفتوح
العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين والامن فدلت هذه الآية على صحة خلافتهم قال
عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يكون ملكا وكانت خلافة بكر سنتين وخلافة عمر
عشرا وخلافة عثمان اثني عشر وخلافة علي ست سنين رضي الله تعالى عنهم اجمعين
وقيل الخوف من العذاب عطف على قوله من بعد خوفهم من الاعداء امنا منهم
او كفر بهذه قال المفسرون واول من كفر بهذه النعم وجحد حقها الذي قتلوا عثمان فلما قتلوه
غير الله تعالى ما بهم من الامن وادخل عليهم الخوف الذي رفعه عنهم حتى صاروا يقتلون بعد
ان كانوا اخوانا متحابين ولا يبعد عطف ذلك يعني ان ما بين المتعاطفين تخلل
الفاصل المستطيل بينهما لا يمنع العطف لانه يبتني على تحقق المغايرة بين المعطوف والمعطوف
عليه والفاصل يؤكد المغايرة لان المجاورة مظنة الاتصال والاتحاد بخلاف المضاف والمضاف
اليه فان شدة اتصالهما مانعة من توسط الفاصل بينهما مع ان للفصل ههنا فائدة جليلة
وهي الاشعار بان الجملة المتخللة وهي قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم الآية مما هو مهم بشانه
وانها متصلة بما يتعلق بالمعطوف عليه وهو قوله تعالى فان تولوا كانه قيل فان تتولوا عن طاعته
فما ضررتموه وانما ضررتم انفسكم لانه عليه السلام قد خرج عن عهدة ما كلف به واما انتم فقد
بقي عليكم ما كلفتم به من الاطاعة والانقياد على تقدير توليكم فبوأخذكم الله بذلك في الدنيا
والآخرة اما في الدنيا فبان يستخلف اهل الايمان والطاعة ويسلطهم على اهل التولي والعصيان
ويعذبهم بايدي المؤمنين بل يستأصلهم بالمرة فكان الفاصل من تتمة المعطوف عليه
وقوله ولا يبعد يشعر بانه يجوز ان لا يكون معطوفا على قوله اطيعوا الله ولعل وجهه ان يكون
قوله واقيموا من باب الالتفات من الغيبة الى الخطاب كانه قيل يعبدوني ولا يشركون بي شيئا
ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الرسول والذي يحسن هذا الالتفات
الخطاب الذي في قوله قبل ذلك منكم وعطف اقام الصلوة وايتاء الزكوة على قوله يعبدوني
ايذانا بشرفهما ومزيد قدرهما عند الله لانه من باب عطف جبريل على الملائكة وتعليق
الرحمة بها على تقدير ان يكون المعنى اطيعوا الرسول على رجاء الرحمة او بالمندرجة
هي فيه اي او لتعليق الرحمة بمجموع الامور التي اندرجت فيها طاعة الرسول على ان يكون

المعنى فعلوا هذه الامور على رجاء الرحمة كما علق الهدى باطاعته فى قوله وان تطيعوه تهتدوا
لا تحسبن يا محمد قرأ العامة لا تحسبن بتاء الخطاب ومثل هذا الحسبان وان كان لا يتصور
منه عليه السلام الا انه نهى عنه مبالغة فى تسليته ولان خطابه فى حكم خطاب امته لكونه رئيسهم
وامامهم ومفعولا فعل الحسبان هو الاسم الموصول مع قوله معجزين وفاعله ضمير النبى صلى
الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون تحسبن خطابا عاما لكل من يصح ان يكون مخاطبا وهذه الآية
نزلت تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم عن تكذيب قومه واذاهم والمعنى لا تحسبنهم يسبقوننا
اى يفوتون عذابنا فانه لاحق بهم لا محالة اما عاجلا واما آجلا وذكر على القراءة بياء الغيبة
ثلثة اوجه الاول ان يكون فاعل الحسبان ضمير النبى صلى الله عليه وسلم والذين كفروا معجزين
مفعوليه اى لا يحسبنهم النبى معجزين فى الارض والثانى ان يكون الفاعل الذين كفروا
والمفعول احتمالان الاول ان يكون معجزين فى الارض مفعوليه والمعنى لا يحسبن الذين كفروا
احدا يعجز الله تعالى فى الارض حتى يطمعوا فى مثل ذلك اى فى ان يعجزوا الله تعالى ويفوتوا عذابه
على ان معجزين اول المفعولين وفى الارض ثانيهما وحق المفعول الاول فى باب حسبت ان يكون
معرفة وجاز ههنا وقوعه نكرة لكون معجزين صفة موصوف محذوف اى احدا معجزين الله ولما
كان احدا فى سياق النفى افاد العموم فجاز وصفه بالجميع لذلك والاحتمال الثانى على تقدير
ان يكون الذين كفروا هو الفاعل ان يكون معجزين مفعولا ثانيا ويكون مفعوله الاول محذوفا والاصل
لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين اى لا يحسبن الكفرة انفسهم معجزين والاقتصار على احد مفعولى حسبت
وان كان ضعيفا عند البصريين الا انه سوغ ذلك فى الآية كون الفاعل والمفعولين
عبارة عن شئ واحد فاكتفى بذكر اثنين منها عن ذكر الثالث عطف عليه اى على قوله
لا يحسبن الذين كفروا وهى جملة انشائية فعلية وهذه الجملة خبرية اسمية فلا وجه لعطف
احديهما على الاخرى الا ان الجملة الفعلية الانشائية لما كانت فى حكم الاسمية الخبرية جاز ان
يعطف عليها الاسمية وذلك لان دخول فعل الحسبان وعدم دخوله على الجملة الاسمية لا يغير
المعنى الاصلى فكان قوله لا يحسبن الذين كفروا معجزين فى قوة ان يقال الذين كفروا ليسوا
معجزين لان المقصود من النهى عن الحسبان تحقيق نفى الاعجاز والمراد به اى بقوله يا ايها
الذين آمنوا خطاب الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات جميعا وان كان ظاهره كونه
خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روى على دخول الفريقين فى الخطاب بطريق التغليب
ان الآية لما نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام عليها بغير استيذان دل ذلك على عموم
الخطاب للفريقين جميعا واعلم ان ظاهر الآية امر المماليك والاطفال بالاستيذان والمقصود
امر المؤمنين بان يمنعوا هؤلاء من الدخول عليهم فى هذه الاوقات بغير اذن وان يامروهم
بالاستيذان فى هذه الاوقات اذ لو كان المقصود امر المماليك والاطفال بالذات لما كان

لتخصيص

لتخصيص النداء والخطاب بالمؤمنين وجه ولعل الوجه في عدم ندائهم للمماليك والاحرار الصغار
وخطابهم بالامر بان يستأذنوا من الموالي والاولياء الاشارة الى انهم لقلة معرفتهم وغلبة
الجهال عليهم نازلون عن حيز صلاحية الخطاب وان السادات والاولياء هم المخاطبون
بتعليم من تحت ايديهم وتحت ايديهم والقيام بما يحتاجون اليه في امر دينهم ودنياهم
والتأديب على ذلك ان ابت نفوسهم عن الامتثال بنت ابي مرشد روى بالثاء المثلثة
المعجمة في نسخ القراءات وروى بالتاء المثناة ابي مرثد قيل هذه الآية احدى الآيات المنزلة
بسبب عمر رضي الله تعالى عنه وروي عنه رضي الله عنه انه قال وافقني ربي في ثلاث في الاستيذان
وفي الحجاب حيث قال تعالى فاسئلوهن من وراء حجاب وفي الاتخاذ من مقام ابراهيم مصلى
وبهذه الآية دلت على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرايع وينهى عن ارتكاب القبايح
فانه تعالى امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال عليه السلام مروهم بالصلوة وهم
ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشر وقال ابن مسعود رضي الله عنه اذا بلغ الصبي
عشر سنين كتبت له حسناته ولا تكتب عليه سيئاته حتى يحتلم واعلم انما يؤمر بذلك تمرينا
له ليعتاده ويسهل عليه بعد البلوغ ثلاث مرات منصوب على انه ظرف زمان
اي ليستأذنكم ثلث اوقات ثم فسر تلك الاوقات بقوله من قبل صلوة الفجر وحين تضعون
ثيابكم من صلوة العشاء وقيل انه منصوب على المصدرية اي ثلث استيذانات لانك اذا
قلت ثلث مرات لا يفهم منه الا ثلث ضربات ويؤيده قوله عليه السلام الاستيذان ثلث
وهذا وجه ظاهر لولا القرينة الصارفة عن ارادة هذا المعنى وهي التفسير بالاوقات الثلث
المذكورة والقيلولة النوم في الظهيرة والالتحاف التغطي يقال التحفت بالثوب اي تغطيت به
والالتحاف اسم لما يلتحف به وكل شيء تغطيت به فقد التحفت به فالالتحاف كل ثوب تغطيت به
اي هي ثلث اوقات تختل فيها تستركم يعني ان ثلث عورات مرفوع على انه خبر مبتدا
محذوف قال ولا ليستأذنكم المماليك والاطفال ثلث مرات ثم فصل الثلث بقوله من صلوة
الفجر الآية ثم اجمل بعد التفصيل فقال هذه ثلث عورات لكم تنبيها على علة وجوب الاستيذان
عليهم في هذه الاوقات والعورة الخلل الذي يرى منه ما يراد ستره وسميت الاوقات المذكورة
عورات مع انها ليست نفس العورات بل هي اوقات العورات على طريق تسمية الشيء
باسم ما يقع فيه مبالغة في كونه محلا له والمص اشار الى هذا المعنى بقوله هي ثلث اوقات تختل
فيها تستركم حيث لم يجعل الاوقات المذكورة نفس الاختلال بل اوقاته ليس فيه ما ينافي
آية الاستيذان يعني انه قد قيل ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار
ذلك منسوخا بهذه الآية في غير هذه الاحوال الثلث فقال المص لا منافاة بين ان يستأذن

على ان يكون الثلث بمعنى المصدر لا الزمان منه

الاحوال البالغون في جميع الاحوال وبين ان لا يستأذن الاطفال وممالیک المدخول علیه الا في هذه
الاحوال الثلث حتى يصيروا الى النسخ وفيه دليل اى في قوله طوافون عليكم وكذا في الفرق
بين هذه الاوقات الثلث وبين ما عداها بانها اوقات عورات دون ما عداها ودلالة
على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام الشرعية اذا امكن وان كل حكم شرعي له علة تلك العلة
هي الحكمة في مشروعية ذلك الحكم وارتفاع بعضكم اما على الابتداء او على انه فاعل فعل محذوف
لدلالة طوافون عليه اى المماليك والاطفال يطوفون عليكم للخدمة وانتم تطوفون عليهم للاستخدام
فلو كلفتم الاستيذان في كل طوفة في هذه الاوقات الثلث وغيرها لفاق الامر عليكم فلذلك
رخص لكم في ترك الاستيذان فيما وراء هذه الاوقات الثلث تع واذا بلغ الاطفال منكم
اى من الاحرار غير مأذونين للدخول استيذانا مثل استيذان الذين بلغوا من قبلهم يعني ان من
تجدد منه البلوغ يجب ان يستأذن للدخول في هذه الاوقات كما يستأذن الكبار الذين تقدم
بلوغهم كذلك ووجه الاستدلال بهذه الآية على استيذان العبد البالغ على سيدته ان لفظ الاطفال
يتناول المماليك والاحرار من الصبيان فيجب الاستيذان على كل واحد من الفريقين اذا بلغوا الحلم بحكم
بهذه الآية كما ذهب اليه الحنفية قال الامام في تفسير قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى
قوله او نسائهن او ما ملكت ايمانهن المراد بنسائهن الحرائر المسلمات وبما ملكت ايمانهن
اماؤهن ولا يحل لعبد المرأة ان ينظر الى موضع الزينة الباطنة منها ومن الناس من احتج
بهذه الآية وقال او ما ملكت ايمانهن يتناول الغلام والجارية جميعا وقلنا قال سمرة بن جندب
رضي الله عنه لا تغرنكم هذه الآية فانها نزلت في الاماء انتهى وقال المصنف في تفسيرها او ما ملكت
ايمانهن يعم الاماء والعبيد واستدل عليه بالحديث ثم قال وقيل المراد بها الاماء وعبد المرأة
كالاجنبي واجاب ههنا عن الاستدلال المذكور بان تعريف الاطفال للعهد والمعهود الاطفال
الذين جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرج المماليك فيهم تعالى والقواعد جمع قاعد وهي المرأة
التي قعدت عن الحيض والولد لكبر سنها ولم يدخلها تاء التانيث لاختصاصها بالمرأة قيل واذا ارادت
القعود بمعنى الجلوس قلت قاعدة قال الامام الاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك
بنقطع والرغبة باقية فالمراد قعودهن عن حال التزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن
بحيث لا يرغب فيهن الرجال والقواعد مبتدأ ومن النساء حال من المستكن في القواعد
واللاتي صفة للقواعد لا للنساء وجملة فليس عليهن جناح خبر المبتدأ والفاء فيه لما في المبتدأ
من معنى الشرط لان الالف واللام فيه بمعنى اللاتي اذ لان المبتدأ موصوف بالاسم الموصول
لو كان ذلك الموصول مبتدأ لجاز دخول الفاء في خبره فجاز ذلك ايضا اذا كان صفة للمبتدأ
وغير متبرجات حال من عليهن اى اثياب الظاهرة خص الثياب بالظاهرة لانه لا شك
في انه تعالى لم يأذن لهن في ان يضعن جميع ثيابهن لما فيه من كشف العورة كلها من

استقذارهم اى من استكراه الاصحاء لمواكلة معهم لان الاعمى ربما سبقت عين مواكلة اليه وهو لا يشعر والاعرج يتفسح فى مجلسه فيضيق على جليسه والمريض لا يخلو عن رائحة كريهة او جرح يبدو او انف يسيل ونحو ذلك او الكلام عطف على مواكلة الاصحاء وقوله مخافة علة لقوله يتحرجون من الكلام من بيت البهم المفتاح قال سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم وخزائنهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما فى بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون لا ندخلها وهم غيب فنزلت رخصة لهم او من اجابة عطف ايضا على مواكلة الاصحاء يعنى ان ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون على بعض اصدقائهم لطلب الطعام فاذا لم يكن عنده طعام يطعمهم يدعوهم يدعوهم وينذهب بهم الى بيوت آبائهم واولادهم واقاربهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اى بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية وعلل المص تحرجهم بقوله كراهة ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد اللام العيال والثقل والجمع الكلول ولم تجمع ههنا لكونه مصدرا فى الاصل وهذا اى انتفاء الحرج فى اجابة من يدعوهم الى البيوت المذكورة واباحة الاكل منها يتوقف على رضى صاحب البيت باذنه صريحا او بما هو قرين الاذن وهو دلالة الحال كالقرابة والصداقة ونحو ذلك وقيل جواز الاكل من هذه البيوت بغير اذن مالكها كان فى صدر الاسلام ثم نسخ بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب من نفسه مما يدل على هذا النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان فى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم من لهن الآباء والاخوان وقد عمم بالنهى عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن فى الدخول وفى الاكل وقيل نفى الحرج عنهم فى القعود عن الغزو اى فيما لا يتعلق بالاكل والمعنى ليس على هؤلاء حرج فى القعود عن الغزو ولا عليكم ان تاكلوا من البيوت المذكورة وهذا الكلام صحيح فى مخرجه لاستواء الطائفتين فى نفى الحرج عنهم وهذا مثل ان يستفتيك مسافر عن الافطار فى رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ان يفطر ولا عليك يا حاج ان تقدم الحلق على النحر ولم يرض المص بهذا التاويل حيث قال وهو لا يلائم ما قبله وما بعده فلذا قيل او لا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن وقيل اسخوا ولا على انفسكم ان تاكلوا فبين فيها ما نفى عنه كونه جناحا ولم يبين ذلك فى قوله ليس على الاعمى حرج فينبغى ان يبين بما يلائم ما قبله او ما بعده والقعود عن الغزو لا يلائم شيئا منهما من البيوت التى فيها ازواجكم وعيالكم اى ليس المعنى ان تاكلوا من البيوت التى تسكنون فيها بانفسكم وفيها طعامكم وتديرون اموالكم لان الناس لا يتحرجون من اكل طعام هم

فی بیوت انفسہم فینبغی ان یکون المعنی من بیوت الذین کانوا فی حکم انفسکم لشدۃ الاتصال بینہم
وبینکم کالازواج والاولاد ونحوہما فان بیت المرأۃ کبیت الزوج وکذا بیت الاولاد
فلذلک یضیف الزوج بیت زوجتہ الی نفسہ وکذا الاب یضیف بیت ولدہ الی
نفسہ وقیل بیوت المماليک لم یرض بان یفسر ما ملکتم مفاتحہ ببیوت المماليک
لان بیوتہم داخلۃ فی عموم قولہ تعالی ان تاکلوا من بیوتکم فلا وجہ لافرادہ بالذکر وملک
المفاتح کنایۃ عن کون المال فی ید الرجل وحفظہ فالمعنی لیس علیکم جناح ان تاکلوا من اموال
لکم ید علیہا لکن لا من اعیانہا بل من ابتاعہا وغلاتہا کثمر البستان ولبن الماشیۃ
و والمفاتح جمع مفتح والمفاتیح جمع مفتاح وکلاہما آلۃ الفتح وقیل المفاتح الخزائن
کقولہ تعالی وعندہ مفاتح الغیب ای خزائنہ واریدہ بالخزائن ما یخزن فیہ الطعام المأکول
ونحوہ من بین البیوت قیل ذا دل ظاہر الحال علی رضی المالک قام ذلک مقام الاذن
الصریح وربما سمح الاستیذان وثقل کمن قدم الیہ طعام فاستأذن صاحبہ للاکل منہ
فیل انطلق رجل یدعی الحارث بن عمرو غازیا واستخلف مالک بن زید فی اہلہ وخزائنہ
فلم یاکل من مالہ شیئا حتی صار مجہودا ای ضعیفا فانزل اللہ تعالی وصدیقکم
فلا احتجاج للحنفیۃ اذ لا احتجاج بالمنسوخ احتج ابو حنیفۃ رح بہذہ الآیۃ علی ان من
سرق من ذی رحم محرم انہ لا یقطع لان اللہ تعالی اباح لہم الاکل من بیوتہم ودخولہا
بغیر اذنہم فلا یکون مالہ محرزا عنہم ولا یلزم منہ ان لا یقطع اذا سرق من صدیقہ
لان من اراد سرقۃ مالہ لا یکون صدیقا لہ لاختلاف الطعام ای الطاعمین
وفی بعض النسخ لاختلاف الناس والنہم بفتحتین افراط الشہوۃ فی الطعام والقزازۃ
ضدہ وحاصل المعنی لاختلاف الناس فی قلۃ الاکل وکثرتہ یعنی انہم لما تحرجوا فی الاجتماع
علی الطعام لاختلاف احوال الاکلۃ فی الاستکثار والاستقلال من الطعام انزل اللہ تعالی
ہذہ الآیۃ وبین انہ لا حرج علیہم فی ان یاکلوا مجتمعین ولا متفرقین والاشتات
جمع شت والشت مصدر بمعناہ التفرق فوصف بہ وشتی جمع شتیت کمرضی ومرضی
قال الامام النسفی ودل قولہ تعالی ان تاکلوا جمیعا علی جواز التناہد فی الاسفار
والتناہد احراج کل واحد من الرفقۃ نفقۃ علی قدر نفقۃ صاحبہ واذا دخلتم
بیوتا خصص بیوتنا المنکر بالبیوت المذکورۃ سابقا بقرینۃ المقام وقال قوم ہذا فی دخول
الرجل بیت نفسہ والتسلیم علی اہلہ ومن فی بیتہ وروی مرفوعا اذا دخلت بیتک
فسلم علی اہل بیتک یکثر خیر بیتک وقیل المراد بما کل بیت وقیل ہی المساجد جعل
اللہ تعالی اہل البیت من المسلمین انفس الداخلین ایذانا بان المسلمین کالنفس
الواحدۃ کما فی قولہ تعالی ولا تقتلوا انفسکم فان لم یکن فی البیت احد ولا فی المسجد فلیسلم

علی نفسہ

على نفسه بان يقول سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد روى ان الملائكة ترد عليه
وقيل ان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى ثم قيل يصلى بهذا القدر
من التسليم قوله تحية من عند الله مباركة طيبة حتى روى عن بعض السلف انه قال
اذا دخل المسجد ولا ان فيه يقول السلام علينا من ربنا تحية من عند الله مباركة طيبة
وقيل لا يصلح به هذا القول لانه بيان صفة السلام لا من تمام السلام وتحية منصوب بانه مفعول
مطلق لمعنى فعلوا على طريق قولك قعدت جلوسا كانه قيل فحيوا تحية وقوله من عند الله يجوز
ان يتعلق بمحذوف صفة لتحية اى تحية ثابتة بامره مشروعة من لدنه وان يتعلق بنفس
تحية لان التحية والتسليم طلب الحيوة والسلامة من الله تعالى للمسلم عليه ووصفها
بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى من الله تعالى الاجابة بزيادة الخير وطيب
الحال وفصل الاولين بما هو المقتضى لذلك التبيين وهو قوله تعالى والله عليم حكيم وفصل
هذا بما هو المقصود من التبيين وهو التعقل والدراية لاحكام الله تعالى من الاوامر والنواهي
ووصف الامر بالجمع للمبالغة في كونه سببا لاجتماع القوم فان الامر لكونه مهما عظيم
الشان صار كانه قد جمع الناس فهو من قبيل اسناد الفعل الى السبب وفي امر
جميع بمعنى جامع او مجموع به قيل نزلت الآية في حفر الخندق وكان ذلك من اهم الامور
حتى لو اتى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه شغل عن اربع صلوات فيه حتى دخلت
في حد القضاء وكان قوم يتسللون من بينهم بغير اذن قال المفسرون كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان يخرج لحاجته لم يخرج حتى
يقوم بحيال النبي صلى الله عليه وسلم حيث يراه فيعرف بالاستيذان فيأذن لمن شاء
منهم قال مجاهد اذن الامام يوم الجمعة ان يشير بيده ولذلك اى ولكون الاستيذان
معتبرا في كمال الايمان حيث جعل بعد الايمان بهما شرطا قال له اعاده مؤكدا على اسلوب
ابلغ فان جعل المستأذنين هم المؤمنين على الاسلوب الاول فيه تاكيد للاول
لان الاول يفيد ان الايمان يعتبر فيه بعد الايمان بهما الاستيذان وهذا يفيد ان
الاستيذان كاف فيه فيؤكد اعتباره فيه ولقوته وضمنه شيئا آخر وهو ان جعل الاستيذان
كالمصداق لصحة الايمانين فان المستأذنين اذا كانوا هم الذين يؤمنون بالله ورسوله
يعلم منه ان الاستيذان كاف في الايمان بالله ورسوله فيكون مصداقا ودليلا على
صحة الايمانين وصدقهما قيل المراد بقوله ان الذين يستأذنونك عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وذلك انه استأذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله
ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام وفيه اى في قوله بعض
شانهم مبالغة في الاهتمام بشان الاستيذان كما عادته على الاسلوب الابلغ حيث

كتب بعض الفضلاء على حاشية كتابه
هذه النسخة مصححة ومقابلة
على حسب الامكان والله اعلم بالصواب

لم يطلق الاذن ولم يقل لشؤونهم بل قيد بالبعض تغليظا عليهم او الذهاب عن مجلس رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع العذر المبسوط وماس الحاجة اليه وتعليق الاذن بالمشية مع
ذلك العذر وقران ذكر الاستغفار للمستاذنين بالاذن دليل على ان الاحسن والافضل
ان لا يحدثوا انفسهم بالذهاب ولا يستاذنوا فيه حيث احتاجوا في خروجهم عن الجماعة
الى ان يستغفر لهم الرسول وان كان ذلك الخروج بمشية عليه السلام ومن منع ذلك اى
من منع تفويض بعض الاحكام الى رايه واجتهاده وقال انه عليه السلام يتبع الوحي في جميع احكامه
قيد المشية بان تكون تابعة لعلمه بصدق المستاذن فان له عذرا شرعيا مرخصا للذي استاذن
فيه فحينئذ يكون المشية مستندة الى الشرع الثابت بالوحي فلا يكون مشيته واذنه في ذلك بمجرد رايه
قال المصنف في اصوله يجوز له عليه السلام ان يجتهد لعموم فاعتبروا ووجوب العمل بالراجح ولانه اشق
واول على الفطانة فلا يتركه ومنع ابو علي وابنه لقوله تع وما ينطق عن الهوى قلنا مامور به
فليس بهوى لا تقيسوا دعاءه اياكم الى شيء من الامور فيكون المصدر مضافا الى
فاعله كما في الوجه الثالث والرابع فان الداعي في الجميع هو الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف الوجه الثاني
فان المصدر فيه مضاف الى المفعول والمعنى لا تقولوا عند دعائكم اياه يا محمد ويا ابن عبد الله
كما يدعو بعضكم بعضا بل عظموه وشرفوه في ندائه والمعنى على الوجه الاول لا تجعلوا امره اياكم
ودعاءه لكم الى شيء كما يكون من بعضكم لبعض فان امره كان فرضا لازما ومثله قوله تعالى
استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم يتسللون اى يخرجون مستخفين يقال تسلل الرجل اى
انسرق من الناس وخارقهم بحيث لا يعلمون واللواذ والملاوذة ان يلوذ هذا بذاك وذاك
بهذا ويستتر بعضهم ببعض وهو حال من ضمير يتسللون ويقال تدرج اذا استعلى درجة درجة
وتدخل اذا دخل قليلا قليلا فان تفعل قد يكون للعمل المتكرر في مهلة وقرئ بالفتح اى بفتح
اللام على انه مصدر لاذ الثلاثي مثل طاف طوافا ويحتمل ان يكون مصدر لاوذ لانه فتح
الفاء اتباعا لفتحة العين قيل كان المنافقون يثقل عليهم يوم الجمعة قول النبي صلى الله عليه وسلم
وخطبته فيلوذون ببعض اصحابه عليه السلام حتى يخرجوا من المسجد مستخفين مستترين
بغيره من غير استيذان وقيل كانوا يتسللون من صف القتال وقيل كان هذا في حفر
الخندق يخالفون امره لا يريدان كلامه عن جملة والا لكان هذا وجها مستقلا يتم
من غير ان ينضم اليه قوله وعن لتضمنه معنى الاعراض بل المقصود منه مجرد بيان ان يخالفون
يتعدى بنفسه حيث يقال يخالفون امره وانما جيء بكلمة عن لتضمنه معنى الصدود والاعراض
وقيل عن ههنا بمعنى بعد كما في قولك طعنهم عن جوع اى بعد جوع وحذف المفعول به
الاصل يخالفون المؤمنين عن امر الله وعن امر رسوله على معنى يخالفونهم صادين عن امره
فيكون عن امره حالا من فاعل يخالفون كما ان حقيقة قولك خالفه عن الامر خالفه صادا

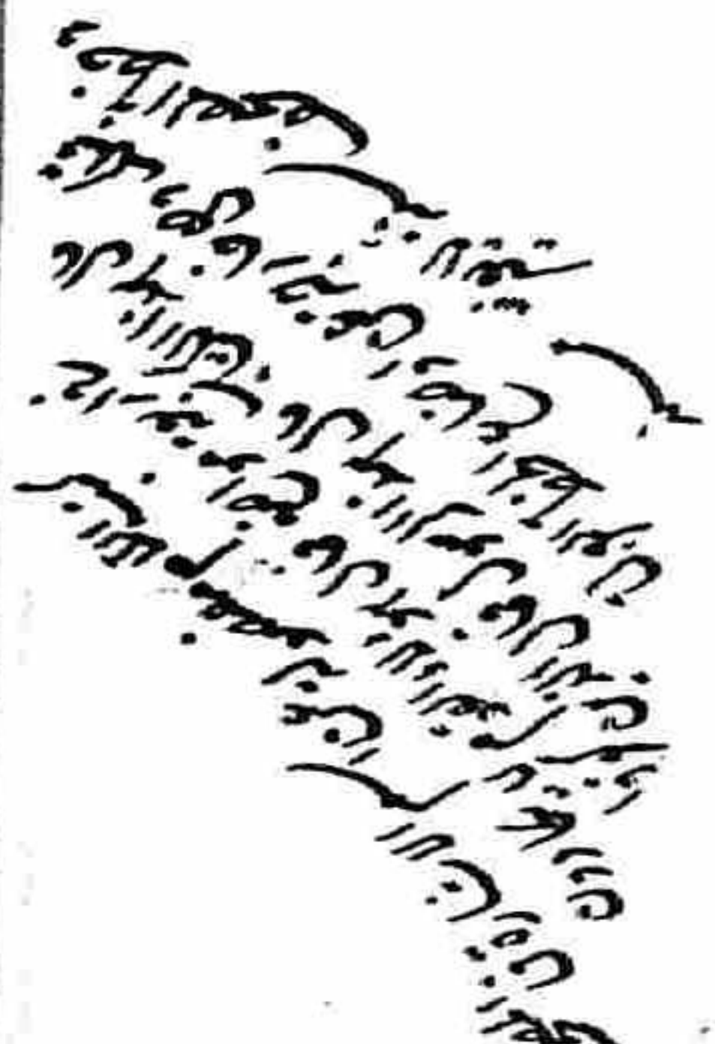
اى معرضا عن الامر فيكون عن الامر حالا من فاعل خالف ومحصولة كونه مخالفا له صادا عن
الامر كونه صادا عن الامر دونه وكذا اذا قلت خالفه الى الامر اذا ذهب اليه دونه يكون
حقيقة الكلام خالفه ذاهبا الى الامر فيكون الى الامر حالا من فاعل خالف ايضا ومنه
قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه اى ذاهبا الى ما انهاكم عنه فانه يدل
على ان ترك مقتضى الامر يعنى ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه والاخلال به كما ان
موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه ورعايته ولما امر الله تعالى من خالف الامر
وترك مقتضاه بالحذر عن عذابه دل ذلك على حسن الحذر عنه ولا يحسن الحذر عن
العذاب الا بعد قيام المقتضى لنزوله فثبت ان ترك مقتضى الامر مقتض لنزول العذاب
فلولا ان المامور به واجب لكان تاركه مستحقا للعذاب ثم انه تعالى لما هدد من خالف
امره باحد العذابين اورد عقيبه ما هو كالدليل على قدرته تعالى عليهما فقال الا ان لله
ما فى السموات والارض الآية وجعله ذريعة الى تحقيق علمه باحوال عباده من المخالفة
والموافقة والنفاق والاخلاص واكد علمه بما هم عليه بان ادخل كلمة قد على يعلم وذلك
ان قد فى المضارع يفيد التقليل كربما اذا دخلت عليه فكما ان ربما يستعار للتكثير كما فى
قول الشاعر فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود كذلك كلمة قد
تستعار له ايضا فتفيد التحقيق والتاكيد وحملت كلمة قد فى الآية على هذا المعنى لاقتضاء
الوعيد اياه وفى البيت لاقتضاء مقام المدح اياه ويوم يرجعون منصوب على انه
مفعول به لا ظرف لعطفه على قوله ما انتم عليه اى يعلم الذى انتم عليه ويعلم يوم يرجعون اليه
كقوله ان الله عنده علم الساعة وقرأ العامة يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو فى اخرين مبنيا
للفاعل وعلى كلتى القراءتين يجوز وجهان احدهما ان يكون فى الكلام التفات من الخطاب
فى ما انتم عليه الى الغيبة فى قوله يرجعون والثانى ان يكون قوله ما انتم عليه خطابا عاما لكل احد
ويكون الضمير للمنافقين خاصة فلا التفات ح والمص اشار الى هذا الوجه بقوله ما انتم
عليه ايها المكلفون وقوله ويوم يرجع المنافقون اليه والى الاول بقوله ويجوز الى آخره انتهى
ما يتعلق بسورة النور وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الفرقان وهى مكية غير اربع نزلت
بالطائف وهى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل بسم الله الرحمن الرحيم
تكاثر خيره قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اى لا تحصى اجناسها فضلا عن
افرادها فعلى هذا المعنى لا بد من تقدير المضاف اى تبارك خير الذى ولا حاجة اليه على المعنى الذى
او تزايد على كل شىء وتعالى عنه فى صفاته وافعاله قال تعالى ليس كمثله شىء فالعبد وان كان له
حظ من صفاته تعالى وافعاله الا ان عالمه من الصفات والافعال لا يماثل شيئا مما له تعالى وذلك
معلوم ببديهة العقل وترتيبه على انزال الفرقان اى تعليله به فان تعليق التبارك بوصف الانزال

ای یکون قد مضیفة لان کید منه

بشر بعليته ذلك الوصف وكونه مرتبا عليه وقوله لما فيه من كثرة الخير مبني على تفسير تبارك
بقوله تكاثر خيره وقوله لله لالته على تعاليه مبني على تفسيره بقوله او تزايد على كل شئ وقيل دام عطف
على قوله تكاثر يعني الكلمة مأخوذة من بروك البعير وبروك الطير على الماء فتدل على البقاء والدوام
والمعنى انه تعالى باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع التبدل ولم يرض بان
ترتيبه على نزال الفرقان لايلايم هذا المعنى فان قيل الموصولات موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد
ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذلك كانت معارف القوم ما كانوا
يعرفون انه تعالى هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي اجيب بانه
لاثبت كونه من عند الله تعالى بكونه معجزا بالغا الى اقصى درجات البلاغة والفصاحة
نزل الله تعالى منزلة المعلوم للقوم بناء على قوة دليله وظهوره وهذا توضيح قوله
وهذه الجملة وان لم تكن معلومة اه للجن والانس اي لجميع افراد كل واحد
من الجنسين اشار به الى فائدة جمع العالمين مع تعريفه فان العالم اسم للقدر
المشترك بين اجناس ما يعلم به الخالق مما سوى الله تعالى فيطلق على كل واحد
منها وعلى مجموعها فجمع وعرف للدلالة على تعدد الاجناس واستغراق افراد كل واحد منها از
لو افرد منكرا لفهم واحد من تلك الاجناس ولو افرد معرفا لتوهم ان القصد الى استغراق
جنس واحد او الى الحقيقة التي هي القدر المشترك بين تلك الاجناس ولو جمع منكرا لم يكن
نصا في الاستغراق لاختلاف في استغراق الجمع المنكر وجمع بالواو والنون لان المقصود استغراق
افراد العقلاء من جنس الجن والانس فان جنس الملائكة وان كان من جملة اجناس العالم
الا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولا الى الملائكة فلم يبق من العالمين المكلفين
الا الجن والانس فهو عليه السلام رسول اليهما جميعا فالآية حجة لابي حنيفة رحمه الله في
قوله ليس للجن ثواب اذا اطاعوه سوى النجاة من العقاب ولهم عقاب اذا عصوا حيث
اكتفى بقوله لنكون للعالمين نذيرا ولم يذكر البشارة ودليله قوله تعالى يا قومنا اجيبوا
داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم جعل ثوابهم نجاتهم من
العذاب الاليم على تقدير عدم العصيان ولم يذكر لهم ثوابا بغيره وذكر لهم عقاب العصيان
منذرا وانذارا الاول على تقدير ان يكون ضمير قوله ليكون للعبد والثاني على ان
يكون الضمير للفرقان اي لتنزيله المدلول عليه بقوله نزل فكانه قيل ليكون تنزيله
انذارا للعالمين لان الفرقان نفسه لايكون انذارا بدل من الاول فان قيل كيف
جاز الفصل بين البدل والمبدل منه بقوله ليكون للعالمين نذيرا فالجواب انه ما فصل بينهما
بشئ اجنبي عن الكلام لان المبدل منه صلة نزل وقوله ليكون تعليل له فكان المبدل منه
لا يتم الا به احدثه احداثا مراعى فيه التقدير يعني ان الخلق هو الاحداث المتفرع على التقدير

والتسوية في علم الصانع فان الصانع اذا لم يقدر مصنوعه في علمه قبل الايجاد ربما يقع
فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة على ما به كماله او بالنقصان عن حد فيه تمامه ولما كانت الآية
مظنة ان يقال قوله فقدره تكرار بناء على ان الخلق فيه معنى التقدير فكانه قيل وقدر كل شيء فقدره
اشار الى دفعه اولا بقوله فقدره وهيأه لما اراد منه ومحصوله ان التقدير المدلول عليه بقوله
خلق غير التقدير المتفرع عليه بالفاء فان الاول عبارة عن تسوية المحدث في علمه الازلي كما اوجبته
الحكمة بتعيين مادته وصورته وما يتعلق به من العوارض المكتنفة به حال وجوده كما يتوخى الصانع
صورة المصنوع قبل ان يباشر صنعه والتقدير المتفرع على الخلق عبارة عن تهيئته لما يصلح له من
المصالح المترتبة على وجوده فلا تكرار فكانه قيل اوجد كل شيء على تقدير اوجبته الحكمة وقدر له
ما يصلحه ويقيمه وما يراد هو منه من الخصايص والافعال وثانيا بقوله او فقدره للبقاء
الى اجل مسمى والتقدير بهذا المعنى ايضا متفرع على الخلق بمعنى الاحداث المراعى فيه التقدير
والتسوية لما تقتضيه الحكمة لان ابقاء الشيء يكون بعد احداثه كانه قيل احدثه فجعل لوجوده
غاية محدودة وثالثا بقوله وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد فلا يكون قوله فقدره تكرارا ويكون
الفاء فيه للترتيب في الاخبار فكانه قيل اوجد كل شيء فقدره في ايجاده لم يوجده بحيث يحصل
التفاوت والتباعد بينه وبين المثال الذي اقتضته الحكمة لان عبدتهم ينحتونهم اشارة الى
ان فاعل اتخذوا عبدة الاصنام ولا يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله آلهة كثيرة
ولان السورة مكية نزلت ردا على المشركين فيما ذهبوا اليه ويجوز ان يدخل فيه النصارى وعبدة
الملائكة والاصنام جميعا بناء على ان قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع ايضا واذا قوبل
الجمع بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن معبود النصارى واحدا فلا من دخولهم في فاعل اتخذوا
ثم انه تعالى لما رد على المخالفين في التوحيد شرع في الرد على المخالفين في النبوة بقوله وقال
الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه اي ما هذا القرآن الا كذب افتراه محمد واختلقه
من عند نفسه واعانه عليه اي على افترائه قوم آخرون اي اليهود وقيل جبر مولى عامر وبسار غلام
ابن الحضرمي وعداس وقيل عايش مولى خويطب بن عبد العزى وهؤلاء الثلثة عبيد
كانوا بمكة من اهل الكتاب وكانوا يقرأون التوراة ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان
النبي صلى الله عليه وسلم يتعهدهم قال النضر بن الحارث هذا القول فنزلت الآية واجاب
عن شبهتهم بقوله فقد جاؤا اي فقد اتوا ظلما وفعلوه حيث وضعوا صفة الافك في غير موضعه
فان الكلام الذي بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز كيف تخلقه البشر من عند نفسه
ولو امكن ذلك لعارضوه واتوا بمثله حين تحداهم به لانهم مثله عليه السلام في معرفة اللغة
والتمكن من الاستعانة ووصف كلامهم هذا بانه زور ايضا لانهم كذبوا فيه بنسبة ما هو بريء
منه اليه وقالوا في حق القرآن ايضا اساطير الاولين كاحاديث رستم واسفنديار جمع سطار

جمع سطر او جمع اسطورة كاحدوثة واحاديث واساطير خبر مبتدا محذوف اى هذا اساطير
وقوله اكتتبها خبر ثان لهذا او حال من اساطير والعامل فيها معنى التنبيه او الاشارة كقوله
هذا بعلى شيخا كتبها لنفسه باعتبار كونه سببا لامر اكتتابها فان بناء افتعل قد يكون
لاتخاذ الفاعل الفعل لنفسه او استكتبها على ان يكون اكتتب بمعنى امر ان يكتب له
كما يقال احتجم واقتصد اذا امر بذلك وقوله فهى تملى عليه متفرع على قوله اكتتبها على كل واحد من التفسيرين
فان الاملاء عبارة عن القاء الكلام على الغير ليكتبه فان فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالامر ظاهر
لان املاءها اى القاءها على الكاتب متفرع على طلب ان يكتب له الكاتب الا ان املاءها على من
يكتبها له عليه السلام جعل املاء عليه بناء على ان كتابة غيره بامره جعل منزلة كتابته عليه السلام لنفسه
فلذلك جعل الاملاء على الكاتب بمنزلة الاملاء عليه ويحتمل ان يكون التقدير فهى تملى على من
يكتبها له وهذا على تقدير ان يحمل الاملاء على حقيقته ويجوز ان يكون قوله تملى استعارة
تبعية بان يشبه القاء الكلام على الامى ليحفظ بالقاءه على الكاتب ليكتبه لكون صورة الالقاء
على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب فاطلق الاملاء على الالقاء على الحافظ فاشتق منه تملى وكذا
ان فسر اكتتبها بكتبها لنفسه واخذها من غيره على الاسناد المجازى وروى الامام عن الحسن البصرى
انه قال قوله فهى تملى عليه كلام الله تعالى ذكره جوابا عن قولهم فكانه تعالى قال ان هذه الآيات
تملى عليه بالوحى حالا بعد حال فكيف يقال فى حقها انها اساطير الاولين ثم قال واما جمهور المفسرين
فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم واراد وا به ان اهل الكتاب املوا عليه فى هذه الاوقات
هذه الاشياء ثم قال ولا شك ان هذا القول اقرب لانه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله
قل انزله الذى يعلم السر الآية ووجه كونه جوابا ان القرآن لكونه معجزا من حيث كونه فى اقصى
مراتب الفصاحة والبلاغة ومن حيث اشتماله على الاخبار عن مغيبات مستقبلة واشياء
مكنونة لا يعلمها الا علام الغيوب يستحيل ان يختلقها محمد صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه ولو
اخذه من اليهود لجاز ادعاء ما فى كتبهم فظهر انه من عند من يعلم الغيوب وهو الله تعالى وانه بمعزل
عن كونه اساطير الاولين ثم انه تعالى ذكر شبهة اخرى للمشركين فقال مال هذا الرسول
ياكل الطعام الآية ذكروا له عليه السلام خمس صفات وزعموا انها تخل بالرسالة زعما منهم
ان فضيلة الرسول على غيره يكون بامور جسمانية وهو غاية الجهالة ونهاية السفاهة
فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بوجوه الوجه الاول قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال
اى بينوا لك الاشباه حين زعموا انك مسحور ومحتاج متروك وناقص عاجز عن القيام
ويقولون مرة انه ساحر ومرة انه شاعر ومرة مجنون ومرة مسحور ونحو ذلك من الاقوال
الشاذة والاحوال النادرة فضلوا عن الطريق الموصل الى معرفة خواص النبى وهى الاختصاص
بالكمالات النفسانية والفضائل الروحانية والى التمييز بينه وبين المتنبى فان التمييز بينهما



انما يكون

انما يكون باظهار المعجزة وما ذكروه من الشبه لا يقدح شيء منها في اظهارها فلا يكون شيء منها قادحا
في النبوة كما نه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لهم بصدده
من القدح في نبوته واثبات كونه متبنا والوجه الثاني من وجوه الجواب عن شبه المنكرين ما
ذكره بقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي من الذي ذكروه من نعم
الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات الخ ونبه بذلك على انه تعالى قادر على ان يعطيه
عليه السلام ذلك الذي عيروه بفقده وما هو خير من ذلك بكثير ولكنه تعالى يعطي عباده على
حسب المصالح وعلى وفق المشية ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد
ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الآخر بالعكس من ذلك عن الضحاك
كما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن عليه السلام فنزل جبرائيل عليه السلام
معزيا له وقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم
ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق فبينما جبرائيل والنبي عليهما الصلوة والسلام يتحدثان اذ فتح
باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك فقال جبرائيل ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة
قد اتاك بالرضى من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون
نبيا عبدا ومعه سفط من نور تيلا لوه ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فقبضها من غير ان ينقصك
الله تعالى شيئا مما ادخر لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي الى جبرائيل عليهما الصلوة والسلام
كالمستشير فاومى بيده ان تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نبيا عبدا قال فكان
عليه السلام لا ياكل بعد ذلك متكئا حتى فارق الدنيا وكان يقول آكل كما ياكل العبد واجلس
كما يجلس العبد وقرئ بالنصب على انه جواب بالواو فانه معطوف على جعل وهو جواب ان شاء
قال ابن جني هو كقولك ان تاتني آتك واحسن اليك وهو غريب لان نصب المضارع
المعطوف على جواب الشرط بالواو غير مذكور في كتب النحو وانما المذكور فيها نصبه بعد الواو
اذا كان قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهي وغيرهما وقرا باقي القراء بالجزم جعل واو الحال
لامه في ولام لك عطفا على محل جعل لانه جواب الشرط يقال ما ل حرم اذا كان لا يعطى منه شيء
والقصور جماعة القصر وهو المكان الرفيع والوجه الثالث من وجوه الجواب قوله تعالى بل
كذبوا باعتة والمعنى انهم انما كذبوك وعيروك بالفقر لانهم كذبوا باعتة وظنوا ان
الكرامة انما هي بالاموال فيكون كلمة بل لترك الاول والاخذ فيما هو اهم وكونه اهم بالنسبة الى
الجواب بين الاولين انهما انما يفيدان ان ما ذكروه في القدح لنبوته لا يصلح قادحا لها وهذا
الجواب يبين العلة الداعية لهم الى انكار النبوة فان من كذب باعتة لا يرجو ثوابا
ولا عقابا فلا يتحمل كلفة النظر والفكر في الدلائل الدالة على ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل
فلذلك لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل فقوله بل كذبوا باعتة معطوف على قوله

تبارک الذی والمعنی اشار الی ہذا الوجہ بقولہ فقصرت انظارہم الی الحطام الدنیاویۃ والحطام الہاشیم
ہو النبات الیابس المتکسر استعیر لاسباب الدنیا لسرعۃ زوالہا وقلۃ جدواہا اوفلذلک
کذبوک لانہم تحاموا من المطاعن فیکون معطوفا علی قولہ وقالوا مال ہذا الرسول او فکیف
یلتفتون الی ہذا الجواب وہو قولہ تعالی تبارک الذی ان شاء جعل لک خیرا الی قولہ ویجعل لک
قصورا برفع یجعل علی الاستیناف بوعد ما یکون لہ فی الآخرۃ فیکون معطوفا علیہ والفرق بین
ہذا وبین الاحتمال الاول انہ علی الاول اضراب عنہ الی جواب آخر اہم من الاول وعلی ہذا
الاحتمال یکون المقصود بیان انہم لا یلتفتون الی ہذا الجواب لعدم تصدیقہم بالآخرۃ
اوفلا تعجب الخ فیکون معطوفا علی جملۃ ما حکی عنہم مما یدل علی تکذیبہ علیہ السلام والقدح
فی نبوتہ فان المقصود من حکایۃ ذلک عنہم التعجب من جہلہم وسفاہتہم وانما کان تکذیبہم الساعۃ
اعجب من تکذیبہم ایاہ علیہ السلام من حیث ان تکذیبہم الساعۃ تکذیب للہ تعالی وہو اعجب واغرب
من تکذیبہم ایاہ علیہ السلام فیکون صرفہ باعتبار المکان یعنی اذا کان اسما لجہنم یوجب
منع صرفہ للعلمیۃ والتانیث الا انہ صرف تاویلا لحہنم بالمکان وقولہ اذا رأتہم جملۃ شرطیۃ
فی موضع النصب علی انہ صفۃ لقولہ سعیرا وکذا قولہ واذا القوا منہا مکانا ضیقا اذا کانت
بصرای منہم یعنی ان السعیر سواء کانت بمعنی النار المتلہبۃ او جہنم لیست لہا عین ورؤیۃ
ومع ذلک اسندت الرؤیۃ الیہا باعتبار کونہا مجازا عن المقابلۃ وکونہا بصرای الناظرۃ فان
کون الشیء بمقابلۃ الناظر ومرآہ لازم للرؤیۃ اذ لا یمکن الرؤیۃ بدون ذلک فاطلق الملزوم وہو
الرؤیۃ واراد اللازم وہو کون الشیء بحیث یری والانتقال من الملزوم الی اللازم یکون مجازا الکنایۃ
قال علیہ السلام المؤمن والکافر لا تترأی نارا ہما ای لا تتقابل ولا تکون احدیہما بصرای من الاخری
والمقصود النہی عن تقاربہما ویقال دور فلان متناظرۃ ای متقابلۃ وہذہ التوجیہ غیر لازم علی
علی مذہب اصحابنا لان البنیۃ لیست شرطا فی الحیوۃ عندہم فان النار علی ما ہی علیہ یجوز ان یخلق
اللہ تعالی فیہا الحیوۃ العقل والرؤیۃ والنطق ویؤیدہ ما روی عنہ علیہ السلام انہ قال من کذب
علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من عینی جہنم مقعدہ قالوا اہل لہا من عینین قال نعم الم تسمع قول اللہ تعالی
اذا رأتہم من مکان بعید قیل ای من مسیرۃ عام وقیل من مسیرۃ مائۃ سنۃ بخلاف المعتزلۃ فانہم
شرطوا البنیۃ فی الحیوۃ فلا یجوز کون السعیر رائیۃ عندہم فقولہ تعالی فی صفۃ السعیر اذا رأتہم من
مکان بعید سمعوا لہا تغیظا وزفیرا یمکن اجراؤہ علی الظاہر بل یجب ذلک عندنا اولا امتناع
ان تکون النار حیۃ رائیۃ مغتاظۃ علی الکفار واما المعتزلۃ فقد احتاجوا الی التاویل فقال
الجبائی ان اللہ تعالی ذکر النار واراد الخزنۃ الموکلۃ بتعذیب اہل النار لان الرؤیۃ تصح
منہم ولا تصح من النار فہو کقولہ تعالی واسئل القریۃ ای اہلہا صوت تغیظ لما کان التغیظ عبارۃ
عن شدۃ الغضب وذلک لا یکون مسموعا ذکر فی توجیہ الکلام ان نفس التغیظ وان لم یسمع الا انہ

یسمع

يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كما يقال رأيت غضب الملك على فلان أي رأى ما يدل عليه
فكذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المتغيظ في مكان يعني أن مكانا
منصوب على الظرفية ومنها في محل النصب على الحال من مكانا لانه في الاصل صفة له
ومقرنين حال من مفعول القوا وثبورا مفعول به لقوله دعوا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
جهنم لتضيق على الكافر كما يضيق الزج على الرمح والزج الحديدة التي في رأس الرمح وسئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم ليستكرهون في
النار كما يستكره الوتد في الحايط ولقد جمع الله على اهل النار انواع البلاء حتى ضم الى
العذاب الشديد الضيق الشديد ليكون ذلك لهم عذابا فوق العذاب والاستفهام
الخ جواب مما يقال كيف يتصور الشك في ان ايها خير حتى يحسن الاستفهام والترديد
وهل يجوز للعاقل ان يقول السكر احلى ام الصبر واجاب بان ذلك يحسن في معرض
التقريع والتهكم وجنة الخلد هي الدار التي لا ينقطع نعيمها ولا ينتقل عنها اهلها
ولما ورد ان الجنة اسم للدار المخلدة فاي فائدة في اضافتها الى الخلد اشار الى جوابه بقوله
واضافتها للمدح كما ان الصفة تكون للمدح فكذا الاضافة ولان اسم الجنة لا يدل الا
على البستان الجامع لوجوه البهجة ولا يدخل في مفهومها فاضيفت للدلالة على خلودها
بالوعد اي لا بالاستحقاق كما ذهب اليه المعتزلة فان الثواب لا يجب على
الله تعالى عندنا خلافا لهم ويدل عليه قوله تعالى وعد المتقون فان الموعود لا يكون واجبا
على من وعد به قبل الوعد وانما يجب عليه انجازه بمقتضى الكرم والمعتزلة احتجوا على انها كانت
لهم جزاء بالاستحقاق بوجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق واما الموعود
بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثاني انه لو كان المراد من الجزاء الامر الذي يصيرون
اليه بحر والوعد لما بقي فرق بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا فيصير ذلك تكرارا من غير
فائدة وقال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه جزاء ثبت بالوعد
او بالاستحقاق وليس في الآية ما يدل على التعيين وانما قلنا انه ثبت بالوعد بالادلة
المنفصلة وقوله كانت بلفظ الماضي مع ان الجنة لتصيرن لهم جزاء ومصيرا في المستقبل
مبني على انه تعالى كتب في اللوح قبل ان خلقهم ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم وكان ذلك
في علمه الازلي ولا يمنع كونها جزاء لهم ان يتفضل بها على غيرهم برضاهم جواب عن استدلال
المعتزلة على انه تعالى لا يعفو عن اصحاب الكبائر ولا يدخلهم الجنة بهذه الآية بان قالوا الجنة حق
المتقين جزاء على اعمالهم لقوله تعالى كانت لهم جزاء واهل الكبائر وان كانوا مؤمنين لكنهم ليسوا
بمتقين فلو عفى الله عنهم وادخلهم الجنة التي اختصت بالمتقين وقد كانت حقا لهم لزم ان
يعطيهم حق المتقين مع انهم ليسوا بمتقين واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز وتوجيه

الجواب بين ظاهر ولعله يقصر هم كل طائفة جوابا عما يقال ان اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا
الدرجات العالية لابد ان يريدوها ويسألوها فاذا سألوها فان اعطاهم الله تعالى اياها
لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها لهم قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاؤن
وفي قوله وفيها ما تشتهيه الانفس واضافة الاب اذا ولده في دركات النيران واشتد العذاب
اشتهى ان يختصه الله تعالى من ذلك العذاب فان فعل الله تعالى ذلك قدح في ان عذاب
الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاؤن وفي قوله وفيها ما تشتهيه الانفس
وتقرير الجواب ان المراد لهم فيها ما يشاؤن مما يليق برتبتهم وانه تعالى لا يلقي الى خواطرهم ان ينالوا
رتبة من هو اشرف منهم رتبة بل يشتغل كل احد بالالتذاذ بما يليق برتبته ولا يلتفت الى حال
غيره حال من احد ضمائر هم والمعنى الذي يشاؤنه حال كونهم خالدين حاصل لهم اذ الذي
يشاؤنه حاصل لهم حال كونهم خالدين ومافي على من معنى الوجوب لامتناع الخلف في وعده
والمعنى كان ذلك يشاؤنه موعودا واجبا على ربك انجازه لكونه وعد الكريم الذي يمتنع الخلف في وعده
وليس المعنى كما ذكره صاحب الكشاف اي ذلك كان موعودا واجبا على ربك انجازه حقيقا ان
يسأل ويطلب لكونه جزاء واجرا مستحقا عليه تعالى لان العبد لا يستوجب عليه تعالى شيئا بل كل
ما يصل اليه من الخير فهو تفضل محض ولما ورد ان يقال لما وجب عليه تعالى انجاز الموعود وان كان
ذلك بناء على كرمه وامتناع الخلف في وعده لزم منه كونه تعالى ملجأ الى الانجاز غير قادر
على تركه ومن كان ملجأ الى الفعل غير قادر على تركه لا يكون مستحقا للمدح والثناء بذلك
والله ذو الفضل العظيم يختص برحمته من يشاء اجاب عنه بقوله ولا يلزم منه الالجاء الى
الانجاز لان وجوب الانجاز انما لزم من الوعد الذي هو الاخبار بالفعل المتوقف على العلم
بالفعل والعلم به يوجب الفعل لانه لو لم يفعل لانقلب خبره الصادق كاذبا وعلمه جهلا والوجوب
اللازم من الاخبار والعلم لا يستلزم كونه تعالى ملجأ الى الفعل غير قادر على الترك لان تعلق الارادة
الازلية بالفعل متقدم على الاخبار به والعلم بوقوعه والفعل الواقع بالارادة لا يكون صادرا
على سبيل الالجاء ويكون تركه مقدورا ويستحق فاعله المدح والثنا تعالى ويوم نحشرهم
اي يوم نحشر الذين اتخذوا من دون الله آلهة فرأ ابن عامر نحشرهم فنقول بالنون فيهما
وابن كثير وحفص بالياء من تحت فيهما والباقون بالنون في الاول وبالياء في الثاني واختار
المص هذه القراءة فقوله وهو على تلوين الخطاب اي على الالتفات من التكلم الى الغيبة يعم كل معبود
سواه من الملائكة والمسيح وعزير والاوثان بشهادة قوله من دون الله الا ان جواب المعبودين
بقولهم سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء يأبى دخول الاصنام فيهم لان
هذا الجواب انما يليم الانبياء والملائكة المعصومين وان وجه المص كونه جوابا للاصنام ايضا بقوله
او لعدم القدرة ولما ورد ان يقال كيف يعم كل معبود ولفظ ما لا يستعمل في العقلاء دفعه بقوله

انا لانسلم ان كلمة ما لا تستعمل الا فيما لا يعقل فانها كما تستعمل فيما علم انه غير عاقل تستعمل ايضا
فيما يتناوله وغيره كما استعملت في الذوات التي يدخل فيها الفريقان مع قطع النظر عن كونها
عقلاء او غير عقلاء كما فيما نحن فيه نعم انها لا تستعمل فيما علم كونه عاقلا وانما تستعمل فيه
كلمة من بدليل قولك اذا رأيت شبحا من بعيد ما هو فاذا قيل لك انسان قلت حينئذ من هو
ودفعه ثانيا بانه اريد به الوصف فانه قد يطلق على صفات من يعقل ومنه قوله تعالى والسماء
وما بناها اي وبانيها وقوله والانتم عابدون ما اعبد اي معبودي وقول فرعون وما رب
العالمين اي مربيهم وقولك اذا اردت السؤال عن صفة زيد مثلا ما زيد تريد اطويل ام قصير
افقيه ام طبيب وثالثا بانه عبر عن مطلق المعبودين بكلمة ما تغليبا للاصنام على عقلاء
المعبودين تحقيرا لشانهم لغاية قصورهم عن معنى الربوبية والالوهية او اعتبارا لغلبة
عبادها عطف على تحقيرا او تخصيصا للملائكة وعزيرا والمسيح عطف على قوله بعبد كل معبود
او الاصنام عطف على الملائكة وكما ورد ان يقال الصنم جماد فكيف يخاطبه الله تعالى
ويقدر على الجواب اجاب عنه اولا بانه تعالى يخلق فيه الحيوة ويجعله صالحا لان يسأل ويجيب
وثانيا بان ذلك الكلام ليس بلسان المقال بل هو بلسان الحال كما قيل في تسبيح الموات
وكلام الايدي والارجل وهو استفهام تقريع جواب عما يقال انه تعالى كان عالما
في الازل بحال المسؤل عنه فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب ان فائدته تقريع العبدة
والزامهم كما قيل لعيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
لانهم اذا سئلوا بذلك واجابوا بما هو الحق الواقع يزداد حسرة العبدة وحيرتهم ويتكون
بتكذيب المعبودين اياهم وتبريهم منهم ومن امرهم بالشرك وعبادة غير الله تعالى فلذلك
سألهم بذلك والا فهو اعلم بجميع المعلومات ومستغن عن السؤال واصله اضللتم
ام ضللوا الا ان المعنى ان ضلالهم عن الصراط السوي معلوم الا ان ذلك الضلال هل هو
حاصل من قبل انفسهم او باضلالكم اياهم وهذا المعنى يحصل بان يقال اضللتم عبادي
ام ضلوا بانفسهم من غير ان يراد انتم وهم الا انه غير النظم بزيادة انتم بين فعل الاضلال
والهمزة وبزيادة هم بين فعل الضلال وام ليلي حرف الاستفهام المقصود بالسؤال
وهو تعيين من تولى الفعل وباشره لا اصل الضلال اذ لا شبهة في تحققه حتى يسأل
عنه فان اصل الضلال لو لم يكن مقطوعا بتحققه لما توجه العتاب وهو اظهار الغضب وقد
توجه ذلك لان هذا الاستفهام للتوبيخ والعتاب كانه قيل ان هؤلاء الضالين لا بد لهم
من مضل وان ذلك المضل هل هو انتم ام هم ضلوا بانفسهم اي ضلوا بانفسهم فان
الضال من غير ان ينقاد المضل الخارجي هو الذي يضل نفسه لا محالة فزيد لفظ انتم وهم
ليلي حرف الاستفهام المقصود بالسؤال ثم انه ذكر في قوله سبحانك ثلثة معان الاول انه تعجب

ما فيل لهم واسند اليهم من الاضلال مع كونهم معصومين او عاجزين عن الفعل مطلقا فانه كثيرا ما
يستعمل في التعجب والثاني ان قولهم سبحانك كناية عن كونهم مستحيلين موصومين بذلك
فكيف يليق بهم ان يضلوا عباده والثالث انه مستعمل في التنزيه كما هو اصله والمراد
تنزيهه تعالى عن الانداد فكيف يصح لنا ان ندعو غيرنا ان يتولى احدا دونك جعل قولهم
ماكان ينبغي لنا الخ كناية عن استبعاد ان يدعو احدا الى اتخاذ ولي دونه تعالى لان نفس
قولهم بصريحه لا يفيد المقصود وهو نفي ما نسب اليهم من اضلال العباد وحملهم على اتخاذ
الاولياء من دون الله تعالى من اتخذ الذي له مفعولان اولهما ضمير المتكلمين وثانيهما
قوله من اولياء ومن للتبعيض اي ماكان ينبغي لنا ان نتخذ بعض اولياء وقرأ العامة نتخذ
مبنيا للفاعل ومن اولياء مفعوله وزيدت فيه من لتأكيد النفي فلا تنهض حجة علينا
للمعتزلة فانهم قالوا ان هذه الاية كسر باين لقول من يقول ان الله يضل عباده في الحقيقة
لانه لو كان كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا انهنا ههنا قسم ثالث غيرهما وهو
الحق وهو انك اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا اضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى
لا يضل احدا من عباده فان قيل لانهم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه
وقالوا بل متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وهذا صريح بان اضلالهم انما حصل لاجل ما فعل
ايديهم وهو انه تعالى متعهم وآباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم
ان يصير انه تعالى مجوجا في ايداع تلك المعبودين ومعلوم ان ليس الغرض ذلك بل الغرض
ان يصير الكافر محوجا مفحما ملوما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة في الآية وتقرير الحق ظاهر
في عدم انتهاض الآية حجة للمعتزلة علينا فانه لما تضمن كلام المعبودين انا لم نضلهم ولم
نحملهم على الضلال حسن الاستدراك بقوله ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر
فهو شبهة الضلال اليهم من حيث انه بكبرهم واستغراقهم في الشهوات واسناده
الى ما فعل الله بهم فكانه قيل لكن اضللتهم بان فعلت لهم ما يوثرون به الضلال فخلقت
فيهم ذلك اذ لو لم يكن المعنى ذلك لما انطبق الجواب لان السؤال عمن اضلهم التفات الى
العبدة يعني انه كلام الله تعالى خاطب به المشركين بعدما عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله ويوم
نحشرهم واصل الآية فقلنا فقد كذبكم المعبودون ايها المشركون في قولكم انهم آلهة او في
قولكم هؤلاء اضلونا على ان الباء بمعنى في ويحتمل ان يكون الباء مع المجرور بدلا من ضمير
المفعول في كذبوكم كانه قيل فقد كذبوا بما تقولون والباء صلة كذبوا كما في قولك كذبت بالحق
فان كذب انما يتعدى الى واحد تارة بنفسه وتارة بالباء وقد عدي ههنا الى كم بنفسه فلا جرم يكون
هذا بدلا منه وان قرئ بما يقولون بياء الغيبة يكون الباء للآلة كما في قولك كتبت بالقلم اي كذبوكم
بقولهم سبحانك ماكان ينبغي لنا والشرط وان عم جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية

على القطع

على القطع بوعيد العصاة واهل الكبائر بان قالوا قوله تعالى ومن يظلم يعم الكافر والفاسق
لان كل واحد منهما ظالم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ولقوله ومن لم يتب فاولئك
هم الظالمون فثبت بهذه الآية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب وتقرير الجواب ظاهر
والمراد بالاحباط بالطاعة ان يزيل ذلك الظلم بطاعة هي اعظم من ذلك الظلم ولما كان اقتضاء
هذا الشرط للمجزاء المذكور مقيدا بان لا يوجد ما يزيل ذلك الظلم فلم قلتم انه لم يوجد ما يزيله
حتى قطعتم بتعذيبه الآ ترسلا انهم يعني كسرت همزة انهم لوقوعها في صدر جملة وقعت
صفة لموصوف محذوف واعلم ان في الآية حذفين والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين
الا ترسلا انهم ياكلون فحذف احدا واقيمت صفته وهي من المرسلين مقامه وكذا حذف رسلا
واقيمت الجملة التي بعده مقامه وجاز استثناء رسلا من احد لانه في معنى الجمع كما في قوله تعالى
فما منكم من احد عنه حاجزين ويجوز ان يكون الجملة بعد الا حالا من اعم الاحوال والتقدير ما
ارسلنا قبلك احدا من المرسلين في حال من الاحوال الا وهم ياكلون الا انه اكتفى فيها
بالضمير عن الواو وهو جواب لقولهم يعني انه احتجاج عليهم في قولهم مال هذا الرسول
ياكل الطعام ونقض له ببيان حال الرسول جميعا كانه قيل لو كان موافقة الرسل المرسل اليه
في الاحوال منافيا لرسالته لوجب ان لا يكون احد من الرسل قبلك رسولا وهو باطل واذا
لم يكن ذلك منافيا لرسالتهم لم يكن منافيا لرسالتك ايضا فانك لا تكون بدعا منهم وقرئ
يمشون بضم الياء وتشديد الشين المفتوحة ولو قرئ بمشون بضم الشين على بناء الفاعل
لتكبر المشي لكان له وجه لولا ان الرواية بالفتح يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وناصبته
الحرب مناصبة اي شاركته في المحاربة والمعاداة قيل قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة
تسلية له عليه السلام على ما قالوه مال هذا الرسول ياكل الطعام الآية مع احتجاجه عليهم
الرسل كانه قيل لا تتاذ بقولهم فانا جعلنا بعض الناس بلاء لبعض كما ابتلى اشراف
الناس باسافلهم وذوو اتباعهم بموالهم وسلاطينهم برعاياهم وبالعكس
ورؤساء المشركين بفقراء الصحابة فان اذا اراد الشريف ان يسلم ورأى الوضيع قد
اسلم قبله انف ان يسلم وقال اسلم بعده فيكون له على السابقة والفضل فيقيم على
كفره فهو افتتان بعضهم ببعض ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه فلا عجب ان يبتلي
المرسلون بالمرسل اليهم بانواع اذاهم وان يبتلي المرسل اليهم بالمرسلين حسدا لهم وتنافيا من
كونهم مكلفين بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كانوا رؤساء مخدومين وفيه
دليل على القضاء الذي في قوله تعالى وجعلنا دليل على ان الكائنات كلها واقعة بقضاء الله تعالى
وقدره فانه لا شك ان المراد منه وحكمنا في الازل ان يكون بعضكم فتنة لبعض فالذي حكم
الله تعالى عليه بذلك وعلم ذلك منه واثبته في اللوح المحفوظ واطلع عليه الملائكة يجب ان يقع في

اوقات حدوثه على وفق ما تعلق به العلم الازلي والا لصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة
في اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت
مسئلة القضاء والقدر والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام
الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها علة للجعل
يعني ان الفتنة بمعنى الابتلاء والامتحان والاختبار فجعل البعض فتنة للبعض معناه جعله سببا للامتحان
البعض الآخر فكان تعلق تصبرون بقوله فتنة بمنزلة قوله انكم احسن عملا لنبلوكم فكما ان المعنى ثمة
ابتلينا كم بالتكليف لنعلم ايكم احسن عملا فكذا المعنى ههنا جعلنا بعضكم فتنة لبعض لنعلم ايكم
احسن صبرا فكان خلاصة المعنى فاصبروا ايها المكلفون على اذى بعضكم بعضا فصبر وا فانزل
الله تعالى فهم انى جزيتهم اليوم بما صبروا تعالى وكان ربك بصيرا اى عالما بمن يصبر وبمن يجزع
فهو تبشير وانذار للفريقين وقيل عالما بالصواب فيما يبتلى به الخلق وغيره فلا يضيق صدرك
يا محمد ومن الرؤية اى ومن وجوه الوصول الى الشئ وطرقه رؤية فان مبنى اللقاء
جنس تحته انواع احدا نواعه الرؤية ونوعه الآخر الاتصال والمماسة واللقاء بهذا المعنى
يمتنع ان يتعلق بذاته تعالى فتعين ان يكون المراد الوصول الى جزائه ورؤية ذاته على تقدير
ان يفسر قوله لا يرجون لقاءنا لا يأملون لقاءنا بالجزم وهذه الآية اشارة الى شبهة رابعة
لمنكري نبوته عليه السلام وهي قولهم لو كان نبيا لانزل الله تعالى ملائكة يشهدون انه
صادق في دعوى النبوة او نرى ربنا حتى يخبرنا انه ارسله الينا لان هذا الطريق احسن
واقوى في الاقناع الى الايمان وتصديقه ولما لم يفعل علمنا انه تعالى ما اراد تصديقه
ابانا بنابها كليبا اى قتلنا بمقابلة نابها كليبا وهو رئيس تغلب بن وائل يقال
اباءة فلانا بفلان اذا قتله به وجعلته كفؤا له والناب المسنة من النوق وجساس رئيس
بكر بن وائل وجارية امرأة اسمها بسوس يقال هي حالة جساس راى كليب بن وائل يوما
ناقة تلك المرأة في حماه وقد كسرت بيض طير كان قد اجاره فرمى ضرعها بسهم فقتلها فشكت
بسوس الى جساس فقتل جساس كليبا بدل تلك الناقة فهاجت بذلك حرب بكر وتغلب
ابني وائل اربعين سنة حتى ضرب بها المثل في الشوم وقيل اشأم من بسوس وسميت تلك
الحرب حرب البسوس وضرب المثل في عزة الشئ وقيل اعز من جمى كليب والبواء الكفؤ والتوائف
بقوله غلت ناب كليب بواؤها لقصد التعجب والمعنى ما اغلى نابا بواؤها كليب وكذا معنى الآية
ما اشد استكبارهم وما اكبر عتوهم ثم انه تعالى اجاب عن قولهم لولا انزل علينا الملائكة بقوله
يوم يرون الملائكة الآية فبين ان الذي طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهونه
ويوم نصب باذكر فيكون لا بشرى استينافا او معمولا للقول مضمرا اى اذكر يوم يرون
الملائكة يقولون لا بشرى وجملة القول حال من الملائكة او بما دل عليه لا بشرى ولا يجوز ان يعمل

فيه

فيه لفقد البشرى لوجهين احدهما انه مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله والثانية انه منفية بلا وما
بعد لا لا يعمل فيما قبلها ويومئذ تكرير ليوم يرون اما على انه تأكيد لفظي له او على انه بدل منه ويحتمل
ان يكون يومئذ خبر لا بشرى والعامل فيه محذوف ويكون للمجرمين بيانا لقوله لا بشرى لما فيه
من الابهام او خبرا ثانيا له او ظرف عطف على قوله تكريرا ني ويحتمل ان يكون يومئذ ظرفا
معمولا لما يتعلق به اللام او لبشرى اذا جعلتها غير مبنية فان المبنية لا تعمل وللمجرمين
اما عام يتناول حكم الذين لا يرجون لقاءنا من طريق البرهان بان يقال ان الذين لا
يرجون لقاءنا مجرمون والمجرمون لا بشرى لهم فالذين لا يرجون لقاءنا لا بشرى لهم عطف
على المدلول اى على الفعل الذى يدل عليه لا بشرى وهو يمنعون البشرى بالجنة او يعدمونها وقولهم حجرا
محجورا كلمة تقال عند لقاء عدو او هجوم مكروه ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة وحجرا من المصادر
التى التزم اضمار ناصبها ولا يتصرف فيه نحو معاذ الله وقعدك الله وعمرك اى اعوذ بالله معاذا يقال
عذت بفلان واستعذت به اى لجأت اليه وهو عياذى اى ملجأى وقعدك الله اى اسأل الله تثبيتك
وتقعيدك اى تمكينك وعمرك الله اى عمرك الله تعميرا وقعدك الله اى قعدك الله تقعيدا حذف زوائد
المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول وحجرا مصدر حجره اذا منعه يقوله المستعيذ لانه طلب
من الله تعالى ان يمنع المكروه ولا يلحقه والمعنى اسأل الله ان يمنعه منعا وحجره حجرا والعامة على
كسر الحاء وقرئ بضمها وهو لغة فيه وحكى ابو البقاء فيه لغة ثالثة وهى فتح الحاء قال وقد قرئ به
واصله الفتح غير انه لما اختص بموضع مخصوص وهو موضع الانتصاب على المصدرية لفعل مضمر
أمن فيه من الالتباس ففيّر ومحجورا صفة مؤكدة للمعنى كقولهم ليل لائل ويوم ماطر
ولا يلزم من نفى البشرى العامة للمجرمين اى حين يرون الملائكة عند الموت او يوم القيمة
نفى البشرى بالعفو والشفاعة جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على القطع بوعيد
الفساق وعدم العفو والشفاعة وذلك لان قوله لا بشرى للمجرمين نكرة فى سياق النفى
فيعم انواع جميع البشرى فى جميع الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت
ذلك لاحد من المجرمين اى وعمدنا الى ما عملوا اى عمدنا الى ما عملوا من بحر اسناد حقيقة القدوم اليه تعالى
لكون القدوم عبارة عن مجئ المسافر بعد مدة وذلك يكون بالحركة التى هى من خواص الاجسام
ومقتضية لحدوث الموصوف بها ولذلك استدل الخليل بافول الكواكب على حدوثها وقد ثبت
انه تعالى منزه عن الجسمية والحدوث فلذلك دل قوله تعالى وقدمنا بقوله وعمدنا فان القصد
هو المؤشر فى القدوم فاطلق اسم المسبب على السبب فيكون المجاز فى المفرد وليت شعرى كيف
احتيج الى اعتباره مع جعله من تشبيه الهيئة بالهيئة كما صرح به حيث قال وهو تشبيه حالهم بحال قوم
وفى مثله يكون المفردات مستعملة فى معانيها الاصلية وانما التصرف فى المعنى التركيبى والظاهر ان ليس
مراد الملخص بقوله اى وعمدنا جعل القدوم مجازا عن العمد بل يريد به ان يعبر عن الهيئة المشتبهة

التى جعل نظم الآية مجازا عنها ثم انه تعالى لما بين حال الكفار فى النار الكلى والخيبة التامة
شرح وصف اهل الجنة تنبيها على ان لحظ كل لحظ فى طاعة الله تعالى فقال مستقر اهل الجنة
خير من مستقر اهل النار وكذا مقيلهم خير من مقيلهم فان قيل كيف يكون اصحاب الجنة خيرا
مستقرا من اهل النار ولا خير فى النار ولا يقال العسل احلى من الخل فالجواب انه من
قبيل التقريع والتهكم كما فى قوله اذلك خير ام جنة الخلد ولما دلت الآية على ان مستقر اهل الجنة
غير مقيلهم فسر المستقر بالمكان الذى يستقر فيه فى اكثر الاوقات والمقيل بالمكان الذى
يؤوى اليه للتمتع بالازواج اذ لا نوم فى الجنة لان اهلها ابدا فى نعيم يعرفونه كما ان اهل
النار ابدا فى عذاب يعرفونه فلا نوم فى واحد منهما وفى احسن رمز الى ما يتزين به مقيلهم
من حسن الصور اى صور ازواجهم من الحور العين والتحاسين جمع تحسين مصدر حسن
سمى به ما يحسن به الشئ من الزخارف كالتصاريف والتضاعيف سمى بها صروف الزمان
وانثار الشئ تعالى يوم تشقق وقرأ الكوفيون وابو عمرو هنا وفى ق بتخفيف الشين
والباقون بتشديدها واصل القراءتين تتشقق حذف الاولون احدى التاءين للتخفيف
والباقون ادغموا تاء التفعل فى الشين لما بينهما من المقاربة وهذه الآية مرتبطة ايضا بما اقترحوه
من انزال الملائكة فبين الله تعالى ان ذلك يحصل فى يوم له صفات منها ان السماء تتشقق فى
ذلك اليوم ومنها ما ذكره بقوله الملك يومئذ الحق للرحمن ومنها قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا
ومنها قوله ويوم يعض الظالم على يديه بسبب طلوع الغمام منها يعنى ان الباء فى قوله بالغمام
سببية فان طلوع الغمام منها سبب لانشقاقها كما تقول تشققت الارض بالنبات فكون طلوع
النبات منها سببا لتشققها وليس طلوع الغمام والنبات آلة للانشقاق لان آلة الفعل
يتقدم وجودها وجود الفعل وليس الطلوع متقدما على الانشقاق فى الوجود حتى يكون آلة له
الا انه شبه بالآلة فى كونه سببا للفعل والمعنى ان السماء تتفتح بالغمام تخرج منها وفى الغمام
الملائكة عليهم السلام ينزلون وفى ايديهم صحايف اعمال العباد وقيل الباء فيه للحال اى ملتبسة
بالغمام او وعليها غمام كما يقال ركب الامير بسلاحه وخرج بثيابه اى وعليه سلاحه وثيابه
وقيل الباء ههنا بمعنى عن اى عن الغمام ومعنى انشقت الارض عن النبات ان التربة ارتفعت
عنه عند طلوعه وكذا فى قوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم فتشقق السماء عن الغمام ان
تنزل السماء فيبقى الغمام فوق رؤس الخلائق بظلهم قال الامام النسفى الغمام فوق السموات
السبع وهو سحاب ابيض غلظه كغلظ السموات السبع ويمسكه الله تعالى اليوم بقدرته
وثقله اثقل من ثقل السموات فاذا اراد الله تعالى ان يشقق السموات التى ثقله عليها
فانشقت فذلك قوله تعالى تشقق السماء بالغمام اى بثقل الغمام فيظهر الغمام الى ههنا
كلامه تعلى هذا يحتمل ان يكون قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة

معناه

معناه وان يأتيهم بظلل من الغمام فان الباء دخل على المفعول كثيرا وروى في الخبر انه تشقق السماء
الدنيا فتنزل ملائكة سماء الدنيا بمثلي من في الارض من الجن والانس فيقول لهم الخلق أفيكم
ربنا يعنون هل جاء امر ربنا بالحساب فيقولون لا وسوف يأتي ثم ينزل ملائكة السماء
الثانية بمثلي من في الارض من الملائكة والجن والانس ثم ينزل ملائكة كل سماء على هذا التضعيف
حتى تنزل الملائكة سبع سموات فيظهر الغمام وهو كالسحاب الابيض فوق سبع سموات ثم ينزل الامر الحساب
فذلك قوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام وتنزل الملائكة الا انه قد ثبت ان الارض
بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع
باسرها كيف تسع الارض لكل هؤلاء والعلم عند الله علام الغيوب وقرأ ابن كثير
وتنزل الملائكة بنونين ثانيهما ساكنة من الانزال ونصب الملائكة على انه مفعول به وكان من
حق المصدر في هذه القراءة ان يجيء على انزال الا انه لما كان انزل وتنزل بمعنى واحد اقيم مصدر احدهما
مقام مصدر الآخر ومثله قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا اي تبتلا وقرأ الباقون من السبعة وتنزل بضم
النون وكسر الزاي المشددة وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول فيرفع الملائكة لقيامه مقام الفاعل
وقرئ ونزلت بالتشديد مبنيا للمفعول وقرئ وانزل وتنزل كل واحد منهما على بناء الفاعل وهو
الله تعالى فعدى الفعل تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقرئ وانزل على بناء المفعول ايضا وقرئ
ونزل بالفتحات الثلث مخففا مبنيا للفاعل وهو الملائكة وقرئ وتنزل الملائكة بضم النون وتشديد
الزاي ونصب الملائكة والاصل وتتنزل بنونين حذفت احديهما فهو الخبر يعني ان الملك مبتدأ
ويومئذ ظرف معمول له والحق خبره وللرحمن متعلق بالحق والمعنى الملك يوم تشقق السماء هو الملك الثابت
للرحمن او متعلق بمحذوف على التبيين فيتم الكلام عند قوله الحق او صفته عطف على الخبر في قوله فهو الخبر
اي ويحتمل ان يكون الحق صفة للمبتدأ وللرحمن خبره ويومئذ من صلة المبتدأ او من صلة الخبر ولا يجوز ان
يكون من صلة الحق لان ما كان في حيز المصدر لا يتقدم عليه ويحتمل ان يكون الخبر يومئذ والحق نعت للملك
وللرحمن متعلق بالحق او بمحذوف على التبيين كما مر وعض اليد كناية عن الغيظ وقيل المراد به حقيقة
العض والاصل في قوله يعض الظالم انه يأكل يديه الى المرفقين ثم تبتان فلا يزال هكذا اكلما نبتت يداه
اكلهما ندامة على ما فعل تعالى ويوم يعض منصوب بالعطف على قوله يوم يرون كما ان قوله يوم تشقق
منصوب به ثم ان كان تعريف الظالم للعهد وكان المعهود عقبة بن ابي معيط يكون قوله فلانا كناية
عن شخص معين وهو ابي بن خلف وكان المعنى يتمنى عقبة يوم القيمة ان لا يتخذ ابيا خليلا في الدنيا
وان كان التعريف فيه للجنس والاستغراق يكون كناية عن كل من اطاع في معصية الله تعالى روي عن الضحاك
انه قال لما بزق عقبة في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد بزاقه في وجهه فاحترق خداه فكان اثر ذلك
فيه حتى الموت تعالى يقول يا ليتني هذه الجملة حال من فاعل يعض طريقا الى النجاة او طريقا واحدا
يعني ان التنكير في قوله سبيلا اما للنوعية او للافراد شخصا وهو سبيل الحق ولم يتشعب اي لم يفرقني

يقال شعبت الشيء اذا فرقته ويقال التأم شعب بني فلان اذا اجتمعوا بعد التفرق والباء في قوله بي للتعدية ومعنى تفريق طرق الضلال اياه انه لما كان تارة في هذه الطريق من طرق الضلالة وتارة في تلك كان طرق الضلال كأنها فرقته وقرئ بالياء على الاصل فان اصل هذه اللفظة كسر التاء التي بعدها ياء متحركة فابدلت الكسرة فتحة والياء الفا فرارا عن اجتماع الكسرة مع الياء كان هنا كناية عن الاجناس يعني ان كل واحد من لفظي فلان وهن اسم موضوع لان يعبر به عن شيء الا ان لفظ فلان يكنى به عن اسم علم الشخص من العقلاء ولفظ هن لا يكنى به عن الاسم بل يكنى به عن المسمى الذي يستهجن ذكره بالاسم الموضوع له القبيحة يقال كانت بينهم هنات ومن المعلوم انه ليس المراد بالهنات الالفاظ وانما يعني بها اشياء قبيحة ولذلك يكنى به عن نفس الفرج لا عن لفظ الفرج يعني الخليل المضل يعني ان خليله سمي شيطانا لانه يفعل فعل الشيطان وهو الاضلال وكلام الظالم تم عند قوله بعد اذ جاءني ثم قال الله تعالى وكان الشيطان للانسان خذولا حيث يتبرأ في الآخرة عن نصرة من اضله في الدنيا ويجوز ان يكون هذا الكلام من قول الظالم كالكلام الذي قبله حاكيا ما يخذله الشيطان او خليله ولم ينفعه في الآخرة ثم اخبر الله تعالى عن شكوى رسوله قومه اليه بقوله وقال الرسول يا رب وهذه الشكوى وقع منه عليه السلام في الدنيا حين اكذبوه من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت وقيل انه عليه السلام يقوله في الآخرة شهادة على من كذبه وعصاه وليس المقصود من حكاية هذا القول للمخاطب هو الرسول صلى الله عليه وسلم الاخبار والاعلام لان كل واحد من فائدة الخبر ولازمه معلوم له عليه السلام بل المقصود منها تعظيم لشكايته وتخويف لقومه لان الانبياء عليهم السلام اذا التجأوا اليه تعالى وشكوا قومهم حل بهم العذاب ولم يمهلوا او هجروا فيه اي وضعوه يحتمل ان لا يكون قوله مهجورا من الهجر الذي هو ضد الوصل بل يكون من الهجر بمعنى الهذيان فانه كما يقال هجره هجرا وهجرانا اذا تركه وصد عنه يقال ايضا هجر المريض يهجر هجرا اذا هذى في منطقه ثم انه على تقدير كونه من الهجر بهذا المعنى يحتمل معنيين الاول انهم هجروا ولغوا فيه اذا سمعوه بان يخلطوا هجرهم به ليبقى غير مفهوم على السامعين والثاني انهم زعموا انه هذيان وهجر واساطير الاولين وهذا كما اذا نقل اليك كلام منزل فقلت هجر فيه اي هذى قائله في هذه المقالة وعلى كل واحد من المعنيين يكون اصل مهجورا مهجورا فيه لان هجر بمعنى هذى لازم لا يجيء منه اسم المفعول فلم يعد بحرف الجر لان الهجر فيه بمعنى الاهجار وهو التكلم بالهجر وهو كلام فاسد لا طائل فيه ولا معنى له وظاهر انه لا يستقيم على المفعول ويجوز ان لا يكون مهجورا اسم مفعول بل يكون مصدرا بمعنى الهجر اطلق على القرآن على طريق التسمية بالمصدر كالمجلود والمعقول والمردود بمعنى الجلد والعقل والرد والمعنى على هذا جعلوا القرآن والتكلم به هجرا ثم انه عليه السلام لما شكى اليه تعالى قومه قال تعالى تسلية له وكذلك جعلنا اي وكما جعلنا قومك يعادونك ويكذبونك جعلنا لكل نبي قبلك عدوا وهذا صريح في ان تلك العداوة

كانت بجعل الله تعالى وتلك اعداوة كفر فثبت بهذا انه تعالى خالق الخير والشر جميعا وليس للعبد
حصة من الخلق اصلا ثم انه تعالى حكى عن منكري النبوة شبهة اخرى وهي قولهم لولا نزل
عليه القرآن جملة واحدة كما اتى كل واحد
من موسى وعيسى وداود عليهم السلام كتابه وقوله جملة حال من القرآن اى هلا نزل
اى كذلك انزلناه مفرقا يريد ان الكاف منصوبة المحل على الحال من مفعول مقدر او على
الوصفية لمصدر فعل محذوف ويحتمل ان تكون مرفوعة المحل على الابتداء اى الامر كذلك
ويكون قوله لنثبت علة لمحذوف اى لنثبت فعلنا ذلك وهو جواب عن شبهتهم
ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ فانه لو نزل جملة واحدة لم يتقدم بعض الآيات على البعض
في النزول لم يعلم ان ايتها ناسخة وايتها منسوخة واما اذا نزلت منجمة فحيث يعلم ان ما تاخر نزوله
ناسخ للمتقدم ولانه اذا نزل مفرقا بحسب سؤلاتهم والوقايع الواقعة لهم حصلت فائدة جليلة
لا تحصل على تقدير نزوله دفعة واحدة فانه لو نزل دفعة واحدة كما حصل الا الدلالات اللفظية وفصاحة
الالفاظ الدالة على المدلولات بخلاف ما اذا نزل نجوما فانه ينضم اليها قرائن الحالية ورعاية
مقتضى كل واقعة وحال ولا شك ان انضمامها اليها يعين على البلاغة وبالجملة انزال القرآن منجما
فضيلة خص بها نبينا صلى الله عليه وسلم من بين سائر النبيين فان المقصود من انزاله
ان يتخلق قلبه المنير بخلق القرآن ويتقوى بنوره ويتعمق بحقايقه وعلومه وهذه الفوايد انما تكمل
بانزاله مفرقا الا ترى ان الماء لو نزل من السماء جملة واحدة لما كانت تربية الزرع به مثلها
اذا نزل مفرقا الى ان يستوى الزرع ويحتمل ان يكون من تمام كلام الكفرة كانهم قالوا
لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كنزول الكتب الثلثة فيكون حالا اخرى فيكون قوله لنثبت متعلقا
بمحذوف تقديره انزلناه مفرقا لنثبت كما يتعلق به على تقدير ان يكون من كلام الله تعالى
وقوله ورتلناه معطوف على ذلك المحذوف الذى تعلقت اللام به والترتيل التفريق ومجئ الكلمة
بعد الاخرى بسكوت يسير دون قطع النفس قال ابن عباس رتلناه ترتيلا اى بيناه بيانا وقال
السدى فصلناه تفصيلا وقال ابن الاعرابى ما اعلم الترتيل الا التحقيق والتبيين وقال معناه
امرنا بالترتيل في قراءته وذلك قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا اى اقرأه بترسل وتبين وقيل
معنى الترتيل حفظ الوقوف واداء الحروف ومنه حديث عايشة رضى الله عنها في صفة قراءة
النبى صلى الله عليه وسلم لاكسر لكم هذا كان يرتل كلامه اى يبين حروفه لعدها ومحصولها ذكره
المعنى انزلناه بعضه بعد بعض على اثر بعض بمهل يسير بينهما ولم ننزله مرة واحدة وهو معنى
قوله ونزلناه تنزيلا ثم انه تعالى لما افتتح هذه السورة الكريمة بما يتضمن اثبات التوحيد والنبوة
ثم اورد ابا طيل المخالفين فيهما ورد شبههم في كل واحدة من تلك الشبهات اتبعها طلبة والسؤالات
الفاسدة ختم الكلام بقوله ولا يأتونك بمثل الا جئناك اى لا يأتونك شبهة وسؤال من جنس الشبهات

المذكورة الواضحة البطلان كانها مثل بمثل ياكل باطل الاجيئناك بالحق الذى يدفع ما جاؤا
به من المثل ويبطله كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق سمى
ما يورد دونه من الشبه مثلا وما يدفع به الشبه حقا وقوله الاجيئناك بالحق استثناء
مفرغ والجملة فى محل النصب على الحال اى لا يأتونك بمثل فى حال من الاحوال الا فى حال
اتيانناك بالحق وبما هو احسن بيانا لما هو الحق والصواب ومقتضى الحكمة
او معنى على ان يكون التفسير الذى هو اظهار المعنى وبيانه مجازا مرسلا عن نفس المعنى
المبين اطلق اسم التفسير والبيان على المعنى المبين لما بينهما من العلاقة فان كل واحدة
من الشبهات التى اوردوها قد حاق نبوته عليه السلام لا معنى له ولا نفع فيما هم بصدده وما
جاء الله تعالى فى دفعه وجوابه احسن معنى واصلح جوابا وردا من سؤالهم الذى لا نفع
لهم فيه وحاصل المعنى على هذا الوجه كلما سألوك بسؤال عجيب اجبناك عنه بجواب
هو احسن معنى من سؤالهم مثلا انهم سألوا عن انزاله جملة واحدة لم لم يكن فاجبناك
بانا انزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك وهو احسن معنى ومؤدى لما فيه من بيان الحكمة
ولا نفع لهم فى سؤالهم اصلا والمعنى على الوجه الثانى كلما يأتونك بصفة عجيبة قائلين لم
لم تكن على هذه الصفة مع انها هى المناسبة للنبوة واظهر فى الدلالة على انك نبى جعلناك
على صفة هى اشد مناسبة للنبوة ودلالة على انك نبى حق فان قيل قد ذكر اولا ان السؤال
مثل من البطلان فكيف يصح مع هذا ان يقال الجواب احسن منه فان الحسن ليس مشتركا بينهما
فالجواب من وجهين الاول انه لما كان السؤال حسنا بزعمهم قبل الجواب احسن من السؤال
والثانى انه مثل قولهم الصيف احر من الشتاء يريدون به ان حر الصيف اشد من برد
الشتاء فعلى هذا معنى الآية ان الجواب فى باب الحق والحسن اقوى وادخل من سؤالهم فى باب
القبح والبطلان اى مقلوبين او مسحوبين اليها الفرق بين الوجهين ان معنى الآية على الاول
ان الذين يمشون الى جهنم حال كونهم مقلوبين وجوههم الى القفا وارجلهم الى فوق وقد روى
ذلك عنه عليه السلام فانه قد ورد فى الاخبار ان رجلا قال يا رسول الله كيف يحشر الكافر على وجهه
يوم القيمة فقال ان الذى امشاه على رجليه قادر على ان يمشيه على وجهه والثانى الذين يحشرون
اليها حال كونهم مسحوبين اى مجرورين على وجوههم وما ذكر من الحديث يؤيد هذا الوجه
وذكر فى اعراب الذين ثلثة اوجه ان يكون منصوبا على الذم بتقدير اعنى ومرفوعا على الذم اى
على انه خبر مبتدا محذوف اى هم الذين وان يكون مبتدا خبره اولئك شر مكانا اى
منزلا ومصيرا واضل سبيلا اى اخطا دينا وطريقا والمفضل عليه هو الرسول اشارة
الى ان الآية متصلة بقوله ولا يأتونك بمثل فان مقصودهم من اتيان ما هو كالمثل فى البطلان
تحقير منزلته ومكانه تعالى من لعنه الله وغضب عليه وجعل منزلهم القردة والخنازير

وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فاسلوب الآيتين واحد
وقيل انه متصل بقوله اصحاب الجنة خير من حيث ان ذلك في بيان اهل الجنة وحسن
حالهم وهذا في صفة اهل النار وسوء مصيرهم ولم يرض به لان قسيم اهل الجنة قد ذكر
قبل ذلك ثم ان تعالى لما ذكر قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين اتبعه بذكر
جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذبهم من اممهم تسلية له عليه السلام وايعاد القومه
كانه قيل لست اول نبي كذب بل ارسلنا قبلك انبياء مؤيدين بالآيات ثم دمرنا مكذبيهم
فقال ولقد آتينا موسى الكتاب الآية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويعمل برايه
ويتحصن برد الوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اي لا منجا ولا ملجا قيل ولذلك لا يوصف
تعالى بانه له وزيرا ولا بانه وزير لان الالتجاء اليه في المشاورة والرأي على هذا الحد
لا يتصور ولما ورد ان يقال كون هرون وزيرا كالمنافي لكونه شريكا له في النبوة لانه اذا صار شريكا
له خرج عن كونه وزيرا اجاب عنه بقوله ولا ينافي ذلك مشاركته والتعقيب جواب عما
يقال الفاء في قوله تعالى فدمرناهم للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون
بل بعد مدة مديدة والجواب ان فاء التعقيب محمولة هاهنا على الحكم بالاهلاك لا على الوقوع
وقرئ فدمرتهم يعني العامة قرؤا فدمرناهم فعلا ماضيا على بناء المتكلم المعظم معطوفا
على مخذوف اي فذهبا فكذبوهما فدمرناهم تدميرا اي اهلكناهم اهلاكا وذكر علي رضي
الله عنه فدمراهم امر الموسى وهرون عليهما السلام وعنه ايضا فدمرانهم كذلك ايضا ولكنه مؤكد
بالنون الثقيلة وعنه ايضا فدمرابهم بزيادة الباء الجارة بعد فعل الامر وهي تشبه القارة
التي قبلها في الخط تعالى وقوم نوح يجوز ان يكون منصوبا عطفا على مفعول دمرناهم
وان يكون منصوبا بفعل مضمر يفسره قوله اغرقناهم ويرجح هذا بتقدم جملة فعلية قبله
ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل الاشتغال اي اذكر قوم نوح ولكن تكذيب
واحد من الرسل كتكذيب الكل لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجزة وذلك
يقتضي تكذيب الكل ولانهم متفقون في اصول الدين فمن كذب واحدا منهم في شيء من ذلك
فقد كذب الكل فيه كالبراهمة فانهم قوم من الهند منسوبون الى واحد منهم اسمه برهام
ينكرون كل الرسل وبعثتهم عطف على هم لم يتعرض لكونه معطوفا على قوم نوح لظهوره
ومن صرف ثمود اوله بالحي ودون القبيلة مر وا مرارا تكرر المرور ليفهم من هذه الآية
ولعله اخذه من قوله تعالى في سورة الصافات وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون
وفسر الاتيان بالمرور للاشارة الى وجه تعديته انما بجاءة على فانه يتعدى بنفسه وبجاءة الى الآلة
عدي بعلى لتضمنه معنى مر واد قوله مطر السوء يحتمل ان يكون مصدرا على حذف الزوائد اي امطار
السوء وان يكون نعت مصدر محذوف اي امطارا مثل مطر السوء واضيف المطر الى صفته لتدل

على اختصاصه بها وان ليس له صفة غيرها يعني سدوم عن الليث انه بالدال المهملة وقيل انه
بالذال المعجمة قيل اراد بها اهل القرية وكانت قرى قوم لوط خمسا اهلك الله تعالى منها اربعا باهلها
وبقيت واحدة اهلك الله اهلها وهي سدوم قال تعالى في حقهم التي امطرت مطر السوء
قيل كان كل حجر قدر ان شاء وقيل كان ذلك في ريح حاصب وهذا العذاب انما نزل بهم عقوبة على
عصيانهم لوط وتكذيبهم اياه فكان ينبغي للكفار قريش ان يتعظوا بما رأوا مما حل بهؤلاء
فيمتنعوا عن مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلتزموا طاعته فلذلك وبخ الله تعالى
عليهم بقوله افلم يكونوا يروا نها ثم انتقل عنه الى التوبيخ بوجه آخر وهو انهم كفرة لا يرجون البعث
بعد الموت وهو عاقبة الموت ولما كان حقيقة الرجاء انتظار الخير وظن حصول عاقبة مسرة وليس
النشور خيرا مؤديا الى المسرة في حق الكافر فلا يتصور نسبة رجاء النشور الى الكافر حتى
يصح ابقاءها او انتزاعها احتيج الى توجيه قوله تعالى لا يرجون نشورا فذكر فيه ثلثة اوجه
الاول ان الرجاء مجاز عن التوقع والتوقع مستعمل في الخير والشر جميعا فامكن ان يتصور النسبة
بين الكافر وتوقع النشور فيحكم بوقوعها او بلا وقوعها فوضع الرجاء موضع التوقع ونفي عن
الكافر لانه انما يتوقع الجنة بعد الموت من يؤمن بالله ورسوله فكانه قيل بل كانوا لا يتوقعون
نشورا فلذلك لم يتعظوا بما نزل بهم ومر وا بقريتهم كما مرت ركابهم وجمالهم والثاني بان
يكون الرجاء على حقيقته بان المراد بالنشور نشور فيه خير وسرور كنشور المسلمين فانه يتصور
النسبة بين الكافر وبين مثل هذا النشور فيتصور نفيها فنفيت بان قيل انهم لا يأملون
نشورا كما يأمله المسلمون طمعا في الثواب فان من لم يؤمن ولم يعمل مثل عمل المؤمنين
كيف يأمل مثل املهم والثالث ان الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ويتصور نسبته الى الكافر
ونفيها الا موضع هذا على ان يكون هذا مصدرا على تقدير المضاف وان كان فعلا
بمعنى مفعول فالتقدير مرهزوا به وكلمة ان في قوله ان يتخذونك نافية وفي قوله ان كاد ليضلنا
مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما وهذا مفعول ثان والجملة المنفية جواب اذا الشرطية
وقوله اهذا الذي في محل النصب بالقول المضمر وذلك القول المضمر في محل النصب على انه حال من
فاعل ان يتخذونك اي ما يتخذونك الا هزوا قائلين ذلك والمعنى انهم لم يقتصروا على ترك
الايمان وايراد الشبهات الباطلة بل زادوا عليه الاستهزاء والاستخفاف اذا رآه فان
اشارتهم اليه عليه السلام بلفظ هذا الاستحقار تنزيلا الدنو مكانته عليه السلام بزعمهم منزلة وقرب
مكانه بمقتضى جهالتهم وضلالتهم ولما ورد ان يقال مضمون الصلة يجب ان يكون معلوما الا
الى ذات الموصول عند المتكلم فكيف جعلوا قولهم بعث الله رسولا صلة مع انهم منكرون لبعثته
عليه السلام اجاب عنه بانه مبني على التهكم والاستهزاء ولولا في مثله اي فيما لم يذكر جواب
لولا اكتفاء بما تقدم عليها مما يدل على جوابها تقيد الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ

فان لولا مع ما دخلت هي عليه قيد لجوابها لفظا ان ذكر جوابه لفظا وان لم يذكر لفظا لا يكون
قيدا له من حيث اللفظ الا انه لما تقدم حكم مطلق يدل على جوابه وهو قوله ان كاد ليضلنا
كانت لولا قيدا له من حيث المعنى لكونه في معنى الجزاء وحكمه فانه يفيد نفي ما يلزمه ويكون
الموجب له بيانا لكونه كالجواب لقولهم فان قولهم يستلزم ويقتضي كونه عليه السلام مضلا من
حيث ان احدا لا يضل غيره الا اذا كان ضالا في نفسه فقوله سيظهر لهم من الضلال غاية الضلال
يفيد نفي ما هو لازم قولهم ونفي اللازم نفي الملزوم فيكون كالجواب لقولهم وقوله من اضل سبيلا
جملة استفهامية معلقة لسيعلمون فهي سادة مسد مفعوليه ان كان على بابه وان كان بمعنى
يعرفون يكون سادة مسد مفعول واحد وفيه وعيد من حيث يدل على انه لا مخلص لهم عن العذاب
وان تأخر وقوله ودلالة اه عطف تفسير وكلمة ارايت يستعمل تارة للاعلام وتارة للسؤال وههنا
استعملت للتعجب من جهل من وصفه ولغته وقوله هواه مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تأخير
لاستوائهما في التعريف فان مفعولي اتخذ قبل دخوله عليهما مبتدأ وخبر المبتدأ الآلهة والخبر هواه
لان كل واحد منهما معرفة والمعرفتان اذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ والمؤخر خبره
فيكون الآلهة مفعولا اولا وهواه ثانيا من غير تقديم ولا تأخير الا ان المصنف جعل تقدير الكلام ارايت
من اتخذ هواه آلهة وقال انما قدم المفعول الثاني للعناية كما تقول علمت منطلقا زيدا لفضل
عناية بتلك بالمنطلق نظرا الى اصل المعنى فانه لا ينكر ان المعرفتين ايتهما قدم فهو المبتدأ والى ان
النظر الى جانب المعنى وملاحظة اصل المقصود يقتضي ان يكون آلهة خبرا في الاصل ويكون المقصود من
الكلام التعجب من اتخاذ الهوى آلهة على التشبيه البليغ كانه قيل الا تعجب ممن جعل هواه بمنزلة
الآلهة في التزام طاعته وعدم مخالفته اياه ولا معنى لتشبيه الآلهة بالهوى ولما كان المشبه به
ههنا هو الآلهة والمشبه هو الهوى كما في قولك زيد الاسد فلما قدم عليه صار مفرا الا عن موضعه
الاصلي غير قار فيه فلهذا جعل من باب تقديم المفعول على الاول والثاني للانكار
اي لست موكلا على حفظه تحفظه من اتباع هواه وعبادة من يهواه من دون الله ولا
تقدر عليه ولا تحسب ايضا ان اكثرهم يسمعون ما تقوله سماع تدبر ولا يعقلون ما تورده
من الحجج والدلائل الدالة على الوحدانية ثم انه تعالى لما عجب من جهل من اطاع هواه جعله
بمنزلة الانعام ذكر انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم المنفرد بالالوهية فاولها
الاستدلال بحال الظل من زيادته ونقصانه وتغير احواله هو قوله تعالى الم تر الى ربك كيف
مد الظل كلمة الى مبنية على تضمين معنى النظر وكيف منصوبة بمد وهي معلقة لقوله الم تر
وهو وان كان من رؤية العين يجب ان يكون المنظور اليه مما يصح ان يتعلق به رؤية العين
فكان اصل الكلام الم تر الى صنع ربك او الى الظل كيف مده ربك وبسط على وجه الارض
كلها حين احدثها الا انه غير النظم الى ما عليه التنزيل للاشعار بان مدلول هذا الكلام وهو كونه

ما ذا المثل كالمثل بعد المرئي لوضوح برهانه الذي هو دلالة حدوث الظل وتغيره على الوجه النافع
على كونه فعل الصانع الحكيم ثم اشار الى احتمال ان يكون قوله الم تر من رؤية القلب بمعنى العلم
الا انه عدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء فقال الم ينته علمك اه فيكون الكلام على ظاهره
لان الظل وان كان من المبصرات الا ان تاثير قدرة الله تعالى في تمديده ليس من
المبصرات بالاتفاق لكنه معلوم بما ذكره من البرهان الواضح والظل هو الامر المتوسط بين
الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو منبسط على وجه الارض فيما بين ظهور الفجر الى طلوع
الشمس ثم ان الشمس تنسخه وتزيله شيئا فشيئا الى الزوال ثم ينسخ ضوء الشمس
ويزيله من وقت الزوال الى الغروب ويسمى الظل الآخذ في الازدياد الناسخ لضوء الشمس فيما
ووجه الاستدلال به على وجود الصانع اشار اليه من ان حدوثه بعد العدم وعلمه بعد
الوجود وتغير احواله بالزيادة والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه النافع لابد له من صانع
قادر ومدبر حكيم يقدر على تجريد الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على
الوصف الاحسن والترتيب الاحسن وما هو الا الله تعالى ثم ثابتا من المكن وهو
الاستقرار والثبات على الوصف سكن الدار سكنا اذا استقر فيها ولو شاء لجعله ثابتا
مستقرا الا انه ذهب على وجه الارض بان لا تطلع الشمس ابدا والمعنى على تقدير كونه من
السكون الذي هو عدم الحركة ولو شاء لجعله ساكنا لا يتحرك حركة انقباض ولا انبساط
بان تجعل الشمس مقيمة على وضع واحد ودليل الشيء ما يكون ظهوره للعقل سببا لظهور
الشيء فيه فشبهت الشمس بالنسبة الى الظل بالدليل بالنسبة الى المدلول من حيث
طلوعه سببا لظهور الظل للحس او من حيث كون حركتها سببا لحدوثه وتغير احواله
وانما قلنا ان طلوع الشمس سبب لظهور الظل للحس لان الناظر الى الجسم الملون حال
قيام الظل عليه لا يظهر له شيء سوى الجسم ولو عدم الظل ليس امرا ثالثا ولا نعرف به ثم
اذا طلعت الشمس وقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوءها
على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا
الشمس لما عرف الظل كما انه لولا الظلمة لما عرف النور فكانه تعالى لما اطلع الشمس ووقع ضوءها
على الارض وزال الظل به فحي ظاهر للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا
قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل دليلا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا
هديناه العقول الى معرفته وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت دليلا على وجوده والقبض جمع
المنبسط من الشيء والمراد به ههنا الازالة فقوله تعالى ثم قبضناه الينا معناه ان الظل
يعم جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس ازاله الله تعالى ذلك الظل الى دفعة بل جزءا
فجزءا يسيرا يسيرا فكلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الازلال في جانب الغرب

فقبضه

فلو قبضه الله تعالى دفعة لتعطلت منافع الظل والشمس فقبضه يسير ايسير ليبقى منافعها و
المصالح المتعلقة بهما وثم في الموضعين لتفاضل الامور يعني ثم للتراخي الزماني ولا يصح
جعلها لتراخي هذا المقام اذ ليس المعنى ان تعالى بعد ذلك الدليل بان مد الظل جعل الشمس عليه دليلا
فوجب حمله على المجاز بان يجعل كذلك ثم استعارة تبعية بان شبه تفاضل الامور وتباعد مراتبها
بالبعد الزماني فاستعير لجانب المشبه لفظة ثم الموضوعة للتراخي الزماني ووجه كون الامور
متباعدة في الرتبة والفضل ان حدوث الظل ممدودا منبسطا على وجه الارض وان كان دالا
على وجود الصانع الحكيم الا ان جعل الشمس دليلا عليه بدلالة على امر زايد مرتب على ذلك افضل منه
رتبة وقبض الظل قبضا يسيرا اعظم من الثاني لان الدلالة مع التدريج والمهلة بانبساط ضوء
الشمس على الاجرام يحصل هذا المنافع المترتبة على الشمس مع عدم ارتفاع منافع الظل بالكلية
وهي منفعة زايدة على نفس انبساط الظل وقيام دليل وجوده مع معرفة الساعات والاوقات
التي ينوط عليها اكثر احكام الشرع ولان في التدريج حكما ومصالح اخرى وقبل مد الظل اه
عطف على قوله لتفاضل الامور اي وقال بعضهم ثم في احد الموضعين مستعملة في اصل معناها
وهو التراخي الزماني فان خلق الشمس مسلطا على الظل متراخ زمانا على انبساط ظل السماء
على الارض فثم في قوله ثم جعلنا الشمس عليه للتراخي الزماني بخلافه في قوله ثم قبضناه ولو
شاء لجعله ثابتا على تلك الحالة اي لو اراد بقاء الظل على حالة ممدودا على وجه الارض لما خلق
الشمس فيكون الظل باقيا على امتداده لكن اراد تغيره فخلق الشمس وسلطها على الظل فالظل
تابع للشمس كما يتبع المدلول الدليل والمراد بكون الظل تابعا للشمس ان زيادة الظل ونقصانه
تابعة لحركة الشمس فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى عليه مفعولا ثانيا لجعلنا وقوله دليلا
حالا من الشمس او تكرير للمفعول الثاني كما مر في قوله تعالى فجعلناه هباء منثورا او كون
الشمس دليلا على الظل عبارة عن كونها متبعة اياه استتباع دليل العلم مدلوله او
استتباع دليل الطريق من يهديه فان الشمس باختلاف احوالها في سيرها يستلزم اختلاف
احوال الظل من كونه تارة في مكانه وزائلا عنه منبسطا ومنقبضا ونحو ذلك فيصح ان يستدل
بكل حال من احوالها على كل حال من احوال الظل او دليل الطريق عطف على فاعل
يستتبع وقوله من يهديه عطف على مفعوله اي كما يستتبع دليل الطريق من يهديه فالشمس
على الاول بمنزلة دليل العلم بالنسبة الى مدلوله وعلى الثاني بمنزلة دليل الطريق بالنسبة
الى من يهديه بتفاوت بحركتها وتحولها بنحو لها استيناف لبيان كون الشمس مسلطا
عليه مستتبعا اياه والنوع الثاني من دلائل الوحدانية ما ذكره بقوله وهو الذي جعل لكم الليل
لباسا والنشور يحتمل ان يكون بمعنى الانتشار والتفرق في وجوه المصالح ويحتمل ان يكون بمعنى
الحيوة لانها كانت في النوم معنى لوفات لانقطاع الانسان به عن التصرف والعمل كان في اليقظة

معنى الحبوة وفى بعض الكتب ابن آدم كما تنام تموت وكما تستيقظ تبعث والنوع الثالث
منها ما ذكره بقوله وهو الذى ارسل الرياح قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو نشرا بضم النون والشين
وهو جمع نشور كرسل جمع رسول والمعنى ارسلها ناشرات للسحاب فى الجو كما ينشر الكشى بالمطوى
المضبوط وقرأ ابن عامر وابو عمرو فى رواية بضم النون وسكون الشين والمعنى كالاول
وقرأ حمزة والكسائى بفتح النون وسكون الشين وقرأ عاصم بالباء الموحدة وسكون الشين
من البشارة واختار كون طهورا فى الآية اسما لما يتطهر به كالسحور والوقود استدلالا بقوله
وننزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وضعف كونه مبالغة الطاهر والحلوة عن بيان
منفعته وهى كونه مطهرا للانسان عن الحدث والنجاسة وللاسم كالذنوب وهو
اسم بمعنى النصيب ويقال ايضا للدلو المملوءة ماء ذنوب ولا يقال لها وهى فارغة ذنوب
فان قيل طهور مشتق من طهر يطهر طهارة وهو لازم فكيف يجوز تعديته بيطهر عزة قلنا
انه لا يكون من الصفات المشتقة كالغفور والشكور بل يكون من قبيل الاسماء
الجامدة فان قيل كيف يكون لفظ طهور اسما لما يتطهر به وقد قال تعالى فى صفة
شراب اهل الجنة وسقيهم ربهم شرابا طهورا وقال الشاعر عذاب الثنايا ريقتها طهور
قلنا كونه اسما له لا ينافى استعماله فى مبالغة طاهر ولو صف الماء به اشعارا بالنعمة
جواب عما يقال ما الفائدة فى توصيف الماء المنزل لاحياء الارض وسقى الحيوان بقوله طهورا
مع ان التوصيف فى مثله لا يؤذن كون الوصف شرطا لترتيب الحكم على الفعل المعلل كما اذا
قلت اعطانى اللباس الفاخر لا يتزين به وصف الطهارة لا دخل له فى ترتيب الاحياء
والسقى على انزال الماء وتقرير الجواب ان الاحياء والاسقاء المذكورين وان امكنا بدون
وصف الطهارة الا انه وصف الماء بها اشعارا بالنعمة فيها فان وصف الطهارة نعمة
زائدة على انزال ذات الماء وتتميما للمنة المستفادة من قوله لنحيى به ونسقيه فان هذين
الاحسانين انما يتمان بذلك لما ذكره من ان الماء الطهور اهنى وانفع وتنبيها على
ان بواطنهم اولى بالتطهير ووجه التنبيه انه تعالى لما امتن علينا بانزال ما يطهر ابداننا
من الحدث والنجاسات وبين بذلك ان ظواهرنا مما ينبغى ان يطهر ومن المعلوم ان
باطن الشىء اولى بالحفظ عن التلوث من ظاهره فكان الامتنان بانزال ما يطهر
الظاهر تنبيها على ان الباطن اولى به ولانه غير جار على الفعل اى لم يقل بلدة ميتة
لان الميت ليس على وزن الفعل كخوفول ومفعال ومفعيل وفعيل بمعنى مفعول فى مثله
يجوز التذكير وان جرى على المؤنث لانه لما لم يكن على وزن الفعل لم يكن مشابها له فجاز
ان لا يطابق موصوفه فى التانيث فان الفعل يطابق فاعله فى التذكير والتانيث فكذا
ما يشابهه بخلاف ما لم يوازن من المشتقات فانه اجرى مجرى الجوامد قرأ الجمهور ونسقيه

بضم النون وقرأ ابو عمرو وعاصم في رواية عنهما بفتح النون وسقى واسقى لغتان بمعنى يقال
سقاه الله تعالى الغيث واسقاه والاسم السقيا بالضم ويقال سقيته لشفته وسقيته
لماشيته وارضه والاسم السقى بالكسر وقوله تعالى مما خلقنا يجوز ان يتعلق بقوله نسقيه
اى سقى ذلك بعض خلقنا من الانعام والاناسى وانتصابهما على البدل من محل الجار
والمجرور في قوله مما خلقنا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من انعاما ولعل
قوله يعنى اهل البوادى مبنى على الاول فان حمل قوله مما خلقنا على اهل البوادى جعل
تنكير الانعام والاناسى مبنيا عليه انما يلايم الاول وتخصيصهم جوابا عما يقال
كيف خص اهل البوادى بالاسقاء مع ان اهل المدن والقرى يحتاجون الى الشرب
وسائر الحيوانات اى ما عدا الانعام من الوحوش والطيور وان كانت تعيش
بالماء لكنه تعالى خص الانعام بالذكر لما يرها لا يوزها الشرب ولا يكون عاجزا عن
نيله غالبا بما يقال اعوزه الشيء اذا احتاج اليه ولم يقدر عليه مع ان مساق هذه الآيات
وجه ثان لتخصيص الانعام بالذكر مع استوائها لسائر الحيوانات في الاحتياج الى الشرب
وحاصله ان ليس المقصود مجرد بيان الحكمة في انزال الماء بل المقصود تعداد ما يكون نعمة
في حق نوع الانسان فلذلك خصت الانعام بالذكر لانها قنية الانسان اى لفقرها
ويتخذها النفس للتجارة الجوهرى قنوت الغنم وغيرها قنوة وقسه ايضا وقسة
اذا قنيتها النفس للتجارة وغلبة جمع غلى بمعنى شريف ورفيع مثل صبية جمع صبى
ولذلك اى لكون غلبة ما يتعيشون به هي الانعام قدم سقيها على سقيهم كما قدم على
الانعام احياء الارض فان الارض وحيوانها سبب لحيوة الانعام وتعيشها فانظر الى انه تعالى
كيف رتب ذكر ما هو رزق الانسان ورزق رزقه فان الانسان رزق الانسان والنبات
رزق الانعام والمطر رزق النبات فقدم ذكر المطر ورتب عليه ذكر حيوة الارض بالنبات ورتب
عليه ذكر الانعام والاناسى عطف على قوله ونسقيه اى كما قرئ نسقيه بفتح النون كذلك
قرئ اناسى بحذف ياء اناسى ذهب سيبويه الى ان اناسى جمع انسان اصله اناسين
كسرحان وسراحين فابدلت النون واو ادغم فيها الياء التي قبلها كما قيل في جمع ظربان
ظرابى اصله ظرابين وظربان على فعلان دويبة كالهرة منتنة الريح تزعم العرب انها
تفسو في ثوب احدهم اذا صاره فلا تذهب ورائحته حتى يبلى الثوب وفي المثل في بيتنا
الظربان وذلك اذا تقاطع القوم وقال الفراء والمبرد والزجاج ان جمع انسى وفيه نظر
لان فعالى انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة لما يدل على نسب نحو كرسى وكراسى
فلو اريد بكرسى النسب لم يجز جمعه على كراسى ويبعد ان يقال ان الياء في انسى ليست
للنسب وكان حقه ان يجمع اناسية نحو مهالية في جمع المهلى والازارقة في الازرق صرفنا

هذا القول يعني ضمير صرفناه اما ان يرجع الى ما ذكره بقوله وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي
رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا كانه قيل ولقد صرفنا ذكر انشاء السحاب وانزال القطر
بين الناس في القرآن وفي سائر الكتب ليتفكروا ويعتبروا او يرجع الى نفس الماء الطهور الذي
هو المطر ومعنى تصريفه بين الناس ان لا ينزل على نسق واحد بل ينزله في مكان دون مكان
وفي وقت دون وقت وعلى صفة دون اخرى فيقسمه بين العباد على هذه الوجوه روي عن
ابن عباس رضي الله عنه انه قال ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه في الارض ثم
قرأ هذه الآية وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من
عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله تعالى ذلك الى غيرهم فاذا عصوا
جميعا صرف الله تعالى ذلك الى الفيافي والمراد باختلاف صفة المطر كونه تارة وابلا واخرى
طلا ومرة ديمة مثلا والوابل المطر الشديد والطل الضعيف المطر والديمة المطر الذي يدوم
ليتاما او في الانهار والمنابع عطف على قوله في البلدان المختلفة اي ويجوز ان يكون المراد
بتصريف المطر بين الناس اجراؤه في الانهار والمنابع ليشتفعوا به بوجوه الانتفاع من الشرب
وسقي الزرع ونحوها بخلاف من يرى ان الله تعالى هو الذي خلق الامطار
وجعل الانواء دلائل وامارات عليها لا يكفر والحاصل ان المراد بالكفور اما كفران النعمة
وقلة المبالاة بشانها فان حقها ان يتفكر فيها ويستدل بها على وجود الصانع وقدرته
واحسانه ويستغل بشكر احسانه ومن اشتغل بها وقصر في شكرها فقد كفر بحق النعمة
واما الكفر بالله تعالى بان يقول مطرنا بنوء كذا ويسند مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب
ويجحد كونها صادرة من الله تعالى فانه لا شك انه كفر بالله والانواء النجوم التي يسقط واحد منها
في جانب الغرب وقت طلوع الفجر ويطلع رقيبه في جانب الشرق من ساعته والعرب كانت تضيف
الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقيل الى الطالع منها ثم انه تعالى لما بين دلائل
وحدانيته وكمال قدرته شرع في تعظيم رسول الله عليه السلام فقال ولو شئنا لبعثنا في كل قرية
نذيرا ولكن قصرنا الامر عليك اجلالا لك لان مجاهدة الكفار بالحجج اتم تحمل المشاق
المامور بها على المجاهدة بالسيف لان السورة مكية والامر بالقتال انما ورد بعد الهجرة
بزمان فبين ان اظهارهم خبر قوله ولان مخالفتهم ولا شك ان مخالفة العتاة الغالبين
بينهم اكبر المجاهدة او لانه جهاد مع كل الكفرة فيكون ضميره في قوله وجاهدهم به راجعا الى ما دل عليه
قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا وهو كونه نذيرا كافة القرى فانه لو بعث في كل قرية نذير
لوجب على كل نذير مجاهدة قريته باقصى الوسع فاجتمعت على رسول الله عليه السلام تلك المجاهدات
كلها فكبر جهاده من اجل ذلك فلذلك قال له جاهد بسبب كونك نذيرا كافة القرى جهادا كبيرا جامعا
للمجاهدات ثم انه تعالى انتقل الى النوع الآخر من دلائل التوحيد فقال وهو الذي مرج البحرين كانه تعالى

يقول

يقوى به قلبه عليه السلام على امتثال ما امر به من المجاهدة الكبيرة واصل المرج الارسال والتخلية
يقال مرجت الدابة اذا ارسلتها ترعى وقوله تعالى هذا عذب فرات مقول مضمر تقديره
مرج البحرين مقولا فيهما هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج كما يقال وجدت الناس خير تقلبه
اى مقولا فيهم ذلك ويحتمل ان يكون جملة مستانفة لا محل لها كان قائلا قال كيف مرجهما
فقيل هذا عذب فرات والفرات فعال من فرت الماء يفرت فروة فهو فرات اذا كان في غاية العذوبة
ويقال ملح الماء يملح ملوحة فهو ملح ومليح على وزن فعل وفعيل وقرئ بهما وقلما يقال ملح والاجاج
الشديد الملوحة الذي يحرق لسباطن من ملوحته من اجت النار اجيجا اذا اشتد حرها
وتنافر ابليغا ولما كان عطف قوله وحجرا محجورا على قوله برزخا دالا على انه تعالى جعل كل واحد
من البحرين بحيث يتعوذ من الآخر ويقال له حجرا محجورا اى حراما محرما عليك ان يغلب علي وتمثيل
صفتي وكيفيتي ومن المعلوم ان البحر ليس من شانه ان يتعوذ قولا فجعل الكلام من قبيل الاستعارة
التمثيلية بان شبه تلاصق كل واحد منهما بالآخر مع كمال التنافر بينهما بعدوين يتقاربان
في المعركة بيد كل واحد منهما ان يلقي صاحبه ويتعوذ منه فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به
فقيل جعل بينهما هذا الكلام بمعنى جعلهما قائلين لهذا الكلام وقيل حدا محدودا اى
وجعل بينهما حد الايتجاوز حكم كل واحد منهما من ذلك الحد وفي الصحاح الحجر ايضا حجر الكعبة
وهو ما حوله الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وكل ما حجرته من حايط فهو حجر وذلك
كدجلة يعني ان المراد بالبحر الماء الكثير الواسع سواء كان عذبا كدجلة والنيل او ملحا فلا يرد
ان يقال لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تعالى ههنا ثم بين انه تعالى كيف خلا بين
بحرين متنافرين غاية التنافر حال كونهما متجاورين بحيث لا يتمازجان حتى يحصل موضع
التعجب فقال كدجلة يدخل البحر ومن قال المراد بالبحر العذب النهر العظيم وبالملح الاجاج البحر
الكبير وبالبرزخ ما يحول بينهما من الارض بين وجه الاستدلال على قدرة الصانع بان
العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد من الاستواء وان لم
تكن فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة معينة ويفصل بين
اجزاء الطبيعة الواحدة بالبرزخ الحائل بينهما على حسب مشيته وارادته مع ان
مقتضى طبيعة اجزاء كل عنصر ان تضامت وتلاصقت وتلس اى تكلين
وتنقاد وذكر في الماء الذي خلق منه البشر ثلث احتمالات الاول انه الماء الذي خمر به طينة
آدم والثاني انه الماء الذي جعل جزءا من مادة كل بشر بل من مادة كل حيوان كما قال والله
خلق كل دابة من ماء والثالث انه النطفة لقوله تعالى خلق من ماء مهين اى قسمه
قسمين اى ليس المراد انه جعل البشر الواحد ذا نسب نسب اليه الفروع وذات صهر
يصاهرها فانه محال فان الصهر ابو زوج البنت وما كان من قبل زوج البنت فهو اصهار

يتواصل اليهم بسبب البنات فذوات الصهر اى اللاتى يصاهر بهن ليست الا البنات
بخلاف ذوى النسب اى الذين ينسب اليهم الاولاد فانهم ذكور لان النسب الى الآباء
كما قال الشاعر لا تزرين بفتى من ان يكون له ام من الروم او سودا ومجارفانها امهات
الناس وعينه مسورحاد للآباء ابعاد بين الله تعالى قدرته اولا ببيان انه خلق من الماء بشرا
واظهر فضله وامتنانه بجعله نسبا وصهرا اما النسب فيه يتعارفون ويتواصلون فيقال فلان
من فلان وفلانة بنت فلان ولولا النسب لما تعارفوا ولا تواصلوا واما الصهر من اسباب
التواصل والتواجد والتواد ثم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرة المشركين
فى عبادة الاوثان فقال ويعبدون من دون الله الى قوله ظهيرا وهو خبر كان وعلى ربه
متعلق بهاى وكان الكافر بشركه وعداوته الحق عونا للشيطان على عصيان ربه بتشجيعه
على الاصرار عليه ويشاركه الا فعل من شاء يعنى ان الا للاستثناء متصل على حذف
المضاف واتخاذ السبيل اليه عبارة عن التقرب اليه بالايمان والطاعة صور فعل من يشاء ان
يتقرب اليه بذلك بصورة الاجر وسماه باسمه تشبيها له بالاجر من حيث كونه المقصود من التبليغ
واستثناه من الاجر الذى نفى توقعه لفوايد احديها ان يقلع شبهة طمعه فى الاجر من اصله
كانه قيل ان اعطيتم اياى اجرا فاعطونى ذلك الفعل فانى لا اسألكم غيره وثانيها اظهار الشفقة
بان عد سعيهم الى نفسهم ونفعهم لها بالاشتغال بطاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته وعصيانه
اجرا وافيا مرضيا وثالثها الاشعار بانهم كما يثابون على ذلك الفعل بمباشرتهم له يثاب هو
ايضا عليه بسبب دلالته اياهم عليه بحكم ان الدال على الخير كفاعله وعلى تقدير كون الاستثناء
منقطعا يكون المعنى لا اطلب منكم اموالكم جعلا لنفسى لكن من شاء انفاقها لوجه الله تعالى فليفعل
فانى لا امنعه عنه فى استكفار شرورهم والاغناء عن اجورهم يعنى ان الآية متصلة بقوله
وكان الكافر على ربه ظهيرا او قوله قل لا اسألكم عليه من اجر فانه تابين ان الكفار متظاهرون على
وامره بان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه فى دفع المضار وفى جلب جميع المنافع
تعالى وكفى به اى حسبك الحى الذى لا يموت خبيرا بذنوب عباده لا يحتاج معه الى غيره
لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء
اشارة الى ان الباء فى قوله به بمعنى عن كما فى قوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع وفى قول علقمة
فان تسألونى بالنساء فانى خبير بادواء النساء طبيب وان ضمير به يرجع الى ما ذكر من خلق
السماوات واستوائه على العرش لانهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى على ان يكون قولهم
وما الرحمن سؤالا عن المسمى بهذا الاسم ويكون قول المصنف هذا علة لسؤالهم فانهم لما لم يعرفوا
كونه تعالى مسمى بهذا الاسم انجر بهم ان يسألوا عن مسماه وكانوا يعرفون كونه تعالى مسمى به
الا انهم يزعمون انه قد مر اد بغيره تعالى وهو مسيلمة الكذاب باليمامة فانه يقال له رحمن اليمامة

وكان المشركون يكذبونه ايضا ولذلك قالوا انسجد لما تامرنا اى للذى تامرنا به بتقدير
تامرنا بسجوده فحذف ما حذف منه على التدريج حذف الجار اولا واوصل الفعل كما فى امرتك الخير
فقيل تامرنا بسجوده ثم حذف المفعول الذى هو المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار تامرناه ثم
حذف الضمير ايضا فصار لما تامرنا على ان ما موصولة بمعنى الذى او مصدرية اى لامرك على
معنى لاجل امرك لنا من غير عرفان وقيل لانه كان معربا لم يسمعوه عطف على قوله لانهم
ما كانوا يطلقون على الله اى وقيل قولهم وما الرحمن يكون سؤالا عن المسمى به بل هو سؤال عن معنى هذا
الاسم وشرح مفهومه لانه لم يكن مستعملا فى كلامهم كما استعمل الرحيم والرحوم والراحم ثم انه تعالى
لما حكى عن الكفار ان امرهم بالسجود للرحمن زادهم نفورا عن الايمان ذكر من عظم شانه
وباهر سلطانه كو تفكروا فيه لاضطروا فيه الى الايمان به وطاعته فقال تبارك الذى جعل
فى السماء بروجا وهى المنازل الاثنى عشر كل برج منزلان ونصف منزل للقمر وهى منازل
الكواكب السبعة السيارة وهى ثلثون درجة للشمس واسماء البروج الحمل والثور والجوزاء
والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والحوت فالحمل والعقرب
بيتا المريخ والثور والميزان بيتان للزهرة والجوزاء والسنبلة بيتا عطارد والسرطان
بيت القمر والاسد بيت الشمس والقوس والحوت بيت المشترى والجدى والدلو بيتا زحل وهذه
البروج مقسومة على الطبايع الاربع فيكون لكل واحد منها ثلثة بروج مثلثات الحمل والاسد والقوس
نارية والثور والسنبلة والجدى ارضية والجوزاء والميزان والدلو مثلثة هوائية والسرطان والعقرب
والحوت مثلثة مائية وقوله تع جعل فيها اى فى البروج لانى السماء لان البروج اقرب فعود الضمير اليها
اولى وان جاز عوده الى السماء ايضا شبهت الشمس والكواكب الكبار بالسرج والمصابيح
كما فى قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فى الانارة والاشراق اى ذا قمر جواب
عما يقال القمر مؤنث فينبغى ان يؤنث صفته بان يقال منيرة وانما قلنا القمر مؤنث لانه
عبارة عن جماعة الليالى ذوات القمر لا جمع ليلة قمراء اى ذات القمر وتقرير الجواب ان اصل الكلام
وذا قمر منير على ان يكون ذا قمر عبارة عن نفس القمر عبر عن القمر بانه ذو قمر اى ذو ليال قمراء لان
الليلة انما تكون قمراء بالقمر فصار كانه صاحب تلك الليلة فحيل لانه ذو قمر بمعنى صاحب الليالى القمراء
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو مؤنث لكونه عبارة عن جماعة الليالى لانه لما قام
مقام المضاف وهو مذكر بقى حكم المضاف فقيل فى صفته منير الا منيرة كما بقى فى قول حسان
يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسبيل بردى مار بردى وهو نهر
بدمشق فحذف المضاف واقيم بردى مقامه وبقى حكم المضاف فيه وهو مؤنث حيث ذكر ضمير
يصفق والتصفيق الخلط والمزج ويحتمل ان يكون القمر بمعنى القمر وتوحيد الصفة
بلا تكلف الحذف اى ذو مجلفة يحلف كل منها الاخر يعنى ان الحلفة مصدر للنوع فلا يصلح ان

يكون مفعولا ثانيا لجعل الليل ولا حالا من مفعوله فان خلفة لا تخلو اما ان يكون مفعولا
ثانيا او حالا اما الاول على ان يكون جعل بمعنى صير والثاني على ان يكون بمعنى خلق فلا بد
من تقدير المضاف اى ذوى خلفة ثم ان خلفة يستعمل بمعنيين بمعنى كان خليفة و
بمعنى جاء بعده يقال خلف فلان فلانا اى كان خليفة ويقال خلفني في قومه خلافة ومنه قوله تعالى
وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي ويقال ايضا خلفة اذا جئت بعده والخلفة في
الآية يحتمل ان يكون من خلفه بكل واحد من المعنيين وهو قول المص يخلف كل منهما الآخر
بان يقوم مقامه او بان يعتقبا ويؤيد الاول قول ابن عباس رضى الله عنه اى جعل كل واحد
منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل احد قضاه في الآخر وما روى عن
انس رضى الله عنه عن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رض
وقد فاته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله تعالى فيك آية وهو الذي جعل
الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاته من الوظائف بالليل فاقضه في نهارك وما
فاتك في النهار فاقضه في الليل وان كان المعنى جعلهما ذوى اعتقاب يكون المقصود بيان
انه تعالى جعلهما مختلفين بحيث يجيء هذا ويذهب ذاك ويجيء ذلك ويذهب هذا ولم يجعل
واحدا منهما سرمدا نهارا لا ليل له وليلا لا نهار له ليعلم الناس عدد السنين والحساب وليكون
للانتشار في المعاش وقت معلوم وللاستقرار والاستراحة وقت معلوم فيكون في الآية
تذكير لنعمته وتنبيه على كمال قدرته وحكمته ان يشكر بتقديم الشين
مصدر بمعنى الشكر وبالفتح مبالغة الشاكر فقولك شكر شكورا بمعنى شكر شكرا اى
جعلناهما ليتفكر المتفكرون في اختلافهما ويشكروا نعمة الله تعالى في ذلك وقوله او يكونا
وقتين عطف على هذا المعنى اى جعلناهما خلفة ليكونا وقتي التدارك للمتذكرين والشاكرين
وقرأ العامة ان يذكر بالتشديد اصله ان يتذكر فادغمت التاء في الذال وقرأ حمزة
بالتخفيف قال الفراء وجههما ان يذكر ويتذكر يتيان بمعنى واحد قال تعالى واذكروا
ما فيه ويجوز ان يكون المعنى ليذكر الله فيهما من اراد ان يذكره ويطيعه بالتسبيح
والطاعة ولعل وجه عطف قوله او اراد شكورا بكلمة او دون الواو التنبيه على
استقلال كل واحد منهما بكونه مطلوبا من الجعل المذكور ولو عطف بالواو لتوهم ان
المطلوب مجموع الامرين ويحتمل ان يكون المراد بالمعطوف عليه الكافر الذي يريد
ان يتفكر في اختلافهما ويجعلهما موضع الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل
به على التوحيد والاخلاص في العبادة وبالمعطوف المؤمن الذي يريد ان يتعظ ويشكر
نعم الله تعالى فكانه قيل جعلناهما خلفة ليتفكر الكافر في اختلافهما ويجعله معتبرا على قدرته
ووحيده او يتعظ المؤمن به ويجعله ذكره وطاعته وكذلك ليذكروا

فى قوله تعالى ولقد صرفنا بينهم ليذكروا فان العامة قرؤا بالتشديد وحمزة بالتخفيف
والكل حسن ايضا واضافتهم الى الرحمن للتخصيص اى يفيد لهم خصوصية وشرفا
ويفضلهم على العباد الذين لم يتصفوا بتلك الصفات والا فالخلق كلهم عباد الله تعالى
بينين او مشيا هينا الاول على ان يكون انتصابه على الحالية من فاعل يمشون
والثانى على ان يكون صفة مصدر محذوف تسلما منكم يعنى ان سلاما منصوب على
انه مصدر فعل محذوف والاصل نتسلم منكم تسلما فاقيم السلام مقام التسلم والمعنى اذا
خاطبهم السفهاء الخفاف العقول باذى وكلام قبيح قالوا نتسلم منكم تسلما اى لا نجاهلكم ولا نلابس
شيئا من امركم وهو الجهل وما يبتنى على خفة العقل والمتاركة المودعة او سددا الى صوابا
من القول فعلى هذا الوجه يكون سلاما اشارة الى ما قالوه من حيث المعنى ولا يكون عين
عبارتهم فان المراد هو الاغضاء عن السفهاء وهو امر مستحسن فى الادب والمروة والشريعة
واسلم للعرض واوفق للورع فليس بمنسوخ ابدا قال عليه السلام اذا جمع الخلائق يوم القيمة
نادى منادٍ اين اهل الفضل فيقوم ناس وهم يسير فينطلقون سراعا الى الجنة فتتلقاهم الملائكة
فيقولون انا نراكم سراعا الى الجنة فيقولون نحن اهل الفضل فيقولون ما كان من فضلكم
فيقولون كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسيء الينا عفونا واذا جهل علينا حلمنا فيقال
لهم ادخلوا الجنة فنعم اجر العاملين يبيتون بالصلوة فان كل من ادرك الليل نام او لم ينم
فيقال بات فلان فلما عن ابن عباس رضى الله عنه قال من صلى ركعتين او اكثر بعد العشاء فقد
بات لله ساجدا وقائما والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل او اكثر كما قال تعالى فى حق المتقين
كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وروى عثمان بن عفان عن النبى صلى الله عليه وسلم انه
قال من صلى العشاء فى جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر فى جماعة كان
كقيام ليلة وهو جمع قائم مثل جايع وجياع ونائم ونيام اى بئست مستقرا
واحزنت يعنى ان ساءت يجوز ان تكون من افعال الذم بمعنى بئست وقد تقرر
ان فاعلها يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة
وهى فى الآية مستقرا او مقاما اى موضع قرار واقامة فالضمير الذى فى بئست لا يعود الى
اسم ان ولا الى شئ آخر بعينه بل هو ضمير مبهم يفسره الظاهر وهو مستقرا او مقاما
والمخصوص محذوف والتقدير ساءت مستقرا او مقاما هى وان كان ساءت بمعنى احزنت
يكون من الافعال المتصرفة الناصبة للمفعول وهو ههنا محذوف والتقدير ازالها بعنى جهنم
احزنت اصحابها ومستقرا يجوز ان يكون تمييزا وان يكون حالا وقرأ ابن كثير وابو عمرو
بفتح الياء وكسر التاء وقرأ نافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء من اقر وقرأ باقى
السبعة وهم الكوفيون بفتح الياء وضم التاء وقرئ بالتشديد والكل واحد يعنى ان

التقر والاقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذى هو ضد الاسراف
مجاوزة الحد فى النفقة فليعتمد على هذا التصحيح فالنسخ مختلفة فى هذا المقام
وسطا وعدلا يعنى ان القوام عبارة عما هو الوسط والعدل بين الشيئين
ممن ينبغى لك الاستقامة الطرفين والعدل لها بحيث لا يترجح احدهما على الاخر بالنسبة
اليه لكونه وسطا بينهما كمركز الدائرة فانه يكون نسبة جميع اجزاء الدائرة اليه على السواء
ونظير كون القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وهو خبر ثان لكان وضمير
الضمير المستتر العايد الى الانفاق المدلول عليه بقوله انفقوا وبين ذلك جزء وقواما خبر
بعد خبر وبين ذلك ظرف لغو لكان على راى من يرى اعمالها فى الظرف وقال الفراء ان
شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول دون هذا كافيا بمعنى كان اقل من هذا
كافيا فيكون معنى الآية وكان الوسط من طرفى الاسراف والتقتير قواما اى عدلا وضعف هذا
التاويل ظاهر لانه فى قوة ان يقال وكان الوسط وسطا لان القوام هو الوسط ثم انه
تعالى ذكر ان من جملة صفات عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل بغير حق والزنا
ثم بين ان من ارتكب هذه الاشياء يلق جزاء ثم ذكر ما يتعلق عليه ثم استثنى
منهم التائب بمعنى حرم قتلها الا ان الحل والحرمة من صفات الافعال ولا يوصف بها
الاعيان متعلق بالقتل المحذوف اى حرم الله قتلها بجميع الاسباب الا بسبب الحق او
بلا يقتلون اى لا يقتلون بسبب من الاسباب الا بسبب الحق اى الا بالسبب الذى يحل به قتل
الامرئ المسلم وهو الردة بعد الايمان والزنى بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة من غير ان يطرأ
عليها ما يوجب قتلها فان الاصل فى النفوس البشرية العصمة وحرمة القتل وحقن الدماء وجواز القتل
انما يثبت بالعارض فمن يحل قتله بالعارض يدخل فى النفس التى حرم الله قتلها نظرا الى حد نفسها
نفى عن هؤلاء امهات المعاصى بعد ما اثبت لهم اصول الطاعات الى آخره كانه جواب عما يقال
ما الفائدة فى نفى هذه القبايح عن الموصوفين بالخصال المرضية السابقة مع انه يبعد منهم ارتكاب
هذه القبايح فلا وجه لنفيها عنهم لانه انما يحسن نفى صفة عن احد اذا كانت الصفة المنفية
مما يتوهم ثبوتها له وتقرير الجواب ان الاتصاف بالخصال السالفة لا يستلزم الاجتناب عن هذه
القبايح فان الموصوف بتلك الصفات قد تنبين بالشرك وقتل النفس بغير حق والزنى فبين الله تعالى
ان المرء لا يصير بتلك الخصال واحدا من عباد الرحمن حتى يجتنب الكباير ايضا الا انه خص
من الكباير اثرها واشعر بذلك ان الاجر المذكور بقوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا الآية
موعود للجامعين بين التحلى بالفضايل والتخلى عن الرزايل وفى هذا النفى ايضا تعريض
بما كان عليه الكفار كانه قيل وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله آلها آخر وانتم تدعون
ولا يقتلون نفسا بغير حق وانتم تقتلون ولا يزنون وانتم تزنون وفى نفى الزنى تعريضا

وان لم تكن

وان لم يكن المنفي عنه مظنة ثبوت المنفي له روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان ناسا
من اهل الشرك زنوا فاكثروا ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذي تدعونا اليه
لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت جزاء اثما وانما يعني ان الاثام عبارة
عن عقوبة الاثم وجزائه وقد يطلق على نفس الاثم فان كان المراد به في الآية نفس الاثم
لابد من تقدير المضاف لان الاثم لا يلقى نفسه بل يلقى جزاءه قال ابو مسلم الاثام
والاثم واحد والمراد ههنا جزاء الاثم فاطلق اسم الشيء على جزائه وقيل الاثام اسم من
اسماء جهنم وقيل اسم واد في جهنم وقيل بئر فيها تعالى يضاعف مجزوم في
قراءة العامة على انه بدل من الجزاء بدل اشتمال كما ان قوله تلقى بنا بدل من الشرط في البيت
ابدل تلقى من قوله تاتنا لان الاثام بمعنى النزول لانه في معنى الاتيان والجزل ما عظم من
الحطب يبس والاجيج تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا اذا تلهبت قيل الالف
في تاججا بدل من نون التاكيد الخفيفة اصله تاججن ادخلت نون التاكيد في تاجج مع خلوه
عن معنى الطلب للضرورة قال سيبويه يجوز في الضرورة انت تفعلين وقيل تاججا
فعل ماض والالف فيه للاشباع وذكر ضمير النار فيه لتاويله بالشرار وقيل هو ماض والالف
فيه للتثنية وذكر الفعل لتغليب الحطب على النار ويدل عليه اي على انضمامها الى
الكفر وجه الدلالة ان استثناء التائب عن الكفر والمعصية جميعا يدل على اجتماعهما
في المستثنى منه فان الكافر مخاطب بالفروع على معنى انه اذا ارتكب المعاصي مع الشرك
عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتضاعف عقوبته لمضاعفة المعاقب عليه وهو الكبائر مع
الشرك الا من تاب المشهور بين المفسرين انه استثناء متصل لانه من الجنس وقيل
لا يظهر معنى الاتصال لان المستثنى منه محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير
الا من تاب وآمن وعمل صالحا فانه لا يضاعف له العذاب فيصير التقدير الا من تاب
وآمن وعمل صالحا ولا يلزم من انتفاء التضعيف انتفاء العذاب الغير المضعف فالاولى
ان يكون الاستثناء منقطعا والمعنى لكن من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله
سيئاتهم حسنات واذا كان كذلك فلا يبقى عذابا البتة انتهى ما قيل واجيب عنه بان الظاهر
ما قاله جمهور المفسرين وما قاله قائل المذكور غير لازم اذ المقصود الاخبار بان فعل كذا
فانه يحتف به ما ذكر الا ان يتوب وما اصابه اصل العذاب وعدمها فلا تعرض له في الآية
وقوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يحتمل وجهين احدهما انه تعالى يبدل سيئاتهم
حسنات في الآخرة لما كان منهم الحسرة والندامة على كل سيئة كانت منهم في الدنيا كما روي عن
ابي هريرة رضي الله عنه انه قال ليتاتين اقوام يوم القيمة وقد اليهم انهم استكثروا من السيئات
فقيل له يا ابا هريرة ومن هم قال هم الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات واليه اشار المصنف بقوله

بان تمحو سوابق معاصيهم بالتوبة وتثبت مكانها لواحق طاعتهم كانوا لم يعملوا في الدنيا سوى الطاعة
والوجه الثاني ان يكون التبديل في الدنيا ان يبدل الله تعالى قبايح اعمالهم الواقعة في الشرك
بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المسلمين قتل المشركين وبالزنى
عفة واحصانا فكانه تعالى يبشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان مشركو مكة قالوا قبل نزول قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل
صالحا الآية وما يغني عنا الاسلام وقد عدلنا بالله تعالى وقتلنا النفس التي حرم قتلها واتينا الفواحش
فنزلت هذه الآية بمكة وعنه قال قرأناها على عهد النبي سنتين والذين لا يدعون مع الله آلها آخر الى
قوله ونخلد فيه مهانا ثم نزلت الا من تاب فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرح بشيء فرحه بها
وبانا فتحنا لك فتحا مبينا ولما اتحد الشرط والجزاء في قوله تعالى ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب
الى الله متابا فانه في قوة ان يقال من قام وصلى فانه يصلي صلوة وليس في مثله فائدة ظاهرة
اشار الملخص الى توجيه الكلام بوجوه حاصلها ان الجزاء فيه معنى زايد على ما في الشرط وذلك المعنى مستفاد
اما من قوله متابا وتنكيره وبعد تقييده ناصبه بكونه رجوعا الى الله تعالى فان الشرط هو التوبة بمعنى
الرجوع عن المعاصي بتركها والندم عليها الى الطاعة لان يتداركها ما فرطا وبمعنى مجرد تلك المعاصي
والدخول في الطاعة والجزاء هو الرجوع الى الله تعالى رجوعا مرضيا عند الله مترتبا عليه محو الخطيات وعفو
ورفع الدرجات وانواع الكرامات او مستفاد من لفظ الجلالة في قوله فانه يتوب الى الله
فانه تعالى لما كان موصوفا ومعروفا بانه يعرف التايبين ويحبهم ويفعل بهم ما يستوجبون كان
قوله تعالى يتوب الى الله في قوة ان يقال يتوب الى من يعرف حق التايبين ويحسن اليهم
ويتفضل عليهم فكانه قيل من تاب عن المعاصي الى الطاعات في الدنيا فان تلك التوبة
منه في الحقيقة توبة الى الله ذي الجلال والاكرام او مستفاد من لفظ المضارع بان يراد بقوله يتوب
الرجوع الى ثوابه في الآخرة بخلاف الوجهين الاولين اذ ليس المراد بهما الرجوع في الآخرة بل المعنى
فيهما الى ما اتى به من التوبة في الدنيا هو التوبة الى الله تعالى وهذا تعميم بعد تخصيص يعني ان
متعلق التوبة في قوله تعالى الا من تاب هو امتهات المعاصي وههنا مطلق المعاصي لا يقيمون
الشهادة الباطلة على ان يشهدون من الشهادة وان انتصاب الزور على المصدرية والاصل
لا يشهدون شهادة الزور باضافة العام الى الخاص فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
وقوله ولا يحضرون على ان يكون يشهدون من الشهود وهو الحضور ويكون انتصاب الزور
على انه مفعول والاصل لا يشهدون مجالس الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
والشهادة هي الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان والزور الكذب واصله تمويه
الباطل بما يوهم انه حق فان مشاهدة الباطل شركة فيه من حيث ان الحضور والنظر
دليل الرضى به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي حمل اهله عليه استحسان النظارة

ورغبتهم في النظر اليه معرضين يعني ان كبراء جمع كريم ومنصوب على الحالية والمعنى مرواعر الكرماء الذين لا يرضون باللغو ويتنزهون عن الدخول فيه والاختلاط باهله يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها قال تعالى في حقهم واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه ومن وجوه الاعراض عنه بان يذكر ما يستهجن التصريح به بان يكنى عنه بالوعظ او القراءة متعلق بقوله ذكروا اي اذا وعظوا بالقران واذا تلى عليهم القران لم يقعوا عليها صما لم يسمعوها وعميانا لم يبصروها ولكنهم سمعوا وابصروا وانتفعوا بها واداة النفي وان دخلت على فعل الحرور الا ان المقصود ليس نفي الحرور بل اثبات الخرور ونفي ما جعل قيدا له وهو الصمم والعمى على ما تقرر ان من ان نفي المقيد يرجع الى قيده والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها واقبلوا على التذكر بها حرصا على استماعها وسمعوا عنها باذان واعية وابصروها بعيون راعية بتوفيقهم للطاعة يعني ان المراد بالقور المسؤل بها تفضيلهم بالفضائل الدينية لا بالمال والجمال ونحوهما فان المتقين هم الذين تقر اعينهم بصلاح ازواجهم واولادهم كما قيل ليس شئ اقر لعين المؤمن من ان يرى زوجته واولاده مطيعين لله تعالى واما غير المتقين فانهم يحبون الدنيا وزينتها فلا تقر اعينهم الا بما يحبونه وقرة اعين منصوب على انه مفعول هب وهو مصدر قولك قرت عينه قرة وقرورا وصف به الاعيان الموهونة على ان يكون كلمة من في قوله من ازواجنا بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين اي ما تقر به عيوننا ثم فسرت القرة وبينت بقوله من ازواجنا وذرياتنا والمعنى اجعلهم لنا قرة اعين وهو من قبيل قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد ويجوز ان يكون من ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح يقال قرت به عينا قرة وقرورا فيهما وهو اما من القر اي رضيت حتى تقر عيني فلم تطمح الى ما فوقه او من البرد من قولهم قريلونا من القر بالضم وهو البرد وقرور العين على هذا يكون كناية عن الفرح والسرور فانه يقال للسرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة بين الله تعالى اولا معاملتهم مع الخلق بانهم يمشون على الارض هونا ولا يوذون احدا وانهم اذا اذاهم اهل الجهل والسفه لا يعارضونهم بالاذى ويكتفون احتملوا ذلك عنهم وتجاوزوا وقالوا قولا سديدا ثم بين معاملتهم مع الحق ودعاءهم بالتبتل بقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما ثم اخبر عن صنيعهم في اموالهم بانهم ينفقونها قواما ثم بين انهم مع تحليهم بهذه الفضايل التي هي اصول الطاعات يجتنبون عن امهات المعاصي ثم بين معاملتهم مع اهلهم ودعاءهم خصوصا في حقهم وفي حق انفسهم فان قولهم واجعلنا يعنون به انفسهم وذرياتهم ومن قرأ وذرياتنا على التوحيد نظر الى ان اسم الذرية يطلق على الواحد والجمع ومن قرأه على لفظ الجمع قصد زيادة الكثرة كما يجمع لفظ القوم والرهط لذلك فيقال اقوام وارابط وتنكير الاعين مع ان المراد بها

اعين القائلين وهي معينة فلاى شئ نكرت والجواب عنه انما قصد تكثير القرة للتعظيم نكر المضاف
والمضاف اليه فلانه لا سبيل الى تنكير المضاف الا بتنكير المضاف اليه فنكر المضاف اليه لذلك فكانه قيل هب
لنا سرورا لا يكتنه كنهه وتقليلها يعني ان القائلين جم غفير فلم قللوا اعينهم حيث عبر عن
عيونهم بجمع القلة اجاب عنه بان عيون المتقين قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم وفيه ان التعبير بجمع
القلة لا يكفي فيه ان يكون المعبر عنه قليلا بالاضافة الى الغير بل يجب ان يكون عشرة او ما دونها
والقلة الاضافية لا تستلزم ذلك ولو حيدة مع انه مفعول ثان لقوله واجعلنا فينبغي
ان يطابق المفعول الاول في الافراد والجمعية ويقال واجعلنا ائمة يصبرهم على ان ما مصدرية
ولم يقيد الصبر بالمتعلق بل اطلق ليشمل كل مصبور عليه والمضض وجع المصيبة دعاء بالتعمير
والسلامة يعني ان التحية هي الدعاء بالتعمير والسلام هو الدعاء بالسلامة ولم يذكر الملقى اياهم
وهم في الغرفات ويمكن ان يكون ذلك لعموم تعالى كقوله سلام قولا من رب رحيم وان يكون
الملائكة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وان يكون بعضهم بحيي بعضا ويسلم
عليه او تبقية دائمة عطف على قوله دعاء بالتعمير اى ويجوز ان يكون المعنى ويلقون في تلك
الغرفة نفس التبقية الدائمة ونفس السلامة من كل آفة اى يعطيهم الله تعالى البقاء والخلود بان
يبقيهم في الجنة خالدين سالمين وعلى هذا المعنى يكون التركيب مستعملا في اصل معناه لان معنى
التحية الاحياء والتبقية يقال حياه اى احياه احياء كما يقال بقاه تبقية بمعنى ابقاه ابقاء
وعلى المعنى الاول يكون مجازا لانه ينزل الدعاء بالتحية منزلة التحية فان من دعا بان يبقيه ويخلده
فكانه بقاه وخلده بناء على انه تعالى وعد باجابة الدعاء حيث قال ادعوني استجب لكم وقوله تعالى خالدين
حال من يجزون اى يلقون اى مقيمين فيها من غير موت ولا استقلال ثم انه تعالى لما وصف عبادة
العابدين وعدد خصائلهم الحميدة وشرح ثوابهم ووعدهم ما وعدهم لاجل عباداتهم امر رسوله عليه السلام
بان يقول للناس تريحا ان مبالاة الله تعالى بكم واعتناءه بشانكم حيث خلق السموات والارض وما بينهما
ارادة لانتظام احوالكم وقضاء لحوايجكم ومهماتكم انما هو لتعرفوا حق المنعم وتطيعوا فيما كلفكم به التكاليف
وتظفروا به السعادة الابدية والا فهو تعالى غني عنكم وعباداتكم فقال قل ما يعبأ بكم
اى ما يصنع بكم وباى وجه يحتاج اليكم وهو غني عن العالمين يقال عبا يعبو عبأ فهو
عاب اى احتاج اليه فهيأه لذلك وقوله لولا دعاؤكم ذكر فيه وجهان احدهما لولا دعاؤه
اياكم الى الدين والطاعة فالمصدر على هذا مضاف الى المفعول وثانيهما كون المصدر مضافا
الى فاعله وكونه بمعنى العبادة والتذلل بالوجوه الجبينة في الشرع واختيار المصنف ان يكون
الخطاب في قوله قل ما يعبأ بكم وفي قوله لولا دعاؤكم فقد كذبتم متوجها الى جنس الناس
من غير تقييد بنوع من انواع هذا الجنس ثم وجه صحة اسناد العبادة والتكذيب الى
جنس المذكور بانه لما وجد في صنف من اصناف العبادة وفي صنف آخر من اصناف التكذيب

صح اسنادها اليه وكان تقدير قراءة فقد كذب الكافرون منكم الآن دخول الصالحين
الابرار في خطاب فقد كذبتم فسوف يكون لزاما بنا دعلى ان يقال في تاويله فقد كذب صنف
منكم لا يخلو عن بعد والظاهر ان يكون الخطاب متوجها الى كفار قريش لان هذه السورة
المكية نازلة لتقريع كفار قريش على عنادهم وتكذيبهم آيات الله تعالى وتسميتهم القرآن
باساطير الاولين وطعنهم في رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام
ويمشي في الاسواق فتعريضهم بهم وجواب قوله تعالى لولا دعاؤكم محذوف لدلالة المقام عليه
اي لولا دعاؤكم لما خلقكم ولما اعتنى بشانكم وقوله تعالى فقد كذبتم موضع موضع
ان يقال فقد تركتم عبادتي وخالفتم حكمتي على طريق التعبير بالملزوم عن اللازم لان التكذيب
مستلزم لترك العبادة والظاهر من تقرير صاحب الكشاف انه جعل قوله فقد كذبتم معطوفا
على شرط محذوف وقوله فسوف جزاء لذلك الشرط المحذوف كانه قيل اذا علمتكم اني لا اعتد
بمن لا يشتغل بالعبادة وبعد بهذا الاعلام تركتم العبادة فسوف يلحقكم العذاب وقوله
لزاما خبر يكون واسمه مضمر والمعنى يكون جزاء التكذيب لازما على ان يكون الالزام مصدرا
كالقتال اقيم مقام الفاعل كما يقال العدل مقام العادل ويحتمل ان يكون الاسم المضمر اثر التكذيب
وهو الافعال المتفرعة على التكذيب حتى يكبكم بفتح الباء من كبه لا بضمها من اكب لانه
لازم يقال كبه لوجهه اي صرعه فاكب هو على وجهه وهو من النوادر وقرئ لزاما بفتح اللام
بمعنى الكزوم كالثبات بمعنى الثبوت والاول بمعنى اللازمة وكلاهما من قبيل الوصف بالمصدر
بمعنى ملازما ولازما تم ههنا ما يتعلق بسورة الفرقان

بسم الله الرحمن الرحيم بالامالة اي بامالة فتحة طا والفها لان فواتح
السور ليست بحروف بل هي اسماء كما يترجى بها فجازت الامالة فيها وقرأ الباقون
بتفخيم الطاء على الاصل واظهر حمزة نون سين اي لم يدغمها في الميم لان حروف الهجاء
في تقدير الانفصال والانقطاع مما بعدها فوجب اظهارها لانها انما تخفى متصلة بحروف من
حروف الفم واذا لم تتصل بها لم يوجد شيء يوجب اخفاءها ظاهرا والباقون يدغمون النون
في الميم نظرا الى اتصالها بحرف الشفة ظاهرا والاشارة الى السورة او القرآن يعني ان
اسم لهذه السورة او للقرآن وتلك اشارة الى المسمى بهذا الاسم واختير فيه الاشارة
لفظ البعيد مع انه يتحلل بين اسم الاشارة والمشار اليه وهو طسم شيء آخر لبعد المشار اليه
باعتبار ان الاسم الدال عليه قد تكلم به وتقضى او باعتبار انه قد حصل من المرسل الى المرسل اليه
فقوله طسم مبتدأ وتلك مبتدأ ثان وآيات الكتاب خبر المبتدأ الثاني وهذه الجملة خبر المبتدأ
الاول وهو طسم بتقدير المضاف فيه ليصح الاخبار عنه بان تلك آيات الكتاب المبين
والتقدير آيات طسم بمعنى آيات هذه السورة او آيات جملة القرآن العظيم تلك آيات

الكتاب المبين وهو بمعنى بان وظهر ولهذا فسره بقوله الظاهر اعجازه ومحصول قوله ايات طسم
تلك آيات الكتاب ان هذه السورة الكريمة او القرآن العظيم كتاب مبين اى ظاهر اعجازه
وصحة انه كلام الله تعالى اذ لو لم يكن كذلك لقدروا على الاتيان بمثله ولما عجزوا عن معارضته
ولعل للاشفاق اى الخوف وهو تعالى منزه عن الخوف فالمعنى انه تعالى يامره ان يخاف
على نفسه فلا يحزن لئلا تؤديه الحسرة الى الهلاك وهو قول الحسن اى اشفق على نفسك
لئلا يؤمنوا يعنى ان قوله تعالى ان لا يؤمنوا فى موضع النصب على انه مفعول له بحذف لام التعليل
من ان كما هو المشهور او بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير خيفة ان لا يؤمنوا
ولما كانت الخيفة فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو البخع من حيث ان كل واحد منهما فعل النبى صلى
الله عليه وسلم لم يحتج الى اللام فى انتصاب خيفة بخلاف عدم الايمان فانه فعل الكفار والبخع
فعله عليه السلام فلما لم يكن فعلا لفاعل الفعل المعلل احتيج الى اللام فى تعلق العامل به الا انه
حذفت اللام لما ثبت من ان حذف اللام من ان وان قياس مستمر لكونه مفعولا له قوله تعالى
فظلت معطوف على ننزل وانما جئ به ماضيا لتحقق كون اعناقهم خاضعين ح واصله
فظلوا لها خاضعين جواب عما يقال قوله خاضعين مسند الى ضمير الاعناق وهى ليست من قبيل
العقلاء فلا يجوز ان يخبر عنها بلفظ الجمع السالم لا يختص بالعقلاء وتقرير الجواب ان الخضوع
صفة اصحاب الاعناق واخبر عن الاعناق بقوله خاضعين بناء على اصل الكلام ولما انجمت
الاعناق لبيان محل الخضوع كان ينبغى ان يغير الكلام الى خاضعة او خاضعات الا انه ترك
الخبر على اصله للدلالة عليه فظلت عطف على ننزل جواب عما يقال كيف عطف الماضى على
المستقبل بحرف التعقيب او بالفاء السببية والماضى يمتنع ان يكون عقيب المستقبل
وان يكون مسببا عنه وتقرير الجواب ان ننزل وان كان مستقبلا لفظا الا انه فى قوة
الماضى لانه لو ورد بدل لفظ الماضى لكان صحيحا كما عطف اكن المجزوم على اصدق المنصوب
لكونه فى موضع الجزاء من حيث ان المعنى ان اخرتنى تصدق واكن بين الله تعالى ان ايات
هذه السورة الكريمة من حيث كونها آيات الكتاب الظاهر كافية فى الدلالة على وجود الله
قادر على ما يشاء وعلى صدق مدعى الرسالة فى دعواه كافية فى دخولهم فى الايمان وفى
قبولهم جميع ما فيها من الاصول الاعتقادية والفروع العملية فان لم يؤمنوا بسببها فلا
تبالغ فى الحزن والاسف على بقائهم على الكفر والضلال واشفق على نفسك ان تقتلها
بلا فائدة فصبره الله تعالى وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع فى ايمان من سبق حكم الله تعالى
بعدم ايمانه كما ان الكتاب المبين الاعجاز لم ينفع فى ايمانه ثم بين انه تعالى قادر على ان
ينزل به ملجئة الى الايمان او بلية قاسرة عليه الا انه لم يفعل ذلك بناء على انه لا عبرة
بالايمان المبتنى على القسر والالجاء ثم بين انه من جهة وفور رحمته وفضله واحسانه

جدد لهم الانذار والتذكير وقتا بعد وقت وكلما نزل عليهم شئ من الموعظة والتذكير وطائفة من القرآن النذر اصروا على ما كانوا عليه من الاعراض والتكذيب والاستهزاء المدلول عليه بقوله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن والفاء في قوله فقد كذبوا للتعقيب كما اشار اليه بقوله اى فقد كذبوا بالذكر بعد اعراضهم عنه وفي قوله تعالى فسيأتيهم سببية اى فسيأتيهم بسبب اعراضهم المؤدى الى التكذيب والاستهزاء ثم انه تعالى بعد ما بين انه كلما انزل عليهم ذكرا جديدا وقتا بعد وقت لم يزدهم ذلك سوى النفور والاعراض بين ايضا انه اظهر لهم على ما هم عليه من الكفر والعصيان فقال اولم يروا الى الارض الآية وتخصيصهم على سائر هم بنظر الاعتبار ليستدلوا بما في الارض من العجايب على وحدة الصانع وعلمه وقدرته او هو استفهام تقرير اى قد نظروا الى ما فيها من العجايب ورأوا انهم لم يؤمنوا بسببها وكم الازواج ابتنا ومن كل زوج تمييز جئ به للدلالة على ان الكثير الذى انبته الله ليس من بعض اصناف النبات بل من جميع اصنافه على التفصيل وهو صفة يعنى ان الكريم اسم يوصف به كل ما يحمد ويرضى في بابه وفي حاله من المنافع والكمالات التي لا يقدر على اتيانها الا رب العالمين ومنه وجه كريم اى محمود ومرضي في حسنه وجماله وكتاب كريم اى مرضي في لفظه ومعانيه وفوائده وفارس كريم اى مرضي في شجاعته وباسه ووصف الزوج بالكريم يحتمل معنيين ان صفة مقيدة مخصصة كما هو النافع من نوع النبات فانه على نوعين نافع وضار فبين الله تعالى كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثاني ان يكون صفة مادحة لا مخصصة فيعم جميع اصناف النبات نافعة وضارة ويصف جميعها بالكرم وبنبه على انه تعالى ما انبت شيئا الا فيه فائدة ومنفعة جليلة لان الحكيم لا يفعل الا لغرض صحيح وحكمة بالغة وان غفل عنها الغافلون ولم يتوصل الى معرفتها العاقلون او ظرف لما بعده اى قال رب اني اخاف ان يكذبون اذ نادى ربك وقيل انه مقدر باتل اى واتل على قومك اذ نادى الله تعالى موسى عليه السلام فيما يتلو ويدل عليه قوله تعالى فيما بعده واتل عليهم نبأ ابراهيم وذلك حين راى موسى عليه السلام الشجرة والنار ولعل الاقتصار على القوم يعني انه لا شك ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون وقومه من الرؤساء والاتباع الا انه لم يذكر في بعض الآيات قومه حيث قال اذهبا الى فرعون انه طغى ولم يذكر في بعضها الاتباع حيث قال الى فرعون وملائه والملا هم الرؤساء دون الاتباع لان المتبوع ورؤساء القوم لما كانوا اصلا يتبعهم الاتباع في الايمان كان ذكرهم يغني عن ذكر الاتباع فلذلك اقتصر تارة على ذكر فرعون وتارة على ذكره وذكر رؤساء قومه واقتصر في هذه الآية على ذكر قومه من الرؤساء والاتباع للعلم بان نفس فرعون كان اولى بذلك

لا يتقون استيناف لا محل له من الاعراب وهو متعين على قراءة يتقون بياء الغيبة واما
على القراءة بتاء الخطاب فانه يحتمل ان يكون التقدير ائت القوم الظالمين وقل لهم الا
تتقون باضمار القول قبل الالتفات وانما يكون التفاتا على تقدير كونه استينافا وطريق الالتفات
ان تعالى بصدد الشكاية من قوم فرعون وظلمهم الى نبيه موسى عليه السلام فلما اشتد غضبه اياهم
قطع بث الشكوى الى موسى عليه السلام واقبل عليهم يوبخهم بالعنف والغلظة وقال لهم الا تتقون
وقال لهم كيف يصح الالتفات اليهم وهم غيب والالتفات الى الجاني انما يصح اذا كان الجاني حاضرا في المجلس
الشكاية وهم ليسوا حاضرين في مجلس خطابه تعالى مع موسى عليه السلام في وقت المناجات اجاب عنه بقوله
وهم وان كانوا غيبا اي حين مخاطبته تعالى موسى عليه السلام وتقرير الجواب انهم وان كانوا غيبا
الا انهم جروا مجرى الحاضر في كلام الشخص الذي ارسل اليهم من حيث ان ذلك الشخص لما كان مبلغ
ذلك الكلام اليهم وكان استماعه عليه السلام مبدأ استماعهم كان حضور ذلك الشخص مع المتكلم
بمنزلة حضورهم معه ولذلك صح الالتفات اليهم في ذلك الشخص وان كانوا غيبا في نفس الامر
وقت المكالمة معه مع ان في الالتفات اليهم بهذا الطريق مزيد حث على التقوى لمن تدبره و
موردوه لانه لما وبخ الغايب على ترك التقوى وحث عليه مع عدم استماعه كلام الموبخ بالذات
فالحاضر المتدبر يكون له او فر حظ من الحث عليه اكتفاء بها عن ياء الاضافة فان اصله
على قراءة الكسر الا تقوونني فحذفت احدى النونين تخفيفا واكتفي بكسر النون عن ياء المتكلم
فصار الا تقون ويحتمل ان يكون قراءة الكسر مبنية على ان يكون اصل الكلام الا اناس اتقوطم
بان يكون الياء في تتقون حرف النداء ويكون المنادى محذوفا كما في قوله تعالى الا يا اسجدوا فان
اصله يا هؤلاء اسجدوا ويكون اتقون امرا حاضرا حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسر ويكون النون فيه
نون الوقاية ويكون ارتباط الكلام بما قبله على هذا الوجه بتقدير القول اي ائت القوم الظالمين وقل لهم
الا تتقون فان قلت هذا التوجيه لا يتأتى ههنا خط المصحف قلت الجواب ان خط المصحف سنة متبعة
غير منوطة بالقياس رتب استدعاء ضم اخيه اليه على الامور الثلثة مبني على ان يكون قوله يضيق
ولا ينطلق مرفوعين بعطفهما على خبر ان وهو اخاف لانهما اذا كانا معطوفين على يكذبون يكون استدعاء
الضم مرتبا على علة واحدة وهي الخوف من الامور الثلثة فان المعنى حينئذ اني اخاف ان يكذبون واخاف ان
يضيق صدري وما ينطلق لساني وعلى قراءة الرفع يكون كل واحد من الامور الثلثة علة مستقلة
لاستدعاء الضم غاية ما في الباب ان يكون بعضها مرتبا على البعض في الوجود لان حاصل الكلام حينئذ
انه لو لم يشرك به هارون في الامر لاختلف المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه السلام وذلك من
وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام
على من يكون في لسانه حبسة لان عند ضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب
واذا انقبضا الى الداخل وحلا في الخارج ازدادت الحبسة في اللسان فخاف الثاني من التكذيب

سبب

سبب لضيق القلب ضيق القلب سبب للحبسة فلهذا ابداء عليه السلام بخوف التكذيب
ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال وهرون هو افصح مني لسانا
وليس في الحقيقة هذا المعنى فكان ضمه الى وارساله معي لايقال والثاني ان لي عندهم ذنبا
فاخاف ان يبادروا الى قتلي وحي لايحصل المقصود من البعثة واما هرون دم فليس
كذلك فيحصل المقصود من البعثة بضمه الي ولين ذلك تعللا بمنعه جواب عما يقال
كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يأمره الله تعالى فلا يتقبله بسمع وطاعة من غير تثبت تعلل
ومن حقه ان يسارع في امتثال المأمور به بلا توقف وتقرير الجواب انه عليه السلام لم يرد
بذكر الامور الثلثة الاستغناء عن تكليف الرسالة والتعلل بها بل اراد به تمهيد العذر
في التماسه المعين فانه قد امتثل وتقبل ولكنه التمس من ربه ان يعضده باخيه حتى يعاونا على
تنفيذ امره وتبليغ رسالته فمهد قبل التماسه عذره فيما التمسه ثم التمس بعد ذلك وتمهيد العذر
في التماس المعين على تنفيذ الامر ليس بتوقف في امتثال الامر ولا بتعلل فيه واراد بالذنب قتله
القبطي بالوكزة دفعا على المبطل واراد بكون ذلك القتل عليه تعلق تبعته ذلك القتل اي موجبه
وجزاءه بذمته على زعمهم والتبعة كل حق يجب للمظلوم على الظالم بمقابلة ظلمه عليه اجابه الى الطلبتين
تثنية طلبة بكسر اللام هي ما طلبته من شيء يطلب موسى عليه السلام امرين الاول ان يدفع عنه شرهم
والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظنه
فانهم لن يقتلوك بل انا قاهرهم عليك بل استظهر عليهم واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا اي
اذهب انت والذي طلبته وهو هرون مع موسى عليه السلام وهرون عليه السلام وفرعون فهو تعالى
معهما بالعون والنصر ومع فرعون بالكسر والقهر سامعون حقيقة الاستماع طلب السمع
بالاصغاء والله تعالى سامع غني عن الاستماع والاصغاء فلذلك جعل المعنى نسمع ما تقولانه وما تحيونكما
به وجعل الكلام استعارة تمثيلية لكون وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة امور لانه مصدر
وصف به مبالغة او بتقدير ذوو رسالة رب العالمين بعد ما اتياه فقالا له ذلك اشارة
الى تمام الكلام حذفا اي فذهبا اليه فدخلا عليه وقالا له ما امرهما الله تعالى به فعند ذلك قال فرعون
ما قال يروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب له ان ههنا
انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلي اضحك منه فاذن لهما فدخلا
عليه واديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فعدد عليه نعمه ولائم اساءة موسى عليه السلام والوليد
الصبي الصغير وكان عليه السلام ولد فيهم ثم كان فيما بينهم حتى صار رجلا والفعلة بناء المرة وكانت
وكزة واحدة وبالكسر بناء النوع وتعظيم تلك الفعلة يستفاد من عدم التصريح باسمها الخاص
فان تنكير الشيء ربما قد يقصد به التعظيم او ممن تكفرهم الآن اي فعلتها والحال انك
في ذلك الوقت الذي تزعم الآن انهم كافرون اي كنت الى الآن هنا وعلى ديننا والآن صرت

تكفرنا وهذا من غاية جهل للتعين لان الانبياء عليهم السلام لم يزالوا على التوحيد والبراءة
من الشرك والله تعالى عاصم من تشبيه من كل كبيرة فما ظنك بالكفر واذن في قوله تعالى
فعلتها اذن حرف جواب فقط لان ملاحظة المجازات ههنا بعيد فان سيبويه
وان نص على انها للجزاء والجواب لكن شراح كتابه قد ذهبوا الى انها قد تحض للجواب وتخلف
عنها الدلالة على المجازات والحاصل انه عليه السلام لم يرد بالضلال الكفران لانه اراد به رد
قوله وانت من الكافرين بل المراد منه اما الجهل والسفه والمعنى وانا من الفاعلين فعل
والى الجهل والسفه من غير اتباع الوحي والدليل واما الخطاء في الفعل حيث قصد المنع والتاديب
وضل عنه ووقع منه القتل واما الذهاب والضلال عما يؤول اليه الوكز وعن معرفته واما النسيان
كما في قوله ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى فان الضلال فيه بمعنى النسيان لان التذكير
انما يكون بعد النسيان كما في قوله عليه السلام على جميع التقادير ان ما تخشى به وتعده على ذنبا
انما فعلته على وجه لا يعاتب من فعله على ذلك الوجه فضلا عن ان يعد كافرا حقيقة او
كافر النعمة فانه كيف يعاتب من فعل فعلا برا به على قصد الاصلاح والتاديب بل يستحق
ان شيئ عليه ويستحسن فعله وان ازى الى القتل والاهلاك لانه كان صدقا لان تربيته
له امر ظاهر معلوم لا يصح رده وانكاره وكان غير قادح في دعواه لما تقرر في العقول ان
الرسول الى الغير اذا كان معه معجزة وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه وينعم فلذلك لم يكن
قول فرعون الم نربك فينا وليدا نافعا له ولا قادحا لموسى عليه السلام فلذلك لم يصح برده اي وتلك
التربية نعمة الخ اشارة الى ان تلك مبتدا اشير به الى التربية المدلول عليها بقوله الم نربك ونعمة خبره
وتمنها صفة نعمة وان عبدت خبر مبتدا محذوف اي وهي في الحقيقة تعبدك قومي اقر عليه السلام
بكون تلك التربية في صورة النعمة والاحسان ثم ابطل كونها نعمة بسببية بالنعمة التي هي قهر بني
اسرائيل بذبح ابنائهم فانه لو لم يفعل ذلك لتكفلت امه بتربيته ولما قذفته في اليم حتى يصل
الى فرعون ويربى بتربيته فكيف يمتن عليه بما كان بلاؤه سببا له يقال عبدت فلانا واعبدته
واستعبدته وتعبدته اذا اتخذته عبدا او قهرته وذللته او بدل نعمة كانه قيل وتلك نعمة
تعبدك بنى اسرائيل فيؤول المعنى الى ان تلك التربية تعبيدك بنى اسرائيل ولا شك في ان التربية
ليست نفس التعبيد الا انها لما وقعت بسبب التعبيد ونتيجة له جعلت نفس التعبيد مبالغة
في السببية والاستلزام او الجر باضمار الباء او النصب بحذفها كما ان محل الضمير البارز
في تمنها كذلك فان تمن يتعدى بالباء فاي مضمرة والتقدير تمن بها او محذوفة كما في قوله تعالى
واختار موسى قومه وعلى التقديرين يكون ان عبدت بدلا من هاء تمنها او الى جملة استشعار
مبهمة وصف الجملة بالاستشعار دلالة على ان القصد بلفظ تلك الدال على بعد المشار اليه تحقيره
وتنزيل بعده عن ساحة عز الحضور والخطاب والخطاب درجة منزلة بعد المسافة وجعل المشار

اليه مبهما لعدم كونه من الامور الخارجية المتقدم ذكرها بل هو امر ذهني تصوره عليه السلام والمشار
اليه بقوله تلك ثم فسره بما اخبر به عنه فانه عليه السلام قوله نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل
من حيث انها نعمة فيكون حصلة شنعاء فاشار اليها بتلك وجعلها مبتدا واخبر عنها ثم بينها بقوله
ان عبدت كما تقول هذا انوك فلا يكون هذا اشارة الى غير الاصح فكان المعنى تعبيدك بني اسرائيل
نعمة تمنها علي شان اللعين وان امتن بتربيته اياه الا ان تلك التربية لما كانت سببية
عن تعبيده بني اسرائيل كان الامتنان بالتربية امتنانا بتعبيدهم لم يرعوا اى لم ينكف
ولم يمتنع وهو من باب فعل من رعا يرعوا اى كف عن الامر يقال ارعوى عن القبيح وتقديره
افعوعل وزنه افعلل ولم يدغم لسكون الياء المبدلة من الواو لوقوعها رابعة في الطرف
شرع في الاعتراض على دعواه لم نيد كر في نظم هذه الآية ان موسى عليه السلام دخل على فرعون وادى
الرسالة وقال انا رسول رب العالمين الآن المصنف اشار اليه بقوله قال فرعون لموسى عليه السلام
بعد ما اتياه فقالا له ذلك كما ذكرناه هناك فانه تعالى لما قال فاتيا فرعون فقولا له انا رسول رب
العالمين استلزم ذلك انهما اتياه وقالا له ذلك حين دخلا عليه فعند ذلك قال فرعون وما رب
العالمين يسأل به عن حقيقة الخاصة ويقول اى هو مما يطلق عليه اسم الشيء كانك قلت تريد
به التعريض بانكار الربوبية ويدل عليه قوله تعالى بعد هذا حكاية عنه لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك
من المسجونين فاجابه عليه السلام بما فيه انكار الربوبية وان يكون ربا للعالمين تعريضا حيث قال
رب السموات والارض وما بينهما كانه قال انت احقر من ذلك واذل فان رب العالمين هو رب
السموات والارض ومدبر امرهما واهلهما على التفصيل ثم قال ان كنت انت وهؤلاء الهايم
الذين اتخذونك الها وسموك برب العالمين من الذين يحققون الاشياء بالنظر الصحيح الذي يوقفهم
الى الايقان علمتم ان العالم عبارة عما يعلم به الخالق من السموات والارض وما بينهما وان ربها هو
الذي خلقها ورزق من فيها ودبر امورها ان يكون واجب الذات مبدا لجميع الممكنات وعلمتم ايضا
ان ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية فتعجب اللعين من جوابه فقال لمن حوله الا تستمعون
اطلب منه الماهية وهو يجيبني بالفاعلية او يزعم ان السموات ممكنة مربوبة وهي واجبة متحركة لذاتها
فثنى عليه السلام بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين استدل اولا بامكان الاجرام العلوية والسفلية
واحتياجها الى مؤثر واجب لذاته على وجود رب يستند اليه جميع الموجودات ثم خص من جملة
الموجودات باسرها ما هو اقرب بالنسبة الى المستدل وهو نفسه ومن ولد هو منه فان دليل الانفس
اقرب من دليل الآفاق واظهر دلالة على المؤثر القادر الحكيم فعدل اليه اشعارا بغباوتهم وايضا
يمكن ان يتوهم كون السموات والارضين واجبة لذواتها غنية عن الخالق ولا يتوهم ذلك
في انفسهم وآبائهم واجدادهم لان الشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود
وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته وجب ان يكون وجوده مستندا الى المؤثر واجبا لذاته

فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام اليه فقوله وبشك منصوب معطوف على انا توهم
وقوله ويكون مرفوع معطوف على قوله لا يمكن فعند ذلك احتد اللعين وغضب ونسبه الى الجنون
استكبارا وعنادا قائلا المقصود من سؤالنا طلب الماهية والحقيقة والتعريف بهذه الآثار
الخارجية لا يفيد تلك الخصوصية البتة فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم المقصود من السؤال
فضلا عن ان يجيب عنه فعاد نبي الله عليه السلام الى تعريف ثالث اوضح من الثاني فقال رب
المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار
واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار وظاهر ان هذا التدبير على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير
مدبر حكيم وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه عليه السلام استدل اولا
بالاحياء والاماتة حيث قال ربي الذي يحيي ويميت فلما عارضه نمرود اللعين بقوله انا احيي وامیت
قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر فكذا موسى لم
استدل اولا بقوله ربكم ورب اباءكم الاولين فانه بمنزلة الاستدلال بالاحياء والاماتة ثم عرفه
بقوله رب المشرق والمغرب فانه بمنزلة قول الخليل فات بها من المغرب واما قوله ان كنتم تعقلون
فكانه عليه السلام قال ان كنتم من العقلاء عرفتم انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت
مني تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق
الا ان اعرف حقيقته بالآثار الخارجية والافعال المختصة به وانا قد عرفت حقيقته بتلك الآثار
فثبت ان كل عاقل يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته لا يزيد اولا جواب آخر يقال
كيف قال اولا ان كنتم موقنين وآخرا ان كنتم تعقلون فانه عارض لقول فرعون ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون قوله تعالى ارجه قراءة ابن كثير وحمزة هنا وفي سورة الاعراف
ارجئه بالهمزة وضم الهاء التي بعدها واو وابو عمرو بالهمزة من غير صلة وضم الهاء وابن
ذكوان بالهمزة وكسر الهاء ولا يصلها بياء وقالوا بغير همزة فيه وتختلس الكسرة وورش
بغير همزة ويصلها الهاء بياء وعاصم وحمزة بغير همزة ويكنان الهاء والهاء في الوقف ساكنة
بلا خلاف الا في مذهب من يضم تاء سواء وصلها او لم يصلها فان الروم والاشمام جائزان فيها
كذا في تيسير القارة يقال ارجات الامر بالهمزة وارجيته بالياء كلاهما بمعنى اخرته وقرئ
وآخرون مرجون لامر الله اي مؤخرون حتى ينزل فيهم ما يريده حاشرين شرطا يحشرون اشارة الى ان
قوله حاشرين صفة موصوفه محذوف او مفعول ابعث والشرط جمع شرطة بسكون الراء وفتحها وهي
اسم لخيار الجند وهم اول كتيبة تحضر الحرب الجوهري بالتحريك العلامة واشرط فلان نفسه
لامر كذا اي اعلمها واعدها قال الاصمعي ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها
الواحد شرطة وشرطي وقال ابو عبيدة سموا شرطا لانهم اعدوا انفسهم لما وقت به من ساعات اليوم
معين يعني ان الميقات ههنا الوقت المضروب للفعل ويطلق ايضا على المكان المعين له

ومنه

ومنه میقات الاحرام یقال ہذا میقات اہل الشام للموضع الذی یحرمون منه واضیف المیقات
الی الیوم علی طریق اضافة الشیء الی زمانه لکون المیقات جزءا من ذلک الیوم وساعة من
ساعاته فبین بالاضافة الیه فکانه قیل المیقات الذی ہو من ذلک الیوم وجزء منه والیوم المعلوم
ہو یوم الزینة وہو یوم عید کان لہم فی کل عام روی عن ابن عباس رضہ انه وافق یوم السبت
فی اول یوم السنة وہو یوم النیروز وقیل کان یوم عاشوراء وميقاته وقت الضحی لانه الوقت
وقت لہم موسی علیه السلام یوم الزینة فی قوله موعدکم یوم الزینة وان یحشر الناس ضحی واثما عینه
لیظہر الحق ویزہق الباطل علی رؤس الاشہاد ویشیع ذلک فی الاقطار واختاره قوم فرعون ایضا
لیظہر فساد قوم موسی علیه السلام بمحضر الجمع العظیم ورضی فرعون بما قالوه وعمی عما شاہده لان حب الشیء
یعمی ویصم وکان ہذا ایضا من لطف الله تعالی فی ظہور امر موسی علیه السلام او عبد رب منصوب
بالعطف علی محل دینار فانه کان مجرورا لفظا بالاضافة الا انه فی محل النصب علی انه مفعول یاع ودینار
اسم رجل وکذا عبد رب واخاعون منادی مضاف ای یا اخا عون ولو اربد بقوله ہل انتم
مجتمعون حقیقة الاستفہام یجی بجواب الناس فعلم منه انه استبطاء اربد به الحث علی مبادرتہم الی
الاجتماع وکذا فی البیت قال الامام روی ان العصی لما انقلبت حیة ارتفعت فی السماء قدر میل
ثم انحطت مستقبلة الی فرعون وجعلت تقول یا موسی مرنی بما شئت ویقول فرعون اسالک
بالذی ارسلک اخذها فاخذها فصارت عصی ثم قال اما قال فان قیل کیف فی ہذه الآیة ثعبان
وفی اخری حیة تسعی وفی آیة ثالثة کانها جان والجان ماثل الی الصغر والثعبان الی الکبر فاجاب عنه
بقوله اما الحیة فهی اسم الجنس ثم انها لکبرها صارت ثعبانا وشبہها بالجان لخفتها وسرعة حرکتها
فصح الکلامان ویحتمل انه شبہها بالشیطان لقوله تعالی والجان خلقناه من قبل من نار السموم
ویحتمل انها کانت صغیرة کالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا والمراد بقوله ثعبان مبین انه یبین
للناظرین انه ثعبان بحرکاته وسائر ما فیه من العلامات ولیس شبحا مزورا کما اظهره السحرة
والترجی باعتبار الغلبة ومترجی الاتباع باعتبار مترجی الغلبة فالمراد انا نرجو ان یکون الغلبة
لہم فنتبعہم الا انہم علقوا الترجی باتباع السحرة عدولا الی طریق الکنایة التی ہی ابلغ ولم یرد به
امرہم بالسحر جواب عما یقال کیف جاز لموسی علیه السلام ان یامر السحرة بالقاء الحبال والعصی وذلک سحر
وتلبیس والباقون بفتح اللام مشددا والتلقف تناول الشیء بسرعة حذفت احدیہما اصله تتلقف
بتائین والافک بالکسر الکذب وبالفتح مصدر قولک افکه یافکه افکا وصرفه عن الشیء ومنه قوله قالوا
اجئتنا لتافکنا عما وجدنا علیه آباءنا جعل المص کلمة ما موصولة بحذف العائد ثم جوز کونها مصدریة
والافک بالمعنی المصدری لما لم یصح ان یتعلق به التلقف سوی جعل بمعنی الاخذ او بمعنی الابتلاع
جعل الافک بمعنی المأفوک وسمی الحبال بالافک مبالغة کانها عین الافک کما فی قولہم ہذا ضرب الامیر
ای مضروبه وتزویق ای تحسین یقال زوقت الکلام والکتاب اذا حسنته ووجه الدلالة

على ان منتهى السحر تمويه وتزويق ان حقيقة الشيء لو انقلبت الى حقيقة شيء آخر بالسحر لما عدوا
وانقلاب العصى حية من قبيل المعجزة الخارجة عن حد السحر ولما خروا ساجدين عند ما شاهدته
ووجه دلالته على ان السحر انما هو في كل فن نافع ان السحرة لو لم يكونوا في الطبقة العالية
من علم السحر ولم يكونوا عالمين ان منتهى السحر انما هو التمويه والتزويق لما تيقنوا ان ما جاء
به موسى عليه السلام ليس بسحر وما كان ذلك ليخفى الا بركة تبحرهم في علم السحر وانما بدل
الحرور بالالقاء يعني ان المعنى خروا وسقطوا ساجدين لكن عدل الى القوا ما انتم ملقون فالقوا
حبالهم فالقى موسى عليه السلام عصاه وليدل على انهم لم يتمالكوا انفسهم حين شاهدوا امرا خارجا
عن حد السحر فخروا بدون الاختيار كان ملقيا احدهم والقاهم على وجوههم فقوله فالقى السحرة
استعارة تبعية بدل من القى فلذلك لم يحتمل بينهما عاطف ابدال للتوضيح ودفع
التوهم فان من قال لئن اتخذت الها غيري وتعجب من نسبة الربوبية الى غيره فقال الا تستمعون
لا يبعد ان يتوهم السحرة اراد وا بقولهم آمنا برب العالمين الايمان بربوبية اللعينين فابدلوا
منه قولهم رب موسى وهرون ليندفع ذلك لوهلة وليشعر اضافته اليهما ان الموجب لايمانهم بما
شاهدوا من اثر قدرته الباهرة وهو ما اجراه على ايديهما فلما سمع اللعين انهم باجمعهم امنوا
بالله تعالى وصرفوا وجوههم عنه خاف ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم
وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيؤمنوا به كالسحرة
فبادر ان يلبس على قومه وينفرهم عن موسى عليه السلام واتباعه فقال اولا للسحرة
آمنتم له قبل ان آذن لكم اراد به وصفهم بسرعة الاغترار وسوء تدبير السفاهة ثم قال انه لكبيركم
الذي علمكم السحر حرف ما ذكره اولا بطريق الرمز كانه قال ان استاذكم هذا لم يعلمكم
بعض اسرار صنعته ليغلب به عليكم وقت الحاجة فاغتررتم وظننتم انه غلبكم بالمعجزة الالهية
وليس كذلك فانه انما غلب عليكم بقوة علم السحر لكنكم لم تحيطوا بما احاط به علما ويحتمل ان يكون
مراده وصفهم بالخيانة على سلطانهم بعصيانه وتغرير رعيته عنه كانه قال لم تهموا في اظهار صنعتكم
والغلبة على خصمكم عن مواطاة بينكم وبينه ولينظر امره وتتم مقصوده والا فكيف عزمتم ان
تفعلوا مثل ما فعل ساحر مثلكم ثم اوعدهم على الاجمال والابهام فقال فلسوف تعلمون ثم بين ذلك
المجمل وفصل ذلك المبهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ظهر منكم على ان كلمة للتعليل كما في
قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا وتفسير قطع اليد والرجل من خلاف بقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى
كما في الحد ولا يناسب حال فرعون وما هو بصدده لانه تخفيف للعقوبة واحتراز عن تفويت
منفعة البطش على الجاني ومن يحذو حذوه قال قوله هذا دليل على حمقه حيث اوعدهم
في موضع التغليظ بما وضع للتخفيف وليس بشيء الآية ما يدل على انه فعل بهم ذلك ولم يفعل والله اعلم
بذلك لا ضرر علينا في ذلك تقدير الخبر المحذوف وليس مرادهم ان ما اوعدهم به ان وقع لا يضرهم اصلا

بل المراد ان ذلک لیس بضرب بل فیہ نفع عظیم لنا من حیث کون الصبر علیہ مؤدیا الی تکفیر الخطیئات
ورفع الدرجات او من حیث انہ من جملۃ اسباب الانقلاب الی ربنا وانہ انفعہا وارجاہا فمعنی
الاستثناف علی ہذا ان عدم وقوع ما توعدنا بہ لا ینجینا عن الموت حتی یکون وقوعہ ضررا مؤدیا الیہ فان
الانقلاب الی الموت الذی لا حاکم علی الاذن بعدہ سوی اللہ تعالی امر کائن لا محالۃ بای سبب کان فلا وجہ
للاحتراز عن خصوص شیء من اسبابہ لکونہ آخر من غیر کانہ قیل لا ضرر علینا فی ذلک بالنسبۃ الی سائر اسباب الموت
لانا ماتون لا محالۃ بای سبب کان فلیمت بہذا السبب والمعنی الاول لا ضرر علینا فیہ بل نفع عظیم
لنا من حیث کون الصبر علیہ مؤدیا الی الکرامۃ عند اللہ تعالی تعلیل لان لنفی الضرر بہذا ظاہر
علی تقدیر ان یکون خلاصۃ التعلیل الاول انا منقلبون الی الموت بسبب من الاسباب فلا ضیر
فی بعضہ بالنسبۃ الی الباقی واما علی تقدیر کون خلاصتہ انا الی کرامۃ ربنا منقلبون بذلک
فالظاہر کونہ تعلیلا للعلۃ المتقدمۃ او علی طریقۃ المدلی بامرہ ای الواثق بہ یقال ادلی بالامر
اذا وثق بہ واعتمد علیہ من سری واسری لغتان یقال سری یسری بالکسر سری بالضم وسری بالفتح
واسری ایضا ای سار لیلا روی انہ مات فی تلک اللیلۃ فی کل بیت من بیوت القبط ولد فاشتغلوا بموتاہم
حتی خرج موسی علیہ السلام بقومہ وروی ان اللہ تعالی اوحی الی موسی علیہ السلام ان اجمع بنی اسرائیل کل اربعۃ
ابیات فی بیت ثم اذبحوا الجدایا واخرجوا بدمائہا علی ابوابکم فانی سآمر الملائکۃ ان لا یدخلوا بیتا علی بابہ
دم وسآمرہم بقتل الکبار القبط واخبز وا خبزا فطیرا فانہ اسرع لکم والفطیر خلاف العجین ای الذی لم یختمر
وکل شیء اعجلتہ عن ادراکہ فہو فطیر ثم سر بعبادی حتی تنتہی الی البحر فیاتیک امری وموسی
لا یشعر بہ لفاعلون غیظا ای لغیاظنا یقال غاظہ واغاظہ وغیظہ اذا اغضبہ والاول اشہر واکثر
واختلف فی الفعل الذی غاظہم وضاق بہ صدورہم فقیل ان قوم موسی علیہ السلام قالوا لقوم
فرعون ان لنا فی ہذہ اللیلۃ عیدا فاستعاروا منہم حلیہم وحللہم بہذا السبب ثم خرجوا
بتلک الاموال فی اللیل الی جانب فمر ادہم بالفعل الذی غاظہم ما اخذوہ من العواری وقیل
المراد بہ خروجہم من عبودیۃ فرعون واستقلالہم بانفسہم وقیل المراد بہ مخالفتہم فی الدین
وخروجہم عنہم او اعتذر بذلک کانہ قال انہم لقلتہم وحقارتہم لا یبالی بہم ولا یتوقع
غلبتہم ولکنہم یفعلون افعالا تغلیظا وتضییق صدورنا ونحن قوم من عادتنا التیقظ
والتحذر واستعمال الحزم فی الامور فاذا خرج علینا خارج سارعنا الی حسم مادۃ فسادہ
المؤدی فی السلاح بالہمزۃ اسم من ادی الرجل ای قوی من جہۃ الاداۃ والسلاح
بان خلقنا فیہم داعیۃ الخروج یعنی انہم وان خرجوا باختیارہم الا انہ اسند الاخراج الیہ تعالی
اسنادا مجازیا من حیث انہ تعالی خلق فی قلوبہم داعیۃ الخروج فاستلزمت الداعیۃ الفعل
وہو الخروج من جنات ای بساتین کانت لہم وعیون ای انہار جاریۃ وکنوز ای الاموال
الظاہرۃ من الذہب والفضۃ ونحوہما سماہا کنوزا لان مالا یؤدی منہ حق اللہ تعالی فہو کنز وان

كان ظاهرا على وجه الارض وما ذى حقه تعالى منه فليس بكنز وان كانت تحت سبع ارضين ونعنى
بالمقام الكريم المنازل فى الجنة من منازل الامراء والرؤساء التى كانت تحف بها الاتباع
ومثل ذلك الاخراج يعنى ان محل الكاف اما النصب على انه صفة مصدر محذوف واما الجر على انه
صفة مقام واما الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وقرأ العامة فاتبعوهم بقطع الهمزة من اتبعه
بمعنى لحقه فالمعنى لحق فرعون وقومه وقوم موسى عليه السلام داخلين فى وقت شروق الشمس اى
طلوعها على ان مشرقين حال من الفاعل او من المفعول ومنها جميعا لان الدخول فى وقت
شروق الشمس قائم بهم جميعا يقال تبعه اذا قفى اثره واتبعه اذا لحقه وقرئ لمدركون بتشديد
الدال وكسر الراء من الادراك وهو التتابع فى الهلاك يقال ادرك الشئ اذا تتابع بعضه بعضا
فقضى ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم فى الاخرة اى جهلوا علم الاخرة قبل الادراك والتتابع من الاسماء
الغالبة فى الهلاك كالدابة والبيت والسنة فى الفرس والكعبة وعام القحط اى فضرب
فانفلق يعنى ان فاء فانفلق للعطف على محذوف والانفلاق الانشقاق اى
فانشق البحر وتفرق اثنى عشر فرقة اى قطعة وطريقا لكل سبط منهم طريق وقام
الماء عن يمين الطريق وعن يساره كالجبل العظيم كما قال تعالى فكان كل فرق اى
كل جزء تفرق منه كالطود العظيم والطود الجبل وعظمه ارتفاعه طولا نحو السماء
وقربنا وقيل جمعنا ومنه ليلة القمر ولقه اى ليلة الجمع وثم ظرف مكان بعيد والمراد
بذلك المكان حيث انفلق البحر والآخرين مفعول ازلفنا والمعنى قربنا من بنى اسرائيل
وقربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد وقد ضاهم البحر روى ان جبرائيل عليه السلام
كان بين بنى اسرائيل وبين آل فرعون فكان يقول لبنى اسرائيل اللحق آخركم باولكم ويستقبل
القبط فيقول لهم ردوا كم يلحق آخركم اولكم وروى ان موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل
كل شئ والمكون لكل شئ والكائن بعد كل شئ اجعل لنا مخرجا وهذا معجز عظيم من وجوه
احدها تفرق ذلك الماء وثانيها اجتماع ذلك الماء فوق كل فرق حتى صار كل فرق كالجبل العظيم
وثالثها انه ثبت فى الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا
القدر الذى تكامل معه عبور بنى اسرائيل ورابعها ان جعل الله تعالى فى تلك الجدران المائية
كوى ينظر منها بعضهم الى بعض وخامسها ابقى الله تعالى تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون
فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه السلام جعل الله تعالى فى ذلك البحر طريقا يابسا
لبنى اسرائيل حتى خرجوا منه سالمين واغرق فرعون وقومه بانه لما تكامل دخولهم فى البحر
انطبق الماء عليهم فغرقوا اجمعين والآية يعنى ان التنكير فى قوله لآية للتعظيم والتفخيم
وفيه تسلية للنبى عليه السلام لانه قد يغتم قلبه المنير بتكذيب قومه مع ظهور المعجز على يديه فذكر
له امثال هذه القصص ليقتدى بمن قبله من الانبياء فى الصبر على عناد قومه والانتظار

لمجرد الفرج وبنو اسرائيل بعد ملكوا مبتدأ وقوله سألوا البقرة خبره يعني انهم بعدما نجوا من الغرق
ارتد اكثرهم وعادوا على الايمان يريد ان ضمير اكثرهم يعود الى من عاين بهذه الآية العظيمة وشاع
امرها فيما بينهم سواء كان من القبط او من بني اسرائيل ويجوز ان يكون الضمير فيه راجعا الى القبط خاصة
فانه روي انه لم يؤمن من اهل مصر غير آسية امرأة فرعون وحزبيل مؤمن آل فرعون ابن عمه ومريم بنت
ناموسا التي دلت على عظام يوسف عليه السلام لما اسرى ببني اسرائيل من مصر اراد ان يأخذ جسد
يوسف عليه السلام فلم يوجد من يعرف قبره سوى تلك المرأة سألهم موسى عليه السلام يعلم
انهم عبدة الاصنام فقال اي شيء تعبدون لينبه على ضلالهم وكان يكفرهم في الجواب ان يقولوا اصناما
كقوله ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي ينفقون العفو الا انهم اطالوا جوابهم بان زادوا قولهم
نعبد ولم يقتصروا على زيادة بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين فانه كان يكفرهم في الجواب ان يقولوا
نعبد اصناما فلم يقتصروا عليه بل عطفوا عليه قولهم فنظل لها عاكفين اظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج
والافتخار بعبادة الاصنام والتبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح يقال بجحته فتبجح اي افرحته ففرح ويقال
ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل والظاهر ان عبادتهم الاصنام لما اختص
بالنهار فلذلك قال فنظل ههنا بمعنى ندوم يسمعون دعاءكم او يسمعونكم تدعون يعني
ان يسمعون حقها ان تتعدى الى مفعول واحد من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت كلامك
وسمعت حديث زيد وتتعدى الى مفعولين اوليهما من قبيل الجواهر العينية وثانيهما من قبيل
الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا يقرأ ولا يجوز سمعت زيدا ولا سمعت زيدا يقوم لان القيام
ليس مما يسمع وقوله ليسمعونكم من قبيل سمعت زيدا فلا بد ان يحمل على تقدير المضاف او على تقدير
المفعول الثاني الذي يكون من قبيل المسموعات ومجيئه مضارعا الخ جواب عما يقال ان كلمة اذ
ظرف لما مضى من الزمان الماضي لا يكون ظرفا لما سيكون فالظاهر ان يقال هل يسمعوا دعاءكم
او يسمعوكم الجواب اذ دعوتموهم وتقرير الجواب ان اصل الكلام ما قلتم الا انه عدل الى لفظ المضارع
على حكاية الحال الماضية ومعناها استحضروا الاحوال الماضية التي كنتم تدعونها فيها
وقولوا هل يسمعوا قط وهذا ابلغ في التبكيت والالزام من ان يقال هل سمعوا او اسمعوا اذا
دعوتموهم وتقرير الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام لابيه وقومه ان من عبد غيره لا بد ان
يلتجئ الى قضاء حاجته وان المعبود لا بد ان يعرف مراده ويسمع دعاءه ثم يستجيب له في جلب منفعة
او دفع مضرة فقال عليه السلام لهم اذا كان الذي تعبدونه ساقطا عن هذه المنزلة بالكلية كيف
تعبدونه فعند قيام هذه الحجة الباهرة لم يجد قومه ما يدفعون حجته فتمسكوا بالتقليد فقالوا
وجدنا آباءنا كذلك يفعلون اي وجدناهم يفعلون مثل فعلنا على ان كذلك منصوب بيفعلون
ويفعلون مفعول ثان لوجدنا ولما كان خلاصة جوابهم انا وافقنا آباءنا فيما ثبت بطلانه بما
اقمته من الحجة قال لهم ابراهيم عليه السلام افرأيتم ما تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فان الباطل

لا ينقلب حقا بكثرة فاعليه وكونه دابا قدما ثم انه عليه السلام توقف في تخطئتهم فقال ان ما كنتم تعبدونه
اعداء لعابديهم فضلا عن ان ينفعوهم او يضرون فانهم يتبرؤن من عبدتهم ويضللونهم
كما قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم
ويكونون عليهم ضدا من حيث انهم يتضررون من جهتهم جواب عما يقال كيف وصف الاصنام
بالعداوة وهي جمادات لا يتصور العداوة منها يعني انها شابهت بالعدو من حيث
كونها سببا للحوق المضرة من جهتها فسميت عدوا على سبيل الاستعارة وتقرير الجواب
الثاني انها وصفت بالعداوة لكون السبب الحامل على عبادتها اعدى عدو الانسان وهو الشيطان
فهو من قبيل اسناد المجازي حيث اسند وصف السبب الحامل الى مسببه استثناء منقطع لكونه لم
يغير داخل فيما برجع ضمير انهم وهو ما كان قومه يعبدونه والمعنى لكن رب العالمين الذي شانه كذا وكذا
هو المستحق للعبادة ولم يذكر المفعول به الغير الصريح لقوله يهدين ليعم كل ما يهداه الله تعالى اليه
من امور المعاش والمعاد كما اشار اليه وقوله الذي خلقني يحتمل ان يكون في محل الرفع على الابتداء
فحينئذ يكون فهو مبتدأ ثانيا ويهدين خبره والجملة خبر الاول دخل الفاء في خبره لتضمن المبتدا معنى
الشرط وهو قوله والفاء للسببية ان جعل الموصول مبتدأ ولا يخلو عن بعد لان الموصول ههنا
معين ليس بعام كما في قولك الذي يأتيني فله درهم لان الصلة ليست مما يحتمل صدوره من المتعدد
فلا يشبه الشرط فالظاهر ان يقال ان جعل الموصول مبتدأ يكون زيادة الفاء في خبره مبنيا على ما
ذهب اليه الاخفش من جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه ويحتمل ان يكون في محل
النصب على انه صفة رب العالمين فيكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على خلقني للدلالة على
ان هداية الله تعالى الى كل ما يحتاج اليه في امر معاشه ومعاده متعلقة به على سبيل التجدد والاستمرار
من حين ان خلقه الله تعالى ونفخ فيه الروح الى ابد الآباد والا فمن هداه الى ان يتغذى بالدم
في بطن امه امتصاصا ومن هداه الى خروجه منكبا لراسه والى معرفة الثدي عند الارتضاع
والى معرفة البكاء عند الحاجة الى الغذاء عند حدوث الآلام والادرار الى غير ذلك من هدايات
المعاش والمعاد فيكون اختلاف النظم يعني قال خلقني بلفظ الماضي لان خلقه قد وقع على وجه
لا يتجدد في الدنيا بل ما وقع بقي الى الامر المعلوم وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل لان الهداية
مما يتجدد كل حين تعالى والذي هو يطعمني ويسقين اضاف الاطعام الى مولى الانعام
لان الركون الى الاسباب عادة الانعام وليس الاطعام والسقي عبارتين عن مجرد خلق
الطعام والشراب له وتمليكهما اياه بل يدخل فيهما اعطاء جميع ما يتوقف الانتفاع بالطعام
والشراب عليه كالشهوة وقوة المضغ والابتلاع والهضم والدفع ونحو ذلك واقتصر على ذكر
الطعام والشراب من جملة ما يتوقف عليه انتظام حاله في الدنيا وبنى بذكرهما على ما عداهما قبل
تقديم كلمة هو في هذه الصلاة دليل على انه لا يهدي ولا يطعم ولا يسقي ولا يمرض ولا يشفي الا الله

وحده وذلك انهم كانوا يقولون المرض من الزمان ومن الاغذية والشفاء من الاطباء والادوية
فاعلم ابراهيم عليه السلام ان المؤثر في جميع ذلك ليس الا رب العالمين الصحة والمرض في الاغلب
يتبعان الماكول والمشروب فان البطنة تورث الاسقام والاوجاع والحمية اصل الراحة والسلامة
وعليه بنى الشاعر قوله عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن من الصحاب فان الداء اكثر ما تراه
يكون من الطعام والشراب وقالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم وفي
الحكمة ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها وانما نسب المرض اليه ولم يقل واذا اصابني
مع ان المرض والشفاء كلاهما من الله تعالى لان مقصود ابراهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض
من النعم لاجرم لم يضفه اليه تعالى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال الاماتة اشد وقد اسنده
عليه السلام اليه تعالى حيث قال والذي يميتني ثم يحيين اجاب عنه بانا لا نم انها اشد من المرض
بل ليس فيه ضرر اصلا لان الضرر ما يتاذى الانسان باحاسه وحال حصول الموت لا يقع
الاحساس به وانما الضرر في مقدماته وهي عين المرض ثم ترقى في الجواب وقال بقاء النفوس
الزاكية والارواح الطاهرة الكاملة في العلوم والاخلاق المرضية في هذه الاجساد عين
الضرر في حقهم وخلاصهم عنها عين السعادة لهم بخلاف المرض فكان لغوه عظيما في حقهم
فلذلك اضافه اليه تعالى ولان المرض عطف على قوله لان المقصود تعديد النعم اي لم ينسب
المرض اليه تعالى لكونه في غالب الامر يحدث بتقدير الانسان ولما كان للانسان مدخلية
ظاهرة في حدوث المرض نسب اليه وان كان الكل من عند الله تعالى وايضا لما كان حدوث
المرض باستيلاء بعض الاخلاط على بعض من حيث انها لما كانت مكيفة بكيفيات متضادة كان
بينها تنافر طبعيا وذلك التنافر يستدعي استيلاء بعضها على بعض المستلزم لبطلان الاعتدال
النوعي وسوء المزاج وذلك البطلان وسوء المزاج هو المرض فكان حدوث المرض مستندا الى
الانسان وتنافر اخلاطه فلذلك اسند اليه بخلاف الصحة فانها انما تحصل عند بقاء الاخلاط على
الاجتماع على الوجه الخاص المسمى بالاعتدال النوعي وذلك الاجتماع والاعتدال وكذا عود الاخلاط
اليهما بعد طريان سوء المزاج انما يكون بتقليب يقهرها عليها من حيث انها بطباعها مائلة
الى التفرق واستيلاء بعضها على بعض وذلك السبب القاهر هو الله تعالى فلذلك اسندت
الصحة والشفاء اليه تعالى واسند المرض الى العبد وقوله قهرا منصوب على المصدرية لقوله
باستحفاظ لانه نوع منه والاستحفاظ ابلغ من الحفظ فان استفعل قد يكون بمعنى فعل نحو
طاف واستطاف كما لا في العلم والعمل اي زيادة على ما اعطيتني من الحكمة وهي العلم الذي
يتصل به العمل بمقتضاه فان من يعلم شيئا ولا يبالي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم وحسن صيت
الصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح عبر عن الثناء الحسن والقبول العام
في الامم التي يحيى بعده الى يوم القيمة بالكون الذي هو سبب في ظهوره وانتشاره

وبقاء الذكر الجميل على السنة العباد الى آخر الدهر دولة عظيمة من حيث كونه دليلا على رضى الله تعالى
ومحبته للعبد فانه تعالى اذا احب عبدا يلقي محبته الى اهل السموات والارض فيحبه الخلائق كافة
حتى النحيتان في البحر والطيور في الهواء اوصاد قا من ذريتي فيكون ذكر الله من قبيل
تسمية الكل باسم جزئه فتكون الآية نظير قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام ربنا وابعث فيهم رسولا
منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم روى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سأخبركم بأول امري دعوة ابراهيم وبشارة عيسى عليهما السلام
ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت منه قصور الشام وقد مر
معنى الوراثة فيها وهو ان يشبه الجنة التي استحقها العامل بعد فنائه وعمله بالميراث الذي يحققه
الوارث بعد فناء مورثه فيطلق عليها اسم الميراث وعلى استحقاقها اسم الوراثة وعلى العامل
اسم الوارث واغفر لابي بالهداية والتوفيق للايمان فانه يجوز الاستغفار للاحياء
من المشركين لان المغفرة مشروطة بالايمان وطلب المشروط يتضمن طلب شرطه فيكون الاستغفار
لاحيائهم عبارة عن طلب توفيقهم للايمان والذي لا يجوز هو الاستغفار لهم من بعد ما تبين
انهم اصحاب الجحيم بان ماتوا على الكفر وان كان هذا الاستغفار منه بعد موت ابيه فلعله
كان يظنه انه قد آمن باطنا وان كان على دين نمرود ظاهرا خوفا منه ولظنه هذا قد وعد
اباه ان يستغفر له حيث قال لاستغفرن لك لانه استغفار في حق المؤمن وان جاز
ان يكون معناه لاطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله ولا وجه لان يقال
قوله ولذلك وعدته معناه ان اباه وعد ابراهيم بالايمان لانه واحي روى ان اباه وعده
به يوم فارقه لانه لا يناسب هذا المقام قال الامام ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى
دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا بالمغفرة لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف
ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال
ليس بضال لما قال ذلك انتهى وحاصله انه دعا لابيه حال حيوته بالمغفرة بناء على اعتقاد
انه مؤمن باطنا وان قوله انه كان من الضالين معناه انه كان فيما مضى من المشركين
وعلى تقدير كون معنى استغفاره لابيه طلب توفيقه للايمان يكون معنى قوله انه كان
من الضالين انه من المشركين في الحال كما في قوله كيف نكلم من كان في المهد صبيا فان
كان فيه زائدة للتأكيد والمعنى من هو صبي في الحال ولا تخزني بمعاتبتي على ما وقع مما هو من قبيل
ترك الاولى كما هو المراد من الخطيئة في قوله اطمع ان يغفر لي خطيئتي لانه لو حمل على الدعاء
بترك تعذيبه لما كان لهذا الدعاء كثير فائدة بعد قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم
الدين بخلاف لو حمل على ترك المعاتبة فان مغفرة الخطيئة لا يستلزم ترك المعاتبة فلذلك

اثر الدعاء بتركها بعد ذكر مغفرة الخطيئة ثم جوز ان يكون المراد منه الدعاء بتركه تعذيبه
بناء على ان قوله اطمع ان يغفر لي مبني على الدليل الدال على ان الانبياء معصومون
مأمونون عن سوء العاقبة وان دعاءه بترك تعذيبه يوم البعث مبني على انه لا يجب على الله تعالى
لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيكون العاقبة خفية
من هذا الوجه مع جواز التعذيب عقلا والوجهان الاولان اظهر من هذا الوجه لان حسنات
الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار دركات المقربين ﴿خزي﴾ كل احد بما يليق به الخزي
خزي بالكسر يخزى خزيا اي ذل خزيان وخزي ايضا يخزى خزاية اي استحيى وخجل فهو خزيان وهم
خزايا وهي خزيا اي لا ينفعان احدا الا مخلصا على ان يكون مفعول لا ينفع محذوفا وفاعله هو قوله
احدا ويكون من نكرة موصوفة في محل النصب على انه بدل من المفعول المحذوف وعلى الاستثناء المتصل
منه او لا ينفعان الاعمال من هذا شأنه على ان يكون الا من الى الله بدلا من فاعل ينفع بتقدير
مضاف قبل من الى اي لا ينفع غنى الا غناه فان المال والبنين لكونهما من اسباب الغنى يمكن ان يراد
بهما معنى الغنى مجازا ثم يستثنى من جنس الغنى غنى من اتى الله بقلب سليم بناء على ادخال صلاح
القلب في جنس الغنى لاشتراكهما في التأدية الى سعة الحال وقطع الاحتياج لان من سلم قلبه من
الشرك والمعاصي والاخلاق الذميمة يكون قلبه منورا بنور اليقين والتوكل والاعتماد على ضمان
الله تعالى وكفالته فلا يحتاج الى احد سواه ويؤيده ما روي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لو علمنا اي المال خير نتخذه فقال عليه السلام فضل لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن
على ايمانه يوم لا ينفع بدل من يوم يبعثون وقوله وازلفت الجنة عطف على قوله يبعثون كانه قيل
ويوم ازلفت الجنة وقوله وقيل لهم اي وقيل للغاوين على جهة التقريع والتوبيخ اين آلهتكم التي
كنتم تعبدونها من دون الله هل ينصرونكم بدفع العذاب عنكم او ينتصرون ويمتنعون عنه بانفسهم
وباب افتعل هنا مطاوع فعل ثم يؤمر بهم فيلقون في النار فذلك قوله تعالى فكبكبوا فيها هم اي الآلهة
والغاوون تكوير الكبت اي تكوير عينه بنقله الى باب التفعيل لتكثير الفعل والكبت الطرح والالقاء منكوسا
يقال كببت الاناء اكبه كبا اذا قلبته فاحل كبكبوا فاستثقل اجتماع الباءات فابدلت الثانية كافا
كما في زحزح فان اصله زحح من زحه يزحه اي نحاه عن موضعه ثم نقل الى باب التفعيل فقيل زححه
فابدلت الحاء الثانية زايا فقيل زحزحه اي باعده جعل التكرير في لفظ كبكب دليلا على التكرير في معناه
كما ان اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد اخرى حتى يبلغ قعرها اجمعون تأكيد للضمير وان جعل مبتدأ
خبره ما بعده فيكون الضمائر التي في قوله قالوا وهم فيها يختصمون للجنود ايضا اي يختصم رؤساء منهم
والاتباع ويجادل بعضهم مع بعض نحو ما ذكر في قوله تعالى يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم
لكنا مؤمنين الى آخر الآية والا للضمير اي وان لم يجعل قوله وجنود ابليس مبتدأ يكون اجمعون
تأكيدا لضمير كبكبوا وما عطف عليه من الغاوين والجنود وكذا الضمير المنفصل اي وكذا يكون الضمير

المنفصل فى قوله قالوا وهم وما يعودان فى قوله يختصمون راجعا الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه اى على تقدير ان لا يكون الجنود مبتدأ لان الاختصام يكون بين هؤلاء المذكورين من الاصنام والعبدة والجنود اى شياطين ابليس وهم ذرية الذين اضلوا بنى آدم بما دل بعضهم مع بعض بان يخلق الله تعالى الاصنام فتخاصم العبدة ويؤيده اى يؤيد كون التخاصم بين العبدة والمعبودين بان يرجع الضمير المنفصل وما يعودان الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه خطاب المعبودين فى قوله نسويكم وضمير قالوا للعبدة ويجوز ان يكون الضمائر اى الضمير المنفصل وما يعودان للعبدة كضمير قالوا ويكون التخاصم لبعض العبدة مع بعض ويكون خطاب الجحيم فى قوله اذ نسويكم على وجه الالتفات والتحسر من غير ان يحسها الله تعالى ويخلقها لا على سبيل المخاطبة حقيقة وبعد الاعتراف بالانهماك فى الضلال عن الهدى يقولون ما اضلنا الا المجرمون اى الشياطين وقيل اى الاولون الذين اقتدينا بهم وقيل اى كل من دعانا الى عبادة الاصنام من الجن والانس قال تعالى حكاية عنهم ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا تعالى اذ نسويكم ظرف للاستقرار الذى تعلق به كلمة فى قوله لفى ضلال او فى قوله ما لنا من شافعين ولا صديق ممن نعدهم الفرق بين الوجه الثالثة ان المنفى فى الوجه الاول مطلق الشفيع والصديق وفى الثانى شفاعة اشخاص مخصوصين وصداقتهم ممن عدوهم شفعاء واصدقاء وفى الثالث ما نفوا النفس الشفعاء والا شفاعتهم وصداقتهم وانما نفوا نفعها على سبيل الكناية من حيث ان ما لا نفع له فى حكم المعدوم كالحنين مصدر حنت الناقة تحن حنينا اى اشتاقت اليه من الحنين وهو الشوق وتوقان النفس والصهيل صوت الفرس يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا لتلاقيهما فى معنى التقدير المعدوم وفرضه فان معنى ليت لى مالا تقدير المعدوم كما ان المعنى فى قولك لو كان كذا كان كذا تقدير المعدوم الا انه فى التمنى مقرون بالطلب فى لو ليس كذلك ويدل على ان كلمة لو هنا للتمنى انه نصب جوابه مع الفاء ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت او لوجدنا شفعاء واصدقاء وعلى هذا يكون نصب قوله فنكون بان مضمرة عطفا على كرة كقوله للبس عباءة وتقر عينى تعالى واتبعك الارذلون جملة حالية من كاف لك باضمار قد والرذالة الخساسة والذلة وانما استرذلوهم لقلة جاههم ومالهم وما علمى الظاهر ان ما فيه استفهامية فى محل الرفع على الابتداء وعلمى خبرها ويجوز ان يكون نافية والباء متعلقة بمعلمى على التقديرين وعلى الثانى لا بد من اضمار الخبر ليتم الكلام وايمانهم معطوف على اتباع المقدرين ودليلا معطوف على ما نعاى وجعلوا ايمان المقدرين دليلا على بطلان ما يدعوهم نوح اليه اظهارا لما يدعو عليهم لاجله يعنى ان قوله رب ان قومى كذبون لم يقله نوح عليه السلام افاده له تعالى بمضمون هذا الخبر ولا بكونه عالما بمضمونه لعلمه بانه تعالى عالم الغيب والشهادة ولكنه اراد به انى لا ادعو عليهم لاجل تكوينهم اياى بالجهد واستخفافهم اياى بقولهم واتبعك الارذلون وانما ادعو عليهم لاجل

واجل

ولاجل دينك ولانهم كذبوني وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم فتحا اى فاقض واحكم
بيني وبينهم قضاء وحكما من الفتاحة وهي الحكومة والفتاح الحاكم سمي به لفتحه المنغلق من
الامر كما سمي فيصلا لفصله بين الخصوم وارادبه الحكم بانزال العقوبة عليهم لقوله عقيبه
ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى تعبثون جملة
حالية من فاعل تبنون والريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهو في اللغة المكان المرتفع وكانوا
يبنون في المواضع المرتفعة من الطرق اعلاما طوالا يهتدي المارة بها في اسفارهم فعده هؤلاء
عبثا لاستغنائهم عنها بالنجوم ماخذ الماء يعني الحياض واحدها مصنعة ولعل هنا
على بابها والمعنى وتتخذون فيها ترجون الخلود وقيل معناه التشبيه اى كانكم تخلدون اى تبقون
فيها خالدين ويؤيده ماقرئ حرف ابي كانكم تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا زعموا اولا
باضاعتهم المال عبثا بلا فائدة وثانيا باحكامهم البناء على وجه يدل على طول الامل والغفلة
اى تتخذون فيها اماكن لمن يؤمل الخلود فيها غاشمين اى ظالمين من الغشم وهو الظلم والبطش
السطوة والاخذ بعنف قال ابن عباس رضي الله عنهما اذا ضربتم بالسياط قتلتم بالسيف
فعلتم فعل الجبارين اى كان ذلك ظلما وعلوا بلا رأفة وداعية حكمة والجبار الذي يضرب
ويقتل على الغضب وتغيير سوق النفي يعني ان المقابلة تقتضي ان يقال ام لم تعظ وهو اخصر من
ان يقال ام لم تكن من الواعظين الا انه ترك مقتضى المقابلة وعدل الى الاطول للمبالغة المذكورة
فان التسوية بين وعظهم اياهم وعدم كونهم من اهل الوعظ والنهي ومباشرته اصلا بمنزلة ان
يقال سواء علينا اوعظت ام كنت حجرا اصلا ولاشك انه ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من ان يقال
اوعظت ام لم تعظ وقائل ان يقول لم يكون هذا ابلغ ان لو لم يكن قولنا هو من الواعظين ابلغ
من قولنا هو واعظ لكنه ابلغ منه ولهذا قالوا ان قول الزمخشري في خطبة المفصل احمد الله على
ان جعلني من علماء العربية ابلغ من ان يقال جعلني عالما بالعربية ويمكن ان يجاب عنه بان المقابلة
بين قوله وعظت وقوله لم تكن من الواعظين تأبى الحمل على الكمال ويوجب ان يكون المعنى ام لم تكن
من اهله ومباشرته اصلا وقرأ نافع الخ وقرأ الباقون وهم ابن كثير وابو عمرو والكسائي خلق
الاولين بفتح الخاء وسكون اللام وهو اما بمعنى الاختلاق والكذب كما يقال خلق الافك واختلقه
اى افتراه ومنه قوله تعالى وتخلقون افكا او بمعنى الخلقة والكون فعلى الاول يكون هذا اشارة
الى ما جاء به هود عليه السلام وعلى الثاني يكون اشارة الى خلقة الاولين والخلق بضمتين وبواحدة العادة
فعلى هذه القراءة يجوز ان يكون هذا اشارة الى ما جاء به هود عليه السلام وان يكون اشارة الى ما هم
عليه من الدين ومن الحيوة والموت انكار لان يتركوا كذلك والمعنى اتظنون انكم تتركون
في الذي استقر في هذا المكان من النعيم وان لا دار للمجازاة والهمزة للانكار والتوبيخ وعلى الثاني
يكون الهمزة لتقرير تخليته الله تعالى اياهم في اسباب تنعمهم آمنين بطريق الامتنان عليهم وعد النعم

ثم فسره يعني ان قوله فيما ههنا مجمل فصله بقوله من جنات وعيون وزروع ونخل كما ان قوله انعمتم
بما تعلمون مجمل فصله بقوله بانعام وبنين وجنات الى آخره لطيف لين فيكون الهضيم من الهضم
بفتحتين وهو الرقة والهزال الجوهري الهضيم بالتحريك انضمام الجنبين وهو نقيض الفرس عيب يقال
لا يسبق هضيم من غاية بعيدة ابدا وكون طلع النخل هضيما قد يكون للطف التمر وقد يكون
لكون النخل انثى فان طلع البرني الطف من طلع اللون والبرني اجود التمر والبلون الدقل وهو
ارداء التمر واهل المدينة يسمون ما عدا البرني والعجوة الوانا وكذا طلع ذكور النخل لا يكون هضيما بل
يكون غليظا صلبا ثم فسر الطلع بقوله وهو ما يطلع منها كنصل السيف في جوفه شماريخ القنو والشماريخ
جمع شمراخ ويقال له شمروخ ايضا كالعثكال والعثكول النهاية العثكال العذق وهل تغصن من
اغصانه شمراخ وهو الذي عليه البسر والقنو والعذق والكباسة من التمر بمنزلة العنقود من
الكرم والعرجون اصل العذق وهو العود الاصفر الذي فيه شماريخ العذق وهو فعلون من الانعراج
وهو الانعطاف والواو والنون فيه زائدتان تقطع منه الشماريخ فيعوج ويبقى على النخل يابسا شبهه
الله تعالى به القديم في ليلة ثمان وعشرين حيث قال حتى عاد كالعرجون القديم من حيث ان كل واحد
منهما دقيق متقوس او متدل منكسر عطف على قوله لطيف لين فيكون هضيم من الهضم بمعنى
الكسر يقال هضمه حقه اذا ظلمه وكسر عليه حقه والتدلي التسفل والتنزل من موضعه يقال تدلى من الشجرة
وافراد النخل بالذكر مع ان اسم الجنة يتناول النخل وغيرها لقصد انباته في البساتين للتنبيه على
فضل النخل على سائر انواع الجنات كانه ليس من جنس وابدل عليه اسم الجنة تنزيلا للتغاير في الوصف
منزلة التغاير في الذات واولان المراد بالجنات ما عدا النخل لان اسم الجنة يصح ان يطلق على ما يشتمل على
جميع اشجار البساتين وعلى ما يشتمل على بعضها فيجوز ان يراد به ههنا ما يشتمل على بعضها ويكون
عطف النخل عليه دليلا على ارادة البعض بطرين او حاذقين قال ابو عبيدة فرهين
وفارهين يقال هما بمعنى مرحين بطرين اشرين وفرق الجوهري بينهما وقال الفاره الحاذق
بالشيء من فره بالضم يفره فروهة وفراهة فهو فاره وفره بالكسر بمعنى اشر وبطر فمن قرأ
بيوتا فرهين جعله من هذا ومن قرأ فارهين جعله من فره بالضم قال الامام واعلم
ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات الحيوانية وهي طلب
الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهي طلب
المأكول والمشروب والمساكن النظيفة انتهى كلامه فقال صالح عليه السلام لقومه على سبيل
الانكار والتوبيخ اتتركون في ما ههنا آمنين تم قال فاتقوا الله بترك هذه الاشياء واطيعون و
يحتمل ان يقوله على سبيل تذكير النعم واستدعاء شكرها استعير الطاعة لترك المجاز
لتعذر ارادة الحقيقة لان الطاعة انما يكون للامر كما ان الامتثال يكون للامر يقال
اطيعوا الله وامتثلوا امره فلما قيل في هذه الآية ولا تطيعوا امر المسرفين تعين المصير الى المجاز

وذلك

وذلك اما بان يشبه الامتثال بالطاعة من حيث ان كل واحد منهما يقتضي الى وجود
المامور به فاطلق اسم المشبه به وهو الطاعة واريد الامتثال ثم اشتق منه قوله
ولا تطيعوا على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فالمعنى ولا تمتثلوا امرهم
واما بان يجعل الكلام على الاسناد المجازي فان حق الاطاعة ان ينسب ويعلق بالامر
فنسب الى امره وجعل الامر مطاعا والمراد الآمر للملابسة بينهما وصف موضح لاسرافهم
حيث تبين به ان المراد بالاسراف اسرافهم على انفسهم بالتمرد على الله تعالى فيدخل فيه المسرفان
كل من افسد في الارض بالكفر والظلم ولا يصلح بالايمان والعدل من تسعة رهط الذين
عقروا الناقة وغيرهم الذين سحروا اكثر ابناء على ان يكون التفعيل لتكثير الفعل والمعنى
من المسحورين مرة بعد اخرى وعلى الثاني يكون بناء التفعيل للنسبة الى السحر بفتح السين
كما اقترحوا متعلق بقوله اخرجها الله فانهم اقترحوا عليه بان قالوا ان يبدنا ناقة عشراء تخرج
من هذه الصخرة فتلد سقبا مثلها فتفكر صالح فقال له جبرائيل عليهما السلام صل ركعتين وسل
ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم عن
ابي موسى الاشعري قال رايت قبرها فاذا هو ستون ذراعا في ستين ذراعا وصاحبهم صالح
بامرين الاول لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت
ماءهم كله وشربوا من اللبن الذي لا تشرب هي فيه والثاني ولا تمسوها بسوء ثم ان
مسطعا الجاءها الى مضيق في شعب فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار في عرقوبها
لان عاقرها انما عقرها برضاهم روي ان عاقرها قال لا اعقرها حتى ترضوا جميعا
وكانوا يدخلون على المراة في خدرها فيقولون لها اترضين فتقول نعم وكذلك صبيانهم
فيكون تعريضا بانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم فيكون الآية دليلا على
حرمة ادبار الزوجات والمملوكات اي اتاتون من بين من عداكم فعلى هذا الوجه
يكون من العالمين حالا من فاعل اتاتون انكر عليهم تفردهم واختصاصهم بهذا الفعل
الشنيع من جملة العالمين اي الناكحين وعلى الثاني يكون حالا من الذكران انكر عليهم
اختيارهم الذكران من جملة العالمين مع كثرة الاناث غيرهم واحقاء بان توصفوا
بالعدوان اي الظلم لانفسكم بقال عدا عليه وتعدى عليه واعتدى عليه كله بمعنى وعلى هذا الوجه
لا يتظر الى متعلق العدوان اصلا فوجه الاضراب على هذا انه جعل اتيانهم الذكور جريمة ومعصية
وتخرجهم عليه بقوله اترتكبون هذه الجريمة ثم اضرب عنه الى ما هو ابلغ في التوبيخ فقال بل انتم بارتكابها
قوم عادون اي احقاء بان توصفوا بالعدوان بسبب ارتكابها كانه قيل بل هي من معظم الجرايم
والمعاصي لا يستحق الرجل ان يوصف بالعدوان الا بارتكابها وعلى الوجهين الاولين يكون تعلق
عادون بالمفعول مرادا قال لهم بعد توبيخهم بارتكاب المعصية المذكورة بل انتم قوم متجاوزون

مطرا من حجارة حتى يصح وقوع المضاف اليه اى وقوع الاسم الذى اضيف الى المحذرين فان
شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا بلام الجنس او يكون مضافا الى المعرف به
او ضميرا مميزا لايكة غيضة اى موضع يغيض فيه الماء ولا يسيل عنه الى المواضع الغائرة
فينبت فيه الشجر وقرئت كذلك مفتوحة اى قرئ اصحاب ليكة بفتح التاء على ان ليكة غير منصرف
للعلمية والتانيث فلذلك فتحت فى موضع الجر ومن قرأ اصحاب ليكة بالجر قال اصله اصحاب الايكة
على ان ايكة اسم جنس عرف بلام التعريف ثم خففت الهمزة بان القيت حركتها على اللام ثم حذفت
للساكنين واستغنيت عن الف الوصل لان اللام قد تحركت فلا يجوز على هذا الا الجر كما تقول مررت
بالاحمر على تحقيق الهمزة ثم تخففها فتقول بالحمر فان شئت كتبته فى الخط على ما كتبته اولا وان
شئت كتبته بالحذف على حكم لفظ اللافظ فلا يجوز فى الا الجر بالاضافة كما لا يجوز فى الايكة الا الجر
وكان شعيب اجنبيا منهم وكان اخا مدين فى النسب فلذلك قال تعالى فى آية والى مدين
اخاهم شعيبا ثم انه عليه السلام كلفهم بامور امرهم اولا بايفاء الكيل ونهاهم عن التطفيف لانى الكيل
ولانى الوزن حيث قال اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين اى من الناقصين لايقال خسرت الشئ
بالفتح واخسرته اى نقصته ثم نهى عن نقص حق المستحقين باى طريق كان كنقص العدد والزرع ودفع
الزكيف مكان الجيد والغصب والسرقة والتصرف بغير اذن صاحبه ونحو ذلك حيث قال ولا
تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه ففعلان من تكرير العين الظاهر
ان يقال فعلاء لان التكرير يقتضى ان يوزن المكرر بلفظ ما قبله ثم نهاهم عن افساد شئ مما خلقه
الله تعالى وصوره على طريق الافساد بقوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين يقال عثى فى الارض
يعثوا اى افسد وكذلك عثى بالكسر يعثى وانما قيده بقوله مفسدين لان افساد الصورة
والخلقة وان غلب فى الفاظ الاانه قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدى
بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة وذهبى الجبلة
على ان الجبلة بمعنى الخلقة ولا يتعلق بها الخلق فلا بد من تقدير المضاف والكسف بفتح الين
وسكونها جمع كسفة وهى القطعة كسدر وسدر فى جمع سدرة فقال عليه السلام فى جوابهم ربى
اعلم بما تعملون يريد انه اعلم باعمالكم وبما تستوجبون عليها من العقاب فينزل عليكم نحو ما
المقدر له على نحو ما اقترحوا بقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء هذا على تقدير ان يكون
مرادهم بالسماء السحاب لان المراد بالظلة سحابة اظلتهم بعد ما حبس عنهم الريح واستولى عليهم
الحر الشديد سبعة ايام فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء كانوا يدخلون الاسراب فيجدونها
اشد حرا فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا
تحتها فامطرت عليهم نارا فاحرقتهم واما على تقدير ان يكون مراده بالسماء المظلة
فيكون العذاب النازل بهم على خلاف ما اقترحوه واما نزول العذاب على تكذيب الامم اياه

عن حد شهوة سائر الناس من الحيوانات ويتجاوزون الحد في ارتكاب المعاصي وهذا الاتيان من جملة
تعديكم وافراطكم ولعلهم كانوا يخرجونهن اخرجوه على عنف يعني انهم لم يقولوا لنخرجنك بل قالوا
لتكونن من المخرجين بلام العهد للمبالغة في الوعيد والاشارة الى انهم يفعلون به من الاخراج على
الحالة السيئة ما فعلوه بغيره ولما جاز مع هذا الاحتمال ان يكون اللام لجنس المخرجين ويكون اشارة
الى انهم اخرجوا كثيرا من الناس وهم قادرون على اخراجه ايضا قال المص ولعلهم بطريق الاحتمال لغيره
وهو مثل ما حكى الله تعالى عن فرعون لاجعلنك من المسجونين يعني ان قالين اسم فاعل من القلى
من القلى وهو البغض الشديد وقوله من القالين متعلق بمحذوف اى لقالٍ من القالين ومبغض من المبغضين
فذلك المحذوف هو قالٍ خبر قوله اني ومن القالين صفته وقوله لعملكم متعلق بالخبر المحذوف ولو جعل
قوله من القالين خبرا ان لعمل القالين ولعملكم فيفضي الى تقديم الصلة على الموصول قال ابو البقاء اى لقالٍ من القالين فمن صفة للخبر متعلقة بمحذوف واللام متعلقة بالخبر المحذوف وبهذا تتخلص من تقديم الصلة على الموصول اذ لو جعلت من القالين الخبر لاعملة في لعملكم
لانك عن الانكار عليه بالايعاد كانه قيل كيف انتهى عن نهيكم وتقبيح امركم واني لعملكم من القالين
وقيل في وجه كونه جوابا عن ايعادهم اياه بالاخراج ان معناه كيف لو تعدوني بالاخراج من
بينكم واني لعملكم الذي تعملونه من المبغضين اكره المقام فيكم وابغض رؤية عملكم الذي تعملونه
فيكون لي اخراجي لبصال الراحة الي ولولا امر الله تعالى اياي بالمقام فيكم لأدعوكم الى الحق كما كنت
اقيم بينكم لشدة بغضي عملكم مقدرة في الباقين في العذاب يعني في الغابرين صفة لقوله عجوزا
وان المراد بالغابرين الباقين في العذاب ولما كان ظاهر النظم دالا على ان العجوز موصوفة بكونها باقية
في العذاب وقت تنجية لوط واهله وليس كذلك لكونها من الآخرين الذين دمرهم الله تعالى
بعد تنجية الناجين بحكم كلمة ثم في قوله تعالى ثم دمرنا الآخرين ذكر ان ليس معنى الكلام الا عجوزا
غابرة اى باقية في العذاب بل المعنى الا عجوزا مقدرا غبورها في عذاب الشذاذ الخارجين من
القرية المؤتفكة بالامطار عليهم فانها خرجت من بين القوم مع لوط عليه السلام كما مر اهله
فصارت من شذاذ القوم فاهلكت بما اهلك به الشذاذ وهو صفة لها وقت التنجية ثم نقل توجهها
آخرا وهو ان يكون المعنى الا عجوزا غابرة في القرية مع المهلكين غير خارجة مع الناجين وهو صفة
لها وقت التنجية على شذاذ القوم اى على من كانوا خارجين من بلادهم حين دمرهم
الله تعالى بائتفاك بلدتهم عليهم والخسف بهم فيكون المعنى ان الله تعالى دمر قوم لوط بعذابين
الائتفاك والامطار فمن كان في بلادهم بالائتفاك ومن كان خارجا عنها بالامطار
قال تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل يقال ائتفكت البلاد
باهلها اى انقلبت ملتبسة بهم والمؤتفكات البلاد التي قلبها الله تعالى على قوم لوط سميت
مؤتفكات لكونها منقلبات ملتبسة باهلها وقيل لم يرض الله تعالى بالائتفاك حتى التبعهم

من المبغضين

مطا

جوابا عما يقال لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم لم يكن لكفرهم وعنادهم
بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم ومع قيام
هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول
هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم وعما يقال ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة
للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلى المؤمنون
بانواع البليات فلا يكون نزول العذاب على هؤلاء الاقوام دليلا على كونهم مبطلين مؤاخذين
بذلك ثم ان تعالى لما ذكر قصص الانبياء لرسوله صلى الله عليه وسلم اتبعه بذكر ما يدل على نبوته
فقال وانه اى وان القرآن او ما نزل من هذه القصص والآيات لتنزيل رب العالمين اى لمنزله
على ان التنزيل بمعنى المنزل او لذو تنزيله على حذف المضاف وجاز عود ضمير وانه الى القرآن وان
لم يجر ذكره للعلم به والقرآن المنزل لما كان مشتملا على القصص المذكورة والآيات الدالة عليها
كانت هذه الآية تقريرا لحقيقة تلك القصص وتنبيها على اعجاز القرآن كانه قيل لو لم يكن تنزيل
رب العالمين لما قدرت على الاخبار عما فيه من المغيبات وثبت به صدقك في دعوى الرسالة
لان اخبارك تلك عن مثلها لا يكون الا بطريق الوحي وقوله بعده وانه لفي زبر الاولين كالمؤكد
لهذا المعنى فانه عليه السلام لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة في زبر الاولين
من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله تعالى
قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص نزل مخففا وقرأ الروح الامين مرفوعين على اسناد الفعل
الى الروح وكون الامين صفته وقرأ باقي السبعة نزل بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله تعالى
ونصبوا الروح الامين على ان الروح مفعول به والامين صفته ومعنى التشديد نزل الله الروح
الامين به اى جعل الله الروح نازلا به ومعنى التخفيف نزل الروح به والباء في به على القراءتين
للتعدية او للملابسة نعلى الاول تتعلق بنزل وعلى الثاني تتعلق بمحذوف على انه حال وقوله
على قلبك لتكون متعلقان بنزل ويجوز ان يتعلقا بتنزيل والمعنى وانه لتنزيل رب العالمين
على قلبك لتكون لكن فيه ضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة نزل به الروح الامين
الا ان بهذه الجملة لما كانت اعتراضية جيء بها للتاكيد لم تكن اجنبية وان مثل هذا الفصل مغتفر
فيما اذا كان المعمول ظرفا او عديله وسمي جبريل عليه السلام روحا لكونه سببا لحيوة قلوب المكلفين
بنور المعرفة والطاعة من حيث ان الوحي الذي فيه الحيوة من موت الجهالة يجري على يده وقيل
لانه روح كله وليس في احد فيه روح وسمي امينا لانه مؤتمن على ما يؤدي الى الانبياء عليهم السلام
والقلب ان اريد به الروح فذاك هو الذي نزل عليه القرآن الملبس بكسوة
الحروف والالفاظ فانه انما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ليس عبارة عن مجرد الجسد
وليس للجسد حظ من ادراك المعاني الروحانية والقلب سائر الاعضاء والحواس آلات الادراك

والمكلف والمخاطب والمدرك انما هو الروح لا الاعضاء والآلات الا انه يجوز ان يراد بالقلب
العضو المخصوص كما هو المتبادر عند اطلاقه فحينئذ يكون جعل القرآن نازلا على قلبه مع انه منزل
عليه لا عضوه مبنيا على كون القلب موضعا لقوة التعقل والفهم فان الروح انما يدرك
بتلك القوة المودعة في القلب فلا جرم تنتقل المعاني الروحانية النازلة على الروح الى القلب
لما بينهما من التعلق على الوجه المذكور وذهب طائفة من القدماء الى ان موضع قوة التعقل و
الفهم هو الدماغ لا القلب استدلالا بان طريان الآفة على الدماغ يوجب اختلال العقل وبان الحواس
التي هي آلات الادراك نافذة الى الدماغ دون القلب فاشار المص الى ان الدماغ محل القوى الباطنة
التي تستعين بها الروح في ادراك المعاني فلذلك كان سلامة الدماغ شرطا لسلامة القلب وظهور
آثاره في القرآن كلام الله تعالى وصفته القائمة به فحكاه كسوة الالفاظ المركبة من الحروف العربية
ونزله الى جبرئيل عليه السلام وجعله امينا عليه لئلا يتصرف في حقايقه ثم نزل به جبرئيل كما هو على
قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ففهمه وتمكن من تفهيمه لغيره وتخلق بخلقه وتنور بانواره
وتحلى بحقايقه وهو مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من بين سائر الانبياء عليهم السلام
فان كتبهم انزلت عليهم بالالواح والصحايف جملة واحدة فهي منزلة على صورهم وظواهرهم
لا على قلوبهم فهو متعلق بمنزل فيكون صريحا في ان القرآن انما انزل عليه عربيا كما قال في
آية اخرى انا انزلناه قرآنا عربيا لا كما زعمت الباطنية من انه تعالى انزله على قلبه عليه السلام
غير موصوف بلغة ولسان ثم انه عليه السلام اداه بلغته العربي المبين من غير ان انزله كذلك
لكن هذا فاسد مخالف للنص والاجماع وان ذكره لما كان ظاهر النظم يدل على ان عين القرآن
العربي المبين مثبت في سائر الكتب السماوية وظاهر انه ليس كذلك احتيج الى تقدير المضاف اي
ان ذكر القرآن وانزاله على النبي المبعوث في آخر الزمان او ان اصول معانيه مثبت في كتبهم على معنى
انه تعالى اخبر في كتبهم عن القرآن وانزاله في آخر الزمان او انه تعالى بين اصول معانيه في كتبهم لا ان
جميع ما فيه من الاحكام والامثال مثبت فيها وبه يحتج لابي حنيفة رحمه الله في جواز القراءة بالفارسية
في الصلوة وبهذا الكتاب تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى وقال مقاتل تقدير الآية وان امر محمد ونعته
وذكره لفي كتب الاولين وهو كقولك يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهو تقرير يكونه دليلا
يعني ان الاستفهام في اولم يكن استفهام تقرير بمعنى قد كان علم علماء بني اسرائيل به آية دالة على صحة نبوته
عليه السلام لهؤلاء المنكرين لنبوته فانه قد روي ان اهل مكة بعثوا رسولا الى اليهود الذين كانوا
في المدينة يسالونهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نجد ذكره ونعته في التوراة وهذا
اوان خروجه فكان درك آية على صدقه وحقية امره وقرأ ابن عامر تكن بالتاء من فوق ورفع
آية والباقون بالياء من تحت ونصب آية اما قراءة ابن عامر فيحتمل ان يكون كان فيها تامة وان
يكون ناقصة فان كانت تامة يكون آية فاعلا لها وان يعلمه بدلا منها او خبر مبتدا محذوف ولهم حالا

منها او متعلقا بكان اى اولم تحصل آية كانت لهم او اولم تحصل لهم آية وهى علم علماء بنى اسرائيل
او اولم تحدث لهم علامة علم علماء بنى اسرائيل وان كانت ناقصة جاز ان يكون لهم خبرا لكن
مقدما على اسمها ويكون آية اسمها وان يعلم بدلا او خبر محذوف وجاز ان يكون اسمها ضمير
القصة المستتر فيها وقوله آية ان يعلم جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدا منصوبة المحل على
انها خبر كان كما تقول كان زيد مطلق على معنى كان الامر هذا ولا يجوز ان يكون آية
اسم كان وان يعلم خبرها لانه اذا اجتمع ما كان معرفة ونكرة فالذى يجعل اسم كان
منهما هو المعرفة كما فى المبتدا والخبر وقد جىء على هذا فى الشعر اذا اضطر اليه الشاعر ولا يجوز
مثله فى التنزيل ولذلك جمع جمع السلامة اى ولكونه جمع اعجمى لانه لو كان جمع اعجم لما جمع بالواو
والنون لان مؤنث اعجم عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة والكاف فى قوله تعالى كذلك منصوب
المحل على انه صفة مصدر محذوف اى سلكناه سلكا مثل هذا السلك فى قلوب مشركى مكة فيكون المشار
اليه بقوله كذلك هو مضمون قوله سلكناه ويكون قوله لا يؤمنون به مقررا وموضحا لمعنى قوله سلكناه
فى قلوب المجرمين اى يكون مستأنفا على جهة البيان والايضاح لما قبله وان كان ضمير سلكناه للقرآن
يكون الاشارة الى سلكه فى قلوب المؤمنين ويكون لا يؤمنون به مستأنفا لبيان عنادهم تعالى
فيأتيهم معطوف على قوله يروا وقوله فيقولوا عطف على يأتيهم ونظائر النظم يدل على ان يكون مفاجأة
العذاب واقعة عقيب رؤيته ويكون سؤال النظرة واقعا عقيب مفاجأته وليس كذلك بل الذى يقع
اولا هو المفاجأة ثم الرؤية سؤال النظرة فوجب ان لا يكون كلمة الفاء فيهما للتراخى الزمانى بل يكون للتراخى
الرتبى بان يكون المعنى لا يؤمنون بالقرآن حتى يروا العذاب الملجىء الى الايمان به فما هو اشد من رؤيته
وهو لحوقه بهم مفاجأة فما هو اشد منه وهو سؤالهم النظرة مع القطع بامتناعها فانهم انما يريدون العذاب
عند معاينة ملائكة الموت او فى الآخرة وهم يعلمون فى ذلك الوقت ان لا خلاص لهم ولا امهال وانما يتأتى لهم
تعللا واستراحا تم انه تعالى لما وصف عذاب المجرمين بان رؤيته تلجئهم الى الايمان وانه يأتيهم بغتة فيضطرون
حينئذ الى سؤال النظرة والامهال طرفة عين فلا يجاب اليها قال على سبيل التبكيت والتوبيخ للذين كانوا يستعجلون
العذاب فى الدنيا بمثل قولهم امطر علينا حجارة من السماء وقولهم لن نؤمن لك حتى تسقط علينا كسفا
من السماء ونحو ذلك افبعذابنا يستعجلون اى فكيف يستعجلون ما يأتيهم بغتة ويسألون عند رؤيته
الامهال فلا يمهلون لحظة والعاقل لا يستعجل ما فيه هلاكه ثم قال افرايت اى افعلمت يا محمد ومعناه اعلم
تعالى ما اغنى كلمة ما فيه يجوز ان تكون استفهامية فى محل النصب مفعولا مقدما لاغنى وما كانوا هو
الفاعل وكلمة ما فيه مصدرية والمعنى اى شىء اغنى عنهم كونهم ممتعين وان تكون نافية فيكون مفعول
اغنى محذوفا اى لم يغن عنهم تمتعهم شيئا وقرىء يمتعون باسكان الميم وتخفيف التاء من قولك امتعه
زيدا بكذا ومحلها النصب على العلة اى لقوله منذرون والمعنى لها منذرون لاجل الموعظة والتذكرة
ويحتمل ان يكون معمولة لاهلكنا فان النفى فيه لما انتقض بالآ دخل المراد بالقرية القرية الظالمة اى المعنى

الى قولك اهلكنا القرية الظالمة بعد الزام الحجة بارسال المنذرين اليها ليكون اهلاكها تذكرة لغيرها
ويحتمل ان يكون ذكرى في محل النصب على انه مفعول مطلق لقوله منذرون من قبيل قعدت جلوسا
لان انذروذكر متقاربان كانه قيل مذكرون تذكرة ويجوز ان يكون مصدر فعل محذوف من لفظه
اى يذكرون ذكرى وذلك المحذوف صفة لمنذرون ثم انه تعالى بعد ما وصف القرآن بانه تنزيل
رب العالمين ونبه به على اعجازه وعلى نبوة نبيه عليه الصلوة والسلام رد قول من زعم من الكفار انه من
القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فقال وما تنزلت به الشياطين في صفات الذوات
اى في الصفات اللازمة لذوات الملائكة مثل كونهم اجساما نورانية خبره طائفة لله تعالى طاهرة عن
دنس الذنوب والمعاصي مسبحين الليل والنهار لا يفترون واعلم ان اهل السنة والجماعة قالوا صفات
الله تعالى كلها صفات الذات على معنى انها قديمة قائمة بذات الله تعالى لكن المعتزلة قسموا صفات
الله تعالى الى صفات الذات وصفات الافعال وقالوا كل ما يصح ان يثبت وينفى فهو من صفات
الفعل كالخلق والترزيق والاماتة والاحياء وما ليس كذلك كانت من صفات الذات كالعلم
والقدرة والحيوة وقالوا صفات الافعال حادثة غير قائمة بذات الله تعالى بخلاف صفات الذات
ولطف لسائر المكلفين فان اكرم خلق الله تعالى عليه لما خوطب بانك لو اتخذت من دوني
الها لعذبتك مع انك اكرم الخلائق عندى كان ذلك زجرا بليغا عن الشرك لكل من سمعه
من المكلفين بعد تاييج عزيمته على الزهد والاخلاص مستعار من خفض الطير جناحه
شبه التواضع ولين الاطراف والجوانب عند مصاحبة الاقارب والاجانب بخفض الطير
جناحه عند ارادة الانحطاط فاطلق على المشبه اسم المخفض على سبيل الاستعارة التخييلية
ثم اشتق منه قوله واخفض جناحك ومن للتبيين لان اتبع اعم ممن اتبع لدين
او غيره فان ما قبل من التبيينية يجب ان يكون اعم من مدخولها حتى يتحقق فيه الابهام
والاحتياج الى البيان ولم يظهر كون من اتبعك اعم من المؤمنين من حيث انه لا يحتمل
غير المؤمنين بل هما متحدان في الوجود متلازمان في المفهوم فلا وجه للبيانية ظاهرا الا
ان المتبعين اعم في نفس الامر من المؤمنين لانه يتناول من اتبعه عليه السلام في امر الدين
وغيره بخلاف المؤمنين فانه لا يتناول الا من اتبعه عليه السلام في امر الدين وبهذا الاعتبار
صح ان يكون كلمة من للتبيان لا التبعيض لان مدخول من التبعيضية اعم مما قبلها على عكس
من البيانية ولما جعل من اتبعك اعم من المؤمنين امتنع ان يكون من تبعيضية وانما
يكون كذلك ان لو اريد بمن اتبعك المتبعون في امر الدين ظاهرا وباطنا والمؤمنين
كانوا اعم من ذلك بان يراد بهم الذين شارفوا الايمان وكانوا بصدده وسماهم الله تعالى
مؤمنين باعتبار ما يؤل اليه امرهم والمتبعون حقيقة بعضهم فيصح ان يكون من للتبعيض بهذا
الاعتبار كانه قيل واخفض جناحك لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك حقيقة اى براد بهم

الذين صدقوا بالكتاب فانه ايضا اعم من الذين اتبعوه حقيقة وقرأ نافع وابن عامر
فتوكل بالفاء بان جعلا ما بعد الفاء كالجزاء لقوله فان عصوك امرتنا عليه وجعلاه بدلا من
الجزاء المتقدم وقرأ الباقون بالواو وجعلوها للعطف الجملة على جملة اخرى من غير ملاحظة
السببية والترتب ووصف الله تعالى نفسه بالعزيز ليدل على انه يقدر على قهر اعداء رسوله
تعزيته وبالرحيم ليدل على انه يقدر على نصره عليهم واعلاء كلمته برحمته وقوله الذي يراك يجوز
ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدإ محذوف وان يكون منصوب المحل على المدح ومجرور المحل
على انه صفة او بدل او بيان وقوله وتقلبك معطوف على مفعول يراك اي ويرى تقلبك
لما وصف الله تعالى نفسه بالرحمة ليوذن رسوله عليه السلام بانه يأتر رحيم عليه اتبعه ما هو
كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه الى التهجد في جوف الليل وتقلبه وتصفح احوال المتهجدين
ليطلع على سرائرهم ويحتمل ان يكون المعنى يراك حين تقوم في الصلوة ويرى تصرفك فيما بينهم
بالقيام والركوع والسجود والقعود فقوله في الساجدين معناه مع المصلين في الجماعة
فكان حاصل المعنى يراك حين تقوم وحدك للصلوة ويراك اذا صليت مع المصلين جماعة
والدندنة الصوت الخفي يقال دندن الرجل اذا اخفى كلامه وفي الصحاح الدندنة ان تسمع من الرجل
نغمة ولا تفهم ما يقول وقيل الدندنة الصوت والزمزمة قال الامام واعلم ان الرافضة ذهبوا
الى ان آباء النبي عليه السلام كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الآية وبالخبر اما هذه الآية
فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد انه تعالى
ينقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على
الكل ضرورة انه لا منافاة ولا ترجحان واما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين
الى ارحام الطاهرات وكل ما كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم
على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر فلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد
يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل
واسحق فسموا اسمعيل ابا له مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس
ويحتمل ايضا ان يكون متخذ الاصنام اباه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته
داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده
من قبل الام ثم قال الامام واعلم انا تمسكنا بقوله تعالى لابيه آزر وما ذكروه حرف للفظ
عن ظاهره واما حمل قوله تعالى وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جايز لما بينا ان
حمل المشترك على جميع معانيه غير جايز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن
اي الآفكون يلقون السمع على ان يكون يلقون السمع في محل الجر على انه صفة كل افاك
لكونه في معنى الجمع ويكون الضمائر كلها للآفكين وقرئت فبقرها بضم القاف اي يصيرها يقال قرت

علی رأسه الماء اذا صیبته علیه وقس الحدیث فی ازنه بقر کانه صبه فیها والذی قاله علیه السلام کان
قبل ان اوحی الیه وبعد ذلک فمن یستمع الآن یجد له شهابا رصدا قال مقاتل ان الله تعالی اذا
اراد امرا فی الارض علم به اهل السموات من الملائکة فتکلموا به فیما بینهم فتسمع الشیاطین فترمیهم
الملائکة بالشهب فیخطفون الخطفة فذلک قوله تعالی یلقون السمع اشتهی فعلی هذا یکون
ضمیر یلقون راجعا الی الشیاطین ویکون جملة یلقون السمع حالا من الضمیر فی تنزل ولا کذلک
محمد صلی الله علیه وسلم فانه لا یتلقی ما اخبر به من الشیاطین فیزید فیه کذبات کما یفعله الکهنة
کیف ولم یظهر فی اخباره علیه السلام عن المغیبات الا الصدق فعلمنا بذلک حاله بخلاف حال
الکهنة ثم انه تعالی بعد ما میز بین حاله علیه السلام وحال الکهنة بانهم کذابون کثیر الاثم بخلافه
علیه السلام بین ما میز به عن الشعراء فقال والشعراء یتبعهم الغاوون الی الضالون ثم بین عموا اتهم
بامرین الاول انهم یهیمون ویذهبون فی کل واحدة من الطرق المختلفة بخلاف امر رسول الله صلی
الله علیه وسلم فانه من اول امره الی آخره بقی علی طریق واحد وهو الدعوة الی الله تعالی وطاعته و
الترغیب فی الآخرة والتنفیر عن الدنیا والثانی انهم یقولون ما لا یفعلون فانهم یرغبون فی الجود
ولا یرغبون فیه وینفرون عن البخل ویصرون علیه ویقدحون الناس بادنی شیء صدر عنهم ثم انهم
لا یرتکبون الا الفواحش وذلک تمام الغوایة بخلافه علیه السلام فانه قد کان زکی نفسه الکریمة
اولا ثم لم یدع احدا من الناس الا الی ما هو علیه السلام ماهرا سخا واحدی فیه فکیف تشبه حاله حال
الشعراء والنسیب مصدر قولک نسب الشاعر بالمرأة ینسب بالکسر نسیبا اذا ذکر صفات حسنها
وذکر حاله معها فی الشعر والغزل اسم لمحادثة النساء وهو اد تهن وعرض الاشتیاق الیهن و
الابتهار الاشتهار بحب واحدة من النساء یقال ابتهر فلان بفلانة ای شهر بها ویقال ایضا
علی ادعاء الشیء کذبا والحرم حرم الرجل اهله ومکان حرمه من نحو زوجته وامه وبنته ثم انه تعالی
لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذمیمة بیانا لما بینه علیه السلام وبینهم من البون البعید
استثنی عنهم شعراء المسلمین فقال الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات وذکروا الله کثیرا
ای لم یشغلهم الشعر عن ذکر الله ولم یجعلوا الشعر همهم وهجیراهم وقیل المراد بالکثیر ذکرا لله ان
یکون شعرهم فی التوحید والثناء علی الله تعالی وفی النبوة ودعوة الخلق الی الحق ثم قال
وانتصروا من بعد ما ظلموا ای لا یبدؤون بهجو الا علی سبیل الانتصار ممن یهجوهم ثم الشرط فیه
متروک لاعتماد المقولة تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم عن ابن رواحة
رضی الله عنه انه قال لما نزل قوله تعالی والشعراء یتبعهم الغاوون الی آخر الآیة خشیت ان اموت
علی هذا فنزل قوله تعالی الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات فاستثنی شعراء الاسلام وقال
کعب بن مالک یا رسول الله ماذا تقول فی الشعر فقال ان المؤمن یجاهد بسیفه ولسانه والذی
نفسی بیده لکانما تفضحونهم بالنبل ای ترمونهم بالسیف وعن عروة عن عائشة رضی الله عنها

انها كانت تقول الشعر كلام فمنه حسن ومنه قبيح فخذ الحسن ودع القبيح واعلم ان الشعراء طبقات
الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون وهم الشعراء الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كلبيد
ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير ويستشهد باشعارهم ثم المحدثون
كابي تمام والبحتري ولا يستشهد بشعرهم لمان سيعلم من الوعيد البليغ لان السين يدل
على ان ذلك كائن لا محالة حين عهد اليه اى حين اوصاه من العهد وهو الوصية قال تعالى الم
اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان اى الم اوص اليكم روى انه لما ابس ابو بكر رضى الله عنه
من حيوة استكتب عثمان رضى الله عنه كتاب العهد وهو هذا ما عهد ابن قحافة الى المؤمنين في
الحال التي يؤمن فيها الكافر فقال بعد ما غشي عليه واني اني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان عدل
فذاك ظني فيه وان لم يعدل سيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون قال الزجاج اى منقلب منصوب
بينقلبون على المصدر لا بقوله سيعلم لان اي وسائر اسماء الاستفهام لا يعمل فيها ما قبلها وقدم
على عامله لتضمنه وهو معلق سيعلم ساد مسد مفعوليها وقال ابو البقاء اى منقلب صفة
لمصدر محذوف اى ينقلبون انقلابا اى منقلب ورد بان اي الواقعة صفة لا تكون استفهامية
وكذلك الاستفهامية لا تكون صفة بل كل واحدة قسم برأسه فان اي ينقسم الى اقسام كثيرة وهي
الشرطية والاستفهامية والموصولة وما يكون صفة وغير ذلك تم ما يتعلق بسورة الشعراء
والحمد لله كثيرا الآلاء والصلوة على سيد الانبياء وعلى آله واصحابه الاتقياء رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين يوم الحشر والجزاء

بسم الله الرحمن الرحيم الاشارة الى آي
السورة بناء على ان طس اسم لهذه السورة الكريمة وهو مبتدأ وتلك مبتدأ ثان وآيات
القرآن خبره والجملة خبر الاول والاشارة قائمة مقام العائد ولا بد في المبتدأ الاول من تقدير المضاف
اى آيات طس ليصح الاشارة اليه ويخبر عنه بانها آيات القرآن لان الحكم على نفس السورة بانها
آيات لا يخلو عن تكلف تعالى وكتاب مجرور بالعطف على القرآن وقرئ مرفوعا بالعطف
على آيات وهذه القراءة لما استلزمت ان يشار الى شيئين احدهما مذكور والآخر مؤنث
باسم اشارة المؤنث ولا وجه له لانه لا يقال تلك هند وزيد فلذلك احتيج في توجيه هذه القراءة
الى تقدير المضاف اى تلك آيات القرآن وآيات كتاب مبين وتاخيره يعني اخر الكتاب
الذي اريد به اللوح عن القرآن في هذه السورة وقدم عليه في قوله تعالى في سورة الحجر الر تلك آيات
الكتاب وقرآن مبين نظرا الى الاعتبارين والقرآن عطف على قوله اما اللوح فيكون
عطف الكتاب على القرآن من قبيل العطف في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
وتنكيره للتعظيم والمقصود من تعظيم الكتاب الآيات المضافة اليه لان المضاف الى العظيم عظيم
الذين يعملون الصالحات من الصلوة والزكوة اى من هذين الجنسين في كونهما عبادة بدنية
او مالية اشارة الى ان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكونهما معظم انواع الطاعات والاعمال الصالحة

فان الصلوة معظم الاعمال البدنية والزكوة معظم الاعمال المالية وصف آيات السورة بكونها هادية و
مبشرة للجامعين بين معرفة المبدا والايمان به ومعرفة المعاد والايقان بما يتعلق به والاشتغال
بطاعة المولى بنفسه وماله وتغيير النظم يعني ان الظاهر على تقدير كونه من تتمة الصلوة ان يقال الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويوقنون بالآخرة على العطف اذ هم يوقنون بالآخرة على الحالية
الا انه قدم قوله بالآخرة على متعلقه وهو يوقنون للعناية والاهتمام بها واخرج الكلام على صورة انا عرفت
حيث قدم ضميرهم على يوقنون وجعل مبتدأ وكرر ذلك المبتدأ على سبيل التاكيد اللفظي ليفيد الاختصاص
والتاكيد لما تقرر من ان اعتبار تقديم الفاعل المعنوي على عامله يفيد الاختصاص فيكون المعنى انهم
اوحدیون فی الایقان بالآخرة لا یوقن بالآخرة حق الایقان الا هؤلاء الجامعون للصفات المذکورة
وجعل الجملة اسمية مكررا فيها المبتدأ للدلالة على قوة يقينهم ونباته ولما كان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
مما يتكرر ويتجدد في اوقاتها جعلت الصلتان المتقدمتان جملة فعلية فقيل يقيمون ويؤتون ولما كان
الايقان بالآخرة امرا ثابتا مطلوبا دوامه اتى بالصلة الدالة جملة اسمية وجعل خبر المبتدأ في هذه الجملة
فعلا مضارعا للدلالة على ان ايقانهم يستمر على سبيل التجدد وغير منقطع اصلا او جملة اعتراضية
عطف على قوله من تتمة الصلة اى ويحتمل ان يكون قوله وبالآخرة هم يوقنون جملة مستانفة غير داخلة
في حيز الموصول ويتم الصلة عند قوله ويؤتون الزكوة وجعلها معترضة نظرا الى اتصال ما بعدها بما
قبلها من حيث ان عاقبتها البيان للموصفين من البشرى بحسن العاقبة وما بعدها البيان للكفار
من سوء العذاب يوم القيمة ويحتمل ان يكون جعلها معترضة بناء على مذهب من يجوز وقوع
الاعتراض في آخر الكلام بان لا يلي الجملة المعترضة جملة اصلا او يليها جملة غير متصلة بها معنى ووجه اتصال
هذه الجملة بما قبلها انها تؤكد مضمون قوله للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة من
حيث ان الايقان بالآخرة حق الايقان يستلزم الخوف من تبعاتها وذلك الخوف يستلزم تحمل
الشاق والمتاعب حذرا عن نيل ما يخاف منه فمضمون قوله وهم بالآخرة يوقنون يؤكد مضمون ما قبله
فصح كونه اعتراضا وقوله كانه قيل هؤلاء الذين يؤمنون اشارة الى ان الضمير الاول وضع موضع
اسم الاشارة من حيث ان اسم الاشارة يدل على ان المذكور قبله احقاء لما يرد بعده من اجل الخصائل
التي اعدت لهم كما في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك على هدى من ربهم فكذا
ههنا فان المعنى بهم احقاء بان يوقنوا بالآخرة من اجل كونهم جامعين لشاق التكليف من الايمان
والاعمال الصالحة زين اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع اسناد تزيينها اليه تعالى
بهذا الوجه لا ينافي اسناده الى الشيطان لقوله فزين لهم الشيطان اعمالهم فان زينها بان
دعاهم الى ما تشتهيه طباعهم وتميل اليه نفوسهم ما يتبعها من ضر على تقدير ان يكون المزين اعمالهم
القبيحة وقوله او نفع على تقدير ان يكون اعمالهم الحسنة فهو من قبيل اللف والنشر المرتب والعمه التحير والتردد
كما يكون حال الضلال عن الطريق وعن بعض الاعراب انه دخل السوق وما ابصر حانوتا فقال

رايت الناس عميا بين ارادتهم متردون في اعمالهم واشغالهم كالقتل والاسر يوم بدر حمل سوء العذاب
على عذاب الدنيا لعطف قوله وهم في الآخرة هم الاخسرون على قوله اولئك لهم سوء العذاب
لتولتاه قال تعالى وما يلقيها الا الذين صبروا اى وما يلقوها وقيل لتلقى كذا اى لتأخذه من قوله
تلقيته ولقيته اى اخذته اى حكيم واى عليم اشارة الى ان التنكير فيهما للتعظيم
مع ان العلم داخل في الحكمة فان الحكمة اتقان الفعل بان يفعله على وفق العلم فان من يعلم
امرا ولا يأتي بما ينا سب علمه لا يقال له حكيم فلما وصف الله تعالى نفسه بانه حكيم علم منه كونه عليما فما
وجه الجمع بينهما وتقرير الجواب ان العلم الذي يدخل في الحكمة هو العلم العملي وهو الذي يتعلق بكيفية
العمل والعلم اعم منه لانه يتناول النظري ايضا وهو الذي يقصد لذاته لا للعمل به فذكر الحكيم لا يغني
عن ذكر العليم فلذلك وصف نفسه بالحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم اتبعه بقوله عليم اى بالغ في كمال
العلم كانه قيل مصيب في افعاله لا يفعل شيئا منها الا على وفق علمه عليم بكل شيء وحوالة سوال كان
ذلك العلم مؤديا الى العمل ام لا ثم اشار الى جواب آخر مبني على ان يكون الحكمة نفس العلم بالمعنى
الاعم المتناول للعلوم النظرية والعملية فيكون تقرير السؤال حينئذ الحكمة نفس العلم فلم ذكر العلم بعد
ذكر الحكمة ويكون تقرير الجواب حينئذ ان الحكمة التي هي نفس العلم هي الحكمة المنقسمة الى العملية والنظرية
كالعلم المتعلق بالشرايع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقاديات والعلم اعم من الحكمة بهذا
المعنى حيث يطلق على ما لا يسمى حكمة كعلم القصص والعلم بالمغيبات فان شيئا منها غير مندرج
تحت الحكمة بالمعنى المذكور فلو اقتصر على قوله حكيم لما فهم الا كونه تعالى عالما بما يتعلق بافعال المكلفين
وعقايدهم وان علوم القرآن الا ما هي حكمة فلما اتبع ذلك قوله عليم فهم منه ان علوم القرآن منها
ما هي حكمة ومنها ما هي ليس كذلك ثم شرع في بيان بعض تلك العلوم يعني ان قوله تعالى وانك
لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم بعد قوله تلك آيات القرآن وكتاب مبين ذكر تمهيدا لما يذكر بعده
من العلوم التي ليست من قبيل الحكمة والا فمعلوم انه عليه السلام يلقى القرآن من قبله تعالى
والسين للدلالة على بعد المسافة جواب عما يقال التسويف لا يناسب المقام لان المفارقة عن
الاهل في الليلة الشاتية مع انفرادها لا يقبل التسويف في الاتيان اليها اجاب عنه اولا
بانه انما سوف الاتيان للتنبيه على بعد المسافة فلم ينبه على بعدها لزما خالجها عند
تاخر اتيانه شبهة وثانيا بان السين فيه ليست للتسويف بل للتاكيد والوعد بالاتيان
مع قطع النظر عن التسويف والفور شعلة نار مقبوسة اشارة الى انه اختار قراءة من قرأ
باضافة شهاب الى قبس اضافة بيانية وان الشهاب الشعلة وان القبس النار المقبوسة
اى المأخوذة من قولك اقتبست منه نارا وعلما اى استفدته منه فعل بمعنى مفعول كقبض ونقض
كانه قيل بشعلة مقبوسة والعدتان على سبيل الظن اشارة الى جواب ما يقال انه عليه السلام
قال ههنا سآتيكم منها بخبر وفي سورة طه لعلي آتيكم منها بخبر وهما كالمتدافعين لان احدهما

ترجمہ

تترجح والآخر تتقن ومحصول الجواب انه لا تدافع بينهما لان الراجي اذا قوي رجاؤه يقول سافعل كذا
وسيكون كذا مع تجويزه خلاف ذلك والترديد يعني ان كل واحد من الامرين مطلوب
فالظاهر ان يقال ستيكم منها بخبر وبشهاب قبس بالواو الجامعة والجواب انهما وان كانا مطلوبين
الا ان المظنون حصول احدهما بناء على الظاهر وعلى سنة الله تعالى ان لا يجمع حرمانين على
عبد اي بورك يعني ان كلمة ان ثلثة اوجه احدها انها المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول
والثاني انها ان المصدرية للمضارع باسقاط الخافض اي نودي موسى بان بورك والثالث انها
المخففة واسمها ضمير الشان وبورك خبرها ولما ورد ان يقال كيف جاز ان يكون مخففة وهي اذا
دخلت على الفعل وكان ذلك الفعل من الافعال المتصرفة وجب ان تفصل من الفعل بحرف من
حروف التعويض وهي السين نحو علم ان سيقوم وسوف نحو ان سوف يقوم وقد نحو ليعلم ان قد بلغوا
او حرف نفي نحو علمت ان لم يقم وان لن يقوم وما قام وما يقوم فرقا بينها وبين ان المصدرية فان
المصدرية لا يفصل بينها وبين الفعل شيء من الحروف المذكورة لكونها مع الفعل بتاويل المصدر معنى
فلا يفصل بينها وبين ما يؤثر فيها لضعفها وسمي النحاة بهذه الحروف التي بعد ان المخففة بحروف
التعويض لكونها كالعوض من احدى نوني ان ولما ورد بهذه الشبهة اجاب عنه بقوله والتخفيف
وان اقتضى التعويض ومنع صاحب الكشاف كونها مخففة بناء على انتفاء حرف التعويض وهذا
منه مبني على ان بورك خبر لا دعاء فانه اذا قلنا انه دعاء لم يحتج الى الفاصل ومن في النار قائم
مقام الفاعل لبورك فان بارك يتعدى بنفسه لذلك بني للمفعول يقال بارك الله ويقال
ايضا بارك عليك وبارك فيك وبارك لك فقولنا بورك من في النار وعلى من في النار
وفيمن في النار سواء قال فبورك مولودا وبورك ناشئا وبورك عند الشيب اذا نشأ
الشيب ومعنى بورك من في النار ومن حولها بورك من في مكان النار ومن حول مكانها والذي
بورك له البقعة وبورك من فيها وحوالها حدوث امر ديني فيها وهو تكليم الله تعالى موسى عليه السلام
وتخصيصه بالرسالة والاكرام واظهار المعجزات العظام له فيها ورب خير يحدث في بعض البقاع فيشهر
الله تعالى بركته في اقاصيها فكيف بمثل ذلك الامر الذي جرى في تلك البقعة الموسومة بالبركات
في قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين دليل ظاهر على ان الذين بورك
فيهم عام والبركات ما يكثف فيه شيء اي يضم ويجمع وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان
للشيطان خطفة ومنه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا من تمام ما نودي به
يعني انه عليه السلام نودي بمجموع الامرين ناداه وخاطبه اولا بقوله بورك من في النار بشارة له بانه قد
قضى له امر عظيم ثم ناداه بتنزيه رب العزة عما لا يليق به في ذاته وحكمته لئلا يتوهم من سماع كلامه
ان كلامه مركب من الحروف والاصوات وانه محل الحوادث كسائر المتكلمين وانه يحيط به الزمان والمكان
ونحو ذلك مما لا يليق بذاته الاعلى وللتعجب عطف على قوله لئلا يتوهم يعني انه تعجب لموسى عليه السلام

مما شاهده فی تلک البقعة المبارکة وایذان له بان ذلک الامر مریده ومکونه رب العالمین
کائنة قبل فما اعظم امر مریده من هو رب العالمین فیکون قوله وسبحان الله رب العالمین کالتذییل
والتاکید لما تضمنه قوله بورک الخ او هو تعجب من موسی بتقدیر القول وهو معطوف علی قوله من تمام ما
نودی به او للمتکلم عطف علی قوله لشانا ای ویحتمل ان یکون ضمیر انه راجعا الی ما دل علیه
ما قبله والمعنی ان مکالمک انا ولفظ الجلالة بیان لانا تعالی تنزه جملة حالیة من مفعول رآها
وقوله کانها جان یجوز ان یکون حالا ثانیة وان یکون حالا من فاعل تنزه فیکون حالا متداخلة
وقوله ولم یعقب عطف علی ولی والمعنی ولم یرجع علی عقبه وکل راجع معقب قال انما عبر اذ قیل بل معقب
ولا بد لموایوم الکریهة منزلا قیل ان العصی انقلبت حیة عظیمة لکنها فی سرعة حرکتها والتوائها کانها جان
وهی الحیة الصغیرة فان الحیة الکبیرة العظیمة لا تقدر علیها فلذلک خاف موسی علیه السلام وظن ان فی
انقلاب العصی حیة امرا لله به لهلاک نفسه ویدل علی ان خوفه کان لذلک قوله تعالی یا موسی انی
قلنا له یا موسی لا تخف من غیری لانه علیه السلام نهی عن الخوف مطلقا فان الخوف اللازم للایمان
والمعرفة لا یفارق المرسلین ولا ینهون عنه قال تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء فمن کان
معرفته اکمل کان خوفه وخشیته اتم واوفر فلذلک قال علیه السلام انا اخشاکم لله وانما ینهون عن
الخوف من غیر الله تعالی ربهم فی کنف عصمة آمنون فلذلک قیل لا تخف بأس الحیة ویحتمل ان یکون المعنی
لا تخف مطلقا فان حال خطاب الله تعالی ایاهم ووحیه الیهم ینفی منهم الخوف مطلقا لفرط الاستغراق
لا الخوف من غیره تعالی فقط او لا یکون لهم عندی ای فی حکمی وقضائی وهو قوله او مطلقا کل واحد
منهما معطوف علی قوله ای من غیری فالمعنی علی الثانی لا تخف من سوء العاقبة اذ لیس لاحد من المرسلین
سوء عاقبة فی حکمی فیخافون منه استثناء منقطع وانما جعله کذلک لان المستثنی فیه وهو من ظلم
ای زل من المرسلین غیر مخرج من الحکم المذکور وهو عدم الخوف لانه کما لا یخاف الرسل المعصومون من
الزلات لا یخاف ایضا من فرط منه ما غفر له ثم ترحم علیه لان المغفور له والمرحوم علیه کیف یخاف انتقام
من الذنب الذی غفر له فاذن تعین انه لا یخاف احد من المرسلین من سوء العاقبة البتة فلما لم یکن
المستثنی مخرجا من الحکم المذکور لم یکن الاستثناء متصلا وکانت کلمة الا بمعنی لکن للاستدراک لانه
لما نفی الخوف عن المرسلین کلهم اختلج فی الصدور ربما وهو ان یقال کیف یصح نفی الخوف عمن ظلم
ای زل من المرسلین فدفعه بان قال الا من ظلم یعنی زل ثم بدل حسنا ای توبة وندما بعد
سوء ای بعد زلة کائنة ما کانت وهو فائدة التنکیر فانی غفور رحیم وقیل انه متصل والمعنی لا یخاف
لدی المرسلون الا من ظلم منهم فانه یخاف فیتم الکلام عند قوله الا من ظلم ویکون قوله ثم بدل حسنا
مستانفا معطوفا علی محذوف واعلم ان الناس اختلفوا فی جواز الذنب علی الانبیاء وعدمه قالت
الحشویة یجوز صدور الکبائر عنهم عمدا وقالت المعتزلة لا یجوز صدور الکبائر عنهم ویجوز صدور الصغائر
الا ما ینفر کالکذب وسرقة لقمة وتطفیف حبة وقال الجبائی لا یجوز علیهم الصغیرة ولا الکبیرة علی جهة العمد

بل على التاويل وقالت الرافضة لا يقع منهم الذنب قط لا قبل البعثة ولا بعدها بل هم معصومون
من ابتداء ولادتهم قال الامام والمختار عندنا ان لم يصدر عنهم ذنب حال النبوة لا الصغيرة
ولا الكبيرة صونا لكلامه اشعارا بان ترك الاولى منهم كالصغيرة منا لان حسنات الابرار
سيئات المقربين فتاويل الآية على رأينا الا من ظلم قبل النبوة ثم بدل بعدها حسنا
ويؤيده لفظة ثم فانها للتراخي قال الحسن كان واعته موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل
حسنا فانه عليه السلام قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر لك قال المص وقصد تعريض موسى
بوكزه القبطي لانه كان مدرعة صوف لا كم لها علة لامره عليه السلام بادخال يده
في جيبه وسترها به يعني انه تعالى لما اراد ان تجعل يده بيضاء براقة كشعاع الشمس وان لا
تجعلها كذلك لانها مستورة محتجبة بشيء وكانت يده الكريمة مكشوفة من حيث ان
مدرعته لا كم لها امره بادخال يده في جيبه اي في مدرعته او قميصه والمدرعة جبة صغيرة يتدرع
بها اي تلبس بدل الدرع وهو القميص والجيب كما يطلق على ما جيب القميص اي قطع لوجه الرأس منه
يطلق ايضا على نفس القميص وفي الصحاح الجيب القميص تقول جبت القميص اجوبه اذا قدرت جيبه
واختار المص ان يكون المراد بالجيب المدرعة لا القميص لما روي عن ابن عباس انه قال وكانت
زرمانقة من صوف كما هالى مرفقيه ولم يكن لها ازرار فادخل يده في جيبه واخرجها فاذا هي تبرق
مثل البرق وكان تعالى قادرا ان تجعل يده بيضاء من غير ادخالها في جيبه وليضا كان
قادرا على ان يصير عصاه ثعبانا وهي في يده لكنه تعالى امتحنه بالامر بادخال يده في جيبه
وبالقاء عصاه وله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء من انواع المحن وقوله تخرج مجرورة على انه جواب
لقوله ادخل اي ان ادخلتها تخرج على هذه الصفة وقوله بيضاء حال من فاعل تخرج ومن
غير سوء يجوز ان يكون حالا ثانية منه او من الضمير في بيضاء وان يكون صفة لبيضاء
في جملتها او معها على الاول يكون الآيات تسعا ويكون بيضاء والآيتان داخلتين
في جملتهن وعدادهن ويكون في تسع آيات خبر مبتدا محذوف اي هما داخلتان في جملة تسع
آيات وعلى الثاني يكون لفظة في بمعنى مع ويكون في تسع آيات حالا من الضمير في بيضاء فيكون الآيات
احدى عشرة وهما اثنتان والباقية تسعة فكانه تعالى لما اراه هاتين الآيتين اشار الى ان هذه
تسع معجزات اخر هن مثلها في الاعجاز وكلمة في قد تكون بمعنى مع ولذلك قالت الائمة اذا قال
لزيد على عشرة في تسعة واراد المعية يلزمه تسعة عشر ومن جملة الآيات ان موسى عليه السلام دعا ربه
بقوله ربنا اطمس على اموالهم فجعل الله تعالى اموالهم حجارة والطمس الدروس والانمحاء ان
يعد الاخيرين واحدا لان الجدب والنقصان كالشيء الواحد غاية ما في الباب ان الجدب كان بالنسبة
الى اهل البوادي ونقصان الزرع بالنسبة الى مزارعهم فسقط بهذا الاعتبار واحد وسقط
الآخر باعتبار ان المراد بالآيات التسع هي الآيات التي بعث موسى بها الى فرعون وهي تسع

لاغير وفلق البحر ليس من الآيات التي كانت لدعوة فرعون الى الايمان بل انما كان لاهلاكهم بشوم اصرارهم
وعنادهم او ذهب في تسع آيات عطف على قوله في جملتها اي وبجوز ان يكون في تسع آيات
متعلقا باذهب المقدر وجعل ذهابه فيها عبارة عن كونه محفوظا متحصنا عن بأس الاعداء سببا
كما تحصن من هو داخل الحصن المحيط من شر الاعداء او ذات بصر على ان يكون صيغة اسم الفاعل
للنسب كتامر ولابن فيكون اثبات البصر لها تخييلا للاستعارة المكنية بان يشبه الآيات بالشخص الهادي
ويثبت لها الابصار على وجه التخييل قرينة لها لان الاعمى لا يقدر على الاهتداء فضلا عن ان يهدي غيره
او مبصرة كل من نظر اليها يعني ان الابصار في الحقيقة صفة من نظر وتامل في الآيات وجعل نفس
الآيات مبصرة على الاسناد المجازي للملابسة بينها وبين المتاملين فيها فان المتاملين انما يبصرون
بسبب تاملهم فيها فلما كانت سببا لابصارهم نسب الابصار اليها اسنادا مجازيا جعل صيغة
اسم الفاعل اما لا بمعنى المفعول نحو ماء دافق اي مدفوق ثم جعلها للنسب ثم جعل ما فيها من الاسناد
المجازي وقرئ مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة وقاسدة في قولهم ارض مسبعة ومقاساة
اذا كثر فيها السبع والاسد وانتصابها على القراءتين على انها حال من الآيات وكذبوا بها فكان
المشهور ان الجحود انكار الشيء بعد المعرفة بالاتيان به تعنتا وكان حمله على هذا المعنى يستلزم
كون قوله واستيقنتها انفسهم مستدركا فسره بالتكذيب والمعنى كذبوا بالسنتهم كونها آيات
الهية وقد استيقنت قلوبهم وضمايرهم بذلك قوله ظلما وعلوا يجوز ان يكون في موضع الحال اي
ظالمين وعالين وان يكون مفعولا له اي الحامل لهم على ذلك الظلم والعلو فانظر كيف عبر عنهما
قدم عليها وعاقبة اسمها طائفة من العلم على ان يكون التنكير للنوعية كما في قوله على ابصارهم غشاوة
وقوله او علما اي علم على ان يكون التنوين للتعظيم عطفه بالواو مع ان ظاهر الحال يقتضي عطفه
بالفاء السببية لتتوافق بانها انما حمدا لله تعالى شكرا على نعمة ايتاء العلم الذي هو من جلائل النعم
لكن عطف بالواو التي تستدعي معطوفا عليه مسببا عن تلك النعمة ليشعر بان ما قالاه بعض ما اتيا به في
مقابلة هذه النعمة كانه قيل ففعلا شكرا له ما فعلا من الشكر بالجوارح والجنان وقالا بلسانهما الحمد لله
فلو عطف بالفاء لاقتصر على الشكر اللساني وفات الاشعار المذكور وكانوا تسعة عشر اي كان لداود
تسعة عشر ابنا واعطي من بينهم سليمان ما اعطي داود من الملك وزيد له تسخير الريح
وتسخير الشياطين قال مقاتل كان سليمان اعظم ملكا من داود واقضى منه وكان داود اشد
تعبدا من سليمان تشهير النعمة ونشرها يعني انه عليه السلام لم يقل ذلك على سبيل الافتخار
والاستكبار بل على سبيل الاعتراف بفضل الله تعالى واحسانه اليه على طريق رفع قدر ذلك الفضل
واعلاء ذكره يقال نوهت باسمه اذا رفعت ذكره واعلنت شانه بذكر المعجزة متعلق بالدعاء
لا بالتصديق والاقبال بالمعجزة والنطق والمنطق في المتعارف للنطق في الاصل مصدر نطق
الرجل منطق اي تكلم فاشار المص الى انه يستعمل في عرف الناس بمعنى الكلام المنطوق الدال على ما في الضمير

ثم قال وقد يستعمل بمعنى الصوت مطلقا سواء صدر عمن له فواد وكلام نفسي أولا فاعلى تشبيه
صوت من لا فواد له بصوت العقلاء في كونه صوتا تابعا للتخيل أو لمجرد التبعية والاطراد
ثم اشار الى وجه الشبه بقوله فان الاصوات الحيوانية الخ ثم انه لما بين وجه اطلاق المنطق
على صوت الطير قوله لعل المراد بتعلم سليمان منطق الطير وصوته علم بالتخييل الذي حمل الطير على
ذلك الصوت وبالغرض الذي يتوخاه بصوته لا انه تعلم ان يصوت بذلك الصوت من غير ان
يفهم التخييل الذي نشاء منه ذلك الصوت والعفار بالمد وفتح العين الدروس وذهاب
الاثر وقيل العفار التراب قال تعالى في صفة الهدهد فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط
به وجئتك من سبا بنبا يقين واعجب منه انه عليه السلام علم كلام من لا صوت له كالنمل قال
تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله فتبسم ضاحكا من قولها وروي انه
صاح ورشان فقال عليه السلام انه يقول لدوا للموت وابنوا للخراب والعاوس يقول كما تدين
تدان اي تجازى والهدهد يقول كل حي ميت وكل جديد بال والخطاف يقول قدموا
خيرا تجدوه والحمامة يقول سبحان ربي الاعلى ملاء سمواته وارضه والقطا يقول من
سكت سلم والببغاء يقول ويل لمن الدنيا همه والدراج يقول الرحمن على العرش استوى
والقبر يقول اللهم العن مبغض محمد وآل محمد والنسر يقول ابن آدم عش ما شئت آخره الموت
والعقاب يقول في البعد عن الناس انس والحمار يقول اللهم العن العشار والفرس يقول
اذا التقى الصفان سبوح قدوس رب الملائكة والروح والزرزد يقول اللهم اني اسألك
قوت يوم بيوم يا رزاق فكل صنف من الطير يفهم بعضهم بعضا العرض الذي يتوخاه الآخر والذي
علمه سليمان من منطق الطير هو ما يفهم بعضها من بعض من مقاصده واغراضه ولذلك
قال يا ايها الناس تفضل الله علي بزيادة على ما ورثه من النبوة والملك والعلم بان علمني
منطق الطير اي فهمني ما يقوله الطير واوتينا من كل شيء اراد به كثرة ما اوتي به كما يقال
فلان يقصده كل احد وبراد كثرة قاصديه اقامة للكثير مقام الكل ونحوه قوله تعالى واوتيت
من كل شيء وقوله عليه السلام ان هذا الذي اوتينا لهو الفضل المبين وارد على سبيل التحدث
لا الفخر كما قال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر اي قوله شكرا لا فخرا تعالى من الجنة
وما بعده بيان للجنود متعلق بمحذوف ويجوز ان يكون هذا الجار حالا فيتعلق بمحذوف ايضا
وكون طوائف الجن والانس والطير جنودا لسليمان يقتضي ان يكون كل واحد من هذه
الاصناف متصرفا على مراده منتثلا لامره ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه
التكليف بان لا يكون احد من تلك الاصناف اقل عقلا من المراهق الذي قد قارب
حد التكليف فيلزم منه انه تعالى جعل الطير في اناء من ذوات العقل والفهم وان لم يكن
كذلك في اناء منا وكذا قوله تعالى قالت نملة يدل على انها تكلمت بذلك وليس بمستبعد

بسم الله الرحمن الرحيم

لان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق قال المفسرون كان سليمان اذا اراد سفرا
امر فجمع له طوائف من هؤلاء الجنود على بساط واحد نسجته الجن له من ذهب وابريسم وسخاق فرسخ
ثم يامر الريح فتحملهم بين السماء والارض والمعنى وجمع له جنوده فى مسيره من الاماكن المختلفة ومعنى
الوزع فى اللغة الكف يقال وزعه يزعه اذا كفه ومنه قولهم ما يزع القرآن ما يزع السلطان وقال
عثمان رضى الله عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وقالوا لابد للناس من وزعة اى من يكفونهم
من الشر والعبث قال الشاعر ومن لم يزعه لبه وحياؤه فليس له من شيبه فوده وازع قوله تعالى حتى
اذا اتوا متعلق بقوله يوزعون لانه يتضمن معنى فهم يسيرون ممنوعا بعضهم من مفارقة بعض
ليجتمعوا فى مسيرهم فارة احسن فى الهيئة واهيب فى الرؤية ويجوز ان يتعلق بمحذوف اى
فساروا حتى وتعدية الفعل اليه يعنى انه قد يتعدى بنفسه يقال اتيته واتيت اليه
اعالانهم اتوا اليه مستعدين فوقه لانهم كانوا محمولين على الريح وقيل هو من قولهم اتيت عليه اذا
قطعته وبلغت آخره والمعنى حتى اذا قطعوا الوادى كله وبلغوا آخره كانهم ارادوا
ان ينزلوا عند منقطع الوادى لانهم ما دامت الريح تحملهم فى الهواء لا يخاف النملة حطامهم
كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادى اه لم يكن النملة من العقلاء ان صحين الذين
يعبرون عما فى ضمايرهم بتراكيب ملفوظة يدل عليه دلالة وضعية لم يمكن حمل الآية على الحقيقة
ظاهرا فلذلك حملها المص على الاستعارة التمثيلية بان شبهت الحالة الواقعة بينها وبين
قومها بما يقع بين العقلاء المناصحين فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة
المشبه بها فقيل قالت نملة الى آخر الآية والظاهر ان الكلام محمول على حقيقته بناء
على انه لا يمتنع ان يخلق الله تعالى فيها العقل والنطق الا ترى انه تعالى سخر الريح والشياطين
والطير لسليمان عليه السلام وجعل جميع ذلك جنودا واعوانا منقادين له لا يخالفونه
فى شئ مما امرهم به وذلك لا يكون الا بجعلهم عقلاء مميزين ومع ذلك كيف يبعد
ان يخلق الله تعالى العقل والنطق فى النملة وقد روى ان سليمان لما سمع قول
النملة قال ائتونى بها فاتوها فقال لها لم حذرت النمل ظلمى ما علمت انى نبى عدل
فلم قلت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فقالت النملة اما سمعت قولى وهم لا يشعرون ومع
ذلك انى لم ارد حطم النفوس وانما اردت حطم القلوب خشيت ان يروا ما انعم الله تعالى به عليك
من الجاه والملك العظيم فيقعوا فى كفران النعم فلا اقل من ان تشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح
فقال لها سليمان عظينى فقالت النملة اعلمت لم سمى ابوك داود قال لا قالت لانه داوى
جراحة قلبه وهل تدرى لم سميت سليمان قال لا قالت لانك سليم القلب والصدر ثم قالت
اتدرى لم سخر الله لك الريح قال لا قالت اخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كالريح فمن اعتمد
عليها فكانما اعتمد على الريح وقول النملة وهم لا يشعرون يدل على انها عرفت ان النبى صلى الله عليه وسلم

معصوم فلا يقع منه قتل وايذاء بغير ذنب الا على سبيل السهو وبهذا تبين عظيم على وجوب
الجزم بعصمة الانبياء ولفظ نملة في قوله تعالى قالت نملة مؤنث حقيقي بدليل لحوق علامة
التأنيث فعلها لان نملة يطلق على الذكر والانثى فاذا اريد تمييز ذلك احتيج الى مميز
خارجي نحو نملة ذكر ونملة انثى وكذا لفظ حمامة ونعامة من المؤنثات اللفظية ذكر الامام
ان قتادة دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رحمه الله حاضرا
وهو حدث السن فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسألوه فافحم
فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى
قالت نملة ولو كان ذكرا لقيل قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها
على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى انتهى يعني ان التأنيث
لفظي ومعنوي واللفظي لا يعتبر في لحوق علامة التأنيث بالفعل البتة بدليل انه لا يجوز قامت
طلحة وحمزة علمي مذكر فتعين ان يكون اللحوق انما هو للتأنيث المعنوي نهى لهم عن الحطم
يعني ان النهي في لا يحطمنكم متوجه الى سليمان وجنوده ظاهرا الا انه في المعنى كناية عن نهي
النمل من الوقوف في مكانهم فيحطمهم سليمان وجنوده كما ان النهي في لا ارينك ههنا متوجه بحسب
الظاهر الى المتكلم لكنه كناية عن نهي المخاطب من الوقوف في مكان يراه المتكلم فان وقوف
المخاطب فيه ملزوم لرؤية المتكلم اياه فجعل النهي عن اللازم كناية عن النهي عن الملزوم والفاء
في قوله فهو استيناف او بدل من الامر لتفريع جواز كل واحد من الامرين على كون النهي المذكور
كناية عن نهي النمل عن التوقف لانه لو كان النهي على ظاهره لما جاز لا يحطمنكم بدلا عن قوله
ادخلوا الان نهي الجماعة لا يصلح ان يكون بدلا عن الامر لجماعة اخرى بخلاف ما لو جعل كناية
فان الامور والمنهي حينئذ يكون جماعة النمل فيصح البدلية ومعنى كلامه انه لما كان نهي الجنود
عن الحطم كناية عن نهي النمل عن التوقف جاز ان يكون لا يحطمنكم نهيا مستأنفا لا تعلق
له بما قبله من حيث الاعراب وان يكون بدلا من جملة الامر قبله وهي ادخلوا ولا مدخل لكون النهي
كناية في جواز كونه نهيا مستأنفا وانما المتفرع عليه جواز كل واحد من الامرين وقيل
استيناف عطف على ما فهم من تقرير كلامه من ان قوله وهم لا يشعرون حال من فاعل لا
يحطمنكم قوله تعالى فتبسم ضاحكا ليس معناه انه عليه السلام لضحك مبتدأ لان التبسم
والضحك لا يجتمعان بل اراد انه بالغ في تبسمه حتى بلغ نهايته التي هي اول مراتب فكانه قيل
فتبسم شارعا في الضحك واخذا فيه ولذلك اي ولاختصاصه بهذه النعمة الجليلة التي
هي سماعه ما هم به بعض الحكل الذي هو مثل في الصغر واحاطته بمعناه فان احدا من
الناس لم يسمع صوت النملة فضلا عن ان يفهم غرضها منه اجعلني ازع شكر نعمتك
اشارة الى ان همزة اوزع للتعدية وانه من الوزع بمعنى الكف والمنع من التفرق والانتشار

الحكل الذي لا ينطق ولا يسمع ولا يرى

يقال وزعته ازعه وزعا كففته والوازع الذى يكف الجيش عن التفرق والانتشار ويكف الرعية
عن التظالم والفساد وقد مر آنفا ان قوله تعالى فهم يوزعون بمعنى يحبسون ويمنعون عن الانتشار
حتى يجتمعوا فى مسيرهم فانه احسن فى الهيئة واهيب فى الرؤية سأل عليه السلام ان يجعله
الله تعالى وازعا لجيش شكره فيكون قوله اوزعنى ان اشكر استعارة مكنية شبه الشكر بالجماعة
النافرة وجعل تعليق الوزع والربط به تخييلا وقرينة للتشبيه المضمر فى النفس ورد فى الحديث
النعمة وحشية قيدوها بالشكر فانها اذا شكرت قرت واذا كفرت فرت ادرج ذكر والديه
اى ادرج ذكر النعمة الواصلة اليهما فى ذكر النعمة المستدعية لشكر نفسه فان النعمة عليهما نعمة
عليه ضرورة ان انتساب الابن الى اب شريف نعمة من الله تعالى على الابن فيشكر بذلك النعمة الواصلة
منه تعالى الى الابن والنعمة عليه يرجع نفعها اليهما سيما الدينية فان الابن اذا كان تقيا
نفعهما بدعائه وشفاعته وبدعاء المؤمنين لهما كلما دعوا له وقالوا رضى الله عنك وعن والديك فاشتغل
بشكر نعم الله على والديه ايضا اشعارا بان نعمتها من آثار ما انعم به عليه فى عدادهم الجنة
لفظ الجنة بدل من العداد المقدر يعنى ان المراد من ادخاله فى العباد ادخاله فى عدادهم والمقصود
من ادخاله فيما هيئ لهم وهو الجنة لانه قد سأل ان يوفقه الله تعالى للاعمال الصالحة وادخله
فى زمرة الصالحين بقوله وان اعمل صالحا ترضاه فلو حمل قوله وادخلنى برحمتك فى عبادك
الصالحين على طلب التوفيق للاعمال الصالحة لكان تكرارا فالآية دليل على ان دخول الجنة
انما يكون برحمة الله تعالى وفضله لا باستحقاق العبد وصلاحه والصالح الكامل هو الذى لا
يعصى الله وهو درجة عالية يطلبها كل نبى وولى وتعرف الطير اى طلبه وبحث عنه
والتفقد طلب ما فقد وغاب عنك ام منقطعة لان قوله مالى لا ارى الهدهد
تعجب من عدم رؤية الهدهد وهو يستدعى حضور الهدهد مجزوما به عنده فلا وجه لكون الاستفهام
لطلب التعيين بل يجب ان يكون للاضراب عن ظن كونه حاضرا عنده او جعله مع ضده فى قفص
عذبه ذلك من العذاب الشديد لما قيل اضيق السجون معاشرة الاضداد قرأ ابن كثير ليأتينى بنونين
اولهما نون التاكيد المشددة المفتوحة وثانيهما نون الوقاية المفتوحة والباقون بنون واحدة
مشددة مكسورة والاصل قراءة ابن كثير لكن حذفت النون التى قبل ياء المتكلم كراهة لاجتماع النونات
والحلف فى الحقيقة على احد الاولين جواب عما يقال انه عليه السلام حلف على ثلثة اشياء اما ان
منها فعله فيصح الحلف عليها بان يقول والله لاعذبنه اولاذبحنه والثالث فعل الهدهد وهو اتيانه
بحجة تبين عذره فى غيبته فكيف يصح حلفه على فعل غيره ومن اين درى انه يأتى بسلطان مبين
حتى يقول والله ليأتينى بسلطان وتقرير الجواب ان الاشكال انما يرد ان لو حلف على وقوع الثالث
بخصوصه وليس كذلك بل حلف ليكونن احد الامور الثلثة ومحصوله انه ان وقع الثالث لا يكون ذبح
ولا تعذيب وان لم يقع يكون احد الاولين لا محالة ولا محذور فى الحلف على هذا الوجه فاتاه الهدهد

بحجة

بحجة تبين عذره في غيبته فقال احطت بما لم تحط به اى اطلعت على ما لم تطلع عليه وعلمته من
جميع جهاته بحيث لا يخفى على منه شئ فان الاحاطة بالشئ علما ان يعلم من جميع جهاته بحيث
لا يخفى منه معلوم اصلا باطباق وبغير اطباق الاطباق ان ترفع ظهر كل نك
الى ما يحاذيه من الحنك الاعلى عند تلفظ حرف من الحروف المطبقة واختلفوا في ان الحروف
المطبقة اذا ادغمت في غير المطبقة هل يبقى ما فيها من الاطباق ام لا والظاهر ان الاطباق
يقتضي بقاء المطبقة بحالها وعند ادغامها في غير المطبقة يجب ابدالها الى المدغم فيه فلا يبقى الاطباق
مع ابدالها غير مصروف اى قرأ من سبأ بفتح الهمزة للعلمية والتأنيث وقرأ الباقون
بالجر والتنوين وجعلوه اسما للحي او المكان وسبأ في الاصل اسم رجل من قحطان واسمه
عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسبا لقب له لانه اول من سبا ثم اطلق على
القبيلة وعلى البلدة ايضا والنبأ الخبر الذي له شان وكان الهدهد رائدا اى طالبا
يطلب الماء يقال راد الكلأ يروده رودا وريادا اى طلبه فهو رائد وكان الهدهد قيما
سليمان وهو الدليل الهادي البصير بالماء تحت الارض وكيفية حفر القناة وكذلك
القناقن بالضم والجمع القناقن بالفتح وكان الهدهد يرى الماء تحت الارض كما يرى الماء في الزجاجة
ويعرف الفصل بين قريبه وبعيده فيدلهم على موضع الماء بان ينقره بمنقاره ثم الشياطين
يلتحون عنه الارض كما يلتح الاهاب عن المذبوح ذكر ان ابن عباس رضي الله عنهما لما قال
ان سليمان طلبه لانه كان يعلم مستقاة الماء وبصره تحت الارض قيل له ان الصبي يصفع له
القفا فيغطيه بالتراب فكيف لا يعرفه حتى يقع فيه فقال ويحك اما علمت ان القدر يحول دون
البصر وانه اذا جاء القضاء عمى البصر اذ حقق علة لقوله لم يجده وتحليق الطير ارتفاعه
في طيرانه قوله فقال اصفا اى وصف كل واحد من الهدهد بن ملك صاحبه ووصف هدهد سليمان
للآخر ملك سليمان وما سخر له من كل شئ ووصف هدهد بلقيس ملك بلقيس وان تحت
يدها اثني عشر الف قائد تحت كل قائد مائة الف والضمير لسبأ بمعنى ضمير ملكهم لسبأ
ان اريد بالقبيلة اولاهلها ان اريد بها البلدة باهلها او بطريق الاستخدام
حيث اريد بالاسم الظاهر احد معنييه وبضميره معناه الآخر واوتيت من كل شئ يحتاج
اليه الملوك حمل كل شئ في حق بلقيس على اسباب الدنيا ولوازم الملك لئلا يلزم التسوية بينها
وبين سليمان عليه السلام فان المراد بقوله عليه السلام واوتينا من كل شئ ما اولى من النبوة
والعلم والحكمة ومن الملك واسباب الدنيا عظم بالنسبة اليها او الى عرش امثالها
جواب عما يقال كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا
كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الرحمن في الوصف بالعظم والسمك البعد الآخذ من
اسفل الى الاعلى وعكسه العمق وكان ابو بلقيس ملكا عظيم الشان وكان يقول ملوك الاطراف

ليس احد منكم كفوا لي وابى ان يتزوج منهم فتزوج امرأة من الجن يقال لها تحانة بنت السكن
فولدت له بلقيس ثم لم يكن له ولد غيرها فلما مات ابوها طمعت في الملك فطلبت من قومها ان يبايعوها
فاطاعوها فملكوها وفي الحديث ان احد ابوي بلقيس كان جنيا وكانت هي وقومها مجوسا
يعبدون الشمس فصدهم لان يسجدوا قرأ الجمهور الا بالتشديد على ان اصلها ان لا
فان ناصبة للفعل بعدها فلذلك سقطت نون الرفع من الفعل ولا بعدها حرف نفي وان مع
ما بعدها في موضع المفعول له لقوله فصدهم اي فصدهم عن سبيل الحق لاجل ان لما يسجدوا فحذفت
لام الاجل وادغمت النون في اللام فصار الا يسجدوا والوجه الثاني ان يكون ان مع ما بعدها
بدلا من اعمالهم وما بينهما اعتراضا تقديره وزين لهم الشيطان عدم السجود لله عز وجل والوجه
الثالث ان يكون وما بعدها في موضع مفعول يهتدون على اسقاط الخافض اي الى ان لا يسجدوا
ويكون لا مزيدة كزيادتها في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب والمعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا
لله وان قرئ الا مخففا بكون الالف حرف تنبيه استفتح بها الكلام وما بعدها حرف نداء واسجدوا
فعل امر فحق الخط على هذه القراءة ان يكون على صورة يا اسجدوا الا ان الصحابة اسقطوا الف يا
وهمزة الوصل من اسجدوا خطا لما سقطا لفظا ووصلوا الباء بسين اسجدوا فصارت على صورة
يسجدوا كما ترى فاتحدت القراءتان لفظا وخطا واختلفا تقديرا ومثل لحذف المنادى مع
بقاء حرف النداء بقوله فقالت الا يا اسمع اعظك بخطة فقلت سميعا فانطقي واصبي اي الا يا صاحبي
اسمع والخطة الحصلة المهمة قوله فقلت سميعا اي ناديت سميعا وعلى هذا اي على قراءة التخفيف
كما يجوز ان يتراءى كلام الهدهد عند قوله رب العرش العظيم يجوز ان يتراءى عند قوله لا يهتدون ويوقف
عليه ويكون قوله الا يسجدوا استيناف خطاب من الله تعالى للمشركين او من قبل سليمان عليه السلام
لقومه بعد تمام كلام الهدهد وعلى قراءة التشديد لا يوقف الا على العرش العظيم وعلى الوجهين
يقتضي وجوب السجود في الجملة بمعنى انها لا تجب على الفور بل وقتها موسع ففي اي وقت اديت يكون
اداء لا قضاء وهو رد على من فرق بين القراءتين فاوجبها على قراءة التخفيف نظرا الى وجود
لفظ الامر فيها ولم يوجبها على قراءة التشديد لعدم وجود لفظ الامر فيها ولم يرض المنصف بهذا الفرق
لان السجود كما يجب بالامر بها يجب ايضا بذم من تركها ومدح من اتى بها ففي قراءة التشديد وان
لم يصرح بالامر بها الا انها تدل على ذم من تركها فيدل على الوجوب ايضا وفي كلام الفارق ههنا
بحث آخر وهو ان الامر المحقق في قراءة التخفيف اما ان يكون من كلام الله تعالى او من كلام الهدهد
محكيا عنه فان كان من كلام الله تعالى فدلالته على الوجوب ظاهرة وان كان من كلام الهدهد وهو
الظاهر فخفي دلالته على الوجوب نظرا الى ان يقال انه تعالى لما حكى كلامه على طريق الارتضاء والقبول
كان كانه قد قرر مضمونه واوجبها ابتداء من قبل نفسه فكان قراءة التخفيف دليلا على الوجوب سواء
كان ما فيها من لفظ الامر من كلام الله تعالى او من كلام الهدهد وقرئ هلا بقلب الهمزة مع

تشديد

تشديدا وتخفيفها وقرئ الا تسجدون وهلا تسجدون بالتخفيف فيهما وتاء الخطاب واثبات
نون الرفع فمن اثبت نون الرفع جعل الا حرف تحضيض او للعرض كما في الا تنزل عندنا والخبء
ما خفي في غيره الحبء والاصل مصدر خبأت الشيء اخباءه خبأ اي ستره واخفيته ثم اطلق على الشيء
المخبوء ونحوه بهذا خلق الله اي مخلوقه والمخبوء في السموات كالكواكب والامطار اخرجها الله تعالى باشراق
الكواكب وانزال الامطار والمخبوء في الارض كالنبات اخرجه الله تعالى بانباته والاناء ايجاد الشيء
المسبوق بالمادة والابداع ايجاد ما ليس مسبوقا بها والمقصود من وصفه تعالى بالتفرد بكمال القدرة
حيث قيل يخرج الخبء وبالتفرد بكمال العلم حيث قيل ويعلم ما تخفون وما تعلنون الحث على سجوده
تعالى والرد على من يسجد لغيره كالشمس وتقريره كونه ردا عليه ان الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج
الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم يجز السجود لها
اقول الاله يجب ان يكون قادرا وعالما على الوجه المذكور فلا يجب ان يكون واجبا لذاته فلا يختص
قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانها جسم
متناه وكل ما كان متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات فبين العظيمين احدهما عرش
بلقيس والآخر عرش الله العظيم يعني ان قول الله لا اله الا هو رب العرش العظيم سواء كان من كلام الله تعالى
او من كلام الهدهد يكون المقصود منه الاشارة الى البون البعيد بين العظيمين فان كان من كلام الهدهد
يكون المقصود استدراكا منه لما وصف عرش بلقيس بالعظم وان كان من كلام الله تعالى يكون المقصود
الرد عليه في وصف عرشها بالعظم والتغيير للمبالغة فان ام كنت من الكاذبين ابلغ من ام
كذبت لان معناه من الذين اشتهروا بالكذب وانخطوا في سلك الكاذبين ماذا يرجع
بعضهم اي ماذا يرد من الجواب من الرجع وهو الرد ان جعلنا انظر بمعنى تامل وتفكر كانت ماذا في قوله
ماذا يرجعون استفهامية وفيها وجهان احدهما ان تجعل ماذا بمنزلة اسم واحد منصوب
بيرجعون على انه مفعوله تقديره اي شيء يرجعون وبهذا الموصول او خبر ما الاستفهامية وعلى
التقديرين فالجملة الاستفهامية معلقة لانظر فمحلها النصب على اسقاط الخافض اي انظر في كذا
وفكر فيه وان جعلتها بمعنى انتظر كان قوله انظروا نقتبس من نوركم كانت ماذا بمعنى الذي
ويرجعون صلتها وعائدها محذوف وهذا الموصول مع ما في حيزه مفعول به لانظر اي انتظر
الذي يرجعونه لكرم مضمونه اي ما في ضمنه من اللفظ والمعنى او مرسله وعرفت كرم مرسله
بناء على انها لما زارت الخاتم ارتعدت فرائصها وخضعت لان ملك سليمان كان في خاتمه وعرفت
ان الذي ارسل الكتاب اعظم ملكا منها لطاعة الطير اياه وصيانة الخاتم او لانه كان مختوما فان
مجرد ختم الكتاب يكفي لصحته لو صح ما روي عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كرم الناس ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ
لنفسه خاتما نقش محمد رسول الله وقال مقاتل اتاها الهدهد وهي جالسة في قصرها فرفرف على رأسها

ساعة والناس ينظرون فرغت رأسها ناظرة اليه فالقاه في حجرها فقرأته وكانت عربية من قوم
تبع استيناف يعني انه من كلام بلقيس اجابت بطن قال ممن هو وما هوى ما صفته وليس ما كتبه
سليمان في كتابه حتى يقال كيف قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم فان بلقيس اذا ذكرت
ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكمت ما في الكتاب بانه كيت وكيت ولم ترد ذلك ثم ان العامة
قرؤا انه وانه بكسر الهمزة فيهما على الاستيناف جوابا بالسؤال قومها كانهم قالوا من الكتاب وما فيه فاجابهم
بالجوابين وقرئ بفتح الهمزة فيهما اما على انه بدل من كتاب بدل الاشتمال او بدل كل من كل كانه قيل
القي الي انه من سليمان وانه من كذا وكذا واما على اسقاط لام العلة والتقدير لانه من سليمان ولانه كذا
وكذا كانها علات كرمه بكونه من سليمان ولكونه مصدرا ببسم الله الرحمن الرحيم ان مفسرة
بناء على ان باء بسم الله متعلقة بالقول كانه قيل اقول بسم الله ثم فسر المقول بقوله اي لا تعلوا
علي ولا تتكبروا وان كانت مصدرية يكون مع صلتها في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي علي
انه بدل من كتاب كانه قيل القي الي ان لا تعلوا مع كمال الدلالة على المقصود وهو الدعوة الى الاستكمال
بالقوة النظرية والعملية والتخلي بالفضائل العلمية والعلم مقدم على العمل فابتدا بقوله
بسم الله الرحمن الرحيم لاشتماله على اثبات الصانع تعالى وصفاته ضمنا والتزاما اما تضمنا
واما التزاما فلان ما ذكر صدرا بها يستلزم كونه تعالى حيا مريدا عالما قادرا ولما اراد ان ينهاهم
عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة ما يدل على رسالة حقا يدل على ان الاكتفاء بالتقليد
والدعوة اليه اجنبي بانه اين التقليد والحال ان رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة
الهدهد معجزة والمعجزة تدل على وجود الصانع وعلى صفاته وتدل على صدق مدعي الرسالة فلما كانت
رسالة الهدهد ليلا تا على التوحيد والنبوة لم يحتج الى ذكر دليل آخر وروي ان نسخة الكتاب
كانت هكذا بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبا السلام
على من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا علي وائتوني مسلمين وكانت كتب الانبياء جملا لا يطيلون
ولا يكثرون ويجوز ان يكون الكتاب اطول من هذا القدر لكن الله تعالى ذكر ما هو المقصود منه
وهو دعاؤها الى التوحيد في امري الفتى اي الحادث عن قريب والمعنى اشيروا علي بما عندكم
من الرأي والتدبير فيما حدث لي من الامر يقال فتي بكسر التاء يفتى فتا وفتوى السن بين
الفتاء يقال قد ولد له في فتاء سنه اولاد والفتى الشباب والفتاة الشابة والفتوى هي
الجواب في الحادثة ولفظ الحادثة اشارة الى اعتبار معنى الفتاء في السن وهو لفظ الفتوى جامع
الحداثة ليما لوها اي ليعاونوها يقال مالاه على الامر مالاة اي ساعده عليه وشايعه وتمالؤا
على الامر اي اجتمعوا عليه وتعاونوا فاجابوها قومها بان ذكروا لها قوتهم وشجاعتهم تعريضا منهم
بالقتال ان امرتهم بذلك ثم قالوا والامر اليك اي في القتال وتركه ولما احست منهم الميل الى
المحاربة زالت من الرأي الميل الى الصلح والابتداء بما هو احسن فزيفت اولا ما ذكروه وارتهم

الخطاب فيه وقالت ان الملوك اذا دخلوا قرية عنوة وقهرا خربوها وقوله تعالى وكذلك يفعلون من تمام قولها وبهذه عادتهم المستمرة التي لا تتغير لانها كانت ربيت في بيت الملك القديم فسمعت نحو ذلك ورات وتجوز ان تنهى كلامها عند قولها اذلة ثم يصدقها الله فيما قالت فقال وكذلك يفعلون اي وكما قالت هي يفعل الملوك ثم قالت الرأي المستقيم ان بعثي بارسال رسل ملتبسين بهدية فلتنظر بم يرجع المرسلون وقولها بم متعلق بيرجع لا بقوله ناظرة لان اسم الاستفهام له صدر الكلام واعلم ان بلقيس كانت امرأة لبيبة حيث اختارت ان ترسل الهدايا الى سليمان وقومه لهدية وان تختبر بها أملك هو ام نبي وقالت ان يكن ملكا قبل الهدية ورضي بها وان كان نبيا لم يقبل الهدية ولم يرض بها منا الا بان نتبعه على دينه فذلك قولها فناظرة بم يرجع المرسلون فان بهذا الكلام يدل على انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد وارادت ان تكشف لها غرض سليمان وقرأ حمزة ويعقوب بالادغام اي بادغام نون الرفع في نون الوقاية واما الباقون فان حمزة يحذفها وقفا ويثبتها وصلا على قاعدته والباقون بنونين على الاصل جمعوا بين اللغتين ولم يدغموا لان الثانية ليست بلازمة فانما تزاد مع ضمير المتكلم واما الباقون فانافعا وابا عمرو وحمزة يثبتانها وصلا ويحذفانها وقفا وابن كثير يثبتها في الحالين والباقون يحذفونها في الحالين وروي عن نافع انه يقرأ بنون واحدة خفيفة وبابقاء على حذف النون الثانية التي تصحب ضمير المتكلم وحذف الاولى لكن لانها علامة ومعنى قوله اتمدونني بمال اتزيدونني مالا بهدية تبعكم وبهذا استفهام انكار اي لا اطلب زيادة في المال فكانه قيل لا اقبل بهديتكم بل ارادها عليكم ثم علل هذا الانكار بقوله آتاني الله خير مما آتيكم ثم اضرب عن انكار الامداد وتعليله الى ذمهم بالاغترار بالامور العاجلة وغفلتهم عن الفضائل الروحانية والامور الاخروية فقال بل انتم بهديتكم تفرحون اي بالاهداء اليكم تفرحون كانه قال لا ارضى بالهدية والمصانعة بل انتم تفرحون بذلك لان نظركم مقصور على الزخارف الدنيوية وفرحي بالنبوة والعلم والامور الاخروية قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون هذا على ان يكون الهدية في قوله بهديتكم مضافا الى المهدى اليه فان الهدية اسم لما يهدى اي بعث الى شخص تكرما كما ان العطية اسم لما يعطى فتضاف تارة الى المهدى وتارة الى المهدى اليه يقال هدية فلان فيراد اهداها فلان او اهديت اليه والمراد هنا الاضافة الى المهدى اليه والمعنى بل انتم بالاهداء اليكم تفرحون ويجوز ان يجعل الهدية مضافة الى المهدي ويكون المعنى بل انتم بهديتكم التي اهديتموها تفرحون فرح افتخار على الملوك بانكم قدرتم على اهداء مثلها فيكون وجه الاضراب حينئذ انه لما قال اتمدونني بمال وكان ذلك متضمنا معنى انتم تفرحون بهديتكم وآل المعنى الى ان افرح بهديتكم اضرب عنه بقوله بل انتم بهديتكم تفرحون فلنأتينهم جواب قسم محذوف وكذلك قوله ولنخرجنهم اي فوالله لنأتينهم فان قيل كيف حلف سليمان على ذلك ولم يحفظ يمينه فالجواب انه معلق على شرط حذف له لانه المقام عليه ان لم يأتوني مسلمين وحقيقة قولهم لا قبل لا مقابلة ولا طاقة عليها

قال ابن عباس لما رجعت رسل بلقيس اليها من عند سليمان واخبرها الخبر قالت قد عرفت ما هذا
بملك وما لنا به من طاقة وبعثت الى سليمان ابن قادمة عليك بملوك قومي حتى انظر ما امرك
وما ترد عوالبه من رجعك ثم ارتحلت الى سليمان في اثني عشر قبيل تحت كل قبيل الف فلما قربت منه
على مقدار فرسخ بينها وبين سليمان راى سليمان رهجا قريبا اى غبار فقال ما هذا
قالوا بلقيس قد نزلت منا بهذا المكان فاقبل سليمان على جنوده فقال يا ايها الملا ايكم يأتيني
بعرشها قبل ان ياتوني مسلمين طايعين وقد روى انها حين خرجت الى طاعة سليمان امر شيطانين
يجعل عرشها في آخر سبعة ابيات بعضها في بعض في آخر قصر من قصور سبعة وغلقت الابواب
ووكلت به حرسا يحفظونه لانه يقال للرجل الخبيث تعلبل لكون من للتبيين فان ما قبلها يجب ان
يكون اعم من مدخولها وههنا كذلك فان العفر والعفرية والعفريت والعفرات والعفاريت
من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ويلقيهم في التراب ومن الشياطين الخبيث المارد
واشتقاقه من العفر وهو التراب ائتيك يجوز ان يكون فعلا مضارعا على وزن افعل نحو اضرب
واصله ايتيك بهمزتين فابدلت الثانية الفا وان يكون اسم فعل فالالف زايدة والهمزة اصلية على
عكس الاول والطرف تحريك الاجفان للنظر فالطرف بالنسبة الى النظر كالنظر بالنسبة الى
الرؤية فان الناظر اذا اراد النظر الى شيء حرك اجفانه نحو الشيء فهو ارسال الطرف واذا اراد
الامساك عنه رد الاجفان الى مكانها الاول فلما وضع الطرف موضع النظر كان ارسال الطرف وارتداده
بمعنى ارسال النظر وارتداده وارسال النظر عبارة عن امتداد النور من العين الى المرئي فاذا اغمضت
الجفن فقد توهم ان ذلك النور ارتد الى العين وزايدا في البيت نصب على الحال من طرفك
وجواب اذا تعبك والزايد الذي يتقدم القوم لطلب الكلا لهم اى اذا جعلت عينك زايدا لقلبك
يطلب لك الهوى يتعبك مناظرها واوقعك في شق المكاره ثم ان اكثر من فصل ما اجمله قوله
اتعبتك المناظر بقوله في البيت الثاني رايت الذي لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر
واختلف المفسرون في قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة في السرعة
كما نقول لصاحبك افعل كذا في لحظة وهذا قول مجاهد والثاني ان يكون الكلام على ظاهره فان قيل
كيف يجوز ان ينقل العرش من ناحية اليمن الى ارض الشام في هذا القدر من الزمان وهو يقتضي القول
بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين اجيب عنه بان المهندسين قالوا كرة
الشمس مثل كرة الارض مائة واربعا وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا
زمان طلوع القرص على زمان المقدار الذي بين الشام واليمن كانت تلك النسبة كثيرا فلما ثبت
عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال قال
المصنف صورة الامر اذا والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة ان ما بين طرفي قرص الشمس ضعف
ما بين طرفي كرة الارض مائة وثيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى

فى اقل من ثانية وقد برهن فى الكلام ان الاجسام متساوية فى قبول الاعراض وان الله قادر
على كل الممكنات فيقدر ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة فى بدن النبى صلى الله عليه وسلم وفيما كمله
والتعجب من لوازم المعجزات روى ان آصف بن برخيا قال لسليمان ارسل طرفك فنظر نحو اليمن
فدعا آصف فغار الكرسى تحت الارض ونبع لدى كرسى سليمان قبل ان يرجع اليه طرفه
نكروا لها عرشها اى جعلوه متنكر امتغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه فالتنكير
التغيير والتنكر التغير فلما امر سليمان عليه السلام الشياطين بذلك نكسوه اى جعلوا اسفله اعلاه
وبنوا فوقه قبابا اخرى هى اعجب من تلك القباب وجعلوا موضع الجوهر الاحمر احمر وبالعكس قيل
لما جاءت بلقيس خاف الجن ان تفشى سرهم الى سليمان لان امها كانت جنية وان يتزوجها
سليمان فتلد له ولدا فلا ينفكون من التسخير فاحتالوا لتنفيره عنها فقالوا ان فى عقلها شيئا من الخفة وان
شعر ارجلها كحافر حمار فلما سمع سليمان ذلك منهم امرهم بتنكير عرشها ليختبر بذلك عقلها
وامر الشياطين بان يبنوا له صرحا ممردا اى قصرا مملسا من قارورة بيضاء مضطرب كانها الماء
لغاية صفائها ويجعلوا فيها تماثيل حيوانات الماء لتسبح فيها ليقول لها عند مجيئها اليه ادخلى الصرح
عن ساقيها حين ما اراد دخولها بناء على ظن انه ماء عظيم ليختبر بذلك حال ساقيها ورجليها وقيل
امر سليمان بتنكير العرش واتخاذ الصرح ليعارضها بمثل ما فعلت هى فى امر الوصفاء والرصائف وتنكيرها
اياهم وامر الدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب فاهتدى بهو عليه السلام لنبوته ولم تهتد هى اليه
فاستبان لها حاله بذلك فاطاعته واسلمت تشبيها عليها اى تلبيسا من الشبهة بمعنى الالتباس وقالت
فى الجواب كانه هو ولم تقل هو هو ولا ليس هو قال مقاتل عرفته ولكن شبهت علينا كما شبهوا عليها
وتوقفت فى محل التوقف لئلا تكذب وذلك من كمال عقلها فقيل لها انه عرشك فلما اغنى عنك
اغلاق الابواب وتسليط الحرس عليه تعالى واوتينا من قبلها ان كان من كلام بلقيس يكون ضمير قبلها
راجعا الى الحالة او المعجزة الدالة عليها السياق كانها قالت واوتينا العلم بكمال قدرته او صحة نبوتك
قبل هذه الحالة بما شاهدناه من رسالة الهدهد ومن رد الهدية وسائر ما علمناه من قبل الرسل
وان كان من كلام سليمان واتباعه يكون ضمير قبلها راجعا الى بلقيس فكان سليمان وقومه قالوا انها
قد اصابت فى جوابها وهى عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن
العلم بالله وبقدرته على ما شاء من قبل هذه المرأة مثل علمها وغرضهم من ذلك شكر الله تعالى فان
خصهم بمزية التقدم فى الاسلام وصدها عبادتها الشمس على ان يكون فاعل صد قوله ما كانت
تعبد بمعنى عبادتها والظاهر ان هذه الجملة تكون معطوفة على جملة واوتينا العلم على ان يكون
من كلام سليمان واتباعه وان كانت من كلام بلقيس تكون هذه الجملة استيناف اخبار من الله
بذلك او صدها الله على ان يكون فاعل صد ضمير البارى وعلى هذا يكون قوله ما كانت تعبد فى محل
النصب على اسقاط الخافض اى ومنعها الله عما كانت تعبد من دون الله وهو الشمس اى منعها عن عبادة

انها كانت الجمهور على كسرة همزة انها استبنا فاد تغلبا وقرئ بالفتح على انها بدل مما كانت تعبد
على تقدير كونه فاعل صدّ اى وصدها انها كانت اد على اسقاط لام العلة اى لانها فاى قريبة من
زادة الجمهور وقيل عرصة الدار اى فنيل الصرح الصحن المنكشف من غير سقف وهو سواء كان
بمعنى القصر او العرصة فاخوذ من التصريح بالشئ وهو كشفه واظهاره حملا على جمعه يعنى انه سمع
من العرب قولهم فى جمع ساق سوق واسوق بالهمزة فاجرى عليه الواحد قال ابن عباس لما كشفت
عن ساقيها ظهر قدم لطيف وساق حسن جدّ اى ممتلى لكنه اشعر فيل انه عليه السلام تزوجها
وكره ما رآى من كثرة شعر ساقيها فسال الانس عما يذهب ذلك فقالوا الموسى فقالت بلقيس انى لم يمتنى
حديد قط فكره سليمان الموسى وقال انها تقطع ساقها فسال الشياطين فقالوا نحتال لك حتى
يكون ساقاها كالفضة الملس، فاتخذوا النورة والحمام فكانت النورة والحمام من يومئذ فلما ابصر
سليمان ساقيها وقدميها عرف حالها صرف بصره وناداها انه صرح ممرد من قوارير ذلك لانه لم يجز
له النظر الى ساقيها بعد ما تبين حال ساقيها وانما جاز ذلك قبل ان يتبين حاله ولذلك ناداها بذلك
حتى تستر ساقيها وتحريد البناء جعله املس يقال شجر امرد وغلام امرد اى لا ورق له ولا شعر فلما
قيل انه ليس بماء بل هو صرح ممرد من قوارير ارسلت زيلها وسترت ساقيها وتعجبت من ذلك واستحكم
ما شاهدته من دلائل الوحدانية والنبوة فقالت نادمة على ثباتها على الاخر فيما تقدم من عمرها ومنشئة
لعقد الاسلام بكمال الرغبة والايقان رب انى ظلمت اى فيما سبق من عمرى واسلمت مع سليمان لله
رب العالمين وقيل ارادت بظلمها نفسها سوء ظنها بسليمان حيث حسبت ان سليمان
اراد ان يقتلها بان يغرقها فى اللجة قال محمد بن كعب القرظى لما ابصرت بلقيس الصرح قالت
ما وجد ابن داود عذابا يقتلنى به الا الغرق فلما وقفت على حقيقة الحال قال ظلمت نفسى حيث
اسأت به الظن وقد اختلف فى انه تزوجها والمشهور انه تزوجها واحبها حبا شديدا
واقرها على ملكها وكان يزورها كل شهر مرة يقيم عندها ثلثة ايام وولدت له داود بن سليمان
وامر الجن فبنوا لها مدينة سيلحين وقصر غمدان بصنعاء وقيل زوجها ذا تبع ملك همدان فانه
قد روى ان بلقيس لما اسلمت قال لها سليمان اختارى رجلا من قومك حتى ازوجك اياه فقالت
ومثلى يا نبى الله ينكح الرجال وقد كان فى قومى الملك والسلطان قال نعم انه لا يكون فى الاسلام الا ذلك
ولا ينبغى لك ان تحرمى ما احل الله لك قالت فان كان لا بد فزوجنى ذا تبع ملك همدان
فزوجها اياه وردها الى اليمن وملك زوجها ذا تبع على اليمن ودعى زوبعة ملك جن اليمن
وقال له اعمل لذى تبع ما استعملك فيه فلم يزل يعمل له ما اراد الى ان مات سليمان وعلمت الجن موته
نادى زوبعة يا معشر الجن قد مات سليمان فارفعوا رؤسكم فرفعوها وتفرقوا وانقضى ملك ذى تبع
وملك بلقيس بانقضاء ملك سليمان فبقى ان لا انقضاء له دوام لا هو بينة وملكه روى ان سليمان
ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة ومات وهو ابن ثلث وخمسين سنة وقد تمت ههنا قصة داود

قصة ثالثة ودعوة عليه السلام

وسليمان عليهما السلام وقد ذكر قبل قصتهما قصة موسى عليه السلام فالآن ذكر الله تعالى قصة صالح فقال ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا اطيرنا اصله تطيرنا وقرئ به فادغمت التاء في الطاء وزيدت همزة الوصل لتسلم الابتداء والتطير التشؤم بروح الطير وهو ان يقابلك ميامنه بان يمر من ميامنك الى ميامسرك والعرب تتطير بالبارح لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تخرق وتتيمن بالسانح وهو الذي يقابلك ميامنه بان يمر من ميامسرك الى ميامنك والمراد بالتطير في الآية مطلق التشؤم روي انهم قحطوا بعد مبعث صالح عليه السلام لتكذيبهم اياه فنسبوه الى مجيئه ونشائموا به وتشاءموا بالطائر فقال عليه السلام طائركم عند الله اي السبب الذي يجيء منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره وكل ما يصيب العبد من الخير والشر انما يصيبه بقضاء الله وقدره ومشيته وارادته لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه لا مانع لما اعطاه ولا معطي لما منعه اطلق الطائر على ما هو سبب حقيقي للخير والشر وهو قضاء الله وقدره تشبيها له بالطائر الذي هو سبب لهما في زعمهم ويحتمل ان يكون الطائر مستعارا للاعمال التي كانت سببا لما اصابهم من الشدائد فانها مكتوبة عند الله تعالى كما ان القضاء والقدر صفتان قائمتان به تعالى الى ذكر ما هو الداعي اليه وهو اختبارهم هل تتعظون ان ما اصابهم من حسنة فبفضل الله تعالى ورحمته وان ما اصابهم من سيئة فبشؤم كسبهم قال ابن عباس انتم قوم تفتنون اي تختبرون بالخير والشر كقوله ونبلوكم بالشر والخير فتنة وانما وقع تمييز التسعة باعتبار المعنى يعني ان مميزا ما فوق العشرة يجب ان يكون مجموعا والرهط مفرد اللفظ ومعناه وانما وقع تمييز التسعة لكونه في معنى الجماعة كانه قيل تسعة انفس اي شأنهم الافساد الخالص اشارة الى فائدة قوله ولا يصلحون بعد قوله يفسدون في الارض وهي ان المفسدين قد يجيء منهم الاصلاح في بعض الاوقات وهؤلاء التسعة كان حالهم بخلاف ذلك ان لم يكن منهم الاصلاح اصلا وقوله يفسدون صفة تسعة او رهط فيكون في موضع الرفع والجر امر اي يجوز في تقاسموا ان يكون امرا اي قال بعضهم لبعض احلفوا على كذا ويجوز ان يكون فعلا ماضيا وفي تجوز ان يكون بدلا من قالوا مفسرا له كانه قيل ما قالوا فقيل تقاسموا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا على اضمار قد اي قالوا ذلك متقاسمين وقرأ حمزة والكسائي لنبيتنه بتاء الخطاب المضمومة وضم التاء الثانية والباقون بنون المتكلم وفتح التاء وقوله ثم لنقولن قراءة الاخوان بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام والباقون بنون المتكلم وفتح اللام وقرئ بياء الغيبة في الفعلين فاما قراءة الاخوين فان جعلتا تقاسموا فعل امر فالخطاب واضح رجوعا بآخر الكلام الى اوله وان جعلتاه ماضيا فالخطاب على حكاية بعضهم لبعض بذلك واما قراءة بقية السبعة فان جعلتاه ماضيا او امرا فالامر فيها واضح وهو حكاية اخبارهم عن انفسهم واما قراءة الغيبة فيهما فظاهرة على ان يكون تقاسموا ماضيا رجوعا بآخر الكلام الى اوله في الغيبة وان جعلتاه امرا كان لبيتنه جوابا للسؤال المقدر كانه قيل كيف تقاسموا فقيل لنبيتنه والبيات مباغتة العدو ومفاجأته بالقتل ليلا والمعنى لنقتلنه بياتا اي ليلا واهله اي قومه الذين اسلموا معه ثم لنقولن لوليه اي لولي دمه ما شهدنا مهلك اهله اي ما حضرناه فكيف

او موضع هلاکهم او زمانه او هلاکهم او موضع هلاکهم او زمانه ولا ندری کم من قتلهم فرا العامة مهلک بضم
المیم وفتح اللام من الاهلاک وحفص بفتح المیم وکسر اللام وابو بکر بفتح المیم واللام کلاهما من الهلاک
الا انه علی قراءة ابی بکر لا یکون الا مصدرا لان هلک من باب ضرب واسما الزمان والمکان من یهلک بکسر اللام
لا یکون الا مکسور اللام واما مهلک بکسر اللام فانه یحتمل الثلثة وکذا مهلک بضم المیم وفتح اللام تحالف
القوم علی ان یبیتوا صالحا واهله ثم ینکروا عند اولیائه انهم فعلوا ذلک رأوه وکان هذا مکرا عزموا
علیه بهذا علی تقدیر ان یکون تقاسموا فعلا ماضیا مفسرا للنفس قالوا ولا یکون مقول القول
ونحلف انا لصادقون یعنی ان جملة انا لصادقون فی محل النصب بنزع الخافض المتعلق بفعل محذوف معطوف
علی قوله لنقولن ای ثم لنقولن کذا ونحلف علی انا لصادقون فیما قلنا او علی انه حال من فاعل لنقولن ولما
ورد ان یقال کیف یکونون صادقین فیما قالوا وهو خبر غیر مطابق للواقع وجحود بما فعلوه عمدا اجاب عنه بوجهین
الاول ان الکذب انما یلزمهم ان لو انکروا المباشرة ولم ینکروها بل انکروا الشهود وانکاره لا یستلزم
انکار المباشرة لیلزم الکذب والثانی انهم انما انکروا شهود مهلک اهله وحده وهم صادقون فیه سمی
الله تعالی مواضعهم علی قتل صالح واهله فی خفیة مکرا لکونها مکرا فی الحقیقة لان المکر قصد الاضرار علی
طریق الغدر والحیلة وسمی تدمیره واهلاکه ایاهم وهم لا یشعرون علی سبیل المجازات علی مکرهم مکرا ایضا
تشبیها له بالمکر من حیث کونه اضرارا فی خفیة لقوله وهم لا یشعرون او لمشاکلة فی الجحود وهو اسم ثمود
قال تعالی وکذب اصحاب الحجر المرسلین الراغب الحجر ما سور بالحجارة وبه سمی حجر الکعبة وحجر ثمود والشعب
بالکسر ما انفلج بین الجبلین وقیل الطریق فی الجبل زعم انه یفرغ منا الی ثلث وذلک انهم لما عقروا الناقة
اخبرهم صالح بنزول العذاب المتاصل علیهم عند انتهاء اثنا وثلثین فقالوا ذلک قال ابن عباس ارسل الله الملائکة
تلک اللیلة الی دار صالح بحرسونها فالی التسعة دار صالح شاهرین سیوفهم فرمتهم الملائکة بالحجارة من حیث
یرون الحجارة ولا یرون الملائکة فقتلوهم وهو قول الکلبی وقال قتادة والذی دخلوا لیلا فی حرق فی جبل
یقرصون فارسل الله تعالی علیهم صخرة فسدت علیهم فم الحرق فهلکوا فیه واهلک الله تعالی سائرهم
بصیحة جبرئیل علیه السلام قرأ الکوفیون انا دمرناهم بفتح الهمزة والباقون بکسرها علی الاستیناف
اختار المص قراءة ان بکسر الهمزة وجوز ان یکون کان تامة وناقصة وجوز علی تقدیر کونها
ناقصة ان یکون ان المکسورة مع ما فی حیزها استینافا وان یکون خبر مبتدا محذوف ولا یاتی فیه
اقتضاؤها الصدارة لانها انما تقتضی ان تکون فی صدر الجملة التی دخلت هی علیها وهذه الصدارة
حاصلة سواء جعلت خبر مبتدا او استینافا الا انه لم یجوز کونه خبرا کان لان المکسورة مع ما فی حیزها
جملة والجملة لا تکون خبرا بدون العائد بخلاف المفتوحة فانها مع ما فی حیزها فی تاویل المفرد فیصح کونها
خبرا بدون عائد وعلی تقدیر کونها مستانفة یجب ان یتم الکلام قبلها بان یکون کان تامة وعاقبة
فاعلها وکیف حالا منها او بان یکون ناقصة وعاقبة اسمها وکیف خبرها ویجوز علی تقدیر ان یکون کان
ناقصة ویتم الکلام قبل ان المکسورة ان یکون قوله انا دمرناهم بکسر همزة انا خبر مبتدا محذوف وهی

انا دمرناهم على معنى وتلك العاقبة انا دمرناهم وعلى قراءة الكوفيين يجوز ان يكون انا دمرناهم
خبر محذوف سواء جعل كان تامة او ناقصة فانه ان جعل كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها
جاز ان يكون انا دمرناهم خبر محذوف كما اذا كان ناقصة وجاز ايضا ان يكون بدلا من عاقبة
والمعنى كيف كان تدميرنا اياهم بمعنى كيف حدث ووقع ويجوز بهذا الوجه على تقدير ان يكون ناقصة
ايضا كما اشار اليه بقوله او بدل من اسم كان ولم يقل من فاعل كان ويجوز على تقدير كونها ناقصة
ان يجعل عاقبة اسمها وانا دمرناهم خبرها وكيف حالا اى فانظر على اى حال كان عاقبة مكرهم
تدميرنا اياهم اجمعين ولا يجوز على تقدير كون كان ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها
ان يكون انا دمرناهم بدلا من كيف لان قوله انا دمرناهم ليس معه حرف الاستفهام والبدل
من الاستفهام يلزم فيه اعادة حرف الاستفهام نحو كم مالك اعشرون ام ثلثون وكيف
فلان اصحيح ام سقيم ولو قلت عشرون او صحيح بغير اعادة حرف الاستفهام لم يجز
واذكر لوطا او وارسلنا لوطا يعنى ان لوطا منصوب باذكر مضمرا او بارسلنا المدلول عليه
بما ذكر في قصة الناقة لان قصة لوط معطوفة على قصة ثمود وقد ذكرنى فاتحتها ولقد ارسلنا الى
ثمود اخاهم صالحا فيقدر لها مثله واذ بدل اشتمال من لوطا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا باذكر
ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم اياه ليس في زمان قوله لقومه
اتأتون الفاحشة وظرف لارسلنا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا به ولا يجوز ان يكون
بدلا من لوطا اذ لا يستقيم ان يقال وارسلنا وقت قوله والفاحشة الفعلة القبيحة وارادة
بها اللواطة باتفاق المفسرين او يبصرها بعضكم من بعض يعنى ويجوز ان يكون يبصرون
من ابصر العين لا على ان المعنى وانتم تبصرون ما تأتونه بل على انه يبصر بعضكم فعل بعض واعلان
المعصية معصية زايدة على نفس اتيانها بيان يعنى ان قوله انكم لتأتون الرجال عطف
بيان لقوله انا تون الفاحشة لكونه اوضح في الدلالة على فعلتهم القبيحة وقوله شهوة مفعول له اى
اتأتونهم لقضاء الشهوة متجاوزين النساء مع انه تعالى انما خلق الانثى للذكر ولم يخلق الذكر للذكر
ولا الانثى للانثى فاتيانكم الرجال للشهوة مضادة لحكم الله تعالى وحكمته تفعلون فعل من جهل
قبحها او جواب عما يقال كيف وصفهم بالعلم اولا حيث قال وانتم تبصرون اى تعلمون فحشها ثم وصفهم
بالجهل حيث قال بل انتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء وجهلاء معا اجاب بثلثة اجوبة الاول انه
ليس المعنى انتم تجهلون فحشها ليلزم التناقض بل المعنى تفعلون فعل من جهل فحشها مع علمكم بذلك
والثانى ان المراد بالجهل السفاهة والجناية التى كانوا عليها والثالث ان المراد تجهلون العقبة
وعاقبة المعصية والنار فيه جواب عما يقال تجهلون صفة قوم وهو اسم ظاهر منزل منزلة
الغايب فينبغى ان يكون صفته بصيغة الغيبة ليطابق الصفة الموصوف ومحصول الجواب ان القوم وان
كانوا باعتبار لفظة فهو مخاطب باعتبار معناه لكونه جاريا على انتم خبرا عنه فلما اجتمع فيه جهتا

الغيبة والخطاب اعتبر جانب الخطاب لان الاصل في الكلام انما هو المتكلم والمخاطب والغائب متوسط بينهما
يتنزهون عن افعالنا اى لا يوافقوننا فيها بل ينزهون عنها ونحن لا نرضى بتركها فليس لنا حضور الا باخراجه
من بيننا وأ الجمهور فما كان جواب قومه بنصب جواب على انه خبر مقدم والا ان قالوا في موضع الاسم
وقرئ جواب قومه بالرفع والنصب احسن لان ان قالوا لا يقبل التنكير بخلاف جواب قومه
فانه يقبله بان يقال جواب لقومه قدرناكونها من الباقين يريد ان المضاف مقدر في قوله
قدرناها لان التقدير متعلق بغيورها وكونها من زمرة الباقين في العذاب لا بذاتها فان بقيت
مع جملة من بقي في القرية اهلكها الله تعالى بعذاب الالتفاك وان خرجت منها مع لوط عليه السلام هلكت
بان اصابها حجر في الطريق والمتبادر من هذه الآية ان امطار الحجارة غير مختص بشذاذ القوم بل هو
امر شامل لجميعهم وان الباقين في القرى الموتفكة اهلكوا بنوع آخر من العذاب ايضا الزام لهم
يعني ان الآية بظاهرها وان دلت على ان المقصود الموازنة بينه تعالى وبين الاصنام واستعلام
انه تعالى خير لمن عبده ام الاصنام لعابديه ولا وجه له ضرورة ان احدا من العقلاء لا يزن المخلوق العاجز
بالخالق القادر على كل شئ في معنى الخيرية بل المقصود الزام المشركين والزامكم بهم وتسفيه آرائهم بتبيين
اولا هلاك كفار الامم السالفة ونجاة الموحدين منهم ثم خاطب سول الله صلى الله عليه وسلم وامره
ان يحمد الله تعالى على هلاك المشركين السالفين ويسلم على المصطفين للتوحيد والايمان من
عبيده وخاطب لوطا عليه السلام وامره بذلك ثم التفت الى المشركين وخاطبهم على سبيل التبكيت
والالزام بقوله آلله خير اما يشركون ومن يشركون بياء الغيبة حملا على ما قبله من قوله وامطرنا عليهم
وما بعده من قوله بل اكثرهم وام في قوله ام ما يشركون متصلة عاطفة بمعنى ايهما خير وما بمعنى الذي
وقبيل مصدرية على حذف المضاف من الاول اى التوحيد الله خير ام شركهم وام في قوله ام من منقطعة
بمعنى بل والهمزة اشار اليه المصنف بقوله بل أمن لعدم تقدم همزة الاستفهام وقصد التسوية ومن
موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها محذوف والتقدير بل أمن خلق السموات والارض خير
اضرب عن السؤال بايهما خير الى تقريرهم بان من قدر على خلق العالم خير ممن جماد لا يقدر على شئ
كانه قيل دعوا هذا السؤال لستم تقولون بانه تعالى خالق العالم فهو خير من جماد لا يقدر فهو
استفهام تقرير لتأكيد اختصاص الفعل بذاته تعالى فانه لو اخرج الكلام على مقتضى الظاهر وقيل
فانبتنا به حدائق لافاد الكلام اختصاص الانبات به تعالى بحكم المقابلة بين الشركاء وخالق العالم
فلما التفت ونسب الفعل الى ذاته تأكد ذلك الاختصاص حيث دل بامرين من الاحداق
وهو الاحاطة فان الحديقة كل روضة او بستان عليه حوائط او انشاز محدقة اى محيطة به والبشر
الكمان المرتفع أغيره يقرن به يعني ان استفهام انكار بمعنى انه هل معه معبود سواه اعانه على
خلق اصول الكائنات وانزال ما ينبت به ارزاق المخلوقات وليس له شريك في ذلك جاز
الابتداء بالنكرة وهي آلهة لتخصصها بالعموم المستفاد من همزة الانكار الداخلة على النكرة يعدلون

عن الحق على ما من العدول وقيل بهم من العدل من التسوية والمعنى بل هم بعيني كفار مكة قوم يعدلون
بالله تعالى غيره وهو الاصنام بدل من اما من خلق فيكون ام فيه منقطعة ويكون معنى الهمزة التقرير
كما في المبدل منه خلالها يجوز ان يكون ظرفا لجعل بمعنى خلق المتعدية الى مفعول واحد وان
يكون في محل المفعول الثاني لجعل على ان يكون بمعنى صير جبالا يتكون فيها المعادن بيان
لوجه كون خلق الجبال في الارض من جملة وجوه الانعام وذلك لان اكثر العيون والانهار والمعادن
انما يتكون في الجبال وفيما يقرب منها والرواسي من الجبال الثوابت الرواسخ من رسا الشيء يرسو اي
ثبت ولم يذكر من منافع الجبال كونها حافظة للارض عن الميدان كما قال تعالى وجعلنا في الارض
رواسي ان تميد بهم لان تلك فهمت من قوله تعالى جعل الارض قرارا اذ لا تكون مستقر الخلق
الا بكونها ساكنة سالمة عن الاضطراب او خليجي فارس والروم الخليج من البحر فاشتقت منه
قال بعضهم المراد بالبحرين بحر الفارس وبحر الروم جعل الله تعالى بينهما جزيرة العرب حاجزا او
سميت جزيرة لما جزر منه الماء اي ذهب وقال بعضهم المراد بهما بحر الشام وبحر العراق
واللام فيه للجنس جواب عما يقال من انه تعالى ذكر في جملة ما تفضل به على عباده انه يجيب المضطر اذا دعاه
والمضطر اسم جنس محلى بلام الاستغراق فيفهم منه انه يجيب كل مضطر دعاه وكم من مضطر يدعوه
فلا يجاب له وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبالتاء مع الادغام وبدونه والحذف وقرئ تذكرون
بتاءين وقليلا صفة مصدر محذوف كما ذكر ولو صح ان السبب الاكثري الخ جواب عما يقال
لانهم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح ويرسلها فان الفلاسفة قالوا الرياح انما تتولد عن الابخرة
المتصاعدة بتصعيد الحرارة ايا ما سواء كانت الحرارة حرارة الشمس او حرارة النار فانها اذا
صعدت ابخرة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة وانكسر حرها ببرد ذلك
الهواء لا محالة تثقل وتنزل فتحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح ولو صح اشارة
اشارة الى منع ما ذكروه وذلك ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار وهدم
الجدار فلو كانت الريح عبارة عن الهواء المتموج بسبب حركة تلك الاجزاء الدخانية الى اسفل حركة
طبيعية وجب ان تهدم سقوف البيوت عند وقوع تلك الاجزاء عليها لان الحركة الهابطة طبيعية
فتكون اقوى من الحركة العرضية التي هي الحركة يمنة ويسرة ولا شك ان شيأ من السقوف لا يسقط
بسقوط الاجزاء الدخانية عليها فظهر به فساد ما ذكروه ثم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك
ذكر نعم الآخرة فقال ام من يبدأ الخلق ثم يعيده قال نعم الآخرة لا تتم الا بالاعادة بعد الابداء
والابلاغ الى حد التكليف وذلك لا يتم الا بالارزاق فلذلك قال بعده ومن يرزقكم من السماء
والارض ولما ورد ان يقال كيف يمكن الزام الكفرة بذكر نعمة الاعادة وما يترتب عليها وهم منكرون
للاعادة اجاب عنه بانهم وان انكروا الاعادة الا انه لما لم يكن لهم عذر في انكارها من حيث
قيام الادلة القاطعة الدالة على امكانها وكونها مقدورة لله تعالى واقتضاء الحكمة لوقوعها نزلوا

منزلة من اقر بها فتوجه اليهم الالزام والتبجهيل بذلك ثم بين ان امر الدين لا يبتنى الا على الحجة والبرهان
ولا يصح بمجرد التقليد فقال قل هاتوا برهانكم وقد تم ههنا ذكر الدلائل الدالة على كمال الله تعالى
وفضله وبين بعده انه المختص بعلم الغيب لتثبت بمجموع الامرين تفرده تعالى بالالوهية واستحقاق
العبادة فان الاله الحق الذي يحيط علمه باعمال المكلفين من الطاعة والمعصية ويقدر على مجازاة
كل احد جزاء وفاقا بحيث لا يزيد عقاب العاصي على قدر معصيته ولا يضيع شيئا من طاعة
المطيع والاستثناء منقطع لعدم دخوله تعالى في قوله من في السموات والارض والمستثنى
المنقطع منصوب ابدا عند الحجازيين فانهم يقولون ما جاءني الا حمارا ورفع المستثنى المنقطع واجب
مبني على لغة تميم فانهم يقولون ما في الدار احد الا حمار ويجعلون المستثنى المنقطع في حكم المرفوع
ويقولون قولك ما في الدار احد الا حمار اصله ما فيها الا حمار على ان يكون المستثنى منه المقدر العموم
العام بمعنى ما في الدار شيء الا حمار الا ان المتكلم لما ظن ان المخاطب يستبعد خلو الدار عن الاوحى
ذكر الاحد من جملة افراد المستثنى منه المقدر تأكيدا لنفي كون الآدمي فيها وابقى اعراب المستثنى
على ما كان عليه في الاصل تنبيها على الاصل وقد كان المستثنى في الاصل مرفوعا على الفاعلية
فلما ذكر الاحد كان بدلا منه فعلى هذا الوجه لا يكون المستثنى المنقطع من قبيل المتصل حيث
لم يعتبر دخول المستثنى الذي جعل بدلا في المستثنى منه وهو الذي يفهم من قول صاحب
الكشاف يقولون ما في الدار احد الا حمار كان احدا لم يذكر الا ان قوله بعد ذلك اخراج المستثنى
مخرج قوله الا اليعافير بعد قوله لبس بها انيس ليؤول المعنى الى قولك ان كان الله ممن في السموات
والارض فجهلهم من يعلم الغيب يدل على انه جعل المنقطع كالمتصل وقدر دخوله في المستثنى منه
ليشمل الكلام على التعليق بالمحال ليفيد الكلام المبالغة في نفي الغيب عن اهل السموات والارض
وبهذه المبالغة لا تحصل على تقدير النصب لانه حينئذ لا يكون المعنى الا يعلم من في السموات والارض
الغيب لكن الله يعلمه فيكون نصبه على انه استثناء لكن وتفوت بهذه المبالغة المبتنية على
تعليق علمهم الغيب بالمحال او متصل فلا يحتاج في رفع المستثنى الى العدول عن مذهب
الحجازيين الى مذهب بني تميم لان المستثنى المتصل يجوز فيه النصب والبدل في كلام
غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا باتفاق الجمهور والآية الكريمة من هذا القبيل ووجه اندراجه
تعالى في من في السموات والارض قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقول المتكلمين انه في كل مكان على معنى
ان علمه في الاماكن كلها فكان ذاته فيها ورد صاحب الكشاف هذا الوجه بانه يستلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وبيانه ان الظرفية المستفادة من من في السموات حقيقة بالنسبة
الى غير الله تعالى ومجاز بالنسبة اليه تعالى ولا يجوز الجمع بينهما في كلمة واحدة عند اكثر العلماء وان
قال به الشافعي رح كما في قولهم القلم احد اللسانين والخال احد الابوين ومنه قوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي وجوزه المص اما بناء على مذهبه واما بناء على ما ذكره اللعام

وهو قوله لا يقال كونه تعالى في السموات والارض مجازا وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة
واحدة الحقيقة والمجاز غير جايزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو
حصولهم واستقرارهم في تلك الاحياز فذلك حاصل مجازا ايضا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة
فاذا حملنا هذه الكونية على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى
فيه فصح الاستثناء والضمير لمن بمعنى ان قوله وما يشعرون وصف لاهل السماوات والارض ينفي
اولا ان يكون لهم علم بالغيب ثم نفى عنهم الشعور بوقت البعث من بين جملة الغيب للدلالة على تقرره
بعلمه وقيل ضمير يشعرون للكفرة الذين يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم ايان مرسيها
انكارا لاصل البعث فوبخهم الله تعالى بقوله وما يشعرون ايان يبعثون مع استوار الخلايق باجمعهم
في الجهل بوقت البعث والمقصود توبيخهم على انكار اصل البعث الا انهم لما انكروه بقولهم اى آن
ووقت ارسائها واقامتها وبخهم على انكار البعث بذلك اشعارا بطريق انكارهم له وللاشارة
الى ان الجهل بقرب وقته مما لا ينبغي فضلا عن الجهل باصله لما نفى عنهم اى عن اهل السماوات والارض
علم الغيب اختار قراءة ابن كثير وابي عمرو فانهم قرؤا بل ادرك بهمزة القطع كاكرم وقرانا فع وابن
عامر وحمزة والكسائي وحفص بل ادارك بهمزة الوصل وتشديد الدال المفتوحة بعدها الف
اصله تدارك ابدلت التاء دالا وادغمت الدال في الدال واجتلبت همزة الوصل للابتداء فصار
ادارك كاثاقل وجعل ادرك بمعنى بلغ وانتهى من قولهم ادركت الفاكهة اذا بلغت وتكاملت
نضجا وقدر مضافا بعد قوله ادرك حيث قال وبين ان ما انتهى وتكامل فيه اسباب علمهم من الحجج
وبين وجه الاضراب في قوله بل ادرك علمهم مع كون ارتباطه بما قبله خفيا من حيث ان مدلول الاية
المتقدمة انه تعالى وحده هو الذي يعلم الغيب ويعلم متى الساعة ولا يظهر المناسبة بينه وبين
الآية الدالة على ان اسباب علمهم بان الآخرة والقيمة كائنة قد تكاملت واستحكمت حتى يتوسط
بينهما كلمة الاضراب ومحصول ما ذكره من المناسبة ان خلاصة ما سبق بيان عجزهم عن علم ما الدليل
عليه اصلا وهو مطلق الغيب وخصوص وقت قيام الساعة وخلاصة قوله بل ادرك علمهم في الآخرة
بيان عجزهم عن علم ما تعاضدت الادلة على وقوعه لامحالة حيث لا يعلمونه كما ينبغي فظهر وجه المناسبة
بينهما وصحة اضراب الثاني عن الاول ثم قال والاضرابات الثلث تنزيل لاحوالهم من حالة سيئة
دنية الى ما هو اسود وادنى منها فانه تعالى وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث اى لا يعلمون
متى يكون يوم القيمة ثم بين ان حالهم ادون واسود من هذا بان قال بل ادرك علمهم في الآخرة
اى تكاملت اسباب علمهم بان القيمة ستكون وستقع وهم مع ذلك لا يعلمونه كما ينبغي وهذه
المرتبة اسود وانزل من الحالة الاولى لان اصل البعث ليس بغيب من حيث ان تعاضدت الادلة
على حقيقته ووقوعه فكانه قيل لا يعلمون الغيب بل ولا ما ليس بغيب لا شك ان الجهل بمثله اسوء
حالا من الجهل بما هو غيب ثم بين ان حالهم من هذه المرتبة اى من الجهل بان القيمة ستكون لقوله

بل هم في شك منها اي هم مستقرون في جهلهم لا يطلبون التقصي عنه بالتفكر في الدلائل المنجية عن ظلمات
الشكوك والاوهام فحالهم اسوء من حال الجاهل المتردد الذي يطلب الحق والتوصل الى الصواب ثم بين
ان منهم اسوء من هذا ايضا بقوله بل هم منها عمون بمعنى انه ليس لهم بصيرة يدركون بها دلائل وقوعها
من حيث ان اشتغالهم باللذات النفسانية من التهم البطن والفرج صيرهم كالبهائم والانعام
وابطل استعدادهم للنظر والتفكر وهذه الحالة اسوء من الحالة الاولى ولما ورد ان يقال مضمون الاضرابات
الثلثة على ما ذكرتم مختص بالمشركين المنكرين للبعث فكيف يرجع الضمير المذكور في قوله علمهم وبل هم منها
في شك وبل هم منها عمون الى قوله من في السموات والارض اجاب عنه بقوله وهذا وان اختص بالمشركين فهو في السموات
والارض الخ وقيل الاول اضراب عن نفي الشعور بوقت القيمة عطف على قوله بان اضرب عنه اي
عن نفي علم الغيب عنهم فالمراد على هذا الوجه التهكمي من قوله بل ادارك علمهم هو علمهم بانهم ايان يبعثون
وان القيمة شيء يقع واما على الوجه الاول فمعنى الاية انهم لا يعلمون ان البعث كائن مع كثرة الدلائل عليه
وقيل ادرك بمعنى انتهى واضمحل عطف من حيث المعنى على قوله وبين ان ما انتهى وتكامل اه فانه
يتضمن تفسير الادراك بالتكامل والاستحكام وعلى هذا التفسير لا حاجة الى تقدير المضاف ثم فسر قراءة
ادارك بوجهين ايضا احدهما تدارك وتتابع حتى استحكم وثانيهما تتابع في الهلاك حتى انقطع
وابو بكر ادرك عطف على قوله نافع فهذه القراءة ايضا من السبعة على رواية ابي بكر عن عاصم ثم ذكر
ثماني قراءات من الشواذ شتان بائم وشتان اخريان بيلى والباقية بيل وصحح الزمخشري قراءة بل ادرك
بقوله بالتخفيف والنقل اي تخفيف الهمزة ونقل حركتها الى اللام واصله ما قرأ به ابن كثير وابو عمرو ثم ذكر
قراءة اخرى بقوله بل ادرك على سبيل الاستفهام انتهى كلامه فيكون اصله ادرك على وزن افتعل دخل
عليه همزة الاستفهام فسقط همزة الوصل فصار ادرك بهمزة مفتوحة بعدها دال مشددة ثم نقلت
حركة الهمزة الى اللام فصار بل ادرك ولم يذكر المص هذه القراءة بل ذكر احدى عشر قراءة ثم شرع في
بيان معانيها فقال ومافيه استفهام صريح او مضمن كما في قراءة ام ادرك ام تدارك فان ام فيها بمعنى
بل والهمزة فانكار لادراك علمهم ومافيه بلى فاثبات لشعورهم فانه لما قيل بلى ادرك بعد قوله
وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي
معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الاخرة انهم لا يعلمون كونها فرجع الى نفي الشعور
على ابلغ ما يكون فقوله وتفسير لانما هو على قراءة بلى ادرك بغير همزة الاستفهام واما على قراءة بلى ادرك
على الاستفهام فالمعنى حينئذ بل يشعرون متى يبعثون بناء على ان بلى لاثبات شعورهم ويكون الاستفهام
الذي بعده لانكار علمهم بوجود الاخرة وقوعها والمعنى ما ادرك علمهم بنفس الاخرة فضلا عن العلم
بوقت وقوعها على ان يكون المقصود من انكار علمهم بنفس وقوع الاخرة نفي علمهم بوقت وقوعها
بالطريق البرهاني وقوله او ادرك الشعور هم عطف على قوله اضراب عن التفسير يعني ان قوله تعالى بل هم
في شك منها متعلق بالتفسير او بالمفسر المستفاد من بلى وقوله عمون جمع عم وهو اعمى القلب يقال

اعمى عليه الامر اذا التبس ورجل اعمى القلب اى جاهل وهما من الصفات الغالبة جعلها من قبيل الرادية
دليل على ان ليس مراده من الصفات الغالبة الصفات التى غلبت عليها الاسمية لان الرادية ليست
من تلك المقولة لكونها من الفاظ المبالغة بمعنى كثير الردية فينبغى ان يكون مراده الصفات الغالبة
على آحاد جنسها من حيث القوة والكمال فيكون الغابية والخافية بمعنى شديد الغيبوبة والخفاء ويكون
التاء فيهما للدلالة على هذا المعنى كما فى الرادية ويحتمل ان لا يكونا صفتين بل يكونا اسمين لما يغيب
ويخفى فيكون التاء فيهما كالتى فى العاقبة والعافية من حيث كونهما اسمين بنيتا على التاء مثلها
ثم انه تعالى لما قص احوال الانبياء مع امهم وانه دمر من خالفهم وعصاهم وانجى من آمن بهم
واطاعهم وقال الكفار مكة على سبيل الالزام والتبكيت امحمد خير اما يشركون وبين انه خير
بتفصيل ما بدا على قدرته الكاملة والآية المتكاثرة وتفرده بعلم الغيب والشهادة وهدد
منكرى البعث بحملهم على النظر فى احوال المكذبين وما نزل بهم بشوم تكذيبهم قال بعد هذا
القرآن يقص على بنى اسرائيل اكثر الذى هم فيه يختلفون تحريكا للمشركين على اتباع القرآن فانه
لما اشتمل على بيان الحكم والحق فى اكثر ما اختلف فيه اهل الكتاب الذين هم فى زمان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم يجدوا مطعنا فى شئ مما قصه وبينه وكان المشركون يرجعون
اليهم فى كثير من امورهم وعلموا عجزهم عن الطعن فيه ظهر لهم ان ما فيه من الشرايع واصول القواعد
الدينية كالتوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله مطابق لما تقتضيه
العقول السليمة موافق لما فى الكتب المتقدمة وذلك تحرك لهم داعية القبول والاتباع
بما يحكم به وهو الحق جوابا عما يقال القضاء والحكم شئ واحد فقوله يقضى بحكم بمنزلة ان يقال يقضى
بقضائه او يحكم بحكم فما معناه وفائدته وتقرير الجواب ان الحكم بمعنى الحق المحكوم به او بمعنى
الحكمة ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمة فان اسماعهم فى هذه الحالة ابعد بيان
لفائدة التقييد بقوله اذا وكوامد برين فان الاصم اذا ولى مدبرا ثم نادية كان ابعد من
الاستماع حيث انضم الى صممه بعد المسافة وقرأ ابن كثير ولا يسمع بفتح الياء التحتانية
وبفتح الميم ايضا ورفع الصم على الفاعلية والباقون بضم التاء الفوقانية وكسر الميم ونصب
الصم والدعاء على انها مفعولاه تعالى بهادى العمى عن ضلالتهم اى بمعدهم عنها بالهدى
كما يقال سقاه عن العيمة اى ابعده عنها بالسقى والعيمة شدة شهوة اللبن ثم انه تعالى
تكلم فيما يتعلق بقيام الساعة فذكر اولا من العلامات الواقعة عند قيامها دابة الارض فقال
واذا وقع القول عليهم واراد من القول متعلقه ومدلوله وبوقوعه قربه من الوقوع بحيث يكون
هو حكم الواقع والجساسة بالجيم المعجمة من يتجسس الحال ويتجسر خبرها وتتفحص عنها قيل سميت الدابة
جساسة لانها تجس الكافر اى تطلبه والزغب الشعرات الصفر على بيض الفرخ قبل ان وصفها
لها رأس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وهو التيس الجبلى وعنق نعامة وصدر اسد

ولون نمرود خاصرة ثمرة وذنب كبش وخف بعير وروى ان رأسها بلغ السحاب وما بين قرنيها
فرسخ للراكب وروى انها تخرج ثلثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وقيل لا يتم خروجها
الا بعد ثلثة ايام وروى ان لها ثلث خرجات خرجة بأقصى اليمن ثم تكمن زمانا ثم تخرج قريبا
من مكة ثم تكمن دهرا طويلا ثم بينا الناس في اعظم المساجد على الله حرمة يعني مكة لم ترعهم
الا وهي في المسجد ما بين الركن الاسود الى باب بني مخزوم عن يمين الخارج في وسط ذلك
وقيل تخرج من الصفا ولا يخرج الا رأسها وعنقها فيبلغ رأسها السحاب فيراه اهل المشرق
والمغرب ثم عادت الى مكانها ثم تزلزلت الارض في ذلك اليوم في ست ساعات فيبقون
خائفين واذا الصبح اجارهم الفتيح بان الدجال قد خرج اذ قرئ تكلمهم بفتح التاء
وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو الجرح والمراد به الوسم بالعصا الخاتم والجمهور
على التشديد وهو من الكلام ويجوز ان يكون من الكلم ايضا ويكون بناء التفعيل لكثرة المحل
كما في غلقت الابواب وهو حكاية بمعنى قولها واعلم ان قرأ الكوفيون ان الناس بفتح
الهمزة والباقون بكسرها ووجه القراءة بالكسر كون الكلام حكاية لقول الدابة اما لان الكلام
بمعنى القول كانه قيل تقول لهم ان الناس او باضمار القول على تقدير ان يكون تكلمهم من
الكلم بمعنى الجرح اي تكلمهم وتقول لهم ان الناس او كونه حكاية منها لقول الله تعالى عند
خروجها من الارض كانه قيل تكلمهم وتحدثهم قول الله تعالى ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون
ولما ورد ان يقال لو كان الكلام حكاية من الله تعالى لقول الدابة كان الظاهر ان يقال ان الناس
بخروجي وبما يراد لا يوقنون دفعه بقوله وهو حكاية بمعنى قولها اما لان قوله بآياتنا يمنع
كونه نفس قولها او علة خروجها او تكلمها على حذف الجار اي لان الناس وهو توجيه لقراءة الكوفيين
بفتح الهمزة تعالى ويوم نحشر منصوب باذكر مقدرا اي واذكر يوم نجمع من كل امة من امم الانبياء
زمرة المكذبين بآياتنا المنزلة على انبيائنا وبالآيات الدالة على وحدانيتنا في الانفس والآفاق
فيجعل اقلهم على آخرهم ليجتمعوا ثم يساقون الى موضع الحساب حتى اذا جاؤا الى ذلك الموضع قال
الله تعالى موبخا لهم ومنكرا عليهم اكذبتم بآياتي وهو استفهام توبيخ وانكار اما اي شيء
كنتم تعملون بريد ان ما اذا بمنزلة اسم واحد وهو اي شيء منصوب المحل بتعملون الواقع خبرا عن كنتم
ويحتمل ان يكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وذا بمعنى الذي وكنتم تعملون صلته
والموصول مع صلته خبر المبتدأ والعايد محذوف والتقدير اي شيء الذي كنتم تعملونه وام منقطعة
والاستفهام الذي في ضمنه للتبكيت والزام الخصم بحمله على ان يقر بالذي سئل عنه اولا على طريق
التوبيخ والانكار وتحتهم اذلا بقوله اكذبتم بآياتي بادي الرأي ثم اضرب عنه الى استفهام تقرير
وتبكيت كانه قيل دعوا ما نسبته اليكم من التكذيب فقولوا الى اي شيء كنتم تعملون غير التكذيب
تعالى ووقع القول عطف على قوله اكذبتم بآياتي والقول بمعنى العذاب المقول الموعود للمكذبين

وقال

وقوله بعد ذلك ظرف لقوله حل اى حل بهم العذاب الموعود بعد ان خوطبوا خطاب التوبيخ والتبكيت
وكبوا على وجوههم فى النار ثم قال فهم لا ينطقون كما قال فى اية اخرى هذا يوم لا ينطقون
ولا يؤذن لهم فيعتذرون وكيف يقدر على النطق والاعتذار من استغرق فى مقاساة
عذاب الجحيم وقال قتادة كيف ينطقون ولا حجة لهم وقيل لا ينطقون لان افواههم مختومة وقيل
لا ينطقون بما يكون لهم حجة وعذرا فى الشرك والتكذيب اذ لا حجة لهم ولا عذر ثم انه تعالى لما خوفهم
باهوال القيمة ذكر كلاما يصلح دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة فى الارشاد الى الايمان
والمنع عن الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا مضيئا يبصر فيه اما وجه
دلالته على التوحيد فما ذكره بقوله لان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص اه واما وجه دلالته على
الحشر فما ذكره بقوله وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور اه واما وجه دلالته على بعثة الرسل فما
ذكره بقوله وان من جعل النهار ليبصروا فيه سببا لمن سباب معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع
مصالحهم وهو بعثة الرسل فان اصل ليبصروا فيه تعليل لكون التقابل مراعى من حيث المعنى
فى قوله ليسكنوا او مبصرا وان كان الاول علة لجعل الليل اى لخلقه والثانى حالا من النهار من حيث
الاعراب او وجه التعليل ان المعنى خلقنا الليل ليكون زمانا لسكون اهله وخلقنا النهار ليكون زمانا
لابصارهم الا انه اسند الابصار الى النهار وجعل حالا من احواله اللازمة للمبالغة مثل صام نهاره
ضرورة ان الابصار لا يقوم بنفس النهار وانما يقوم باهله فلما قيل والنهار مبصرا تعين ان المراد
ابصار اهله فيه وانما اسند الى نفس النهار للمبالغة فكونه ظرفا لابصار اهله فى الصور او
القرن يحتمل ان يكون الصور جمع صورة كالصور يقال صورة وصور وصور كما يقال سورة
وسور وسور فيكون النفخ فى الصور عبارة عن نفخ الارواح فى صور الخلائق واجسادهم و
يحتمل ان يكون الصور عبارة عن شئ يشبه القرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن اسرافيل
فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو النفخة بحيث لا يحتمله طبايعهم يفزعون عنده ويصعقون
ويموتون والى هذا القول ذهب اكثر المفسرين ويدل عليه قوله عليه السلام كيف انعم وصاحب
الصور قد التقم القرن وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ روى عنه عليه السلام انه سئل عن
الصور فقال هو القرن وان عظم دارته اى فيه مثل ما بين السماء والارض فينفخ نفخة فيفزع
الخلق ثم ينفخ نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثالثة جمعت
الارواح كلها فى الصور ثم ينفخ النفخة الاخرى فتخرج الارواح كلها منها كالنحل والزنابير وتاتى
كل روح الى جسده وتمكث به من قال النفخة ثلثة احدها للفزع وهو قوله تعالى ففزع من
فى السموات والارض والنفخة اخرى للموت وهو قوله تعالى فصعق من فى السموات والارض والنفخة
ثالثة للبعث وهو قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال بعضهم انما هى نفختان
فالفزع والصعق كنايتان عن الهلاك والنفخة الثانية للبعث قال ابن عباس ومقاتل

فی قوله تعالی ففزع من فی السموات والارض ای ماتوا البتة الخوف وفی قوله فصعق من فی السموات والارض ای
یبلغ منهم الفزع الی ان یموتوا ویحتمل ان لا یکون فیه قرن فضلا عن ان ینفخ فیه حقیقة ویکون ذکر النفخ فیه
مستعارا لمبارعة الموتی الی الانبعاث من قبورهم عند سماع الداعی تشبیها لانبعاثهم بمجرد سماع
صوت الداعی لانبعاث الجیش عند سماع صوت الآمر من غیر توقف ولا تخلف احد منهم وقیل
الشهداء قال ابن عباس هم الشهداء لا یموتون فانهم احیاء عند ربهم یرزقون وروی انه علیه السلام ما
اعطی آدمی بعد النبوة افضل من الشهادة لا یسمع الشهداء الفزع یوم القیمة حافون الموقف
اختار قراءة من قرأ آتوه علی لفظ اسم الفاعل المضاف الی مفعوله فان حمزة وحفصا قرآ اتوه
فعلا ماضیا والهاء فی محل النصب علی المفعولیة والباقون آتوه اسم فاعل مضاف الی الهاء
ثابتة فی مکانها یقال جمد فی مکانه اذا لم یبرح وقوله تحسبها جامدة جملة حالیة من فاعل تری او من
مفعوله لان الرؤیة بصریة وقوله وهی تمر جملة حالیة من مفعول تحسبها والمعنی انک اذا رأیت الجبال
وقت النفخة الاولی ظننتها ثابتة فی مکان واحد لعظمها لان النظر لا یحیط بها وهی فی الحقیقة
تسیر سیرا سریعا کالسحاب اذا ضربتها الریح فان الاجسام الکبار اذا تحرکت حرکة سریعة علی
نهج واحد فی السمت والکیفیة یظن من ینظر الیها انها واقفة الا تری السحاب لا تحسب حرکتها
قال تعالی یسئلونک عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا ای یقلعها عن اماکنها ویسیرها
کما تسیر السحاب بالریح حتی تقع علی الارض فتکون سرابا مصدر مؤکد لنفسه یعنی ان قوله
صنع الله مفعول مطلق وجب حذف عامله لکونه تأکیدا لمضمون الجملة المتقدمة التی لا محتمل لها
غیره فان قوله وهی تمر السحاب بل جمیع ما تقدم من نفخ الصور المؤذی الی الفزع العام وحضور
الکل الموقف ودفعهن بالجبال انما هو من صنع الله تعالی لا محتمل له غیره فلما کان هذا المصدر
تأکیدا لمضمون تلک الجملة ولم یکن لها محتمل غیره صار کانه مؤکد لنفسه فسمی لذلک تأکیدا
لنفسه ووجب حذف ناصبه لکون الجملة المتقدمة کالنائبة عنه والاصل صنع ذلک صنعا فلما
حذف العامل اضیف المصدر الی فاعله لانه لم یذکر فی الجملة المتقدمة وهذا التقریر یقتضی ان
یقال وهو مضمون الجملة المتقدمة بدون اللام الجارة والمعنی وذلک المؤکد بهذا المصدر هو
مضمون الجملة کما وجد فی بعض النسخ الآن الموجود فی اکثر النسخ وهو لمضمون الجملة باللام
فالمعنی علی هذا انه مصدر مؤکد لنفسه الذی هو الحدث المدلول علیه بلفظ عامله المحذوف
وهذا المذکور مع مؤکده المحذوف مؤکد لمضمون الجملة المتقدمة وقیل خبر منها ای خبر حاصل
من جهتها فیکون خبر صفة صفة بمعنی شیء فاضل مرغوب فیه ویکون من متعلقة بمقدر وهی مع
متعلقها المقدر فی محل الرفع صفة لخیر وعلی الاول یکون خبر اسم تفضیل بمعنی الافضل ومن متعلقة به
ولم یرض المرضی بهذا التوجیه لان المتبادر من لفظ الخیر کونه للتفضیل ویکون کلمة من الواقعة بعده صلة
له لا للتعلیل ومن ذهب الی هذا التوجیه انما ذهب الیه دفعا لما یقال من ان الحسنة التی جاء بها العبد

تتناول معرفة الله تعالى والاخلاص في الطاعات والثواب الذي هو الجنة انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز
ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى ولما جعل معنى الآية ان من جاء بالحسنات في الدنيا
فله في الآخرة ثواب وخير بنا له من اجل ما جاء به من تلك الحسنات لم يرد ذلك والمص اختار ان يحمل
الآية على ما هو المتبادر منها وجعل ثواب الآخرة خيرا من الحسنات التي جاء بها العبد في الدنيا لان اجل
حسناته هي معرفة الله تعالى واخلاص العمل له ولا شك ان المعرفة الضرورية الحاصلة له في الآخرة
ولذة النظر الى وجهه الكريم اجل واشرف من المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا وان ما جاء به من
الاعمال الخالصة فانه مشوبة بانواع التقصير واقعة بانواع المشقة ومخالفة الهوى وافعال اهل
الجنة سالمة عن اللغو والتاثيم صافية عن كدر المشقة والتكليف وشانهم حال استغراقهم فيما يتنعمون
من اللذائذ مشاهدة جمال المنعم بها ومحاذاة عظم شانه وعلو كبريائه والانس بتقديسه وتمجيده طبعا
والتذاذا لا قسرا وتكليفا وليس حالهم كحال المتنعمين في الدنيا من الاشتغال بالنعمة عن المنعم فاي
مناسبة بين احوالهم في الجنة واحوالهم في الدنيا يعني به خوف عذاب يوم القيمة اشارة الى دفع
التدافع بين قوله تعالى ففزع من في السموات ومن في الارض وبين قوله وهم من فزع يومئذ آمنون فان
من قرأ من فزع يومئذ بالاضافة يحمل الفزع على الفزع المختص بذلك اليوم وهو فزع العذاب
الاليم والعقاب الدائم واهل الجنة آمنون منه وانما يلحق الانسان من الرهبة والرعب لما يرى
من الاهوال والعظايم على ما عليه الجبلة البشرية فانه يعم الكافر والمؤمن وتنوين يومئذ عوض عن المضاف
اليه فان اذ تضاف الى الجملة وقد حذفت ههنا وعوض عنها التنوين واشار المص بقوله يعني به خوف
عذاب يوم القيمة الى انه اختار قراءة من قرأ باضافة فزع الى يوم وان الجملة التي اضيف اليها اذ
في الاصل هي قامت القيمة والاصل يوم اذ قامت القيمة وهو احسن من ان يجعل التقدير يوم
اذ جاء بالحسنة او يوم اذ ترى الجبال او يوم اذ ينفخ في الصور وقرأ الكوفيون بالتنوين للافراد
والتعظيم وقرأ الآخرون بالاضافة وعلى قراءة التنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر لكونه موصولا
بان مع الفعل تقديره وهم آمنون من ان يفزعوا يومئذ او بآمنون اي آمنون يومئذ
وعلى الاضافة يكون يومئذ مبنيا على الفتح لكونه مضافا الى اذ وهو غير متمكن وامن يعدى
بالجار كما في هذه الآية فان من فيها صلة آمنون فكبوا فيها الان ما يكبت ويلقى في النار ليس
وجوههم وحدها الا انه اسند الكب اليها ابتداء بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين ووجه
الابتداء ان انه لما اكتفى بذكر الوجوه ومن المعلوم انه لا يمكن القاء الوجوه في النار مع كون ما وراءها
خارجا منها علم ان الوجوه اصل في ذلك وانها اول ما يلابس النار وان ما وراءها تابع لها
وقرئ التي حرمها صفة للبلدة وقرأ الجمهور الذي صفة للرب عز وجل والكلام مسوق لتعظيم
الرب تعالى لا لتوصيف البلدة فلذلك كانت قراءة العامة واضحة والمعنى جعلها الله تعالى
حرما آمنا لا يسفك فيها دم ولا يظلم فيها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها واللاجئ اليها آمن

وان اواظب على تلاوته على ان يكون اتلو من التلاوة وهي القراءة ثم جوز كونه من التلو
وهو الاتباع لاوامره ونواهيه كما قال واتبع ما يوحى اليك وقرئ واتل عليهم هذا القرآن
امر له عليه السلام بتلاوته على اهل مكة وهو معطوف على الامر المقدر قبل قوله انما امرت فان
تدبره قل للمشركين امرت ان اخص الله تعالى وحده بالعبادة وقد اشار اليه المصنف بقوله امر
الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ذلك وان قرئ وان اتل يكون على حكاية لفظ الامر وان
يجوز ان يكون مصدرية موصولة بالامر وان يكون مفسرة كما يقال امرته ان قم والحمد لله وحده

بسم الله الرحمن الرحيم نقرر بقراءة جبرائيل عليه السلام فيكون
اسناد التلاوة من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر اسنادا مجازيا وعلى الثاني يكون المجاز
في المفرد ويكون تتلو استعارة تبعية حيث شبه التنزيل بالتلاوة من حيث كون كل واحد منهما
من قبيل التبليغ فاستعير اسم التلاوة للتنزيل استعارة اصلية ثم اشتق منه نتلو محققين اشارة
الى ان قوله بالحق في موضع الحال من فاعل نتلو كقوله تعالى تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وقوله
لقوم متعلق بقوله نتلو اى نتلوه لاجلهم استيناف مبين لذلك البعض الذي اجمل
بقوله من نبإ موسى وفرعون كأن قائلا قال وكيف نبأوهما فقيل ان فرعون علا في الارض
وذلك كان من غاية حمقه قال الزجاج والعجب من حمق فرعون ان هذا الكاهن ان كان
عنده صادقا فما ينفع القتل وان كان كاذبا فلمعنى القتل او حال من يستضعف
اى يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم اى ان ننعم عليهم بخلاصهم منه وقدر نحن
لتكون جملة اسمية حتى يصح دخول الواو فان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخله الواو ولما جوز
كونه حالا ورد ان يقال جعله حالا يستلزم اجتماع المتنافيين وهما استضعاف فرعون اياهم
وارادة الله تعالى المنة عليهم لانه تعالى اذا اراد شيئا كان ولم يتوقف الى وقت آخر فيلزم
من مقارنة الارادة للاستضعاف مقارنة المراد له وهي اجتماع المتنافيين واجاب المصنف عنه بمنع استلزام
مقارنتها له اجتماع المتنافيين لان ارادته تعالى ازلية مستمرة فيكون مقارنة لاستضعافه اياهم
وتكون المراد حادث عند تعلق الارادة به ولا استحالة في ان يريد الله تعالى حال استضعافه اياهم
ان يمن عليهم بالخلاص في وقت قدره وقضاه وانما الاستحالة في ان يتعلق ارادته بخلاصهم
حال الاستضعاف وذلك غير لازم من جعله حالا وهذا الجواب الابتنائي على مذهب المعتزلة فانهم
قالوا ارادة الله تعالى حادثة لا في محل قائمة بذاتها لا بذاته تعالى فيلزم
من كون قوله ونريد ان نمن حالا من فاعل يستضعف ان يقارن الارادة للاستضعاف ومقارنته له يستلزم
مقارنة المراد له على مذهب المعتزلة وهي اجتماع المتنافيين والجواب على مذهبهم
ما اشار اليه بقوله مع ان منة الله بخلاصهم وخلاصه ان الله تعالى اراد ان يمن على بني اسرائيل بعد هلاك فرعون ونجاتهم
منه وكانت تلك المنة قريبة الوقوع جعلت كأنها واقعة مقارنة لاستضعافهم

والمعنى نتلو عليك جبرئيل ما نبأ بعض شأنهما

وقرئ

وقرئ ويرى اى قرأ حمزة والكسائى ويرى بفتح والراء مضارع راى مسندا الى فرعون وما عطف عليه
فلذلك قرئ الاسماء الثلثة بالرفع وقرأ الباقون بضم النون وكسر الراء وفتح الياء بعدها مضارع
ارى فلذلك نصب فرعون وما عطف عليه مفعولا اوّل وما كانوا هو ثانى المفعولين ومنهم متعلق
بفعل الرؤية او الارادة ولا يجوز ان يكون لان ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله تعالى واوحينا الى ام موسى
بالهام او رؤيا ذهب عامة المفسرين الى ان الوحى ههنا لم يكن بارسال رسول اليها من الملائكة واخبارا
لها بواسطتهم لانه لو كان وحى ارسال لكانت رسولا وذلك لا يجوز لما قبل وما كانت نبيا قط انثى
ولا عبدة وشخص واقتعال فان اهل السنة والجماعة اتفقوا على ان الذكورة شرط للرسالة لقوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم وفيه بحث لانه وان جاز ان يلهم هى ارضاعه والقاءه فى اليم
الا انه كيف يجوز ان يلهم ويقذف فى قلبها ما ذكر فى الآية بقوله ولا تخافى ولا تحزنى انا رادوه اليك
وجاعلوه من المرسلين فانه لا سبيل الى معرفة ذلك وعلمه الا بطريق المشافهة والقول الصريح من احد
ويجوز ذلك ايها بارسال رسول يخبرها بذلك مشافهة ولا يستلزم ذلك كونها رسولا كما ذكر فى قصة
مريم من ان جبرائيل ارسل اليها وقال لها انما رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فقد اوحى اليها بارسال
الملك ولم تصر بذلك رسولا فلم لا يجوز ان يكون الوحى الى ام موسى كذلك كانت ام موسى بنت لاوى
ابن يعقوب عليها السلام لئلا تخافى عليه ضيعة ولا شدة اشارة الى الفرق بين الخوف والحزن وان
الخوف غم يلحق الانسان لتوقع لم يقع بعد وهو بصدده والحزن غم يلحقه لواقع وهو فراقه فنهيت
عنهما جميعا وامنت بالوحى اليها ووعدت ما يسليها ويسكن قلبها وهو قوله تعالى انا رادوه اليك
لتكونى انت المرضعة وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام فليس ببدع ان قتلوا الوفا
روى انه ذبح فى طلب موسى تسعون الف وليد سعوا فى رفع قضاء الله تعالى بما لا طايل تحته ثم
اخطوا بالتقاط سبب هلاكهم وربوه بايديهم وتبنوه وليس ذلك الا لان ما قدره الله تعالى كائن
لا محالة وان الحذر لا يغنى من القدر والجملة اعتراض يعنى ان قوله تعالى ان فرعون وهامان
وجنودهما كانوا خاطئين جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه فان قوله وقالت
امرأة فرعون معطوف على قوله فالتقطه آل فرعون فقوله خاطئين ان كان ماخوذا من الخطاء ضد
الصواب يكون الاعتراض لتاكيد خطائهم فى الالتقاط فان معنى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
فاخطوا والتقطوا عدوهم فاكد هذا المعنى بالمعترضة وان كان ماخوذا من الخطاء بمعنى الذنب يكون
الاعتراض لبيان الموجب لما ابتلوا به كانه قيل انهم كانوا خاطئين آثمين بالكفر والمعاصى فعوقبوا
على ذلك بما جرى عليهم بسببه هو قرة عين لنا برفع ان قرة عين خبر مبتدا محذوف وقوله
لى ولك صفتان لقرة عين روى انه لما رأته عواة قوم فرعون قالوا هذا هو الذى نحذر منه فاذن لنا
فى قتله فهم فرعون بذلك فقالت آسية قرة عين لى ولك لا تقتلوه فان الله تعالى انانا به من ارض
اخرى وليس من بنى اسرائيل ثم قالت عسى ان ينفعنا فلما قالت ذلك قال فرعون عسى ان ينفعك

انا انا فلا اريد نفعه قال وهب عن ابن عباس لو ان عدو الله قال في موسى كما قالت امرأة آسية
على ان ينفعنا لنفعه الله تعالى به ولكنه ابى للشقاء الذي كتبه الله عليه ومعناه لو لم يكن مصوبا
على قلبه لقال مثل قولها ولاسلم كما اسلمت قال المفسرون كانت آسية لا تلد فاستوهبت
موسى من فرعون فوهبه لها وقال لآسية سمية قالت سميته موسى لانا وجدناه في الماء والشجر
فهو بهو الماء وشي هو الشجر قال الامام كانت لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم
ثلث حاجات ترفعها اليه وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها
فقالوا له ايها الملك لا يبرأ هذه الا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الانس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها
فتبرأ من ذلك وذلك في يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون
في مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى
جلست على الشاطئ واذا قبل النيل بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني
به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح التابوت فلم يقدروا عليه وعالجوا
كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت فلم يره غيرها فعالجته وفتحته
فاذا هي بصبي صغير في مهده واذا النور بين عينيه فالقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون
الى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته الى صدرها فقالت العواة من قوم فرعون انا نظن
ان هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا من ذبحه فرامهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون
وابنته فترك قتله اومن احد ضميري نتخذه فيكون الجملة من كلام امرأة فرعون وعلى تقديره كونها
حالا من آل فرعون اومن القائلة والمقول له يكون من كلام الباري تعالى صفرا من العقل
حتى ذهل عن الوحي الذي اوحي اليها ان القيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك
وروي انه جاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجر
فتوكلت انت بهلاكه فالقيته في البحر فاوقع البحر في يد عدوه اومن الهم عطف على
قوله من العقل والفرغ بكسر الفاء وسكون الراء والغين المعجمة الهدر انها كادت لتبدي
يريد ان هي المخففة واللام فارقة والباء في بهما زيدت في المفعول اي لتظهره وتقول انه
ابنها او تقول وابناه وقوله لولا ان ربطنا جوابه محذوف اي لابدت كقوله وهمت بها لولا
ان راى برهان ربه من فرط الضجرة مبني على كون قوله فارغا بمعنى صفرا من العقل
او الفرح مبني على كون قوله فارغا بمعنى صفرا من الهم فكما ان فرط الضجرة يصح كونه مؤديا
اياها الى اظهار امر موسى فكذا الفرح بما سمعته من ان فرعون احبه واكرمه وتبناه يصح
كونه مؤديا اليه ايضا لاسيما وقد انضم اليه الاعتماد على تكفل الله تعالى بمصلحته فان قيل كيف
يكون فؤادها فارغا من الهم والحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط
الا على قلب الجازع المحزون قلنا الحصر ممنوع فانه تعالى كما يربط على قلب الجازع المحزين يربط على

قلب الواثق بوعد الله تعالى وضمانه ومعنى الربط على القلب الهام الصبر وتقويته كما يربط على الشئ
المنفلت ليقر ويطمئن وقوله لتكون من المؤمنين متعلق بربطنا اى ربطنا على قلبها لتكون
من المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك وقوله ان الواثقين بحفظه لا بتبغى فرعون
مرتبط بقوله او الفوح بتبنيه تعالى فبصرت به اى ابصرته فان بصر به وابصره بمعنى واحد
ومعناه ان بر تضع لما كان التحريم الحقيقى لكونه عبارة عن النهى واقتضاء ترك الفعل
غير متصور ههنا لكونه فرع التكليف جعل التحريم مستعارا للمنع من الارتضاع بان شبه المنع
بالتحريم للمناسبة بينهما فى التأدية الى الامتناع فاطلق عليه اسم التحريم واشتق منه حرمنا فانه
تعالى منعه ان يرتضع ثدى مرضع قط اما بان احدث فى طبعه عليه السلام النفرة عن لبن سائر النساء
فلذلك لم يرتضع او احدث فى لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او وضع فى لبن امه لذة فلما تعودها
لا جرم كان يكره لبن غيرها فانه روى ان امه قد ارضعته ثلثة اشهر حتى عرف ثديها فلا يبعد
ان لا يقبل لبن غيرها ذلك والمراضع جمع مرضع وهى المراة التى ترضع او جمع مرضع وهو
موضع الرضاع يعنى الثدى او مصدر بمعنى الرضاع تكفلونه لكم اى يضمنون رضاعه
والقيام بمصالحه لاجلكم والنصح اخلاص العمل عن شائبة الفساد فقالت انما اردت
وهم للملك ناصحون اى قالت لاجوف الغلام وانما قلت ذلك لئلا يزول الاضطراب الملك ويسكن
قلبه فخلصت نفسها بهذه الكلمة عن التهمة واحسنت ولبن بديع لانها من بيت النبوة وافت
بنى لابيه وامه فحقيق لها امثال ذلك روى عن ابن عباس انه قال لما قالت اخته هل ادلكم على اهل
قالوا لها من هى قالت امى قالوا ولائك لبن قالت نعم لبن هارون اخى وكان يرون ولد
فى سنة لا يقتل فيها الولدان فقالوا صدقت وانه واجرى عليها وفى الكواشى فدفعه اليها واجرى
اجرتها عليها واخذتها لانها مال حربى لانها اجرة حقيقة على ارضاعها ولدها فذهبت به الى بيتها
علم المشاهدة الموعود فانها كانت عالمة قبل ذلك بطريق الوحى ان ما وعده الله تعالى اياها من
انه يرده اليها حق لكن ليس الخبر كالمعاينة وصاحب الكشاف حمل الوعد على الوعد بجعله من المرسلين
حيث قال انجز الله وعده فى الرد فعندها ثبت واستقر فى علمها انه سيكون نبيا فانه تعالى وعد
امه موسى امرين رد موسى اليها وجعله من المرسلين فحين حقق الامر الاول استقر فى علمها ان تعالى يحقق
الثانى ايضا او ان الغرض الاصلى عطف على قوله علم المشاهدة يعنى ان المراد من العلم ما العلم
الحاصل بالمشاهدة او اصل العلم لا يزيد عليه بشوبه اى شبابه والناشئ الحدث الذى جاوز
حد الصغر يقال نشأت فى بنى فلان اذا شببت فيهم او علم الحكماء عطف على قوله نبوة
يعنى ان قوله حكما وعلما يحتمل ان يراد به النبوة وما يعرف بها من العلوم والاخلاق ويحتمل ان يراد به
علم الحكماء واخلاقهم فعلم موسى عليه السلام وحكم قبل ان يبعث نبيا ويدل عليه قوله وكذلك نجزى المحسنين
لانه تعالى جعل انبياء الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل وعلى تقدير ان

يراد بالنبوة ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله
ودخل المدينة لا يفيد الترتيب وقد مر انه قيل لبث فيهم ثلثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد
اليهم يدعوهم الى الله تعالى ثلثين سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين سنة وقيل منف اسم مدينة من ارض
مصر ومنف كماه وجوز في وجوب منع صرفه لاجتماع التانيث والعلمية والعجمة يعني انه اختلف في المدينة
فقيل هي مصر وقيل هي منف وقيل قرية تدعى حابين على رأس فرسخين من مصر وقيل عين شمس وقوله على
حين غفلة في موضع الحال من فاعل دخل اي دخل كائنا على حين غفلة اي مستخفيا متجسسا لاخبار من
المدينة اي وقتا حال غرة اهلها واشتغالهم بعيد لهم وقيل بين المغرب والعشاء وقيل وقت
الظهيرة عند المقيل وليس في طرقها احد لاشتغال اهلها بالقيلولة ومن اهلها صفة لغفلة اي غفلة
صادرة من اهلها واختلف في السبب الذي لاجله دخل موسى على حين غفلة من اهلها فقيل انه
كان يستحي ابن فرعون وكان يركب وينزل معه فركب فرعون يوما وليس عنده موسى فلما جاء موسى
قيل له ان فرعون قد ركب فركب في اثره فادركه المقيل في ارض منف فدخلها نصف النهار وليس في طرقها
احد فذلك على حين غفلة من اهلها وقيل ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده وآتاه الله الحكم والعلم
وعلم ان فرعون وقومه على الباطل خالفهم في دينهم وفارقهم ولحق شيعته له من بني اسرائيل يسمعون
منه ويقتدون به فلما عرف من ذكر ذلك منه اخافوه وخافهم فكان لا يدخل قرية فرعون الا خائفا
فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها وقيل ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول
الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى وامره وذلك لان موسى حين كان صغيرا
ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فقالت امرأته هو صغير لا يعرف
فجئ بجمرة فاخذها فطرحها في فيه فحصلت عقدة في لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه
عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فدخل يوما على حين غفلة
من اهلها ولا يهمنا توجيح بعض الروايات على بعض اذ ليس في القرآن ما يدل على شيء منها
والاشارة على الحكاية اي رجلين مقولا فيهما هذا من شيعته وهذا من عدوه كقوله
جاؤا بمذق هل رايت الذئب قط اي بمذق مقول فيه هذا القول ولذلك اي ولكونه متضمنا
معنى الاغاثة والنصرة عدي بعلى وقرئ فلكزه الوكز واللكز كلاهما بمعنى واحد وهو الضرب
بجمع الكف على الصدر وقيل الوكز في الصدر واللكز في الظهر وجمع الكف بالضم الكف المقبوضة
الاصابع وكان عليه السلام شديد البطش فلذلك لم يتحمل القبطي بوكزه ومات قيل للاسرائيلي
الذي اعانه موسى عليه السلام هو السامري والقبطي طباخ فرعون وكان يسخر الاسرائيلي لحمل
الحطب الى مطبخ فرعون فقتله بيان لحاصل المعنى فان قضاء الشيء اتمامه والفراغ منه
وكل شيء اتممته وفرغت منه فقد قضيته وقضيت عليه فندم موسى على القتل الصادر منه وان لم يكن
قصده القتل فدفنه في الرمل فقال مشيرا اليه هذا من عمل الشيطان من حيث انه هيج غضبي وحملني

على الوكز نسب الوكز والقتل الى الشيطان من حيث كونه سببا له وسماه ظلما جوابا عما يقال
قوله تعالى وهذا من عدوه يدل على ان القبطي كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم جعل
قتله من عمل الشيطان وظلم به نفسه واستغفر منه ومحصول الجواب انه قتله قبل ان يؤذن له في قتل
الكافر فكان زلة يستغفر منها المقتول على عادتهم وان كان محقرة صدرت خطاء اي اقسم يا نعامك
على بالمغفرة قدر متعلق الباء وجعل ما مصدرية وجعل انعامه تعالى عليه بالمغفرة مقسما به
ولا ادري كيف علم ان الله تعالى قد غفر له وقد كان هذا قبل ان اوحى اليه وعين ان الجواب المقدر
هو قوله لاتوبن اي لارجعن عما فرط مني من الزلة وجعل قوله فلن اكون معطوفا على الجواب المقدر
فيكون الجملة الخبرية التي اكدت بالجملة القسمية هي مجموع المعطوف عليه المقدر وما عطف عليه
او استعطافي عطف على قوله قسم جعل الاستعطاف قسيما للقسم مع ان النحاة صرحوا بان
القسم على قسمين قسم للاستعطاف وقسم لغير الاستعطاف وقالوا القسم جملة انشائية توكد بها
جملة اخرى فان كانت خبرية فالقسم لغير الاستعطاف وان كانت طلبية فهو للاستعطاف ولم يجعله الخص
والزمخشري قسما لان القائل اذا قال بالله لافعلن كذا انعقد اليمين على القائل واما لو قال بالله
افعل كذا لا ينعقد اليمين لا على المتكلم ولا على المخاطب فلذلك لم يجعلاه من القسم ومن جعله قسما من
القسم اعتبر الظاهر لان صورة القسم من حيث يؤكد الطلب على المستعطف وليس بقسم
على الحقيقة لان شرطه ان يؤكد به جملة خبرية موجبة او منفية ومن امثلة قسم الاستعطاف قول
ابراهيم بن هرمة بالله ربك ان دخلت فقل له هذا ابن هرمة واقفا بالباب وعلى تقدير كون
قوله بما انعمت علي استعطافا مؤكدا لجملة طلبية مقدرة وهي اعصمني يكون قوله فلن اكون جوابا
للامر المقدر مسببا عنه وعن ابن عباس رضي الله عنهما لم يستثن تاييدا لكون قوله بما انعمت قسما
لاستعطاف لان الابتلاء انما يكون بالزلة لا بعدم كونه مجاب الدعوة وقوله فابتلي له مرة اخرى
في اليوم الثاني قال الامام وهذا ضعيف لانه في اليوم الثاني لم يبتل باعانة المجرم بل بترك الاعانة
وانما خاف منه ذلك العدو وقال ان تريد الا ان تكون جبارا الاية وقع ذلك وقيل معناه
بما انعمت علي من القوة اه فعلى هذا لا يكون الباء للقسم ولا للاستعطاف بل يكون للسببية اي
بسبب ما انعمت علي من القوة اشكرك فلن استعملها الا في مظاهرة اوليائك على اعدائك ولا ادع
احدا من اعدائك يغلب احدا من اوليائك ثم ان موسى عليه السلام لما قتل ذلك القبطي بالوكزة
اصبح اي صار خائفا على نفسه من ان يظهر انه هو القاتل ويستقاد اي يطلب ان يقتل قودا
والتعريف المدينة للعهد والمعهود المدينة التي قتل فيها القبطي وخائفا خبر اصبح وفي المدينة متعلق
ويترقب بدل من خائفا او خبر ثان ومفعول يترقب محذوف اي يترقب بنتظر المكروه روي ان
ولي الدم جاء فرعون وقال له قد قتل بنو اسرائيل منا قتيلا فخذ حقنا منهم فقال له اما علمت انا
لا نقضي الا بالبينة فبينما هم يطوفون في طلب البينة اذ قرر موسى من الغد فراى ذلك الاسرائيلي يقاتل

فرعونيا آخر فاستغاثه على الفرنى فغضب عليه موسى فقال انك لغوى مبين اى بين الغواية والضلالة
على ان الغوى فعيل بمعنى الفاوى وقيل انه بمعنى المغوى والمعنى انى وقعت بالامس فيما وقعت
بسببك فالآن تريد ان توقعنى فى ورطة اخرى فلما اراد موسى ان يبطش بالقبطى الذى هو عدو
لموسى والاسرائيلى وثب عليه ليمنعه من اخذ الاسرائيلى وتسخره ظن الاسرائيلى انه عليه السلام يريد ان
يبطش به بناء على انه عليه السلام خاطبه بقوله انك لغوى مبين ورأى غضبه عليه فقال له يا موسى اتريد
ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس فصار هذا القول منه سببا لظهور ان القتل الواقع امس
صدر من موسى عليه السلام حيث لم يطلع على ذلك الا ذلك الاسرائيلى فلما سمع القبطى قول الاسرائيلى
علم ان موسى هو الذى قتل ذلك الفرعونى امس فانطلق الى فرعون واخبره بذلك فامر فرعون بقتل
موسى او القبطى عطف على الاسرائيلى يعنى يجوز ان يكون قائل يا موسى اتريد ان تقتلنى اه القبطى
وكان قد عرف القصة من الاسرائيلى او توهم من قول موسى انك لغوى مبين انه هو الذى قتل
القبطى بالامس لاجله قال الامام هذا هو الظاهر لقوله فلما ان اراد ان يبطش بالذى هو عدو لهما
قال يا موسى فان الظاهر ان ضمير قال هو عدو لهما وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض
لا يليق الا بالقبطى الجاف والجبار هو الذى يفعل ما يريده من الضرب والقتل ظلما لا نظرا فى العاقبة
وقيل هو المتعظم الذى لا يتواضع لامر احد اذا جعل من اقصى المدينة صفة له يعنى ان يسعى
مع كونه مؤخرا عن النكرة انما يكون حالا عنها اذا تخصصت بالصفة فان ذا الحال اذا كان نكرة
وجب تقدم الحال عليه كما فى قوله لعزة موحشا طلل قديم قرية شعيب هو شعيب بن نويب ابن
مدين بن ابراهيم عليهم السلام وسميت تلك الولاية مدين باسم جدها هلها مدين بن ابراهيم وكان
لابراهيم اربعة بنين اسماعيل واسحاق ومدين ومدائن واليها نسبت البلدتان مدين ومدائن
جماعة كثيرة مختلفين الامة جماعة يجمعهم امر ما اما دين واحد او زمان او مكان واحد سواء كان
ذلك الامر الجامع حاصلا لهم اختيارا او تسخيرا او اخذ اختلاف الناس من لام التعريف لانه ليس
للاستغراق وهو ظاهر ولا للجنس لان قوله يسقون يغنى عن بيان ان المراد بالامة جنس الناس
فثبت انه للعهد والمعهود عرفا ان يكون الجماعة المجتمعة للاستقاء اناسا مختلفين وفسر من دونهم
بقوله فى مكان اسفل من مكانهم ويجوز ان يفسر بسوى تلك الامة والمراد بالامرأتين بنتا شعيب
قيل كبراهما اسمها صفراء والاخرى صفيراء والرعاء جمع راع كقيام جمع قائم قيل الرعاء هم الذين يرعون
المواشى والرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة وقرأ ابو عمرو وابن عامر يصدر بفتح الياء وكسر
الدال اى يرجع وهو لازم والمعنى حتى ينصرف الرعون وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الاول من
الاصدار وهو متعد والمعنى حتى يردوا وانصرفوا مواشيهم والرخال بكسر الراء جمع رخل بكسر الخاء وهو الانثى
من ولد الضان والرخال بالضم اسم جمع مع ما كان من الوصب كيفما وقد خرج عليه السلام من غير
زاد ولا خذاء ولم يطعم فى الطريق الا ورق الشجر وسقط جلد قدميه فى الطريق وكانت حضرة البقل

تتراى فى بطنه من الهزال ورقة البدن وجلده قيل لما سقت الرعاء مواشيهم وضعوا صخرة
على البئر كما هو عادتهم فى كل سقية وكانت عادة ابنتى شعيب ان تسقيا من فضل مواشيهم
انتهى موسى عليه السلام الى البئر وقد اطبقت عليها الصخرة الموضوعة فاقتلعها بنفسه ثم سقى لهما
غنمهما وفى رواية الكلبى انه كان للبئر دلو يجمع عليه اربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فاتى
موسى عليه السلام اهل الماء فسألهم ان يعيروه الدلو من الماء فقالوا ان شئت اعطيناك الدلو
على ان تستقى انت فقال نعم فاخذ موسى عليه السلام فاستقى بها وحده فصبت فى الحوض ودعى فيه
بالبركة فشربت غنمهما فروى منه جميع الغنم وقيل انه عليه السلام لما سمع قولهما رحمهما فاقتلع
صخرة من راس بئر اخرى كانت بقربهما لا يطيق رفعها الا جماعة من الناس وقيل فى وجه الجمع
بين قوله وجد عليه امة من الناس يسقون وبين كون موسى هو الذى رفع الحجر وحده من راس
البئر ان معنى قوله يسقون يريدون ان يسقوا الا انهم منتظرون لحضور الرعاة جميعا ليتعاونوا على رفع
الحجر فرفعه موسى عليه السلام وسقى لهما قبل اجتماع الرعاة وسقيهم وهو الاظهر لاى شئ انزلت الى من خير فجعل
ما موصوفة بقوله انزلت الى من خير ولما كان الوصف بالعام يفيد عموم الموصوف قال لاى شئ انزلت الى
وفى الوجه الثانى جعل ما موصولة لان ما انزلت فى الوجه الاول عبارة عن شئ غير معلوم لان مطلق شئ
من جنس الخير اى شئ كان بخلاف الثانى لان ما انزلت فى ذلك الوجه عبارة عن خير الدين وتنكير خير
فى الوجه الاول للتعميم وفى الوجه الثانى للتعظيم ولذلك اى ولاجل ان قوله فقير ضمن معنى سائل
وطالب عدى باللام فان قوله لما انزلت متعلق بفقير وقيل انه ليس متعلق بفقير حتى يحتاج الى التضمين
لان المعنى وان صرت فقيرا فى الدنيا الآن ذلك الفقر انما اصابنى لما انزلت الى من الخير العظيم
المتعلق بالدين وهو الخلاص من صحبة الظالمين وقوله لانه كان فى معة عند فرعون بيان لكون
خروجه من عندهم سببا للفقره من جهة الدنيا وقال ذلك رضى بالبدل السنى وفرحا به وشكرا له
متخفرة على لفظ اسم الفاعل من الخفر بالتحريك هو شدة الحياء تقول منه خفر بالكسر وجارية خفرة
ومتخفرة اى مستحيية اشد الحياء ولعل موسى لم يجبهما اعما يقال انه عليه السلام سقى اغنامهما تقربا
الى الله تعالى خالصا لوجهه فكيف يليق به اخذ الاجرة عليه قلت ذلك غير جائز فى الشريعة روى
انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا رحمنا فسقى لنا فقال لاحديهما اذهبى
فادعيه لى فلما اتته وبلغت اليه رسالة ابيها تبعها موسى فالزقت الريح ثوبها بجسدها وصفت جسدها
لموسى لان الريح كانت تجىء من خلفها فجعل موسى يعرض عنها مرة ويغض بصره اخرى فنادها يا امة
الله كونى خلفى وارينى الطريق بقولك فى رواية بحجرة ترمين الى قدامى ان اخطات الطريق فلما دخل
على شعيب اذا هو بالعشاء مهيأ فقال له شعيب اجلس يا شاب فتعش فقال له موسى اعوذ بالله فقال
شعيب ولم ذلك ألست بجائع قال بلى ولكنى اخاف ان يكون عوضا لما سقيت لهما وانا من اهل بيت
لا نبيع شيئا من عمل الآخرة بملء الارض ذهبا فقال له شعيب لا والله يا شاب ولكن عادتى وعادة

آبائی تقوی الضیف نطعم الطعام فجلس موسی یاکل قال الضحاک لما دخل علیه قال له من انت یا عبد الله قال انا
موسی بن عمران بن یصهر بن فاهث بن لاوی بن یعقوب وذکر له جمیع امره من لدن ولادته وامر
القوابل والمراضع والقذف فی الیم وقتل القبطی وانهم یطلبونه لیقتلوه فقال له شعیب علیهما السلام
لا تخف نجوت من القوم الظالمین ای لا سلطان له بارضنا ولسنا فی مملکته فان قیل ان المفسرین
قالوا ان فرعون یوم خرج علی اثر موسی رکب فی الف الف وستمائة الف والملک الذی بهذا شانه
کیف یعقل ان لا یکون فی مملکة قریة علی بعد ثمانیة ایام من دار ملکه فالجواب ان بهذا وان کان نادرا
لکنه لیس بمحال والقصص مصدر یقال قص یقص قصا وقصصا سمی به المقصوص قولها استاجره ای اتخذه
اجیرا یرعی اغنامنا ثم قالت ان خیر من استاجرت من قوی علی العمل وادار الامانة تعلیل تابع
یعنی ان المناسب للمقام بیان ان موسی علیه السلام مخصوصه حقیق بالاستیجار لقوته وامانته لکونهما فی صدد
تعلیل طلبها لاستیجار موسی بخصوصه فذکرت فی تعلیله ما یدل علی ان مطلق من وجد فیه القوة والامانة
حقیق بالاستیجار لیستدل بهذه المقدمة الکلیة علی مدعاها وهو استخفاف موسی للاستیجار وللمبالغة
فیه اه بیان لوجه العدول عن مقتضی الظاهر فان الظاهر ان یجعل القوی الامین اسم ان وخیر من استاجرت
خبرها وان یؤتی بلفظ المضارع بدل استاجرت وعکس جمیع ذلک وجعل خیر من استاجرت اسما وهو نکرة
والقوی الامین خبرا وهو معرفة وعبر عن الآتی بلفظ الماضی للمبالغة فی الدلالة علی انه حقیق بالاستیجار
وذلک لان ما هو عنی فهو للتقدیم ولی فان شدة العنایة والاهتمام لما کانت متعلقة بالخبر به قدمت وجعلت
اسما ان ونظیره قول الشاعر ان خیر الناس حیا وهالکا ۴ سیر ثقیف عندهم فی السلائل علی ان
تاجرنفک منی علی ان یکون المفعول الثانی محذوفا ای تاجرنی نفک من قولهم اجرت داری و
مملوکی غیر ممدود واجرت ممدودا کلاهما بمعنی اکریتهما والاول اکثر وقوله او تکون لی اجیرا من قولهم
اجرته اذا کنت له اجیرا وتاجرنی ای تصیر اجیری کما یقال ابوته اذا کنت له ابا وعلی التقدیرین
یکون ثمانی حجج منصوبا علی الظرفیة وعلی ان تاجرنی فی محل النصب علی الحال من کاف انکحک وقوله
او تثیبنی علی ان یکون تاجرنی من اجرک بمعنی اثابک فان اصل الاجر الثواب والعوض وکان علیه السلام
یعزی بان یقول اجرکم الله والمفعول الثانی فیه محذوف ای اجرکم الله الجنة او العوض الجمیل فیکون علی
تاجرنی ایضا حالا او ثمانی حجج مفعولا به بتقدیر رعیته ثمانی حجج لان العمل هو الذی یقع به الاثابة لا النفس
الزمان فاتمامه من عندک اشارة الی ان قوله فمن عندک خبر مبتدا محذوف والجملة جواب الشرط
والتزوج علی مثل هذا الغنم جائز بالاجماع لانه من باب القیام بامور الزوجیة فلا مناقضة بخلاف التزوج
علی الخدمة فانه لا یجوز عندنا لما فیه من الهوان والذل والزوج قوام علیها بالنص والمراد بالقوامیة
المالکیة وکونه مستخدما لها فلو جاز امهار الخدمة لصارت مالکة مستخدمة ولصار هو مملوکا خادما فعاد
علی موضوعه بالنقض وهذا استدعاء العقد لا نفسه جواب عما یقال کیف صح ان ینکح احدی ابنیه
من غیر تعیین ونکاح المبهم لا یصح لانه عقد موضوع لمحل الاستمتاع والاستمتاع انما یرد علی المعینة ودخول المهمة

وعلی تقدیر

وعلى تقدير تسليم ان المنكوحة معينة فالمهر غير معين لكونه رعية احدى المدتين وهي غير معلومة وايضا
كيف يجوز الاجارة على رعية احدى الاجلين من غير تعيين مدة العمل وايضا كيف صح ان يمهرها
اجارة نفسه رعية غنم ابيها مع ان الصداق يجب ان يحصل للمنكوحة لا لابيها باتفاق العلماء
وذلك لانه بدل بضع المراة فيجب ان يكون منفعة الرعي حاصلة لها لا لابيها واجاب عن الاول بان
قول شعيب ليس انشاء لعقد النكاح حتى يجب تعيين المنكوحة بل هو مواعدة مع موسى عليهما السلام
ذكر له انه يريد شيئين احدهما انكاح احدى ابنتيه اياه وثانيهما ان يكون موسى اجيره لرعي الغنم
ولا محذور في الابهام عند المواعدة والظاهر ان العقد جرى على المعينة وعن الثاني بان قوله على
ان تاجرني ثماني حجج ليس المقصود منه جعل عمله مهرا لها بل المقصود منه كونه اجيرا له بأجر معلوم على
حدة من غير ان يكون منفعة مهرا لها ثم يزوجها اياه بمهر آخر فهناك عقدان مختلفان
عقد الاجارة بالاجرة المعلومة وعقد النكاح بالمهر المعين وعلى تقدير ان يكون العمل مهرا لها
فلا نسلم ان مدة العمل غير معلومة بل هي متعينة وهي الاجل الاول غاية ما في الباب ان موسى وعد له
ان يوفي له الاجل الاخير ان تيسر له قبل العقد وعن الثالث ان الاغنام للمنكوحة لا لابيها ثم قال
ويجوز ان يكون النكاح جائزا في تلك الشريعة بشرط ان يكون منفعة العمل في المدة المعلومة للمرأة كما يجوز في شريعتنا بشرط رعي غنمها في مدة معلومة ذلك الذي عاهدتني فيه قائم بيننا
اشارة الى ان ذلك مبتدأ والاشارة به الى ما تعاهدا عليه والظرف الذي بعده خبره وأيما في
الاجلين منصوب بقضيت وما زائدة مؤكدة لابهام اي وهي شرطية وجوابها فلا عدوان علي اي
لا يعتدى علي في طلب الزيادة على ما اتممت ووفيت ومن المعلوم انه لا يعتدى عليه بطلب
الزيادة على اطول الاجلين لكن جمع بين الطول الاجلين واقصرهما ليعلم ان الوفاء
بالاقصر كالوفاء بالاطول فان طلب الزيادة ظلم وعدوان كما ان طلب الزيادة على الاطول
كذلك اوفلا اكون متعديا فعلي هذا يكون علي متعلقا بمحذوف واقع في محل خبر لا اي ثابت
علي او واقع علي وكذا على الوجه الاول هو متعلق بمحذوف واقع في محل خبر لا لكن المعنيان
مختلفان من حيث ان المراد بالعدوان على الاول اعتداء الغير عليه بطلب الزيادة وعلى الثاني
اعتداؤه وظلمه على نفسه بارتكابه الاثم وهو ترك الزيادة عليه فهو على الثاني في معنى لا اثم علي
ولا يجوز ان يكون متعلقا بعدوان والا لكان عدوان مبنيا بالمضاف من حيث ان
كل واحد منهما عامل فيما بعده وان ما بعدهما متم ومخصص لهما فكان يجب نصبه لما تقرر في النحو
من ان اسم لا التي لنفي الجنس اذا كان مضافا او مشابها له يجب نصبه وهو ابلغ اي النظم
الواقع في التنزيل ابلغ في تقرير كونه مخيرا بين الاجلين من ان يقال ان قضيت الاقصر
فلا عدوان علي وان كان مقتضى الظاهر ان يقال هكذا اذ لا يتصور عدوان غيره عليه
ولا عدوانه على نفسه على تقدير ان يقضي اطول الاجلين حتى يجمع بينهما ويقال ايما الاجلين

قضيت فلى عدوان على تنظرت نصيرا والسماكين اى انتظرت رجلا سمى بنصر والسماكين
طلبا لمعرفتهما ولم افرق بين النصر والسماكين فى الجود ولم اعلم ايهما استهلت مواطره على من
الغيث والسماكان نجمان الاعزل وهو الذى لا شئ بين يديه والرامح وهو الذى بين يديه
الكواكب وهل السخاء والسهل اى انصب شديدا وانصر اسم الممدوح بالجود وايهما بسكون الياء
اصله ايهما فسكن الياء للضرورة ومن فى من الغيث للبيان والمواطر جمع ماطرة اى سحابة ماطرة
وقوله ايهما اه فيه حذف تقديره لا اعلم ايهما انصب على ولما رضى موسى بان يرعى غنم
شعيب هذه المدة باجرة معلومة وعلق شعيب انكاح ابنته اياه بالرعى المذكور اوبان يرعى على
ان ينكح هو ابنته اياه وتم العقد الذى جرى بينهما امر شعيب ابنته ليلا ان تعطى موسى عصى
يدفع بها السباع عن غنمه وكانت عصى الانبياء عنده فدخلت فاخذت عصى فاتته بها فلما
رآها شعيب قال لها ردى هذه العصا وائتيه بغيرها فدخلت والقتها واراد ت ان تاخذ غيرها
فلا تقع فى يدها الا هى حتى فعلت ذلك سبع مرات فعلم شعيب ان لموسى شانا واختلفوا فى تلك
العصى فقيل كانت من آس الجنة هبط بها آدم من الجنة فتوارثها الانبياء وكان لا ياخذها
غير نبى الا اكلته ولم يزل الانبياء يتوارثونها حتى وصلت الى شعيب وقيل كانت تلك العصا
استودعها اياه ملك فى صورة رجل ولذلك لم يرض ان يعطيها موسى وامر ابنته ان تردها
الى موضعها وتاتى بغيرها وقيل ما كانت الا عصى اخذها موسى عليه السلام من غرض واحد من
جنس الشجر اى من جانب الشجر وعلى القولين الاولين لما اخذها موسى من شعيب واصبح قال له
شعيب شق هذه الاغنام الى مفرق الطريق ثم خذ جانب يمينك ليس بها عشب كثير ولا تاخذ
جانب يسارك فيها عشب كثير لكن فيها ثعبان اخاف منه عليك وعلى من معك من المواشى فساق موسى
المواشى الى مفرق الطريق فاخذ ذات اليسار ولم يقدر موسى على ضبطهن وانسرحن فى الكلاء ونام
موسى فخرج الثعبان فقامت العصا فصارت شعبتاها حديدا وحاربت الثعبان حتى قتلته
وعادت الى موسى فلما انتبه موسى راى العصا محفوفة بالدم والثعبان مقتولا فارتاح لذلك وعاد الى شعيب
فمن الاغنام فاذا هى امثل حالا فسالته عن القصة فاخبره بها ففرح بذلك شعيب واراد ان يجزى موسى
عليها فقال له كل ما ولدت الاغنام فى هذه السنة من اولاد سود فهو لك فكانت الاولاد فى تلك السنة
كلها سودا فى ازهارها كلها وفى السنة الثانية شرط ذلك فى البيض فولدن كلها بيضا فى ازهارها جميعا
وفى الثالثة كل ولد له لونان سواد وبياض فهو لك فكان الحمل كذلك فى ازهارها كلها وعلم شعيب بذلك
ان له عند الله منزلة ولما قضى موسى الاجل استاذن شعيبا فى ان يخرج الى مصر مع اهله ليصل اخاه
واخته وقرابته التى فيها فاذن له فسار باهله اليها فاظلم عليه ليلة من الليالى فى الصحراء وهبت ريح
شديدة فرقت ماشيته وضل الطريق واصابهم مطر وبرد شديد واخذ امراته الطلق فعند
ذلك ابصر من جانب الطور نارا فسار اليها يطلب فيها من يدله على الطريق وهو قوله لعلى اتيكم منها بخبر

فائدة

فانه يدل على اضل الطريق وقوله او آتيكم منها بجذوة من النار لعلكم تصطلون يدل
على انه اصابهم برد شديد وفي الجذوة ثلث لغات فتح الجيم وضمها وكسرها وسكون الذال
وقرئ بهن جميعا وهو العود الغليظ سواء كانت في رأس نار اولم تكن واورد بيتين
استشهد بقولهما على ان الجذوة يطلق على العود الذي لم يكن في رأسه نار وبالبيت الثاني
على انها تطلق على ما في رأسه نار البيت الاول قوله باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجزى غير الخوار ولا عزر
والمراد بحواطب ليلى جواريها التي يطلبن لها الحطب والجزل الحطب اليابس وما عظم منه ايضا والجذى
جمع جذوة وفي الجمع ايضا ثلث لغات كما في مفرده والخوار الضعيف من الحوار وهو الصغير والعزر
مصدر قولك عزر العود بالكسر يعزر عزرا فهو عزر اى رديء كثير الدخان ومنه العزارة
وهو الغسق والجبث والبيت الثاني قوله والقى على قيس من النار جذوة شديدا عليها حرها والتهابها اى
اهلك قبيلة قيس بان القى عليها نار الفتنة والعداوة والجذوة في الآية هي التي في رأسها نار
بقرينة قوله لعلكم تصطلون ولذلك اى ولصحة اطلاق الجذوة على العود الذي في رأسه نار
بينها بقوله من النار جعلها شدة تشبث النار بها كانها نار كلها اتاه النداء من الشاطئ
الايمن لموسى اشارة الى ان كلمة من في قوله من شاطئ لابتداء الغاية وان الايمن من اليمين
المقابل لليسار لا من اليمن وهو البركة وانه صفة للشاطئ لا للوادي وان كون الشاطئ يمن
انما هو بالنسبة الى موسى شاطئ الوادي حافته وطرفه متصل بالشاطئ من حيث انه متعلق
بمحذوف على انه حال من الشاطئ والبقعة قطعة من الارض لا شجر فيها وصف بكونها مباركة لانه
حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه هذا وان خالف ما في طه والنمل قال تعالى في سورة طه
نودي اني انا ربك وقال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وهما مختلفان
لما في هذه السورة من حيث اللفظ الا ان الجميع متوافقة في المقصود وهو فتح باب الاستبصار وسوق
الكلام على وجه يؤدي اليه قال الامام لا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الحق الا انه
حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء وقوله وان الق اى ونودي ان الق
اى فالقاها فصارت ثعبانا واهتزت اى تحركت يريد ان هذه الجمل الثلث مضمرة في الآية
وصيرورتها ثعبانا قد نص عليها في سورة الشعراء بقوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين
ولما كان الثعبان اسما لما يكون عظيم الجثة من الحيات والجان اسما للحية الصغيرة الرقيقة
الملساء توهم ان يكون قوله كانها جان مناقضا لقوله فاذا هي ثعبان مبين فاشار الى
دفعه بقوله كانها جان في الهيئة او في السرعة يعني ان التناقض انما يكون ان لو قيل انها
في نفسها جان ولم يقل هكذا بل انه تعالى شبهها بالجان فلا يكون هذا مناقضا لانقلابها
ثعبانا عظيم الهيئة والجثة الا ان تشبيهها بالجان في الهيئة والجثة يقوي جانب المناقضة
ظاهرا فوجب ان يكون مراده انها تشبه الجان في الهيئة وقت انقلابها حية ولا ينافيه

تورمها وتزايد جرمها بعد ذلك الى ان يبلغ غاية عظم الثعبان لان مدة بقائها بالجان فى اول
حالها وبالثعبان فى مآلها وفترتها هذا واما قوله او فى السرعة فواضح اذ لا منافاة بين كونها
فى عظم الثعبان وجثتها وبين كونها فى سرعة الجان وخفتها او ادخلها عبر عن هذا المعنى
بثلث عبارات احديها ما فى هذه السورة وهو قوله تعالى اسلك يدك فى جيبك وثانيها قوله
فى سورة طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله من سورة النمل وادخل يدك
فى جيبك اى فى مدرعتك والمدرعة ثوب من صوف يلبس بدل القميص ولا يكون لها كم بل
يترامى كمه عند المرفقين ويقال لها ازرمانقه وقبل الجيب القميص بادخال اليمنى تحت عضد اليسرى
فيكون ضم يديه الى نفسه وادخالهما فى الجيب متغايرين من حيث العبارة والمعنى واما اذا فسر
ضم اليدين الى نفسه بادخالهما فى الجيب فلا يكون التغاير الا فى العبارة لا فى المعنى وجاز
تكرير المعنى الواحد عند اختلاف الغرض فانه اذا كرر الفعل الواحد ليتعلق بكل ذكر غرض اخر
صار كان هناك فعلين باعتبار الغرضين كما فى هذه الآية فان الغرض فى قوله تعالى اسلك
يدك فى جيبك خروج اليد بيضاء وظهور معجزة اخرى وفى قوله واضمم اليك جناحك اخفاء
الرهبة والتجنب عن الفضاضة وهى المذلة والنقصان لدى العدو فانه تعالى لما قلب العصى حية
فزع موسى عليه السلام والقاها بيديه فقال تعالى بعد ان امره بادخال يده فى جيبه واضمم
اليك جناحك فكانه قال اذ القيتها عند العدو واظهار المعجزة فانقلبت حية هائلة مخوفة
لا تسق بيديك فان ذلك فضاضة ونقصان عند العدو بل اذ القيتها فانقلبت حية
ادخل يدك فى جيبك ليحصل الامران احدهما اظهار الجرارة والتجنب عما هو الفضاضة عليك
والثانى اظهار معجزة اخرى ويجوز ان يراد بالضم التجلد والثبات استعارة من حال الطائر
شبه الانسان فى حال ثباته وضبط نفسه بالطائر الآمن فاثبت له ما هو من لوازم المشبه به
وهو ضم الجناح ليكون تخييلا للاستعارة المكنية اى اذا عراك الخوف واصابك عند رؤية
الحية فاضمم اليك جناحك من اجل اصابة ذلك جعل الرهب الذى كان يصيبه عند رؤية الحية
سببا وعلة فيما امر به من ضم جناحه اليه عن مجاهد انه قال لكل من فزع فضم جناحه ذهب عنه الفزع
وقرأ الآبة وقرئ بضمها فى الشواذ وقرأ حفص بفتح الراء وسكون الهاء وباقى السبعة
بفتحتين مرسلا تقدير المتعلق قوله من ربك الى فرعون وانتصابه على انه حال من
كاف الخطاب فى فذانك والعامل فيها معنى الاشارة اى اخاطبك بالاشارة اليهما مرسلا
من ربك الى فرعون ويحتمل ان يكون من ربك متعلقا بمحذوف هو صفة برهانان والى فرعون
متعلقا بمرسلا المقدر المنصوب على الحالية من كاف ربك والعامل فيها ما فى الاضافة من معنى
الفعل وورد احال من مفعول ارسلا اى اجعله رسولا معى الى فرعون وقومه حال كونه معينا
يقال ردأه على عدوه اذا اعنته عليه ردءا بالفتح والردء بالكسر اسم لما يعان به فعل بمعنى

مفعول به كالدف والصبع والشبع لما يدفار به ويصبع ويشبع فاطلق على المعين الذى يتبع غيره معينا
له تسمية للفاعل باسم ما يفعل به وقرئ يصدقنى بالرفع على الوصفية اى ردءا مصدقا وبالجزم جوابا
لارسله وليس طريق تصديقه اياه ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق اخى موسى لانه لا محتاج
فيه الى اختصاصه بزيادة الفصاحة لان صحيح وباقى فيه سواء وانما طريق تصديقه ان يلخص الحق
بلسانه ويجادل الكفار ببيانه وذلك يجرى مجرى التصديق كما يصدق القول بالبرهان فان
قوة الشخص لشدة اليد يعنى ان سنشد عضدك عبارة عن قولنا سنقويك مجاز مرسل على طريق
اطلاق السبب وارادة المسبب مرتبتين فان شدة العضد سبب مستلزم لشدة اليد
وشدة اليد مستلزمة لقوة الشخص فشدة العضد سبب لقوة الشخص فى المرتبة الثانية فصح ان
يطلق شدة العضد ويراد قوة الشخص على طريق المجاز المرسل غلبة او حجة يعنى ان السلطان
اما بمعنى التسلط والاستيلاء او بمعنى الحجة والبرهان سميت الحجة سلطانا لكونها سببا للتسلط
والغلبة او قسم جوابه لا يصلون فيه تساهل لان جواب القسم يتقدم عليه وايضا لا يدخل
الفارق جواب القسم عند الجمهور ولعل مراده انه قسم حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما قبله
عليه بمعنى انه صلة لما بينه كانه قيل بما ذا نغلب فاجيب بآياتنا اى تغلبون بآياتنا فالباء
متعلقة بمحذوف قدر بيانا للغالبون ولا يتعلق بنفس الغالبون لان ال فيه موصولة بمعنى الذى
ولا يتقدم ما فى حيز الصلة عليها الا ان يكون الام فيه للتعريف لا بمعنى الذى فحينئذ يجوز ان يتعلق
الباء به سحر مختلق بريد انا بينا ان فائدة توصيف السحر بقوله مفترى مع انه قد علم كونه مفترى
من تسمية المعجزة سحرا الان من اظهر المعجزة يدعى انها امر حارق للعادة خلقه الله على يده تصديقا
له فى دعوى الرسالة فمن سماها سحرا لزمه ان يجعلها مفترى على الله تعالى فلا يظهر لتوصيف السحر بانه
فائدة فالمعنى فسر قوله مفترى بثلثة اوجه على الاولين يكون صفة مخصصة لقوله سحر الان كل سحر
لا يكون كذلك وعلى الثالث يكون صفة مؤكدة مثل نفخة واحدة الوجه الاول ان يكون بمعنى
مختلق مصنوع من قبلهم لسبقه احد فيه من قولهم فريت الاديم اى خلقتها وصنعتها وظاهر ان
كل سحر لا يكون كذلك لانه كم من سحر يصنعه اكثر السحرة بل جميعهم والثانى ان يكون بمعنى مسندا الى
الله تعالى كذبا ولا يكون كل سحر مفترى على الله تعالى ويكون لفظ هذا اشارة الى خصوص ما
اظهره موسى عليه السلام مع قطع النظر عن انه عليه السلام اظهره ليكون معجزة له والثالث ان يكون
بمعنى مكذوب فيه فى ادعاء ان حقيقة العصى انقلبت ثعبانا مبينا بل هو من قبيل التمويه والتلبيس
كما هو شان كل سحر كائنا فى ايامهم اشارة الى ان فى آباءنا فى محل النصب على انه حال من هذا
فاجمل موسى عليه السلام فى جوابهم تلطفا فى الخطاب وايثارا لاحسن الوجوه فى المجادلة معهم فقال
ربى اعلم بمن جاء بالهدى من عنده والمعنى ما جئتكم به حق وهدى وليس بسحر وربى عالم بذلك
وانتم ظالمون لانه قال ما قاله جوابا لقولهم فان الجملة الثانية اذا كانت كالمتصلة بالاولى

لكونها جوابا بالسؤال اقتضته الاولى تنزل الاولى منزلة السؤال فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب
عن السؤال لما بينهما من الاتصال ويسمى الفصل لكون الثانية جوابا بالسؤال اقتضته الاولى
استينافا كما تسمى نفس الجملة الثانية بذلك ووجه القراءة المشهورة ان المراد حكاية قولهم
ذلك قول موسى بهذا العطف احدهما على الآخر ليوازن الناظر بين القول المقول ويعرف
فاد احدهما وصحة الآخر فان الواو يفيد جمع القولين في ذهن السامع فيميز بين الصحيح و
السقيم لان كل شيء يتميز بضده لانها خلقت مجازا الى الآخرة يعني لان الدنيا خلقت
موضع للجواز والمرور الى الآخرة والمقصود بالذات من الآخرة انما هو الثواب في الجنة والعقاب انما حصل
من سوء اختيار العصاة فالعاقبة الاصلية للدنيا هي الجنة لان العاقبة السوء لا اعتداد
بها لانها من نتايج ايثار اللذات العاجلة على الحظوظ الباقية وتمايدل على ان المراد بالعاقبة
العاقبة المحمودة قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن فان المراد من الدار الدنيا
وقد صرح بان عقباها الجنة وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء من تحت للفصل بينه
وبين اسمه ولكون تانيث العاقبة غير حقيقي وقرأ العامة تكون بالتاء الفوقانية لتانيث
العاقبة فانه اسم كان وله خبرها نفى علمه بالآخر غيره دون وجوده اي لم ينف وجوده اله
غيره بان قال ليس لكم اله غيري بناء على انه لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بانتفائه واثبت الهيته
نفسه حيث قال من اله غيري فكان عنده ما يقتضي الجزم بالهيته والظاهر انه لا يريد بالآلهية
نفس كونه خالقا للسموات والارض وما فيهما من الذوات والصفات فان العلم بامتناع ذلك
مما لا يخفى على احد فاشك في ذلك يقتضي زوال العقل بالكلية فالمخذول كان يظن ان هذه الكواكب
والافلاك كافية في اختلاف هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع فلهذا قال ما علمت لكم
من اله غيري وكان يقول لا يجب على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره كما قيل لا يصلح
الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا وهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا كما
يظن من انه يدعي كونه خالقا للسموات والارض الا ان قوله هذا فيه نوع مناقضة لقول اصحابه له
في حق موسى عليه الصلوة والسلام وليدرك وآلهتك فان من يزعم تفرده بالالوهية كيف يكون اله فكانه
قال هذا الكلام لملائه واشراف قومه بخصوصهم وانه كان اتخذ للاتباع والسفلة اصناما يعبدونها
وجعل للملا عبادة نفسه فانه لما لم ير الاتباع اهلا لعبادة نفسه جعل لهم عبادة الاصنام
ورأى الملا اهلا لها فلذلك خصهم بها وجعل نفسه الها لهم ومن هذا اتخذ المشركون عبادة
الاصنام دون الله تعالى من حيث انهم لم يروا انفسهم اهلا لعبادة الله تعالى ولذلك
امر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصنعة حيث قال اوقد لي على الطين ولم يقل اطبخ لي
الآجر واتخذه والوجه في كون التعرض لتعليم الصنعة مبنيا على التعظيم ان ايقاد النار على
الشيء المسمى بالطابين امر مهين حقير يقدر عليه العجائز والصبيان فيكون التعبير عن الامر

بطبخ الآجر الذى يكفى لبناء الصرح المذكور بقوله او قدلى على الطين مبنيا على الاستهانة بطبخه وعدم
الاعتداد به ولان طبخ الآجر صنعة خسيسة لايليق بالملوك وعظماء الناس ان يامروا به
ويذكروا اسمه على ملاء الناس فهذا معنى قوله مع مافيه من تعظيم وكذا كل واحد من نداءاته
باسمه العلم من غير تكنية وتلقيب ونداءه بحرف يا الموضوعة لنداء البعيد مع كون المنادى قريبا
ونداءه فى وسط الكلام مع ان العادة النداء على المنادى له مبنى على التعظيم والتجر ودليل
عليه اما كون الاولين منبئا على التعظيم فظاهر واما كون الثالث مبنيا عليه فلانه لو قدم النداء وقيل
فيا هامان اوقدلى لزم ان يقدم ذكرهامان على ذكر نفسه ولم يرض به تعظما وتجبرا كانه
اخذهم مع كثرتهم روى ان جنوده يوم خرج خلف موسى كانوا الف الف وستمائة الف
بالحمل على الاضلال متعلق بقوله وجعلناهم اى صيرناهم قدوة لاهل الضلال بان حملناهم على اضلال
اولئك فالآية من جملة ماتمسك به اصحابنا فى ان الله تعالى خالق للخير والشر حيث ذكر فيها انه تعالى
جعلهم قادة ورؤسا يدعون اتباعهم الى عمل يوجب النار من الكفر والمعاصى كما ذكر فى حق
الرسل واهل الخير انه تعالى جعلهم ائمة يدعون الى الحق والهدى حيث قال وجعلناهم ائمة يهدون
بامرنا فدل ذلك على انه كان من الله تعالى فى حق اهل الخير صنع معنى صاروا بذلك ائمة الخير ولم يكن
ذلك منه فى حق اهل الشر والضلال ولو كان الامر كما زعمت المعتزلة من ان رعاية الاصلح
واجبة عليه تعالى وهو ممنوع بالالطاف لامنعها وانه لم يكن من الله تعالى الى الرسل وقادة الخير شئ الا
وكان ذلك منه الى كل كافر وفاسق لما كان لقوله فى حق احد الفريقين جعلناهم ائمة يهدون
الى النار وفى حق الآخر جعلناهم ائمة يهدون الى الهدى والصراط المستقيم وجه فدل ذلك على
انه كان منه تعالى فى احد الفريقين معنى صاروا به ائمة الخير وفى حق الآخر صاروا ائمة الشر
غاية ما فى الباب انه جعل كل فريق اماما يقتدى به فيما هو عليه من الكفاءة والعصيان فكانوا ائمة بحسب
اعمالهم فنطق بذلك ان ما كان من الله تعالى اليهم فهو السواء فيما بينهم وما بينهم من التفاضل
ليس الا بحسب تفاوت اعمالهم لا بانه تعالى جعل بعضهم ائمة الخير وبعضهم ائمة الشر وليس كذلك
لان ما صدر عنهم من الخير والشر وان كان سببا لجعلهم ائمة فيما هم عليه من الخير والشر الا انه تعالى
لصنع فى ذلك السبب فان فعلهم لايتحقق بلا اقدار الله تعالى اياهم عليه باعطاء الآلة وحقيقة
القدرة والاختيار ونحو ذلك فمتى اضيف الجعل اليه تعالى نظرا الى كونه تعالى موجد الحقيقة الفعل
والاسباب جميعا ولو اضيف الى فعل العباد نظرا الى مجرد قيام الفعل بهم وكسبهم اياه من غير ان يكون
لهم مدخل فى اسبابه وجوده فكان اضافته اليه تعالى وقد وجد منه حقيقة الفعل والاسباب اولى
من اضافته اليهم ولم يوجد منهم الا الفعل دون الاسباب والله اعلم وقيل بالتسمية
اى قالت المعتزلة الجعل محمول على التسمية كما فى قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
وكما يقال جعله بخيلا وفاسقا بمعنى سماه بخيلا فمعنى الآية وسميناهم ائمة دعاة الى النار وقلنا

لهم انهم كذلك هو معطوف على قوله بالحل وكذا ومنع الالطاف وهي الامور المقربة الى الاتيان بالطاعة والاجتناب
عن المعاصي فانه تعالى يمنعها ممن علم انها لا تنفع فيه وهو المصمم على الكفر الذي لا يغني عنه الآيات والنذر والقول
بانه تعالى خذلهم ومنع عنهم الالطاف لا ينافي مذهبهم من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تعالى لانهم يقولون
انما خذلوا ومنع عنهم الالطاف من جهة انفسهم وهو تصميمهم على الكفر من المطرودين على انه من الفتح بمعنى
الابعاد والطرد يقال تبجحه الله اي نحاه من الخير انوار القلوبهم يعني ان بصائر جمع بصيرة وهو نور القلب الذي
يبصر به الرشد والسعادة كما ان البصر نور العين يبصر به المحسوسات وبصائر حال من الكتاب اي آتيناه الكتاب
انوارا للقلوب اي مشبها بانوار القلوب من حيث ان القلوب اذا كانت خالية عن انوار التوراة وعلومها
لكانت عميا لا تستبصر ولا تعرف حقا من باطل فاوقع بصائر حالا من الكتاب ليوذن بشدة احتياج
القوم الى ما يفتح به قلوبهم العماء ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر يعني لعل للترجي الآتية عما
كان مستحيلا منه تعالى صرف الى من يعرف حال الكتاب وتمكنهم بسببه من ادراك الحق وقبوله
ومنهم من شبه الارادة بالترجي من حيث ان كل واحد منهما متعلق بامر غير كائن فاستعار
الترجي للارادة اصالة ثم لعل تبعا فقوله تعالى لعلهم يتذكرون بقوله ارادة ان يتذكروا
قال القاضي عبد الجبار وذلك بدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك
او لم يختره ففيه ابطال مذهب المجبرة الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر فاما من
لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القرآن دافع لهذا القول وهذه الدلالة مبنية على كون
الترجي مستعارا للارادة وهو غير مسلم واشار المص بقوله وفيه ما عرفت الى انه تعالى لو اراد
من كل مكلف ان يتذكر بما فيه من المواعظ والبصائر لوجب ان لا يموت احد على الكفر
والضلال لئلا يلزم تخلف المراد عن ارادة الله تعالى بريد الوادي يعني ان الغربي
صفة موصوف محذوف هو الوادي او الطور والتقدير وما كنت بجانب الوادي الغربي
من مقام موسى او بجانب الطور الغربي منه والوجه في ارتكاب الحذف ان الغربي لو جعل
صفة للجانب وكان اصل الكلام وما كنت بالجانب الغربي للزم ان يكون اضافة الجانب
الى الغربي اضافة الموصوف الى صفته وهي ليست بجائزة عند البصريين لكونها في قوة اضافة
الشيء الى نفسه فان الصفة هي الموصوف في المعنى فانك اذا قلت جاءني زيد الظريف
فلفظ الظريف يدل على شيء متعين في نفسه حصلت له الظرافة الا انه مجهول من
حيث كونه مدلولا بهذا اللفظ فاذا نعتت على زيد اجريت هذا اللفظ عليه علم ان ذلك
الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد فلو اضيف زيد الى الظريف للزم اضافة زيد الى زيد فلذلك
ذهب البصريون الى امتناع اضافة الموصوف الى صفته والتجاوز في قوله تعالى بجانب الغربي
وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين وقوله ولدار الآخرة الى تقدير موصوف محذوف
وقالوا تقديرها جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الآخرة

ثم حذف

ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه والكوفيون جوزوا اضافة الموصوف الى صفته مطلقا والمص
بنى قوله او الجانب الغربى منه على مذهبهم حيث جعل الغربى صفة للجانب ولم يقدر موصوفا آخر
للوحى اليه او على الوصى اليه الاول على ان يكون الشاهد من الشهود بمعنى الحضور والثانى
على ان يكون من الشهادة والمعنى ما كنت حاضرا فى المكان الذى اوحينا فيه الى موسى ولا كنت
من جملة الشاهدين للوحى اليه او على الوحى اليه حتى يكون وقوفك على ما جرى من امر موسى عليه السلام
فى ميقاته واخبارك به من جهة الشاهدة فان قيل لما قال وما كنت بجانب الغربى ثبت انه لم يكن
شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة فى اعادة قوله وما كنت من الشاهدين
فالجواب انظاهر مما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت
ما شاهدت ما وقع فيه مما جرى على موسى فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى ما كان فيه
المختارون للميقات هو الوقت المحدود المضروب للفعل ثم استعير للمكان كما
فى قولهم مواقيت الحج وكما فى هذا الموضع لان المراد به المكان الذى عينه الله تعالى لمناجاة
موسى ربه وتكليمه فيه وقوله تعالى تتلو عليهم يجوز ان يكون حالا من الضمير فى ثاويا وان يكون
خبرا ثانيا اى لم تشاهد ما تقدمك من الاحوال فتخبر بها اهل مكة عن مشاهدة ولكنا
ارسلناك اليهم رسولا نتحى آثارهم وتظهر سننهم واعلامهم وانزلنا عليك هذه الاخبار
ولولا ذلك لما علمتها ولما اخبرت بها والمقصود اثبات نبوته عليه السلام بالمعجزة الدالة
على صدقه فى دعوى النبوة فكانه قال ان فى اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا
مشاهدة ولا تعلم من احد دلالة ظاهرة على نبوتك لانه تعالى لا يطلع على غيبه احدا الا من
ارتضى من رسول لعل المراد به يعنى انه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال
لرسوله صلى الله عليه وسلم وما كنت بجانب الغربى ثم قال وما كنت ثاويا فى اهل مدين
ثم قال وما كنت بجانب الطور للدلالة على انه عليه السلام لما لم يكن حاضرا فى هذه المواضع
التى جرى على موسى ما جرى من الاحوال العظيمة ثم اخبر بتلك الاحوال على ما جرت ووقعت
من غير ان يشاهدها ويتعلمها من احد ثبت بها انه رسول بعثه الله تعالى وعرفه هذه
الاحوال رحمة من ربه وتفضلا منه عليه فوجب ان يكون المواضع المذكورة وما جرى فيها
من الاحوال امورا متغايرة فاختار المص فى وجه مغايرتها ان يكون المراد بالاول حيث
استنبأه فى اثناء رجوعه من مدين الى مصر وبالثانى ما تقدم عليه من اقامته فى مدين
مع شعيب وبالثالث وقت اعطائه التوراة بناحية الطور اذ جاء لميقات ربه مع السبعين
فكلمه ربه واعطاه الالواح وناداه ربه بقوله يا موسى خذ الكتاب بقوة وقد اشار اولا
بقوله او على الوحى اليه الى جواز ان يكون المراد بالاول حيث انزل عليه التوراة فيكون المراد
بالثالث حيث استنبأه فى ليلة المناجاة والله اعلم متعلق بالفعل المحذوف اى ولكن

علمنا كم ارسلناك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وهم العرب على رجاء تذكرهم وتعاظم
فان دعوة عيسى عليه السلام ان كانت مختصة ببني اسرائيل يكون العرب واقعة في فترة بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اسمعيل عليه السلام وان تناولت العرب ايضا يكونون
في فترة بينه وبين عيسى عليهما السلام فقوله ما اتاهم من نذير في موضع النصب على انه صفة
لقوما وما نافية لولا الاولى امتناعية لولا الامتناعية هي التي تدل على امتناع القضية
الثانية لوجود القضية الاولى والقضية الثانية هي جوابها وهو محذوف ههنا وهو ما ارسلناك
اليهم وهي ههنا دلت على امتناع عدم الارسال لوجود قولهم اذا اصابتهم عقوبة بسبب كفرهم
ومعاصيهم على تقدير عدم الارسال ربنا هلا ارسلت الينا رسولا اه وقوله ان تصيبهم
في موضع رفع بالابتداء وقوله فيقولوا عطف على فان حيث ان اي لولا اصابتهم مصيبة
بسبب ما قدمته ايديهم من الشرك والمعاصي فقولهم ربنا لولا ارسلت اه ما ارسلناك يعني
ان الحامل على ارسال الرسل ازاحة عللهم بهذا القول ولما كان اكثر الاعمال مزاولا بالايدي
جعل كل عمل معتبر اعنه بانه كسب العبد وان لم يكن من اعمال القلوب وبهذا من الاتساع في الكلام
وجعل الاقل تابعا للاكثر وعطف المعاصي على الكفر في قوله بسبب كفرهم ومعاصيهم اشارة
الى ان الكفار كما يعذبون بترك الايمان يعذبون بارتكاب ما يعلم حرمته بالدلائل العقلية
من الكبائر والصغائر والفاء في قوله فيقولوا عاطفة وفي قوله فنتبع فاء جواب لولا التحضيضية
فانها اما اجيبت بالفاء لكونها في حكم الامر من حيث ان الامر باعث على الفعل والباعث
والمحضض من وادٍ واحد والفاء تدخل في جواب الامر فكذا في جواب ما في حكمه مفعول
يقولوا اخبر بعد خبر لقوله والثانية وانه لا يصدر عنهم اه اي والمنبهة على ان ذلك
القول لا يصدر عنهم حتى تلجئهم العقوبة اليه والمقصود الجواب عما يقال ما الفائدة في هذا
التطويل وانما يكفي ان يقال لولا ان يقولوا لما ارسلناك وتقرير الجواب
ان ارتكب هذا التطويل للدلالة على انهم لو لم يعاقبوا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك
القول بل انما يقولون ذلك القول اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا
العذر تاسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم
ورسوخه فيهم بعني ابناء جنسهم يعني ان الكلام مسوق لتوبيخ اهل مكة بانه لما جاءهم
الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات اقترحوا من الآيات ما ظهر عنادهم
فقالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فكان تعالى قال لو عذبناهم قبل الارسال لقالوا هلا
ارسلت الينا رسولا وقد ارسلنا الى اهل مكة فقالوا لولا اوتي اه فقبل البعثة يتعللون
بشبهة وبعد البعثة باخرى فليس شأنهم الا الدفع والعناد ثم قيل في حقهم لبيان اقتراحهم
هذا ليس لطلب اليقين بل لمجرد التعنت والعناد اذ لو كان لطلب اليقين لما كفروا بما

اولى

اولی موسی علیہ السلام اولم یکفروا بما اولی موسی من قبل الظاہر ان یکون ضمیر اولم یکفروا راجعا الی کفار مکۃ
الا انہم لما لم یکفروا بما اولی موسی حیث لم یکونوا موجودین فی عصرہ بل الذین کفروا بہم الذین کانوا
فی زمانہ جعل ضمیر لم یکفروا راجعا الی ابناء جنس اھل مکۃ وجعلہم مع کفار مکۃ بمنزلۃ جماعۃ واحدۃ
من حیث اشترکہم فی التعنت واللجاج فلما کفروا لا بما شاہدوہ من آیات موسی فکفار مکۃ اولی
بالکفر بہ لانہم مثلہم ولکنک فی العناد بل ہم اعتی واطغی او ہو توبیخ للعرب بالاستناد علی ما روی عن
الحسن انہ قال قد کان للعرب اصنام فی ایام موسی فعناہ علی ہذا اولم یکفروا بامثالہم وقالوا فی موسی
وہرون سحران تظاہرا علی خدیعۃ الناس وصرفہم عن دین آبائہم باظہار ہذہ الآیات بتقدیر
مضاف ای ہما ذوا سحرین وعلی ہذا کان ینبغی ان یقرأ سحر لکنہ ثنی تنبیہا علی التنویع
او اسناد تظاہرہما الی فعلہما ای الی ما فعلوہ واظہروہ من الکتابین وعلی الاول یکون التظاہر مسندا
الی نفس النبیین لان الضمیر فی قولہم ہما سحران راجع الیہما وعلی ہذا یکون الضمیر راجعا الی کتابیہما
فیکون التظاہر مسندا الی الکتابین دلالۃ علی سبب اعجاز القرآن تعالی وقالوا انا بکل کافرون
معطوف علی قولہ قالوا سحران لما اقترح المشرکون تعنتا وعنادا بقولہم لولا اوتی مثل ما اوتی موسی
واجاب اللہ تعالی عن اقتراحہم بقولہ اولم یکفروا بما اوتی موسی من قبل ای من قبل محمد علیہ الصلوۃ والسلام
او من قبل ہذا القول بتین کیفیۃ کفرہم بما اوتی موسی من وجہین الاول قولہم ساحران تظاہرا
والثانی انا بکل کافرون ثم انہ تعالی لما اجاب عن اقتراحہم ببیان انہم متعنتون فیہ امر رسولہ علیہ السلام
بان یتحداہم بما تحقق عجزہم عنہ لیکون ذلک حجۃ علی صدقہ فی دعوی الرسالۃ فقال قل فاتوا
بکتاب من عند اللہ الآیۃ وقولہ اتبعہ مجزوم علی انہ جواب الامر وہو فاتوا وقری اتبعہ بالرفع
استینافا ای فانا اتبعہ وہذا من الشروط التی یراد بہا الالزام والتبکیت لان مثل ہذا
الشرط انما یذکرہ من یثق بامرہ ویعتمد علی صحتہ کقول العامل لمن اخرجعلہ ان لم اعمل لک فقل
اقطع الطمع فحذف المفعول فان استجاب بمعنی اجاب وہو یقتضی الدعاء البتۃ ویتعدی الیہ
فان قیل فاین الدعاء من قبلہ علیہ السلام قلنا ہو امرہ ایاہم بقولہ فاتوا بکتاب من عند اللہ فان
الامر یبعث علی الفعل ودعاء الیہ لان فعل الاستجابۃ یتعدی بنفسہ الی الدعاء فیقال استجاب دعاءہ
وباللام الی الداعی فیقال استجاب لہ فاذا تعدی الی الداعی کما فی الآیۃ حذف الدعاء غالبا فلا یقال
استجاب لہ دعاءہ الا نادرا فحذف الدعاء فی الآیۃ ایضا اتباعا للعرف الغالب واول البیت
وداع دعا یا من یجیب الی الندی فلم یستجبہ عند ذاک مجیب فقلت ادع اخری وارفع الصوت دعوۃ
لعل ابا المغوار منک قریب ای رب داع دعا بل من یجیب الی الندی ای ہل احد بمنح
المستمنحین فلم یجبہ احد واورد ہذا البیت استشہادا علی تقدیرہ الی الدعاء بنفسہ بناء علی ان تقدیرہ
فلم یستجب دعاءہ علی حذف المضاف فعنی الآیۃ فان لم یستجیبوا لک فیما تدعوہم الیہ ولم یاتوا بمثل
التوریۃ والقرآن فاعلم انہم انما یتبعون اہواءہم وان ما ارتکبوہ من الکفر لا حجۃ لہم فیہ ثم ذمہم

على ايثار الهوى على الهدى بقوله ومن اضل الآية وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لابد من الحجة
والاستدلال اتبعنا بعضه بعضا يعني ان التوصيل من الوصل ضد القطع واصله من وصل الحبل والمراد
بهذا التواصل التعاقب في النزول واما التناسب والتعاضد ولعل مناط التفعيل للدلالة على كثرة الوصل
وتكريره باي معنى كان ولا وجه لكونه للتعدية لان الوصل ايضا متعد تعالى الذين آتيناهم مبتدا وهم
مبتدا ثان ويؤمنون خبره والجملة خبر الاول وبه متعلق بيؤمنون قدم على عامله لكون الغاية متعلقة
ببيان ايمانهم به ولا يمكن جعله لاختصاص لانهم لو خصوا ايمانهم بهذا الكتاب فقط لزم كفرهم بما عداه
وهو عكس المراد باعتقادهم صحته في الجملة اي ولكونهم على دين الاسلام باعتقادهم صحته وان لم يتدينوا
به قبل ذلك نزلت في ابي طالب روي انه قال عند موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه
تفلحوا وترشدوا فقال صلى الله عليه وسلم يا عم تأمرهم بالنصيحة وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخي
قال اريد منك كلمة واحدة فانك في آخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله
قال يا ابن اخي قد علمت انك لصادق ولكني اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ذلك لاقررت
عينك ولكني على ملة اشياخي عبد المطلب هاشم وعبد مناف وقصي فقام عليه السلام من عنده باكيا
لما كان حريصا على اسلامه لتكفله اياه في صباه وذبه عنه في كبره حتى قال ابو طالب لقريش
حين هموا بقتله كذبتم وبيت الله لا تقتلونه ولما نطاعن حوله ونقاتل وسلم حتى نصرع حوله
نذهل عن ابنائنا والحلائل وبهذه الآية حجة لنا على المعتزلة في قولهم ان الهدى هو البيان
وقد هدى الناس جميعا ولكن لم يهتد البعض منهم لسوء اختيارهم فهذه الآية دلت على ان
البيان غير يستتبع هداية وهو خلق الاهتداء واعطاء التوفيق والقدرة وداعية الكتب
الخير والاجتناب عن الشر بفعل الله تعالى وبحكمته لا يسأل عما يفعل اولم نجعل مكانهم حرما امنا
اشارة الى ما مر من ان اصل التمكين ان يجعل للشيء مكانا يتمكن فيه ولما تضمن معنى الجعل عدي
بنفسه الى قوله حرما وان قوله آمنا فاعل بمعنى النسب اي ذا امن يكون من دخله آمنا
ومن قرأ تجبى بتاء التانيث اعتبر لفظ ثمرات ومن قرأ بالياء نزل الفاصل منزلة التاء
واعتبر كون التانيث غير حقيقي والجملة صفة ثانية لحرما والظاهر ان الرزق اسم
بمعنى المرزوق فيكون في موضع الحال من ثمرات لتخصصها بالاضافة كتصبك الحال
عن النكرة المتخصصة بالصفة ويجوز ان يكون مفعولا له بمعنى نسوقها اليه رزقا وان يكون
مصدرا من غير لفظ الفعل لان تجبى اليه بمعنى يرزق فان قيل فحيث يكون التقدير يرزق الحرم
ولا معنى له قلنا يجوز ان يسند الرزق الى الحرم مجازا والاصل يرزق اهله جعلوا لا يتفطنون
لاي القدر ربوبية الله تعالى وعظمته حيث آمنهم ورزقهم بحرمة الحرم حال شركهم فكيف
لا يعصمهم من الخوف والقحط اذا ضموا الى حرمة الحرم حرمة التوحيد فيكون الاستدراك متعلقا
بمضمون قوله اولم نمكن لهم حرما آمنا لا بقوله من لدنا كما ذهب اليه صاحب الكشاف ثم بين

ان الامر بالعكس بعد مارد الله عليهم بقوله ولم تمكن لهم حجة بينة لهم ان الامر بالعكس
اى بعكس ما يظنون من ان الايمان يستلزم الخوف من زوال نعمة الدنيا فان الاصرار على عدم
قبول الايمان هو الذى يزيل هذه النعمة لا الاقدام على الايمان وخفض العيش المخفض
الدعة والرفاهية وكم فى محل النصب بقوله اهلكنا ومعيشتها منصوب بنزع الخافض اى
فى معيشتها والبطر الطغيان فى النعمة وان لا يحفظ حق الله تعالى فيها وصرفها فيما امر به
تعالى فتلك مساكنهم خبره ولم تسكن جملة حالية والعامل فيها معنى تلك ويجوز ان يكون
خبرا ثانيا والا قليلا اى الا سكنى قليلا او الا زمانا قليلا وانتصاب معيشتها بنزع الخافض
كقوله امرته الخير اى بطرت فى معيشتها او بجعلها ظرفا بنفسها كقولهم زيد ظنى مقيم اى فى ظنى
جعل كل واحد من المعيشة والظن ظرفا مبنى على الاتساع وليسا بظرفين حقيقة لانهما
مصدران والمصدر لا يكون ظرفا للحدث الا انه جعلت المعيشة كانها زمان البطر والظن
زمان الاقامة او زمان الاخبار عن اقامة زيد او زمان الحكم به عليه او زمان اسناد القيام
الى زيد وهذا معنى قول شرف الدين الطيبى والعامل فى ظنى الامر المشترع من معنى الجملة
كالاخبار والاسناد والحكم وقد تقرر ان ظروف الزمان كلها تقبل النصب بتقدير فى من
غير اعتبار نزع الخافض بخلاف ظروف المكان فانه لا يقبله الا اذا كان مبهما او محمولا على المبهم
فان اتسع بجعل المعيشة كان البطر احتيج الى اعتبار نزع الخافض وان جعل زمان البطر يكون
ظرفا للنفس او باضمار زمان مضاف اليها كقولك اتيتك خفوق النجم ومقدم الحاج اى
بطرت ايام معيشتها ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او مفعولا اى اذ جعلها
مفعولا البطرت على تضمينه معنى كفرت او جهلت اى كفرت نعمتها وجهلت شكر معيشتها ثم حذف المضاف
التى هى اعمالها اى توابعها وسوادها وضمير هى يرجع الى القرى لان اهلها اى اهل ام القرى
يكون اغطن وانبل اى اكثر فطنة ونباله وهى الفضل والشرف يقال نبل فلان فهو نبيل اى شرف
فهو شريف فان الرسل انما تبعث غالبا الى الاشراف وهم غالبا يسكنون المدن والمواضع التى
هى ام ما حولها فلذلك خصت ام القرى ببعثة الرسول فيها ووجه اتصال قوله تعالى وما كان ربك
مهلك القرى حتى نبعث فى امها رسولا بما قبله انه تعالى لما قال وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها
توجه ان يقال فلما ذا لم يهلك الله تعالى الكفار قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا
مستغرقين فى الكفر والبطر ولما ذا لم يهلكهم بعد بعثته عليه السلام مع تماديهم فى الكفر بالله تعالى
وتكذيب رسوله ومعاداته فاجاب الله تعالى عن الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى
نبعث فى امها رسولا الزاما للحجة وقطعا للمعذرة وعن الثانى بقوله وما كنا مهلكى القرى الا واهلها
ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله منهم انهم
سيؤمنون وآخرون علم الله انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من اصلابهم من يكون مؤمنا علم

انه تعالى ردّا ولا على الذين قالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا بقوله اولم نمكن لهم حرما
آمنا ثم بين ان الامر بالعكس ثم شرع فى ازاحة شبهاتهم بوجه آخر فقال وما اوتيتم من شئ فمتاع
الحيوة الدنيا لان حاصل شبهتهم ان قالوا ان تركنا الدين الحق بقولنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك
خطأ عظيم لان ما عنده خير وابقى وهو ابلغ فى الموعظة لان الالتفات من الخطاب الى الغيبة يدل
على ان حقهم ان يولى عنهم وان لا يتوجه اليهم بالخطاب فيكون ابلغ فى الزجر والموعظة ثم انه تعالى رجح
ثواب الآخرة على المنافع الدنيوية واشار بقوله افلا تعقلون الى من لا يرجح منافع الآخرة على
منافع الدنيا فهو كانه منسلك فى سلك المجانين الخارجين عن حد العقل بالكلية اكد هذا الترجيح
بقوله افمن وعدناه على ايمانه وعدا حسنا هو الجنة وثوابها فهو لاقيه اى مصيبه ومدركه كمن متعناه
متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين والفاء فى قوله افمن وعدناه للتعقيب والتقدير بعد
هذا التفاوت العظيم بين منافع الدنيا والآخرة اتوهم التساوى بين ابناء الدنيا والآخرة و
المقصود انهم لما قالوا ان تركنا الدين للدنيا قال الله تعالى لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب
لكان العقل يقتضى ترجيح منافع الآخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب
الدائم ثم انه تعالى بين انه يسأل الكفار يوم القيمة عن ثلثة اشياء اولها قوله تعالى ويوم ينادهم
فيقول اين شركائى وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم وثالثها قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول
ماذا اجبتم المرسلين فان الكفار يعترفون يوم القيمة ببطلان ما كانوا عليه وصحة التوحيد والنبوة
بالضرورة فيقال لهم على وجه التقريع والتوبيخ اين شركائى فظاهر انهم يعتذرون بان الشياطين
او الرؤساء دعونا الى عبادتها وحملونا على الغواية فحكى الله تعالى ما يقوله الشياطين او الرؤساء
الدعاة الى الضلالة وقال آخرون هم الشياطين اى هؤلاء هم الذين اغوينا هم يريدان
هؤلاء مبتدأ وقوله الذين اغوينا صفة للخبر المحذوف واغويناهم مستأنف واغوينا صلة الذين
حذف فيها العايد الى الموصول واعربه صاحب الكشاف بان جعل هؤلاء مبتدأ والذين اغوينا صفة
بحذف العايد وجعل اغويناهم خبرا وجعل كما غوينا نعتا لمصدر محذوف عامل ذلك المصدر مطاوع
لهذا الفعل اى فغووا اغيانا كما غوينا ولم يرض به المصنف لانه ليس فى الخبر زيادة فايدة على ما فى صفة
فان قلت قد وصف الخبر بقوله كما غوينا وفيه زيادة ليست فى الصفة والموصوف اجيب بان
الزيادة بالظرف لا تعتبر اصلا فى الجملة لان الظروف فضلات لا تعتبر كما حد شطرى الجملة قال
ابو البقاء ولا يمتنع ان يكون هؤلاء مبتدأ والذين صفة واغويناهم الخبر لانه يفيد فايدة زائدة
على ما يستفاد من الصفة من اجل ما اتصل به وان كان ظرفا لان الفضلات فى بعض المواضع
تلزم كقولك زيد عمرو فى داره فان فى داره وان كان ظرفا لكنه لابد منه ليعود من الجملة ضمير الى المبتدأ
فصار بذلك كاحد شطرى الجملة اغويناهم فغووا اغيانا مثل غينا حاصله انه لا فرق بين غينا وغيناهم
فى ان كل واحد منهما بالاختيار اما غينا فلانه ما كان لنا قاسر على ذلك والداعى اليه سوانا واما

غيرهم فلانه ماكان لهم قاصر الحجج عليه بل غووا باختيارهم لان اغوائنا لهم لم يكن الا وسوسة
وتسويلا لا قسرا والجار اذ لا فرق بين غيتنا وغيرهم فان كل واحد منهما وقع بالاختيار
اى ما كانوا يعبدوننا اشارة الى ان ايانا مفعول يعبدون قدم لاجل الفاصلة وعلى تقدير ان يكون
ما مصدرية لابد من تقدير حرف جر اى تبرأنا مما كانوا اى من عبادتهم ايانا كما اشار اليه الملص
فدعواهم من فرط الحيرة لابناء على اعتقاد ان الاصنام يشفعون لعابديهم ويخلصونهم عما اصابهم من
العذاب لان المشركين يعرفون بالضرورة يوم القيمة ان الحكم لله الواحد القهار وانه لا يشفع احد الا باذنه
قال الامام والاقرب ان هذا على سبيل التقدير لانهم يعلمون انه لا فائدة في دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم
لم يوجد منهم اجابة في النفرة وان العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ يدفعون به العذاب
صفة لقوله لوجه من الحيل ولو كان جواب لو لاقيل لدفعوا به العذاب بلفظ الماضي كما قال لما راوا العذاب
والمقصود ان جواب لو محذوف هو قوله لما راوا العذاب وتقدير الكلام لو كانوا يهتدون الى الحق في الدنيا
لما راوا العذاب في الآخرة ولو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوه به ولما راوه
وعلى تقدير ان يكون لو للتمني يكون المعنى وراوا العذاب متمنين الاهتداء في الدنيا فانه تعالى
يسال ولا عن اشراكهم به توبيخا لهم من عبادة غيره تعالى بناء على توقع الشفاعة والنفرة منهم
ثم عن تكذيبهم الانبياء تبكيتا لهم بالاحتجاج عليهم بارسال الرسل وازاحة العلل وذكر بينهما ما
يقوله الشياطين والرؤساء بناء على انهم اذا وبخوا بعبادة الآلهة كانوا يعتذرون بانهم
استغووهم وصدوهم عن الهدى وزينوا لهم عبادتها فحكى الله تعالى جواب الشياطين او الرؤساء لهم
بقولهم انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل انتم غويتم باختياركم ثم عقبه بذكر ما يشبه الشماتة
بهم من استغاثتهم آلهتهم وخذلانهم لهم وعجزهم عن نصرتهم فهذا وجه ارتباط الكلام من قوله
ويوم يناديهم اين شركائي الى قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فصارت
الانباء كالعمى عليهم اشارة الى ان الانباء استعارة بالكناية بان شبهت في النفس بذوي الارادة
المتوجهين الى شيء وجعل انتفاء العمى لها دليلا عليه والعمى عمى العين يقال عمي يعمى عمى اذا اختل
عينه وقوله عمي عليه الخبر اى خفي مجاز من عمى البصر فالاصل ان يسند العمى عن الانباء الى الكفار لكنه
عكس مبالغة فان الاصل بوهم ان يتحقق الجواب في نفسه انهم لم يطلعوا عليه لخلل من قبلهم
بخلاف العكس يتتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال وذلك قوله تعالى يوم يجمع الله
الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب والتعتعة في الكلام التردد فيه
من حصر او عي تعالى فهم لا يتساءلون كما يتساءل الناس في المشكلات اما لفرط الدهشة
او لانهم يتساوون جميعا في عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب فان اختيار العباد مخلوق
باختياره تعالى لدخول اختيارهم في عموم قوله تعالى خلق ما يشاء فان قوله ما يشاء يتناول الاعيان
والاعراض وقد اتفق المسلمون انه تعالى شاء جميع ما يفعله العباد من جميع الخيرات والطاعات التي من

جملتها اختيار الطاعة فلما كان جميع ذلك مما شاء الله تعالى لزم ان يوجد بخلق الله تعالى اذ اخبر انه
يخلق ما يشاء فالآية حجة لنا على المعتزلة في مسئلة خلق افعال العباد لانه اذا كانت الخيرات
بمشيئة الله تعالى وجب كونها مخلوقة لله تعالى بحكم هذه الآية وقيل المراد اى قيل ليس المراد
نفي الاختيار عنهم بل المراد انه ليس لاحد من الخلق ان يختار عليه شيئا من الامور بل الخيرة
لله تعالى في جميع افعاله وهو اعلم بوجوه الحكمة في جميع ما فعله فيكون قوله ما كان لهم الخيرة بيانا لقوله ويختار
فلذلك لم يعطف عليه ولما قال المشركون لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
واختاروا للرسالة الوليد بن مغيرة من مكة او عروة بن مسعود الثقفي من الطائف رد الله تعالى
عليهم انه يختار من يشاء للنبوة ورسالته اى فكما ان الخلق له فالاختيار في النبوة اليه وليس لهم
ان يختاروا على الله تعالى شيئا من افعاله وقيل ما موصولة فعلى هذا يوقف على قوله وربك
يخلق ما يشاء ثم ابتدأ بقوله ويختار اى لهم الخيرة بخلاف ما اذا كانت كلمة ما حرف نفي فانه حينئذ
يوقف على قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار ويبتدأ من قوله ما كان لهم الخيرة
عن اشراكهم ومشاركة ما يشركونه به على الاول ما مصدرية وعلى الثاني موصولة بتقدير المضاف
ايها جاب بفضله والتذاذا بحمده لا بناء على الامر والتكليف ومما يدل على ان التحميد في الآخرة
على وجه اللذة ما روي عن جابر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
اهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون قالوا فما
بال الطعام قال جشاء ورشح كرشح المسك يلهمون التسبيح والتقديس كما يلهمون النفس والالهام
ان يلقي الله في النفس امرا يبعثه على الفعل او الترك وهو نوع من الوحي فان قوله عليه السلام يلهمون
يدل على انهم لا يكلفون بها ثم انه تعالى لما بين انه المحمود في الاولى والآخرة لكونه المولى للنعم
كلها عاجلها وآجلها فصل عقيب ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال قل ارايتم
ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الآية وشرحه ايضا على هدم قاعدة الشرك ببيان انتفاء لازم
الالوهية عما سواه وهو القدرة على كل شيء فيكون تقرير القوله لا اله الا هو كميم دلامص وهو
البراق يقال دلصت الدرع تدلص من باب نصر اى صارت لينا براقا ويقال درع دلاص
ودارع دلاص الواحد والجمع على لفظ واحد والميم زائدة في دلامص فكذا في سرمد فوزنه فعمل
نبه الله تعالى بهذه الآية على ان الليل والنهار نعمتان متعاقبتان على الزمان ووجه ذلك
ان المرء في الدنيا مضطر الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم ذلك الا براحة وسكون بالليل
ولا بد منها في الدنيا واما في الجنة فلا نصب فيها ولا تعب فلا حاجة لاهلها الى الليل ولذلك
يدوم لهم الضياء واللذات فبين بذلك ان القادر على ذلك ليس الا الله تعالى فقوله
قل ارايتم اى اخبروني يا اهل مكة وسرمدا مفعولا ان لجعل ان كان بمعنى صير وحال ان كان بمعنى
خلق وانشأ والظاهر ان يقال هل آلهة لان المقام مقام انكار له يقدر على ذلك غير الله تعالى

لا مقام تعيين آلهة يقدر على غير ذلك الا ان ذكر من بدل على بناء على زعمهم تعدد الآلهة فقيل في الرد
ان الالوهية تقتضي القدرة على كل شيء فاي شيء مما تزعمون انه آلهة من دون الله يقدر على ما ذكرنا
ولعله لم يصف الضياء يعني ان تعالى وصف الليل بقوله تسكنون فيه فكان المناسب ان
يصف الضياء بما يقابل ما وصف به الليل ويقول من يأتيكم بضياء تتصرفون فيه ان جعل الله الليل
سرمدا الآية عدل عنه ولم يصف الضياء اصلا للايذان بان الضوء لغرض ذاته مقصود بنفسه ولو قيل
بضياء تتصرفون فيه لفهم انه انما يقصد لما يتوسل به اليه ولا يقصد بنفسه ولانه لو وصف الضياء بما يقابل
ما وصف به الليل لفهم ان منفعته منحصرة فيما وصف وليست بمنحصرة فيه بل له منافع كثيرة فلم
يوصف للايذان بذلك والاحتراز عن توهم الانحصار ولذلك اي ولاجل كون منافع الضياء
اكثر من منافع ما يقابله قرن بالضياء ما يكون منفعته اكثر من منفعة ما يقارن الليل وهو البصر وانما
قلنا ان منافع السمع اكثر من منافع البصر لان العقل لا يستفيد من البصر الا صور المبصرات بخلاف السمع
فان العقل يدرك بواسطة السمع جميع انواع المحسوسات بل المعقولات الصرفة اذا عبر عنها بالعبارة
الدالة عليها ولكي تعرفوا نعمة الله في ذلك اي في خلق الليل والنهار بحيث يتعاقبان على وجه
معين بين الله تعالى بهذه الآية ان الحكمة في خلقهما بهذا الشكل ثلثة اشياء اثنان منها يترتب على خلقهما
بطريق اللف في النشر والثالث يترتب على خلقهما جميعا فليس فيه اعتبار اللف شهيدا وهو شهيدهم
سمي النبي شهيدا لانه شهد ما عملوا وحضر ما كان منهم من التصديق والتكذيب والرد والقبول
او الثاني لبيان انه اي القول بالشركاء لم يكن عن سند نعرفه مما بعده فان قوله ونزعنا فقلنا
معطوفان على قوله بنادیهم فيقول او نزعنا فيها لفظ الماضي لكونها في حكم الواقع لتحقق وقوعها
وغاب عنهم غيبة الضائع فرق بين الغيبة والضياع وجعل المقام مقام ذكر الغيبة
وجعل ضل مستعارا لمعنى غاب لتشبيه ما غاب بالشيء الضائع الهالك من حيث تحقق
اليأس عن حضوره والانتفاع به واطلاق اسم الضال عليه على طريق اطلاق اسم الاسد
على الشجاع بصهر بن فاهث عطف بيان لعمه فان يصهر با قاردن وعمران ابا موسى
كانا اخوين ابني فاهث وكان كل واحد من موسى وقارون ابن عم الآخر لان قارون كان
ابن يصهر بن فاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام وموسى عليه السلام
كان ابن عمران بن فاهث بن لاوى وقيل معنى كونه من قوم موسى انه كان مؤمنا به وكان
اقرأ بني اسرائيل للتوراة فتأفق كما نافق السامري وروي ان قارون كان من السبعين
المختارين الذين سمعوا كلام الله عز وجل والبغي تجاوز الحد في الظلم فذكر المصنف طريق بغيه
اربعة اوجه الاول انه طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده ولما بعد فان كثرة المال سبب
للبغي والتكبر والثاني انه تكبر وتجبر وتحط عليهم والثالث ان فرعون ملكه على بني اسرائيل فظلمهم
والرابع انه حسدهم كما روي ان موسى عليه السلام لما قطع البحر واغرق الله فرعون جعل الجزية

لهرون فحصلت له النبوة والحبورة فكان له القربان والمذبح وكان لموسى الرسالة فغضب
قارون من ذلك فى نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحبورة وانا فى غير شئ الا اصبر على
هذا فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعل الله له ذلك فقال لا اصدقك ابدا حتى تاتينى
بآية اعرف بها ان الله جعل ذلك لهرون فامر موسى رؤساء بنى اسرائيل ان يجئ كل واحد منهم
بعصاه فجاؤا بها فالقاها موسى عليه السلام فى القبة التى كان الوحى ينزل عليه بها وكان يعبد
الله فيها وكان ذلك بامر الله تعالى ودعى موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون
عصيهم فاصبحوا واذا بعصى هارون تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى
يا قارون اما ترى ما صنع الله لهرون فقال والله ما هذا بأعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون
باتباعه وكان كثير المال والاتباع من بنى اسرائيل فما كان يبغى موسى ولا يجالسه من الاموال
المدخرة الكنوز فى الاصل عبارة عن الاموال المدفونة تحت الارض فشبهت الاموال
المدخرة بها فاطلق عليها اسم الكنوز وقيل خزائنه عطف على قوله مفاتح صفا دقيقه
اى وقيل مفاتحه خزائنه كما فى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب اى خزائنه وقياس واحده
المفتح بفتح الميم لانه ليس اسم آلة بل هو اسم لمكان الفتح وكلمة ما فى قوله ما ان مفاتحه
موصولة بمعنى الذى وان مع اسمها وخبرها وما يتعلق به صلة الذى ولهذا كثرت ان
والموصول مع صلته فى محل النصب على انه مفعول ثان لآتيناه والباء فى قوله لتنوء بالعصبة
للتعدية كالهمزة فى قولك انأده الحمل اى اثقله والمعنى ان المفاتح لتثقل العصبة الاقوياء
فكما يعدى ذهب تارة بالباء واخرى بالهمزة فكذا ناء بمعنى ثقل يعدى بالهمزة فيقال
اناده الحمل ويعدى ايضا بالباء فيقال ناء به اى اثقله وقرئ لتنوء بالباء من تحت
بناء على ان يكون الضمير فى مفاتحه لما وان يكون المفاتح بمعنى الخزائن فاكتسب المضاف
من المضاف اليه التذكير كما يكتسب منه التأنيث فى قولهم ذهبت اهل اليمامة وهو ان
تحصل بها آخرتك فان نصيب المرء من الدنيا ان يتوسل بها الى سعادة الآخرة وقدم بها لذلك
واما ما خلفه فهو نصيب غيره وجوز ان يكون المراد بنصيبه من الدنيا ان يتمتع بها بالوجوه المباحة
بامر يكون علة للظلم والبغى يعنى ان المراد بالفساد فى الارض الظلم والبغى ويكون ابتغاؤه
بمباشرة ما يؤدى اليه حب المال والجاه والركون الى الدنيا وايثار الحظوظ الفانية على اللذات
الباقية فان من ابتلى بامثال هذه الرزايل لا يتحاشا عن الظلم والبغى كما قيل حب الدنيا رأس
كل خطيئة وقيل فى تفسير قوله ولا تبغ الفساد فى الارض اى لا تجعل نعمة الله عليك ذريعة الى
عصيانه دعونا على مخالفة امره ونهيه وقيل الفساد فى الارض ما كان عليه من الظلم والبغى قيل
هذا الواعظ هو موسى عليه السلام وقيل بل هو مؤمن من قومه فهو كائنا من كان فقد جمع فى وعظه
ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكان حقا لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه كفر النعمة فقال انما اوتيته اى انما

اعطيت

اعطيت هذا المال كائنا على علم وفضل علمه الله عندي فرأى هلاكه ذلك ففضلني بهذا المال عليكم
كما فضلني بسائر الفضائل فقوله على علم حال من مرفوع اوتيته قيد به العامل لاشارة الى علة الايتاء
وبيان وجه استحقاقه وقال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام يعلم علم الكيمياء نزل
الله تعالى عليه علمه من السماء فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوفنا ثلثه
وعلم قارون ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان ذلك سبب كثرة اموالهم
لانه كان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وقال عطاء انما اضاف كنزا من كنوز
يوسف عليه السلام وقيل كلمة ما في قوله انما اوتيته ليست بكافة بل هي بمعنى الذي واوتيته صلته وثم
ان محذوفا دل عليه الصلة اي ان الذي اوتيته اوتيته على علم وعندي صفة لعلم او رد لادعاء
العلم عطف على قوله تعجب وتوبيخ الاول على ان يكون قوله اولم يعلم اثباتا من الله تعالى لعلمه بان الله
قد اهلك من القرون قبله من هو اقوى منه واغنى على ان يكون الاستفهام في اولم يعلم للانكار
لان انكار النفي نفي النفي واثبات والثاني على ان يكون قوله ذلك نفيا لعلمه بذلك
بناء على ان يكون الاستفهام المذكور للتقرير وقوله واكثر جمعا معناه اكثر جمعا للمال واكثر جماعة
وعددا وحاصل الجواب انه اغتر بماله وقوته وجموعه من الخطاء العظيم فانه تعالى اذا اراد
هلاكه لم ينفعه ذلك ولا مما يزيد عليه اضعافا كثيرة سؤال استعلام اي لا يسألون ليعلم ذلك
من قبلهم لانه تعالى عالم بجل المعلومات فلا حاجة به الى ان يسأل عن كيفية ذنوبهم وكميتها
ولا ينافيه ان يسألوا سؤال توبيخ وتقريع كما دل عليه قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما
كانوا يعملون ويحتمل ان يكون المراد بالسؤال المنفي سؤال المعاتبة ويكون المعنى انهم يدخلون
النار بغير حساب ويعذبون فيها بذنوبهم بدون ان يناقشوا ويعاتبوا عليها وقوله تعالى فوربك
لنسألنهم اجمعين ينبغي ان يحمل على وقت آخر كما نبه له قارون اه اشارة الى وجه اتصال
قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون بما قبله على بغلة شهباء وهي التي يغلب بياضها من
البياض على سوادها والارجوان قطيفة حمراء وقيل كل ما يكون لونا احمر بناء على ان الارجوان
معرب ارغوان وهو شجر له نور احمر وكل ما شبهه فهو ارجوان على زيه وقيل عليهم وعلى
خيولهم الديباج الاحمر وفي المغرب الديباج الثوب الذي سداه وحمته ابريسم وقيل هو
اسم للمنقش حذرا عن الحسد وهو ان يتمنى ان يكون نعمة صاحبه دونه وهذا التمني
مذموم بخلاف الغبطة وهي ان يتمنى مثل نعمة صاحبه من غير ان تزول عنه وما في الآية من هذا
القبيل قوله تعالى فخسفنا به اي غيبناه في الارض يقال خسف المكان يخسف خسوفا ذهب
في الارض وخسف الله به الارض خسفا اي غاب بها فبطل بغيته اي اعطاها الرشوة
ومنه المثل البراطيل تنصر الاباطيل وهو جمع برطيل وهو في الاصل الحجر الطويل واريد به ههنا
الرشوة كما يقال القمة الجاذا اسكته بالحجة مشتقة من فاد تفيد اذا اسرع فوزها فقوله الا

عوض من اللام ان فطنة بالاعلال سميت الاعوان فتهلهم الى صاحبهم بالمعاونة والنصرة
منذ زمان قريب والامس في الاصل اسم لليوم الذي قبل يومك واستعير ههنا للزمان
القريب المعنى وصار القوم الذين تمنوا منزلته ومارزق من المال والزينة بالوقت القريب
الى زمان خسفه فما مضى يقولون والعرب تعبر عن الصيرورة باصبح وامسى واضحى مركب
من وى للتعجب فان القوم الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من
الخسف تنبهوا لخطائهم في تمنيهم مثل ما اوتي قارون حيث علموا ان بسط الرزق لا يكون
لكرامة الرجل على الله تعالى ولا تضييقه لهوانه عليه فتعجبوا من انفسهم كيف وقعوا في مثل
هذا الخطاء ثم ابتدؤا يقولون كان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمعنى ليس
الامر كما زعمنا من ان البسط يبتنى على الكرامة والقبض على الهوان بل الاشبه ان كلا
واحد من القبض والبسط مقتضى المشية الالهية المستندة الى الحكمة وكذا الكلام
في قولهم ويكأنه لا يفلح الكافرون تعجبوا من تمنيهم مثل حال قارون ثم قالوا ما اشبه
الحال بان الكافرين لا ينالون الفلاح والهادئ كأنه ضرب الشان وقيل من ويك
اي قال الكوفيون ويكان مركب من ويك وان واصل ويك ويلك الذي اصله الدعاء بالهلاك
ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرتضى وفتح ان لكونها مع ما في حيزها
في موضع النصب بفعل محذوف وهو اعلم فعلى هذا يكون معنى الآية الزجر والردع عن الجهل بان كل واحد
من القبض والبسط ليس الا بحسب مشية الله تعالى وحكمته والبعث على العلم بهذه القضية
وهي ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وكذا الكلام في قوله ويكأنه لا يفلح الكافرون
فان المقصود منه الزجر عن الجهل والبعث على العلم بان الكافرين لا يفلحون خسف بنا قراءة
حفص بفتح الخاء والسين اي لخسف الله بنا وادخلنا في الارض والباقون بضم الخاء وكسر السين
على بنائه للمفعول فقوله بنا هو القائم مقام الفاعل اشارة تعظيم الخاطر ان معنى التعظيم يستفاد
من الاشارة بلفظ البعيد تنزيلا لبعد درجة المشار اليه ورفعة محله منزلة بعد المسافة كما
في قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان الاصل في اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب
او بعيد الا انه قد يشار بها الى محسوس غير مشاهد والى ما يستحيل احساسه مشاهدة بناء على تصييره
كالمشاهد المحسوس وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية وما نحن فيه من هذا القبيل
كما اراد فرعون وقارون يعني ان المراد من عدم ارادة العلو عدم ارادته كارادة فرعون حيث
استكبر عن الايمان واستعلى على ما في الارض من خلق الله حتى على نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة
ومن عدم ارادة الفساد ان لا يريده كارادة قارون لقوله تعالى ان فرعون علا في الارض
ولقول ناطح قارون ولا تبغ الفساد وليس كل من يصدق عليه اراد علوا او فسادا في الجملة
محروما عن سعادة الدار الآخرة للنصوص الدالة على ان كل مؤمن من اهل الجنة ومن جملتها

قوله عليه السلام

قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق ثلثا وقال في الثالثة
وان رغم انف ابي ذر الا ان الآية فيها زجر بليغ من الخصلتين حيث لم يعلق الوعد بترك العلو
والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما كما علق الوعيد بالركون الى الظلم دون
نفس الظلم في قوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وايضا فيها دلالة على ان الارادة ما
ليس له من العلو والرفعة مما ينقص حظ المرء من سعادة الآخرة لما روى عن علي رضي الله عنه
انه قال ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن
الفضيل بن عياض انه قرأها ثم قال ذهبت الاماني ههنا يعني ان الآية تدل على وجوب
ترك التمني وارادة ما ليس له من العلو والرفعة كما تدل على وجوب ترك ارادة الفساد وكرر
كلمة لا في قوله ولا فساد ليفيد ان كل واحدة من الخصلتين على حيالها يمنع سعادة الآخرة
وان لم تجامع الاخرى ثم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست الا لمن اتقى عذاب الله
بادا فرائضه واجتناب معاصيه بين بعد ذلك ما تحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها
اي ذاتا وقدرا ووصفا فان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة
في الآخرة ولذة النظر الى وجه الكريم جل جلاله ولا شك ان هذه خير من الاولى ذاتا وكذا
خير منها قدرا لان الثواب دائم والعمل منقض وكذا وصفا لان العمل فعل العبد والثواب
فعل الله تعالى وقيل فله خير حاصل من جهة ما جاء به من الحسنة ليتلاءم رد ما يقال الحسنة التي جاء
العبد بها تدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في العمل والثواب انما هو الاكل والشرب
فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى وقد قرر هذا البحث في آخر سورة النمل
اي معادا اشارة الى ان تنوين معاد للتعظيم والمعنى ان الذي حملك صعوبة هذا
التكليف لشيك عليها ثوابا لا يحيط به الوصف بان يرزقك الى معاد يخصك ولا يليق لغيرك من
البشر وهو المقام المحمود الذي وعده الله تعالى ان يبعثه فيه بقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
والظاهر ان المعاد ههنا بمعنى المصير والمنقلب لا بالمعنى المتبادر منه وهو المكان الذي يكون
فيه المرء ثم يرجع اليه بعد ان فارق عنه لانه عليه السلام لم يكن في ذلك المقام مرة حتى يعود اليه
او مكة التي اعتدت بها اي صرت معتادا بها وكانت موضع اعتيادك على ان يكون المعاد
اسم مكان من عاده بمعنى اعتاده وتعوده اي صار عادة له يقال عود كلبه الصيد فتعوده
واعتاده قال الامام الاقرب ان يراد بالمعاد مكة لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه
وحصل العود اليه وذلك لا يليق الا بمكة والمصنف جوز ان يكون المراد بالمعاد مكة الا انه جعل
المعاد من العود بمعنى الاعتياد لان مكة لم يكن مرجعا له الا باعتبار ما يؤل اليه وكان
موضع اعتياده حقيقة ولا يصار الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة ووجه تنكيره ان مكة
في ذلك اليوم كانت معادا له شان ومرجعا له عند اغلبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقهره لاهلها

ولظهور عز الاسلام واهله وذل الشرك وحزبه لما بلغ جحفة وهو موضع بين مكة والمدينة وهو ميقات
اهل الشام فلما نزلت الآية هناك لم تكن مكية ولا مدنية وكانت من جملة ما يدل على نبوته لانه
اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون من جملة معجزاته ومن منتصب بفعل يفسره اعلم لان اسم
لان اسم التفضيل لا يعمل في مظهر لعدم كونه بمعنى الفعل لانه بدل على التفضيل والفعل لا يدل عليه
فما وقع في حيز معموله فانه معمول المضمر يدل عليه اسم التفضيل لما وعد رسوله عليه السلام ان يرده الى المعاد
قال له قل لمشركي مكة اعلم من جاء بالهدى الآية تقرير للوعد السابق محمولا على المعنى فان
قوله ما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب في معنى ما القي اليك الكتاب عبر عنه بقوله ما كنت ترجو للمبالغة
فان نفي رجاء الالقاء ابلغ من نفي نفس الالقاء فكانه قيل وما القي اليك الكتاب الا رحمة اي الا
في حال كونه رحمة او الا للرحمة فيكون الاستثناء متصلا مفرغا ويكون المستثنى منه اعم الاحوال
او اعم العلل ولا يجوز ان يكون الاستثناء باعتبار اللفظ لانه اذا قيل ما كنت ترجوه الا رحمة
لزم ان يكون عليه السلام راجيا ان يلقى اليه الكتاب لاجل الرحمة وظاهر انه عليه السلام لم يكن
راجيا له اصلا ثم انه تعالى لما اظهر المنة عليه بانزال القرآن عليه مع عدم رجائه اياه نهاه
عن مظاهرة الكافرين وان يلتفت اليهم ويسمع اقوالهم فيصدوه عن اتباع آيات الله
يعني القرآن قال الضحاك في ذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزيد وجوه ويقاسموه شطر
من اموالهم اي لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك اه قرأ العامة ليصدنك
بفتح الياء وضم الصاد من صده يصده وقرئ بضم الياء وكسر الصاد من اصده بمعنى
صده وهي لغة كلب قال شاعرهم اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن نطوف الحوائم
والحوائم العطاش من حام اذا عطش بما عدتهم فان من ساعدهم بان رضي بطريقتهم
او مال اليهم كان منهم فان ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم فان الممكن لما استفاد
الوجود من الخارج كان الوجود له كالثوب المستعار بالنسبة الى الفقير فكما لا يخرج الفقير باستعارة
ذلك الثوب من الغنى عن كونه فقيرا في حد ذاته فكذا الممكنات لا يخرجن عن كونها هالكة
عارية عن الوجود في حد انفسها فظهر بهذا ان كل ما سواه من الممكنات هالك في الحال
فجاز ان يكون الجنة والنار مخلوقتين الآن كما يدل عليه قوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي
صفة النار اعدت للكافرين وبدوم اكل الجنة كما قال اكلها دايم وظلها مع كونهما هالكتين
بهذا المعنى والله اعلم تم بعون الله تعالى ما يتعلق بسورة القصص وهذا اوان الشروع في توضيح
ما يتعلق بسورة العنكبوت بسم الله الرحمن الرحيم دليل استقلاله
بنفسه بان يكون حروفا مسرودة على وجه التعداد لا محل لها من الاعراب لكونها جارية
مجرى الاصوات المنبهة فان الحكيم اذا خاطب من هو في محل الغفلة او من هو مشغول البال بهم
من المهمات فانه يقدم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه

عليه وذلك الشئ المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع مني واجعل بالك الي وانظر الي وقد يكون شيئا سوى معنى الكلام المفهوم كقوله ازيد ويا زيد والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيده ليقبل السامع عليه ثم ان توقع العقل كلما كان اتم والكلام المقصود اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد يا فيقال يا زيد والغافل بالا فيقال الا يا زيد ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الجنان لكنه ان اشتغل شأن عن شأن فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم تكن بحيث يفهم معناها تكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحرف اذا كان لاقبال السامع نحو المتكلم لسماع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما مفهوم المعنى فربما يظن السامع ان مدلوله هو كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه واما اذا سمع منه صوتا بلا معنى فانه حينئذ يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه حتى يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فتقرر ان تقديم الحروف التي لا معنى لها في الموضع الذي ذكرت فيه على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة ثم اعلم ان حروف التهجي التي ذكرت في اوائل السور ذكر بعدها في اكثرها الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل اليك يس والقرآن الحكيم حم والقرآن ذي الذكر ق والقرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب ولم يذكر بعدها شئ من ذلك في ثلث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي ذكر فيها بعد حروف التهجي القرآن او التنزيل او الكتاب بتلك الحروف المنبهة هي ان القرآن عظيم الشان وكذا الانزال والكتاب والانزال والوحي له ثقل عظيم لا يطيق القوة الحيوانية ثقله قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوائلها ذكر القرآن او التنزيل قدم عليها منبها يوجب ثبات المخاطب لاستماعه ثم اعلم ان التنبيه قد يحصل بالقرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما بهذه السورة فافتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن لان القرآن ثقيل بما فيه من التكاليف والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف لكونها مصدرة بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع التكاليف فوجد فيها المعنى الذي وجد في السور التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهي او ما يضم معها فكان يجعل هذه الالفاظ المفردة اسماء للحروف التي تتركب منها الكلم

افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم
مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة
فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه والمعنى هذا التحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف
او المؤلف منها هو الذي تحديتم به وعجزتم عن اتيان ما يدانيه وانما كان يكون هذه الالفاظ كلاما مستقلا منقطعا عما
بعدها كما هو مقتضى الاستفهام الواقع بعدها فانه يقتضي صدر الكلام الحسبان مما يتعلق
بمضامين الجمل لما كانت افعال القلوب من جملة نواسخ الابتداء وجب ان تدخل على الجملة
التامة للدلالة على ان جهة ثبوت مضمونها هل هي ظن او علم ويقين والواقع بعد فعل الحسبان
هو الفعل المضارع المصدر بان المصدرية وما في حيزه لا جملة هو مؤلفة من المبتدا والخبر حتى يستوفي
فعل الحسبان مفعوليه لكن تلك الجملة الفعلية المؤولة بالمفرد في محل النصب على انها مفعول اول وقوله
ان يقولوا ثاني المفعولين فان قوله ان يقولوا مع كونه علة لتركهم غير مفتونين لكونه في تقدير
لان يقولوا فهو يصح ان يكون خبرا لكافي قولك ضربته للتاديب وخروجه مخافة الشر اذا
اردت ان تبين ان ثبوت مضمون هذه الجملة عندك على وجه الظن دون اليقين قلت
حسبت ضربه للتاديب فكذا قوله ان يقولوا آمنا خبره الاصل ثم جعل مفعولا ثانيا لفعل
الحسبان وقوله وهم لا يفتنون من تمام قوله ان يتركوا لكونه حالا من المرفوع المستتر فيه
او الضمير متروكين غير مفتونين عطف على قوله تتركوا غير مفتونين والفرق بين
الوجهين ان فعل الحسبان على الوجه الاول يستوفي مفعوليه المتلازمين بمعنى انه
لا يجوز الاقتصار على احدهما وعلى الثاني حذف كلاهما اكتفاء بذكر ما يسد مسدهما
خرجوا بالخبر المنقوطة من فوق بمعنى ضعفوا ويروى جزعوا متصلا باحسب بان
يكون حالا من فاعله لبيان علة انكار الحسبان وتقرير جهة اشكاله والمعنى احسبوا ذلك وقد
علموا انه خلاف سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا او بلا يفتنون بان يكون
حالا من فاعله لبيان ان لا وجه لتخصيصهم انفسهم بعدم الافتتان والمعنى احسبوا ان
لا يكونوا اكفرهم ولا يسلك بهم مسلك الامم السالفة فيكون داخلا في حيز متعلق
الحسبان المنكر تخطئة لهم فليتعلقن علمه بالامتحان اي فليمتحنهم بمشاق التكاليف
وبانواع السراء والضراء يبلونهم لك صبرهم وثبات اقدامهم وصحة عقايدهم ونصوع
نياتهم ليتميز المخلص والراسخ في الدين من المضطرب والمتمكن في العبادة من العابد على حرف
فيتعلق علمه بوجود كل طائفة على ما هي من الحال كما علم قبل ذلك بانه سيوجد موصوفا بتلك
الحال ومقصود المصنف بهذا الكلام ان يجيب عما يقال انه تعالى عالم بجميع الكائنات فيما لم يزل فكيف
قيل وليعلمن الله وهو بظاهره يقتضي ان يكون علمه تعالى حادثا متجددا عند الامتحان لا قبله

قال

قال الامام الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر كل ما هو واقع كما هو واقع فقبل التكليف
كان الله سبحانه وتعالى يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وان عمرا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم
انه مطيع وان الآخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال
وانما المتغير المعلوم وتبين هذا بمثال من المحسوسات وهو ان المرآة الصافية الصقيلة اذا علقت
في موضع وقوبل وجهها جهة ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا ابيض فظهر فيها زيد في ثوب ابيض ثم عبر عليها
عمرو في لباس اصفر فظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت اي كونها
صقيلة صافية مدورة مقابلة الى جهة فلانية تحولت وتبدلت لا يقع في ذهن احد تغيرها
في شيء من هذه الاوصاف بل يقطع كل احد بان المتغير الامور الخارجة عنها فعلم الله تعالى في عدم
تغيره وتجدده من هذا القبيل بل علمه تعالى اعلى واجل فان المرآة مخلوقة وعلمه تعالى ازلي قديم
لكن يتجدد التعلق على حسب تجدد المعلوم فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا معناه انه يقع ممن
يعلم الله تعالى انه يطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وقوله وليعلمن الكاذبين يعني من
قال انا مؤمن وكان كاذبا فبفرض العبادات يظهر منه ذلك لانه يقع ممن علم الله انه سيعصي ولا
يطيع المخالفة والعصيان فيعلم انه كاذب في دعوى الايمان والطاعة لقيام شواهد كذبه فيها فان اللسان
ترجمان القلب والاعضاء شهود على ما يدعيه المرء بلسانه فمن ادعى بلسانه الايمان واشتغل الاركان
على حسب ما يقتضيه الايمان فقد صدقه شهوده في دعواه وتحقق ما في علمه تعالى من انه سيطيع
فعلمه بانه اطاع ومن لم يستعمل اركانه حسبما يقتضيه ايمانه فقد كذبه شهوده وتحقق ما في
علمه تعالى من انه لا يطيع وعلمه تعالى بانه من العصاة الكاذبين وفي قوله الذين صدقوا الصيغة
الفعل وقوله الكاذبين بلفظ اسم الفاعل فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ ادل على الفصاحة
وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي
لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر
لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ويفهم ذلك من اسم الفاعل اذا ثبت هذا فنقول
وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوائل ايجاب التكليف وعن قوم
مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين صدقوا بلفظ الفعل اي وجد منهم
الصدق وقال في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام ولذلك اي
ولكون المراد بالعلم تعلقه الحالي الذي هو سبب للتميز والمجازاة فسر العلم بهما على طريق اطلاق السبب
وارادة المسبب وقيل المعنى فليميزن او ليجازين فان التمييز بين الشيئين والمجازاة على الشيء
سببان عن تعلق العلم به فاقيم قوله ليعلمن مقام ليميزن او ليجازين اي ليعرفهم الناس على ان يكون
اعلم من علمت بمعنى عرفت نقل الى باب الافعال فعدي الى مفعولين احدهما الذين والآخر محذوف
وهو الناس والمعنى وليعرفن الله الناس الذين صدقوا من الكاذبين او ليسمنهم على ان يكون

اعلم من اعلم القصار الثوب فهو معلم بالكسر والثوب معلم بالفتح بقال وسمه وسما اذا اثر فيه بكي
وعلامة يعرف بها والضمير في ليعرفهم وليسمهم للعارفين والكاذبين الكفر والمعاصي
ذكر اولا ان الآية نزلت في ناس من الصحابة ثم اشار ان بهذه الآية نزلت في حق الكافرين
كانه قيل احسب الذين الاولى حمقا لوا امنا ان يكتفى منهم بالايمان بدون الامتحان ام احسب الكفار
ان يعجزونا فتركوا لاجل ذلك الايمان فالكفار وان لم يطمعوا في الفوت لانكارهم البعث والجزاء
اصلا ورأسا لكنهم نزلوا منزلة من عرف صدق به وطمع في السبق اي الفوت وذلك لغفلتهم
واصرارهم على المعاصي مع ظهور الدليل القايم على انه لابد من البعث والجزاء فانكر عليهم ذلك الطمع
والحسبان فكان حاصل المعنى ان الجزاء يلحقهم البتة لانه لما انكر حسبانهم السبق اي الفوت تبين انهم
لا يفوتون فلا محالة يلحقهم العذاب لاجل ثباتهم على الكفر والمعاصي فكيف لا يحذرون عنه تعالى ان يشتمل على المسند والمسند اليه سد مسد مفعولي حسب والمعنى اظن الميؤن انهم يفوتونا
فلا نقدر على الانتقام منهم وهو في قوة قولنا احسبوا انفسهم فائتين وام منقطعة مقدرة ببل
والهمزة والاضراب لاجل الانتقال لا لابطال السابق لان انكار الحسبان الاول ليس بباطل الا
ان الحسبان الثاني ابطل واولى بالانكار وذلك لان صاحب الحسبان الاول يقدر انه لا يمتحن لايمانه
وبهذا الظن انه لا يجازى بمساويه والثاني ابطل لانه خلاف ما يقتضيه العقل والنقل والاول انما يخالف
النقل فقط فلم يجعل ام هذه متصلة معادلة لهمزة الاستفهام في قوله احسب الناس بوجهين احدهما
ان ما بعدها ليس مفردا ولا في قوة المفرد والثاني انه لم يكن هنا ما يجاب به من احد الشيئين او
الاشياء اي ايس الذي يحكمونه بريدان ساء بمعنى بئس وان ما يجوز ان يكون موصولة بمعنى
الذي ويحكمون صلتها والعايد محذوف والموصول مع صلته في محل الرفع على انه فاعل بئس فيكون
فاعل بئس كالمعرف باللام ويكون المخصوص بالذم محذوفا اي بئس الحكم الذي يحكمونه حكمهم هذا
ويجوز ان يكون الفاعل مضمرا مفسرا بما وهي في محل النصب على التمييز ويحكمون صفتها
بحذف العايد والمخصوص ايضا محذوف والتقدير بئس الحكم حكما يحكمونه حكمهم هذا حين ظنوا ذلك
قال الامام لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشئ ولم يات
يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله تعالى شئ لا في الحال ولا في المآل
وقيل المراد بلقاء الله اي قال من ذهب الى ان لقاء الله تعالى بمعنى ابصاره غير ممكن
ان المراد بلقاء الله عز وجل الوصول الى ثوابه والى العاقبة بان استعير اللقاء للوصول المذكور
حيث شبه الوصول باللقاء ثم ذكر اللقاء واريد ذلك الوصول على الاستعارة التصريحية ووجه
الشبه بين الوصول واللقاء ان من وصل الى ثواب الله تعالى او الى عاقبة مكثه في الدنيا من الموت
والبعث والحساب والجزاء على حسب ما عمله في الدنيا فقد انكشف له الامر وتبين ما اعتقده في الدنيا
من امور الآخرة وصفات الله تعالى ووحدانيته ووعده ووعيده فصار كانه لقي الله تعالى وكلمه

بيان

بهذه الاشياء وبينها له فان وصول الآثار المختصة بالشئ تقوم مقام الوصول الى ذات الشئ وربما
اوصار حالة في وصوله الى عاقبة مكنة في الدنيا كحال من لقي سيده بالبشر وطلاقة الوجه
او بالسخط والعبوسة فليبادر ما تحقق اهله مبنى على ما اختاره من ان المراد بلقاء الله
النظر الى وجهه الكريم في الجنة وقوله او يستوجب به القربة مبنى على ما قيل من ان المراد بلقاء
الله الوصول الى العاقبة على تمثيل حال الواصل بحال من لقي سيده المطلع على احواله واذا كان
وقت اللقاء آتيا لامحالة اشارة الى جواب ما يقال وهو ان قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فان
اجل الله والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم منه ان من لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله
آتيا له والاجل آت لكل احد لامحالة فما وجه جعل رجاء اللقاء شرطا لاتيان الاجل والشرط لابد
ان يكون سببا للجزاء او للاخبار به ولا يظهر السببية باحد المعنيين ههنا ومحصول الجواب ان
قوله فان اجل الله لآت ليس بجزاء بل هو قائم مقام الجزاء فان اصل الكلام من كان يرجو لقاء الله
فليبادر العمل الصالح الذي تحقق اهله والذي يستحق به القربة والرضاء فان اجل الله آت عن قريب
الآية اقيم ما هو السبب لاصل الجزاء وهو كون اجل الله آتيا عن قريب مقام ذلك الجزاء المسبب
ثم علل الامر بمبادرة الاعمال الصالحة بقوله وهو السميع العليم اي وهو المجازي لجميع صالحات اعماله فان
العمل الصالح لا يخرج عن ثلثة اقسام احدها عمل القلب كالتصديق والنية الخالصة وغيرهما
وهو لا يرى ولا يسمع ولا يتعلق به الا العلم وثانيها عمل اللسان وهو يسمع وثالثها عمل الاعضاء
والجوارح وهو وان كان من قبيل المبصرات الا ان علمه تعالى بذلك لما لم يكن باستعانة الآلة جعله
من قبيل عمل القلب واشار الى احاطة علمه به بقوله العليم وههنا لطيفة وهي ان من اتى بهذه الاعمال
الصالحة جعل الله تعالى المسموع له لا اذن سمعت والمرئية لا عين رأت ولعمل قلبه لا خطر على
قلب احد كما ذكر في الخبر الوارد في وصف الجنة على مضض الطاعة اي على تعبها وفي الصحاح المضض
وجع المصيبة يقال امتضني الجرح امضاضا اذا اوجعك وفيه لغة اخرى مضني الجرح لما بين انه تعالى
انما كلف الامتحان حسن واقع بين ان نفعه يعود الى المكلف وانه تعالى غني عن العالمين
والحصر المذكور في الآية اضافي معناه ان جهاده لا يصل منه الى الله نفع فلا يرد ان يقال كيف يستقيم
الحصر المذكور مع ان جهاد الحر قد ينتفع به غيره كما ينتفع الآباء بصلاح الاولاد وينتفع من سن سنة حسنة
بفعل من استن بها ثم انه تعالى لما بين اجمالا ان من عمل صالحا فانما يعمل لنفسه فصل ذلك النفع بعض
التفصيل فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن والذين مبتدأ خبره جملة القسم المحذوفة وجوابها اي والله
لنكفرن والتكفير اذهاب السيئة بالحسنة والمعنى لنذهبن سيئاتهم حتى تصير بمنزلة ما لم تعمل والعمل الصالح عندنا
كل ما امر الله به فانه صار بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت
المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهي فالصدق عمل صالح في نفسه وما جرانه تعالى به لذلك فعندنا الصلاح
والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح احسن جزاء اعمالهم

بربدان المضاف محذوف اى احسن جزاء الذى كانوا يعملونه يعنى ان للعمل جزاء حسنا وجزاء احسن فهو تعالى يجزيهم
الجزاء الاحسن بايتاء اى بايتاء والديه يعنى ان الباء صلة وصينا وحذف المضاف الذى هو المأمور
واقيم المضاف اليه مقامه وان حسنا منصوب على انه صفة لمفعول المصدر المحذوف فان اما بتقدير ذا او بجعل نفس ذلك
الفعل حسنا للمبالغة وقيل هو بمعنى قال فيكون حسنا منصوبا بوقوعه موقع المصدر للفعل المحذوف الذى تعلق به
قوله بوالديه او يكون مصدرا لحذف الزوائد على ان يكون وصينا بمعنى قلنا وقيل حسنا منتصب على انه مفعول
لفعل مضمر هو مقول قول مقدر مفسر للتوصية اولها امر الخ طب من قولك اوليته معروفا اى اعطيته ايتاه
يقال اوليته الشئ وقوليه وهو وفق لما بعده اى تقدير فعل الامر وفق لقوله فلا تطعهما لانه اذا كان
التقدير اولهما حسنا ولا تطعهما فى الشرك اذ احمالك حملك عليه يكون عطف الانشاء على الانشاء بخلاف
ما اذا جعل وصينا بمعنى امرنا فعلى هذا يكون جملة قلنا اولهما كلاما مستأنفا كانه لما قيل وصينا
الانسان بوالديه قيل ما تلك التوصية فاجيب قلنا اولهما ولا تطعهما فلذلك حسن الوقف على قوله بوالديه
وقرئ احسانا بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل وقرئ احانا كما فى قوله تعالى وبالوالدين احانا
قيل نزلت الآية فى سعد بن ابى وقاص وامه حمنة فانه لما اسلم وكان من السابقين الاولين قالت
امه ما هذا الدين الذى احدثته والله لا آكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك
ابد الدهر ويقال لك قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة لم تاكل ولم تشرب فجاء سعد اليها وقال
يا اماه لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت ديني فكلى وان شئت فلا تاكلى
فلما ايست منه اكلت وشربت فانزل الله تعالى هذه الآية وامره بالبر بوالديه والاحسان اليهما
وان لا يطيعهما فى الشرك امر الله تعالى بالاحسان الى الوالدين لكونهما سببا ظاهريا لوجود الولد
بالولادة ولبقائه بالتربية المعتادة كما انه تعالى سبب حقيقى بالارادة ولبقائه بالاعادة للسعادة
الدائمة فاول ما يجب على العبد ان يحسن حاله مع مولاه ثم مع والديه واخاه فلذلك وصى الله تعالى به
بعد ما بين حسن التكليف ووقوعه لينبئ به صدق العبد من كذبه وان نفع المجاهدة انما يرجع اليه
وانه يجزى باحسن جزاء اعماله تحريضا له على طاعة مولاه فهذا وجه اتصال الآية بما قبلها والله اعلم ولا بد
من اضمار القول بعد قوله حسنا على تقدير ان يكون وصيناه بمعنى امرناه اى امرناه بكذا وقلنا ان جاهد
ليكون المعطوف جملة خبرية كالمعطوف عليه ولا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ومن هذا يعلم ان الجملة الشرطية
انما تكون خبرية اذا لم يكن جزاؤه انشاء وقوله ان لم يضمر قبل يدل على انه لا بد من اضمار القول على
تقدير ان يكون وصى بمعنى قال وليس كذلك لان الجملة الشرطية الانشائية ح تكون معطوفة على
الانشائية المقدرة الناصبة لقوله حسنا من الضحى وهو الموضع الذى يقع عليه ضوء الشمس وفى
الحديث لا يقعدن احدكم بين الضحى والظل فانه مقعد الشيطان تعالى والذين آمنوا يجوز ان
يكون فى محل الرفع على الابتداء وفى محل النصب على الاشتغال قبل الفائدة فى اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ان ذكرهم اولا لبيان حال المهتدين وثانيا لبيان حال الهادين ويدل عليه انه تعالى قال اولا لنكفرن

عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والمراد بهم الهداة لكون الصلاح المحض منصب
الانبياء عليهم السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام والحقني بالصالحين هذا ما قيل والظاهر
ان الاول ذكر لتقرير قوله فانما يجاهد لنفسه والثاني ذكر تخريض للانسان على قبول ما وصى به
ثم ان المكلفين ثلثة اقسام مؤمن طاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده و
مذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده فالله تعالى لما ذكر القسمان بقوله
فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون
السيئات الى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات ذكر القسم الثالث فقال ومن الناس من يقول
آمنا بالله الآية ليقولن قراءة العامة بضم اللام على اسناد الفعل الى ضمير الجمع حملا على معنى من
بعد ان حمل على لفظها في ثلثة الفاظ ويؤيد هذه القراءة قوله انا كنا وقرئ ليقولن بفتح اللام
حملا على لفظ من كما حمل عليه سابقا في مواضع فلما حكى الله تعالى قولهم كذبهم بقوله وليس
الله باعلم بما في صدور العالمين ذكر ما يكون وعدا في حق احد الفريقين ووعيدا في حق
الآخر وانما امروا انفسهم بالحمل والحال ان الامر غير المأمور وامر الشخص نفسه غير معقول
والحاصل ان قوله وليحملن وان كان على لفظ الامر الا ان مراد الكفار بتعليق حمل خطايا
المؤمنين باتباعهم سبيل الكفرة فكان الاصل ان يقال اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم
على معنى ان اتبعتم سبيلنا نحمل عنكم خطاياكم الا انه عدل عنه الى ما عليه النظم ليفيد المبالغة
في تعليق حمل الخطايا بالاتباع وفي الوعد بتخفيف الاوزار عنهم لو كانت ثمة اوزار حيث ابرز
الكلام في صورة امر انفسهم ولا شك انه ابلغ على المبالغة في الالتزام و وبهذا الاعتبار
اي وباعتبار كون المراد تعليق الحمل بالاتباع توجه عليهم الرد والتكذيب اذ لو كان المراد
حقيقة الامر لما توجه عليهم ذلك لان التصديق والتكذيب انما يتوجهان على الخبر دون الانشاء
وقد كذبهم الله تعالى بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم الخ وانما كذبهم مع ان العجز عن الوفاء
بالمضمون لا يوجب الكذب على تشبيه حالهم بحال الكاذبين من حيث انهم ضمنوا بما لا يصح الضمان
كان الكاذبين اخبروا بما لا يصح الاخبار به من الاولى للتبيين والثانية زائدة يعني ان
قوله من شيء مفعول لقوله حاملين ومن خطاياهم حال من شيء لانه لما تقدم عليه انتصب حالا والتقدير
وما هم بحاملين شيئا من خطاياهم وهو المراد من قوله من الاولى للتبيين من غير ان ينقص
من اثقال من تبعهم شيء اشارة الى جواب ما يقال انه تعالى نفى الحمل اولا حيث قال وما هم بحاملين
من خطاياهم من شيء ثم اثبته ثانيا حيث قال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فما وجه الجمع بينهما
وتلخيص الجواب انه ليس في اثبات ما نفى اولا لانهم لا يحملون من اوزار اتباعهم شيئا لانه اذا احمل
احد عن آخر شيئا لزم ان يخف حمل الآخر فان لم يخف حمله فلا يكون قد حمل عنه شيئا بل
يحملون اثقال ما اغروه بانفسهم واثقالا اخر بسبب اضلال غيرهم كقوله عليه السلام من سن

سنة سيئة فعلية وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شيء ونظيره قوله تعالى ليحملوا
اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم من الاباطيل التي اضلوا بها قيل
تلك الاباطيل التي افتروا بها يحتمل ثلثة اوجه احدها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبني على اعتقادهم
ان لا خطيئة في الكفر والارتداد ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسئلون عن ذلك
الافتراء وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبني على عنادهم ان لا حشر فاذا جاء يوم القيمة
ظهر خلاف ذلك فيقال لهم اما قلتم ان لا حشر وثالثها انهم لما قالوا لنحمل خطاياكم
يوم القيمة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيقولون بان يقال لهم فلم افتريتم بعد المبعث
اي وقبل الطوفان ولعل اختيار هذه العبارة مع ان الظاهر ان يقال فلبث فيهم تسعمائة
وخمسين سنة للدلالة على كمال العدد فانه لو قيل تسعمائة وخمسين لاحتمل ان يجعل الكلام على المجاز
بان يراد بالعدد المذكور ما يقرب منه تنزيلا للاكثر بمنزلة الكل فلما عدل الى ما عليه النظم لم يتوهم
ذلك لان الاستثناء انما يذكر في العدد لتكميل العدد وبيان ان المراد كله واختلاف
المميزين حيث ميز العدد اولا بالسنة وثانيا بالعام ثم انه خص لفظ العام بالخمسين
ايذانا بان نبي الله عليه السلام لما استراح من قومه بالاغراق طاب زمانه وصفا عيشه
فان العرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة اي السفينة او الحادثة
قيل كانت السفينة آية من وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا ان الله تعالى
انبأ نوحا بما سيكون وبطريق النجاة منه لما اشتغل باتخاذها فلا يحصل لهم النجاة وثانيها
ان نوحا امر باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع نضوبه ثم ان الماء
غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله تعالى لا بمجرد السفينة
وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينة من الرياح المزعجة والحيوانات الموذية ولولا ذلك
لما حصلت النجاة ارسلناه حين كمل عقله كانه جواب عما يقال كيف يكون ظرفا للارسلنا
والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يجوز ان يقال ارسلنا ابراهيم حين دعا قومه الى عبادة
الله تعالى وهو مرسل قبله وحاصل الجواب ان المراد بالامر بعبادة الله ما يكون نتيجة الارسال
بل ما يكون نتيجة لكمال العقل ومعرفة الحق ولم يكن الارسال قبل ذلك ان قدر باذكر
ولا يجوز ان يكون بدلا منه على تقدير كونه معمول ارسلنا والا لزم ان يكون الوقت مرسلا
او كنتم تنظرون في الامور بنظر العلم اي بنظر البصيرة المؤدي الى العلم فقوله تعالى تعلمون على هذا
الوجه بمعنى تنظرون وتتفكرون فان النظر سبب للعلم مستلزم له فاطلق اللازم واريد الملزوم
على سبيل الكناية وجواب الشرط محذوف على الوجهين اي علمتم انه خير لكم وتكذبون كذبا لان خلق
الكلام افتعاله من عند نفسه من غير ان يقصد به الحكاية عن الواقع فيكون تخلقون بمعنى تكذبون
فيكون انتصابه انتصاب المصدر به وان كان الخلق بمعنى العمل والانشاء بمعنى تعملون الاوثان

يكون افكا مفعولا له وقرأ العامة تخلقون بفتح التاء وسكون الخاء ورفع اللام وافكا بكسر الهمزة
وسكون الفاء والمعنى كما ذكره تختلقون كذبا او تنحتون الاوثان للكذب وقرئ تخلقون بضم
التاء وكسر اللام المشددة مضارع خلق بالتضعيف للتكثير وقرئ تخلقون بفتح التاء والخاء
واللام المشددة مضارع تخلق للتكلف والاصل تتخلقون بتائين فحذفت احديهما كما يقال تخلق
وتكذب اذا افتعل الكذب بالتكلف وقرئ افكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو اما مصدر كالكذب
لفظا ومعنى اى تكذبون كذبا او صفة المصدر محذوف اى خلقا وعملا ذا افك وتنكيره للتعميم
فان التنكير في سياق النفي تفيد العموم اى لا يملكون شيئا من الرزق ثم عرف باللام الاستغراقية يفيد
ان الرزق كله بيده تعالى وان تكذبوني اشارة الى ان المخاطب تكذبوا هو قوم ابراهيم عليه السلام
وان بهذه الآية الى قوله فما كان جواب قومه من جملة ما قاله ابراهيم عليه السلام لقومه ثم جوز ان يكون خطابا
لقوم محمد عليه السلام والمعنى وان تكذبوا ايها القريش فقد كذب قبلكم اقوام هلكوا بسبب التكذيب فكيف لا تخافون
ان يقع بكم ما وقع بمن قبلكم من المكذبين فيكون هذه الجملة معترضة في اثناء قصة ابراهيم والجملة الاعتراضية
لا بد لها من ان تتصل بطرفيها فبين وجه الاتصال ههنا بقوله من حيث ان مساق قصة ابراهيم
لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ابراهيم خليله وعلى آلهما اجمعين كانه قيل انكم يا معشر قريش
ان كذبتم محمدا فقد كذب ابراهيم قومه وكذا سائر الانبياء كذبهم امهم ولم يضرهم تكذيب احد منهم شيئا
لان الرسل انما ارسلوا ازاحة لحجج قومهم ولا يجب عليهم ان يصدقهم امهم لانهم لا يكلفون
بفعل غيرهم كان ممنوا اى مبتلى يقال منوته ومنيته اذا ابتليته فان قيل يكون هذه الآية من جملة
ما قاله ابراهيم لقومه مع ان قوله فقد كذب امم من قبلكم ينافي ان يكون من قصته عليه السلام لان قوم ابراهيم
لم يسبقهم الا قوم نوح وهم امة واحدة قلنا ان نوحا عليه السلام بعث الى جميع بني آدم ولا شك انهم
طوائف شتى وايضا كان قبل نوح اقوام آخر كقوم ادريس وقوم شيث وآدم عليهم السلام ولا بعد
ان يكون في اقوامهم من كذب نبيه وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر بالتاء على الخطاب لقوم ابراهيم
بتقدير القول اى قال ابراهيم لقومه او لم يروا قوله ولم يعترض لاحتمال ان يكون خطابا من الله تعالى لاهل مكة
ولا يكون محكيا بتقدير القول وقرأ الباقون بياء الغيبة ردا على الامم المكذبة وقرأ الجحدري يبدئ بضم الياء
من ابدأ وقرئ بيدأ مضارع بدأ معطوف على اولم يروا فان قلت اوليس هذا من عطف الخبر
على الانشاء اجيب بان الاستفهام فيه لما كان للانكار وتقرير الرؤية كان اخبارا من حيث المعنى
اى قد رأوا ذلك وعلموه فان الرؤية غير واقعة عليه فان قلت الابداء كذلك لانه كان قبل وجود الامم
قلنا اللام في الخلق للجنس وابداء بعض الخلق مرئي وذلك يكفي في صحة رؤية ابداء الجنس فان قيل علق الرؤية
بالكيفية والكيفية غير معلومة فالجواب هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يكن شيئا مذكورا
وانه خلقه من نطفة هي مخلوقة من غذاء متكون من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم
بامكان الاعادة استدلالا بالابداء وقد تقرر ان امهات علوم القرآن ثلثة التوحيد والرسالة والحشر

ولما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ
المبين شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد جرت العادة الالهية في كلامه المجيد على ان لا يفصل
بعض هذه الاصول عن بعض وفي اي موضع جرى ذكر اثنين منها يذكر الثالث معهما فلذلك ذكر
الاعادة مستدلا لا عليها بالابداء فقال ولم يروا كيف يبدئ الله الخلق الآية حكاية كلام الله تعالى
وليس من مقالة ابراهيم عليه السلام لقومه من عند نفسه على تقدير ان تكون الآيات المذكورة من قوله ان تكذبوا
الى قوله فما كان جواب قومه من قصة ابراهيم عليه السلام ولا من مقالة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من عند
نفسه على تقدير كونها معترضة واقعة في اثناء قصة ابراهيم مذكورا وانذار القريش اذ لا وجه لهما ان
يقولا من عند انفسهما قل سيروا بل الظاهر انه كلام احدهما لقومه على حكاية كلام الله تعالى لهم ومقصود
المصر ان يجيب عما يقال كيف يكون هذا من كلام احدهما ولا يصح لواحد منهما ان يقول ذلك ومحصول الجواب
انه لا يصح ان يقوله من عند نفسه الا انه يصح ان يقوله على حكاية كلام الله تعالى حكاه ابراهيم او محمد عليهما السلام
لقومه اي قال الله لي قل لهم وقد حكى رسولنا كلام الله تعالى على هذا المنهاج والمعنى قل لمنكري البعث
سيروا في الارض فانظروا كيف انشأ الله تعالى جميع الكائنات بدءا ومن قدر على انشائها بدءا
اما يقدر على اعادتها لما قال ابراهيم لقومه اليه ترجعون ثم قال لهم وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم
والجزاء فلا علي في تكذيبكم ثم التفت عن خطابهم وقال على طريق التعجب من جهالة منكري البعث اولم يروا
منكرو البعث ما يدل على صحته وهو ان تعالى انشأ الكائنات باسرها على وجه الابداء ثم اخبر بانه يعيدهم
لا محالة امره الله تعالى بان يحتج على هؤلاء المنكرين بما ذكره من الدليل فقال له قل سيروا فقد
كون الآيات المذكورة من قصة ابراهيم وقس عليه كونها معترضة في اثناء قصته والقياس
الاقتصار عليه اي على الاضمار لانه ابرز اسم الله تعالى في قوله كيف بدئ الله الخلق كان الغالب
ان يضمر بعده اينما ذكر كما اضمر في قوله ثم يعيده وفي قوله كيف بدأ الخلق للدلالة على ان المقصود
بيان الاعادة وجه دلالة الافصاح عليه انه اذا ابرز اسم الله تعالى وجعل مبتدأ يكون الكلام جملة
اسمية مفيدة للثبوت والتأكيد بخلاف ما اذا اضمر وقيل ثم ينشئ مع ابراز الاسم الجامع يدل على
اعادة جميع الاوصاف المعتبرة في الابداء من العلم والقدرة والحكمة والرحمة فهو كاسم الاشارة في افادة
هذا المعنى وابلغ فكان بناء الحكم على الاسم الظاهر بمنزلة بنائه على علته والكلام في العطف ظاهر فكما
ان قوله ثم يعيده ليس بمعطوف على قوله يبدئ الله لكون الرؤية غير واقعة على الاعادة كما وقعت
على الابداء بل هو معطوف على جملة قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فكذا قوله تعالى ثم ينشئ الله
ليس بمعطوف على قوله بدأ الخلق لكون النظر غير واقع على الانشاء الثاني بل هو معطوف على جملة سيروا
في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخل في حيز القول
وقرئ النشاءة بالمد قرأه ابن كثير وابو عمرو والباقون بالقصر وسكون الشين وهما لغتان كالرأفة
والرآفة واستفتاح النشاءة على انه مصدر محذوف الزوائد والاصل الانشاءة او على حذف العامل

اى بشئ يفتشون النشارة وفى الصحاح النشارة اسم اى خلقه والاسم النشاءة والنشاءة بالمد ثم
انه تعالى لما ذكر النشاءة الاخرة الواقعة بعد الموت ذكر ما يكون فيها وهو تعذيب اهل الكتاب والمعصية
عدلا وحكمة واثابة اهل الاطاعة فضلا ورحمة فقال ليعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال
واليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقريرها تقريرا لامر المجازاة كانه قيل
ان تاخر عنكم جزاء اعمالكم فلا تظنوا انه فات فان اليه اثابتكم وعليه حسابكم وعنده مدخرة ثوابكم
وعقابكم ثم قال وما انتم بمعجزين من اراد تعذيبكم وتنفيذ قضائه فيكم بالهرب منه فى الارض ولا فى السماء
والخطاب لبنى آدم وهم من اهل الارض وليس فى وسعهم الهرب فى السماء والمقصود بيان امتناع الفوات
على جميع التقادير ممكنا كان او مستحيلا بهذا ان حمل الارض على الغبراء والسماء على الخضراء ويجوز ان يراد
بهما جهة السفل وجهة العلو والمهادى جمع المهوى وهو ما بين الجبلين ونحو ذلك قيل هو بعد ما بين
الشيئين المنتصبين حتى يقال لبعد ما بين المنكبين مهوى والقلاع جمع قلعة بسكون اللام
وهى الحصن على الجبل وقيل ولا من فى السماء ان عصوا فالكلام على هذا محمول على حذف الموصول
الاسمى وبقاء صلته فيكون الموصول المحذوف معطوفا على انتم اى وما انتم بمعجزين فى الارض ولا الذين فى السماء
بمعجزين ان عصوا كقول حسان بن ثابت رضى الله عنه امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء
اراد ومن يمدحه وينصره مساو لمن يهجو فاضمر من لانه لولا ذلك لكان يمدحه عطفا على يهجو
فكان داخلا فى حيز صلة من يهجو فكان الهاجى والمادح شخصا واحدا فيختل المعنى والاصح قوله سواء
لان الاستواء انما يكون بين اثنين قيل ان سفيان الحرب هجا رسول الله صلى الله عليه فعارضه حسان
ابن ثابت رضى الله عنه بقصيدة هذا البيت فيها ولما انتهى الى قوله هجوت محمدا فاجبت عنه
وعند الله فى ذاك الجزاء قال له النبى صلى الله عليه وسلم جزاك الله الجنة ولما بلغ الى قوله
فان ابى ووالده وعرضى لعرض محمد منكم وقاء قال له النبى صلى الله عليه وسلم وقاك الله حر النار
ثم لما بلغ الى قوله اتهجوه ولست له بكفو فشركما لخيركما فداء قال من حضر هذا انصف بيت قالته
العرب وفيها هجوت معشرا برا حنيفا امين الله سيمنة الوفاء اى يكون منها يوم القيمة
جواب عما يقال الياس عن الشئ مسبوق برجائه وتصوره ومن كفر بالله تعالى وبالبعث والجزاء
لا يرجو ولا يتصور رحمة الله لانه لا يتصور يوم البعث واللقاء فضلا عن ان يتصور رحمة تعالى
عند لقائه فكيف يصح الحكم عليه بانه يئس من رحمته وتقرير الجواب الاول انه ليس المراد انهم يئسوا
الان بل يلزم ما قلت بل هو كناية عن الوعيد والمعنى انه يحصل لهم اليأس من رحمة الله تعالى
يوم القيمة والتعبير بلفظ الماضى لتحقق وقوعه وتقرير الجواب الثانى ان اليأس من رحمة تعالى عبارة
عن عدم رجائها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم والكفار ييأسون من رحمة تعالى فى الدنيا
بمعنى انهم لا يرجونها لانهم لما انكروا البعث والجزاء امتنع عنهم ان يرجوا الرحمة الواقعة يوم البعث
وقرئ بالرفع لان جوابه قومه معرفة فيصح كونه اسم كان الا ان الجمهور نصبوه على انه خبر كان

قدم على اسمه لان قولك ان قالوا فى تاويل المصدر المضاف الى الضمير فيكون اعرف من جواب قومه
لان المضاف الى الضمير اعرف من المضاف الى المضاف الى الضمير واعرف الاسمين اولى ان يكون
اسم كان وكان ذلك قول بعضهم جواب عما يقال قوله الا ان قالوا اقتلوه يستلزم
ان يكون الآمر نفس المامور لان ضمير قالوا عبارة عن قوم ابراهيم وكذا الضمير المرفوع فى اقتلوه
ولا وجه لكون القوم آمرين انفسهم بقتله وتقرير الجواب ان الآمرين هم الاكابر والرؤساء
والمامورون هم الاتباع والاعوان فلم يضف هنا اتحاد الآمر والمامور الا انه اسند امر الاكابر
الى الكل تنزيلا لرضى الاتباع بذلك منزلة الامر فقيل فما كان جواب قومه الا ان قالوا موضع
ان يقال فما كان جواب الاكابر الا ان قالوا وكلمة او فى قولهم او حرقوه ليست للعناد لانه
لا يصح ان يقال او ان لم تقتلوه فحرقوه لكون التحريق مشتملا على القتل غير منافيه فيكون قولهم
اقتلوه او حرقوه مثل ان يقال هذا حيوان او انسان ولا معنى له بل هى بمعنى بل فى قولك
اعطه دينارا او دينارين بمعنى بل دينارين كانه قيل اقتلوه بل زيدوا على القتل
وحرقوه والفاء فى قوله فانجاه الله من النار فصيحة اشار اليه المص بقوله اى فقذفوه فى النار
فانجاه الله منها وبين كيفية الانجاء بقوله بان جعلها بردا وسلاما فان قيل الحرارة للنار صفة
لازمة ذاتية كالزوجية للاربعة فكيف يمكن ان تفارقها فالجواب انا لا نسلم ان الحرارة
مقتضى ذات النار بل انما هى بارادة الفاعل المختار فجاز ان يزيل عنها تلك الكيفية فتبقى
نورا محضا لا احراق لها كما ان المار الكيفية البرودة لكن قد يزول عنه البرودة وهو ماء فكذلك
النار يجوز ان يزول عنها الاحراق وتبقى نورا غير محرق وقيل كيفية انجائه منها ان تعالى خلق
فى ابراهيم كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه وترك النار على ما
كانت عليه ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه والبعد بحسب العادة لا ينافى
الوقوع لانه معجز والمعجز لا بد ان يكون خارقا للعادة الا ان قوله تعالى قلنا يا نار كونى بردا وسلاما
يؤيد ما ذكر المص حتى روى انه لم ينتفع بالنار احد يوم القى ابراهيم النار لذهاب حرها ثم انه تعالى
قال فى حق سفينة نوح عليه السلام جعلناها آية وقال فى انجاء ابراهيم عليه السلام انا فى ذلك لآيات لان
الانجاء بالسفينة شئ يسبق له العقول ولم يكن فيها من الآية الا انه تعالى اعلم بانجائها وقت الحاجة
فانه لولاه لما اتخذها لعدم علمه بالغيب واما الانجاء من النار ففيه ما ذكره المص وقال تعالى فى حق السفينة
انه للعالمين وقال ههنا ايات لقوم يؤمنون لان السفينة بقيت اعواما ومر عليها طوائف الناس
وراوها فحصل لهم العلم بها بالكل احد بخلاف انبعاد النار فانه لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان
به بالفحص عنه والتامل فيه اى لتتوادوا بينكم اشارة الى ان مودة منصوب على انه مفعول له لاتخذ
فيكون ما كافة واوثانا مفعول اول لاتخذتم ومفعوله الثانى محذوف ومن دون الله حال من فاعل
اتخذتم والمعنى انما اتخذتم اوثانا آلهة من دون الله لتكون سبب التوادد بينكم لاجتماعكم على عبادتها

واتفاقكم عليها كما يتفق الناس على مذهب ويجعلون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم ويجوز ان
يكون مودة المفعول الثاني معطوفا من حيث المعنى على قوله لتتودوا فانه في معنى انها مفعول له والمعنى انما
اتخذتم اوثانا سبب المودة بينكم او مودودة بينكم من دون الله عز وجل والوجه ما سبق اي
وجه انتصاب مودة كونها مفعولا له او مفعولا ثانيا بتقدير المضاف او بتأويلها بمودودة وبينكم
يكون منصوبا على الظرفية فان من اضاف مودة جعل بينكم اسما لا ظرفا ومن نون مودة منصوبة
او مرفوعة جعل بينكم ظرفا للمودة ومن قرأ مودة بالرفع فلا يخلو اما ان يجعل ما كافة او لا فان
جعلها كافة رفع مودة على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي مودة او سبب مودة بينكم وان
جعلها موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل على انها اسم ان واتخذتم صلتها بحذف العائد الذي
هو مفعول اول لاتخذتم واوثانا مفعوله الثاني جعل مودة خبر ان والتقدير ان الذي اتخذتموه
اوثانا مودودة او سبب مودة بينكم او جعل نفس المودة مبالغة وكذا ان جعلها مصدرية
وح يجوز ان يقدر المضاف قبل اسم ان وقبل خبرها والتقدير ان سبب اتخاذكم اوثانا مودة
بينكم او ان اتخاذكم اوثانا سبب مودة او مودودة وجاز ان يقدر شيء واحد اولا يقدر بل نجعل
الاتخاذ نفس المودة مبالغة ومضافة بفتح بينكم الاضافة للاتساع في الظرف كقولهم
يا سارق الليلة اهل الدار وفتح بينكم لكونه مبنيا بالاضافة الى غير متمكن كما في قراءة من
قرأ لقد تقطع بينكم بالفتح مع جعل بينكم فاعلا وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه اوثانا انما مودة
بينكم في الحيوة الدنيا اي انما تتوادون على عبادتها او تودونها في الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يحدث
بينكم التباغض والتعادي وقوله في الحيوة الدنيا يجوز ان يتعلق باتخذتم ومودة وبينكم
لانه بمعنى الفعل او التقدير اجتماعكم ووصلكم تعالى فآمن له لوط عطف على قوله وقال انما
اتخذتم اي صدقه لوط بعد هذه التنبيهة وافاضة الحجج من جملة من دعاهم الى عبادة الله ويلزم
الوقف على لوط لان قائل ما بعده ابراهيم عليه السلام فلو وصل توهم ان يكون الفعل
الثاني للوط فيفسد المعنى الى حيث امرني ربي بالهجرة اليه فان قيل اذا كان المراد هذا
المعنى فلم اختير عليه التنزيل مع انه يوهم الجهة قلنا انه اختير ذلك لكونه ادل على الاخلاص
من ان يقال اني مهاجر الى حيث امرني ربي فانه لو هاجر اليه لغرض نفسه يصدق ان يقال
اني مهاجر الى حيث امرني ربي ولا يصدق مهاجر الى ربي لانه لم يهاجر اليه خالصا لوجهه
وطلبا لمرضاته وانما امره الله تعالى بالمهاجرة من قومه لان المقصود الكلي من بعثته ابهام الزام
الحجة عليهم وقطع معذرتهم وقد حصل ذلك بان بالغ ابراهيم عليه السلام في ارشادهم
بتقرير الدلائل القاطعة وازاحة شبهتهم الباطلة فلما حصل اليأس الكلي من ايمانهم وجبت المهاجرة
من بينهم لانه لو بقي فيهم ودام على الارشاد والدعوة لكان مشتغلا بما لا طايل تحته وان سكت
عن دعوتهم فربما قالوا انه رضي بافعالنا وقررنا على ما نحن عليه فلما كان بقاؤه فيهم لا يجلو عن مفسدة

وجبت المهاجرة من بينهم فهاجر من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة فنزل فلسطين
وهي قريبة من قرى الشام ونزل لوط بسدوم ويقال لها الموتفكة وهي على مسيرة يوم وليلة
من فلسطين ولدا ونافلة فالمعنى وهبنا له اسحاق ولدا بعد اسمعيل ويعقوب نافلة
حيث ولد من اسحاق ولذلك اي ولكون المقصود الامتنان عليه بهبة الولد والنافلة
في كبر سنه لم يذكر اسمعيل مع انه من اولاده لان ابراهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت
هاجر له اسمعيل وكان ابن مائة سنة اذ ولدت له سارة اسحاق عليهم السلام وقد ادى عليها تسعون
سنة وكان اسمعيل ح ابن اربع عشرة سنة فكثر منهم الانبياء عليهم السلام قبل ان الله تعالى
لم يبعث نبيا بعد ابراهيم الا من نسله فان قيل كيف جاءت النبوة في اولاد اسحاق اكثر
من النبوة في اولاد اسمعيل مع استوائهما في الانتساب الى شيخ الانبياء وكون اسمعيل اكبرهما سنا
قال الامام في جوابه قسم الله تعالى الزمان من وقت ابراهيم عليه السلام الى القيمة قسمين والناس اجمعين
والقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم فضائل جمة وجاء اثنى واحد بعد واحد
ومجتمعين في عصر واحد كلهم من نسل اسحق ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذريته ولده
الاكبر وهو اسمعيل واحدا جمع فيه جميع ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد المصطفى عليه
افضل الصلوة والسلام وجعله خاتم النبيين وامام المرسلين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحاق
اكثر من اربعة الاف سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسمعيل مثل ذلك المقدار وعلة
في جملة ما آتاه الله من الاجر في الدنيا انه كان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنياوية
ثم آتاه الله تعالى اجره من المال والجاه فكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله تعالى عدده حتى
قيل انه كان له اثنى عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فانه صار بحيث تقرن الصلوة
عليه بالصلوة على سائر الانبياء الى يوم القيمة وصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى
قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا في من كان مجهولا بين الناس
عطف على ابراهيم وعلى ما عطف عليه يجوز عطفه على ابراهيم سواء كان ابراهيم معطوفا
على نوحا او منصوبا باذكر اما كون قوله ولوطا معطوفا على نوحا فظاهر اما يجوز على تقدير ان لا يكون
وابراهيم منصوبا باذكر لانه لو كان منصوبا باذكر للزم ان يكون اذكر مع ما في حيزه فاصلا بين
المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون قول المصنف هذا اشارة الى الاختلاف في المعطوف الثاني
انه هل هو معطوف على المعطوف الاول او على ما عطف عليه المعطوف الاول وجه الاول قرب المعطوف من المعطوف
عليه ووجه الثاني قرب المعطوف عليه من العامل الفعلة البالغة في القبح وذلك لان كل واحد
من الشهوة والغضب صفتان قبيحتان لولا المصلحة الداعية الى خلقهما كما خلقهما الله في الانسان
والمصلحة في خلق الشهوة الفرجية هي بقاء النوع بتعاقب الاشخاص وذلك انما يكون بوجود
الولد وبقائه بعد الاب فظهر به ان كل واحد من الزنا واللواطة فاحشة فان الزنا وان كان مؤديا الى

وجود الولد لكنه لا يؤدي الى بقائه لان المياه اذا اشتبهت لا يقرب الوالد ولده فلا يقوم بتربيته
والانفاق عليه فيضيع الولد ويهلك فتبين ان الزنا ليس فيه مصلحة البقاء فلذلك قال تعالى
ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فاذا كان الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة مع انه يفضي
الى وجود الولد تبين كون اللواطة فاحشة بطريق الاولى في مجالسكم الفاضحة اي الممتلئة
باهلها فان النادي انما يطلق على المجلس ما دام فيه القوم فاذا قاموا عنه لا يسمى ناديا وكل ما كان
اخفاؤها معصية فابداؤها افحش واقبح ولذلك قيل من اتى جلباب الحياء فلا غيبة له والحذف
بالحذاء المعجمة رمي الحصاة من بين الاصابع روي عنه عليه السلام انهم كانوا يحذفون اهل الارض ويسخرون
منهم قيل كانوا يجلسون على الطرق وعند كل واحد حصى فمن مر بهم حذفوه فمن اصابه منهم فهو احق به
فيأخذ امعه وينكحه ويغرمه ثلثمائة درهم دراهم قاض يقضي بينهم بذلك ومنه قولهم هو اجور من قاضي سدوم
لان المعنى الاستقبال واسم الفاعل يعمل اذا كان للاستقبال فيكون مهلكو امضافا الى معموله
فيكون اضافته لفظية لما دعى لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله تعالى دعاءه وارسل
ملائكته لاهلاك قومه وجعلهم مبشرين ومنذرين حيث جاؤا ابراهيم وبشروه بذرية طيبة
ثم قالوا انا مهلكو اهل هذه القرية وقدموا البشارة على الانذار لكون البشارة اثر الرحمة
والانذار اثر الغضب ورحمته تعالى سابقة على غضبه ثم ان ابراهيم لما سمع قول الملائكة انا مهلكو
اظهر الاشفاق على لوط وعلى نفسه وما بشروه به ولم يظهر له فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة
لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله فانظر الى
شفقة كل واحد منهم في حق اهل الخير اعتراض عليهم يعني ليس مقصوده عليه السلام من القاء هذه
الجملة الخبرية الى الملائكة افادة مضمونها لهم ولا افادة كونها معلوما بمضمونها لان كل واحد منهما معلوم
عند الرسل بل الفائدة في القائها اليهم ما اقتضاه المقام من الاعتراض واظهار الشفقة عليه ولما
كان منشأ اعتراضه قول الملائكة انا مهلكو اهل هذه القرية اجابهم الملائكة بما يكون بيان تخصيص
وبيان التوقيت صلة تأكيد الفعلين واتصالهما فانه لو لم يذكر كلمة ان لكان معنى الكلام وجود
الفعلين اي مجيء الرسل ومساءة لوط عليهم السلام بسببهم مرتبا احدهما على الآخر فزيادة ان اكدت
هذا المعنى بحيث صار كانهما وجدا في جزء واحد من الزمان لان طويل الزراع بيان لوجه كون طول
الزراع وضبعه عبارة عن القدرة والعجز وهو انه من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب والزرع و
الزراع من المرفق الى الاصابع فان لوطا عليه السلام لم يعلم انهم ملائكة بل ظن انهم غرباء ضافوه
وخاف عليهم من قومه وما كان منهم بالغرباء من الفاحشة لانهم جاؤا الى لوط على صورة البشر في
احسن صورة وموضع الكاف على المختار الجر بالاضافة اسم الفاعل اليه فلما لم يجز ان يعطف
الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض قيل في نصب واهلك وجهان احدهما كونه
منصوبا بفعل مضمر اي ونجوا اهلك وثانيهما بالعطف على المحل هذا عند سيبويه وذهب الاخفش

الى ان الكاف في موضع النصب والكاف هلاك منصوب بالعطف على محل الكاف لان الاضافة في حكم الانفصال لكون
اسم الفاعل للاستقبال كما لو كان المضاف اليه اسما ظاهرا نحو منجو لوط وسيبويه يفرق بين المضمر والمظهر
في الاضافة ويقول الاضافة الى المضمر في حكم الاتصال لشدة اتصال الضمير بخلاف الاضافة الى المظهر
فيجعل المضمر في محل الجر والمظهر في محل النصب تعالى والى مدين اى وارسلنا الى مدين
عطفا على قوله ولقد ارسلنا نوحا فاقيم المسبب مقام السبب فان الايمان والطاعة
سبب لرجاء ثواب اليوم الآخر فامر بالمسبب واريد الامر بالسبب تعالى ولا تعثوا اى
لا تفسدوا اما وجوده في الارض لقصد الفساد والتعبد والطاعة كالقتل بغير حق بخلاف قتل
اهل الحرب والمرتد والقتل قصاصا تعالى فكذبوه فان قيل كيف يكذب شعيب في قوله
اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعثوا ولا يكذب الآمر والناهي قلنا ما ذكر من الامر والنهي
يتضمن جملا اخبارية فكانه قال الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه
فالتكذيب يرجع الى الاخبار المضمنة فان قيل قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال
في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة قلنا يجوز ان يجتمع على اهلاكهما سببان لكل واحد منهما
يصح ان يسند اليه هلاكهم وقيل ان جبرائيل عليه السلام صاح فتزلزلت الارض من صيحته
فرجفت قلوبهم والاضافة الى السبب لا تنافي الاضافة الى سبب السبب في بلدهم اى
ارضهم كما لم يكن جثومهم في دار واحدة بين لافراد الدار وجهين الاول انه ليس المراد
بالدار البيت بل هي بمعنى البلد والارض وهي واحدة والثاني ان المراد بالدار الديار
وعبر عنها بلفظ الواحد للامن من الالتباس او فعل دل عليه ما قبل اى اهلكناهم
مضمر دل عليه قوله فاخذتهم الرجفة فاذن في معنى اهلاكهم فذكر اهلاكهم بدل على اضمار اهلكنا
اى واهلكنا عادا اى قد تبين لكم بعض مساكنهم او اهلاكهم يعني ان كلمة من للتبعيض
اى كان تبين مسندا الى الساكن ولا بد اذا كان تبين مسندا الى المصدر اهلكنا
المضمر فيما اتخذوه معتمدا يعني ان الآية من قبيل تشبيه الهيئة بالهيئة شبه حال من
اتخذ الاصنام اولياء وعبدها واعتمد عليها راجيا نفعها وشفاعتها بحال العنكبوت التي
اتخذت بيتا لا يغني عنها في حر ولا برد ولا مطر ولا اذى فان البيت انما يكون بيتا بحائط
يحول عن نظر في الشرور التي فيه وسقف مظل يدفع عنه الحر والبرد والذي لا يكون له ذلك
فهو كالعدم من حيث انه لم يحصل للعنكبوت باتخاذه شيء من معاني البيت فكذلك الكافر
لم يحصل له باتخاذ الاوثان آلهة شيء من معاني الآلهة وانما قلنا انه من تشبيه المركب بالمركب
لان في كل واحد من الطرفين اتخاذا ومتخذا واتخاذا عليه وعدم ترتب شيء من المعاني
المطلوبة من المعتمد عليه على اتخاذه فان العنكبوت وان انتفع بنسجه لكن تلك المنفعة ليست
من المنافع المطلوبة من البيت او مثلهم بالاضافة الى الموحد اذ فعلى هذا يكون الآية من قبيل

التشـ

التشبيه الفرق والغرض ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير لتوهين امر احدهما او مما ج
تصوير امر الآخر والتاء فيه كتاء طاغوت في انها زايدة للاجل التانيث يرجعون
الى علم لعلموا ان هذا مثلهم يعني انه لا يجوز ان يكون متعلق العلم في قوله لو كانوا يعلمون مضمون
قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لان كل احد يعلم وهن بيته فلا يصح نفي العلم عنه
بالنسبة الى احد فما فلذلك نزل يعلمون منزلة اللازم وان جواب لو محذوف وهو قوله لعلموا
ان هذا مثلهم او ان بيتهم اوهن من ذلك ثم اشار الى جواز ان يكون تعلق العلم بمفوله
مرادا ويكون متعلقه مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت بان يراد بيت العنكبوت
معنى مجازيا هو ما اتخذوه معتمدا في دينهم على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه تحقيقا
للتشبيه المذكور فانه قد تقرر ان الاستعارة لابتنائها على التشبيه تحقق التشبيه لا محالة
وقرأ البصريان ان اريد بهما ابا عمرو وعاصما على التغليب فان المشهور ان العاصم كوفي لا بصري
وهما قد قرآ بالياء الغيبة حملا على ما قبله من لفظ الغيبة وهو قوله مثل الذين اتخذوا والباقون
بتاء الخطاب على اضمار القول وشيء مفعول تدعون كانه قيل ما تدعون من دون الله ما يستحق ان
يطلق عليه شيء فيكون تاكيدا للتشبيه السابق وزيادة عليه لانه بين بالتشبيه السابق وهن بين المشرك
وضعفه وجعله ههنا عدما صرفا لا يستحق معبوده لان يسمى شيئا وشيء مصدر قيل فيه نظرا ذ
يصير التقدير يعلم دعاءكم من شيء من الدعاء تعليل على المعنيين اي سواء كان ما سبق
تحهيلا لهم او وعيدا قوله يعني بهذا المثل ونظائره المثل الشبه وضرب المثل عبارة عن بيان الشبه
بين المعاني المحتجبة عن الافهام والامور الجلية لدى العقول والحواس تصوير تلك المعاني وتقريبا
لفهمها كما شبه الله تعالى حال من اتخذ الشركاء معتمدا ومتكلا بحال العنكبوت فيما نسجه وذلك
لان التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا مثل تاثير الدليل فانك اذا قلت لمن يغتاب انك بالغيبة
كانك تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غايب لا يفهم ما تقول ولا يسمعه حتى يحيب لك
كمن يقع في ميت يتاكل منه وهو لا يعلم ما يفعله فلا يقدر على دفعه فقد كشفت قبح الغيبة بتصويرها
بصورة جلية قبحه لما ضرب الله تعالى الذباب وبيت العنكبوت مثلا لحال المشركين قالت الجهلة
منهم ان الله لا يستحيي ان يضرب المثل بالذباب والبعوضة والعنكبوت ولم يعرفوا حسن التمثيل
وفائدتها فرد الله تعالى عليهم وجهلهم فقال وتلك الامثال المضروبة في القران بكل شيء نضربها
للناس تقريبا لما بعد من افهامهم وان لم يكونوا كالانعام يعقلون حسنها وفائدتها والا فلا
يهتدون الى حسنها نضربها يجوز ان يكون خبر تلك الامثال صفة او بدلا او عطف بيان
وان يكون الامثال خبرا ونضربها حالا او خبرا ثانيا ثم انه تعالى لما بين احوال الامم السالفة على
الكفر والضلال بين ان احوالهم ذلك ليس لانعدام الآيات الدالة على وحدانيته الآمرة على كمال
علمه وقدرته وحكمته لان خلق السموات والارض ملتبسا بالحق والحكمة البالغة آية دالة على ما ذكر

ايۃ آيۃ الا ان ہذہ الآيۃ العظمى لايجعلہا مرمى النظر ومطرح الفكر ليستدل بہا على وجود صانع
حكيم يستحق ان يعبد ويطاع فى جميع ما امر بہ ونہى عنہ الا من علم اللہ تعالى انہ يؤمن ويتقى فانہ
ہو المنتفع بہ دون من اعرض عنہا وابى واستكبر واتبع ہواہ وآثر اللذات العاجلۃ على السعادۃ
الابديۃ ثم اللہ تعالى لما بين ان من خالف الحق انما يخالفہ عنادا واستكبارا لا لقصور فى الرهان
امر رسولہ صلى اللہ عليہ وسلم بالمواظبۃ على تلاوۃ ما اوحى اليہ وباقام الصلوٰۃ وخصہما من بين سائر
العبادات بالامر بہما لان العبادات المختصۃ بالعبد ثلث قلبيۃ وہى الاعتقاد الحق ولسانيۃ
وہى الذكر الحسن وبدنيۃ خارجۃ وہى العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا
لا يمكنہ ان يعتقدہ مرۃ اخرى بل يديم ذلك الاعتقاد ويستمر - الى ان يطرأ عليہ ضدہ فلما
لم يمكن تكرير العبادۃ القلبيۃ امر بتكرير التلاوۃ الجامعۃ لجميع الاذكار وبتكرير اقام الصلوٰۃ
التى ہى معظم العبادات البدنيۃ بان يكون سببا للانتہاء جوابا عما يقال كم من مصل يرتكب
الفحشاء وہى الفعلۃ القبيحۃ والمنكر وہو ما ينكرہ الشرع والعقل ولانتہاء صلوتہ عنہما وتقرير
الجواب ان الصلوٰۃ التى يصليہا الحرامى بالليل رياء ولا تسمعہ بل يصليہا خالصا لوجہ الكريم مناجيا
بانواع التذلل والتواضع لا جرم تذكر اللہ تعالى وتورث النفس خشيۃ منہ تعالى فتكون سببا
للانتہاء عن المعاصى حال الاشتغال بہا وبعد الفراغ عنہا ايضا الى ان يطرأ عليہ شئ من الغفلۃ
ثم ان الصلوٰۃ متكررۃ واحدۃ بعد واحدۃ فيديم ذلك التذكر والخشيۃ ويديم الامتناع
عن المعاصى فجعل الصلوٰۃ ناہيۃ على طريق اسناد الحكم الى سبب سببہ فان الصلوٰۃ سبب
للتذكر والخشيۃ وہما سببان لانتہاء العبد عن المعاصى بتفصيل اى للاشارۃ الى ان
علۃ كونہا افضل من سائر الطاعات اشتمالہا على ذكر اللہ تعالى بحيث تصير كانہا نفس الذكر
عن ابن مسعود رضى اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلى اللہ عليہ وسلم لا صلوٰۃ لمن لم يطع الصلوٰۃ
وطاعۃ الصلوٰۃ ان تنہى عن الفحشاء والمنكر وقال الحسن وقتادۃ من لم تنہہ صلوتہ عن الفحشاء
والمنكر فليست صلوتہ بصلوٰۃ وہى وبال عليہ وقد قيل من كان مراعيا للصلوٰۃ جرہ ذلك
الى ان ينتہى عن السيئات يوما وقد روى انہ قيل للنبى صلى اللہ عليہ وسلم ان فلانا يصلى
بالنہار ويسرق بالليل فقال ان صلوتہ ستردعہ ثم انہ تعالى لما بين طريق ارشاد المشركين
وانہ يستخف آراؤہم وتنسب الى الضلالۃ آباؤہم عند المناظرۃ معہم ودعوتہم الى الاسلام
بين بعدہ طريق ارشاد اہل الكتاب فقال ولا تجادلوا اہل الكتاب الا بالتى ہى احسن فانہم لما
وحدوا وآمنوا بانزال الكتاب وارسال الرسل والحشر والحساب والجزاء وجادلوا بالحسنى حسن سوى
الاعتراف برسول اللہ صلى اللہ عليہ وسلم لا يحاسن معہم فى المناظرۃ بتجہيلہم وتجہيل آبائہم الاقدمين
واستركاك عقولہم واكتفائہم بمجرد تقليد السفہاء ونحو ذلك فلا يجادل معہم فى امر الدين الا باحسن
طرق المجادلۃ وہو ان يبحث معہم بازالۃ شبہہم وتبيين الحق لہم باقامۃ الحجۃ والبرہان وتلاوۃ القرآن

بالافراط فی الاعتدار والعناد فسمّاه الظلم بالافراط لان الکافر اذا وصف بالظلم یراد به ذلک
وجوابه انه آخر الدواء یعنی انها تعارض هذه الآیة لان المجادلة فی المجادلة انما هی فی حق من ظلم
منهم بالافراط فی الاعتدار وآیة السیف فی حق من ظلم وافرط بمنع الجزیة والاقدام علی المحاربة
علیه السلام لا تصدقوا اهل الکتاب ای بما یحدثونکم من الکتاب وهو من تمام الحدیث فی بعض الروایات
نهی عن تصدیقهم لان الله تعالی اخبر انهم کتبوا بایدیهم وقالوا هذه من عند الله ووجه النهی عن تکذیبهم
ظاهر ومثل ذلک الانزال انزلنا یرید ان ذلک اشارة الی ما بعد اسم الاشارة وهو الانزال الذی
یدل علیه انزلنا والمراد به انزال قوله وقولوا آمنا بالذی انزل الینا وانزل الیکم والکاف فی کذلک
کالکاف المثل فی قولک مثلک لا یبخل ای مثل ذلک الانزال العجیب الشان الداعی الی الایمان بجمیع الکتب
المنزلة والی التوحید انزلناه ولما کان من شان الکتاب الکامل العجیب الانزال ان یکون موصوفا بما یفیده
فضیلة ومزید شرف بالنسبة الی سایر الکتب الالهیة بین کونه عجیب الانزال فی کل مقام بما یناسبه
وبینه ههنا بقوله وحیا مصدر قال سایر الکتب الالهیة لسبق قوله وقولوا آمنا بالذی انزل الینا
وانزل الیکم فتظهر بما ذکرنا وجه قوله وهو تحقیق لقوله فالذین آتیناهم الکتاب یؤمنون به فانه لما کان
کتابا کاملا عجیب الانزال بکونه وحیا مصدر قال سایر الکتب الالهیة لزم ان یؤمن به اهل الکتاب لما شاهدوا
فیه دلائل تدل علی انه کتاب سماوی وحی الهی والفاء فی قوله فالذین آتیناهم لتفریع ایمانهم علی کونه
کتابا کاملا عجیب الانزال واختلف المفسرون فی ان المراد بقوله فالذین آتیناهم الکتاب من هم
فقال بعضهم هم الذین سبقوا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم من اهل الکتاب فیکون المراد بقوله
ومن هؤلاء الذین هم فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم کعبد الله بن سلام واصحابه قیل وهذا اقرب
یعنی ان صرف قوله ومن هؤلاء الی اهل الکتاب اولی لان الکلام فیهم ولا ذکر للمشرکین ههنا اذ کان
هذا الکلام بعد الفراغ من ذکرهم والاعراض عنهم لاصرارهم علی الکفر وقال اخرون المراد بالاول
مؤمنوا اهل الکتاب وبقوله ومن هؤلاء العرب او اهل مکة ثم انه تعالی لما وصف القرآن بکونه
کتابا کاملا عجیب الانزال وبین من آمن به ذکر ان من لم یؤمن به انما لم یؤمن به لتوغله فی الکفر
من حیث ان توغله فی الکفر یمنعه عن التامل فی دلائل حقیته وابجازه ثم بین کونه معجزة
بالاضافة الیه علیه السلام بقوله وما کنت تتلو من قبله ای من قبل انزال القرآن علیک من
کتاب وهو مفعول تتلو ومن زائدة فی المفعول ای ما کنت قارئا کتابا قبل ذلک ولا تخطه
بیمینک ای ولا تکتب الآن بیمینک کتابا وکذا کان صفته فی التوریة والانجیل انه امی لا یقرأ
ولا یکتب وذکر الیمین جوابا عما یقال ما فائدة ذکر الیمین مع ان الکتابة انما تزاول بالیمین
وذکر له فائدتین الاولی زیادة تصویر کونه کاتبا کما وصف الطایر بقوله یطیر بجناحیه لذلک
والثانیة دفع التجوز فی الاسناد فان الفعل کثیرا ما یسند الی السبب الآمر فلما قیل بیمینک
اندفع ذلک الاحتمال وانما سماهم مبطلین مع انه لو کان علیه السلام قارئا کاتبا وقال مشرکو مکة

لعله تعلموا والتقطوا من كتب الاقدمين لكانوا صادقين محقين فى الذهاب الى هذا الاحتمال وحاصل الجواب
الاول انهم مبطلون الآن لكفرهم به عليه السلام مع كونه اميا وليس المراد انهم مبطلون على تقدير
كونه عليه السلام قارئا كاتبا وحاصل الجواب الثانى انه ليس المراد انهم مبطلون فى الذهاب الى هذا الاحتمال
على تقدير كونه قارئا كاتبا بل المراد انهم مبطلون فى الارتياب فى كون القرآن وحيا الهيا مع
كثرة وجوه اعجازه سوى كون الموحى اليه اميا فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر
لانهم لا يكونون مبطلين فى ارتيابهم على تقدير كونه عليه السلام قارئا كاتبا لان ارتيابهم حينئذ يكون
عن دليل الا انه تعالى سماهم مبطلين وان لم يكونوا مبطلين على ذلك التقدير لكونهم مبطلين فى الواقع
حيث ارتابوا مع وجدانهم نعته عليه السلام على وفق ما فى كتبهم وهو كونه اميا بل القرآن بل فيه لا اضراب
عن بيان كونه منزلا انزالا عجيبا الى بيان ما هو اهم منه وهو كونه آيات بينات الاعجاز محفوظات
فى صدور العلماء بحيث لا يقدر احد على تحريفه وتبديل صفة آيات وفى صدور صفة ثانية اى هو آيات
بينات الاعجاز محفوظات فى صدور العلماء وكل واحد من كونه آيات بينات الاعجاز وكونه محفوظا فى صدور
حفاظه بحيث تعلوه كثير من الامة عن ظهر القلب من خصايص القرآن فان سائر الكتب لم تكن
الفاظها معجزات وما كانت تقرأ الا من المصاحف نظرا فيها فاذا اطبقت لم يعرف
الامة من كتابهم شيئا قد ورد فى صفة هذه الامة قرأتهم نفوسهم واناجيلهم صدورهم
والاناجيل جمع انجيل وهو اسم كتاب عيسى عليه السلام والمعنى انهم يقرؤن كتاب الله عن ظهر
قلوبهم وهو مثبت محفوظ فى صدورهم كما كان كتاب النصارى مثبتا فى اناجيلهم قال تعالى قيل
بيان كون الآيات القرآنية معجزة بالاضافة اليه عليه السلام ببيان كونه اميا وما يجحد بآياتنا الا الكافرون
وقال بعد بيان ذلك الا الظالمون مع انه لا تنافى بين الكلامين لان الكافر ظالم الا ان المناسب
فى مقام ارشاد اهل الكتاب وتنفيره عن تكذيب القرآن لفظ الكافرين لان اهل الكتاب تميزوا عن
المشركين بان آمنوا بجميع ما يجب الايمان به من التوحيد وارسال الرسل وانزال الكتب والحشر
والجزاء سوى الايمان برسالة سيد المرسلين وحقية كتابه فهم يدعون الايمان ويستنكفون
عن الكفر فالمناسب فى دعوتهم الى الايمان ان يقال لهم انكم قد حصل لكم مزايا الايمان فلا
تبطلوها بانكار آيات الله تعالى مع ظهور حقيتها بقيام الحجة عليها فتكونوا كافرين بخلاف مقام
التقريع عليهم باصرارهم على التكذيب بعد ما تبين كونها معجزة بالاضافة اليه عليه السلام فان
المناسب بذلك المقام لفظ ينبئ عن الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فكانه قيل ان جحدتم بالآيات
القرآنية بعد ما تبين كونها معجزة لمبلغها الزمكم انكار الرسالة والكتب المنزلة باسرها اذ لا طريق الى
الاقرار بها سوى الاعتداد بالمعجزة فمن لم يعتد بالمعجزة لزمه ان يلتحق بالمشركين ويكون من جملة الظالمين
بالاشراك ثم انه تعالى لما بين طريق المجادلة مع اهل الكتاب فى دعوتهم الى الايمان عاد الى حكاية ما اقترحت به
كفار مكة باقتراح آيات كما جاءت بها الانبياء عليهم السلام الى اممهم فقال وقالوا يعنى كفار مكة لولا انزل عليه آية من ربه

فاضيه

فارشد نبيه عليه السلام الى ان يقول فى جوابهم اولا انما الآيات عند الله وليس من شانى الا انذار اهل المعصية
بالنار وما اعطيت من الآيات ثم انكر عليهم ذلك الاقتراح ببيان ان القرآن آية فوق الكفاية وانتم
من كل معجزة تقدمها فان تلك المعجزات اوجدت وما دامت فان قلب العصى حية واحياء الموتى واخراج
الناقة من الحجر الصلد لم يبق لشئ منه اثر فلو انكر احد شيئا من ذلك لم يمكن اثباته له الا بالكتاب
واما القرآن فانه آية باقية فى كل مكان وزمان لا تزول ولا تضمحل كسائر آيات الانبياء التى
اضمحلت بعد ما اختصت بمكان دون مكان فلو انكره واحد يقال له فات بآية مثله
متحدين حال من ضمير عليهم والتحدى ان يعارض فعل الغير ويفعل مثل فعله على وجه المنازعة فى الغلبة
وقيل فى تفسير الآية اولم يكفهم يعنى اليهود انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم بتحقيق ما فى ايديهم من
نعتك ونعت دينك وقيل ان ناسا من المسلمين وفى التيسير روى ان بعض الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين كان فى يده رق فيه شئ مكتوب من كتبهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما هذا
قال كتبته من كتابهم لنازداد علما الى علمى فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم امتهوكون انتم كما تهوكت
اليهود والنصارى كفى بقوم حمقا وضلالا ان يرغبوا عما اتاهم به نبيهم الى غيره فانزل الله تعالى
هذه الآية ولم يرض المصنف بهذا القول واختار ان يكون المعنى اولم يكفهم آية مغنية عما اقترحوه من
الآيات وذلك لان الظاهر من النظم انه جواب لقولهم لولا انزل وعلى ذلك القول يكون تصديقا
له عليه السلام وانكارا لهم فى التجائهم الى غير ما اتى به نبيهم فلذلك عبر عنه بقوله وقيل شهيدا
بصدقى على ان يكون الآية جوابا لكعب بن الاشرف واصحابه حين قالوا يا محمد من يشهد
لك بانك رسول الله او بتبليغ ما ارسلت به على ان يكون المقصود من الآية تهديد
المعاندين من اهل الكتاب كما يقول الصادق اذا كذب وقد اتى بكل ما يدل على صدقه
ولم يصدق الله يعلم صدقى وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بينى وبينك
ثم بين كونه كافيا ببيان كونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما فى السموات والارض
هم الخاسرون فى صفقتهم اشارة الى ان قوله والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله
استعارة بالكناية بان شبه ما فعلوه من اختيار الضلالة على الهدى بعقد المبايعة وقوله
اولئك هم الخاسرون استعارة تخييلية قرينة للمكنية ولما هددهم الله تعالى بقوله اولئك
هم الخاسرون قال نضر بن الحارث اللهم امطر علينا حجارة من السماء كما قال اصحاب الايكة فاسقط
علينا كسفا من السماء اظهارا لقطعهم بعدم العذاب واستهزاء منهم وتكذيبا لمن هددهم به
سنحبط بهم يعنى ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال لكن جئ بالجملة الاسمية مؤكدة بان
واللام للايذان بان وعد الله ووعيده كالمتحقق فى الحال لتحققه وقوعه البتة ويحتمل ان يكون
اسم الفاعل بمعنى الحال فيكون المعنى ان جهنم محيطة بهم فى الدنيا باعتبار ان اسبابها
من الكفر والمعاصى محيطة بهم فى الحال فتنزل المسبب ايضا منزلة الواقع فى الحال وكان رفيق

ابراهيم ومحمد عليهما الصلوة والسلام خص ابراهيم لانه هاجر من كوثى الى الشام فرارا بدينه حيث قال انى
مهاجر الى ربى ومحمد سيد المرسلين هاجر الى المدينة حين تعذر عليه رعاية ما امر به فى امر الدين
امر المؤمنون بالهجرة من الموضع الذى لا يمكنهم فيه عبادة الله وكذلك يجب على من كان
فى بلدة يعمل فيها بالمعاصى ولا يمكنه تغيير ذلك ان يهاجر الى حيث يمكن له ان يعبد الله فيه حق عبادته
وقوله فاياى منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر وهو فاعبدون تقديره فاياى فاعبدوا فاعبدون
فاستغنى بالثانى عن اظهار الاول ولا يجوز انتصابه بالفعل الظاهر لاشتغاله عنه بالضمير الذى بعده
وذهب صاحب الكشاف الى ان قوله تعالى فاياى فاعبدون جواب شرط محذوف وجعل تقديم المفعول عوضا
عن الشرط المحذوف مع افادة تقديمه معنى الاختصاص ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالمهاجرة الى ارض
يمكن لهم فيها رعاية وظايف العبادة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فخوفهم الله تعالى
بالموت يهون عليهم الهجرة والمعنى لا محيص لاحد من الموت والمعاد بعده فلا بد من التنزه لذلك
وذلك باخلاص العبادة لله تعالى بعد توحيده على رجاء ان يثاب عليه فان لم يتيسر ذلك فى مكان
فلا بد من المهاجرة عنه الى مكان يتيسر ذلك فيه ثم ذكر ثواب المهاجر فقال والذين آمنوا وعملوا
الصالحات يعنى المهاجرين والذين يجوز ان يكون فى محل الرفع على الابتداء وفى محل النصب على
الاشتغال وعلالى جمع عليه وهى الغرفة ووزنها فعيلة مثل مريقة واصلها علييون فابدلت الواو
بالف واد غمت وقرئ لنثوينهم بثاء مثلثة ساكنة بعد النون وياء مفتوحة بعد الواو من الثواء
وهو الاقامة يقال ثوى الرجل اذا اقام واثويته اذا انزلته منزلا يقيم فيه وهذه قراءة حمزة
والكسائى وقرأ الباقون لنبوئنهم بباء موحدة مفتوحة بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباءة
وهى الانزال اى لننزلنهم من الجنة غرفا على قراءة الاخوين اما على انه مفعول به على تضمين ثوى
معنى انزل لان ثوى لازم فيتعدى بالهمزة الى واحد ويتعدى الى اثنين باعتبار التضمين واما
على الظرفية بتشبيه المفعول به المحدود بالمبهم كما فى قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم او باسقاط
الخافض اتساعا اى فى غرف واما على قراءة العامة فهو منصوب على انه مفعول ثان لان
بوأ يتعدى الى اثنين قال تعالى تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال وقوله تجرى صفة لغرفا
وقرئ فنعم بزيادة الفاء على ان الفاء لعطف الجملة على الجملة التى قبلها لا لتفيد ان مضمون الجملة
التى بعدها واقعة عقيب مضمون الجملة التى قبلها من غير ان يتخللهما زمان فاصل كما فى قام
زيد فقعد عمرو بل هى للدلالة على ان المذكور بعدها كلام مرتب على ما قبلها فى الذكر لا ان مضمونها
عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كما فى قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس
مثوى المتكبرين فان ذكر ذم الشئ او مدحه يصح بعد جرى ذكره والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير
نعم اجر العاملين خالصا لوجه الغرف الموصوفة بما ذكر على ما قبله تعالى وكاين من
دابة كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واى التى تستعمل استعمال من وما ركبتا جعل المركب

بمعنى كم الخبرية وكاين مبتدا ولا يحمل صفتها دابة رزقها خبره ومن دابة تميز كم وكم من نفس دبت على وجه الارض عقلت او لم تعقل لا تطيق ان تحمل رزقها لضعفها عن تحمله مع احتياجها الى الغذاء مثلكم ولا تدخر شيئا من الرزق لغد انما تصبح ولا معيشة عندها فيرزقها الله من حيث لا يحتسب قيل لا بد خر شيء من الحيوان قوتا الا ابن آدم والفارة والنملة ويقال للعقعق مخابئ الا انه بناخبيئته لا يرزقها واياكم الا الله استفاد الحصر من تقديم الجلالة وبناء الفعل عليه فان مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص كما ذكره الزمخشري في سورة الرعد في قوله الله يبسط الرزق عن عطاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى دخل بعض حيطان الانصار فجعل يلتقط من التمر ويأكل فقال يا ابن عمر مالك لا تأكل فقلت لا اشتهيه يا رسول الله قال انا اشتهيه وهذه صبيح رابعة لم اطعم طعاما ولم اجده فقلت اتأذن لي فانطلقت انا وهو حتى اتينا بستان قال يا ابن عمر لو سألت ربي لاعطاني مثل ملك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة ولكني اجوع يوما واشبع يوما فكيف بك يا ابن عمر اذا غرثت وبقيت في حثالة من الناس يخبئون رزق سنة ويضعف اليقين فواه ما برحنا حتى نزلت وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وقال عليه السلام لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا لان رزق الكل بالاسباب فانه تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق وايضا ليس الاعتناء بمجرد الاغتذاء بل لا بد في صيرورة الغذاء جزءا من المغتذي بتحوله لحما وعظما وشحما من ان يخلق الله تعالى فيه قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى التي لا تحصل الا بمحض قدرة الله تعالى وارادته فاذا تقرر ان رزق الكل بالاسباب هو المسبب لها وحده ثبت انه تعالى هو الذي يرزق الدواب كلها ومباشرة الاسباب وسلوك طريق الاكتساب لا يمنعان التوكل وكذا جمع ما اكتسبه واعداده لوقت الحاجة اليه لا يقدح في التوكل بل الذي يقدح فيه ان يكون اعتماده الى ما في يده والى ما تيسر له من طريق اكتسابه واما من تمسك بالاسباب وسلك سبيل الاكتساب اتباعا لسنة الله تعالى في ترزيق العباد حيث جرت عادته في فاضة الخيرات على الاستفاضة والطلب في قاضي الحاجات بالتشبث لما جعله سببا لنيل المرادات مع الاعتقاد بانه تعالى قادر على ان يرزقه من غير كد واهتمام وعلى ان يجعل سعيه في تمسك الاسباب ضايعا غير مؤد الى المراد فهو متوكل على العزيز العلام حيث كد وسعى معتمدا عليه لا على عمله واجتهاده ثم انه تعالى لما خاطب المؤمنين وامرهم بالهاجرة الى ارض يتسهل فيها عبادة الله تعالى قال على سبيل التعجب من جهالة كفار قريش ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ذكر في السموات والارض خلقهما وفي الشمس والقمر تسخيرهما لان الحكمة لا تتم بمجرد خلق الشمس فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تستقر في موضع واحد لما حصل الليل والنهار ولا الصيف ولا الشتاء فاذن الحكمة في تحريكها وتسخيرها ثم انه لما بين ايجاد الذوات بقوله خلق السموات والارض وبين ايجاد الصفات بقوله وسخر الشمس والقمر ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق كانه قيل المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه

العبادة فالاصنام ليست كذلك بل المستحق لها هو الله تعالى وانما لكونه عظيم الشان فانه الذي خلق
السموات والارض هو المتفرد بعظم الشان فله العبادة وانما لكونه ولي الاحسان فانه الذي يرزق
الخلق هو المتفرد بالفضل والاحسان فله العبادة فاني يشركون ويقدر له فان القدرة والقتر بمعنى
واحد وهو التضييق يحتمل ان يكون الموسع له والمضيق عليه واحدا بهذا الاحتمال هو الظاهر لان
من في قوله من يشاء موصولة اريد بها من افراد الانسان من تعين بكونه شان الله التوسيع له ولما رجع
ضمير يقدر له الى ذلك المتعين كان الظاهر اتحاد الموسع له والمضيق عليه ولما كان التوسيع والتضييق
متضادين لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد وجب ان يكون اجتماعهما فيه على سبيل التعاقب واما
احتمال اختلافهما ذاتا مع وجوب كون الضمير راجعا الى عين ما ذكر اولا وهو من تعلق به مشيئة التوسيع
فبعيد لان مفهوم من يشاء البسط له وان كان مبهما من حيث تناوله للافراد المندرجة تحته لكن
لا ابهام فيه من حيث تناوله الموسع له والمضيق عليه المختلفين ذاتا حتى يكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله
متناولا للمضيق الا ان المراد بقوله لان من يشاء مبهما ان مفهوم من يشاء مع قطع النظر من تعلقه
بالمفعول المحذوف مبهم يتناول الموسع له والمضيق عليه فان ذاتا يتعلق به المشيئة كما يصدق على
من تعلقت المشيئة بالتوسيع له يصدق على من تعلقت بالتضييق عليه فيكون الضمير الراجع
اليه مبهما مثله فيختلف الموسع له والمضيق عليه ذاتا مع رجوع الضمير الى من يشاء كما اذا قيل
يبسط لمن يشاء ويقدر لمن يشاء فانه اذا قيل ويقدر لمن يشاء لا شبهة عند احد ان
المبسوط له غير المقتور عليه فكذا اذا قيل ويقدر له لانه في قوة ذلك لان من يشاء مبهم بالتوجيه
الذي ذكرنا فيكون ضميره ايضا كذلك فصلح لابهامه ان يراد به غير الاول ثم انه تعالى لما قال انه
يبسط الرزق ذكر ما يعترفهم بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء الآية لان
تنزيل الماء سبب لوجود الرزق فالاعتراف بان موجد السبب هو الله تعالى اعتراف بان موجد المسبب
هو الله تعالى فهو اعتراف بان الرازق هو الله تعالى على ما عصمك من مثل هذه الضلالة
وهي ضلالة المناقضة بين اعترافهم بان موجد الممكنات باسرها اصولها وفروعها هو الله عز
وجل وبين اشراكهم به تعالى ما لا يقدر على شيء اصلا على تصديقك من اضافة المصدر الى مفعوله
اي ما اصلا على تصديق الله تعالى اياك بكلامهم على الاقرار بما هو حجة عليهم الملزم لتبكيتك اياهم بالحجة
فبتنا قضون يعني ان كلمة بل للاضراب من الاول والاخذ فيما هو اهم فانه تعالى ذكر اولا انهم
اقروا بما يدل على التوحيد وناقض سلوكهم طريق الشرك ثم انتقل الى ما هو اهم وهو بيان انهم
مسلوبو العقول فلا يبعد عنهم مثل هذه الجهالة والمناقضة فهو اضراب عن اظهار جهلهم الخاص الى بيان
ان شانهم الجهل مطلقا فعلى هذا يكون قوله تعالى قل الحمد لله اعتراضا بين المنتقل عنه والمنتقل اليه
وعلى الثاني يكون جملة الاضراب من تتمة قوله الحمد لله ومعنى الاضراب انهم اذا لم يفطنوا بتلك المناقضة
الظاهرة فاولى ان لا يفطنوا انك لم تحمد الله تعالى عند اعترافهم بذلك اشارة تحقيقية فانه

قد نزل قرب الدرجة ودنارة المنزلة منزلة قرب المسافة فيشار اليه بلفظ القريب كقول الكفرة
في حق ابراهيم عليه السلام انه الذي يذكر آلهتكم واللهو ما يتلذذ به الانسان ويجعله مشغولا به
معرضا بسببه عما يهمه ويلهيه ساعة ثم ينقضي لهي دار الحيوة جواب عما يقال كيف اطلق الحيوان
بمعنى الحيوة او بمعنى النامي الحساس على الدار الآخرة مع انها ليست عبارة من الحيوة ولا بنام حساس
وتقرير الجواب ان الحيوان مصدر بمعنى الحيوة والكلام على تقدير المضاف وجعلت هي في ذاتها حيوة
للمبالغة فان ما فيها من الحيوة لما كانت حيوة مستمرة دائمة لا موت فيها كانها في ذاتها حيوة متصل
بما دل عليه اه يعني ان الفاء عاطفة لمدخولها على الجملة المدلول عليها بما ذكر قبلها كائنين في صورة
من اخلص دينه لله يعني ان تسميتهم مخلصين تهكم بهم من حيث انهم ليسوا مخلصين حقيقة من حيث
انما انما الجاءهم الى ان يذكروا الله تكاخاصة وترك ما سواه خوف الغرق والهلاك وفي الآية مضمر وتقدير
الكلام فاذا ركبوا في الفلك وهاجت الرياح واضطربت الامواج وكادت تغرق بهم دعوا الله ودل على
هذا المحذوف ذكر النتيجة بعده اللام فيه لام كي اي يشركون ليكون اشراكهم كفرانا بنعمة الانجاء والمعنى
انه لا فائدة لهم في الاشراك الا الكفر والتمتع بما يستمتعون به في العاجلة من غير ان يترتب عليه نصيب
في الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين يخصون ربهم بالدعاء والتضرع عند وقوعهم في الخوف الشديد
من امواج البحر ثم يعودون الى الشرك القديم وقت الخلاص عنه بالخروج الى البر ذكر حالهم عند غاية
الامن وهي اشراكهم بالله الذي جعل لهم حرما آمنا يامنون فيه نفوسهم واموالهم فان اخوف حال
الانسان حال كونه في بحر متلاطم الامواج فيضطر حينئذ الى التوحيد واخلاص الدين له فمعاودته الى الشرك
بعد ما نجاه الله تعالى الى البر اذا كان قبيحا فشركه في حرم الله الذي ليس في بلاد الله تعالى ما يدانيه
في كونه آمنا في غاية القبح فلذلك انكر عليهم بقوله افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ثم بالغ
في وجه الانكار بان بين ان مجرد الشرك نهاية الظلم لا احد اظلم من المشرك فكيف اذا كان الاشراك
في مقام يجب ان يكون العبد احسن حالا منه في سائر البلاد وانما قلنا الشرك نهاية الظلم لان الظلم
وضع الشيء في غير موضعه سواء امكن وضعه فيه او امتنع فمن وضع شيئا في موضع لا يمكن ان يكون
ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم اللياقة وكذا الكذب الحق ظلم ومن كذب
اولا ما سمعه من غير توقف وتامل يكون اظلم اكتم خبر من ركب المطايا واندى العالمين بطون راجي
الندى والجود يقال رجل ندٍ اي جواد وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه قيل لما بلغ النبي ﷺ
هذا البيت من قصيدته وكان الحليفة متكئا استوى جالسا فرحا وقال من مدحنا فليمدح بهكذا
واعطاه مائة من الابل ولو كان مقصورا لم يقل الا ستفهام لما اعطاه الحليفة مائة من
الابل بل لهمزة فيه للانكار دخلت على النفي فافادت اثبات الخبرية وتقريرها فكذا في الآية كانت
لتقرير ثوائهم فيها وكان المعنى الا يثوون في جهنم والا يستحقون الثواء فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب
على الله تعالى اولا جزائهم عطف على قوله لثوائهم اي او هو تقرير لاجترائهم ثم انه تعالى لما فرغ

من اقامة دلائل التوحيد وبطلان الشرك وتقريع المشركين وتهديدهم بتقرير ثوائهم في جهنم
شرع في تثبيت المؤمنين على ما هم عليه من المجاهدة مع كل ما يجب مجاهدته من النفس الامارة بالسوء والشيطان
واعداء الدين فقال والذين جاهدوا فينا اي جدوا وبذلوا وسعهم في حقنا ولوجهنا خالصا
لنهدينهم سبيل السير الينا والوصول الى جنابنا فان من جاهد في الله وهو صدق الافتقار الى
الله بالانفصال عن كل شيء سوى الله انكشف عنه الحجب النفسانية وتجلى له
اسرار الملكوت وانوار عالم الغيب ومن اجتهد برفض العادات البشرية ومخالفة الاهوية الطبيعية
وهذب ظاهره عن المخالفات المنهية بملازمة الاعمال السنية وباطنه عن الاخلاق الردية
بالحلى المرضية انفتح له سبيل السير الى الله بالقوة القدسية والقابلية الملكية واللطافة الروحانية
فانه بقدر الكد تكتسب المعالي والى الله ابتهل في ان يخلصني من طريقة الذين يقولون قالا يفعلون
ويفقني للسعي والاجتهاد في تهذيب الاخلاق واصلاح الاعمال انه قريب مجيب وقيل معنى الهداية
ههنا التثبيت عليها والزيادة منها فانه تعالى يزيد المجاهدين هداية كما انه يزيد الكافرين بكفرهم
ضلالة تم ما يتعلق بسورة العنكبوت والحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله
واصحابه الحائزين فضله وهذا اوان الشروع في ايراد ما يتعلق بسورة الروم

بسم الله الرحمن الرحيم افتتحت هذه السورة الكريمة بحروف التهجي مع انه لا يفهم منها معنى
يقصد تبليغه لتنبيه السامع وايقاظه حتى يقبل على استماع ما يلقى اليه بقلب حاضر فانه لما ذكر في اول هذه
السورة ما هو معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهي اخباره عن الغيب الذي هو غلبة الروم على فارس
في بضع سنين افتتحت بهذه الحروف لينبه السامع فيقبل بقلبه على استماع ما يلقى اليه بعدها لانها
اي لان ارض العرب الارض المعهودة عندهم يعني ان اللام في لفظ الارض ان كانت للعهد فالمراد بها
ارض العرب لان ارضهم هي المعهودة عندهم والمعنى غلب فارس الروم في اقرب ارض العرب الى الروم
نقوله ارض العرب منهم اي من الروم ومن في منهم صلة ادنى يقال دنى منه اي قرب منه والمراد بادنى
ارض العرب من الروم اطراف الشام وان كانت اللام فيه بدلا من المضاف اليه يكون المعنى غلبت
في ادنى ارض الروم من العرب وضمير ارضهم يعود الى الروم فان قلت جعلت الارض التي غلبت الروم
فيها للعرب تارة وللروم اخرى فما وجهه قلت يجوز ان يكون تلك الارض مسكنهم جميعا بان
يسكن فيها البعض من كل فريق فجاز اضافتها تارة الى العرب واخرى الى الروم من اضافة المصدر
الى مفعوله والمعنى وهم اي الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس في بضع سنين والبضع ما بين
الثلاث الى التسع وقيل ما بين الثلاث الى العشر وقيل ما بين الواحد الى الاربع عشرة موضع
بالشام وبصرى ايضا موضع بالشام والجزر ضد موضع بعينه وهي ما بين دجلة والفرات وليس المراد بها جزيرة العرب
وحدها على ما روي عن الاصمعي انها من اقصى عدن الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها الى اطراف
الشام عرضا وسبب تسميتها جزيرة احاطة البحار والانهار العظام بها كبحر حبشة وبحر فارس ودجلة والفرات
وقيل بالجزيرة وهي ارض الروم من الفارس فعلى هذا يكون قوله في ادنى الارض بمعنى ادنى ارض الروم

من فارس كما روى عن مجاهد انه قال هي ارض الجزيرة وهي ادنى ارض الروم الى فارس فيكون العام
في الارض عوضا عن المضاف اليه وشمتوا بالمسلمين اى فرحوا بانفعال المسلمين وتحزنهم
فان الشماتة عبارة عن الفرح ببلية العدو وهي من بأعلم وسبب نزول هذه الاية على ما ذكره
المفسرون انه كان بين فارس والروم قتال وكان المشركون يودون ان يغلب فارس
الروم لان اهل فارس كانوا مجوسا امميين والمسلمون يودون غلبة الروم على فارس لكونهم
اهل كتاب فبعث كسرى جيشا الى الروم واستعمل عليهم رجلا يقال شهربار وبعث قيصر جيشا
واستعمل عليهم رجلا يدعى يحنس فالتقيا باذرعات وبصرى وهي ادنى ارض الشام الى ارض العرب
والعجم فغلب فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم وفرح به كفار مكة وقالوا للمسلمين
انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن امميون كما هلت فارس وقد ظهر اخواننا اهل فارس على اخوانكم
من الروم وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله تعالى هذه الآيات لبيان ان الغلبة
لا تدل على الحق بل انه قد يريد ان يزيد في ثواب المحق فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد يختار تعجيل
العذاب للاولى دون العذاب الاكبر قبل يوم الميعاد والمناجبة المراهنة والقلايص جمع قلوص
وهي من النوق الشابة وهذه المناجبة كانت قبل تحريم القمار وهو الظاهر لان السورة مكية
وتحريم الخمر والميسر من آخر الآية نزولا من قبل كونهم غالبين اه يعني ان جمهور القراء
قرأوا من قبل ومن بعد مبنيان على الضم من حيث انهما لما قطعا عن الاضافة مع كونها منوية
مرادة صارا كبعض الاسم في عدم استحقاق الاعراب فلا بد من تقدير المضاف اليه فقدره بقوله من
قبل كونهم غالبين ومن بعد كونهم مغلوبين بناء على ان كلا من الوقتين اعني وقت كونهم مغلوبين
ووقت كونهم غالبين بالنسبة الى الآخر اعتبار القبلية والبعدية فان الروم كانوا في اول الامر
مغلوبين وفي ثاني الحال صاروا غالبين فكونهم مغلوبين قبل كونهم غالبين وكونهم غالبين
بعد كونهم مغلوبين وقد كان المعنى عند الامر في اول الوقتين وفي آخرهما اى حين غلبوا وحين
يغلبون فعبر عن اول الوقتين بقوله من قبل كونهم غالبين لكون وقت مغلوبيتهم قبل كونهم غالبين
وعبر عن ثاني الوقتين بقوله ومن بعد كونهم مغلوبين لكون وقت غلبتهم بعد ذلك وقرئ من
قبل ومن بعد مجرورين منونين لانه اذا لم يكن المضاف اليه المحذوف منويا يكون اسما برأسه فيعرب
على حسب اقتضاء العامل كقول الشاعر فاغ لي الشراب كنت قبلا اكاد اغص بالماء الفرات
في رهانهم وهو مصدر بمعنى المراهنة والمناجبة والغالب فيها يستحق السبق وهو بفتحتين الخطر
الذي يتراهن عليه ويوضع بين اهل السباق يقال اخطر الرجل اذا جعله خطرا بين المتراهنين
وقيل بنصر الله المؤمنين عطف على قوله بنصر الله من له كتاب وهو الروم على من لا كتاب له
وهو فارس لان ما قبله بمعنى الوعد فان قوله سيغلبون وقوله ويومئذ يفرح المؤمنون وعد
من الله تعالى بالنصرة فاكده بقوله وعد الله وعامله مضمر اى وعدهم الله ذلك وعدا ثم قرر معنى هذا

المصدر بقوله لا يخلف الله وعده فيظهر الروم على فارس ولكن اكثر الناس يعني كفار مكة لا يعلمون
وعده حيث ينكرون الرسالة والوحي على الوجهين منادعلى تمكن غفلتهم عن الآخرة يعني
ان الكلام سوا كانت هم الثانية تكريرا للاول وكان غافلون خبر الاولى او كانت مبتدا ما بعدها
خبرها وكانت الجملة خبر الاولى يدل على تمكن غفلتهم عن الآخرة وذلك لان هم الاولى سوا كان خبرها
مفردا او جملة تدل على اختصاص الغفلة عن الآخرة بهم وان الغفلة لا تثبت ولا تستقر الا فيهم
وهو معنى تمكنها فيهم المحققة صفة غفلتهم والمراد بالجملة المتقدمة قوله يعلمون ظاهرا من الحيوة
الدنيا واشار الى ان هذه الجملة بدل من قوله يعلمون وكل واحد من قوله تقريرا وتشبيها
واشعارا منصوب على انه مفعول له لقوله المبدلة عن الاول بدل قوله يعلمون من قوله يعلمون
بثلث علل الاولى تقريرا لجهة المدلول عليها بالمبدل منه فان من لا يتجاوز علمه عن بعض ظاهر
الدنيا ولا يتعلق بالبعض الآخر فضلا عن ان يتعلق بامر الدين واحوال الآخرة لا يكون الا جاهلا
وقوله وتشبيها وان كان في صورة العلة الثانية الا ان المقصود عنه بيان وجه كون جملة
البدل تقريرا لجهة المبدل منه ووجه كون الابدال مشعرا بما ذكره ان قوله يعلمون لما اقيم مقام قوله
لا يعلمون وجعل سادا مسده علم منه انه لا فرق بين عدم العلم وبين علمهم ولم يحدثوا
التفكر فيها على ان قوله في انفسهم ظرف للتفكر والمعنى اولم يشغلوا خلوبهم الفارغة عن الفكر
بالفكرة الصالحة والتفكر وان لم يكن الا في القلوب الا انه زيد قوله في انفسهم لزيادة تصوير حال
المتفكرين كما قيل ولا تحظ بيمينك وابصره بعينه واضمره في نفسه ونحو ذلك فيكون جملة ما خلق الله
السموات اه متصلة بما قبلها في محل النصب بقوله اولم يتفكروا والمعنى اولم يتفكروا في قلوبهم ان ما خلق
الله السموات والارض الا بالحق باضمار ان الخفيفة ويكون التفكر واقعا على خلقها بالحق واضمار ان
للوصل جايز كما في قوله تعالى في هذه السورة ومن آياته يريكم البرق اى ان يريكم البرق كذا في التسهيل
يحتاج الى اضمار في ايضا والاظهر ما ذكره المص من كونه متعلقا بقول او علم محذوف والتقدير
اولم يقولوا او فيعلموا انه تعالى ما خلق السموات فعلى هذا لا يكون المتفكر فيه مذكورا بخلاف
الاحتمال الثاني الذي ذكره بقوله او لم يتفكروا في انفسهم على ان يكون قوله في انفسهم مفعولا به
غير صريح ليتفكروا الاظر فا له كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والمعنى هلا يتفكروا في امر انفسهم التي
هي اقرب اليهم من سائر المخلوقات وهم اعلم باحوالها وهي كلمة استبطاء كانه قيل ينبغي لهم ان يتفكروا
فيها ليتضح لهم كمال قدرة الله تعالى فان من تفكر في تشريح بدن الانسان وما اودع فيه من غرايب
التدبير الالهي حصل له العلم القطعي بانه تعالى فاعل مختار كامل العلم والقدرة وان من يكون كذلك يكون
منزها عن الشركاء والانداد والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضده ما اراده وايضا حصل له العلم بحقيقة
الحشر والجزاء لانه اذا تفكر في تغير كل ما يراه صائرة الى الزوال واجزاءه مايلة الى الانحلال
فيقطع بانه سيفنى عن قريب فلو لم يكن له حيوة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه عبثا كما اشير اليه بقوله

افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لان من بالغ فى تدبير شئ سيفنى عن قريب بالكلية وصوره احسن تصوير واعتنى لانتظام لحواله ابلغ ما يمكن من الاعتناء مع علمه بانه عن قريب يصير كان لم يكن شيئا مذكورا يضحك منه ويتعجب من سفاهته فمن تفكر فى شان نفسه على هذا الوجه علم انه تعالى خلقه للبقاء ولا بقاء الا بالحشر والاحياء فظهر ان تفكر الانسان فى امر نفسه يؤدى الى القطع بان العالم له آله واحد قادر على الابداء والاعادة فيكون قوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق جملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها ذكرت بعد اقامة دليل الانفس استدلالا بدليل الآفاق فمعنى الآية على هذا الوجه او يتفكروا فى خلق السموات والارض فيعلموا ان الله تعالى لم يخلقهما عبثا ولا جزافا ولكن ليعتبر بها عباده ويستدلوا بها على وحدانيته وكمال قدرته وانه انما خلقهما لمنافع عباده بلا غالهم فى دار التكليف وعونا لاكتساب ما يسعدهم فى دار الجزاء وهو معنى قوله بالحق والباء فيه اما سببية او حالية اى ما خلقهما الا للحق او ملتبسا بالحق مقرونة به لا باطلا ولا عبثا خاليا عن حكمة بالغة ولا لتبقى خالدة وانما خلقهما موجلة باجل مسمى ولنفوس البشر مندرجة فى مفهوم قوله وما بينهما ثم انه تعالى لما ارشد الى ما يؤدى الى العلم بحقية الآخرة وان السموات والارض وما بينهما مخلوقة للانتهاء الى اجل مسمى هدد الغافلين عن الآخرة المصرين على الكفر وتكذيب الانبياء بقوله اولم يسيروا فى الارض وهو استفهام تقرير لسيرهم ونظرهم الى آثار المدمرين قبلهم وبعد تقرير ذلك انهم اولى بالهلاك لانهم من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد منهم قوة واكثر عمارة وما نفعهم قواهم ولم يمنعهم من الهلاك اموالهم وحصونهم والآيات الواضحات اى دلائل الحق وبراهينه وعن ابن عباس رضى الله عنه بالحلال والحرام والحدود والاحكام وقوله تعالى فما كان الله ليظلمهم قبله مضمر تقديره فلم يؤمنوا فاهلكوا فما ظلمهم الله تعالى بتعذيبهم من غير ذنب ثم فى قوله ثم كان لترتيب الاخبار قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو عاقبة الذين مرفوعا على انه اسم كان وتذكير كان مبنى على ان تانيث عاقبة غير حقيقى والسوأى خبر كان واختار المص هذه القراءة حيث قال ثم كان عاقبتهم العقوبة السوأى وقوله ان كذبوا اما علة بتقدير لام العلة اى لان كذبوا او بدل السيئة اى بان كذبوا واما بدل او عطف بيان للسوأى ولا شك ان التكذيب خصلة سوأى وعقوبة سوأى فيصح ان يكون بدلا او عطف بيان للعقوبة السوأى وللخصلة السوأى فمعنى الآية ثم كان التكذيب آخر امرهم اى ماتوا على ذلك جازاهم الله تعالى بذلك على اساءتهم حيث طبع على قلوبهم حتى ماتوا على التكذيب ويحتمل ان يكون قوله ان كذبوا خبر كان وح يكون السوأى مصدرا بمعنى الاساءة منصوبا باساؤا او يكون مفعول اساؤا لتضمينه معنى اقترفوا والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة التى هى اسوأ الخطايا ان طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الآيات واستهزؤا بها فان السوأى ثانيث الاسوأ بمعنى الاقبح ثم ذكر احتمالا آخر وهو ان يكون السوأى مفعول اساؤا ايضا وان كذبوا عطف بيان له او بدل منه ويكون الخبر محذوفا

للابهام والتهويل والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة السوئى وهى التكذيب والاستهزاء
ما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره فى الشدة والفضاعة ثم انه تعالى لما ذكر ان عاقبة المسئ العقوبة
السوئى قرر ذلك ببيان ان المخلوقات باسرها يحشرون بعد الموت ثم اليه يرجعون للجزاء ثم بين
ما يكون وقت الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون اى ينقطع كلامهم وحجتهم ويبقون ليس
من كل خير ساكتين متحيرين للتى لا ترغو من الرغاء وهو صوت ذات الخف يقال رغى البعير يرغو رغاء
اذا ضج وابلست الناقة اذا لم ترغ من شدة الضبعة وهى شهوة الناقة الفحل يكفرون بالتاء
على ان الباء فى قوله بشركائهم صلة كافرين وما قبله بعده على ان الباء فيه للسببية وكتب فى المصحف
شفعواء وعلموا ابنى اسرائيل بالواو وقبل الالف على لغة من يميل الالف الى الواو وعلى هذه اللغة كتب
الصلوة والزكوة والربوا ثم ان الالف المكتوبة على صورة الواو ان كانت آخر اجمع بينها وبين الواو
فى الرسم كما فى الربوا وعلموا بخلاف الالف المتوسطة كما فى الصلوة والزكوة لقوله فاما الذين آمنوا
وجه الاستدلال ان الفاء فيه لتفصيل ما اجمل بقوله يتفرقون تهللت اى تلألأت ولمعت
قال الراغب البهر الاثر المستحسن ومنه ما روى انه يخرج من النار رجل ذهب بهره وبهرة اى جماله
وبهاؤه والتحبير التحسين والفاء فى قوله فاما الذين آمنوا التفصيل ما اجمل فى قوله يومئذ يتفرقون اسند
التفرق الى فريقى المؤمنين والكافرين المذكورين على الاجمال ثم فصل حالهما وبين مصير امرهما بما هو وعد فى حق
احدهما ووعيد فى حق الآخر ثم فرع على هذا الوعد والوعيد قوله فسبحان الله الآية فان الفاء فيه فاء الجزاء
لشرط محذوف والا لم يكن وجه لارتباط بما قبله كانه قيل اذا تقرر عندكم مصير كل واحد من الفريقين وتضح
عاقبة المعرضين عن طاعته والمقبلين اليها فسبحوا الله تعالى تسبيحا فى هذه الاوقات وهذا معنى قول الملص
ان قوله تعالى فسبحان الله خبر فى معنى الامر بتنزيه الله تعالى ولم يجعله امرا حقيقة بان يكون المصدر منصوبا
بفعل الامر ليكونه مصدرا بفاء الجزاء والامر بل الجملة الانشائية لا يصح تعليقها بالشرط لان الانشاء ايقاع
المعنى بلفظ يقارنه ولو جاز تعليقه للزم تاخره عن زمان التلفظ وانه غير جائز وانما المعلق بالشرط هو
الاخبار عن انشاء التمنى والترجى وانشاء المدح والذم والاستفهام ونحوها فاذا قلت ان فعلت فعلا كذا
غفر الله لك وفنعم ما فعلت كان المعنى فقد فعلت ما استحق بسببه ان يغفر لك او ان تمدح بسببه الآن الجملة
الانشائية انيبت مقامه للمبالغة فى الدلالة على الاستحقاق فمعنى الآية اذا كان الامر كما تقرر فانتم
تسبحون الله تعالى فى الاوقات المذكورة وهو فى معنى الامر بالتسبيح فيها وكذا قوله تعالى وله الحمد
اخبار فى معنى الامر بالثناء عليه وقوله التى يظاهر فيها قدرته اشارة الى وجه تخصيص هذه الاوقات بالتنزيه
وقوله ويتجدد فيها نعمه اشارة الى وجه تخصيصها بالثناء او دلالة عطف على قوله اخبار فى معنى
الامر لا على مجرد كونه اخبارا لما بينا ان كونه جواب الشرط يستلزم كونه اخبارا البتة وانما الاحتمال
فى كونه فى معنى الامر او لمجرد الدلالة على ان ما يحدث فيها من الدلائل الدالة على تنزهه تعالى عن
سمات العجز والامكان واستحقاقه الحمد والثناء بكل لسان من السن الملائكة والانس والجان لان

آثار القدرة والعظمة فيهما اظهر من حيث انه يتبدل فيهما احد الضدين بالآخر كتبدل الظلمة بالنور
وبالعكس كتبدل الحيوة بما يشبه الموت وبالعكس واصبح وامسى من الافعال الناقصة الا ان قوله
تصبحون وتمسون في الآية من الافعال التامة بمعنى تدخلون في المساء وتدخلون في الصباح
وكذا تظهرون اى تدخلون في الظهيرة وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح وتخصيص
الحمد بالعشى والظهيرة مبنى على كون قوله وعشيا معطوفا على قوله في السموات والارض لانه لو كان معطوفا
على قوله حين تمسون كما ذهب اليه عامة المفسرين لكانت الاوقات المذكورة اوقات التسبيح ولكان
المعنى سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا وحين تظهرون فحينئذ يكون قوله وله الحمد
اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وفائدة الاعتراض التنبيه على انهم انما يسبحون في
هذه الاوقات بتمكين الله تعالى اياهم وتوفيقه لهم فعليهم ان يحمدوا الله تعالى اذا سبحوه
كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم
وعن ابن عباس رض عطف من حيث المعنى على قوله في معنى الامر بتنزيه الله تعالى فانه بمنزلة ان
يقال المراد التنزيه وهذا المعطوف بمنزلة ان يقال المراد به الصلوة بطريق تشبيه الشيء باسم ما فيه
وما بعده من الاحاديث يؤيد كون التسبيح على اصل معناه فانه اذا قيل سبح فلان يكون معناه
انه قال سبحان الله وكذا كبر وحوقل معناها قال الله اكبر وقال لا حول ولا قوة الا بالله وقرئ
حين بالتنوين فيكون الجملة بعده صفة له بحذف العائد كما في قوله تعالى واخشوا يوما لا يجزي والد
عن ولده اى يجزي فيه ثم انه تعالى بين استحقاقه للتحميد والتسبيح ببيان انه يخرج احد الضدين
عن الآخر وبيان ان الابداء والاعادة متساويان بالنسبة الى قدرته فقال يخرج الحي من الميت
فهذه الآية كالدليل على قوله الله يبدأ الخلق ثم يعيده تعالى ومن آياته خبر مقدم لقوله ان
خلقكم اى ومن آياته الدالة على كمال قدرته المستلزم لوحدانيته وتفرده في الالوهية خلق اصلكم
من تراب ثم بشركم وبثكم على وجه الارض وثم للتراخي الرتبي بين تكثيرهم وانتشارهم في الارض وبين كونهم
مخلوقين من اصل واحد واذا المفاجأة للدلالة على ان ذلك التكثر والانتشار لم يكن بعد انقضاء زمان
مديد منذ زمان خلق اصلهم وقوله تنتشرون صفة لبشر لان المراد به الجنس لان خلقت حواء من
ضلع آدم اه اى من عظم جنبه جعل ضمير لكم وانفسكم متناولا لآدم عليه السلام ولمن بعده من آباء الناس
وهم اموات لا يصلحون للخطاب بطريق تغليب الاحياء على الاموات وقوله اى مقابلة الجمع بالجمع تقتضي
انقسام الآحاد على الآحاد وغير مرعي في هذا التوجيه والظاهر انه جعل ذلك لاصل اكثريا لا كليا اولا نهن
من جنسهم يعني ان قوله من انفسكم بمعنى من جنسكم كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل
عليه قوله لتسكنوا اليها فان سكون النفس وميل القلب لا يتوقف على كون المسكون اليه منفصلا منه
وانما يتوقف على الاتحاد في الجنس فان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر حال الشبق
وغيرها الف ونشر على ترتيب مودة ورحمة فان كل واحد من الزوجين يود صاحبه حال شبابهما

وغلبة شهوتهما ويعطف عليه ويرحمه حال كبره بمعاونته على قدم المصاحبة وان انقطع حاجته اليه فان
العطف الواقع في تلك الحال ليس بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة او بان تعيش الانسان آه
ناظرا الى قوله او بين افراد الجنس مع قطع النظر عن علاقة الازدواج كقوله ورحمة منا قال تعالى في
حق عيسى عليه السلام ولنجعله آية للناس ورحمة منا والمراد بها عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية
ورحمة قوله تعالى ان في ذلك اى فيما ذكر من خلق الازدواج وجعل المودة والرحمة بين الزوجين
لآيات لقوم يتفكرون في عظمة الله تعالى وقدرته فانه تدبير عجيب في بقاء نوع الانسان بتعاقب
اشخاصه وفي ضمن هذا التدبير خلق البشر السوي من شيء يسير من المني وتربيته في بطن امه تسعة اشهر
من غير خادم يخدمه ويقوم بمصالحه ثم اخراجه من بطن امه مع سلامة نفسه وسلامة امه آيات عجيبة
تدل على كمال عظمة الله تعالى وقدرته فان ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد
ايضا لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله تعالى لمات تعالى ومن آياته الدالة على
وحدانيته وقدرته على البعث والاحياء خلق السموات ورفعها في الهواء واقرارها فيه بغير عمد
وخلق الارض وبسطها واقرارها على الماء وعلى الريح وكانت العرب مقرين بان الله تعالى هو
المقدر والخالق لها فبكتهم الله تعالى بان من قدر على خلقها مع ما فيها من عجايب الصنعة و
بدايع الخلقة لا يكون الا مقدرا بالالوهية والربوبية قادرا على احياء الموتى ومجازاتهم
على الاحسان والاساءة وفسر اختلاف الالسنة باختلاف اللغات لان انفس الالسنة ليست
بمختلفة بل هي على هيئة واحدة بان علم كل صنف لغة على ان يكون اللغات بامرها
توقيفية لا اصطلاحية كما ذهب اليه الجمهور وقوله او الهمه وضعها على ان تكون اصطلاحية
ثم ان التعليم لا يتوقف على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها والا لتوقف ذلك
الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل
بل طريق التعليم ان يخلق الله تعالى في كل صنف علما ضروريا بتلك الالفاظ وبتلك المعاني
وباختصاص كل لفظ من تلك الالفاظ بواحد من تلك المعاني والضروري ههنا بمعنى الاولي
الحاصل بمجرد الالتفات من غير ان يتوقف على شيء آخر من حدس او تجربة او الهام وهو القاء
المعنى في القلب سواء القاه الله تعالى بالذات او بواسطة الملك فالعلم الضروري بان اى لفظ
موضوع لاى معنى مقابل لما يحصل بالالهام او اجناس نطقكم اى ويحتمل ان يكون المراد
باختلاف الالسنة اختلاف الكيفيات العارضة للاصوات والالفاظ المنطوقة مع اتحاد
اللغة فانك لا تكاد تسمع منطقين متفقين في همس واحد ولا في جهارة ولا حدة ولا لين ولا فصاحة
ولا لكنة ولا نظم ولا اسلوب ولا غير ذلك من صفات النطق واحواله وكذا اختلاف الوانهم
وصورهم وهيئاتهم مع انهم ولد رجل واحد وامرأة واحدة وان اصل الكل واحد وهو الماء
والتراب فاختلاف النغمات واللغات وتفاوت الالوان والكيفيات بحيث لا يشبه وجه وجها

على اتحاد الصورة ولا يشبه نغمة نغمة على اتحاد الآلة دليل واضح على كمال قدرته ونفاذ مشيته
ولطيف حكمته فان تمايز الاقارب والاجانب وتعارف اصحاب المعاملات بعضها مع بعض
يتوقف على ما ذكر من الاختلاف فانه لو اتفقت الافراد الانسانية بحسب العوارض والمشخصات
لوقع الاشتباه والالتباس بينهم فيتأدى الى تعطيل الامور المهمة والمصالح الكثيرة لاستراحة القوى
النفسانية وهي بحسب القسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة اثنتان شهوية يجذب بها
النفس ما يلايمها وغضبية تدفع بها ما لا يلايمها والمدركة عشرة خمس منها الحواس الظاهرة وخمس منها
الحواس الباطنة المشترك الذي تجتمع فيه صور جميع المحسوسات والخيال الذي هو خزانة الحس المشترك
والوهم الذي به تدرك النفس المعاني الجزئية والمتخيلة التي هي مناط التركيبات والتخيلات ويتعلق
بها استنباط الصنايع العجيبة والافكار الغريبة والذاكرة وهي خزانة الصور الوهمية كما ان
الخيال خزانة الصور الحسية وللنفس قوى اخر لا محركة ولا مدركة وتسمى القوى الطبيعية وهي
سبع الغاذية التي تتصرف في مادة الغذاء وتوصل الاغذية الى اعضاء المغتذي والنامية
والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة وللنفس ثلث قوى سوى هذه القوى
المدركة وهي روح حيواني وروح طبيعي وروح نفساني والروح الحيواني هو البخار اللطيف
الحاصل من غليان الدم الكائن في تجويف القلب الصنوبري وذلك البخار منبث في الجانب الايسر
من القلب الصنوبري والذي انفصل منه واتصل بالكبد يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال
المعدة والطبخ والافعال النباتية والذي يتصاعد منه الى جانب الدماغ بواسطة الشريانين
يسمى روحا نفسانيا وينوط به الافعال الحيوانية وهو لغاية لطافته يسري ويتغذى في جميع العروق
والاعضاء والله اعلم ولما تبين من القوى الطبيعية ما يتعطل بالنوم حتى يكون النوم استراحة لها
لكنها تتقوى بسببه بخلاف القوى النفسانية فان اكثرها تتعطل بالنوم فيكون النوم سببا لاستراحتها
ولما لم يكن النوم مختصا بالليل لكون القيلولة وقت الظهيرة عادة اكثر الناس وكذا لم يكن طلب المعاش
مختصا بالنهار لوقوعه بالليل ايضا قدم احتمال ان لا يكون الآية من قبيل اللف والنشر حيث
قال منامكم في الزمانين وطلب معاشكم فيهما ثم ذكر احتمال كون الآية من باب اللف حيث ذكر
في تفسيرها ما يدل على اختصاص كل واحد من الزمانين بواحد من الفعلين واختصاص كل واحد
من الفعلين بزمان على حدة واقتصر على عطف احد الفعلين على الآخر ثم قال فلف اي ذكر الزمانين
ثم ذكر ما وقع في كل واحد منهما من غير تعيين ان ما وقع في كل واحد منهما اي فعل من الفعلين المذكورين
اعتمادا على كون التعيين معلوما للسامع فان اللف عبارة عن ذكر متعدد مع ذكر ما لكل من
آحاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادا على ان السامع يرد ما لكل من آحاد المتعدد المذكور
الى ما هو له ثم قال ويؤيد الاحتمال الثاني قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا
من ربكم وقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا فان الحكم فيه اي

فی جعل الزمانین محلا للفعلین ظاهرة اشار به الی وجه تخصیص هذه الآیة بقوله لقوم یسمعون
والآیة السابقة بقوله لقوم یتفکرون مقدر بان المصدریة حتی یکون مع ما فی حیزها مبتدأ
وما قبلها خبرا علی وفق نظایره ولما حذفت ان بطل عملها وعاد الفعل مرفوعا کما فی قوله
الا ایها الزاجری احضر الوغی ویروی برفع احضر ونصبها وحسن حذف ان فیه لدلالة ما بعده علیه
وهو قوله وان اشهد اللذات هل انت مخلدی وقد ینزل الفعل بنفسه منزلة المصدر کما فی قولهم
وتسمع بالمعیدی خیر من ان تراه ای سماعک به وهو مثل یضرب للرجل الذی رصیت فی الناس فاذا
رایته ازدریته قیل المعیدی تصغیر معد منسوب الی معد خففت الدال استثقالا للجمع بین التشدید
وبین یاء التصغیر فتقدیر الآیة علی تقدیر ان ینزل الفعل منزلة المصدر ومن آیاته ارادتکم البرق
ووجه کونها آیة ان السحاب لیس فیه الا الماء والهواء وخروج النار منهما بحیث تحرق الجبال فی
غایة البعد فلا بد له من خالق قادر علی جمیع ما یشاء ثم ذکر لارتفاع یریکم وجها ثالثا وهو کونه صفة
لمحذوف والتقدیر ومن آیاته آیة یریکم ایاه بها البرق فحذف الموصوف واقیمت صفته مقامه کما فی قول الشاعر
فحا الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخری ابتغی العیش اکدح ای فمنهما تارة اموت فیها علی العلة لفعل
یلزم المذکور لا لنفس الفعل المذکور لان شرط انتصاب المفعول له ان یکون فعلا للفاعل الفعل المعلل وانه تعالی
منزه عن الخوف والطمع فاحتیج الی ان یقال فی تاویل الآیة یریکم البرق فتروا خوفا وطمعا علی طریق
اقامة عاقبة الفعل مقام علته قیامها باقامته لها وارادته لقیامها فی حیزهما فان السماء
وان کانت تتحرک حرکة وضعیة الا انها ثابتة فی حیزها لا تخرج عنه ولا تمیل بعض جوانبها
بل تثبت فی مکانها ولا تنزل ولا تسقط وعامکها الا الله القادر علی ما یشاء لم یفسر قوله تعالی
یامره بان یقول ای لقوله لها قومی حیزی کما معانه هو الموفق لقوله انما امره اذا اراد شیئا ان
یقول له کن لان کون الامر سببا لقیام الجمادات وتکونها لا یخلو عن بعد فجعل الامر بالقیام
مجازا عن الاقامة وارادة القیام بان شبه تکون الکائنات عند تعلق الارادة بتکونها
بامتثال المامور المطیع لامر الآمر المطاع فعبر عن تعلق الارادة بالامر للمبالغة فی الدلالة علی
کمال القدرة والاستغناء عن مزاولة الآلة ولیس هناک امر اصلا حتی یقال الامر الذی للتکوین
مستلزم للارادة بالاتفاق بیننا وبین المعتزلة بخلاف الامر الذی للتکلیف فانه مستلزم للارادة
عندهم لا عندنا عطف علی ان یقوم علی تاویل المفرد یعنی ان ما بعد کلمة ثم جملة شرطیة عطفت
علی المفرد اقامة لها مقام المفرد لافادتها فائدة المفرد علی اسلوب قوله تعالی فیه آیات بینات مقام
ابراهیم ومن دخله کان آمنا فانه فی معنی وامن داخله وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بانه
مع کونه آیة مستقلة خارجة عن عداد ما سبق من الآیات وانه حکم مقصود بذاته مع قطع النظر
عن کونه آیة ولذلک ناب مناب الفاء فی جواب الاولی لاشتراکهما فی الدلالة علی التعقیب
منقادون لفعله فهم یعنی ان المراد بالقنوت الانقیاد فی قبول جمیع ما اراده الله تعالی فی حقهم

وفعل بهم من الاحياء والاماتة والصحة والسقم والحركة والسكون وغير ذلك لا الانقياد بر عاية
ما كلفوا به من امتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي وهو دليل على وحدانيته تعالى لان جميع
الكائنات لما كانوا منقادين لارادته ومشيته ثبت انه لا شريك له اصلا لان الشريك يكون منازعا
للشريك الآخر في مقتضى ارادته ثم استدل على الاصل الآخر وهو القدرة على الحشر والاعادة بقوله
وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ولذلك اي لعدم كون شيء اسهل بالنسبة الى قدرة الله تعالى
وان كل واحد من الابداء والاعادة ما وقعا بالنسبة اليه تعالى قيل ضمير عليه للخلق
اي والعود اهون على الخلق وهذا على تقدير ان يكون اهون للتفضيل فانه يدل على كون الاعادة
اهون عليه من الابداء وليس كذلك واما اذا كان صفة بمعنى هين كقولك الله اكبر فلا حاجة
الى التوجيه لانه لا يدل على كون بعض الممكنات اهون من بعض بالنسبة الى قدرته تعالى اي الوصف
العجيب الشان استعير لفظ المثل من معناه العرفي وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده للوصف
العجيب تشبيها له بالمثل السائر لانه لا يضرب الا ما فيه غرابة وامر عجيب وقوله في السموات متعلق
بما تعلق به قوله وله اذ المحذوف على انه حال من الاعلى ومن المثل ومعنى ثبوته له تعالى في السموات
عرف ووصف به فيهما على السنة الخلايق والسنة الدلائل ثم انه تعالى لما استدل على
وحدانيته بقوله وله من في السموات والارض شرع في بيانها بالمثل فقال عز من قائل ضرب لكم
مثلا من انفسكم اي بين لكم ايها المشركون مثلا اي شبها لحالكم التي هي اثبات الشريك لله تعالى
وذلك الشبه منتزع من احوال انفسكم ومن الاحوال التي لا ترضونها في حقكم ضربه لتقريب الامر
من افهامكم المشركين ثم بين ذلك المثل فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم ومن في قوله من انفسكم
لابتداء الغاية وهو في موضع الصفة لمثلا اي مثلا كائنا ماخوذا منها ومن في قوله مما ملكت للتبعيض والجار
مع المجرور في محل النصب على انه حال من الشركاء لانه في الاصل نعت نكرة هي شركاء والتقدير
هل لكم شركاء كائنون مما ملكت ايمانكم فلما قدم عليها انتصب على الحال ومن في قوله من شركاء
مزيدة لتاكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي والجار مع المجرور في محل الرفع على انه مبتدا ولكم خبره
قدم عليه وقوله فانتم فيه سواء جملة من مبتدا وخبر في موضع فعل وفاعل وهما فستووا و
قوله فيه متعلق بسواء ومحلها النصب على جواب الاستفهام الذي بمعنى النفي كانه قيل هل لكم
من كيت وكيت فستووا والمعنى انهم لا يملكون فيما رزقهم هذا ما ذكره ابو البقاء وقوله قوله
فانتم فيه سواء الجملة في موضع نصب جواب الاستفهام اي هل لكم فستووا انتهى كلامه بعبارته
وفيه نظر لانه كيف يجوز ان يجعل الجملة الاسمية حالا من محل الجملة الفعلية ويحكم على الاسمية
بالنصب باضمار ناصب هذا لا يجوز الا ان يحكم بان هذه الجملة الاسمية جواب للاستفهام
المذكور قبله كلام حق وقوله تعالى تخافونهم فيه وجهان احدهما انه خبر ثان لانتم تقديره فانتم
معهم فيما رزقناكم خائفون تخوف بعضكم بعضا ايها الاحرار الساوات والمراد نفي الاشباه الثلثة

اعنی الشركة والاستواء مع العبيد وخوفهم اياهم وليس المراد نفي ثبوت الشركة ونفي الاستواء والخوف كما هو احد
الوجهين في قولك ما تاتينا فتحدثنا بمعنى ما تاتينا محدثا بل تاتينا ولا تحدثنا بل المراد نفي الجميع كما تقدم
والوجه الثاني ان تخافونهم في محل النصب على انه حال من ضمير الفاعل في سواء اي فانتم فيه مستوون
خائفين عبيدكم خيفة مثل خيفتكم الاحرار الذين هم امثالكم اذا كان بينكم وبينهم شركة فاذا
لم ترضوا ان يشاركم عبيدكم في المال فكيف تشركون بالله من هو مصنوع له واعلم ان المثل لا بد ان
يشابه الممثل به من وجه ويخالفه من وجه آخر ووجه المشابهة ههنا ظاهر واما وجه المخالفة فقد اشير اليه
في الآية بوجوه الاول اشير اليه بقوله من انفسكم اي من نسلكم مع حقارة انفسكم ونقصانها وعجزها
وجلاله تعالى وعظمته وقدرته وكماله واشير الى الثاني بقوله مما ملكت ايمانكم اي من عبيدكم عليهم ملك
اليد العارى القابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال فبالعتق ومملوكه تعالى
لا خروج له عن الملك بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوك بعضكم شريكا لكم مع انه يجوز
ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى انكم ليس لكم في روحه وآدميته
بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله تعالى الذي
لا يتصور خروجه من ملك الله تعالى ومملوكه من جميع الوجوه شريكا له واشير الى الثالث بقوله من شركاء فيما رزقناكم
يعني في الذي هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه حقيقة فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك
فيما هو لكم من حيث الاسم وفي ظاهر الامر فكيف يجوز ان يكون له تعالى شريك فيما هو له حقيقة
بل كل شيء فهو لله تعالى وما تدعون الآلهة لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد لعظمة ولا لمنفعة تصل
اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لانه اذا لم يكن لما ملكت ايمانكم مع مساواتهم اياكم
في الحقيقة والصفة حرمة عندكم كحرمة الاحرار فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين
المالك الحق بوجه من الوجوه بل يتصور ان يكون لهم حرمة عند المالك المطلق والى هذا اشير بقوله تعالى
تخافونهم كخيفتكم فانه لما بين بطلان الشرك بما ضربه من المثل بعد بيان دلائل الوحدانية وبعد
ما بين حسن ذلك التمثيل بقوله وكذلك نفصل اي مثل ذلك التفصيل العجيب والبيان الغريب
نبين الآيات قال بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اي لكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم
فيما ذهبوا اليه من الشرك من غير دليل جهلا بما يجب عليهم ثم بين ان ذلك بارادة الله تعالى
حيث قال فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء اضلهم الله فلا هادي لهم فلا يحزنك شانهم ثم قال
اذا بان لك بطلان الشرك بما اوضحنا لك من الآيات فاقم وجهك للدين حنيفا اي غير ملتفت
يمينا وشمالا بهذا على ان يكون حنيفا حالا من فاعل اقم او غير ملتفت عنه بفتح الفاء على ان يكون
حالا من الدين والحنيف من الحنف هو الاعوجاج في الرجل بان تقبل احدى ابهامي رجليه
على الاخرى والرجل احنف وقد سمي المسلم المستقيم في امر الدين حنيفا بطريق تسمية احد
الضدين باسم الآخر تمليحا كما سمي الغراب اعور او لكونه مائلا الى الدين الحق في كل حال وكل وقت

قوله

وهو تمثيل لان الدين هو الاقبال على طاعة الله تعالى بالجنان واللسان والاركان وهو
ليس من قبيل الاعيان الخارجية حتى يتصور تقويم الوجه اليه حقيقة فلذلك جعله من قبيل التمثيل
بمعنى انه شبه اقبال القلب على الدين وثباته عليه واهتمامه برعايته بحدوده واركانه باقبال
الشخص الى موضع معين وقصده اياه وتقويم وجهه الى سمته معتقدا بانه لو انحرف عنه ضل عن
مقصده فعبر عن المشبه باسم المشبه به وهو التقويم ثم اشتق منه اقم نصب على الاغراء اى الزموا
فطرة الله وعليكم فطرة الله او على المصدر المؤكد لمضمون الجملة كقوله صبغة الله وصنع الله اى فطركم الله
فطرة فسر الفطرة بالخلقة ثم بين ان المراد بها احد ثلثة اوجه فيكون الخلقة على جميع تلك الوجوه
بمعنى خلق عليه المكلف الوجه الاول ان يكون الفطرة عبارة عن قبولهم للحق وتمكنهم من ادراكه
فانه تعالى خلق المكلفين على الجبلة السليمة والطبع المتهيئ لقبول الدين الحق وهو التوحيد والطاعة
فلو تركوا عليها لاستمروا على لزومها لان هذا الدين موجود حسنه في العقول ويقتضيه النظر الصحيح ولا
يعدل عنه احد الا بآفة عارضة كالتقليد واغوار شياطين الانس والجن فمن سلم من تلك الآفات سابقا
لم يعتقد غيره ويؤيده قوله عليه السلام كل من يولد يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه كما تنتج
البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها قالوا يا رسول الله افرايت من يموت
وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا يعملون قال الامام القاشاني في تاويلاته تعالى ولله المثل الاعلى
اى الوصف الاعلى بالوحدانية في الوجود والوحدة الذاتية وما احسن قول مجاهد في معناه لا اله الا الله
فاقم وجهك للدين التوحيد والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها وعوارضها واقامته للدين
تجريده عن كل ما سوى الحق قائما بالتوحيد والوقوف مع الحق غير ملتفت الى نفس ولا الى غيره حنيفا مائلا
منحرفا عن الاديان الباطلة التي هي طرق الاغيار والانداد لمن اثبت غيره باشراكه بالله فطرة الله
اى الزموا فطرة الله وهي الحال التي فطرت الحقيقة الانسانية عليها من الصفاء والتجرد في الازل
وهي الدين القيم ازلا وابدا لا يتغير ولا يتبدل عن الصفاء الازلي ومحض التوحيد الفطري وتلك
الفطرة الاولى ليست الا من الفيض الاقدس الذي هو عين الذات من بقي عليها لم يكن انحرافه عن
التوحيد واحتجابه عن الحق وانما يقع الانحراف والاحتجاب من غواشي النشاة وعوارض الطبيعة عند
الخلقة او التربية والعادة اما الاول فلقوله عليه السلام في الحديث القدسي كل عبادي خلقت حنفاء
فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وامروهم ان يشركوا بي غيري واما الثاني فلقوله عليه السلام كل مولود
يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه لا ان تغير تلك الحقيقة في نفسها عن الحالة
الذاتية فانه محال وذلك معنى قوله لا تبديل لخلق الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون تلك الحقيقة
انتهى كلامه قدس سره والوجه الثاني ان يكون الفطرة عبارة عن الدين الذي هو ملة الاسلام
فان الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان كل واحد منهما عبارة عما شرعه
الله تعالى لعباده وسنه لهم على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى جزيل ثوابه الا ان ذلك يسمى ملة

اى جعل سننا لهم وطريقا

باعتبار انه تعالى انزل فى حقه ما يملیه العباد ويكتبونه ويتدارسونه فيما بينهم لان الملة من امللت
الكتاب اى امليته ويسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنه وانقيادهم لامره من قولهم دان له
اى ذل واطاع والناس مفطورون على الاقرار بالاسلام ضرورة انهم مخلوقون على قبول ما تطابقت الادلة
العقلية والنقلية على حقيته وصدقه والاتصاف به فكانوا مخلوقين على الاسلام الى ان يعبر عنهم
عنه صارف فالظاهر على هذا الوجه ان يكون فطرة الله منصوبا على الاغراء اذ ليس لقولنا فطركم الله
فطرة هى الاسلام وجه ظاهر والوجه الثالث ان يراد بالفطرة العهد الماخوذ عليهم بقوله تعالى الست
بربكم قالوا بلى وكل مولود فى العالم على ذلك الاقرار وهى الحنيفية التى وقعت الخلقة عليها وان عبد
غيره قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
ولكن لا عبرة بالايمان الفطرى فى احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان الشرعى المامور به المكتسب بالارادة والعقل
الا ترى انه عليه السلام يقول فابواه يهودانه جعله فى حكم ابويه مع وجود هذا الايمان الفطرى فيه
لا يقدر احد ان يغيره على تقدير ان يراد بفطرة الله خلقهم قابلين للتوحيد ودين الاسلام
فان خلقهم على هذه القابلية امر تعلق به قضاء الله تعالى وارادته فمن يقدر على تغييره اوما ينبغى
ان يغير على تقدير ان يراد بها الاسلام والاقرار الفطرى فيكون لا تبديل نفى فى معنى النهى
اذا رجع مرة بعد اخرى مبنى على ان الناب افعل من التوبة من الناب وهو السن
فكان القائل جعل همزة اناب للصيرورة بمعنى صار ذا ناب وجعله كناية عن القوى بالاسنان
الى قوله تعالى ولا تكونوا من المشركين قيل انه متصل بما قبله والمعنى واقيموا الصلوة
ولا تتركوها فشوم تركها قد يفضى الى الكفر قال محمد بن اسلم الطوسى بلغنى عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال من ترك صلوة متعمدا فقد كفر وقد كان بلغنى عنه عليه السلام انه قال اذا روى لكم عنى
حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافق كتاب الله فاقبلوه وان خالفه فردوه فطلبت
صحة الحديث الاول فى القرآن ثلثين سنة حتى وجدته فى هذه الآية كذا فى التيسير ويجوز
ان يجعل فرحون صفة كل والتقدير كل حزب فرحين بما لديهم كائنون من الذين فرقوا دينهم وجعلوه
اديانا مختلفة على حسب اختلاف اديانهم ولكنه رفع فرحون على انه صفة كل وان كان الشايع فى مثله
ان يكون تابعا للمضاف اليه لان كلا كاسماء العدد فى ان الوصف الذى يجىء بعدها ينبغى ان يكون
للمضاف اليه فانك تقول جاءنى ثلثة رجال كاملين ولا تقول كاملون ثم انه تعالى ونبه بهذه الفرق
المختلفة الاديان بقوله واذا مس الناس ضر اى شدة كالمرض والقحط ونحوهما يعنى انهم يتفقون عند
اصابة الضر فى دعاء رب العالمين راجعين اليه من دعاء غيره ثم انه تعالى اضرب عن تقريعهم على اثر اهم
حال الرخاء وانابتهم اليه حال الشدة الى تقريعهم بوجه آخر وهو اتخاذهم الذين من غير حجة تدل على صحته
فقال ام انزلنا عليهم سلطانا فان ام فيه منقطعة والهمزة التى فى ضمنها للانكار اى بل انزلنا عليهم
حجة تتكلم اى تدل وتشهد باشراكهم برأى بالله تعالى وصحته ويحتمل ان يكون ام متصلة ويقدر

عدیلها قبلها والتقدیر یشرکون بمجرد التشهی واتباع الهوی ام انزلنا علیهم سلطانا فهم لذلک معذورون
فی الشرک فی الرخاء مع اخلاصهم فی الشدة او بالامر الذی علی ان یکون عاقبة قوله بما کانوا موصولة
وان یکون المراد بالسلطان ملکا معه برهان لان نفس الحجة لا تتکلم بالامر الذی بسببه یشرکون
فان المراد بالامر دلیلهم الذی اشرکوا بسببه ثم ذکر من جملة قبایحهم بطرهم عند النعمة ویاسهم
عند الشدة فقال واذا اذقنا الناس یعنی الکفرة رحمة فرحوا بها فرح البطر وترک الشکر
وان تصبهم سیئة ای امر یسوءهم من محط ومجاعة بما قدمت ایدیهم ای بسبب معاصیهم
سواء کسبوها بایدیهم ام لا وقیدها بالید اقامة للاکثر مقام الکل واتباعا للاقل بالاکثر لان
اکثر المعاصی یقع بالیدین ثم یذکر الله تعالی ما یکون سببا لاذاقة الرحمة وذکر سبب اصابة
السیئة ایاهم لان الاول تفضل من الله تعالی ورحمة محض لا یقتضیه شیء من اعمال العبد
بخلاف الثانی فانه مقتضی العدل فانه تعالی یجازی المعصیة بما یماثلها من العقوبة فان قیل الفرح
بالنعمة مامور به لقوله تعالی قل بفضل الله وبرحمته فبذلک فلیفرحوا فکیف ذمهم ههنا علی الفرح
بالرحمة اجیب بان المامور به الفرح برحمة الله من حیث انها مضافة الیه تعالی والمذموم ههنا هو الفرح
بنفس الرحمة حتی لو کان المطر مثلا من عند غیر الله تعالی لکان فرحهم به مثل فرحهم اذا کان من الله
ولا شک ان قصر النظر علی نفس النعمة مقتضی البهیمة بخلاف الفرح الناشی من تذکر المنعم ایاه
وملاحظة ان المنعم منظر الیه بعین الرافة ومنظار الرضا فکم بین الفرحین ثم انه تعالی انکر
علی فرحهم حال الرخاء وغوطهم حال البلاء فقال ولم یروا ان الله یبسط ای کیف یفرحون
ویقنطون حالتی السراء والضراء ولا یعلمون ان ضر المرء لیس لهوانه علی الله ولا سعته
لکرامته علیه لکنه تعالی یمتحن عباده بما شاء من العسر والیسر فعلی العبد ان یشکر حال السراء ویصبر علی
الضراء ویشتغل بالافتقار الیه فی الحالین لا ان ینقطع عنه ویتعلق بالنعمة ولا ان ییاس من رحمته
حال النقمة کصلة الرحم یعنی انه لیس المراد بحق ذی القربی حقا کان له علیک بل المراد به حاجته عندک
من المواصلة بالبر کما فی قوله تعالی مالنا فی بناتک من حق ای حاجة قال قتادة اذا کان لک
ذو قرابة فلم تصله بمالک ولم تمش الیه برجلک فقد قطعته وقال الزجاج وکان فرایض المواریث
نسخت هذا واحتج ابو حنیفة رحمه بهذه الآیة فی وجوب النفقة للمحارم من ذوی القرابة
اذا کانوا محتاجین عاجزین عن الکسب وعند الشافعی رحمه لا نفقة بالقرابة الا علی الولد
والوالدین والمسکین اذا وقع فی ورطة الحاجة حتی بلغ الشدة یجب علی من له مقدرة دفع
حاجته وان لم یکن ممن یجب علیه الزکوة وکذلک من انقطع فی مفازة ومع آخر دابة یمکنه
ان یوصله الی الماء من یلزمه ذلک واختلف فی ابن السبیل فقیل المراد به المنقطع من ماله
فیعان حتی یصل الی ماله وقیل المراد به ضیفه الذی ینزل به فیحسن الیه الی ان یرجع
ویرتحل وقیل اراد بحق المسکین وابن السبیل نصیبهما من الصدقة علی وجوب

النفقة للمحارم اراد به المحارم بسبب القرابة فان مجرد المحرمية لا توجب النفقة بالاجماع كالمحرمية بسبب
الرضاع والمصاهرة كما لا يوجبها مجرد القرابة بدون المحرمية فان من كان ذا رحم ولم يكن محرما كاولاد
العم والخال لا تجب نفقته وهو غير مشعر به لان الظاهر انه امر بتوفير حقهم من الصلة لان صلة الرحم
من الواجبات المؤكدة وحمله على الامر بالانفاق مع ان الظاهر كونه امرا بتوفير حقهم من الصلة لا وجه له
ولا سيما ان المراد بايتاء المساكين وابن السبيل التصدق عليهما لا الانفاق مع ان تخصيص
ذوي القربى بذي الرحم المحرم تخصيص بلا مخصص ولذلك اي ولكون الخطاب لما ذكر رتب قوله
فأت على ما قبله بالفاء فان الخطاب على تقدير كونه للنبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيه امته اذ لم يكن
الحكم المخاطب به من خصائصه عليه السلام ويكون تخصيصه عليه السلام بالخطاب تعظيما له فكانه قيل
اذا علمتم ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لا ينبغي لكم التوقف في الاحسان الى المحتاجين
فانه تعالى اذا شاء ان يبسط لكم الرزق فظاهر انه لا ينتقص بالانفاق وان شاء ان يضيق
عليكم فلا يزداد بالامساك فلا يحصل بالامساك الا دناءة البخل او عطية يتوقع بها مزيد
مكافاة تحل الربوا على هذه العطية لا يخلو عن بعد لان نفس تلك العطية ليست بزيادة
وانما الزيادة ما يتوقع بها فلا يكون معطيها آتيا للربوا فضلا من ان يكون اعطاؤه للربوا
في اموال الغير بان يكون اخذا بخلاف من اعطى اكلة الربوا فضلا خاليا عن العوض فانه معط
للربوا الربوا اي لمن يزيد في المال من اخذه شيئا فحمل الربوا المذكور في الآية على الزيادة المحرمة
ظاهر الا انه لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ومن عامة اهل التاويل ان المراد
بالربوا ههنا هدية الرجل ليهدي له ليثاب اكثر منها اقتفى المفسرون فسمى مهديها آتيا للربوا
ولعل اطلاق اسم الربوا عليها لكونها سببا لاخذ الربوا كما ورد في الحديث المستغزر يثاب من
هبته وهو الذي يطلب اكثر مما يهدي فان الغرارة الكثرة وقوله يثاب اي يعوض ويجازى
فعلى هذا يكون قوله لا يربو مسندا الى ضمير الربوا بمعنى العطية والمعنى ليزيد ذلك الربوا في جذب
اموال الناس وجلبها وقوله فلا يربو عند الله اي ليس له اجر ثابت عند الله قال اهل التاويل
هذا ربوا حلال لا وزر فيه الا انه انما يباح في حق عامة الناس واما في حق النبي صلى الله عليه وسلم
فلقوله تعالى في حقه عليه السلام ولا تمنن تستكثر اي لا تعط لتعطى اكثر منه ابتغاء للثواب
الدنيا ولكن اعط ابتغاء لثواب الآخرة وقرأ عامة القراء آتيتم بالمد بمعنى اعطيتم وقرأ
ابن كثير اتيتم مقصورا وهو يؤول من حيث المعنى الى القراءة المشهورة لانه يقال اتى معروفا
واتى قبيحا اذا فعلهما وقرأ نافع ويعقوب لتربوا بضم التاء الفوقانية وسكون الواو
على الخطاب اي لتربوا وتصيروا ذوي زيادة من اموال الناس وقرأ الآخرون بفتح الياء التحتانية
ونصب الواو وجعلوا الفعل مسندا الى ضمير الربوا اي ليزداد وقوله تريدون وجه الله صفة
زكوة فلا بد فيه من ضمير يرجع الى الموصوف اي تريدون بها او حال من فاعل آتيتم والمقصود

من التقييد الاشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل والظاهر ان يقال فانتم المضعفون
ليوافق قوله وما اتيتم الا انه التفت الى الغيبة فقيل فاولئك هم المضعفون لكونه امدح لهم
من ان يقال انتم المضعفون لما فيه من تشهير امرهم بين خواص خلقه واظهار الرضى
عنهم بحسن صنيعهم فكانه قال للملائكة وخواص خلقه فاولئك الذين يريدون وجه الله تعالى بصدقاتهم
هم المضعفون ولو قيل فانتم المضعفون لما حصل التشهير المذكور لكونه كلاما جاريا بينهم وبين المتبع
ذو واضعاف فيكون بناء افعل لصيرورة الفاعل ذا اصله كما في اعقر بمعنى صار ذا عقر واقوى
واليسر بمعنى صار ذا قوة ويسار وعلى الثاني للتعدية كما في نحو اخرجته وتغييره عن سنن المقابلة
فان مقابلته بقوله وما اتيتم من ربوا يستدعي ان يقال في خبره فيربو ويزداد عنده اتمه وعدل عن عبارة
الربو الى عبارة الضعف وعن نظم الفعلية الى نظم الاسمية المفيدة للحصر للمبالغة في بيان ثوابهم
او للتعميم فانه لو قيل فانتم المضعفون لم يكن الحكم الا على ذوات المخاطبين ولو اورد بدل انتم اسم الاشارة
لكان المشار اليه المخاطبين لا من حيث ذواتهم بل من حيث كونهم آتين للزكوة فيكون المعنى لكن
فعل ذلك فاولئك هم المضعفون ان جعلت ما موصولة فانه يجوز ان يكون شرطية وموصولة
ويصح دخول الفاء في الجواب على الوجهين فان كانت شرطية كان محلها النصب بآتيتم وان كانت
موصولة كانت في موضع رفع بالابتداء وعائدها محذوف اي والذي آتيتموه ويكون قوله
فاولئك هم المضعفون جزاء جملة فلا بد فيها من عايد الى المبتدأ فان كان الالتفات فيه
للتعظيم يكون تقدير الكلام فاولئك هم المضعفون به وان كان للتعميم يكون التقدير فمؤتوه
اولئك هم المضعفون على ان مؤتوه مبتدأ ثان واولئك ثالث وهم المضعفون خبر الثالث
والجملة خبر الثاني والثاني مع خبره خبر الموصول ثم انه تعالى ذكر دليل القدرة وفرع عليه صحة الحشر
واستدل بذلك على تفرده بالالوهية فقال الله الذي خلقكم الآية فقوله الله مبتدأ وخبره الذي خلقكم
مع ما عطف عليه والمعنى الله فاعل هذه الافعال الخاصة التي لا يقدر على شيء منها احد غيره ومن
المعلوم ان من قدر على الابداء قدر على الحشر والاعادة ومن قدر على جميع ذلك يكون منزها
عن الشركاء والانداد كما دل عليه بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وقوله من
شركائكم خبر مقدم ومن فيه للتبعيض ومن يفعل هو المبتدأ ومن ذلكم متعلق بمحذوف لانه
حال من شيء بعده فانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا ومن الثانية مزيدة في المفعول
به لانه في حيز النفي المستفاد من الاستفهام والمعنى ليس من شركائكم من يفعل شيئا من ذلك
على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق ويجوز ان يكون الموصول اي ويجوز ان
يكون قوله الذي خلقكم صفة للمبتدأ ويكون الخبر قوله هل من شركائكم والرابط لهذه الجملة
بالمبتدأ قوله من ذلكم لان معناه من افعاله المختصة به لان المشار اليه بذلكم هو الخلق
والرزق والاماتة والاحياء ومن المعلوم انها من افعال الله تعالى تفيد ان شيوع الحكم

فی جنس الشرکاء والافعال وذلک لان الاستفهام فیه فی معنی النفی ومن المعلوم ان کلمة من الواقعة
فی سیاق النفی تفید الشیوع والعموم فالاولی تفسیر شیوع الحکم فی جنس الشرکاء والثانی تفید شیوعه
فی جنس الافعال فالمعنی لیس شیء من جنس الشرکاء من یفعل شیئا من جنس الافعال
المختصة به تعالی والموتان هو بضم المیم موت عام یقع فی المواشی وقیل فی الناس والدواب
والحرق والغرق کل واحد منهما بفتحتین علی وزن الشقی اسم بمعنی الاحراق والاغراق والاخفاق
الخیبة یقال اخفق الرجل اذا غزا ولم یغنم واخفق الصائد اذا رجع ولم یصطد شیئا وطلب
حاجة فاخفق والغاصة جمع غائص وهو من ینزل البحر علی اللؤلؤ وکثرة الغرق واخفاق
الغاصة مثالان لما ظهر فی البحر من الفساد علی ان المراد بالبحر البحر المعهود وقیل المراد به ههنا المدائن
التی کانت علی شاطیء نهر او بحر وبالبر البریة التی لیست عند نهر ولا بحر قال السدی البر کل قریة
من قری العرب نائیة من البحار کمکة والمدینة والبحر کالکوفة والبصرة والشام وقیل کانت العرب تسمی
الامصار بحارا قیل من ذنوب دنیا یکون جمیع الخلائق من الانس والدواب والوحوش والطیور والذر
حضماره یوم القیمة لانه تعالی یمنع المطر بشوم المعصیة فیتضرر بذلک اهل البحر والبر جمیعا روی عن
شقیق الزاهد انه قال من اکل الحرام فقد خان جمیع الناس قیل اول فساد البر کان من قابیل
حیث قتل اخاه هابیل واول فساد البحر کان من جلندی الملک حیث یاخذ کل سفینة غصبا قال
الضحاک کانت الارض مونقة لا تبالی ابن آدم شجرة الا وجد علیها ثمرة وکان مار البحر عذبا وکان
لا یفسد الا سد البقر والغنم فلما قتل قابیل هابیل تشعث عاق الارض وشاکت الاشجار وصار مار البحر
ملحا زعافا وقصد الحیوان بعضها بعضا او الضلالة والظلم عطف علی قوله کالجدب والموتان
ای ویجوز ان یراد بالفساد الظاهر فی البر والبحر فساد الافعال والاخلاق کالظلم والضلالة کما جاز ان
یراد به فساد اسباب المعاش کالجدب ونحوه مما فعله ایدیهم بشوم معاصیهم فکلمة ما فی قوله بما کسبت
ایدی الناس علی الثانی موصولة وعلی الاول مصدریة اشار الیه بقوله بکسبهم ایاه واللام فی قوله تعالی
لیذیقهم علی الثانی للتعلیل والمعنی فعل ذلک بهم ما ظهر من فساد اسباب المعاش کالجدب ونحوه لیذیقهم
بهذا الفساد ومحق البرکات بعض جزاء ما عملوا او علی الاول للعاقبة فان ما ظهر من الفساد فی افعالهم
واخلاقهم لیس غرضهم من کسبها ان یذیقهم الله تعالی وبال ما کسبوا لکن لما ترتب ذلک علی کسبهم
ایاها ترتب العلة الغائیة علی معلولها دخل علیه لام العلة کما فی قوله تعالی فالتقطه آل فرعون لیکون
لهم عدوا وحزنا ثم انه تعالی لما هدد المفسدین ببیان ان المعصیة سبب لتعجیل بعض العقوبة
فی الدنیا عقبه بقوله قل سیروا فی الارض لیشاهدوا مصداق ذلک فان اهل مکة لو سافروا منها الی الشام
لشاهدوا بلادا عادا وثمود وقوم لوط ونحوها وعلموا انه تعالی اهلکهم بما کسبت ایدیهم وحرب
دیارهم واذاقهم بعض جزاء اعمالهم القبیحة فی الدنیا وهو اعلم بما یفعل بهم فی العقبی استیناف
للدلالة علی ان سوء عاقبتهم لفشو الشرک فیهم معنی الاستیناف علی هذا انه تعالی اهلکهم جمیعا

لفشو الشرك فيما بينهم وانه تعالى اهلك العامة بسبب الشرك وحده وان لم يتفق الكل عليه الا انه لما شاع وغلب فيهم جعل الكل في حكم المشرك هلكوا جميعا بسببه كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة او كان الشرك في اكثرهم اه فمعنى الاستيناف على هذا انهم اهلكوا جميعا بما كسبت ايديهم ولم يهلك احد منهم من غير معصية الا ان سبب هلاك اكثرهم هو الشرك الظاهر وسبب هلاك الباقين ما دون الشرك من المعاصي كعقر اصحاب السبت ونحوهم ثم انه تعالى لما بين ان المعاصي سبب لسخط الله تعالى في الدنيا امر رسوله عليه السلام بان يستقيم على الدين القويم تثبيتا للمؤمنين على ما هم عليه الا انه تعالى خاطب به سيدهم تعظيما له ولكونه عليه السلام واسطة بينه تعالى وبين الامة كما قال من كفر فعليه كفره يعني ان بيان لوجه التفرق ببيان انه تعالى غني عنهم وعن اعمالهم والاقتصار جوابا عما يقال اذا علم ابصدعون كان ينبغي ان يذكر جزاء الكافرين ايضا فان فيه اثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين فان عدم محبة الكافر كما يتضمن محبة ضده وارادة اللطف والاكرام به يتضمن ايضا بغض الكافر وارادة الانتقام منه ولا شك ان بغضه تعالى لاحد وارادته الانتقام منه كمال العقوبة ومؤد الى اسوء الجزاء والعياذ بالله فاكتفى بهذه الدلالة الضمنية عن التصريح بجزاء الكافرين وتاكيد اختصاص الصلاح بهم اصل الاختصاص مفهم من تقييد من بقوله عمل صالحا وتاكيده مفهم من وضع الظاهر موضع المضمر في قوله ليجزي الذين آمنوا فان مقتضى الظاهر ان يقال ليجزيهم فلما وضع الموصول موضع الضمير وجعل الصلاح صلته له اكد به اختصاص الصلاح بهم وتميزهم به عن اضدادهم فقصد بهذا التاكيد تعليل اثبات البغض للكافرين واثبات المحبة للمؤمنين وكونه علة لمجازاة المؤمنين من فضله ظاهر واما كونه علة لبغضه الكافرين فلكون اختصاص الصلاح بالمؤمن يتضمن فساد الكافر وهو علة لبغضه والانتقام منه وتاويله بالعطاء او الزيادة على الثواب عدول عن الظاهر طعن لصاحب الكشاف ووجه الطعن ووجه الطعن ان الفضل لا يتفضل به من غير استحقاق واستيجاب والاثابة كذلك عند اهل السنة فانه تعالى لا يجب عليه شيء وان المكلف كيف يستحق ان يثاب عليه بفعله مع انه سبق من نعم الله تعالى اليه ما لم يتهيأ له القيام بشكر واحدة منها فضلا عن ان يقوم بشكر كلها ويستحق بعد ذلك جزاء ابدا عليها بخلاف العقوبات فانها انما تصل الى العبد بحسب استحقاقه لها عدلا والمعتزلة لما ذهبوا الى وجوب اثابة المطيع على حسب الاستحقاق لم يتاتى لهم القول بان اصل الاثابة تفضل فلذلك فسره صاحب الكشاف بقوله مما يتفضل عليهم بعد توفية الواجب من الثواب او اراد من عطائه

الشمال والصبا الرياح اربعة الجنوب والشمال والصبا والدبور وريح الشمال تجيء من ناحية القطب والجنوب يقابلها والصبا تجيء من جانب المشرق والدبور يقابلها والنكباء ما بين الريحين يعني المنافع التابعة لها اي لبشارتها بالمطر او لنقل الرياح فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص ثم التخصيص بعد التعميم والاول اظهر على علة محذوفة اي مرسل الرياح مبشرات ليبشركم بها

ولينذقكم او على مبشرات باعتبار المعنى فان تقييد الفعل بالحال يدل على كونها علة له كانه قيل
يرسلها ليبشركم ولينذقكم وعلى التقديرين يكون حرف الجر متعلقة بقوله ان يرسل والى جعل
من قبيل عطف الجملة على الجملة وكان تقدير الكلام ويرسلها لينذقكم ولكذا وكذا كان الجار متعلقة
بالفعل المضمر المعلل وجه الدلالة قوله وتجرى الفلك على اضمار الفعل ان جريان الفلك وابتغاء الفضل
لما مرتبين على ارسال الرياح حال كونها مبشرات بل على ارسالها مطلقا فلما لم يتعلق بالفعل المقيد
قدر فعل آخر ليتعلق به لينذقكم وقوله تعالى بامره اشارة الى ان الفلك لا تجرى بطبع الريح بناء على انها
قد تكون عاصفة تخرق السفينة وقد لا تكون ملايمة للمقصد فح لا بد من ارسال السفن والاحتيال
لكسرها وعلى التقديرين لا تجرى الفلك وانما تجرى بارادة الله تعالى وجعله الريح موافقة للمقصد ثم انه تعالى
لما بالغ فى تقرير دلائل الوحدانية والقدرة التامة على البعث والجزاء ثم صبر على الشرك
والتكذيب سلى رسوله عليه الصلوة والسلام على وجه يتضمن التهديد والوعيد للمكذبين فقال ولقد
ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم والفاء فى قوله تعالى فانتقمنا من الذين اجرموا فصيحة تفصح ان
فى الكلام معطويا وتقدير الكلام فجاؤهم بالبينات اى بالدلائل الواضحة على صدقهم فى دعوى
الرسالة فصدقت طائفة منهم رسوله وآمنت به وكذبه الآخرون واجرموا فانتقمنا من
الذين اجرموا بان اهلكناهم وانجينا من آمن منهم بالرسل ولا شك ان اهلاك اعدائهم
وانجائهم من شر اعدائهم ومما اصابهم من العذاب نصر عزيز لهم فلذلك قال تعالى وكان
حقا علينا نصر المؤمنين حيث انجاهم مع الرسل واهلك المكذبين وقيل فى تفسيره وكان
حقا علينا جعل العاقبة للمؤمنين كقوله والعاقبة للمتقين وقيل معناه وكان حقا نصر
المؤمنين بالحجج التى اعطاهم اى كان حقا علينا اعطاء الحجج لهم ونصرهم ومعونتهم بالحجج وورد
الحديث الشاهد لان اسم كان هو نصر المؤمنين وان المعنى وكان نصرنا المؤمنين نصرة للمؤمنين
واظهارا لكرامتهم وعلى تقدير ان يوقف على حقا يكون اسم كان ضمير الاسقام وهو
خلاف ما يدل عليه الحديث لانه عليه السلام ذكر انه كان حقا على الله ان يرد عنه نار جهنم
واستدل عليه بقوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين فى سمتها اى فى جهة السماء
وجوها لا فى نفسها كقوله وفرعها فى السماء مطبقا من قولهم طبق الغيم تطبيقا اذا
اصاب مطره جميع الارض ومطر طبق اى عام والكسفة القطعة من الشئ وتجمع على
كسف بفتح السين مثل حكمة وحكم والكسف بالسكون يجوز ان يكون مخففا عنه ويجوز ان
يكون صيغة اخرى لجمع كسفة قال الجوهرى ويقال الكسف والكسفة واحد وقال الاخفش من
قرأ كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرأ كسفا جعله جمعا والكسف بالفتح مصدر كسفت
البعير اذا قطعت عرقوبه وكذلك كسفت الثوب اذا قطعته ولم يذكر كون الكسف بالكسر
مصدرا تكرير للتاكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر لاخفاء فى دلالة النكرة على

التاكيد ووجه دلالته على بعد عهدهم بالمطر انه لما صرفت العناية الى بيان قبليته الابلاس وتقدمه
على نزول المطر بتكرير ما يدل على القبلية دل ذلك على طول عهدهم بالمطر واستحكام شدتهم وجزعهم
من فقدان المطر ليكون استبشارهم بنزول المطر على قدر اغتمامهم لفقده انه حكى ان آدم
ناجى ربه يوما فقال الهى اشهد انك عدل تحب العدل ولا تجور فيما تقضى فما الحكمة فيما قضيت
على من الهوان بعد ما اكرمتنى بكرامة لم تكرمها قبلى فاوحى الله تعالى اليه يا آدم من لم يذق
الم البعد لم يجد طعم القرب ومن لم يجد طعم القرب استخف به ومن استخف بقربى ووصلى فقد
استوجب الحرمان وقيل الضمير للمطر عطف على قوله تكرير للتاكيد فان الضمير يكون للتنزيل
ومن لم يجعله تكريرا جعل القبل الثانى مضافا الى ضمير المطر وقد كان الاول مضافا الى تنزيله فلا
تكرير لان تنزيل المطر قبل نزوله والمعنى كانوا مبلسين قبل تنزيل المطر الواقع قبل نزوله وقيل
الضمير للسحاب لانه اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه ولارسال الريح اى كانوا مبلسين من قبل ان
ينزل عليهم المطر من قبل ارسال الريح او من قبل نشر السحاب لان بعد الارسال ونشر السحاب
يعرف الخبير ان الريح فيها مطر وان لم ينزل بعد فقبل تنزيل المطر انما يكون الخلق مبلسين
قبل ارسال الريح وبسط السحاب ثم انه تعالى لما ذكر ان الوادق يصيب بلاد المبلسين
وارا ضيهم فيستبشرون بسرور يفرحون فرحا يظهر اثره فى بشرات وجوههم طمعا فى الخصب
قال فانظر الى اثر رحمة الله اى فانظر يا من انكر البعث وشاهد حيوة الارض بسبب
نزول الغيث من خلال السحاب الى اثر الغيث النازل والى انه تعالى كيف يحيى الارض
بانواع النبات بعد موتها اى بعد يبسها وجفافها فالمراد برحمة الله ههنا المطر سمى المطر
رحمة تسمية للمسبب باسم سببه لانه انما يكون ويصل الى الخلق بسبب رحمة الله تعالى
اياهم والمراد باثر تلك الرحمة ما ترتب على نزول المطر من النبات والاشجار وانواع
الثمار وقرا العامة كيف يحيى بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الله تعالى والى اثر الرحمة عند
من قرا اثر بالافراد ومن قراه بلفظ الجمع جعل يحيى مسندا الى الله تعالى وقرى تحتى بناء
الثانيث على اسناده الى ضمير الرحمة ومن المحتمل عطف على قوله احياء الارض احداث
لمثل ما كان فيها من القوى يعنى انه قول حقيق بالاخذ والقبول فان احياء الارض عبارة
عن اعادة مثل ما كان فيها من القوى الا انه لا ينافى ذلك ان يكون من الكائنات الراهنة
اى الثابتة المتجددة ما تكون من مواد الاشياء المتفتتة فى بعض الاعوام الى الفة
التى هى من جنس الكائنات الراهنة بان يحدث الله تعالى فى تلك المواد مثل ما كان فيها
من القوى والصور الزايلة عنها ثم انه تعالى لما بين انهم عند تاخر الخير يكونون مبلسين وعند
ظهوره يكونون مستبشرين ذكر بعده انهم لو اصابت زرعهم ريح مفدة للكفر والنعمة
السابقة وجحدوها ولم يعطوا شيئا من الاحوال حقها فقال ولئن ارسلنا ريحا فراوه

قال تعالى ولا الله الذى يرسل الرياح على طريق الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا بطريق الغرض
والتقدير لان الرياح النافعة من رحمته وهى متواترة والريح المفسدة من عذابه وهو تعالى
رؤف بالعباد وليس من شانه الافراط فى التعذيب فلذلك ترى الرياح النافعة تهب فى الليالى
والايام وفى البرارى والاكام وريح السموم لا تهب الا فى بعض الازمنة وفى بعض الامكنة وعبر
عن الريح النافعة بلفظ الجمع وعن الضارة بلفظ الواحد ومنه قوله عليه السلام اللهم اجعلها رياحا
ولا تجعلها ريحا وذلك لان المنافع كثير الانواع والافراد والضارة لا تهب الا نادرا ولذلك
اى ولكونه سادا مسد الجزاء فسر بالاستقبال لان كل واحد من الشرط والجزاء لا بد ان يكونا
مستقبلين وان كانا على لفظ الماضى ناعية على الكفار اى شاهدة عليهم مفضحة اياهم بما
ذكر من القضايح يقال نغى عليه هفواته اذا شهرها ثم انه تعالى لما اعاد من دلائل الآفاق
قوله الله الذى يرسل الرياح الآية اعاد لبيانا من دلائل الانفس ايضا وهو خلق الآدمى فقال
الله الذى خلقكم من ضعف اى ابتدأكم ضعفاء اى خلقكم اولا ما خلقتم فى حال كونكم جنينا و
اطفالا ضعفاء لا تقدرون على شئ ولا بقوى شئ منكم على شئ فكانه من لابتداء الغاية جعل حالة
الضعف اساسا امرهم ومبدأ جبلتهم والضعف على حقيقته وكون الانسان مخلوقا منه مجاز
فانه لما كان فى بدء امره ضعيفا جعل كانه خلق من الضعف وعلى تقدير ان يكون المعنى خلقكم
من اصل ذى ضعف هو النطفة يكون الضعف مجازا وكون الانسان مخلوقا منه حقيقة
فعلى تقدير كون قوله خلقكم من ضعف بمعنى ابتدأكم ضعفاء يكون قوله ثم جعل من بعد ضعف
قوة بمعنى ثم جعلكم من بعد ذلك الضعف اقوياء تقدرون على اشياء كثيرة ثم جعلكم من
بعد ذلك القوة والقدرة ضعفاء شيوخا لا تقدرون على شئ مما تقدرون عليه قبل وعلى
تقدير كونه بمعنى خلقكم من اصل ذى ضعف يكون معنى ما بعده ثم خلق من بعد الضعف الكائن
فى ذلك الاصل قوة بان تعلق به الروح وصيرورته انسانا يقوى على ما لا يقوى عليه ذلك
الاصل ثم جعله شيخا فانيا كما قال ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا
والتنكير اى تنكير ما ذكر ثانيا وهو الذى وقع به التكرير الاول لاجل ان المتاخر ليس عين المتقدم
فان النكرة اذا اعيدت معرفة تكون الثانية عين الاولى وههنا لما لم تكن الثانية عين الاولى
اعيدت نكره وهذا ظاهر على تقدير ان يكون الضعف الاول بمعنى الضعيف وتقدير المضاف
والثانى على اصل معناه وليس بظاهر على الاول الا ان يكون المراد بالضعف المخلوق منه ضعف
المخاطبين كما يشعر به قوله ابتدأكم ضعفاء وتنظيره بقوله خلق الانسان ضعيفا وبالضعف
الثانى جنس الضعف وحقيقته فان التردد فى الاحوال المختلفة اه اشارة الى وجه مناسبة
قوله وهو العليم القدير بتقديم العليم على القدير بعد تخصيصها بالذكر ثم فى الآية دلالة على صحة
البعث من حيث ان من قدر على ان يرد الحى فى آخر حيوته الى اول حاله فغير بعيد ان يرده بعد موته

الى ما كان

الى ما كان عليه في اول امره لانها تقوم في آخر ساعات الدنيا يعني ان ساعات الدنيا اجزاء من اجزاء
الزمان وسمي ما وقع في آخر ساعة من ساعات الدنيا ساعة بطريق تسمية الحال باسم المحل مجازا او
لان الساعة بمعنى السرعة والبغتة كما يقول المستعجل افعل هذا ساعة والقيمة لما كانت بحيث تقع بغتة
وفجاءة سميت ساعة لما ذكر ثم تعالى دلائل قدرته التامة واستدل بذلك على صحة البعث وقال
ان ذلك لمحيي الموتى ذكر حال المشركين الذين ينكرون البعث كما اخبر الله تعالى بقوله واقسموا بالله جهد
ايمانهم لا يبعث الله من يموت فقال ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون اي يحلفون وهو محتمل
الساعات روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين
اربعون فقيل اربعون يوما قال ابو هريرة ابيت وقيل اربعون شهرا قال ابيت وقيل اربعون سنة
قال ابيت قال صاحب الكشاف وهذا الوقت الذي ذكر في الحديث وقت يقبرون فيه وينقطع عذابهم
استقلوا مدة لبثهم اه قيل انهم حلفوا بذلك كاذبين بدليل قوله تعالى كذلك كانوا يؤفكون قال
الكلبي كذبوا في قولهم غير ساعة كما كذبوا في الدنيا بان قالوا ما بعث ولا حساب ولا جزاء يقال افك
فلان اذا صرف عن الصدق وعن الخير ايضا فيكون المعنى كما صرفوا عن الصدق في حلفهم هذا صرفوا
عن الايمان في الدنيا في علم الله وقضائه الجوهري الكتاب الفرض والحكم والقدر وقيل الكاتب عندهم
العالم قال تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون والكتب الجمع وجواب اولى العلم والايمان للكفار
بقولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يدل على ان مراد الكفار بالبث في القبور غير ساعة
لان لبثهم في الدنيا لم يكن منتهيا الى يوم البعث لا يوصف به الفانون فيما بين النفختين
قد تفانوا رد المؤمنون بالبعث والعالمون به ما قاله المشركون وحلفوا عليه بان قالوا لهم قد
لبثتم مدة طويلة الى ان حضر يوم البعث وانقضت ايام الدنيا والمدة التي بين النفختين
ثم وصلوا ذلك الرد تقريعهم على انكار البعث فقالوا فهذا يوم البعث وهو جواب شرط محذوف
يدل عليه الكلام كانه قيل ان كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث اي فقد تبين بطلان قولكم
ومثل هذه الفاء ما في قول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا من البلاد فقد جئنا خراسانا
والمعنى ان صح قولكم من ان خراسان اقصى المراد بنا فقد جئناها فان المخاطبين وعدوا
الشاعر واتباعه انكم ستحلفون بالسير للغزو الى خراسان ولا تحلفون بعد من ذلك فاذا بلغتم
خراسان فليس عليكم مجاوزة للغزو بل ان اردتم القفول فلا نمنعكم فلكم ذلك فيقول الشاعر
ان صح قولكم ذلك فتخبركم انا قد بلغنا خراسان ونطلب منكم ان لا تحلفونا مجاوزة ذلك
لا يدعون الى ما يقتضي اعتابهم اي لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة يقال عتب عليه يعتب
ويعتب عتبا اي وجد عليه وغضب ويقال اعتصبه اذا ازلت عتبه وغضبه واستعتبني فلان
فاعتبته اي استرضاني فارضيته مثل صفة المبعوثين كما قال ثم كان عاقبة الذين اساؤا
السوءى وقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا

بشركائهم كافرين وقال من كفر فعليه كفره ويقولون حالفين ما لبثوا غير ساعة ويقال لهم لقد
لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون فهذه هي
الصفات العجيبة الثابتة لهم يوم القيمة ويحتمل بقوله تعالى من كل مثل الدلائل العجيبة الدالة على
التوحيد والبعث وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم ههنا ما يتعلق بسورة الروم وههنا اوان
الشروع فيما يتعلق بسورة لقمان بسم الرحمن الرحيم سبق بيانه في يونس
اول تلك السورة هكذا الر تلك آيات الكتاب الحكيم قال المصنف في تفسيرها تلك اشارة الى ما تضمنته السورة
او القرآن من الآي والمراد من الكتاب احدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم اولانه كلام حكيم او محكم آياته
لم ينسخ شيء منها انتهى كلامه صناك فالظاهر على هذا ان يكون الم اسما لهذه السورة او القرآن ويكون مبتدا
بتقدير المضاف اي آيات الم ويكون تلك مبتدا ثانيا اشير به الى المضاف المقدر وآيات الكتاب خبر للمبتدا
الثاني والجملة خبر الاول والتقدير آيات الم آيات الكتاب الحكيم واحتيج الى تقدير المضاف ليصح الاخبار بقولك
تلك آيات الكتاب الحكيم وقوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون صفة كاشفة
للمحسنين كان الموصول مع صلته صفة كاشفة للامعي في قوله الامعي الذي يظن بك الظنون كان قد رآى قد سمعا
فيكون اللام في المحسنين لتعريف الجنس اي الذين يعملون الحسنات ليكون ما بعده موضحا له وعلى قوله او تخصيص
لهذه الثلثة من شعب الاحسان يكون تعريف المحسنين للاستغراق والمعنى هدى للذين يعملون جميع
ما يحسن اعتقادا وعملا ثم خص منهم القائمين بهذه الثلث من بين شعب المحسن بفضل اعتدادها
ويبرى من هذا التعبير ان يكون الموصول مع صلته صفة مختصة مميزة للموصوف وليس كذلك لان
الصفة المختصة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما في قولك زيد التاجر حضر
والصفة ههنا ليست بخارجة عن مفهوم المحسنين بالمعنى المذكور فينبغي ان تكون صفة مادحة
وهي ما يدل على اشرف المعاني الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله تعالى اختار
ان يكون هم الاولى مبتدا ويوقنون خبره وبالآخرة متعلقا به وهم الثانية تكرير للاولى لفائدتين
الاولى التاكيد اللفظي والثانية جبر النقصان الحاصل بتخلل الفاصل بين المبتدا وخبره ثم انه تعالى لما
بين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكيمة بين حال من يكفر به ويتركه ويشتغل باللهو من الحديث
واللهو كل باطل آلهى عن الخير فيكون اعم من الحديث لان الباطل الذي يلهى عن الخير قد يكون حديثا
وقد يكون غير حديث فاضافة الى الحديث من اضافة العام الى الخاص للبيان فقوله من يشتري اللهو
من الحديث معناه من يشتري اللهو الذي هو الحديث فلما كانت الاضافة لبيان ان المراد باللهو الحديث
وجب ان يقيد الحديث بالمنكر لان غير المنكر منه لا يكون لهوا وان كانت الاضافة بمعنى من التبعيضية
لا يحتاج الى تقييد الحديث بالمنكر منه لان اللهو القولي الباطل بعض من مطلق الحديث فيصح ان يجعل
من تبعيضية مع بقاء الحديث على اطلاقه بخلاف جعلها بيانية فانه يستلزم ان يراد بالحديث
المنكر لان مدخول من البيانية يجب ان يكون اخص من المبين فلا بد ان يصدق المبين على كل فرد

من مدخولها ولا يكون ذلك الا بان يكون الحديث منكرا والحاصل انه لما كان كل واحد من اللهو والحديث اعم من الآخر من وجه جاز ان يكون اضافة اللهو الى الحديث بمعنى من التبعيضية والبيانية فباعتبار عموم اللهو تكون من للبيان وباعتبار عموم الحديث تكون للتبعيض والاكاسرة جمع كسرى على خلاف القياس وكسرى لقب ملوك الفرس والقبان جمع قينة وهي الامة مغنية كانت او غير مغنية من قرأ ليضل عن سبيله بضم حرف المضارعة جعل المعنى ليضل غيره ولا شك ان من اضل غيره فقد ضل هو بنفسه ومن قرأ بالفتح اليا جعل معناه ليثبت على ضلاله الذي كان عليه ولا يصرف عنه ويزيد فيه فان المخذول كان شديد الشكيمة في عداوة الدين وصد الناس عنه تعالى بغير علم حال من فاعل يشتري ومن قرأ ويتخذها بنصب الذال عطفا على ليضل جعله علة كالذي قبله ومن قرأه مرفوعا بالعطف على يشتري جعله صلة ولما كانت كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى حمل قوله اولئك لهم على معناه فجمع وقوله واذا تتلى عليه على لفظه فافرد لهم جنات وعد وقوله وعد الله اكد مضمون هذه الجملة التي لا تحتمل لها من جميع المصادر الا كونه وعدا فكان تاكيدا لنفسه كما في قولك له علي الف درهم اعترافا وقوله حقا اكد مضمون تلك الجملة ايضا الا ان مضمونها له محتمل غير الحقية لان كل وعد من حيث هو وعد ليس بحق فكان تاكيدا لغيره ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه هو العزيز الحكيم بين ذلك بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والعمد جمع عماد وهو الاسطوانة سميت عماد البيت ما قوتها يعتمد عليها وقوله ترونها صفة لعمد والضمير الذي فيه راجع الى العمد اي بغير عمد مرئية وان كان هناك غير مرئية هي قدرة الله تعالى وارادته ويحتمل ان يكون ترونها جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب جيء بها لبيان ان السموات خلقت بغير عمد فيكون الضمير المنصوب فيها راجعا الى السموات كانه لما قيل خلق السموات بغير عمد قيل وما الدليل عليه فاجيب ترونها غير معمودة كما تقول لصاحبك انا بلا سيف ولا رمح ترانى شوامخ اي شواهق مرتفعات والرواسي من الجبال الثوابت الرواسخ واحدتها راسية من رسا الشيء يرسو اي ثبت وما اذا نصب بخلق على ان يكون ما ازا بمنزلة واحد وهو اي شيء فيحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وهنا محله النصب وعلى الثاني يكون ذا بمعنى الذي وما للاستفهام والتقدير ما الذي خلقوا فما مبتدا وما الموصول مع صلته خبره والعايد محذوف اي ما الذي خلقه الذين من دونه ومن حكمته قيل اول ما سمع من حكمته ان مولاه دخل الكنيف يوما فاطال فيه المكث فلما خرج قال له لا تطل المكث في الخلاء فان طول المكث فيه يورث الباسور واتفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه قال انه كان نبيا وتفرد بهذا القول فعلى قوله يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يكن نبيا ولكن عبدا كثير التفكر حسن اليقين احب الله فاحبه لان اشكر على ان يكون مصدرية موصولة بفعل الامر كقولك امرتك ان قم اي بالقيام

فكذا ههنا آتيناه الحكمة لان اشكر اى للشكر والظاهر انها مفسرة لان ايتاء الحكمة لكونه فى معنى
التعليم والتلقين يتضمن معنى القول والمعنى اشكر لله تعالى فيما اعطاك من الحكمة بالتوحيد والطاعة له
وقد نبه الله تعالى على ان الحكمة الاصلية والعلم الحقيقى فى حق المخلوقين هو عبادة الله تعالى
وشكر نعمه حيث فسر ايتاء الحكمة بالبعث على الشكر ثم قال ومن يشكر انعام الله عليه بالطاعة
له فنفع شكره يرجع اليه ومن كفر نعم الله عليه بترك التوحيد والطاعة له فان الله غنى عن شكر خلقه
وعبادتهم تعالى واذ قال اى واذكر حين قال لقمان لابنه وهو يعظه الجملة حال من لقمان اى
قال واعظا له يا بنى تصغير اشفاق كتب ما يتعلق به فى الصحيفة الآتية وموضعه هنا
نصب على انه مفعول به لقوله ووصينا الانسان قيل هو عطف على قوله ولقد آتينا لقمان الحكمة اى ولقد آتيناه اياها
ووصينا الانسان وقيل هذا الكلام معترض فى قصة لقمان الى قوله بما كنتم تعملون كما قال بعض
والآيتان معترضتان الخ ثم عاد الكلام الى قصته وقيل هو متصل كله باضمار القول اى وقلنا له
اى للقمان ووصينا الانسان بوالديه اى ببر والديه ثم بنه على المعنى الموجب لبرهما فقال
حملته امه وهنا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها جملة مستانفة لبيان علة التوصية وقوله
وهنا مصدر منصوب على انه حال من امه بتقدير ذات وهن ويحتمل ان يكون منصوبا بالفعل
المقدر اى تهن وهنا وهذه الجملة المركبة من الفعل المقدر وما فى حيزه حال من فاعل الفعل
السابق وقوله على وهن صفة لوهنا اى فوق وهن آخر اى يتزايد ضعفها ويتضاعف
بحسب تزايد ثقل الحمل وليس المراد بقوله وهنا على وهن وهنين اثنين بل المراد التكرر
والكثرة وقرئ بالتحريك اى بفتح الهاء فيهما فاحتمل ان يكونا لغتين كالشعر والشعر وان
يكون مفتوح الهاء مصدر لوهن بكسر الهاء فانه يقال وهن يهن وهنا مثل وعد يعد وعدا
ووهن يوهن وهنا مثل وجل يوجل وجلا وفطامه وهو ان يفصل الولد عن الام
كيلا يرضع الجوهرى فطام الصبى فصاله عن امه ويطلق الفطم على القطع مطلقا فيقال فطمت الحبل
وفطمت الرجل عن عادته اى قطعته ولما كان قوله وفصاله مبتدأ وقوله فى عامين خبره كان المعنى
وفصاله يقع فى عامين وليس فيه تعيين مدة الرضاع فلذلك فسره بقوله وفطامه فى انقضاء
عامين على معنى ان انقضاءهما هو الغاية التى لا يتجاوز عنها الارضاع والامر فيما بين العامين
موكول الى اجتهاد الام ان علمت انه يقوى على الفطام فلها ان تفطمه ويدل عليه قوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وبه استشهد
الشافعى رحمه الله على ان مدة الرضاع سنتان لا تثبت حرمة الرضاع بعد انقضائهما من وقت
الولادة وهو مذهب ابى يوسف ومحمد رحمهما الله واما عند ابى حنيفة رحمه الله فمدة الرضاع
ثلثون شهرا استدلالا بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا حيث جعل المدة المذكورة
مدة للكل واحد من الحمل والفصال لكن قول عائشة رضى الله عنها لا يبقى الولد فى رحم امه اكثر

من سنتين ولو بفلكة مغزل بيّن ان اكثر مدة الحمل سنتان لان مثله لا يعرف قياسا بل سماعا من الشارع
وبه يثبت النسخ وبقيت المدة المذكورة في حق الفصال فلما كان مدة الرضاع عنده ثلثون شهرا
قيل ان هذه الآية عنده لبيان الرضاع المستحق على الام لا لبيان المدة التي ينتهي حكم الرضاع عندها
يا بني تصغير اشفاق وقرا ابن كثير يا بُنَيَّ لا تشرك بالله باسكان الباء وقبل يا بني اقم
الصلوة باسكان الباء وحفص فيهما وفي يا بني انها ان تك بفتح الباء والبزي مثله في الاخير وقرا الباقون
في الثلثة بكسر الباء كتبت هذه النسخة لكونها غير موجودة في نسخة مطالعتي وكانت موجودة في اكثر النسخ
وتوضيحها ان قوله تعالى يا بني مذكور في القرآن في ستة مواضع يا بني اركب معنا في هود يا بني لا تقصص
في يوسف يا بني لا تشرك يا بني انها يا بني اقم في لقمان يا بني اني اراى في الصافات فقرأ حفص بفتح الباء
في المواضع الستة وقرأ شعبة بفتح الاول وكسر الباقية وقرأ البزي باسكان اول لقمان وفتح آخر لقمان
وكسر الاربعة الباقية وقرأ قنبل باسكان اول لقمان وآخرها وكسر الاربعة الباقية وقرأ نافع وابو عمرو
وابن عامر وحمزة والكسائي بكسر الباء مشددة في الجميع تفسير لوصينا لان التوصية في معنى
القول الآتي الموصى به هو بر الوالدين فالظاهر ان يفسر التوصية ببرهما بالترغيب في شكرهما بان
يقال ان اشكر لوالديك لكونهما سببا ظاهرا لوجودك وتربيتك الآئنة تعالى لما كان سببا
حقيقيا لوجود الكائنات ومربيها وكان شكر الوالدين والاعتراف بحقهما عليه من حيث ان
نعمة الله تعالى عليه ظهرت من جهتهما كانت التوصية ببر الوالدين في الحقيقة عبارة عن البعث
على شكره تعالى بالتوحيد والعبادة له وشكر الوالدين ببرهما بمقابلة احسانهما اليه فلذلك
فسرت التوصية ببر الوالدين بقوله ان اشكر لي ولوالديك او علة له اي وصيناه ببر الوالدين
لشكرنا وشكر والديه قال سفيان بن عيينة في هذه الآية من صلى الصلوات الخمس فقد شكر
الله تعالى ومن دعا لوالديه في ادبار الصلوات الخمس فقد شكر والديه وان كان بدلا من
والديه يكون التقدير ووصينا الانسان بان اشكر لي وعلى التقادير الثلث يكون جملة
امه وهنا على وهن وفصاله في عامين معترضة بين المفسَّر والمفسِّر او بين العلة والمعلول
او بين البدل والمبدل منه تأكيد للتوصية في حقها خاصة فظاهر هذا جواب ما يقال وهو انه تعالى
وصى ببر الوالدين ثم بين ما يوجب بر الام ولم يتعرض لبيان ما يوجب بر الاب وتقرير الجواب ان
الاب وان حمل الولد في صلبه سنين وربّاه بكسبه سنين الا ان ما حملته الام من المشقة اشد
وابلغ فلذلك اكدت التوصية في حقها خصوصا بعد التوصية ببرهما معاروي ان صحابيا قال قلت
يا رسول الله من ابرّ قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت
ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب ثم اشار الى ان خدمتهما وطاعتهما انما يكون واجبة ما لم يكن
فيها ترك طاعة الله تعالى وان افضت اليه فلا يجوز طاعتهما حيث قال وان جاهداك الآية
مكثت لاسلامه ثلثا فان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه لما اسلم وكان من السابقين الاولين وكان

بارا بامه قالت لامه ما هذا الدين الذى اخذتيه والله لا آكل ولا اشرب حتى ترجعى الى ما كنت عليه
او اموت فتعيير بذلك ابد الدهر ويقال لك قاتل امه ثم انها مكثت ثلثا لا تطعم ولا تشرب حتى
فتحوا فاها بعود وروى ان سعدا قال لو كانت لها سبعون نفسا فخرجت واحدة فواحدة
لما ارتدت الى الكفر فلما علمت انه لا يرتدع عن دينه حذرا عن بعلاكها رضيت بان تاكل وتشرب
ولذلك اكلى ولكونها نزلتا فى سعد قيل المراد بقوله تعالى من اناب الى آ ابو بكر الصديق رضى الله عنه
فان ابا بكر رض حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وعبد الرحمن بن عوف وقالوا
له قد صدقت هذا الرجل وآمنت به قال نعم هو صادق فآمنوا به ثم جاء بهم الى النبى صلى الله عليه وسلم
حتى اسلموا فهؤلاء السابقة الاسلام اسلموا بارشاد ابى بكر رضى الله عنهم فلما كان سببا لثبات على التوحيد
والايمان ودعوة من كان خارجا عن تلك السبيل اليها قال تعالى واتبع سبيل من اناب الى اراد
بنفى العلم به نفيه والمعنى على ان تشرك بى ما ليس بشئ عبر عن هذا المعنى بنفى العلم لان العلم بوجود
الشئ يلازم لوجوده فى نفسه من حيث ان ما لا يكون موجودا فى نفسه لا يكون موجودا فعبر بنفى
اللازم عن نفى الملزوم ولم يعرض المصنف لان علم المخلوق بوجود الشئ ليس بلازم لوجوده
فى نفسه بل اللازم هو العلم الفعلى اى ان الخصلة يعنى ضمير انها عبارة عن الخصلة والفعلة
التى يأتى بها المكلف واسم تك مستتر فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها ومثقال منصوب على انه خبر كان
والفاء فى قوله فتكن لافادة اجتماع الشرطين فى التحقق على سبيل التعاقب كان لقمان لما نهى
ابنه عن الشرك قال له ابنه يا ابت تزعم انه تعالى مطلع على ما يفعله الانسان من الخير والشر فيجازيه
جزاء وفاقا ان خيرا وان شرا فان فعلت ما فعلته من الفعلة حيث لا يراني احد كيف يعلمه الله تعالى
فقال له ابوه ان الفعلة ان تك فى الصغر كحبة الخردل مثلا ومع صغرها تكون خفية فى موضع
حصين كالصخرة لا يخفى على الله تعالى ومن قرأ مثقال مرفوعا جعل ضمير انها للقصة وجعل قوله
ان تك تامة لا يحتاج الى الخبر ورفع مثقال على انه فاعل كان التامة وانث فعله مع ان المثقال
مذكر من حيث انه اكتسب التانيث باضافته الى حبة كما انث الصدر لما اضافه الى القناة فى قول الشاعر
وتشرق بالقول الذى قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم الشرق الشجى والغصة يقال شرق
بريقه اى غص به واسند فى حلقه بحيث لا ينزل ولا يخرج وذاع الخبر يذيع ذيعا وذيوعا اى انتشر
واذاعه غيره يذم شخصا اذاع خبرا وكان من حقه ان يخفيه بجوف صخرة اى اعلاها او اسفلها
اشارة الى دفع ما يقال من ان الصخرة لا بد وان يكون فى السموات او فى الارض فما يكون فى الصخرة
لا بد وان يكون فى احدهما لا محالة فما وجه عطفهما عليها بكلمة او وتقرير الجواب ان المراد بالصخرة
ما يكون على وجه الارض ومما فى السموات ما يكون فى محدبها ومما فى الارض ما يكون فى مقعرها
فيتحقق الانفصال وقيل هذه الصخرة ليست فى السموات ولا فى الارض بل هى تحت سبع ارضين
عليها ملك قائم وقيل عليها الثور قيل خلق الله تعالى الارض على حوت وهو النون الذى ذكره الله تعالى فى

قوله ان والقلم وما يسطرون والحوت في الماء والماء على صفاة والصفاة على ظهر ملك والملك على صخرة وهي
الصخرة التي ذكرها لقمان ليست في السموات ولا في الارض والصخرة على الريح ثم انه لما نهاه
عن الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يتفرع على الايمان بالله وحده وابتدأ بالامر
باقام الصلوة وعلم منه ان الصلوة كانت في سائر الملل غير ان هيآتها اختلفت
مصدر اطلق للمفعول فيكون العزم بمعنى المعزوم اى المقطوع الذى قطعه الله تعالى واوجبه
ثم اضيف الى الامور اضافة بمعنى من التبعيضية اى المقطوع من الامور وان جعل العزم
بمعنى العازم اى الموجب القاطع يكون اسناد العزم الى الامر مع ان العازم هو الشارع
لا الامر المشروع للمبالغة في وجوبه والاشارة الى انه لكونه متضمنا للحكم والمصالح الجمة
كانه اوجب بنفسه وذكر لانتصاب مرحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر اوقع موقع الحال اى
لا تمش مرحا فرحا والثاني انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى لا تمش تمرح مرحا والجملة
حال من فاعل تمش والثالث انه مفعول له والمعنى لا يكن غرضك في المشى البطالة
والفرح كما يمشي كثير من الناس لذلك لا للكفاية مهم ديني او دنياوي كقول عمر رضي الله عنه
لا ارينك فارغا سبهللا لا في امر دنيا ولا في امر آخرة ويشهد بصحة هذا التوجيه قوله تعالى
ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورياء الناس اى ورئية الناس اياه
علة للنهي يعني ان الآية من قبيل الالف والنشر فان عدم محبته تعالى المختال علة لقوله
لا تمش في الارض مرحا وعدم محبة الفخور علة لقوله لا تصعر خدك الا انه لم يراع في النشر
ترتيب اللف رعاية لفواصل الآي والاختيال مشية المتكبر والفخر ذكر المناقب للتطاول
بها على السامع وقول عائشة رضي الله عنها جواب عما يقال كل واحد من قوله تعالى حكاية
عن لقمان واقصد في مشيك ومن الحديث المروي يدل على ان سرعة المشي ليس من
ذاب المؤمنين وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انها نظرت الى رجل كاد يموت فقالت
ما لهذا الرجل فقيل انه من القراء فقالت كان عمر رضي الله عنه سيد القراء وكان اذا مشى اسرع
واذا قال اسمع واذا ضرب اوجع فقد اسندت سرعة المشي الى عمر رضي الله عنه ظاهرها
متنافيان وتقرير الجواب ان الاسراع المذموم هو ما يكون احد طرفي القصد في المشي وهو
الاسراع المفرط الذي اسند الى عمر رضي الله عنه ليس كذلك بل المراد به ما فوق دبيب
المتماوت وهو الذي يرى من نفسه الموت وليس بميت كالمتمارض الذي يظهر من نفسه
المرض وليس بمريض وانقص منه اى انقص شيئا منه فان الظاهر ان مفعول اغضض
محذوف من صوتك صفة له ومن للتبعيض ويجوز ان يكون من صوتك مفعول اغضض على
ان يكون من زائدة على مذهب الاخفش ويؤيده قوله تعالى يغضون اصواتهم والحمار
مثل في الذم يعني انه اذا اطلق على غير مسماه الحقيقي انما يطلق عليه على طريق الذم البليغ والشتيمة

تشبيها له باصل مستماه فى اخص اوصافه وهو البلادة والعرى عن الخواص الآدمية فكان جاريا
مجرى المثل السايرالذى يضرب فى مقام الذم والتهجين وكذا نهاقه فانه ايضا غاية فى ذم ما
اطلق عليه من الصوت ولذلك اى ولكون مستماه فى غاية الدناءة والحقارة يحترزون عن
التصريح باسمه بل يكنون عنه بطويل الاذنين كما يكنى عن الاشياء المستقذرة وفى تمثيل
الصوت المرتفع بصوته اه اشارة الى ان قوله ان انكر الاصوات لصوت الحمير جملة مستانفة جئ بها
لتعليل الامر بغض الصوت كانه قيل له لم اغض الصوت فاجيب بانك اذا رفعت صوتك كنت بمنزلة
الحمار فى اخس احواله اى كان صوتك بمنزلة النهاق فى نفرة الطباع عنه مع خلوه عن الفائدة ثم ترك
المشبه واداة التشبيه ووجهه واقتصر على ذكر المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية للمبالغة فى ذم
المشبه وتقبيحه وفى حث المخاطب على غض صوته والاحتراز عن رفعه [illegible] وتوحيد الصوت يعنى
ان الحمير جمع الحمار فينبغى ان يعبر عن الصوت المضاف اليها بلفظ الجمع ايضا لان صوت الجماعة لا يكون
واحدا الا انه وحد المضاف اما لانه مصدر فى الاصل فواحده يفيد ما يفيده لفظ الجمع منه او لانه ليس
المراد ان يذكر صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس بل قصد تفضيله على اصوات سائر الاجناس التى
لها صوت حتى يجمع بل المراد تفضيل صوت هذا الجنس على اصوات غيره فيكون المراد من المضاف
الجنس فلا وجه لجمعه فوجب توحيده فان قيل اذا كان المراد تفضيل جنس الصوت المقيد بالاضافة
الى جنس الحمير كان ينبغى ان يوحد المضاف اليه ايضا قلنا الجمع المحلى باللام يضمحل عنه معنى الجمعية
ويراد به الجنس فانه اذا قيل العصبة كل من يأخذها بقية الفرايض يكون المعنى من يأخذ ما بقى
من جنس الفريضة وهى السهام المقدر ضرورة ان اجتماع الفروض فى المسئلة ليس شرطا فى
العصوبة فكذا لفظ الحمير يراد به الجنس لا الآحاد ثم انه تعالى لما استدل على عزته وحكمته بقوله
خلق السموات والارض بغير عمد ترونها الآية ومهد به قاعدة التوحيد ثم بكت المشركين بقوله
هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ثم اضرب عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال
المبين ثم اورد قصة لقمان للدلالة على ان ما امر به ونهى عنه ليس مما يتوقف معرفته على الوحى
والنبوة بل كل ذلك على وفق الحكمة ونتيجة الفكرة فوجب على العاقل ان يهتدى بمجرد فكره الصحيح
ونظره الصائب وان لم يهتد بذلك فبارشاد النبى المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن لم يهتد
بشئ من ذلك فهو ملحق بالحيوانات العجم واضل سبيلا انتقل بعد ذلك الى الاستدلال
على وحدانيته بوجه آخر وهو كونه موليا للنعم كلها ظاهرة وباطنة فان الملك كما يخدم لعظمته
وان لم ينعم يخدم لنعمه ايضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقائه فى الارض
رواسى وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال الم تروا
ان الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض الآية اى الم تعلموا العلم الذى يقوم مقام رؤية
العين ان تعالى سخر لاجلكم وذلل ما فى السموات بان جعله اسبابا لحصول ما تحتاجون اليه من المهمات

وسهل لكم الانتفاع بتلك الاسباب على حسب مشيئته وارادته وسخر ما في الارض ايضا بان مكنكم من
الانتفاع به بوسط وبغير وسط والنعمة في الاصل الحالة الطيبة التي يستلذها الانسان فاطلقت
للامور اللذيذة الملائمة للطبع المؤدية الى تلك الحالة الطيبة ولنعم الله تعالى وان كانت
لاتحصى اشخاصها لكنها تنحصر في جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي وكسبي
والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر
والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال
الاعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة
وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني ان
يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه في اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين هذا ما ذكره
الملخص في سورة الفاتحة واسباغ النعم توسيعها واتمامها يقال سبغت النعمة سبوغا اذا تمت
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
ما هذه النعمة الظاهرة والباطنة فقال يا ابن عباس فاما ما ظهر فالاسلام وما سوى الله تعالى
من خلقك وما افضل عليك من الرزق واما ما بطن فستره مساوي عملك ولم يفضحك بها
يا ابن عباس ان الله تعالى يقول ثلثة جعلتهن للمؤمن ولم تكن له صلوة المؤمنين عليه
من بعد انقطاع عمله وجعلت له ثلث مالة اكفر به خطاياه والثالث ستر ت عليه مساوي
عمله فلم افضحه بشيء منه ولو ابديتها عليه لنبذه اهله فمن سواهم وقيل الظاهرة شهادة ان لا اله
الا الله بالبدن والباطنة الاعتقاد بالفرد انية بالجنان وقيل الظاهرة اتباع الرسول
والباطنة محبته وقرأ نافع وابو عمرو وحفص نعمه بفتح العين على انه جمع نعمة مضاف الى
ضمير الضمير فقوله ظاهرة حال منها وقرأ الباقون نعمة بسكون العين وتنوين تاء التانيث
على انه اسم جنس في معنى الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فقوله ظاهرة نعت لها
ثم انه تعالى لما بين ما تفضل به عباده واسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة ذكر بعده ان منهم من
يجادل في توحيده واخلاص طاعته فقال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم قيل نزلت في النضر
ابن الحارث وابي بن خلف واشباههم الذين كانوا يجادلون النبي صلى الله عليه وسلم في وحدانيته
تعالى وصفاته من غير علم مستفاد من دليل العقل ومن غير هداية حاصلة من قبل صاحب الوحي ومن
غير كتاب منزل من رب العالمين ثم اذا قيل لهؤلاء المجادلين الذين لا معتمد لهم اصلا هلموا
الى كتاب الله واتبعوه تهتدوا اعرضوا عن كلام الله تعالى وقالوا بل نتبع كلام آبائنا ومن المعلوم ان
بين كلام الله تعالى وكلام العلماء بونا عظيما فكيف ما بين كلام الله تعالى وكلام الجهال
من التقليد والاشراك من قبيل اللف والنشر الاول على ان يكون الضمير لهم والثاني على ان يكون لآبائهم
من اسلمت المتاع الى الزبون اي سلمته الى الحريف اي المعامل الذي يشاركك في الحرفة والعمل

يعني ان اسلم اذا عدي بالى يكون بمعنى سلم وان عدي باللام كما في قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله
فذلك باعتبار تضمينه معنى الاخلاص فمعنى الآية ومن يسلم نفسه الى الله بان يفوض امره اليه ويقبل
بشراشره عليه ومعنى قوله تعالى من اسلم وجهه لله من جعل ذاته ونفسه سالمة لله اى خالصة له
وهو تمثيل للمتوكل اراد التشبيه التمثيلي لا الاستعارة التمثيلية لذكر كل واحد من طرفي التشبيه غاية
انه لم يذكر اداة التشبيه للمبالغة فيه والوثقى تانيث الاوثق واوثق العرى جانب الله تعالى لان كل ما
عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم ذكر ما يدل على وجوب اسلام الوجه الى الله تعالى فقال والى الله
عاقبة الامور فان من تعين لتدبير عاقبة الامور وتقديرها كيف لا يسلم المرء نفسه اليه وليس بمستفيض
فان اللغة ان يقال هي الثلاثي الجوهري حزن الرجل بالكسر فهو حزين وحزين واحزنه غيره وحزنه
ايضا مثل اسكنه وسكنه ومحزون بني عليه قال اليزيدي حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما
انتهى كلامه تعالى ثم نضطرهم الى عذاب غليظ بان نسلط عليهم ملائكة غلاظا شدادا يعذبونهم
اغلظ عذاب فيختارون دخول النار عن اضطرار فرارا من عذاب هؤلاء الملائكة الذين يعذبونهم
بمقارع من نار فان الاكراه انما ينافي الرضا دون الاختيار فان المضطر يعرف الشرين ويختار
اهونهما فيه وفيه وجه آخر لطيف وهو انهم كما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر وقع عليهم من الحالة
ما يكون دخول النار اهون عليهم من الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الانبياء مع تلك الحالة فيختارون
دخولها عن اضطرار يثقل عليهم ثقل الاجرام يعني ان الغليظ صفة مشبهة تبنى عن الثقل والكثافة
وعن التراكم والانضمام وعلى التقديرين لا يوصف به العذاب حقيقة وانما يوصف به الاجرام
والاجسام فتوصيف العذاب به تخييل لتشبيه العذاب الواقع عليهم بالجرم الثقيل او بالاجرام
المتلاصقة المتطابقة الواقعة بعضها على بعض استعارة بالكناية وعلى التقديرين يكون اثبات الغلظة
له سواء كانت بمعنى الثقل او الانضمام تخييلا لتلك الاستعارة المكنية ثم انه تعالى بين استحقاق
المشركين للعذاب الغليظ ببيان كفرهم اقبح وجوه الكفر من حيث انهم ينكرون ما اضطروا الى الاقرار
به فان اعترافهم بان خالق السموات والارض وما فيهما وما بينهما هو الله تعالى يستلزم الاعتراف
بان لا يستحق العبادة الا هو ومع هذا ينا قضون انفسهم بالاشراك ثم امر رسوله صلى الله عليه
وسلم بان يحمد الله على ظهور صدقه وكذب مكذبيه باعترافهم على انفسهم بالكذب والضلال ثم
قرر ما اقروا به من تفرده تعالى بالخالقية بتقرير ان ما فيهما من الجواهر والاعراض لله تعالى ملكا وملكا
فكيف يكون شيء منها شريكا له فقال لله ما في السموات والارض ثم لما تبين ان نفس السموات والارض
وجميع ما فيهما محتاج الى الله تعالى من جميع الوجوه ثبت انه تعالى هو الغني المطلق والحميد المطلق لان
كل محتاج محمد من يدفع حاجته بل ان الحال والمقال فمن كان غنيا مطلقا يكون حميدا مطلقا
ولو ثبت كون الاشجار اقلاما اشارة الى ان ما بعده لو واقع موقع المفرد لكونه فاعلا لفعل مقدر لان
لو يطلب الفعل لفظا او تقديرا فقولك لو انك قائم تقديره لو وقع قيامك والفاعل يجب ان يكون مفردا

فلذلك

فلذلك صحت كلمة ان الواقعة بعد لو وما في قوله تعالى ولو ان ما في الارض من موصولة في محل النصب على انها اسم ان
واقلام خبرها ومن شجرة في محل النصب على انه حال من المنوي في قوله في الارض وتوحيد شجرة مع ان
الظاهر ان يقال من شجر بلفظ اسم الجنس الدال على العموم لان المراد بما في قول ما في الارض العموم بدليل
الاخبار عنه باقلام فالوجه ان يبين باسم الجنس الثلاثة بين بلفظ شجرة الدال على الوحدة لان المراد بالتفصيل
الآحاد شجرة شجرة الى ان يبقى من جنس الشجرة آحاد كثيرة ولا شجرة واحدة الا وقد برئت اقلاما وهذا
المعنى انما يستفاد من افراد الشجرة ولو قيل من شجر لدل على انه لا يبقى من اجناس الشجر جنس الا برئ
اقلاما ولا يدل على تناول الحكم لكل فرد وهذا قريب ما قيل ان استغراق المفرد اشمل من استغراق
الجمع ممدود ابسبعة ابحر بان يكون سبعة ابحر مدد البحر المحيط الذي فرض كونه بسعته
مدادا فقوله يمده معناه يصير مددا له يزيده وينصب فيه من بعده اي من خلفه والمقصود
كما يتوقف على ان يفرض كون اشجار الارض اقلاما يتوقف ايضا على ان يفرض كون البحر المحيط الممدود
بسبعة ابحر مدادا فعلى هذا كان الظاهر ان يقال والبحر مداد يمده من خلفه سبعة ابحر لكن لم يذكر
المداد اكتفاء بذكر ما يدل عليه وهو قوله يمده فانه من مد الدواة وامدها اذا صب فيها المداد
فيكون البحر الاعظم بمنزلة الدواة والابحر التي خلفه بمنزلة المداد له وفي الآية اختصار يسمى حذف
الايجاز لدلالة السياق على المحذوف وتقدير الكلام ولو ان اشجار الارض اقلام والبحر ممدود بسبعة
ابحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله لما نفدت كلماته ونفدت الاقلام والمداد
ونظير هذه الآية في اشتمالها على ايجاز الحذف قوله تعالى او به اذى من رأسه ففدية اي فحلق
رأسه لدفع ما به من الاذى ففدية قال الامام سبعة ابحر ليس لحصر الابحر في سبعة بل لمراد
الاشارة الى كثرة المدد ولو كان الف بحر وخصت السبعة بالذكر من بين اسماء الاعداد لكونها عددا
يحصر اكثر المعدودات الا برى ان كل واحد لا يخرج عن زمان ومكان والزمان منحصر في سبعة ايام والمكان
منحصر في سبعة اقاليم وان الكواكب السيارة سبعة وكانت السموات سبعا والارضون سبعا
وابواب جهنم سبعا وكانت ابواب الجنة ثمانية لانها الحسنى وزيادة فالزيادة هي الثامن ولما
كانت السبعة عددا يحصر معظم الموجودات واكثرها عبر بها عن مجرد الكثرة من غير اعتبار انحصار
المعدود في مرتبة حتى ان العرب يجعلون السبعة نهاية العدد ويزيدون عند الثامن واو ايقول
القراء لها واو الثمانية ويزعمون ان العدد تم بالسبعة وان الواو المذكور بعدها للاستيناف
والمراد بالكلمات عند المفسرين معلومات الله تعالى ولما كان معلومه لا يتناهى كانت الكلمات التي يعبر بها
عنه لا تتناهى ايضا ورفعه للعطف يعني ان قوله والبحر قراه ابو عمرو ويعقوب بالنصب والباقون
بالرفع وفي الرفع وجهان الاول كونه معطوفا على محل ان فان ان مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه
فاعل فعل مقدر يقتضيه ويدل عليه كلمة لو فيجوز ان يرفع البحر ايضا بالعطف عليه وقوله يمده جملة حالية
من البحر وتقدير الكلام ولو ثبت كون الاشجار اقلاما وثبت البحر ممدودا بسبعة ابحر والثاني ان يكون

البحر مبتدأ ويمده الخبر والظاهر ان الواو حالية والمعنى ولو ان الاشجار اقلام في حال كون البحر ممدودا و لم يحتج الى ضمير رابط بين الحال وصاحبها استغناء عنه بالواو كما في قولك خرجت والجيش قادم ويجوز الحمل على ظهورها استينافية وفي النصب ايضا وجهان الاول ان يكون معطوفا على اسم ان وهو ما وخبره يمده والتقدير ولو ان البحر يمده على معنى لو وقع هذان والثاني ان يكون من باب الضمير عائدا على متاخر في التفسير وقرئ تمده ويمده اي قرئ بتاء التانيث لاسناد الفعل الى سبعة وقرئ بالياء من تحت مضمومة وكسر الميم من امده وهما لغتان بمعنى والآية جواب قال المفسرون نزل بمكة قوله تعالى ويسالونك عن الروح الى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه احبار اليهود فقالوا يا محمد بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا اعنينا ام قومك قال عليه السلام كلا قد عنيت قالوا الست تتلو فيما جاءك انا اوتينا التورية وفيها علم كل شيء فقال عليه السلام هي في علم الله قليل وقد اتاكم ما ان عملتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع فقال عليه السلام هذا علم قليل وخير كثير فانزل الله تعالى هذه الآية جوابا لهم فعلى هذا يكون الآية مدنية وقيل انما امر اليهود وفد قريش ان يسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعد بمكة فقالوا له الوفد بمكة فنزلت في مكة قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة جواب الكفار قريش حين قالوا ان الله تعالى خلقنا اطوارا نطفة علقة مضغة لحما فكيف نبعث خلقا جديدا في ساعة واحدة وثم غرضه حقيقة او مجازا اي قيل بجري لاجل مسمى يكون ادراك الاجل مطلوبا من الجري حقيقة ان قلنا ان كل واحد من الكواكب السيارة والافلاك له شعور وحركة ارادية او مجازا مبنيا على تشبيه عاقبة الشيء بالعلة الحاملة ان قلنا انها جمادات لا شعور لها ولا غرض تعالى وان الله بما تعملون خبير قراه ابو عمرو في رواية بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب والظاهر ان الخطاب للمشركين وان الآية احتجاج عليهم وتهديد ووعيد وقوله الم تر خطاب عام من الرؤية العلم الجلي المنزل منزلة الرؤية والمشركون وان لم يعلموا احاطة علم الله تعالى بتفاصيل اعمال عباده الا انهم نزلوا منزلة من يعلم بها لتمكنهم من العلم بها بادنى التفات لكثرة دلائل العلم بها ووضوحها اشارة الى الذي ذكر ذا انه تعالى عجائب صنعه واعتراف المشركين باختصاصه تعالى بخلقها ووصف نفسه بانه عزيز كامل القدرة لانها به لمقدوراته وانه حكيم كامل العلم لانها به لمعلوماته وانه هو الغني الحميد وانه سميع بصير وانه بما تعملون خبير وانه عليم بذات الصدور وبعد اجراء تلك الصفات على الذات المتميزة بها اشار اليها من حيث ثبوتها الموصوف بها بقوله ذلك وحكم بانها انما تثبت له لانه هو الآلهة الثابت الالهية لما تقرر في العقول ان هذه الصفات لوازم الالوهية الملزومة لها وان تحقق الملزوم يستلزم تحقق لوازمها كما يستلزم تحقق اللوازم الملزومة تحقق ملزوماتها فاستدل في الآية بتحقق لوازم الالوهية على كونه تعالى ثابتا في ذاته او ثابتا الالهية وقد جوز في مثله اي قيل كل ما كان على فعلة يجوز في جمعه ثلث لغات

فعلات بسكون العين وفعلات بفتحها وفعلات بكسرها كحمدرة وشذرات وسدرات وصدرات
لكل صبار على مشاق التفكر في اصابة الحق شكور بصرف القوى الفكرية الى ما خلقت
هي لاجله مع قطع النظر عن كونه مؤمنا اولا فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر
وذلك لان التكاليف نصفان افعال وتروك والترك صبر عن المألوف والافعال شكر على
المعروف ذكر الله تعالى اولا آية سماوية حيث قال الم تر ان الله يولج الليل في النهار الآية ثم
ذكر آية ارضية فقال الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمته التي هي الريح الملائمة لجريها لتريكم
باجرائها بنعمته بعض آياته ثم قال ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور ليستدلون بها على كمال
علمه وقدرته ووحدانيته ويعترفون بها من غير ان يقعوا في شدة تلجئهم الى الاعتراف بها ثم وصف
الكفار بقوله واذا غشيهم موج كالظلل حين ركبوا البحر انابوا الى الله تعالى ودعوه مخلصين
له الدين حين علموا انه لا منجي لهم غيره والظلل جمع ظلة وكذا الظلال كقلة وقلل وقلال
وحد الموج وشبهه بالظلل اي بالامور التي تظلك كالجبال والسحب المتراكمة او غيرهما للدلالة
على عظم الموج وكثرته وارتفاعه بحيث ينفصل منه وقت انحداره الى جانب السفل امثال الظلل
مقسم على الطريق القصد اي العدل السوي فقوله فمنهم مقتصد اي عدل في الوفاء في البحر
بما عاهدا الله عليه في البحر من التوحيد له فالمعنى فمنهم من ثبت على ايمانه وههنا مضمر وهو قوله
ومنهم من ينقض العهد اكتفى عنه بقوله وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور والختار الكفور موازن
للصبار الشكور لفظا ومقابل له معنى فان الصبار الشكور يتذكر بما فيه من الآيات حالة الرخاء من غير
ان يلجئه اليه شيء من الشدايد والختار الكفور ان اضطر الى الاعتراف بالحق حال الضرورة الا انه تعالى
اذا نجاه من الغرق وانتهى الى البر ينقض العهد ويعود الى ضلاله القديم روي عن مصعب بن سعد عن ابيه
انه قال لما كان يوم فتح مكة آمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وقال اقتلوهم وان وجدتموهم
متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن ابي جهل وعبد الله بن خطل ومقيس بن صبابة وعبد الله بن سعد
ابن ابي سرح فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصف فقال اهل السفينة اخلصوا فان آلهتكم
لا تغني عنكم شيئا ههنا فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الاخلاص ما ينجيني في البر ايضا غيره ثم
قال اللهم ان لك علي عهدا ان انت عافيتني مما انا فيه ان آتي محمدا حتى اضع يدي في يده
فلاجدنه عفوا كريما فسكنت الرياح فجاء واسلم وحسن اسلامه ثم انه تعالى لما ذكر الدلائل
من اول السورة الى ههنا ختم السورة بما يحملهم على التفكر في تلك الدلائل والامتداد بها الى ما يؤديهم
الى حسن العاقبة ويحجزهم من شدايد يوم القيمة فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ولا تخالفوا شيئا
مما امر به ونهى عنه واكد الامر بتقواه بقوله واخشوا يوما اي عقاب يوم وقوله لا يجزي والد عن ولده
صفة لقوله يوما والعايد محذوف اي فيه وقوله لا يجزي عن ولد اي لا يقضي عنه شيئا من الحقوق
الثابتة عليه ولا ينفعه بشيء لما كان بعض الاقرباء يتحمل عن البعض الآخر ما يتوجه اليه من المكاره والشدايد

بالوصلة التي كانت بينهم في الدنيا والمنافع التي كان ينفع بعضهم بعضا بها اخبر الله تعالى ان ذلك كله ينقطع
في الآخرة لهول ذلك اليوم واشتغال كل امرئ بنفسه ولا ينفع احد صاحبه وخاصة ما ذكر من الولد لوالده
والوالد لولده فان ما بينهما من القرابة القريبة يستدعي ان يجتهد كل واحد منهما ويبذل وسعه وطاقته
في دفع ما يلحق الآخر من المكاره للشفقة والمحبة التي جعلت فيما بينهم ومع ذلك فقد اخبر الله تعالى انه
لا ينفع احدهما صاحبه لاشتغاله بنفسه كما روي عنه عليه السلام انه قال كل نسب وسبب فهو منقطع الا نسبي
ونسبه دينه الذي دعانا اليه وعلمناه وسببه شفاعته يوم القيمة فاخبر ان ذلك كله منقطع الا بهذين فانه
من تمسك بدينه فانه يشفع له يوم القيمة فيما فرط وقصر واما من لم يقبل دينه ولم يجبه فانه
ليس له شيء من هذين وقد انقطع عنه باقي الانساب والاسباب ايضا قال بعضهم هذه الآية في
الكفار فاما المؤمنون فينفع الوالد ولده والولد والده في الآخرة بدفع الاب الى ابنه بفضل عمله
وكذلك الولد الى ابيه لقوله تعالى آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا قال الله تعالى
الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقد روي في الاحاديث الشفاعة للاخيار وبعلم
ان يشفع للاجانب دون الاقارب والله اعلم وقرئ لا يجزي من اجزأ اذا اغنى على بناء
افعل من المهموز اللام يقال اجزأت منك مجزأ فلان ومجزأة فلان ومجزاة فلان اي اغنيت
عنك مغناه واجزأت عنك شاة لغة في جزت اي قضت وادت فان جزى غير مهموز بمعنى قضى
ولا مولود عطف على والد فيه بحث لان المولود حينئذ يكون فاعل قوله لا يجزي ويكون قوله هو
جاز عن والده صفة للمولود فيلزم ان يكون المولود جازيا عن والده وغير جاز عنه فكيف يجتمع
فيه المتنافيان والجواب ان اللازم من التوصيف كون المولود جازيا عن والده في الدنيا والمنفي
كونه جازيا عنه يوم القيمة ولا منافاة بينهما لاختلاف الزمان او مبتدأ ويجوز الابتداء
بالنكرة الواقعة في سياق النفي كقولك ما احد خير منك والجملة مع خبره جملة معطوفة على قوله لا يجزي
والد عن ولده وتغيير النظم فان قوله ولا مولود وان كان معطوفا على ولد كان الظاهر ان
يقال ولا ولد عن والده فغير لفظ الولد الى المولود ووصف بكونه جازيا عن والده في الدنيا
للدلالة على ان الولد الصلبي الذي شانه ان يقضي حقوق ابيه في الدنيا لا يقضي عنه شيئا من
الحقوق يوم القيمة فضلا عن سائر الاولاد فان الولد يقع على الولد الصلبي وولد الولد بخلاف
المولود فانه لا يطلق الا على الولد الصلبي وان كان قوله ولا مولود مبتدأ وما بعده خبره
فقد غيرت الجملة المعطوفة الى ما هو آكد من المعطوف عليه فان الاسمية آكد من الفعلية لا سيما
اذا توسطت كلمة هو بين المبتدأ والخبر ومع ذلك فقد غير لفظ الولد الى لفظ المولود ووجه
التغيير ما ذكر من الدلالة على انه اذكى بيان حكم وقطع طمع من توقع ان ينفع اباه الكافر
بالثواب والعقاب على ان يكون قوله تعالى ان وعد الله حق لتحقيق اليوم المذكور على معنى اخشوا
يوما هذا شانه وهو كائن لا محالة لوعد الله تعالى بمجيئه ووعده حق ويحتمل ان يكون تحقيقا

لوعد

لعدم ان يجزى احد عن احد على معنى انه لا يجزى والد عن ولده لان الله تعالى قد وعد بان لا
يزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجزى احد عن احد ولما كان اليوم الموعود حقا واقعا
لا محالة وكان الاغترار بزخارف الدنيا وزينتها والاغترار بحلم الله تعالى وامهاله صارفا
عن التزود لذلك اليوم نهى الله تعالى عن الاغترار بهما فقال تعالى لا يغرنكم شئ بعنهما واجتهدوا
فيما يسعدكم فيه والغرة بالله عبارة عن ان يتمادى الرجل فى المعصية ويتمنى على الله المغفرة والغرور
بالضم مصدر وبالفتح صيغة مبالغة كشكور سمى الشيطان غرورا لانه من شانه وحرفته ان يغر
فان فيها معنى الحيلة فان الدراية هى العلم مع تكلف وحيلة ولهذا لم يجيزوا اطلاق
اسم الدارى على الله تعالى لما قال الله تعالى واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده وذكر انه كائن
لا محالة حيث قال ان وعد الله حق كان قائلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان العلم بوقت
قيام الساعة مما لم يحصل لغير الله تعالى فحكمكم ان تعتقدوا بقيامها وتتزودوا لها
وشبه سيبويه تانيث اى بتانيث كل فى قولهم كلتهن يعنى ان تانيث اى لغة ضعيفة كتانيث
كل لان اياً اسم مبهم لازمة الاضافة والجمع بين التانيث والاضافة لا يخلو عن بشاعة لما فيه
من الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالاجنبى وهو تاء التانيث فاللغة الشايعة ان
يقال ايهن وكلهن فان انث اى كان حقها ان يقطع عن الاضافة نحو اية سلكوا
الا انه قرئ باية ارض بالاضافة تشبيها لها بقولهم كلتهن ثم هنا ما يتعلق بسورة لقمان
بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وبهذا اوان الشروع بتوضيح ما يتعلق بسورة الم السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم وان جعل تعديد الحروف لتنبيه
السامع ويقبل نحو المتكلم ويسمع ما يلقى اليه بقلب حاضر وال مع بمعنا وان كان يقظان
الجنان لكنه ان كان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود
حروفا كالمنبهات ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ويشرع فى المقصود فلا يكون لتلك الحروف
محل من الاعراب لعدم تركبها مع العامل فحينئذ يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدا محذوف تقديره الذى يتلى
عليك منزل الكتاب اى كتاب منزل ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم اضيفت للبيان كما فى
جرد قطيفة ولا ريب فيه خبر ثان او حال من الكتاب ومن رب متعلق بتنزيل حال من الضمير فى فيه
فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بتنزيل لان المصدر قد اخبر عنه فلا يعمل فيما بعد الخبر
والضمير فى فيه لمضمون الجملة يعنى على تقدير كونه اعتراضا بين المبتدا والخبر لتاكيد مضمون الجملة
يكون الضمير لمضمونها كانه قيل لا ريب فى ذلك اى فى كونه منزلا من رب العالمين واما على تقدير ان
يكون تنزيل مبتدا ولا ريب فيه خبره فالضمير يكون راجعا الى تنزيل الكتاب وايد كونه اعتراضا
بامرين الاول قوله ام يقولون والثانى قوله بل هو الحق ثم بين وجه انتظام الكلام على تقدير كون
لا ريب فيه اعتراضا انه تعالى اشار الى اعجاز الكتاب المنزل باقتتاح السورة بالم على سبيل التعديد

افتتحت

قال المصنف في اول سورة البقرة ثم ان مستهل امرها لما كانت عنصر الكلام وبسايطه التي يتركب منها تحت السورة بطائفة منها لمن تحدى بالقرآن وتبين بها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجز واعن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه ولكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما عن الامي الذي لم يخالط الكتابة فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة الى هنا كلامه فان ام المنقطعة متضمنة لهمزة الاستفهام الذي لا محمل له في هذا الموضع سوى الانكار اثبت انه اولا ان تنزيله من رب العالمين وقرر ذلك بنفي الريب عنه ثم اضرب عن اثبات ان تنزيله من رب العالمين وليس الاضراب لابطال الكلام السابق من معنى ترك الاول والاخذ فيما هو اهم فكانه قيل اترك هذا الذي ذكرنا من كونه من رب العالمين وانظر في كلتهم الحمقاء وتعجب منها ثم اضرب عن ذلك ايضا فكانه قال بل لا تلتفت الى قولهم وانظر الى كونه حمقا واستغرق او قاتك في التفكر فيه و تبليغه والعمل بما فيه وقوله من ربك حال من الحق وعامله محذوف وهو العامل في لتنذر ايضا ويجوز ان يتعلق لتنذر بعامل آخر اي انزله لتنذر كما يشعر به قول النص وبين المقصود من تنزيله فقال لتنذر و قوله قوما مفعول اول للانذار وقوله ما اتاهم جملة منفية في محل النصب على انها صفة قوما والمفعول الثاني للانذار محذوف اي لتنذرهم العذاب ان اصروا على كفرهم ولم يؤمنوا بك وبكتابك فان انذر يتعدى الى اثنين قال تعالى فقل انذرتكم صاعقة ويحتمل ان يكون كلمة ما في قوله ما اتاهم موصولة في محل النصب على انها المفعول الثاني للانذار والتقدير لتنذر قوما العقاب الذي اتاهم من نذير من قبلك على ان من نذير متعلق باتاهم اي اتاهم العقاب على لسان نذير من قبلك وكذا الحال في قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر آباؤهم اي لتنذر قوما العقاب الذي انذر آباؤهم في مفعولتي الموضعين والمراد بالقوم اهل الفترة وهم الذين كانوا بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام ومعنى عدم اتيان النذير اليهم انهم ضيعوا شريعة عيسى عليه السلام وضلوا بالكلية باتباع الاهواء الفاسدة فاقتضت الحكمة الالهية ان يرسل اليهم رسولا يدعوهم الى التوحيد والطاعة وينذرهم عذاب الله تعالى ان اصروا على الضلالة وما اتاهم من نذير مع احتياجهم الى اتيانه حيث لم يبق على وجه الارض عالم يهديهم وينتفع بهدايته فبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم يأتهم رسول قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا قوما ما اتاهم من نذير بعد الضلال الذي حدث بانطماس الشريعة المتقدمة وقيل المراد بالقوم العرب فانهم امة امية لم يأتهم نذير قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد فانهم كانوا من اولاد ابرهيم عليه السلام وجميع انبياء بني اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف يتجاسر على ان يقال انه تعالى ترك قوما من ابتداء نشأتهم الى زمان بعثة صلى الله عليه وسلم بلا دين ولا شرع وان اريد بالعرب طائفة مخصوصة منهم وهم اهل العصر الواقع قبيل عصر النبوة لزم تخصيص العام بلا مخصص لان القوم الموصوف بانه ما اتاهم من نذير من قبلك يعم جميع اهل العصر الواقع قبيل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان من مشركي العرب او من اهل الكتاب

فحمله

فحمله على العموم خاصة تخصيص بلا دليل والترجي المستفاد من قوله تعالى لعلهم يهتدون من جهته
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان ذلك من جهة موسى وهرون في قوله تعالى لعله قولا ليننا لعله
يتذكر فالمعنى لتنذرهم راجيا انت اهتداءهم ثم انه تعالى لما بين حقية الرسالة والتنزيل بين ما على
الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة البرهان عليه فقال الله الذي خلق السموات فقوله الله مبتدأ
والموصول مع صلته خبره وقد اتفق المشركون على انه تعالى لا شريك له في خلقها فكذا لا شريك له في الوهيته
مر بيانه في الاعراف وهو قوله في ستة ايام اي في ستة اوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره
او في مقدار ستة ايام فان المتعارف في اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن هو في خلق الاشياء
مدرج جامع القدرة على ايجاده دفعة دليل الاختيار واعتبار للنظار وحث على التاني في الامور ولما كان تعالى
منزها عن الاستقرار والتمكن جعل الاستواء على العرش كناية عن نفاذ قدرته وتصرفه في مخلوقاته
لان الجلوس على العرش من لوازم الملك والاستيلاء فاطلق اللازم واريد الملزوم والاستواء على العرش
من جملة المتشابهات التي لا يعلم تاويله الا الله عند بعض العلماء حتى قيل تاويله الايمان به وان يفوض
العلم بان المراد منه ما هو الى الله تعالى ما لكم اذا جاوزتم رضاء الله لما كان ظاهر اللفظ يدل على
انه ليس لنا ولي ولا شفيع غير الله وان ولينا وشفيعنا هو الله تعالى وحده والله تعالى منزه عن ان
يكون شفيعا يستشفع به الى احد ولذلك زاد النبي صلى الله عليه وسلم على اعرابي قال استشفع بالله اليك اشار الملص
الى ان ذلك المعنى انما يفهم اذا كان قوله من دون الله بمعنى من غير الله وليس كذلك بل المعنى ما لكم
مجاوزين الله اي مجاوزين رضاه وامتثال امره وطاعته ولي ولا شفيع فيكون من دونه حالا من كم في لكم
والعامل معنى الاستقرار الذي تعلق به لكم اي ما استقر لكم مجاوزين رضا الله تعالى وامتثال امره شفيع يشفع
لكم وناصر ينصركم وفي الكلام حذف مضاف اي من دون رضاه ومن استعمال دون في معنى المجاوزة قول
الشاعر يا نفس مالك دون الله من واق اي مالك اذا جاوزت وقايته احد بقيك ثم اشار الى
توجيه آخر بقوله او ما لكم سواه ولي ولا شفيع وتقريره سلمنا ان معنى من دون الله من غير الله لكن انما
يفهم ذلك المعنى المهزوء عنه ان لو كان الشفيع على اصل معناه وليس كذلك بل هو بمعنى الناصر لان الشفاعة
تستلزم النصرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فيكون من دونه حالا من ولي او شفيع قدم على ذي الحال
لكونه نكرة فان قيل كيف قدم على ذي الحال المجرور وقد صرح ابن الحاجب في الكافية بان الحال لا تتقدم
على ذي الحال المجرور في الاصح فالجواب ان حرف الجر هنا زايد لا اعتداد به ووجه اتصال قوله تعالى ما لكم من
دونه من ولي بما قبله انه لما نزل قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الآية قال بعض
المشركين نحن معترفون بان خالق السموات والارض واحد هو الله تعالى الا ان هذه الاصنام صور كواكب
منها نفرتنا وقوتنا وقال البعض الآخر هذه الاصنام صور ملائكة مكرمين عند الله منهم شفاعتنا
فقال تعالى اذا علمتم انه لا اله غير الله فاعلموا انه لا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم
لهذه الاصنام باطلة ضايعة لانهم ليسوا بخالقيكم ولا ناصريكم ولا شفعاركم لان من بلغ القدرة

وغلوا ان ان الى ان تمكن من خلق هذه الاجسام العظام والتصرف فيها كيف شاء فهل يكون عند هذا الملك
العظيم الشان لهؤلاء الاصنام المكونة قدرة وحرمة حتى يرجون منها نصرة وشفاعة يدبر الامر الدنيا
اى شانها وحالها والامور التى تقع فيها والمراد بتدبيرها القضاء السابق الذى هو الارادة الازلية بحسب
المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص جعل القضاء مبتدئا من جانب السماء لكون المقضى منوطا بها
سماوية ومنتهيا الى الارض لانتهاء تلك الاسباب الى الارض وعروج امر الدنيا اليه تعالى مجاز عن ثبوته
فى علمه تعالى موجودا وعطف عروج الامر على تدبيره بكلمة ثم وقدر زمان العروج بالف سنة من سنى الدنيا
استطالة لما بين التدبير والوقوع للتعيين والتوقيت فى برهة من الزمان اى فى مدة متطاولة منه
وقيل يدبر الامر باظهاره فى اللوح على ان يكون المراد بالامر الوحى وبتدبيره اظهاره فى اللوح
وان يكون قوله من السماء متعلقا بمحذوف اى فينزل به بعض ملائكته من السماء الى الارض فيلقى ذلك
الى الذى أمر بالقائه اليه من الرسل ثم يعرج ذلك الملك اليه اى الى الموضع الذى امر بالعروج اليه من السماء
فى يوم كان مقداره فى نزول الملك الى الارض وعروجه منها الى السماء الف سنة مما تعدون من ايامكم
فى الدنيا فالتدبير عبارة عن كتبة الوحى فى اللوح المحفوظ واظهاره فيه للملائكة الموكلين به حتى اذا اراد
انه قد وجد ذلك فى اللوح عرفوا انه تعالى اراد ان ينزلوا به الى بنيه فى الارض فيفعلون ذلك ثم
يعرجون الى مكانهم الذى كانوا فيه والعروج بحسب الظاهر وان كان مسندا الى ضمير الامر الآن المراد عروج
الملك المأمور بتبليغ ذلك الامر وكذا ضمير اليه يرجع بحسب الظاهر اليه تعالى الآن المراد عروج الملك الى
مكانه الذى فى السماء وقيل ضمير اليه يرجع الى السماء المذكور قبله وهو مذكر ويؤنث قال تعالى
السماء منفطر به وقيل يقضى قضاء الف سنة على ان يدبر بمعنى يقضى وان الامر امر الدنيا و
احوالها الواقعة فى يوم واحد من ايام الله تعالى وهو الف سنة كما قال تعالى وان يوما عند
ربك كالف سنة مما تعدون وان قوله من السماء متعلق بمحذوف اى فينزل به الملك من السماء
الى الارض ثم يعرج بعد الالف لانزال قضاء الف آخر وقوله فى يوم تنازع فيه الفعلان واعمل فيه الفعل
الثانى وهو يعرج وحذف ظرف الفعل الاول لدلالة الثانى عليه والمصل اشار اليه بقوله يقضى قضاء
الف سنة اى يقضى ما قضى وقوعه فى الف سنة وعبر عن الفعلين بلفظ المضارع الدال على الاستمرار
التجددى للدلالة على ان شانه تعالى الاستمرار على ان يقضى ما قضى وقوعه فى يوم واحد مقداره
الف سنة فينزل به الملك فيوقعه فى الاوقات المقدرة له ثم يعرج فى انقضاء ذلك اليوم ليوم آخر
وهلم جرا الى ان تقوم الساعة وقيل يدبر الامر اى يقضى شان الدنيا وما قضى وقدر فيها
من الامور وقوله من السماء الى الارض بيان للامر اى يدبر الامر الذى مبدؤه من السماء ومنتهاه الى
الارض وهذا كما تقول من السماء الى الارض فى قبضة قدرة الله تعالى ومن المشرق الى المغرب كلمة
واشار بقوله الى قيام الساعة الى ان قوله فى يوم غير متعلق بالتدبير وانه غير مقيد بالظرف المذكور
بعده بل هو قيد للعروج والمعنى ثم يرجع اليه جميع ما قضى وقدر يوم القيمة ليحكم فيه ويميز ما هو الحق منه

من الباطل

منه الباطل ويثبت المحق ويعاقب المبطل ووصف يوم القيمة بان مقداره الف سنة لان يوما من
ايام الآخرة كالف سنة من ايام الدنيا وقيل يدبر الأمور به منزلا يعني قيل ان المراد
بالامر الأمور به من الطاعات والاعمال الصالحة وتدبيرها الامر بها والترغيب فيها بالوحي
وتعديته بمن والى لتضمنه معنى ينزل وان قوله ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة ليس المراد به
تعيين مدة العروج بذلك بل المراد به تقليل الاعمال الصالحة والعاملين بها لم يرض لشيء من هذه
الاقوال المذكورة لكثرة ما فيها من التكلفات بالنسبة الى ما ارتضاه قبل في التلفيق بين قوله تعالى
في هذه السورة في يوم كان مقداره الف سنة وبين قوله في سورة اخرى تعرج الملائكة والروح اليه
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ان الاول في وصف عروج الملائكة من الارض الى السماء
والثاني في وصف عروجهم من الارض الى سدرة المنتهى التي هي مقام جبرائيل عليه السلام فان مسافة
ما بينها وبين الارض مسيرة خمسين الف سنة بسير بني ادم ثم ان جبرئيل والملائكة الذين معه
من اهل مقامه يقطعونها في يوم واحد من ايام الدنيا وقيل الف سنة وخمسون الف سنة كلها
في القيمة يكون على بعضهم اطول كخمسين الف سنة وعلى بعضهم اقصر منها كالف سنة حتى جاء في الحديث
انه يكون على المؤمن كقدر صلوة مكتوبة صلاها في الدنيا وقيل لا يكون على المؤمن الا كما بين الظهر
والعصر ويحتمل ان يكون هذا عبارة عن بيان ما فيه من الشدايد والاهوال لا تحديده بذلك روي ان
ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن هذه الآية وعن قوله خمسين الف سنة فقال ابن عباس ايام سماها
الله تعالى لا ادري ما هي واكره ان اقول في كتاب الله ما لا اعلم وقرئ يعرج على البناء للمفعول والاصل
يعرج ثم حذف الجار فارتفع الضمير واستتر وقرئ تعدون بتاء الخطاب وياء الغيبة وفيه ايما الى
انه تعالى يراعي المصالح تفضلا اتفق المسلمون على انه تعالى لا يفعل فعلا خاليا عن حكمة ومصلحة الا ان
تلك الحكمة لازمة لفعله وليست حاملة له على الفعل عندنا خلافا للمعتزلة وخلقه بدل من كل بعني
ان ابن كثير وابا عمرو وابن عامر قرأوا خلقه بسكون اللام على انه بدل اشتمال من كل شيء والضمير عائد على
كل شيء وقيل علم كيف نخلقه عطف على قوله خلقه موقرا عليه ما يستعذه فان المعنى حسن هيئة
كل شيء وصورته بان خلقه مشتملا على جميع ما يليق به فيكون كل شيء مفعولا به وخلقه بدلا منه بمعنى
احسن خلق كل شيء وان كان احسن الشيء بمعنى علمه يكون المعنى علم كل شيء قبل ان نخلقه انه
كيف نخلقه وكيف يكون اذا خلقه فيكون كل شيء مفعولا اول وخلقه مفعولا ثانيا ويمكن ان يكون الاحسان
بمعنى العلم قول من قال وقيمة المرء ما قد كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء اي ما قد كان
يعلمه ويحسن علمه بان يعرفه معرفة حسنة بتحقيق واتقان لا مطلق العلم وقيل معناه ان من
زاد علمه زاد في صدور الناس قدره وقيمته وكل من نقص علمه نقص عند الناس جاهه
وحشمته فالشيء على الاول يعني ان خلقه سواء جعل بدلا او مفعولا ثانيا لا بد من تخصيص
الشيء لانه تعالى لم يخلق كل شيء فضلا عن ان يحسن خلقه او يحسنه ويتم زينته والمختص على الاول

الدليل المفصل وهو العقل فانه يدل على ان المراد الموجودات الممكنة وعلى الثاني الدليل المتصل
وهو الوصف اعني خلقه لانها تنسل منه اى تنفصل يقال نسل الطائر ريشه ينسل وينسل اى
اسقطه ونسل الوبر وريش الطائر بمعنى سقط ولا يتعدى تارة وجعل لكم التفات من
ضمير الغائب المفرد في قوله ثم جعل نسله الى آخره الى الخطاب ولم يخاطبهم قبل ذلك لان الخطاب انما
يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه بعد ذلك فقال وجعل لكم تشكرون
شكرا قليلا اشارة الى ان قوله قليلا صفة مصدر محذوف للفعل المذكور بعده وما زائدة لتأكيد القلة
تعالى وقالوا ائذا ضللنا معطوف على ما سبق منهم فان المشركين كانوا ينكرون الوحدانية والرسالة
وقد اشير الى الثاني بقوله تعالى ام يقولون افتراه والى الاول بقوله الله الذي خلق السموات وقد تقرر
ان معظم مقاصد القرآن العظيم تمهيد اصول ثلثة وتقرير دلائلها التوحيد والرسالة والحشر وانه
تعالى كلما ذكر اصلين من هذه الاصول الثلثة يذكر الاصل الثالث معهما وههنا قد ذكر الرسالة
تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق
السموات الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ثم ذكر الاصل الثالث بقوله وقالوا ائذا ضللنا اى
ضعنا وهلكنا بان صرنا ترابا مخلوطا بتراب الارض لا نتميز منه كما يضيع
اللبن في الماء يقال ضل الشيء يضل ضلالا اى ضاع وهلك واضللته غيره اى اضاعه واهلكه ويقال
ايضا ضل الشيء اذا غاب وخفي مكانه يقال اضللت بعيري اذا ذهب منك وضللت المسجد
والدار اذا لم تعرف موضعها وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى له فقولهم ائذا ضللنا في الارض
اى غبنا فيها بسبب الدفن وقرأ العامة ضللنا بضاد معجمة ولام مفتوحة والمضارع منه
يضل بكسر العين وهي اللغة الشايعة وقرئ ضللنا بكسر اللام والمضارع منه يضل بفتح
العين وهي ايضا لغة وقرئ صللنا بصاد مهملة ولام مفتوحة وبكسر اللام ايضا وهما لغتان
يقال صل اللحم يصل ويصل بفتح العين وكسرها بمعنى انتن وتغيرت رائحته وقرأ عاصم
وحمزة ائذا ضللنا في الارض ائنا بالجمع بين الاستفهامين بهمزتين للمبالغة في انكارهم
البعث وقرأ ابن عامر اذا ضللنا بهمزة مكسورة على الخبر ائنا بهمزتين قال لانهم كانوا
يقرون بالموت ويشاهدونه وانما انكروا البعث فيكون الاستفهام في البعث دون الموت
وقرأ نافع والكسائي ويعقوب ائذا ضللنا ائنا بجعل اولى الكلمتين استفهاما والثانية
خبرا اكتفاء بالهمزة الاولى عن الثانية والعامل فيه محذوف ولا يجوز ان يعمل فيه قوله خلق جديد
لان ما بعد ان وهمزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلهما بالبعث متعلق بقوله بلقاء ربهم وليس بيان
له والا لما بقي للاضراب وجه لان كفرهم بالبعث قد ذكر في اول الآية ووجه الاضراب انه تعالى ذكر انكارهم
للبعث بناء على استبعادهم وخوله تحت قدرة الله تعالى كما يدل عليه قولهم ائذا ضللنا في الارض
ثم اضرب عنه بما معناه ليس انكارهم للبعث مبنيا على استبعادهم قدرة الله عليه لما اقيم عليهم

من الدلائل الدالة على قدرته تعالى عليه وانما انكروه لكفرهم بلقاء الله اى بلقاء ما وعده الله تعالى
من اجتماع الخلائق فى موقف الحساب وتفرقهم على حسب اعمالهم الى دار الثواب والعقاب فانكروا ما يقتضى
من البعث والاحياء فعلى هذا كان الظاهر ان يكون قوله او يتلقى ملك الموت معطوفا على قوله
بالبعث ويكون كل واحد منهما بيانا لطريق لقاء الرب ولقاء موعوده الآن عطف على قوله
وما بعده على تلقى ملك الموت يابى ذلك لان لقاء ما يلقونه بعد تلقى الملك هو نفس ما وعده
الرب لا طريق الى لقائه فينبغى ان يجعل قوله بالبعث وما عطف عليه عطف بيان او بدلا
من قوله تعالى بلقاء ربهم تفسيرا له ويجعل الكفر بالبعث مغايرا لانكار البعث المدلول عليه بقولهم
أئنا لمبعوثون او ايجاد خلقنا اذا ضللنا فان انكار الشىء يكفى فيه مجرد استبعاده والكفر به انما
يكون بالقطع بعدم وقوعه فترتيب النظم انه تعالى ذكر اولا انهم قالوا ذلك استبعادا للبعث
ثم اضرب عنه بقوله بل هم كافرون بالبعث قاطعون بعدم وقوعه او بقوله بل هم كافرون
بتلقى ملك الموت وما يكون بعده من امور الآخرة باسرها لا بالبعث وحده ويؤيد هذا المعنى
انهم خوطبوا بقوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت وتوفى الحق واستيفاؤه اخذه وافيا تاما من غير
نقصان واستيفاء النفس وهى الروح ان يقبض كلها ولا يترك منها شيئا ولا يبقى من اصحاب الارواح
احد كتب عليه الموت روى ان ملك الموت جعلت له الدنيا مثل راحة اليد يأخذ منها صاحبها
ما احب من غير مشقة فهو يقبض انفس الخلق من مشارق الارض ومغاربها وله اعوان من ملائكة
الرحمة واعوان من ملائكة العذاب فاذا قبض ارواح المؤمنين دفع الى ملائكة الرحمة واذا
قبض روح الكافر دفعه الى ملائكة العذاب ويجوز ان يكون للتمنى لان كلمة لو للتقدير
والتمنى فيه معنى التقدير لان المتمنى لا يخلو من تقديره وطلب حصوله ولما كان فى التمنى معنى التقدير
استعملت كلمة لو للتمنى كما فى قوله عليه السلام للمغيرة حين خطب امراة لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم
بينكما اى ان يكون بينكما المحبة والاتفاق والادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما
اى اصلح والف وعلى تقدير كون لو للتمنى لا تقتضى جوابا كما هو المشهور ثم ان التمنى يستحيل
ان يكون منه تعالى فلا بد ان يكون لرسوله صلى الله عليه وسلم كما ان الترجى له عليه السلام
فى قوله تعالى لعلهم يهتدون بين الله تعالى ان له عليه السلام ان يتمنى رؤيتهم على تلك الصفة
الفظيعة لما تجرع منهم انواع الاذية والخلاف فكان عليه السلام حقيقا بان يتمنى ذلك
والمضى فيها وذا بمعنى ان كلمة لو اذا لم تكن للتمنى بل كانت لوقوع الشىء لوقوع غيره فيما مضى
اذا دخلت على المضارع تصرفه الى الماضى وكذا كلمة اذ ظرف لما مضى فمدلول الكلام ان يكون
نكس المجرمين رؤسهم واقعا فيما مضى وان يفرض وقوع رؤية المخاطب اياهم على تلك
الحالة الفظيعة فيما مضى ولا شك ان النكس امر استقبالى لم يقع بعد فلا وجه لدخول اذ عليه
كما لا وجه لفرض وقوع الرؤية المتعلقة بالنكس المترقب فيما مضى الآن الثابت فى علم الله تعا

لما كان بمنزلة الواقع كان نكس رؤسهم بمنزلة الواقع فيما مضى فصح دخول كلمة اذ عليه وصح فرض كون
المخاطب اذ ذاك فيما مضى ان لم يقدر لترى مفعول او فرض وقوع الرؤية المتعلقة به فيما مضى
ان قدر لترى مفعول يدل عليه صلة اذ ثم ان المجرمين لما قالوا حين شاهدوا ما وعده الله تعالى
من البعث والجزاء ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا قال تعالى في جوابهم ولو شئنا
لآتينا كل نفس هديها اي رشدها وتوفيقها للايمان والعمل الصالح فان كل فعل من افعال
العباد يقع بسبب يرجحه ويفيض عليه من عند الله تعالى وذلك السبب ان كان نحو طاعة
يسمى توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا وطبعا وتقرير الجواب ان الرجوع الى
الدنيا انما ينفعكم ان لو شئت توفيقكم للايمان والعمل الصالح ولو شئت ذلك فيكم لهديتكم وانتم
في الدنيا ولما لم اهدكم فيها تبين ان ما اردت ايمانكم وصلاحكم فلا فائدة لكم في الرجوع الى الدنيا
وهو كقوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فانه تعالى انما يوفق للايمان والطاعة من علم
منه اختيار ذلك واقا من علم منه اختيار الكفر والمعصية فانه تعالى يخذله ويطبع على قلبه وبهذا
صرح في الدلالة على صحة مذهب اهل السنة فانهم يقولون ان الله تعالى ما اراد ايمان الكافر وما شاء
منه الا الكفر والمعتزلة يقولون شاء الله تعالى ان يهتدي كل نفس وآتى كل نفس ما تشتهي
لكنها لم تهتد فهذه الآية حجة عليهم ويقولون في الجواب عنها وفي توجيهها المراد بالآية لو شئنا
ايتاء كل نفس هديها على طريق القسر والجبر لفعلنا ذلك ولكن شأنا الامر على الاختيار دون الاضطرار
فاستحبوا الكفر على الايمان فحقت كلمة العذاب على الكافرين ونحن نقول هذا التاويل فاسد
لانهم زعموا ان الله تعالى شاء من الكافر ان يهتدي وآتاه ما به يهتدي الا انه لم يهتد ولم تنفذ مشيئة
الله تعالى فكيف يقدر ويملك ان يشاء مشيئة تقهرهم وتجبرهم على الاهتداء وايضا يقال لهم ان
الايمان والتوحيد في حال الجبر والقهر لا يكون ايمانا لان الاكراه يرفع الفعل عن فاعله ويحوله عنه الى
المكره روى عن الحسن انه قال خطبنا ابو هريرة رضي الله عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ليعتذرن الله تعالى الى آدم عليه السلام ثلث معاذير يقول الله تعالى يا آدم لولا اني لعنت الكذابين
وابغضت الكذب والخلف واعذب عليه لرحمت اليوم ولدك اجمعين من شدة ما اعددت
لهم من العذاب ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة
والناس اجمعين ويقول الله تعالى يا آدم اعلم اني لا ادخل من ذريتك النار احدا ولا اعذب
منهم بالنار احدا الا من قد علمت بعلمي اني لو رددته الى الدنيا العاد الى شر ما كان فيه ولم يرجع
ولم يتعتب يقول الله تعالى يا آدم قد جعلتك حكما بيني وبين ذريتك فمن عند الميزان فانظر
ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم اني لا ادخل منهم
النار الا ظالما خقوله تعالى ولكن حق القول مني تقديره ولكن اشاء ايتاء توفيق الايمان لكل نفس
فبقي بعض منهم غير موفق للايمان والطاعة فاختار الكفر والعصيان فثبت قضائي وسبق وعيدي

في حقهم

فی حقهم وهو قوله تعالى لاملان جهنم منك وممن تبعك من كفار الفريقين لاختيارهم الكفر والتكذيب وفی قوله تعالى من الجنة والناس دلالة على انه تعالى قد عصم ملائكته عن عمل يستحقون به جهنم وانهم مبرؤن عن دخول النار وقوله تعالى اجمعين تاكيد لاجتماع الفريقين فی كونهما مالئين لجهنم المدلول عليه بعطف الناس على الجنة بواو الجمع ولا يلزم منه دخول كل واحد من آحاد الفريقين النار لان المراد اجتماع الجنسين فی ان يملاء بهما جهنم لا استغراق آحادهما فی ذلك كما اذا قلت ملات الكيس من الدراهم والدنانير جميعا فانه لا يقتضی ان لا يبقی درهم خارج من الكيس وذلك لتصريح بعدم ايمانهم لعدم المشية لان لو لانتفاء الثانی لانتفاء الاول الذی هو المشية وكون عدم المشية مسببا عن سبق الحكم بانهم من اهل النار مبنی على ان قوله تعالى ولكن حق القول منی جی به تعليلا لعدم المشية كانه قيل لو شينا ايتاء كل نفس هداها لاتيناه ذلك لكن لم نوته ذلك لعدم مشيتنا اياه ولم نشاء ذلك لثبوت الحكم وسبق الوعيد بان من الفريقين ممن هو من اهل النار وهم الذين ثبت فی علمه تعالى انهم يختارون الحظوظ العاجلة على السعادات الباقية ويتركون التفكر فی العاقبة ترك الشیء المنسی ولا يدفعه جعل ذوق العذاب جوابا عما يقال اول الآية يدل على ان جميع ما هم عليه من سوء الحال مستند الى القضاء السابق المتعلق بشقاوتهم لانه يفهم منه ان عدم ايمانهم مستند الى عدم المشية المستند الى سبق الحكم بانهم من اهل النار فيلزم منه ان يكون ذوق العذاب مستندا الى الحكم المذكور فكيف جعل مستندا الى نسيانهم العاقبة ليس هما مستدافعان وتقرير الجواب انه لا تدافع بينهما لان نسيان العاقبة من العلل المتوسطة لذوق العذاب واستناده الى النسيان لا ينافی استناده بالآخرة الى الحكم المذكور فانه تعالى انما قضی وحكم بذلك لعلمه بانه يترك تفكر العاقبة ترك الشیء المنسی فان قيل النسيان مغفور معفو عنه لقوله عليه السلام رفع عن امتی الخطاء والنسيان فكيف يؤاخذهم الله تعالى بسبب نسيانهم فالجواب انه ليس المراد بالنسيان المذكور بقوله بما نسيتم السهو والغفلة اذ لا تبعة بما فعل فی حال السهو والغفلة بل المراد به عدم التذكر به مع ظهور براهينه فان من انهمك فی اتباع الشهوات واعرض عن التفكر فی العاقبة والتزود لها بالايمان والطاعة مع وضوح دلائلها ووفور دواعی التهيؤ لها فانه بمنزلة من علمها ثم نسيها فلذلك عبر عن عدم تذكرها والتفكر فيها بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر وقوله انا نسيناكم بمعنی جازيناكم جزاء نسيانكم وسمی جزاء النسيان نسيانا على طريق المشاكلة كما سمی جزاء السيئة سيئة فی قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها او بمعنی تركناكم ترك الشیء المنسی فيكون استعارة تبعية ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين ينكرون البعث ويقولون ائذا ضللنا فی الارض انا لفی خلق جديد انهم لا يؤمنون بآيات الله تعالى ای بالقرآن ثم اجابهم بان ذلك كائن لا محالة ثم وصف حالهم الفظيعة فی موقف الحساب ذكر المؤمنين بعد ذلك وقال انما يؤمن بآياتنا ای بالقرآن المتدبرون لها المستعدون الى مواعظها بحيث اذا قرئ عليهم القرآن وعظوا به خروا بسجدا لله تعالى على وجوههم تذللا وتعظيما لآياته تعالى تجافی جنوبهم يجوز ان يكون

مستأنفا وان يكون حالا وكذلك يدعون واذا جعل يدعون حالا احتمل ان يكون حالا
ثانية وان يكون حالا من الضمير في جنوبهم سيعلم اهل الجمع اى مقول قول مقدرا اى ينادى
قائلا سيعلم فيسرحون اى يرسلون يقال سرحت فلانا الى موضع كذا اى ارسلته اليه
قيل نزلت الآية في الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الاخيرة والفجر في جماعة قال عليه السلام من
صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة
والمشهور ان المراد منه صلوة الليل لقوله عليه السلام افضل الصيام بعد شهر رمضان صوم شهر الله
المحرم وافضل الصلوة بعد الفريضة صلوة الليل وقال عليه السلام ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها
من باطنها اعدها الله تعالى لمن الان الكلام واطعم الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس
نيام ما تقر به عيونهم على ان القرة مصدر وصف به الثواب الذي تقر بسببه عيونهم ولا
تلتفت الى غيره من القرار فان القلب اذا اطمأن بالشيء ورضي به لا يبغي للعين طموحا والتفاتا الى
غيره فتقر الجوهري القرار في المكان الاستقرار فيه تقول منه بالمكان بالكسر اقر قرارا وقررت ايضا بالفتح
اقر قرارا وقرورا وقررت به عينا وقررت به عينا قرة وقرورا فيهما ورجل قرير العين وقد قرت عينه
تقر وتقر نقيض سخنت واقر الله عينه اى اعطاه حتى تقر فلا تطمح الى من هو فوقه ويقال حتى تبرد ولا
تسخن فان السرور له دمعة باردة وللحزن دمعة حارة فالقرة بالضم البرودة والقر بالضم البرد
ويوم قر وليلة قرة اى باردة والقرتان الغداة والعشي عليه السلام بما اطلعتم عليه من
جملة قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى وبه اسم فعل بمعنى دع واترك وقرأ حمزة ويعقوب
اخفي بضم الهمزة وسكون الياء على لفظ المضارع المرفوع المسند الى ضمير المتكلم وحده وقرئ نخفي
بضم نون العظمة وقرئ اخفي ماضيا مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وقرأ العامة اخفي على لفظ الماضي
المبني للمفعول ومن ثمة فتحت ياؤه وقرأ الجمهور قرة اعين بافراد قرة لكونها مصدرا والمصدر
اسم جنس والاصل فيه ان لا يجمع وقرئ قرات اعين على لفظ الجمع بالالف والتاء على ان يراد بالقرة
نوع من القرار وما موصولة والمعنى فلا تعلم نفس الشيء الذي اخفى لهم ومن قرة حال من ما او
فعلى قراءة من قرأ ما بعدها فعلا ماضيا يكون ما في محل الرفع بالابتداء والفعل الذي بعدها الخبر
وعلى قراءة من قرأه مضارعا يكون ما مفعولا مقدما جوزوا جزاء يعني ان جزاء منصوب اما على
انه مفعول له لقوله اخفي فان اخفاء الجزاء عن الاعين والاسماع والقلوب لعلو شانه فكانه
قيل فلا تعلم نفس اى ثواب عظيم اعد لهم جزاء بقي الكلام في ان الثواب كيف يكون جزاء
لعمل العبد مع ان اخلاص العمل لله عز وجل جزاء للنعم الواصلة منه تعالى اليه قبل العمل كالتخليق
والترزيق وغيرهما والثواب الواصل منه تعالى اليه بعد العمل انما هو تفضل محض وعطية
مبتدأة وليس جزاء للعمل السابق الا انه تعالى سماه جزاء تشبيها له بالجزاء في وقوعه بعد
العمل واظهارا للكرمة وسبق رحمته حيث لم يعتد بما انعم به عليه سابقا ولم يطلب من العبد

ان يشكره بمقابلة ذلك جعله تفضلا محضا بل وعد الجزاء والثواب بمقابلة احسان العبد
وقال له كلما عملت حسنة اضاعف لك اجرا وثوابا ثم اذا عرف بهذا من فضل الله تعالى
وكرمه فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله تعالى السابقة ولا استحق
به جزاء فاذا اثابه الله تعالى الذي اتيت به كان جزاء وبهذا الابتداء احسان من الله تعالى
يستحق بذلك ثناء وشكرا فيأتي بمقابلة حسنة وطاعة فيقول الله تعالى بمقتضى كرمه وفضله
اني احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعله اولا انما فعله تفضلا لا اطلب شكره فيجازيه
ثانيا فيشكر العبد ثانيا فيجازيه ثالثا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا ينقطع المعاملة بين
الرب والعبد ثم انه تعالى لما بين فضاعة المجرمين ونكس رؤسهم في موقف الحساب ووصف
ثواب المؤمنين وما اخفي لهم من قرة اعين قال افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ثم صرح
بانهما لا يستويان ثم فصل طريق امتياز احدهما عن الآخر بقوله اما الذين آمنوا الآية والنزل
ما اعد للنازل من طعام وشراب وصلة وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف قال ابن عباس
وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلا وقوله تعالى في حق المؤمنين لهم
بلام التمليك زيادة اكرام لهم لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون محولا على العارية
دلا استرداده واذا قال له هذه الدار لك يكون محولا على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده
الا يرى انه تعالى لما قال لآدم اسكن انت وزوجك الجنة اخرجهما منها ولو قال لكما الجنة لما اخرجهما
ولما لم يكن للمؤمنين المخرج من الجنة في الآخرة قال لكم الجنة ولهم جنات ثم انه تعالى لما هدد بهم بالعذاب
الاكبر الذي هو عذاب النار اوعدهم بعذاب الدنيا ايضا فقال ولنذيقنهم من العذاب الادنى
الى الاقرب فان عذاب الدنيا قريب دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب الآخرة الذي هو اكبر من
عذاب الدنيا لكونه شديدا مديدا بخلاف عذاب الدنيا فنزلت هذه الآيات اي من قوله افمن
كان مؤمنا كمن كان فاسقا قال الوليد بن عقبة لعلي رضي الله عنه انا اكثر منك مالا واحد
منك سنانا واشجع منك جنانا وابسط منك لسانا واملا منك حشوا في الكتيبة فقال له علي رض
اسكت يا فاسق فانزل الله تعالى هذه الآيات يصدق عليا رضي الله عنه فان قيل ما وجه الترجي
المستفاد من قوله تعالى لعلهم يرجعون والترجي محال على الله تعالى فالجواب ان المعنى ولنذيقهم
اذاقة من يرجو رجوعهم الى الايمان كما ان قولنا فعلنا كم معناه تركنا كم كما يترك
الناسي حيث لا يليق به اصلا ويجوز ان يكون المعنى ولنذيقهم العذاب اذاقة
يقول من رآه لعلهم يرجعون بسببه ثم انه تعالى لما هدد الفاسقين واوعدهم
بعذاب الدارين بين استحقاقهم لذلك بقوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فان
مجرمي مكة قد ذكروا بمواعظ القرآن ولم يتفكروا فيها ولم يؤمنوا بها فلا احد اظلم منهم
فاستحقوا بذلك ان ينتقم منهم بعد التذكير بها ظرف الاعراض وقوله عقلا متعلق بالاستبعاد

تميز له والغمام الكربة الشديدة التي تغطي اهلها والمراد بها ههنا شدة افتتاح الحرب اي لا يكشف
الامر العظيم الا رجل كريم يرى فحم الموت ثم يتوسطها وانما قال ابن حمزة يهتجه ويحرضه على
الزيارة والمعنى ان زيارة غمرات الموت بعد رؤيتها مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة وهو
مع ذلك يزورها بعد استيقانه بانها غمرات الموت والزيارة بعد اليقين مما يستبعد وفي
ايثار لفظ الزيارة واشعاره بانه يلاقيها لقاء معظم لمحبوبه مبالغة جعل ثم للاستبعاد لا للتراخي اما
زمانا فظاهر لانه لا وجه لان يقال في مقام المدح انه يرى غمرات الموت ثم يمكث زمانا طويلا متفكرا
ثم يزورها لانه ذم له واما رتبة فلانه لا يستقيم ان يقال ان الاعراض ارفع درجة من
الجواهر وكذا لا يصح ان يقال في البيت ان الزيارة ارفع رتبة من رؤية غمرات الموت
من لقائك الكتاب على ان اللقاء مصدر اضيف الى مفعوله والمقصود تقرير رسالة عليه السلام
وتحقيق ان ما معه من الكتاب وحي سماوي وكتاب الهي لا كما زعمه المشركون من ان البشر لا يوحى
اليه ولا يتلقى الكتاب من لدن حكيم عليم كانه قيل لست ببدعا من رسول اولي الكتاب الا
ترى الى موسى عليه السلام قد بعث رسولا واولي الكتاب وهو بشر مثلك فلا تشك في كونك
رسولا مؤيدا بالكتاب السماوي فانه تعالى لما قرر الاصول الثلثة الرسالة والتوحيد والحشر
عاد الى الاصل الذي بدا به وهو الرسالة المذكورة في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير والادم
من الناس الاسحم والطوال بالضم الطويل ويقال رجل جعد لمن لم يكن شعره مسترسلا وشعر سبط
سبط اي مسترسل غير جعد وازدشنوءة حي من احياء اليمن وكانت الجودة غالبة فيهم روى
ان التورية انما جعلت هدى لبني اسرائيل خاصة دون بني اسمعيل ولما اشار بقوله وجعلنا منهم
ائمة يهدون الى ان منهم من لم يهتد به فضلا عن ان يهدي الناس الى ما فيه قال ان ربك هو
يفصل بينهم ثم انه تعالى لما اعاد ذكر الرسالة بقوله ولقد اتينا موسى الكتاب اعاد ذكر التوحيد
بقوله ولم يهد لهم الآية اي الم ينبه ولم يهد لاهل مكة كثرة من اهلكنا هم من القرون الماضية
الى ان مخالفة الرسول يؤدي الى الهلاك العاجل وان اتباعه فيما دعا اليه من التوحيد والطاعة
واجب على الامة وقوله يمشون في مساكنهم حال من ضمير لهم ثم انه تعالى لما بين الرسالة والتوحيد
بين الحشر بقوله ويقولون متى هذا الفتح والمراد بالفتح اما القضاء والفصل بالحكومة بين المحق
والمبطل واما نصر المؤمنين واظهارهم على الكفار فان المؤمنين كانوا يقولون بعث الله تعالى
الخلائق اجمعين ويحكم بين المطيع والعاصي فيثيب المطيع ويعاقب العاصي فيقولون متى هذا
الفتح والحكم وكذا كان المؤمنون يقولون ان الله تعالى سيفتح لنا على المشركين ويظهر دين
الاسلام وينصرنا الله ويظهرنا عليكم فقالوا متى هذا الفتح والنصرة وقيل المراد به يوم فتح مكة وقيل
يوم بدر وقد قتل بعض من بني كنانة يوم فتح مكة على يد خالد بن الوليد لا ينفع الذين كفروا
ايمانهم ظاهر على تقدير ان يراد بيوم الفتح يوم القيمة لان الايمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا

ولا يقبل

ولا يقبل بعد خروجهم منها ولا ينظرون اى لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا فيقبل ايمانهم
ومن حمل يوم الفتح على يوم بدر اويوم فتح مكة قال معناه لا ينفع الذين كفروا ايمانهم اذا جاءهم
العذاب وقتلوا الان ايمانهم حال القتل ايمان اضطرار وقد قال الله تعالى فلم يك ينفعهم
لما رأوا بأسنا ولا هم ينظرون اى يمهلون بتأخير العذاب عنهم ولما فتحت مكة هرب قوم من
بني كنانة فلحقهم خالد بن الوليد فاظهروا الاسلام فلم يقبل منهم خالد وقتلهم فذلك قوله تع
لا ينفع الذين كفروا ايمانهم والله اعلم وانطباقه جوابا بمبتدا ومن حيث المعنى خبره يعني
سألوا عن وقت الفتح وقوله تع قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم لا يطابق ظاهر السؤال
لكنه مطابق لمعنى سؤالهم ولما اراد منه فانه اراد به استعجال الفتح تكذيبا واستهزاء فاجيبوا
بان قيل لهم لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا به فان في وقوعه ما يسوءكم فيجعلكم نادمين عن
استعجاله والاستهزاء به وقوله تعالى فاعرض عنهم معطوف على قوله قل يوم الفتح فانهم لما كذبوا
ما اخبروا به من نصرة المؤمنين عليهم ومن حشر الخلائق الجمعين والحكم بينهم يتميز الحق عن المبطل
ومجازاة كل واحد منهما على حسب حاله واستعجلوه على سبيل الاستهزاء قال تعالى له عليه السلام اجبهم
بان تقول لهم لا تستعجلوه فان في وقوعه ضرا عظيما لكم ثم اعرض عنهم وانتظر وقوع ما اخبر به
من النصر والفصل بالحكومة وقرأ العامة انهم منتظرون بكسر الظاء على لفظ اسم الفاعل وقرئ
منتظرون بفتح الظاء روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على الانسان تم ههنا ما يتعلق بسورة الم تنزيل
السجدة والآن اوان الشروع بما يتعلق بسورة الاحزاب

بسم الله الرحمن الرحيم وتفخيما لشان التقوى فان تعظيم المنادى ذريعة الى تعظيم
شان المنادى له والمراد به الامر بالثبات عليه جواب عما يقال المشتغل بالشيء لا يؤمر به
فلا يقال للجالس مثلا اجلس فكيف امر عليه السلام بالتقوى وهو مشتغل به وتقرير الجواب
المشتغل بالشيء اذا امر به لا يكون المطلوب احداث اصل الفعل لانه طلب تحصيل الحاصل
بل يكون المطلوب الثبات عليه بالجد والاهتمام وعدم الميل الى ما ينافيه والموادعة المصالحة
وترك الحرب روى في نزول هذه الآية ان ابا سفيان بن حرب وعكرمة بن ابي جهل وابا الاعور
السلمي واسمه عمرو بن سفيان قدموا المدينة بعد قتال احد فنزلوا على عبد الله بن ابي رئاس
المنافقين وجد بن قيس وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاهم الامان على ان يكلموه
فكلموه ما شق ذلك عليه فقال عمر رضي الله عنه ائذن لي يا رسول الله في قتلهم فقال عليه السلام
قد اعطيتهم الامان فاخرجهم من المدينة فقال لهم عمر رض اخرجوا في لعنة الله وغضبه فانزل الله تع
يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين اى من اهل مكة والمنافقين من اهل المدينة وقرأ
ابو عمرو بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب لقوله يا ايها النبي لان المراد هو وامته او خوطب

بلفظ الجمع تعظيما له كما في قوله فان شئت حرمت النساء سواكموا لان القلب معدن الروح
الحيواني المتعلق للنفس الانساني لان الروح الحيواني هو البخار اللطيف المتكون من غليان
الدم الحاصل في جوف التجم الصنوبري المنبث في الجانب الايسر منه وينفصل من هذا البخار قسم
ويتوجه الى جانب الكبد وذلك القسم يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة وطبخ الاغذية
والافعال النباتية وقسم آخر يتصاعد الى الدماغ بواسطة الشرايين ويسمى روحا نفسانيا
ويتعلق به الافعال الحيوانية وهذا القسم لغاية لطافته يسري الى جميع اطراف البدن وعروقه
واعضائه ويتعلق به النفس الناطقة الانسانية اولا وبواسطة يتعلق بالبدن وذلك
يمنع التعدد اي كون القلب معدنا للروح الحيواني ومنبع القوى باسرها يمنع تعدد القلب من حيث ان
تعدده يستلزم التناقض وهو ان يكون كل واحد منهما اصلا لكل القوى وغير اصل لها كما ان تعدد
العلة التامة يستلزم ذلك بان يكون كل واحد منهما محتاجا اليه ومستغنيا عنه فان كون كل واحد
منهما قلبا يستلزم كونه اصلا لسائر القوى وكون الآخر قلبا يستلزم ان لا يكون الاول اصلا له كما
ان كون احدى العلتين علة تامة يستلزم كونها محتاجا اليها وكون الاخرى كذلك يستلزم كون الاولى
مستغنيا عنها ولا الدعوة والبنوة الدعوة بفتح الدال مصدر يراد به الدعاء الى الطعام وبكسرها
يستعمل في التبني والانتساب والادعياء جمع دعي بمعنى مدعو فعيل بمعنى مفعول واصله دعيو فادغم
وجمع على ادعياء على خلاف الاصل لان افعلاء انما يكون جمعا لفعيل المعتل اللام اذا كان بمعنى
فاعل نحو تقي واتقياء وغني واغنياء وهذا وان كان فعيلا معتل اللام الا انه بمعنى مفعول فكان
القياس ان يجمع على فعلى كقتيل وقتلى وجريح وجرحى ونظير هذا في الشذوذ قولهم اسير واسراء والقياس
اسرى وقد سمع فيه الاصل فقوله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم معناه ما جعل من تبنيتموهم ابناءكم
فنسخ الله تعالى به التبني وكان الرجل في الجاهلية يتبنى رجلا فيدعوه الناس اليه ويرث ميراثه
وكان عليه السلام اعتق زيد بن حارثة وتبناه فلما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ام المؤمنين
زينب بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال المنافقون تزوج محمد امراة ابنه
وهو ينهى الناس عن ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية ونسخ التبني بها واللب العقل
واللبيب العاقل وكذا الاريب من الاراب وهو الدهاء وجودة الراي وكان كل واحد من
ابي معمر وحميل رجلا لبيبا حافظا لما يسمعه من الوقايع مكثرا لرواية الحوادث الماضية
وكان لا يمر في طريق من طرق البلدان النائية الا ويعرفها بعد سنين متطاولة وكانت قريش
يقول في حقهما انهما ما يحفظان هذه الاشياء الا لان لهما قلبان وكانا يدعيان ذلك وكان ابو معمر
يقول لي قلبان اعقل بكل واحد منهما افضل من عقل محمد صلى الله عليه وسلم وروي انه انهزم يوم بدر
فمر بابي سفيان وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى في رجله فقال له ابو سفيان ما فعل الناس
فقال هم ما بين مقتول وهارب فقال ما بال احدى نعليك في رجلك والاخرى في يدك فقال ما ظننت

الا انهما فی رجلی فعلم الناس یومئذ انه لو کان له قلبان لما نسی نعله فی یده والزوجة المظاهر
عنها منصوب بالعطف علی الکبیب ای ومن ان الزوجة المظاهر عنها کالام وان دعی الرجل انه وکان
الظهار طلاقا فی الجاهلیة وکانوا یجتنبون المرأة المظاهر عنها تجنب المطلقة فرد الله تعالی ما زعمته
العرب من کونه طلاقا مزیلا للنکاح الا انه قرر کونه موجبا لاصل الحرمة وجعل تلک الحرمة موقتة
الی ادا الکفارة کما یجی فی سورة المجادلة من انه تعالی نهی عن الظهار وجعله منکرا من القول وزورا
واوجب الکفارة علی من ظاهر من امرأته او المراد نفی الامومة اه عطف علی قوله والمراد ربما کانت
العرب علیه یعنی ان المراد من الآیة اما نفی کل واحد من الامور الثلثة التی زعمتها العرب او نفی الاخیرین
منها ونفی الاول یقاس علیه انتفاؤها من حیث اشتراک الجمیع فی کونه تقولا محضا لا حقیقة له
وقرأ ابو عمرو اللای یعنی ان جمع قولنا التی فیه ثلث لغات قری بهن فقرأ الکوفیون وابن عامر
اللائی ههنا وفی سورة الطلاق بیاء ساکنة بعد همزة مکسورة وقرأ ابو عمرو اللای بیاء ساکنة بعد الف
محضة اصله اللائی فحذفت الهمزة تخفیفا فبقیت الیاء الساکنة ومن قرء بهمزة مکسورة بدون
الیاء حذف الیاء اکتفاء عنها بالکسرة واصل تظهرون بفتح التاء والظاء والهاء وتشدید الظاء
والهاء بغیر الف بینهما فانها قراءة الجمهور اصله تتظاهرون بتاءین فادغمت الثانیة فی الظاء کما فی تذکرون
وقرأ ابن عامر تظاهرون بفتح التاء والهاء وتشدید الظاء والف بعدها مضارع تظاهر واصله تتظاهرون
بتاءین فادغمت وکذا فی الماضی الا انه أتی بهمزة الوصل بعد الادغام فیه لیمکن الابتداء فصار اظاهر
وحمزة والکسائی تظاهرون بتخفیف الظاء والاصل ایضا تتظاهرون بتاءین حذفت احدیهما وعاصم
تظاهرون بضم التاء وکسر الهاء وتخفیف الظاء والف بعدها مضارع ظاهر وقری تظهرون بضم التاء
وفتح الظاء المخففة وتشدید الهاء المکسورة مضارع ظهر بتضعیف العین وقری تظهرون بفتح التاء
والهاء وسکون الظاء مضارع ظهر مخففا ثلاثیا وقوله من الظهور بیان لکون البناء ماخوذا من الفعل
الثلاثی بیان مصدره ولیس المقصود ان من قرأ تظهرون منهن یجعله ماخوذا من الظهور لتصریحه
بان الافعال المستعملة فی الظهار کلها ماخوذة من الظهر علی طریق اخذ اللفظ من لفظ آخر کما یقال
لبی المحرم بمعنی قال لبیک وامن بمعنی قال آمین وسبح ای قال سبحان الله وان کان الاصل
والاکثر فی الاستعمال ان یعبر بالالفاظ عن المعانی لا عن اللفظ ومدلول نحو قولک اظهر واظاهر
وتظاهر وظاهر وظهر کلها الفاظ فان معنی الجمیع انه قال لزوجته انت علی کظهر امی
کما عدی آلی بها وهو بمعنی حلف وحلف لا یتعدی بمن الا انه لما تضمن معنی التجنب من قربان زوجته
فی مدة الایلاء عدی بمن وذکر الظهر للکنایة عن البطن یعنی ان قصد المظاهر ان یحرم علیه قربان
امرأته بتشبیه قربانها بقربان امه او المرأة انما یولد بها من قبل بطنها فکان الظاهر ان یقول
المظاهر انت علی کبطن امی الا انه کنی عن البطن بالظهر احترازا عن ذکر البطن الذی ذکره قریب
من ذکر الفرج ووجه الکنایة التی هی ذکر اللازم وارادة الملزوم کون الظهر عمود البطن ولازم له

فی قیامه واستمساکه او التغلیظ فی التحریم فان قربان الامة من جانب ظهرها لما کان اغلظ
فی الحرمة کان تشبیه الزوجة بظهر الام اغلظ فی تحریمها علیه وکان اهل المدینة یقولون اذا اتیت
المرأة وجهها الی الارض جاء الولد احول اشارة الی کل ما ذکر اذ یصدق علی کل واحد منها
انه قول بالفم فحسب اذ لیس شیء منها اخبارا عن الواقع فیکون من قبیل اصوات الحیوانات من حیث
ان شیئا منها لیس حکایة عن الواقع وانه بقول الحق ای بقول القول المطابق للواقع ویهدی السبیل
الحق ثم افرد من جملة اقواله الحقة ما هو المناسب لهذا المقام فقال ادعوهم لآبائهم وکانت
الصحابة رضوان الله علیهم اجمعین یدعون زید بن محمد الی ان نزل هذه الآیة فلما نزلت قالوا
زید بن حارثة ولکن الجناح فیما تعمدت یعنی ان کلمة ما یجوز فیه وجهان احدهما ان تکون
مجرورة المحل عطفا علی ما المجرورة قبلها بفی والتقدیر ولکن الجناح فیما تعمدت والثانی ان تکون
مرفوعة المحل علی الابتداء وخبره محذوف ای لعفوه عن المخطی علة لکونه تعالی رحیما للمخطی فی مغفرته
فان المغفرة هی ان یستر القادر قبیح من تحت قدرته حتی ان العبد اذا ستر عیب سیده لمخافة
عقابه لا یقال انه غفر لسیده والرحمة ان یمیل الی المرحوم بالاحسان الیه لتجرد عجز المرحوم
من غیر توقع عوض من قبله فاذا ذکر المغفرة قبل الرحمة یکون المعنی انه ستر عیبه ثم انه رآه عاجزا
عاجزا فرحمه واعطاه ما کفاه ولما کان هذا المعنی غیر مناسب لهذا المقام اذ لا وجه
لان یحمل الکلام علی انه تعالی غفور للمخطی متفضل علیه بعد ستر خطائه بالاحسان الزائد
علی المغفرة فلذلک جعل ذکر الرحمة للاشارة الی علة عفوه عن المخطی وهی الاحسان
الیه بناء علی عجزه عن الاحتراز عما ارتکبه لنسیانه او سبق لسانه وعند ابی حنیفة یوجب
عتق مملوکه سواء کان المملوک معروف النسب او مجهول النسب وسواء کان اصغر سنا من
المتبنی بحیث یولد مثله لمثله او لا وعند صاحبیه لا یعتق اذا کان المملوک اکبر سنا من المتبنی
ووافقا الشافعی فی هذه المسئلة منزلات منزلة امهاتهم یعنی انه من باب التشبیه البلیغ
حذفت فیه اداة التشبیه للمبالغة ووجه الشبه وجوب تعظیمهن وحرمة نکاحهن قال تعالی
ولا ان تنکحوا ازواجه من بعده ابدا وهن فیما ورا ذلک کالاجانب ولیس المراد التشبیه فی
جمیع احکام الامهات الا تری ان النظر الیهن والخلوة بهن حرام کما فی الاجانب قال تعالی
واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ولا یقال لبناتهن هن اخوات للمؤمنین
الا تری انه علیه السلام زوج بناتها لعلی وذی النورین رضی الله عنهم ولا یقال ایضا لاخواتهن
واخواتهن اخوال المؤمنین وخالاتهم حتی زوج الزبیر اسماء بنت ابی بکر وهی اخت ام المؤمنین
عائشة رضی الله عنهم وهذا معنی ما روی مسروق ان امرأة قالت لعائشة رضی الله عنها
یا أمة فقالت لست لک بام انما انا ام رجالکن تریدان معنی الآیة التشبیه فی بعض الاحکام
وهو کونهن محرمات علی الرجال کحرمة امهاتهم وهو نسخ لما کان فی صدر الاسلام وهو ان یکون

التوارث مبنيا على كون المتوارثين متوافقين فى الهجرة او فى التعاون والتناصر فى الدين
فمن وجد فيه هذه الصفة وان كان من الاجانب رجح على القريب المؤمن الذى لم يوجد فيه
هذه الصفة ويقصد بذلك تاليف قلوبهم على التناصر فى الدين وتحمل مشاق الهجرة كما
يتالف قلوب قوم باعطائهم سهما من الصدقات ثم نسخ ذلك بقوة الاسلام وكثرة
اهله او فيما فرض الله على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب او المفروض من كتب اذا
فرض او وجب الجوهرى الكتاب الفرض والحكم والقدر قال تعالى كتاب الله عليكم اى فرض
الله عليكم فرضا وقوله فى كتاب الله يجوز ان يتعلق بادلى لان افعل التفضيل يعمل
فى الظرف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير فى اولى والعامل فيها معنى اولى
وقوله من المؤمنين يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون كلمة من فيه بيانية جئ بها للبيان
لاولى الارحام والمعنى واولوا الارحام الذين هم المؤمنون والمهاجرون اولى بالميراث من الاجانب
فيكون صلة افعل محذوفا وثانيهما ان من فيه هى التى تجر المفضول كالتى فى قولك زيد افضل من عمرو
والمعنى واولوا الارحام اولى بالميراث من المؤمنين والمهاجرين الاجانب وقوله الا ان تفعلوا
يجوز ان يكون استثناء متصلا بان يكون استثناء من اعم ما يقدر الاولوية فيه من
النفع كانه قيل القريب اولى من الاجنبى فى كل نفع من ميراث وهبة وصدقة وهدية وكذلك
الا فى الوصية فان المراد بالمعروف هنا الوصية فالاجنبى احق بالوصية من القريب فان القريب
لا يستحق شيئا من تركة الميت بجهة الوصية وانما يستحقه بجهة الارث وذلك ان الله تعالى
لما نسخ التوارث بالولاية فى الدين وبالهجرة اباح ان يوصى للذين يتولونه ما اوجب من الثلث
ويجوز ان يكون استثناء منقطعا بناء على ان المراد بما فيه الاولوية هو التوارث فيكون الاستثناء
من خلاف الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام ومعناه كانه قيل لا توارث ولا غير اولى الارحام لكن فعلكم
الى اوليائكم معروفا جائز وهو ان توصوا لمن احببتم من هؤلاء بشئ فيكون له ذلك بالوصية
لا بالميراث وعدى تفعلوا بالى لانه فى معنى تسوقوا وتزلوا وفى الحديث من انزلت اليه نعمة فليتزك بها
كان ما ذكر فى الآيتين جعل ذلك اشارة الى ما ذكر فى قوله تعالى ادعوهم لآبائهم وفى قوله تعالى
النبى اولى بالمؤمنين تحقيقا وتقرير المضمونها ولو جعل اشارة الى نسخ التوارث بالهجرة والولاية
وجعله منوطا بالرحم والقرابة لكان له وجه ظاهر ثم انه تعالى لما اكد ما ذكره فى الآيتين ذكر ان
المقصود من بعثة الانبياء واخذ عهودهم تبليغ الرسالة والدعاء الى الدين القويم ان يسئال
الصادقين عن صدقهم والكاذبين عن تكذيبهم فيجازى كلا فريقا بما يستحقه لتحريض المكلفين على
قبول احكامه فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم والمراد بالميثاق الماخوذ منهم ارسالهم وامرهم
بتبليغ ما اوحى اليهم اخذ من كل واحد منهم عهده بذلك حين ارسله فسئل الصادقين اولا بالانبياء
الذين صدقوا الله فى عهدهم وجعل السؤال عنهم ما قالوه لقومهم او تصديق القوم اياهم

وقوله تبكيتا لهم مفعول له لقوله ليبتدل الله الابنياء يعني ان الحكمة في السؤال مع انه تعالى عالم بانهم صدقوا
الله فيما عاهدوا عليه وبالذي اجاب به قومهم تبكيت قومهم وفسره ثانيا بالمصدقين لهم
وبين انهم انما سموا صادقين لان من قال للصادق صدقت كان صادقا في قوله وفسره
ثالثا بالمؤمنين وبين انهم سموا صادقين لانهم صدقوا عهدهم اي صدقوا الله في عهدهم فحذف الجار
كما في قوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا اي في الرؤيا وجعل السؤال عن صدقهم وشهادتهم التي
صدرت عنهم حين اشهدهم على انفسهم فان قولهم بلى شهادة منهم على ربوبية الله تعالى وعهد
على الثبات عليها بسبب الهام الله تعالى عن صدقهم ليدعوا انهم صدقوا فيشهد لهم الانبياء بانهم
صدقوا عهدهم وشهادتهم فيتبين صدقهم على رؤس الاشهاد فيفوزوا بسعادة الابد ولما كان
اخذ ميثاق الانبياء مؤديا الى سؤال المؤمنين عن صدقهم في عهدهم وكان ذلك السؤال مؤديا
الى تبيين صدقهم بين اهل الموقف كان تبين ذلك مستلزما لتحكم الوعد الالهي باثابتهم
بما لا عين رأت ولا اذن سمعت كان خلاصة الكلام ومدلول اخذنا منهم ميثاقهم لنسأل عن
صدق المؤمنين فيتبين صدقهم فلما تبين ذلك اثاب المؤمنين واعد للكافرين فهذا قول
المص قوله تعالى واعد عطف على ما دل عليه ليسأل وكان اصل الكلام اخذنا ميثاقهم لنسأل
المؤمنين عن صدقهم والكافرين عن تكذيبهم فاستغنى عن الثاني بذكر مسببه وهو قوله
واعد فان سؤال كل واحد من الفريقين سبب لتبين حاله على رؤس الاشهاد الملتزم
لاثابة احدهما وتعذيب الآخر عطف على اخذنا اي على ما دل اخذنا فان بعثة الرسل واخذ
الميثاق منهم بتبليغ الرسالة الى الامم ودعوتهم الى الدين القويم انما هو لاثابة المؤمنين فكانه
قيل ان الله تعالى اكد على الانبياء الدعوة الى دينه لاثابة المؤمنين واعد للكافرين
وكانوا زهاء اثني عشر الفا اي قدرها لما ذكر الله تعالى في اول هذه السورة قوله ولا تطع الكافرين
والمنافقين وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ذكر شان الكافرين والمنافقين مع اهل الاسلام وما يدل على
وجوب التوكل على الله وكفايته وكيلا في الامور كلها فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله الآية
وذكر النعمة شكرها وغطفان ابو قبيلة وهو غطفان بن سعد بن قيس بن عيلان وقيس ابو قبيلة
من مضر وهو قيس بن عيلان والصبا ريح تجيء من قبل المشرق والدبور من قبل المغرب والنبل
السهام العربية وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها فاخضرتهم اي ابردتهم والخضر بالتحريك البرد
وقد خضر الرجل اذا الم البرد في اطرافه وسفت التراب سفيا اي ذرته وطيرته والذاريات الرياح
فالتجاء اي الزموا النجاء من قولك نجوت نجاء اي اسرعت والهزة فيه منقلبة عن الواو كما في
كساء اقبلت قريش اتم الخندق في عشرة آلاف من الاحابيش وهم الجماعات المتفرقة اجتمعوا
على امر واحد من بني كنانة واهل تهامة وقائدهم ابو سفيان وخرج غطفان بمعهم في الف ومن
تبعهم من اهل نجد وقائده عيينة بن حصين وعامر بن الطفيل في هوازن ومعهم يهود قريظة

والنضير وحين سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بأقبالهم اشار عليه سلمان رضي الله عنه بحفر الخندق
على المدينة ثم خرج في ثلثة آلاف من المسلمين وضرب معسكره والخندق بينه وبين العدو
وامر بالنواركة والنساء ففعوا في الآطام واشتد الخوف ومضى على الفريقين قريب من شهر
لا حرب بينهم الا السرامي بالنبل والحجارة حتى انزل الله تعالى النصر روى ان شابا قال لحذيفة
ابن اليمان يا ابا عبد الله هل رايت رسول الله قال اي واللهقد رايت قال واللهلو اريناه لحملناه
على رقابنا وما تركناه يمشي على الارض وقال لحذيفة يا ابن اخي فلا احدثك عني وعنه قال بلى قال
واللهلو ابنا يوم الخندق وبنا من الجهد والجوع والخوف ما لا يعلمه الا الله قام رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصلى ما شاء الله من الليل ثم قال الا رجل ياتينا بخبر القوم جعله الله رفيقا لي في الجنة فوالله
ما قام منا احد مما بنا من الخوف والجهد والجوع فلما لم يقم احد دعاني فلم اجد بدا من اجابته قلت
لبيك فقال اذهب فجئني بخبر القوم ولا تحدثن شيئا حتى ترجع قال فاتيت القوم واذا ريح الله
وجنوده تفعل بهم ما تفعل ما يستمسك لهم بناء ولا تثبت لهم نار ولا تطمئن لهم قدر
واني لكذلك اذ خرج ابو سفيان من رحله ثم قال يا معاشر قريش ليتظر احدكم من جليسه قال الراوي
يخوفهم ان يكون عليهم عيون من المسلمين قال حذيفة فبدأت بالذي الى جنبي فقلت من
انت قال انا فلان ثم دعا ابو سفيان برحلته فقال يا معشر قريش فوالله ما انتم بدار مقام
والله لقد هلك الخف والحافرة اخلفتنا بنو قريظة وهذه الريح لا يستمسك لنا معها كنف ولا
تثبت لنا نار ولا تطمئن لنا قدر فارتحلوا فاني مرتحل قال ثم عمد الى ناقته راحلته وانها لمعقولة
ما تحل عقالها الا بعد ما اركبها قال فقلت في نفسي لو رميت عدو الله فقتلته كنت قد صنعت شيئا
فوترت قوسي ثم وضعت السهم في كبد القوس وانا اريد ان ارميه فذكرت قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تحدثن شيئا حتى ترجع قال فخططت القوس ثم رجعت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يصلي فلما سمع حسي فرج بين رجليه فدخلت تحته وارسل علي طائفة من مرطه فركع وسجد
ثم قال ما الخبر فاخبرته فقال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور فانهزموا بغير
قتال كفى الله المؤمنين القتال والحمد لله رب العالمين الانواع من الظن يعني الاصل
ان الجمع الظن الا انه جمع من حيث انه قصد به ظنون مختلفة ظن كل فريق على حسب
اختلاف يقينهم قوة وضعفا وتعريف الظنون يحتمل ان يكون للاستغراق مبالغة بمعنى
يظنون كل ظن لان كل احد يظن شيئا عند اشتداد الامر ويحتمل ان يكون للعهد اي
ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال عليه السلام ظنوا بالله خيرا
ومن الكافر الظن السوء قال تعالى ذلكم ظنكم الذين كفروا والالف مزيدة في امثاله
كقوله واطعنا الرسولا وقوله واضلونا السبيلا قرأ نافع وابن عامر وابو بكر باثبات الالف

فيها وصلا ووقفا موافقة للرسم لانها رسمت في المصحف بالالف وايضا فان بهذه الالف تشبه
هاء السكت في كونها مزيدة لبيان الحركة وهاء السكت تثبت وقفا للحاجة اليها وقد تثبت
وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف فكذلك هذه الالف وقرأ ابو عمرو وحمزة بحذفها في الحالين
لانها اصل لها والباقون باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء للفواصل مجرى القوافي في ثبوت
الف الاطلاق كما في قوله اقلي اللوم عاذل والعتابا وقولي ان اصبت لقد اصابا فكما زادوا
الالف في القافية زادوها في الفاصلة ايضا تشبيها لرؤس الآيات باواخر الابيات من
حيث ان كل واحدة منهما منقطع الكلام ولان بهذه الالف كهاء السكت وهي تثبت وقفا
وتحذف وصلا فكذا الالف قوله تعالى هنالك منصوب بابتلي اي في ذلك المكان البعيد وهو
الخندق وبعده كونه موضع الشدة والبلاء او في تلك الحال والزمان على ان يكون هنالك
ظرف زمان اختبر المؤمنون اي الذين اظهروا الايمان ليتبين المخلص من المنافق والابتلاء
من الله تعالى ليس لاجل انه لا امر له بل لاظهاره لغيره من الملائكة والانبياء كما ان السيد اذا علم
من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على تمرده وعصيانه وعنده غيره فانه يأمر ذلك العبد
بامر يحضر من عنده عالما بانه يخالفه لكي يتبين الامر عند الغير فيقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث
لا يذهب وهم احد ظلم عبده ماهذا الا وعد غرور وهو الاطماع فيما لا مطمع فيه وهذا تفسير للظنون
وبيان لظن من يرى كثرة العدو وضيق الامر بالمسلمين فيقول لو كان الله يريد ان ينصرهم
لما بلغ الامر هذا المبلغ بل الظاهر ان الاعداء يستأصلهم في هذا الموضع وما وعد الله ورسوله
من نصرة المؤمنين واعلاء الدين وفتح مدائن كسرى وقيصر ليس الا وعد غرور وكيف لا ونحن
لا نأمن ان نذهب الخلاء ضعف اعتقاد اشارة الى ان الذين في قلوبهم مرض غير المنافقين
لان المنافق كافر لا اعتقاد له بخلاف الذين في قلوبهم مرض فانهم مؤمنون معتقدون الا انهم
ضعاف القلوب واليقين لا بصيرة لهم في الدين فالمؤمنون الذين اظهروا الايمان ثلثة
اقسام المخلصون الثبت القلوب وضعاف القلوب والمنافقون فارجعوا الى منازلكم
هاربين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه عام الخندق حتى جعلوا ظهورهم
الى سلع جبل بالمدينة والخندق بينهم وبين القوم فقال هؤلاء المنافقون الذين يئسوا
من نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لكم ههنا موضع قيام لكثرة العدو وغلبتهم
فارجعوا الى منازلكم اولا مقام لكم على دين الاسلام فارجعوا الى الشرك واسلموا الرسول
صلى الله عليه وسلم اي اجعلوه مخذولا يقال اسلمه اي خذله اولا مقام لكم بيثرب ما دمتم على
الاسلام واصلها الخلل الجوهري العورة كل خلل يتخوف منه في ثغر او حرب وعورات الجبال
شقوقها والعورة بكسر الواو صفة مشبهة يقال عور المنزل يعور عورا وعورة فهو عور وبيوت

عورة

عورة ومن سكن الواو وبذات عورة اوجعل تخفيف عورة دخلت المدينة او بيوتهم وهم فيها
من قولك دخلت على فلان داره فالرجل مدخول عليه والدار مدخولة وهي في الحقيقة مدخول
فيها لان الدار ونحوها من الظروف المحدودة لا يقبل النصب بتقدير في بل لا بد من التصريح
بكلمة في لا ان ما بعد دخلت حمل على المكان المبهم توسعا والمقصود ان دخلت فعل ماض مبني
للمفعول والقائم مقام الفاعل المنوي فيه راجع الى المدينة او الى البيوت والاصل ولو دخل الاحزاب
المدينة او البيوت عليهم اي وهم فيها الا انه حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول للايمان بانه ليس
المقصود بيان خصوص الفاعل بل المقصود بيان الحكم المترتب على الدخول والفتنة هي الشرك والكفر في قول
الجميع كما في قوله تعالى حتى لا تكون فتنة والمعنى ولو دخلت البيوت او المدينة من جميع نواحيها
ثم سئل اهلها الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها ولو كانوا على مضاذة المشركين وموافقة المؤمنين
اعتقادا واخلاصا وكان استيذانهم للرجوع لمجرد حفظ البيوت لآبوا عن المسارعة الى اجابة
المشركين في سؤال الارتداد والكفر بعد ما فات عنهم حفظ البيوت لان فعل فعلا لغرض لا يفعله
بعد فوت ذلك الغرض فلو كانوا صادقين في قولهم ان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا لما رجعوا
عنه بعد ما تسلطت الاحزاب على بيوتهم واخذوها منهم وليس كذلك فانه لو دخلها الاحزاب
واخذوها منهم لرجعوا عنك ايضا فليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة ريثما
يكون السؤال تفسير لسير اي مقدارا من الزمان يقع فيه السؤال والجواب وهو مصدر راث على سخبر يريث
ريثا اي ابطا وما مصدرية وكان تامة فالمعنى زمان حصول السؤال والجواب من حنف انفه اذا التف
الموت يقال مات فلان حتف انفه اذا مات من غير قتل ولا ضرب ولا يبنى منه فعل ثم انه تعالى
لما بهذدهم بقوله وكان عهد الله مسؤلا اي مسؤلا عنه اخبر ان الفرار لا يزيد في آجالهم وان الامور
مقدرة لا يمكن الفرار مما قدره الله تعالى لانه كائن لا محالة وان فررتم فمتعتم بتاخر الاجل قليلا لذلك
لا ينفع الفرار في تاخيره بل ذلك لعدم تمام المدة المقدرة للحيوة فلا تمتعون بعد الفرار الا استيفاء
مدة آجالكم وهي قليل لان ما هو زايل قليل وما هو آت قريب اي وان نفعكم الفرار شارة
الى ان في الكلام حذفا وان اذن جزاء وجواب لذلك المحذوف ثم لما بين ان الفرار من
قدر الله تعالى لا ينفع علله بانه تعالى ينفذ ارادته لا محالة فلا بد ان يعذ احدا في نفاذ ارادته فكيف
ينفع الفرار فقال قل من ذا الذي يعصمكم من الله اي من عذاب الله ولما ورد ان يقال
عطف قوله او اراد بكم رحمة على قوله ان اراد بكم سوءا يسلزم ان يكون المعنى من ذا الذي
يعصمكم من رحمة الله ان اراد بكم رحمة والعصمة لا يكون من الرحمة ولا يكون الا من السوء اشار
الى الجواب عنه بقوله او يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة يعني ان الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف
مع ابقاء العاطف كما في قوله يا ليت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا
لان الرمح لا يقلده المرء على نفسه واجاب ثانيا بانا سلمنا ان قوله او اراد بكم رحمة معطوف

على المذكور قبله لكن لا نم انه باطل لان المعنى من الذى يمنعكم من الله ان اراد بكم سوءا و رحمة
وقوله تعالى ولا يجدون من دون الله وليا ولا نصيرا تقرير لقوله من ذا الذى يعصمكم من الله
اى ليس لكم قريب ينفعكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم انه تعالى هدد المعوقين
الذين يخوفون من كان فى معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون لمحمد واصحابه الا اكلة رأس
يبتلعهم ابو سفيان ومن معه مرة فحلوه وتعالوا الينا يقال عاقه اذا صرفه عن الوجه الذى يريده نقل
الى بناء التفعيل للتكثير والتكثير وثبطه عن الامر اى شغله عنه قال مقاتل المعوقون هم المنافقون و
القائلون هم اليهود ارسلوا الى اخوانهم من المنافقين ايام الخندق يخوفونهم بابى سفيان ومن معه
ويقولون لهم تعالوا الينا وما الذى يحملكم على قتل انفسكم بيدى ابى سفيان ومن معه فانهم ان
قدروا عليكم فى هذه المرة لم يستبقوا منكم احدا وقيل المعوقون طائفة من المنافقين و
القائلون لاخوانهم طائفة اخرى منهم يخوف كل واحدة منهما المؤمنين من حرب ابى سفيان
واصحابه لكثرتهم وقلة المؤمنين وفى تقرير المصنف نوع اشارة الى ان المراد منهما طائفة واحدة من المنافقين
وان عطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الصفات كما فى نحو قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة المزدحم
وقوله من ساكنى المدينة بيان لقوله لاخوانهم ينبه به للدلالة على ان المراد بالاخوة الاشتراك فى سكنى المدينة
والا فالمعوقون هم المنافقون والمراد باخوانهم جماعة الانصار الذين هم بمعزل عن النفاق فانه قد
روى ان عبد الله بن ابى واصحابه اقبلوا على المؤمنين يعوقونهم ويخوفونهم بابى سفيان ومن معه
قالوا الئن قدروا عليكم لم يستبقوا منكم احدا ما ترجون من محمد ما عنده خير ما شانه الآن
يقتلنا ههنا انطلقوا بنا الى اخواننا يعنى اليهود فلم يزدد المؤمنون بقول المنافقين الا ايمانا
واحتسابا وقد ذكر اصله فى الانعام فى تفسير قوله تعالى قل هلم شهداءكم اى احضروها
وهو اسم فعل لا يتصرف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بنى تميم واصله عند البصريين
هالم من لم اذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون فى اللام فانه الاصل فيها وعند الكوفيين
هل ام فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما فى
هذه الآية ولازما كما فى قوله هلم الينا هذا ما ذكره المصنف فى سورة الانعام الآن كلامه فى هذه
الصورة يدل على انه متعد فى هذه السورة ايضا وحذف مفعوله وهو انفسكم فانهم يعتذرون
ويثبطون يعنى ان هؤلاء القائلين لاخوانهم لا يخرجون مع المؤمنين ولا ياتون موضع القتال
الا قليلا ويجمعون بين الوصفين ما امكن لهم فهم مثبطون لغيرهم ومتخلفون فى اكثر الاحوال بانفسهم
يتعللون فى الاستغال عن القتال وقت حضورهم مع المؤمنين جمع شحيح على غير القياس لان قياس
فعيل الذى عينه ولامه من جنس واحد ان يجمع على افعلاء نحو خليل واخلاء وعزيز واعزاء وصحيح و
اصحاء وقد سمع شحاء وهو القياس لما وصفهم الله تعالى بالبخل وصفهم بالجبن ايضا فقال فاذا جاء
الخوف رايتهم ينظرون اليك فقوله ينظرون حال من مفعول رايتهم لان الرؤية بصرية وتدور اقاحال

ثانية واما حال من فاعل ينظرون وقوله كالذى اما صفة بتقدير المضاف اى كدوران عين الذى واما حال من فاعل ينظرون او من اعينهم اى شبيهين بالذى اى مشبهة بعين الذى قرب من حالة الموت وغشيته سكراته فذهب عقله وشخص بصره فلا يطرف كذلك هؤلاء تشخص ابصارهم وتحار اعينهم لما يلحقهم من الخوف وينظرون اليك بهذه الهيئة لواذا بك اى التجاء ربك وعياذا ليقال لاذ به اى لجاء اليه وعاذ به ضربوكم اى آذوكم ورموكم فى حالة الامن والحداد جمع حديد يقال سلقه بالكلام سلقا اذا آذاه وهو شدة القول بالتكلم والضرب الحاد من كل شئ عن قتادة قال بسطوا السنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة ويقولون اعطونا فانا شهدنا معكم القتال وبكاننا غلبتم عدوكم وبنا نصرتم عليه ولستم باحق بالغنيمة منا فهم عند قسمة الغنيمة اشح قوم وعند البأس احبن قوم لان كلا منهما مقيد من وجه فان المراد بالاول الشح بمعاونة المؤمنين ونصرتهم والشح بالانفاق فى سبيل الله وبظفر المؤمنين وبالثانى الشح على الجزاى المال والغنيمة والثانى حال من فاعل سلقوكم ولما كان الاحباط يتعلق بالعمل المعتبر شرعا ومن لم يكن مخلصا فى ايمانه لا يعتبر اعماله شرعا لابطانه الكفر فى قلبه فلا يلحقها الاحباط والابطال اول قوله تعالى فاحبط الله اعمالهم بوجهين مبنى الاول ان يراد بالاعمال ما يكون على صورة الطاعة والقربة واحباطه اظهار بطلانه وبيان انه لا حكم له ولا اثر فان الاحباط عبارة عن الاعدام والاهدار والاعمال لكونها من الاعراض معدومة فى انفسها وبقاؤها انما هو ببقاء حكمها وآثارها وما كان منها مقرونا بالكفر والنفاق لا يكون له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فقوله تعالى فاحبط الله اعمالهم معناه فاظهر الله تعالى كونها ضائعة لا فائدة لها ومبنى الثانى ان لا يكون المراد باعمالهم ما عملوه تصنعا ونفاقا حتى يقال انه لا اعتبار ولا فائدة فى اصل حدوثها فكيف يلحقها الاحباط بل المراد بها نفس تصنعهم ونفاقهم فانهم اراد وا به ان يحصل لهم بذلك قدر ووجاهة عند المؤمنين فاحبط الله ذلك التصنع حيث لم يترتب عليه ما اراد وا به ففروا الى داخل المدينة عطف على يظنون ولفظ الماضى للمبالغة فى بيان جبنهم فكان طائفة منهم فروا عقيب انهزام الاحزاب بناء على ظن انهم لم يذهبوا ولم ينهزموا تعالى بادون جمع بادو هو المقيم بالبادية يقال بدا يبدو بداوة اذا خرج الى البادية وقوله يسألون يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا من فاعل يحسبون والعامة على سكون السين بعدها همزة ونقل عن ابن عامر وعاصم بنقل حركة الهمزة الى السين وحذفها كقوله سل بنى اسرائيل وقرئ يتساءلون بتشديد السين والاصل يتساءلون فادغم اى يسئل بعضهم بعضا عجبا مما فعل محمد واصحابه وما فعل بهم فيتعرفون حالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة خصلة حسنة من حقها ان يؤتسى بها اشارة الى ان الاسوة بكسر الهمزة وضمها وان كان اسما موضوعا موضع المصدر وهو الايتساء بمعنى الاقتداء

الا انه استعمل ههنا بمعنى ما من حقه ان يؤتسى به قرأ عاصم اسوة بضم الهمزة حيث وقعت بهذه اللفظة
والباقون بكسرها وهما لغتان كالقدوة والقدوة لفظا ومعنى يقال ائتسى فلان بفلان اى اقتدى به
وذكر المفهوم لقد كان لكم فيه قدوة اى اقتداء والمراد لقد كان لكم فيه ما من حقه ان يقتدى به اسوة
اسم كان وفى الخبر وجهان احدهما هو لكم وفى رسول الله متعلق بما تعلق به لكم او بمحذوف على انه حال
من اسوة اذ لو تاخر لكان صفة وثانيهما ان الخبر هو فى رسول الله ولكم على ما تقدم فى رسول الله
او هو فى نفسه قدوة على ان يكون كلمة فى تجريدية وتجرد من نفسه الزكية ما هو قدوة كما فى
قوله تعالى لكم فيها دار الخلد مع ان الجنة فى نفسها دار الخلد جرد منها آخر مثلها فى كونها دار الخلد
والمراد بالاسوة الحسنة الثابتة فى رسول الله صلى الله عليه وسلم الثبات فى الحرب ونصرة دين الله
والصبر على ما يصيبه من الشدايد والمكاره كما فعل عليه السلام اذ كسرت رباعيته وجرح وجهه الكريم
وقتل عمه واوذى بضروب من الاذى فواساكم مع ذلك كله بنفسه فافعلوا انتم كذلك فى نصرة
دينه واظهار شرعه واستنوا بسنته اى ثواب الله احتيج الى تقدير المضاف لان الذات من
حيث انها ذات لا يؤمل ولا يخاف فلا يتعلق به الرجاء سواء كان بمعنى الامل او الخوف فان كان المقدر
ثوابا او لقاءه او ما اعده للمتقين من نعيم الآخرة يكون الرجاء بمعنى الامل وان كان التقدير
يرجو ايام الله يكون عطف اليوم الآخر عليه من قبيل عطف الخاص على العام ويكون الرجاء بمعنى
الخوف وقيل هو كقولك فى ان عطف اليوم الآخر على الجلالة لتفسير المبهم وتفصيل المجمل فان
الذات من حيث انها ذات لما لم يتعلق بها الرجاء كان قولك رجوت زيدا مشتملا على نوع من
الاجمال والابهام فى الدلالة على المعنى المراد فازيل ذلك الابهام بالعطف فكان معنى الآية لمن كان
يرجو ثواب الله الآتى به وضع اليوم الآخر موضع ثوابه لان ثواب الله تعالى يقع فيه فعبر به عن الثواب
الواقع فيه على طريق اطلاق اسم المحل على الحال وعليه قوله تعالى فاما الذين ابيضت وجوههم ففى
رحمة الله اى ففى الجنة وقوله لمن كان متعلق بنفس حسنة او بمحذوف على انه صفة لحسنة اى
حسنة كائنة لمن كان والاكثر على ان ضمير المخاطب لا يبدل منه الظاهر بدل الكل قال ابن الحاجب
ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغايب نحو ضربته زيدا وهو مذهب جمهور البصريين
واجازه الكوفيون والاخفش تمسكا بقوله بكم قريش كفينا كل معضلة وأم نهج الهدى من كان ضليلا
والظاهر ان مقصود المصنف الاعتراض على صاحب الكشاف حيث جعله بدلا من ضمير المخاطب باعادة الجار
الا انه انما يتجه على تقدير ان يجعل بدل الكل من الكل وليس بلازم لجواز ان يكون المراد انه بدل بعض من كل
لان المخاطب بقوله لكم اعم ممن كان يرجو الله وغيره ثم خصص ذلك العموم بابدال قوله لمن كان يرجو
الله لان المتأسى به عليه السلام فى الواقع انما هم المؤمنون وقول صاحب الكشاف لمن كان يرجو الله
بدل من لكم كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم لا يلزم ان يكون مراده التشبيه فى كونه بدل
الكل من الكل لجواز ان يكون مراده تشبيهه به فى ان الظاهر بدل من المجرور باعادة الجار فلما يتوجه عليه

اعتراض المص تعالى كثيرا صفة مصدر محذوف اى ذكرا كثيرا ثم انه تعالى لما ذكر احوال المنافقين والذين فى قلوبهم مرض ضعف اليقين وصف حال المؤمنين الخلص عند لقاء الاحزاب فقال ولما راى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا الخطب او هذه البلاء ما وعدنا الله فى سورة البقرة بقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب وعد الله المؤمنين بهذه الآية ان يزلزلهم الكفار ويخوفهم تخويفا شديدا ووعدهم ايضا ان يكونوا منصورين عليهم فلما رأوهم قالوا هذا ما وعدنا الله على لسان رسوله وكذا وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمضمون هذه الآية فقال ان الاحزاب سائرون اليكم تسعا وعشرا اى فى آخر تسع ليال او عشر فلما رأوهم قد اقبلوا للميعاد قالوا ذلك وما زادهم ما رأوه ومجيئهم الا ايمانا اى تصديقا بوعد الله وتسليما لامره وقضائه كحمزة ومصعب روى ان الآية نزلت فى عثمان ابن عفان وطلحة بن عبد الله وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين فمن قضى نحبه منهم حمزة ومصعب والنضر بن النضر وممن ينتظر عثمان وطلحة وفى الحديث من احب ان ينظر الى شهيد يمشى على وجه الارض فلينظر الى طلحة عليه السلام اوجب طلحة اى اوجب لنفسه الجنة لانه وقى النبى صلى الله عليه وسلم فصارت يده شلاء بذلك فاستحق الجنة بسببه ظاهر صدق خبر الله مما كان الصدق من اوصاف الخبر وان صدق المتكلم عبارة عن صدقه فيما اخبر به وجب ان يؤول الآية اما بتقدير المضاف او بتقدير ما يعدى اليه صدق المتكلم المحكم فى من قولهم صدقنى اذا قال لك الصدق واعلم ان صدق يتعدى الى اثنين الى احدهما بنفسه والى الثانى بحرف الجر ويجوز حذفه ومنه المثل صدقنى سن بكره اى فى سن بكره وقوله تع صدقوا ما عاهدوا الله عليه والية اشار المص بقوله فان العاهد اذا وفى بعهده فقد صدق فيه ويحتمل ان يكون ما عاهدوا الله عليه هو الذى عدى اليه الفعل بنفسه كالذى فى قولك صدقنى زيد او كذبنى عمرو اى قال لى الصدق وقال لى الكذب ويكون المعاهد عليه مصدوقا مجازا كانهم قالوا للشئ المعاهد عليه لنوفين بك قد فعلوا فيكون ما بمعنى الذى فلذلك عاد اليه الضمير فى عليه تعالى وصدق الله ورسوله من تكرير الظاهر تعظيما له ولانهما لو اعادهما مضمرين وقال وصدقا للزم ان يجمع بين اسم البارى واسم رسوله فى لفظة واحدة وقد شنع من قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى قصدا الى تعظيم الله تعالى تعليل للمنطوق وهو عدم تبديل المؤمنين الذين صدقوا فيما عاهدوا الله عليه والمعرض به وهو تبديل اهل النفاق ومرض القلب وهذا القول منه اشارة الى جواب عما يقال كون عدم تبديل العهد مؤديا الى جزائهم بصدقهم ظاهر فبم تعليله بقوله ليجزى الله الصادقين ولا يصح ان يكون سببا مؤديا الى عذاب المنافقين فكيف قبل

ويعذب المنافقين عطفا على يجزي فلما اعترض الكلام منطوقا ومعرضا به وجعل الاول علة للمنطوق و
الثاني للمعرض به اندفع الاشكال فكان المنافقين اه اشارة الى جواب ما يقال تعذيب اهل
النفاق كيف يكون علة حاملة لهم على التبديل ومن المعلوم انهم ما قصدوا بالتبديل ان يعذبوا
وتقرير الجواب ان العاقبة المترتبة على التبديل شبهت بالغرض والعلة الحاملة فاستعملت فيها لام
العلة مجازا واللام الداخلة على علة المنطوق وان صح كونها لام العلة الحاملة بناء على ان المخلصين
قصدوا بالتبات والوفاء العاقبة الحسنى الا انه يجب جعلها لام العاقبة لئلا يلزم استعمال اللفظ
الواحد في معنيين مختلفين وهذا التقرير مبني على ان يكون قوله تعالى ليجزي الله متعلقا بقوله وما بدلوا
منطوقا ومفهوما اي وما بدلوا كتبديل اهل النفاق ليجزي اهل الصدق بصدقه واهل النفاق بنفاقه
ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله من المؤمنين رجال صدقوا فانه يدل على ان بعضا ممن اظهر الايمان
لم يصدقوا ولم يفوا بالعهد فيكون تعليلا للمنطوق والمعرض به ايضا ومفعول قوله ان شاء محذوف
وكذا جواب الشرط والمعنى ويعذب المنافقين ان شاء تعذيبهم بان يميتهم على النفاق او يقبل
توبتهم ان تابوا واخلصوا فان توبة الله تعالى على العبد عبارة عن رجوعه عن تعذيب من تاب ورجع
عن المعصية فيكون التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم كما ان تحتم تعذيبهم مشروط بموتهم على النفاق
من غير توبة فان قيل من مات على النفاق يتحتم تعذيبه بالنصوص القاطعة فكيف يصح تعليق
تعذيبه على المشية قلنا المعلق على المشية حقيقة هو ما يستلزم ذلك التعذيب وهو الموت على النفاق
وبذلك الاعتبار يظهر كون قوله او يتوب عليهم مقابلا لما قبله كانه قيل يعذبهم ان لم يتوبوا او يقبل
توبتهم ان تابوا ولما كان قوله تعالى او يتوب عليهم مشعرا بانه تعالى يقبل توبتهم ما داموا احياء نفاقهم
كما انه تعالى يعذبهم على نفاقهم ما داموا عليه لئلا يضيع اعتبار كف النفاق في المتوب عليهم وفي المعذب
منهم ومن المعلوم انه تعالى لا يتوب على المنافق ما دام منافقا اجاب عنه اولا بان الكلام من
قبيل قولك المحدث يجب عليه الوضوء اي بشرط ارادة اداء الصلوة وثانيا بان المعنى او يوفقهم
للتوبة ان شاء وردا لله معطوف من حيث المعنى على قوله ليجزي الله الصادقين فان اللام
فيه لام العاقبة فكانه قيل فكان عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ان جزاهم الله بصدقهم
ورد اعداءهم متغيظين وبهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم والباء في قوله تعالى بغيظهم
للمصاحبة فيكون حالا بمعنى متغيظين كالتي في قوله تعالى تنبت بالدهن اي ملتبسة بالغيظ
غضب كامن للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ ولا يقال اغاظه وعداخل الحال ان تعلل الحال الاولى
في الثانية فيكون الحالان لشيئين مختلفين لفظا ومعنى فاحترز بها ان يكونا لشيء واحد قوله تعالى
وكفى الله المؤمنين القتال اي لم يحوجهم الى قتال في دفع عدوهم وكفى يتعدى الى مفعولين يقال
كفاه مؤنته كفاية يعني قريظة وكانوا ذمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد فصاروا
يدا واحدة مع المشركين على رسول الله والمؤمنين فلما هزم الله المشركين يوم الخندق بالريح والملائكة

ولم يقاتل الملائكة يومئذ الا انه تعالى لما ارسل الريح عليهم كثر تكبير الملائكة في جوانب عسكرهم فخافوا
وانهزموا فامر الله تعالى رسوله بالمسير الى قريظة فجاء جبرئيل عليه السلام وقد وضع رسول الله
صلى الله عليه وسلم لامته اى درعه واغتسل واستجمر فقال قد وضعت اللامة وما وضعناها
بعد ثم قال ان الله يأمرك ان لا تصلي العصر الا ببني قريظة فنادى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بذلك في المسلمين فخرجوا اليه عليه السلام تنزلون على حكمي يجوز ان يكون بمعنى الاستفهام
حذف منه حرف الاستفهام ويجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر اى انزلوا فوق سبعة ارقعة اى
سبع سموات يقال لكل سماء رقيع والجمع ارقعة ويقال ايضا الرقيع اسم سماء الدنيا فسمى كل
سماء باسمها والمعنى ان هذا الحكم مكتوب في اللوح الذي هو فوق السموات وكان السبب
في رضاء بني قريظة بحكم سعد بن معاذ لانه كان من الاوس وكانوا موالي الاوس وحلفاءهم فظنوا
منه ان يسعى لهم بخير ويحكم بما لا يكرهونه اعطكن المتعة وهي درع وخمار وملحفة على حسب
حال الزوج من السعة والاقتار الا ان يكون نصف مهر اقل من ذلك فيجب لها الاقل منهما ويجب
المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وتستحب لمن طلقت بعد وطئ سمي لها مهرا ولم يسم
لا لمن سمي لها مهر وطلقت قبل وطئ فان نصف المسمى انما وجب على سبيل المتعة قال الامام وجه
تعلق الآية بما قبلها ان مكارم الاخلاق منحصرة في قسمين التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله واليه اشار عليه السلام بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم فانه تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق
بجانب التعظيم عقبه بقوله يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات لكونهن
اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وروي انه عليه السلام قسم غنايم بني قريظة
بين اصحابه وعايشة رضي الله عنها تنظر وكان له عليه السلام الخمس من كل غنيمة فقالت عايشة في نفسها
اليوم يوم خماري ومقنعتي وصرف النبي صلى الله عليه وسلم الخمس ايضا الى الناس فلم يحصل لعايشة
شيء فجادلت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك وابو بكر الصديق رضي الله عنه حاضر فرفع يده
اليها ليلطمها فمنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال دعها فانها صبية ثم وضع يده على كتفها
وقال اخرج يا شيطان منها وقيل قال اخرج يا خبيث من هذه الطاهرة فقامت وقالت والذي
بعثك بالحق لقد خرجت ونزلت هذه الآية في عتابهن وفيها تخييرهن وهو انتظام حسن وقيل
انتظامها بما قبلها ان نوعا اذى كان منهن في حقه عليه السلام والاول كان اذى في حقه عليه السلام
من الكفار والمنافقين وقيل سبب نزولها ان نساء النبي صلى الله عليه وسلم سألنه شيئا من
عرض الدنيا وطلبن منه زيادة في النفقة وآذينه بغيرة بعضهن على بعض فامر عليه السلام
باعتزالهن فهجرهن وآلى ان لا يدخل عليهن شهرا فصعد الى غرفة له فمكث فيها ولم يخرج
الى اصحابه ثم لما مضى شهر انزل الله تعالى هذه الآية وامره بتخيير نسائه وكانت تحته عليه السلام
تسع نسوة خمس من قريش عايشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان

وام سلمة بنت ابی امیة وسودة بنت زمعة وغیر القریشیات زینب بنت جحش الاسدیة وميمونة
بنت الحارث الهلالیة وصفیة بنت حیی بن احطب الخیبریة وجویریة بنت الحارث المصطلقیة
فلما نزلت آیة التخییر بدا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعایشة وکانت احبهن الیه فخیرها وقرأ
علیها القرآن فاختارت الله ورسوله والدار الآخرة وتابعها سائر نسوته ظاهر الآیة یدل علی
انه علیه السلام خیرهن بین ان یخترن الدنیا وبین ان یخترن الله ورسوله الا انهن ان اخترن الدنیا
وزینتها فارقهن ولیست بصریحة فی ان ذلک کان تفویض الطلاق الیهن حتی یقع بنفس اختیارهن
النفسهن فلذلک اختلف العلماء فی هذا الخیار هل کان تفویض الطلاق الیهن حتی یقع بنفس اختیاره
من غیر تعلیق الزوج ایاهن ام لا فذهب الاکثرون الی انه لم یکن تفویض الطلاق وانما خیرهن علی
انهن اذا اخترن الدنیا فارقهن لقوله تعالی فتعالین امتعکن واسرحکن ویدل علیه انه لم یکن جوابهن
علی الفور فانه علیه السلام قال لعایشة لا تعجلی حتی تستشیری ابویک وفی تفویض الطلاق یکون الجواب علی الفور
وذهب آخرون الی انه کان تفویض طلاق ولو اخترن انفسهن کان طلاقا فان الرجل اذا خیرت
امراته فاختارت زوجها لا یقع شیء ولو اختارت نفسها یقع طلقة واحدة بائنة عندنا ورجعیة
عند الشافعی وقال زید بن ثابت اذا اختارت زوجها تقع طلقة واحدة وان اختارت نفسها فثلاث
وهو قول الحسن وبه قال مالک وروی عن علی ایضا انها اذا اختارت تقع طلقة واحدة رجعیة وان
اختارت نفسها فطلقة بائنة واکثر العلماء علی انها اذا اختارت زوجها لا یقع شیء وقیل لان
الفرقة ای قیل فی جواب ما یقال من ان حق التمتیع ان یؤخر عن التسریح لکونه مسببا عن التسریح
وحق المسبب ان یتأخر عن سببه ان الفرقة لم یقع بتسریحه علیه السلام ایاهن حتی یقال التسریح
سبب للتمتیع فکان حقه ان یقدم بل للفرقة وقعت بارادتهن الدنیا بدل ارادة الله ورسوله
وتلک الارادة هی سبب التمتیع فهو مذکور فی موضعه واصل تعال ان یقوله من فی المکان المرتفع لمن فی
المکان المنخفض یطلب بذلک ان یرتفی الی مکانه ثم کثر وشاع استعماله فی طلب الاقبال مطلقا
حتی یقوله من فی المکان المنخفض لمن فی المکان المرتفع یرید ان یقول انزل الی وقری امتعکن
قرا العامة امتعکن واسرحکن بجزمهما علی ان قوله فتعالین جواب الشرط وقوله امتعکن
جواب لهذا الامر وقری برفعهما علی الاستیناف وقوله سراحا اقیم مقام التسریح کما اقیم نباتا
موضع انباتا فی قوله انبته الله نباتا حسنا تاکوان کنتن تردن الله ورسوله ای تردن ما امر
الله ورضیه رسوله والدار الآخرة ای الجنة ولوابها فان الله اعد للمحسنات منکن ولم یقل لکن
مع ان المقام موضع الضمیر ایذانا بان کل الاحسان فی ایثار مرضاة الله ورسوله علی مرضاة النفسهن
ومن للتبیین لا للتبعیض لان کلهن محسنات والعظیم فی الاجسام ما امتد ابعاده فی جهة الطول
والعرض والعمق جمیعا حتی لو امتد بعده الکائن فی جهة الطول فقط یقال له طویل ولو امتد ما فی جهة
عرضه یقال له عریض ولو امتد ما فی جهة عمقه یقال له عمیق ولا یقال للجسم عظیم الا اذا امتد ابعاده

الكائنة في جميع جهاته الثلث وشبه اجر الآخرة به في ارتفاع شانه في الجهات الثلث في لطافة ذاته
وصفاء جوهره وفي خلوه عن وجوه المشقة والتعب في تحصيله وعن وجوه الضرر في تناوله وفي دوامه
وعدم انقطاعه فهو اجر عظيم بخلاف اجر الدنيا قال المفسرون لما اختار الله ورسوله رفع الله تعالى
محلهن واجل قدرهن بتمييزهن عن سائر النسوة في العقوبة على المعصية والاجر على الطاعة
حيث قال يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب فان زيادة
قبح المعصية تتبع زيادة الفضل والرتبة وزيادة النعمة على العاصي من المعصي وليس لاحد
من النساء مثل فضلهن ولا لاحد منهن مثل ما له عليهن من النعمة فانه تعالى جعلهن
زوجات نبيه في الدنيا والآخرة شاهد ان افعاله واقواله واحواله بالجميل والزاء فيكون المعصية
منهن اقبح منها من غيرهن وكلما كانت المعصية اقبح كان عقابها اشد وازيد ولذلك فضل
حد الاحرار على حد العبيد اظهار الشرف الحرية عن ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالفاحشة ههنا النشوز
وسوء الخلق وقيل هو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقيل المراد بها العصيان وقرأ البصريان
يضعف بضم الياء والضاد والعين المشددة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل وابن كثير
وابن عامر يضعف بنون العظمة وتشديد العين مكسورة على بناء الفاعل ونصب العذاب لانه
مفعول به وقرأ الباقون يضاعف على بناء المفعول من المفاعلة ورفع العذاب لقيامه مقام
الفاعل والحاصل ان الله تعالى تضاعف عذابهن على تقدير المعصية بين تضاعف ثوابهن على
تقدير القنوت وهو الطاعة وليس المراد احدانها وهو ظاهر فلذلك قال المص ومن يدم على
الطاعة للتعظيم او لقوله وتعمل صالحا لا معنى لكلمة او ههنا فلذلك لم توجد في بعض
النسخ لان المقصود الاستدلال على ان ذكر الله للتعظيم ببيان ان طاعة الله تعالى قد فهم
من قوله وتعمل صالحا فينبغي ان يكون ذكر اسم الله لفائدة اخرى حذرا عن التكرار فنحمله على
التعظيم لكونه هو المناسب للمقام واللام في قوله مرة على الطاعة للعهد والمعهود طاعة الله
وقرأ الجمهور بالنون في نؤت ومن يقنت بالياء من تحت حملا على لفظ من وتعمل
بالتاء من فوق حملا على معنى من لان المراد بها مؤنث ونؤتها بنون العظمة على طريق
الالتفات من الغيبة الى التكلم وفيه لطيفة وهي ان عند ذكر ايتاء الاجر صرح بذكر المولى وهو الله
عز وجل وعند ذكر العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم
وقرأ حمزة والكسائي ويعمل ويؤت بالياء من تحت فيهما كما ذكره المص والمعنى لستن
كجماعة حمل احد على الجماعة ليطابق من قصد تفضيلهن بالمفضل عليهن فان نساء النبي
صلى الله عليه وسلم جماعة فجعل المشبه بهن ايضا جماعة للمطابقة المذكورة مثل قول المرتاب
هن اللاتي يوقعن الرجال في الريبة والتهمة من حالهن وصف قولهن بكونه خاضعا ليننا
للاشارة الى ان الباء في قوله تعالى فلا تخضعن بالقول للتعدية تعالى ان التقيتن في جوابه

وجهان احدهما انه محذوف لدلالة ما تقدم عليه اى ان اتقيتن مخالفة حكم الله ورضا رسوله فلستن كاحد قال صاحب التيسير فى تفسيره اى هذه الخصلة لكن ان اتقيتن المعاصى ومخالفة الله ورسوله والرغبة فى الدنيا وزينتها فلا تلنّ الكلام اذ الكلمتن الرجال من وراء الحجاب كما يكلم الانسان من يخضع له بالطاعة وينقاد له فيما يريد والوجه الثانى ان يكون جوابه قوله فلا تخضعن واغلاظ القول لغير زوجها معدود فى جملة محاسن خصال النساء فى الجاهلية والاسلام كما عدّ منها بخلهن بالمال وجبنهن وفيه دليل على انه ينبغى للمرأة اغلاظ القول اذا خاطبت محارمها بالمصاهرة الا ترى ان الله تعالى اوصى امهات المؤمنين به وهن عليهم محرمات على التأبيد وقرأ العامة فيطمع بالنصب على انه جواب النهى بالفاء وقرئ بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين عطفا على محل النهى كم يقل عطفا على فعل النهى لانه ليس بمجزوم بل هو مبنى لاتصال النون به فمجزم المعطوف عليه ليس الا بالنظر الى محله فالمعنى لا تخضعن بالقول فلا يطمع اهل الفجور فى موافقتكن له من وقر يقر وقارا اذا سكن وثبت واستقر اصله اوقرن حذفت الواو تبعا للمضارع فاستغنى عن همزة الوصل فصار قرن بكسر القاف على وزن عِلْن ومعناه كن اهل وقار وسكون واطمينان وهى قراءة العامة او من قر بالمكان يقر بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع وهى اللغة الفصيحة فاصله اقررن ولما احتيج الى التخفيف لاجتماع حرفين من جنس واحد نقلت حركة الراء الاولى الى القاف فاجتمع ساكنان فحذفت احدهما ثم حذفت همزة الوصل للاستغناء عنها فصار قرن على وزن عِنْ او فِلْن ومن قرأ بفتح القاف يحتمل ان يجعله من قررت بالمكان اقر به بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر اصله اقررن فاعل كما سبق ويحتمل ان يجعله امرا من قار يقار كخاف يخاف اذا اجتمع ومنه القارة وهى اسم قبيلة سموا قارة لاجتماعهم والتفافهم فقيل فى الامر منه قرن كخف على وزن قلن وهذا وجه ظاهر الا ان المقام مقام الامر بالوقار والسكون او بالاستقرار فى البيوت والامر بالاجتماع فيها لا يناسب المقام ولا تبرجن اصله ان يكون التبرج بمعنى التبختر وهو المشى المنبئ عن الفنج والدلال وقيل التبرج اظهار الزينة وابراز المحاسن للرجال وعن الزجاج قال التبرج اظهار المرأة زينتها وما تستدعى به شهوة الرجال وعن قتادة هو مشية فى تفنج وتكسر ويعضده اى يعضد ان الجاهلية تطلق على جاهلية الفسوق والفجور فى الاسلام كما تطلق على جاهلية الكفر ووجه التقوية ان ابا الدرداء رضى الله عنه سئل فقال اجاهلية كفر ام جاهلية اسلام فقال عليه السلام بل جاهلية كفر فعلم بذلك ان الجاهلية تتحقق فيهما والمعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية فى الاسلام تشبهن بها باهل جاهلية الكفر قيل وهذا القول اشبه لانهم كانوا يتخذون البغايا يستغلونهن بذلك واطعن الله ورسوله تعميم بعد التخصيص وخص الاولين بالذكر لكونهما اصلى الطاعات البدنية والمالية

من اعتنى بها جوزاه الى كل طاعة الذنب المدنس لعرضكم اشارة الى ان الرجس مستعار للذنب
وان وجه الشبه بينهما كون كل واحد منهما سببا للتدنس الرجس يدنس نحو الثوب والبدن
والذنب يدنس العرض وجعل التطهير ترشيحا للاستعارة من حيث انه ملايم للمستعار منه
وهو تعليل الامر عن ونهيهن بيان لوجه العدول عن خطاب المؤنثات التي هن ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم الى خطاب الذكور حيث قيل ليذهب عنكم ويطهركم كانه قيل انما امرتكن
ونهيتكن لان ارادتي الازلية قد تعلقت بتطهير اهل بيت رسولي من الذنوب والمعاصي
ولذلك اي ولكونه تعليلا على طريق الاستيناف عم الحكم باذهاب الرجس والتطهير
عن المعاصي من عدا ازواجه عليه السلام حيث عبر عن جميع اهل بيته عليه السلام من الذكور
والاناث بطريق التعبير عن الذكور خاصة على تغليب الذكور على الاناث حيث قيل
عنكم اهل البيت فان اهل البيت يتناول اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وكذا علي
رضوان الله عليهم اجمعين لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته اهل بيت النبي صلى الله عليه
وسلم وقرابته اياه وقيل المراد باهل البيت ههنا ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لانهن
في بيته ولما تقدم وما تاخر من خطابهن وانما ذكر الخطاب في قوله عنكم ويطهركم لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان فيهن فغلب المذكر وقال آخرون ومنهم الشيعة ازواجه عليه السلام
ليست من اهل بيته بل المراد باهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم
اجمعين وتخصيص الشيعة مبتدا وقوله والاحتجاج عطف عليه وضعيف خبر والمرط المرحل
ازار خز فيه علم من الكتاب الجامع بين الامرين يعني ان عطف الحكمة على آيات الله
من قبيل عطف الصفات فان الكتاب كما انه آيات دالة على صدق مدعي النبوة
من حيث انه معجز بنظمه العجيب الشان فانه ايضا حكمة من حيث كونه مشتملا على العلوم النظرية
وطرق الاصابة في القول والعمل وهو تذكير اشارة الى ان المراد بقوله واذكرن تذكير النعمة
حملا على شكرها ورعاية حقها وقيل المراد به تلاوة القرآن وذكره باللسان وقيل المراد ذكره
بالقلب بتدبر اسراره ولطائفه واللفظ صالح للكل وبرحاء الوحي وغيرها شدة الاذى
بعلم ويدبر ما يصلح في الدين على ان يكون المقصود تقرير آية التخيير وما بعدها او يعلم من يصلح
لنبوته على ان يكون تقريرا لما ذكر من اول السورة الى هنا او التي اضعين لله بقلوبهم
وجوارحهم وقيل المراد به الخشوع في الصلوة ومن الخشوع ان لا يلتفت والحافظات
اي والحافظاتها ترك المفعول الثاني لدلالة الاول عليه وكذا في قوله والذاكرات اي والذاكرته
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ايقظ الرجل
اهله من الليل فتوضآ وصليا كتبا من الذاكرين كثيرا والذاكرات وعن ابن عباس رضي
الله عنهما قال جاء جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا محمد قل سبحان الله

والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله عدد ما علم وزنة ما علم وملأ
ما علم فانه من قالها كتب الله له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله كثيرا وكان افضل
من ذكره الليل والنهار وكن له غرسا في الجنة وتحاتت خطاياه كما تحات ورق الشجر
اليابسة وينظر الله اليه ومن نظر الله اليه لم يعذبه روى ان ازواج النبي صلى الله عليه
وسلم هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية متقدما في النزول على قوله
يا نساء النبي لستن كاحد من النساء وقوله وقبل لما نزل فيهن ما نزل مبنى على ان يكون
مؤخرا عنه فيه وعطف الاناث على الذكور الخ يعني انه تعالى ذكر عشرة اوصاف وجعل من
النصف كل واحد منها زوجين باعتبار الذكورة والانوثة فصار اصنافا من النصف
بها عشرين صنفا باعتبارهما وعطف اناث كل صنف ممن اتصف تلك الخصال
العشر على ذكورها كعطف المسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين وعلى هذا
وعطف ايضا كل صنف من الزوجين المتعاطفين على الصنف الآخر منهما كعطف
مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات والفرق بين العطفين
المذكورين ان عطف الاناث على الذكور من قبيل عطف الذوات المختلفة بالذكورة
والانوثة بعضها على بعض بعد اشتراكها في الاتصاف بوصف واحد وفي مثل هذا العطف
يجب توسيط العاطف واما عطف مجموع الزوجين من صنف على المجموع من صنف آخر
فهو من قبيل عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان المعنى ان الجامعين والجامعات
لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم ونظيره في دعاء صلوة الجنازة اللهم اغفر لحينا وميتنا
وشاهدنا وغائبنا الى آخر المزوجات الاربع ولا يجب تحلل العاطف بين المختلفين وصفا
كما في قوله تعالى مسلمات مؤمنات لكن تحلل في هذه الآية للدلالة على ان اعداد المعد لهم
للجمع بين هذه الصفات كانه قبل الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله
لهم بنت عمته بدل من بنت جحش واميمة عطف بيان عمته وابت زينب عن قبول
زيد بن حارثة زوجا لها لكونها قرشية وبنت عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتق
من الموالي ولعل زيدا امتنع ايضا من تزوجها لابائها منه فانزل الله تعالى وما كان لمؤمن
ولا مؤمنة الآية والمراد بالمؤمن عبد الله بن جحش ويكفي في ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى
قال اولا واطعن الله ورسوله ومدح بعد ذلك المطيعين لله ورسوله فبين في هذه
الآية وجوب طاعة الله وطاعة رسوله ووعيد من عصى الله ورسوله وقيل في ام كلثوم
وهي اول من هاجرت من النساء وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام
قد قبلت وزوجها زيدا فسخطت هي واخوها وقالا انما اردنا رسول الله فزوجنا عبده
فعلى هذا القول المراد بقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ام كلثوم واخوها وعلى الاول

زينب

زينب واخوها اذا قضى الله ورسوله امرا اى حكما او اتقنا امرا من امور انفسهم والخيرة اسم بمعنى الاختيار ويدل عليه قوله ان يختاروا من امرهم شيئا لان ان مع الفعل فى معنى المصدر وقوله والخيرة ما يتخير بدل على ان الخيرة بمعنى المختار كما فى قوله محمد خيرة الله اى مختاره والمقصود بيان انه قد يكون بمعنى المختار الا فى الآية بمعنى الاختيار وجمع ضمير لهم مع كونه راجعا الى المنون بتنوين الوحدة لانه لما وقع فى سياق النفى كان بمعنى كل مؤمن ومؤمنة فى الدنيا وجمع الثانى اى جمع ضمير امرهم مع كونه راجعا الى الله ورسوله لتعظيم المرجع اليه والمعنى ليس لواحد منهم ان يريد غير ما اراده الله ورسوله وقرأ الكوفيون ان يكون بالياء من اسفل لكون تانيث الخيرة غير حقيقى وللفصل ايضا والباقون بالتاء من فوق اعتبارا للفظ الخيرة وانعمت عليه بما وفقك الله فيه من الاعتاق والتبنى والاختصاص فان ذلك مسند اليه عليه السلام من حيث صدوره منه ومسند اليه تعالى من حيث كون ذلك الصدور بتوفيق الله تعالى اياه لذلك روى انه عليه السلام لما زوج زينب من زيد ومكثت عنده حينا الى عليه السلام زيدا لحاجة فابصر زينب قائمة وكانت بيضاء جميلة جسيمة من اتم نساء قريش فوقع فى قلبه منها شئ فقال سبحان الله مقلب القلوب فانصرف وسمعت زينب الى آخره والواو للحال اى الواو فى قوله وتخفى للحال وكذا الواو فى كل واحد من قوله وتخشى الناس وفى قوله والله احق ان تخشاه الاول حال من فاعل تقول وقوله وتخشى الناس حال من الضمير فى تخفى وقوله والله احق حال من الضمير فى تخشى فهذه الاحوال متداخلة الا ان كل واحد من تخفى وتخشى مضارع مثبت والواو فى المضارع المثبت انما يكون للحال بتقدير المبتدا اى وانت تخفى وانت تخشى كما فى قوله قمت واصك وجهه والمعنى على هذا تقول لزيد امسك عليك زوجك مخفيا فى نفسك ارادة ان لا يمسكها وتخفى ذلك خاشيا قالة الناس وتخشى الناس حقيقا فى ذلك بان تخشى الله ويحتمل ان يكون الواو ان الاولا ان للعطف على تقول كانه قيل واذكر اذ كنت تجمع بين قولك امسك عليك زوجك واخفاء خلافه وخشية الناس والله احق ان تخشاه حتى لا تفعل مثل ذلك وليس المعنى انه عليه السلام خشى الناس ولم يخش الله تعالى بل المعنى انه تعالى احق ان تخشاه وحده ولا تخش احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاقصر خشيتك على الله تعالى كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله قال عبد الله بن مسعود وعائشة والحسن رضى الله عنهم ما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم آية هى اشد عليه من هذه الآية وقالت عائشة رضى الله عنها لو كتم النبى عليه السلام شيئا من الوحى لكتم هذه الآية لما رأيت من شدة وقعها عليه وروى عن على بن الحسين زين العابدين رضى الله عنهما انه قال فى نفسه

الآية كان الله تعالى قد اعلم نبيه عليه السلام ان زينب ستكون من ازواجه وان زيدا سيطلقها
فلما جاء زيد وقال اني اريد ان اطلقها قال له امسك عليك زوجك فعاتبه الله تعالى فقال لم قلت امسك
عليك زوجك وقد اعلمتك انها ستكون من ازواجك هذا هو الاولى والاليق بحال الانبياء ولعل الحكمة
في ذلك انه كان من حكم العرب ان من تبنى ولدا كان كولده من صلبه في التوريث وحرمة نكاح
امرأته على الاب المتبني فاراد الله تعالى ان يبطل حكمهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله ليكون ذلك
انجع في قلوبهم واقطع لعاداتهم فاخبر الله تعالى رسوله ان زينب ستكون من ازواجك فزوجها من زيد
ثم انهما يتفرقان بعد مدة فتزوجها انت لنفسك ليتقرر عندهم بطلان حكم العرب وكان عليه السلام
يخفيه في نفسه الى ان يظهره الله في وقته ولما وقع هذا النكاح ومضت مدة وقعت بينهما خشونة
فجاء زيد يشكوها الى النبي صلى الله عليه وسلم ويذكر شرفها عليه وسوء خلقها معه فقال له امسك عليك
زوجك اي جائلها وبالخلق الحسن عاشرها ولا تطلقها وكذا يجب على المتوسط بين الزوجين ان يدعوهما
الى حسن المعاشرة واتق يا زيد في رعاية حقوق النكاح وتخفي في نفسك يا محمد ما الله مبديه اي
مظهره وهو ما اعلمك الله تعالى انك تتزوجها اذا طلقها زيد برضاه واختياره وانقضت عدتها
وتخشى الناس اي تكره مقالة الناس انه تزوج امرأة ابنه والله احق ان تخشاه فتفعل ما اباحه لك
واذلك فيه فانه حسن اي اخفاء الميل الى نكاحها ان طلقها زوجها او اخفاء ارادة طلاقها حسن
لظهور قبح ان يقول له طلقها فاني اريد نكاحها الا ان الاولى له ان يصمت عند ذلك او يقول له انت
اعلم بشانك حتى لا يخالف ظاهره باطنه فان اللائق بالانبياء موافقة الظاهر الباطن
بحيث ملها الملال الآمة وانقطاع الرغبة وقوله ولم يبق له فيها حاجة عطف تفسير للملالة منها
عن الزجاج قال معنى قضاء الوطر في اللغة بلوغ منتهى ما في النفس من الشيء يقال قضى وطره منها
اذا بلغ ما اراد من حاجته فيها من الوقاع واعتبر في قضاء وطره منها تطليقها وانقضاء عدتها لان
الزوجة ما دامت في نكاح الزوج لا يكون الزوج قاضيا الوطر بالكلية ببقاء التمكن من استيفاء
حاجته منها وكذا اذا كانت في العدة يكون له بها تعلق لكونه في صدد تعرف ارادة رجعتها من الشغل
فلا يكون قاضيا وطره منها بعد فاذا طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له تعلق بها
فحينئذ قد قضى منها الوطر وجعلها زوجته بلا واسطة عقد روي انه عليه السلام ارسل رسولا يخطبها
لنفسه فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اؤامر ربي فقامت الى مسجدها فنزل القرآن ودخل
عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير اذن وقال الشعبي كانت زينب تقول للنبي صلى الله عليه وسلم
لأدل عليك بثلاث ما من نسائك امرأة تدل بهن جدي وجدك واحد وانى انكحنيك الله في السماء
وان السفير جبريل وقيل كان السفير في خطبتها بكسر الخاء والمنوي في نكاح ضمير زيد ذكر في الكشاف
انها لما اعتدت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء احدا اوثق في نفسي منك اخطب علي زينب
قال زيد فانطلقت فاذا انحجرتها فلما رايتها عظمت في صدري حتى ما استطيع ان انظر اليها

حين علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرها فوليتها ظهري وقلت يا زينب ابشري ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبك ففرحت فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اؤامر ربي
فقامت الى مسجدها ونزل القرآن وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل عليها
بغير اذن ولما بين الله تعالى ان الامر الذي اراده كتزويج زينب من رسول الله صلى الله عليه وسلم
كائن لا محالة بين انه لا حرج في هذا النكاح فقال ما كان على النبي من حرج اي من اثم وضيق
سنة الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف اي سن الله ذلك سنة كصنع الله ووعد الله بين
ان انتفاء الحرج عن هذا النبي فيما فرض الله له سنة قديمة له تعالى في حق جميع من مضى من الذين
يبلغون رسالات الله وقرر هذا الحكم بانه امر اراده الله وكان امر الله قضاء مقضيا يقع
لا محالة كما قرر تزويج زوجة دعيه عليه السلام اياه بقوله وكان امر الله مفعولا الذين يبلغون
يحتمل ان يكون مجرور المحل على انه صفة قوله الذين خلوا وان يكون في محل الرفع والنصب بتقدير هم
او اعني او امدح تعريض بعد تصريح فانه تعالى صرح بقوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه
بانه عليه السلام تخشى الله وتخشى الناس ايضا ثم قال والله احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا
معه ولو صيف الرسل المتقدمة بانهم يخشون ولا يخشون احدا الا الله تعريض له عليه السلام بانه
يخشى الناس ايضا كافيا للمخاوف ومحاسبا الاول على ان يكون حسيبا من قولك حسبك
درهم اي كفاك حتى صير ك قائلا حسبي والثاني على ان يكون من قولك حسبته احسبه بالضم
حسبا وحسابا اذا عددته اي وكفى بالله حافظا لاعمال خلقه مجازيا بها فهو الاحق بان تخشى
دون خلقه ثم انه عليه السلام لما تزوج زينب قال الناس ان محمدا تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى
قوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم يعني انه ليس بابي فيحرم عليه امرأته وعبر عن هذا النفي بما يدل
عليه كنايته حيث قيل من رجالكم للمبالغة وهو عليه السلام وان ابا الحسن والحسين رضي الله عنهما
الا انهما لم يبلغا مبلغ الرجال حينئذ كما لم يبلغه ابناؤه الصلبية ولئن بلغاه لكانا من رجاله عليه السلام
كما من رجالهم وايضا المنفي كونه عليه السلام اباصلبيا للرجال وليس اباصلبيا لهما لكونهما
ولدي ولده ولعل وجه الاستدراك في قوله تعالى ولكن رسول الله انه تعالى لما نفى كونه عليه السلام
ابا لهم على الحقيقة كان ذلك مظنة ان يتوهم ان ليس بينه عليه السلام وبينهم ما يوجب تعظيمهم اياه
وانقيادهم وعدم اعتراضهم عليه في شيء مما فعله فدفعه ببيان ان حقه آكد من حق الاب الحقيقي
وكان قوله من رجالكم مظنة ان يتوهم انه عليه السلام اب لاحد من رجال نفسه الذين ولد وا منه
فدفعه بعطف قوله وخاتم النبيين على قوله رسول الله فانه يدل على انه عليه السلام لا يكون ابا لواحد
من رجال نفسه ايضا لانه لو بقي له ابن بالغ بعده لكان اللايق به ان يكون نبيا بعده فلا يكون
هو عليه السلام خاتم النبيين روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد لو لم اختم به النبيين لجعلت
له ولدا يكون نبيا بعده على ما روي انه عليه السلام قال في ابراهيم حين توفي لو عاش لكان نبيا روي

عنه عليه السلام انه قال مثلي ومثل الانبياء قبلي كمثل قصر أحسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف به النظارة يتعجبون من حسن بنيانه الا موضع تلك اللبنة لا يعيبون منه سوى خلو موضعها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل وآخرهم الذين ختمهم على ان خاتم بكسر التاء وهي قراءة من عدا عاصما من القراء وقرأ عاصم بفتح التاء وهو اسم لما به يختم ان يطبع ويقال له الطابع ايضا وفي الصحاح الطبع الختم وهو التاثير في الطين ونحوه والطابع بالفتح الخاتم والطابع بالكسر لغة فيه فمن قرأ خاتم بكسر التاء اراد انه عليه السلام فاعل الختم حيث ختم النبيين ومن قرأ بفتحها اراد انه عليه السلام آخر النبيين لا نبي بعده حيث ختموا به وتم به بنيان النبوة واعتد به كما يعتد الكتاب بالخاتم ولما كان عليه السلام آخر النبيين صار بمنزلة الخاتم بالنسبة اليهم حيث ختموا به فسمي خاتم النبيين وقرئ رسول الله بالرفع والعامة على تخفيف لكن ونصب رسول ونصبه اما على اضمار كان لدلالة كان الباقية عليها اي ولكن كان واما بالعطف على با احد والاول اولى لان لكن بنا ليست بعاطفة لاجل الواو فالا يليق بها ان يكون ما هي التي تدخل على الجمل كبل التي ليست بعاطفة وقرئ لكن بتشديد النون على ان رسول الله اسمها وخبرها محذوف يغلب الاوقات كما قال الذكر الكثير ان لا تنساه ابدا وقال مقاتل هو التسبيح والتحميد والتكبير على كل حال بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فان هؤلاء الكلمات يتكلم بهن صاحب الجنابة والغائط والحدث والحيض والنفاس وتخصيصها بالذكر مع ان المقصود الامر بتسبيحه على الدوام لقرينة ان قوله وسبحوه بعد قوله اذكروا الله ذكرا كثيرا من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا لشرف الخاص وايماء بانه لغاية فضله ونزيادة شرفه لم يتناوله العام المذكور قبله فاحتيج الى ذكره على حدة وهي النكتة في كل ما كان من هذا القبيل ولما كان المراد بالذكر الكثير الذكر على الدوام من غير تخصيصه بوقت دون وقت كان المراد بالتسبيح المندرج تحته التسبيح في كافة الاوقات ايضا الا انه خص طرفي النهار بالذكر للدلالة على فضلهما وتخصيصا لما جرى بينهما من الذنوب وقيل الفعلان اعني اذكروا وسبحوا وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه فسر الفعل الاول بما معناه اذكروه في عموم الاوقات والاحوال بما يعم انواع ما هو اهله ثم جعل قوله بكرة واصيلا ظرفا لقوله سبحوه فقط ثم نقل قول الزمخشري انه من قبيل طم وصل يوم الجمعة ولم يرض به لان حمل الذكر على ما يعم انواعه وحمل كثرته على وقوعه في كافة الاوقات والاحوال ثم ذكر التسبيح وطرفي النهار بخصوصها اظهارا لمزيد شرفها فائدة بليغة لا توجد فيما قاله الزمخشري وقيل المراد بالتسبيح الصلوة فالمعنى صلوا لله بالغداة والعشي قال الحلبي اما بكرة فصلوة الفجر واما اصيلا فصلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما قال تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وكقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الآيتين مستعار من الصلاة لما فسر الصلاة المسندة اليه تعالى بالرحمة

والى الملائكة بالاستغفار وورد عليه ان يقال كيف يصح ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد
اشار الى جوابه بان الصلوة المدلول عليها بقوله تعالى يصلى عبارة عن معنى مجازى هو القدر
المشترك بين المعنيين المذكورين وهو العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه وهذا
المعنى المشترك يصح ان يسند اليه تعالى والى الملائكة الا ان العناية المسند اليه تعالى هى الرحمة
وما اسند الى الملائكة هو الاستغفار فليس هنا ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد ووجه
كون هذا القدر المشترك معنى مجازيا للصلوة ان الصلوة اسم موضوع موضع المصدر وهو
التصلية فان القياس ان يقال صلى تصلية ولا يقال كذا بل يقال صلى صلاة وتصلية العصى مثلا
عبارة عن اصلاحها وتقويمها يقال صليت العصى بالنار اذا ليّنتها بها وقومتها فشبهت العناية
بصلاح امر الانسان وظهور شرفه بصلوة العصى فسميت باسم المشبه به على سبيل الاستعارة
وقيل الترحم معطوف على قوله وهو العناية اى وقيل الامر المشترك بين رحمة الله تعالى
واستغفار الملائكة هو الترحم والانعطاف المعنوى اطلق لفظ الصلوة على هذا المعنى المشترك
بينهما تشبيها له بالصلوة التى هى الانعطاف الصورى بالركوع والسجود ولفظ الصلوة مجاز
فى الانعطاف الصورى ايضا لكونه ماخوذا من الصلا وهو العظم الذى على الاليتان يقال
صلى صلوة اى حرك صلويه ثم نقل لفظ الصلوة الى الاركان المعهودة والاذكار المخصوصة
لان المصلى ينعطف ويتحرك فى ركوعه وسجوده ويحرك صلويه فيهما فلما كان لفظ الصلوة
مجازا مرسلا فى الاركان المعلومة كان مجازا فى الانعطاف المعنوى فى المرتبة الثانية وهذا
الانعطاف قدر مشترك بين الرحمة والاستغفار يطلق على كل واحد منهما على سبيل الحقيقة
وهو قوله واستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم ثم اشار بقوله سببا وهو
سبب للرحمة الى جواز ان يكون الترحم والانعطاف المعنوى حقيقة فى الرحمة مجازا فى الاستغفار
سمى استغفار الملائكة ترحما لكونه سببا للرحمة من حيث انهم مجابو الدعوة فيكون لفظ
الصلوة مجازا فى الترحم بالمعنى الاعم المتناول لرحمة الله تعالى ولدعاء الملائكة فى حقهم
فان الملائكة لما قالوا اللهم صل على المؤمنين جعلوا كانهم فاعلون الرحمة فى حقهم لكونهم
مستجابى الدعوة فليس لفظ الصلوة مستعملا فيما هو رحمة الله تعالى حقيقة وفيما هو رحمة مجازا
وهو استغفار الملائكة ودعاؤهم بل هو مستعمل فى الترحم المتناول لهما على طريق عموم المجاز
فلفظ الصلوة ليس فيه معنى حقيقى له بل معنى مجازى له وذلك الترحم متناول لما هو رحمة
الله تعالى حقيقة ولما هو رحمته مجازا على طريق عموم المجاز اى يجب ان يعظمهم الله تعالى
بسلامه عليهم كما يفعل بهم سائر انواع التعظيم فقد ورد فى الخبر ان الله تعالى يقول السلام
عليكم مرحبا بعبادى المؤمنين ارضونى فى دار الدنيا باتباع امرى وروى ايضا ان
الله تعالى يقول سلام عليكم عبادى انا عنكم راض فهل انتم عنى راضون فيقولون نعم

يا ربنا كل الرضا وقيل يحييهم الملائكة على ابواب الجنة بالسلام اذا دخلوها من كل باب وقيل يحييهم بذلك
ملك الموت عند قبض ارواحهم لا يقبض روح مؤمن الا سلم عليه وعن ابن مسعود رضه قال
اذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال ربك يقرئك السلام وقيل يسلم عليهم الملائكة حين
يخرجون من قبورهم يبشرونهم بالجنة ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى فاعله على معنى يحيي بعضهم
بعضا ويقول امن لنا ولكم من كل مكروه يوم لقائه عند الموت او الخروج من القبر او دخول الجنة
جعل لقاء احد هذه الثلثة لقاء الله تعالى لان الانسان حال حيوته غير مقبل بكليته على الله تعالى
وكيف وهو حال نومه غافل عنه وفي اكثر اوقات يقظته مشغول عنه بتحصيل امور دنياه بخلاف
هذه الاحوال فانه لا شغل لاحد فيها يلهيه عن ذكر الله تعالى فهي في حكم لقاء الله تعالى حقيقة
ولعل اختلاف النظم حيث عطف الجملة الفعلية على الاسمية فان التعبير عن مضمون الجملة بالفعلية
التي يكون فعلها ماضيا مثبتا ابلغ في بيان ثبوتها من الاسمية الدالة على مجرد الثبوت ثم انه تعالى
كما بين انه اخرج المؤمنين من ظلمات الكفر والمعصية الى انوار الايمان والطاعة برحمته وبسبب
دعاء الملائكة واستغفارهم وقرر ذلك بقوله وكان بالمؤمنين رحيما اشار الى ان مظهر رحمته
في حقهم ارسال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك وعلى جميع الامم
بتبليغ الرسالة والتصديق منهم والتكذيب مقبولا قولك عند الله لهم وعليهم كما يقبل قول الشاهد
العدل ومبشرا بالجنة لمن صدقك ونذيرا اي منذرا لمن كذبك بالنار واطلق له اي اطلق
لفظ الاذن واريد التيسير والتسهيل بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الدخول
في حق المالك متعذر فاذا صودف الاذن تسهل وتيسر فلما كان الاذن سببا للتيسر ما تعذر
صح ان يراد به التيسير مجازا وانما صرف عن ظاهره وحمل على المجاز لانه قد فهم من قوله انا ارسلناك
داعيا الى الله عليه السلام فائدون له في الدعاء الى الله والى توحيده وطاعته فلو لم يحمل على المجاز لما بقي
له فائدة وقيد به الدعوة فان قوله باذنه حال من المنوي في داعيا اي داعيا ملتبسا باذنه
او صفة مقيدة له وقوله تعالى وسراجا منيرا من قبيل التشبيه البليغ وقول المصنف يستضاء به ويقتبس
من نوره بيان لوجه الشبه او على اجراعمالهم على ان المراد بالفضل ما يتفضل به عليهم زيادة على
الثواب الموعود لهم بمقابلة اعمالهم ولعله معطوف على محذوف حذف اعتمادا على دلالة المقام
لانه تعالى وصفه بخمس صفات وكلفه بمقابلة كل واحدة منها بتكليف على حدة ولما لم يذكر ما يقابل
قوله شاهدا مع انه قد ذكر ما يقابل سائر الصفات علم انه ملحوظ في الكلام فكانه قيل ارسلناك
ومبشرا فراقب وبشراه عن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمرو قلت له اخبرني عن
صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة قال والله انه لموصوف في التوراة ببعض صفته
في القرآن يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للامين انت عبدي
ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع السيئة بالسيئة



ولكن يعفو

ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا واذانا صما
وقلوبا غلفا ثم انه تعالى لما ذكر من ارشاد رسوله صلى الله عليه وسلم وتاديبه ما يتعلق
بجانبه تعالى فقال يا ايها النبي اتق الله ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه
بقوله يا ايها النبي قل لازواجك ذكر من ارشاد المؤمنين ما يتعلق بجانبه تعالى فقال يا ايها
الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت ايديهم فقال يا ايها الذين
آمنوا اذا نكحتم المؤمنات بجامعوهن والخلوة الصحيحة بها تقوم مقام المس عند الحنفية
وهي ان يخلو بها من غير ان يكون في احد الزوجين مانع شرعي كالاحرام والصوم الفرض
والحيض او مانع حسي كالمرض او مانع عقلي بان يكون هناك شخص يستحيي منه الزوج فلو
خلى بها على هذا الوجه ثم طلقها قبل الدخول بها يجب على الزوج المهر كاملا وعليها العدة احتياطا
واما اذا خلى بها مع احد الموانع المذكورة ثم طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر وعليها العدة
احتياطا من عددت الدراهم فاعتدها اي استوفى عددها فقوله تعتدونها تفتعلونها من
العد وعلى ان بناء افتعل للاتخاذ لطف والمعنى فما لكم عليهن من ايام تتربصن فيها بانفسهن
تستوفون انتم عددها بالاقراء والاشهر فقوله تعتدونها صفة لعدة او تعتدونها
على ان يكون افتعل بمعنى فعل كما يقال صبر واصطبر فكذا اعد واعتد على ابدال احدى
الدالين بالياء كراهة اجتماع حرفي التضعيف كما في تقضي البازي فيكون القراءتان بمعنى
واحد لكونهما من الاعتداد وان كان الاعتداد بمعنى الظلم يكون التقدير فما لكم عليهن من
عدة تعتدون فيها فان الزوج المطلق ان الزمها العدة ومنعها من ان تنكح زوجا آخر
فقد ظلمها بغير حق وضمير تعتدونها للعدة اجري الظرف مجرى المفعول به حيث لم يقدر كلمة في
اتساعا كما في قولك الذي مررت يوم الجمعة وفي قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا والحكم
عام فان من نكح كتابية ثم طلقها قبل المسيس فليس له عليها من عدة كما في المؤمنة
فلا وجه بحسب الظاهر لتخصيص المؤمنات بالذكر وحاصل الجواب ان مفهوم المخالفة انما
يثبت ان لو لم يكن للتخصيص فائدة سواه وههنا فائدة سواه وهي التنبيه على ما ذكر
تخيير النطفة اي اختيارها واصطفاءها وفائدة ثم اه جواب عما يقال ما الفائدة في الاتيان
بكلمة ثم مع ان حكم من طلقت على الفور بعد العقد كذلك ان لم تكن مفروضا لها يعني ان
الامر للوجوب ولا يجب المتعة الا لمن لم يسم لها مهر وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال هذا اذا لم يكن مسمى لها صداق فانه يجب لها المتعة ان طلقت قبل المسيس وان كان
قد فرض لها صداق فلها نصف الصداق ولا متعة لها ويجوز ان يؤول عطف على
قوله ان لم يكن مفروضا لها اي ويجوز ان لا يكون الامر بالتمتيع مشروطا بان لا يكون مفروضا
لها بل يكون في حق من طلق قبل الدخول مطلقا سواء سمي لها او لم يسم بان يؤول قوله

فمتعوهن باعطاء ما يستمتع به وهو يتناول المتعة المتعارفة ونصف المهر او بان يحمل الامر
على ما يعم الايجاب والندب فان من سمى لها مهرا حين العقد ان طلقت قبل وطئ يستحب تمتيعها
بشئ زايد على نصف المسمى والمذكور فى الكتب الحنفية ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ
ولم يسم لها مهر فيجب لها وهى درع وخمار وملحفة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهر فهى
التى لم يستحب لها المتعة بل يجب لها نصف المسمى ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها
مهر ومطلقة قد وطئت وسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا
وطئ يستحب لها المتعة سواء سمى لها المتعة او لم يسم لانه اوحشها بالطلاق بعد
ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زيدا على الواجب وهو
المسمى فى صورة التسمية ومهر المثل فى صورة عدم التسمية وان لم يطأها فان صورة
التسمية تاخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شئ آخر وفى صورة عدم
التسمية يجب المتعة لانها لم تاخذ شيئا ولا يجوز تفسيره اى تفسير السراج الجميل بالطلاق
السنى وهو ان يطلق غير الموطوءة طلقة واحدة ولو فى زمان حيض وان يفرق طلقات
الموطوءة فى ثلثة اطهار لا وطئ فيها ان كانت ممن تحيض وفى ثلثة اشهر ان آيسة او صغيرة
او حاملا فان الاشهر فى حقهن قائمة مقام الحيض لانه مرتب على الطلاق من حيث
كونه معطوفا على ما هو مرتب على الطلاق وهو قوله فمتعوهن وغير المدخول بها بعد ما
طلقت لا يكون محلا للطلاق لزوال علقة النكاح بالكلية بطلاقها قبل الدخول فلا متعة
تفسيره بالطلاق ثم انه تعالى قال على سبيل الامتنان لنبيه صلى الله عليه وسلم يا ايها النبى
انا احللنا لك ازواجك اللاتى آتيت اجورهن ويكونهن مهاجرات معه ويكونهن من اقربائه
من جهة ابيه وامه ووصف المملوكات منهن بقوله مما افاء الله عليك فان تسمية المهر
واداءه افضل من تركهما وكذا الجارية اذا كانت مسبية مالكها تكون احل واطيب ممن
تشترى من اهل الجلب لانها لو لم تكن مما غنمه الله من دار الحرب احتمل ان تكون من سبى
حبشة بان سبيت من اهل العهد والذمة وكذا المهاجرة افضل من غيرها لان الهجرة حينئذ
كانت من فروض الاعيان وكذا اقرباء النبى صلى الله عليه وسلم من جهة ابيه وامه اقرب منه

في الكفارة من غيرها فتوصيف المحللات بهذه الصفات ليس لبيان انحصارها فيما وجد فيه
احدى هذه الصفات بل للامتنان بان المسوق اليه عليه السلام منها انما هو اولاها وافضلها
فاعتذرت اليه عليه السلام بان قالت اني مصبية والطلاق جمع طليق وهو فعيل بمعنى
مفعول وهو الاسير اذا اطلق عنه اسارة اى قيده وحلى سبيله ولما فتح عليه السلام مكة
عنوة صار اهلها غنيمة وملكا له فاعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فسموا طلقاء
نصب بفسره ما قبله اى وحل لك امراة مؤمنة او عطف على مفعول احللنا اى احللنا
لك امراة موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقاء وقد رد هذا قوم وقالوا احللنا ماض
وان وهبت وهو صفة المراة مستقبل فاحللنا في موضع جوابه وجواب الشرط لا يكون ماضيا
في المعنى ثم قال وهذا ليس بصحيح لان معنى الاحلال ههنا الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على
ذلك كما تقول ابحت لك ان تكلم فلانا ان سلم عليك انتهى يعني ليس المعنى ان وهبت
لك نفسها في المستقبل احللنا لك اياها فيما مضى بل المعنى ان وهبت فاعلم انا احللناها
لك ولذلك نكرها اى ولاجل ان الاحلال كان على تقدير ان يتفق الهبة نكر امراة
اذ لو كانت الواهبة متحققة لكانت متعينة فكان المناسب التعريف واختلف في اتفاق
ذلك اى اختلف في انه عليه السلام بل كانت عنده امراة من التي وهبت نفسها له فقال
عبد الله بن عباس ومجاهد لم يكن عنده عليه السلام امراة وهبت نفسها منه عليه السلام
ولم يكن عنده امراة الا بعقد نكاح او ملك يمين وقوله تعالى ان وهبت نفسها على طريق
الشرط والجزاء وقال آخرون بل كانت عنده موهوبة فقيل هي زينب بنت خزيمة
الانصارية وقيل ميمونة بنت الحارث وقيل هي ام شريك بنت جابر من بني اسد
وقيل هي خولة بنت حكيم من بني سليم ومدة ان وهبت على ان يكون ان مع
الفعل في حكم المصدر الذي حذف معه الزمان المضاف كما في ترحل صباح الديك ونظيره
في كون المصدر المؤول محذوفا معه الزمان قولك اجلس ما دام زيد جالسا بمعنى مدة
دوامه جالسا شرط للشرط الاول اى قيد له ولذلك يقال في اعرابه حال من
الاول لان الحال قيد لعامله ولهذا اشترط النحاة ان يتقدم الشرط الثاني على الاول
في الوجود فلو قال ان اكلت ان ركبت فانت طالق فلا بد ان يتقدم الركوب على الاكل
ليتحقق الحالية والتقييد اذ لو لم يتقدم لحلا جزء من الاكل عن مقيد بالركوب جعل الاكل
شرطا لطلاقها وجعل ركوب نفسه شرطا لكون الاكل مستتبعا لطلاقها فلما كان
الشرط الاول بمنزلة جزاء الشرط الثاني وجب ان يكون الشرط الثاني مقدما في الوجود
على الاول لان الشرط مقدم على الجزاء في الوجود حتى لو وجد الشرطان على الترتيب الذي

تلفظ به لا يحل اليمين الى جزاء عالم يوجد الاول بعده ثانيا فكانه قيل واحللنا لك امراة
مؤمنة ان وهبت نفسها لك اى ان ملكت نفسها اياك بالنكاح بلفظ الهبة من غير
مهر حال ارادتك ومحبتك ان تنكحها على ان يكون استنكح بمعنى نكح كما يقال واستنكر وعجل وتعجل
وعجب واستعجب كما اشار اليه بقوله لا بارادة نكاحها فينبغى ان يكون قوله بعد هذا والاستنكاح طلب
النكاح والرغبة فيه بيانا لمعنى مناط الاستنكاح لغة لا بيانا لما اريد به فى نظم الآية اذ ليس لان
يقال ان اراد النبى ان يطلب نكاحها وان يرغب فيه معنى ظاهر فلذلك فسر الامام النسفى
قوله تعالى ان اراد النبى ان يستنكحها بقوله اى احب ان ينكحها كما يقال نكر واستنكر واحتج
به اصحابنا يعنى ان قوله خالصة لك لما دل على ان حصول التزوج وحل ما يقع عليه من
الاستمتاع بلفظ الهبة من خصايصه عليه السلام دل ايضا على ان الانعقاد بلفظ الهبة ايضا
من خصايصه عليه السلام لان اختصاصه عليه السلام بمعنى الهبة وحكمها يستلزم اختصاصه بلفظها
ايضا قال الامام قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعى رحمه الله معناه
اباحة الوطى بلا هبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة رحمه الله
معناه تلك المراة خالصة لك زوجة من امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا بالتزوج
ثم قال ويمكن ان يقال فعلى هذا يكون التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه لان ازواجه
عليه السلام كلهن خالصات له بهذا المعنى انتهى كلامه وقال علماؤنا رحمهم الله ان
النكاح منعقد بلفظ الهبة اذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من
الوطى فقالت وهبت نفسى منك وقبل الزوج لا يكون نكاحا واستدلوا عليه
بان الآية قد دلت على احلال الواهبة وصحة نكاحها بلفظ الهبة وقد تقرر انه عليه السلام
دامته سوا فى الاحكام الا فيما خصه الدليل ولا دلالة لقوله خالصة لك على كون صحة
النكاح بلفظ الهبة من خصايصه عليه السلام لما مر من ان معناه كون الواهبة من
امهات المؤمنين لا تحل لاحد بعده ابدا فلو وهبت نفسها من احد بغير مهر وقبل
الآخر بمحضر الشهود يصح النكاح ولها مهر مثلها اى خلص المراة حلالها اى احلال من وهبت
نفسها بلا مهر على ان يكون الخلوص من صفة المراة الواهبة نفسها فقط او احلال
ما احللنا لك على القيود المذكورة وهى الاصناف الاربعة المذكورة بعد قوله تعالى انا احللنا
لك ثم المراد بالقيود المذكورة كون الازواج اعطيت مهورهن معجلة وكون المماليك مسبيات
وكون الاقارب مهاجرات وكون المراة المؤمنة واهبة نفسها له عليه السلام فعلى هذا يكون
صفة الخلوص متعلقة بالاصناف الاربعة المتقدمة فان قيل ما وجه كون المسبيات والمهاجرات
ومن عجلت مهورهن خالصة له عليه السلام مع كونهن محللات لغيره عليه السلام قلنا ليس المراد

بالخلوص

بالخلوص خلوص احلالهن مطلقا بل المراد خلوص احلالهن على القيود المذكورة كما اشار اليه المص
بقوله على القيود المذكورة فانه متعلق بقوله احللنا فانهن احلت فى حقه عليه السلام بهذه
القيود وهى ايتاء الاجور والايفاء والهجرة والهبة والامة فى حق غيره عليه السلام فانهن احلت غير
مقيدات بهذه القيود والمصدر قد يجئ على وزن فاعلة نحو عافية وكاذبة قال تعالى ليس
لوقعتها كاذبة اى كذب وقد يجئ على وزن فاعل نحو قاعد فى قوله قاعدا وقد سار الركب
وكذا خالصة فى الآية فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كوعدالله والتقدير خلص
خلوصا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه حال من فاعل وهبت اى ان وهبت لفرها حال كونها
خالصة لك لا تحل لاحد غيرك فى الدنيا والآخرة او على انه حال من امرأة لانها وصفت وتخصصت
وهو بمعنى الاول والى هذا ذهب الزجاج ثم انه تعالى لما بين انه احل له عليه السلام الاصناف الاربعة
الموسومة بما فيهن من القيود المخصوصة قال بعده قد علمنا ما فرضنا عليهم اى على المؤمنين فى الازواج
والاماء وعلى اى حال وصفة يجب ان يفرض عليهم فوضنه كذلك حيث فرض عليهم ان يقتصروا على
الاربع وحرم عليهم الزيادة عليها وان ينكحوا الحرة على الامة وجوز ان يزيد وا عليها فى الجواري
المملوكة وان كرن وفرض عليهم ان لا يتزوج الرجل امرأة الا بولى وشهود ومهر بخلاف
النبى صلى الله عليه وسلم فانه تعالى احل له الواهبة نفسها منه بغير مهر وبغير ولى ولم يوجب عليه
ان يقتصر على الاربع بناء على انه تعالى علم الحكمة فى اختصاصه عليه السلام بما خصه الله تعالى به
ففعل ذلك وقوله تعالى لكى لا يكون عليك حرج متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين
والمعنى خلص احلال ما احللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك لينتفى الحرج عنك فى دينك
ودنياك اما الاول فلانه تعالى اختار له عليه السلام ما هو افضل واولى للاختيار وهو من سمى لها مهرا
وعجل حلها ومن كانت مهاجرة ومن المماليك من كانت مسبية واما الثانى فلانه تعالى احل
له اجناس المنكوحات وزاد له الواهبة نفسها من غير مهر وفى توسيعه عليه السلام بهذه المزاد
المباحة عون له على القيام بما امر به وقرأ حمزة والكسائى وحفص ترجى بالياء على ان ارجى
افعل من الناقص وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر ترجئ بالهمزة وفى الصحاح ارجيت
الامر اخرته بهمز ولا بهمز فيقال ارجات الامر وارجيته بمعنى اخرته نزلت الآية فى انه تعالى
اباح للنبى صلى الله عليه وسلم مضاجعة نسائه ومعاشرتهن كيف شاء من غير حرج عليه تخفيفا
له وتفضلا اباح له ان يجعل لمن احب منهن يوما او اكثر ويعطل من شاء منهن فلا يأتيها
وقد كان القسم والتسوية بينهن واجبا عليه فلما نزلت هذه الآية سقط عنه ذلك وصار
الاختيار اليه فيهن فارجاء عليه السلام بعضهن واوى اليه بعضهن وكان ممن اوى اليه
عائشة وحفصة وزينب وام سلمة فكان يقسم بينهن سواء وارجاء منهن خمسا منهن جويرية
وميمونة وسودة وصفية وجويرية فكان يقسم لهن ما شاء وقيل ما اخرج واحدة منهن

عن القسم مع انه تعالى فوض امر القسم اليه بل كان ليسوى بينهن فى القسم الا سودة فانها تركت
حقها فى القسم وجعلت يومها لعايشة ومن فى قوله تعالى ومن ابتغيت يجوز ان
تكون شرطية فى محل النصب بما بعدها وقوله فلا جناح عليك جوابها والمعنى ومن طلبت
من النسوة اللاتى عزلتهن فليس عليك فى ذلك جناح ويجوز ان يكون فى محل الرفع على
الابتداء وحذف العايد وعلى هذا يجوز ان يكون موصولة وان تكون شرطية وقوله فلا جناح
عليك اما خبر او جواب ولا بد من ضمير راجع من الجواب الى اسم الشرط والتقدير والتى
جناح عليك فى ابتغائها وطلبها اقرب الى قرة عيونهن اختار المص قراءة الجمهور وهى ان
تقر بالفتحات الثلاث على بناء الفاعل وهو عينها من قرت عينه تقر قرة وقرورا بكسر العين
فى الماضى وفتحها فى الغابر نقيض سخنت تسخن فان السرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة
او نقيض ظلمت وارتفعت الى اعلى فوقه ولم يستقر فالمعنى على الاول ذلك اقرب الى ان تبرد
اعينهن اى الى ان يصرن مسرورات وان تطيب انفسهن لانهن اذا علمن ان هذا جاء
من الله كان اطيب لانفسهن واقل لحزنهن وعلى الثانى ذلك اقرب الى ان تستقر اعينهن
فلا تطمح الى ما هو فوقه وقرئ ادنى ان تقر اعينهن بضم النون وكسر القاف واسناد الفعل
الى ضمير المخاطب ونصب اعينهن على المفعولية من اقر الله عينه اى اعطاه حتى استقرت عينه او بردت
وقرئ ايضا ان تقر على بناء المفعول ورفع اعينهن لقيامه مقام الفاعل وقرأ العامة
كلهن بالرفع على انه تاكيد لنون ير ضين التى هى ضمير الفاعل وقرئ بالنصب على انه تاكيد للمفعول
آتيتهن من بعد التسع لما بنى بعد على الضم علم انه قطع عن الاضافة وان المضاف اليه
المحذوف منوى وذكر المص فى تعيين المضاف اليه المنوى احتمالين الاول انه التسع
والثانى انه يوم نزول الآية واشار الى ان الفرق بين الاحتمالين ان يكون المقصود من
الآية على الاحتمال الاول بيان ان التسع فى حقه عليه السلام نصابه من الازواج فلا
يحل له ان يجاوز النصاب وان جاز له نكاح امراة اخرى على تقدير ان تموت واحدة
من التسع وعلى الاحتمال الثانى يكون المقصود قصره عليه السلام على هؤلاء التسع بحيث
لو مات واحدة من هؤلاء لم تحل له نكاح اخرى وقال الامام والاولى ان يقال لا يحل لك
النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما تؤتين من الوصل والاجران
والنقص والحرمان انتهى كلامه يريد ان الآية لما نزلت بعد ما خيرهن رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاخترن الله ورسوله كان المناسب ان يكون المضاف اليه المقدر ما ذكره
لكونه ادل على انه تعالى انما حرم عليه النساء سواهن وزاده عن تطليقهن وعن الاستبدال
بهن شكرا لهن على حسن صنيعهن وقول المص او من بعد اليوم خلاصة ما ذكره الامام
وقوله تعالى ولا ان تبدل اصله ولا ان تتبدل بمعنى تستبدل يقال استبدل الشىء بغيره

وتبدل به اذا اخذ به كانه قيل ولا ان تاخذ بمقابلة احد من الازواج بان تطلق واحدة
منهن وتنكح بدلها اخرى فحرم عليه طلاق النساء اللواتي كن عنده اذ جعلهن امهات
المؤمنين وحرمهن على غيره حين اخرنه وقيل كانت العرب في الجاهلية يتبادلون بازواجهم
يقول للرجل بادلني بامرأتك وابادلك بامرأتي تنزل لي عن امرأتك وانزل لك عن امرأتي
فانزل الله عز وجل ولا ان تبدل بهن من ازواج يعني ان تبادل بازواجك غيرك بان تطلقها
زوجتك وتاخذ زوجته ثم استثنى من هذا الحكم الاماء فقال الا ما ملكت يمينك اي لا باس
في ان تبادل بجاريتك ما شئت واما الحرائر فلا ويؤيد هذا القول ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال دخل عيينة بن حصين على النبي صلى الله عليه وسلم بغير اذن وعنده عائشة رضي الله عنها
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عيينة اين الاستيذان قال يا رسول الله ما استاذنت على رجل
قط ممن مضى منذ ادركت ثم قال من هذه الحميراء الى جنبك فقال هذه عائشة ام المؤمنين
فقال عيينة افلا انزل لك عن احسن الخلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد حرم ذلك
فلما خرج قالت عائشة من هذا يا رسول الله قال هذا احمق مطاع وانه على ما ترين لسيد قومه قوله لك
ولو اعجبك كقوله عليه السلام اعطوا السائل ولو على فرس ان تعطوه في كل حال ولو على هذه الحال المنافية
لمعنى الآية ليس لك ان تطلق احدا من نسائك وتنكح بدلها اخرى في كل حال ولو في حال انك اعجبك
جمالها لتوغلك في التنكير والحال عن النكرة لا يجوز تاخرها عن ذي الحال فهيل فيه نظر لانه اذا كان
في الحال واو جاز تاخيرها عن ذي الحال النكرة لان الواو تدفع التباسها بالصفة بناء على انه
لا يجوز توسيط الواو بين الصفة والموصوف واختلفوا في انه عليه السلام هل ابيح له النساء
من بعد بان نسخت هذه الآية او هي محكمة قالت عائشة رضي الله عنها ما مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى احل له النساء وقال انس مات على التحريم وقال الزهري قبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم وما نعلمه يتزوج النساء قال ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام ملك
بعد هؤلاء مارية فكان الامر موسعا عليه فيهن كما هو موسع على امته وقيل المعنى عطف
على قوله من بعد التسع قيل لابي بن كعب لو مات نساء النبي صلى الله عليه وسلم اكان
يحل له ان يتزوج قال وما يمنعه من ذلك قيل اما يمنعه قوله تعالى لا يحل لك النساء
من بعد قال انما احل الله له ضربا من النساء بقوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك
الآية ثم قال لا يحل لك النساء من بعد اي من بعد هؤلاء الاصناف المذكورة فلا ان يتزوج
من نساء قومه المهاجرات ما شاء ولو ثلثمائة والفرق بين القولين ان الآية على
القول الاول فيها حكمان تحريم الزيادة على التسع وتحريم التبديل وعلى الثاني فيها حكم
واحد وهو تحريم غير ما نص عليه من الاجناس الاربعة المذكورة في قوله تعالى انا احللنا لك الخ
ولا ان تبدل بهن تاكيد لذلك فيجوز له ان يزيد على العدد المذكور وان تبدل

بحلائل وبعضهن ازواجا اخر من جنس ما نص عليه ولم يرض بالمص لان تحلل العاطف بين التاكيد
والمؤكد غير معهود استثناء من النار فيجوز ان يكون في محل النصب على اصل الاستثناء
وفي محل الرفع على البدلية وهو المختار ولم يرض بكون الاستثناء منقطعا لابتنائه على ان يحمل النار
على الازواج حتى يكون استثناء الاعم من خلاف الجنس وهو خلاف الظاهر الا وقت ان يؤذن لكم
على ان يكون ان مع الفعل في معنى الظرف قائما مقامه على خلاف ما اشتهر عند النحاة من ان ان المصدرية
لا يقع موقع الظرف فلا يقال آتيك ان يصيح الديك وانما يجوز ذلك في المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك
اي وقت صياحه او الا وقت اذنكم على ان يكون ان مع الفعل في موضع النصب على الحال والمعنى
على الاول لا تدخلوا منازله التي فيها ناوه في وقت من الاوقات الا وقت كذا وعلى الثاني لا
تدخلوا منازله على حال من الاحوال الا حال كذا غير منتظرين وقته على ان يكون الاناء اسما بمعنى الوقت
فيجمع على آناء قال تعالى ومن آناء الليل اي ساعاته فح يحتاج الى تقدير المضاف اي آناء اكله او تقديمه
اليكم لان الزمان لا اضافة الى العين بل يضاف الى الحدث او دراكه على ان يكون الاناء مصدرا
تقول آنا يأني اناء مثل قلى يقلي قلى يقال اناء الطعام انا بمعنى ادرك ادراكا والنظر قد يكون بمعنى الانتظار
قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا ووجه كون قوله تعالى غير ناظرين اناه مشعرا بما ذكره
انه لما نهى عن الدخول في جميع الاحوال الا في حال علم انتظار الداخل وقت تناول الطعام دل ذلك على ان
الدخول على الطعام من غير دعوة لا يحسن الا باذن فان الداخل بالاذن اذا نهي عن الانتظار لادراك
الطعام كيف يحسن للمستأذن في الدخول على الطعام ان يستأذن ويدخل عليه من غير دعوة
وهو حال من فاعل لا تدخلوا او وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبي
في وقت من الاوقات الا وقت الاذن ولا تدخلوها في حال من الاحوال الا غير ناظرين او من المجرور
في لكم والعامل على هذا ان يؤذن و وقرئ بالجر يعني ان العامة قرؤا غير ناظرين بالنصب على
الحال وفي ذي الحال وجهان كما تقدم وقرئ بالجر على انه صفة لطعام على رأي الكوفيين فانهم
يجوزون ان يستتر الضمير في اسم الفاعل الجاري صفة على غير من هي له كما جاز في الفعل نحو مررت
برجل تضربه ولا يلزم ان يقال تضرب انت لعدم اللبس فيجيزون ايضا ان يقال دعينا الى
طعام غير ناظرين تقديمه البتة لعدم اللبس وعند البصريين لا يجوز ذلك بل يجب ان يقال غير منتظرين
نحن فانهم يقولون يجب اظهار الضمير الذي في ناظرين بان يقال الى طعام غير ناظرين اناه انتم
لقوم يتبنون طعامه اي ينتظرون وقت تناول الطعام يقال تحين الوارش اذا انتظر وقتا
لاكل ليدخل الوارس الداخل على القوم وهم ياكلون ولم يبلغ مثل الواغل في الشراب ولما كان مدلول
الآية تحريم الدخول في جميع الاوقات الا وقت الاذن الى الطعام وتحريم لبث من دخل بالاذن
الى الطعام بعد الطعام لاجل قضاء مهم فيلزم ان لا يجوز الدخول لمن اذن له لاستفتاء امر ديني
واستماع حديث نبوي ولا اللبث بعد الطعام لمهم شرعي دفع هذا الاشكال بجعل الخطاب لطائفة

مخصوصة كانه قيل ايها المتحينون لا تفعلوا ما انتم عليه من تحين وقت الطعام الدخول بغير اذن والقعود منتظر الادراك
وليس لكم الا الدخول بعد الدعوة والاذن والانتشار بعد ما طعمتم غير لابث وكان قوم منهم
اذا طعموا جلسوا يتسانسن بعضهم ببعض للحديث اى لاجله ولحديث اهل البيت تسمعه فنهوا
عن ذلك بقوله تعالى ولا مستانسين لحديث ولا طالبين انس بعضكم لبعض لاجل حديث تحدثه به
على ان اللام فى قوله لحديث لام العلة او ولا طالبين انس حديث اهل البيت او غيرهم على ان يكون
اللام لتقوية العامل لانه فرع روى فى سبب نزول الآية ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اولم
على زينب بتمر وسويق وشاة وامر انسا رضى الله عنه ان يدعو بالناس فترادفوا افواجا ياكل فوج
فيخرج ثم يدخل فوج الى ان قال يا رسول الله دعوت حتى ما اجد احدا ادعوه فقال ارفعوا طعامكم
وتفرق الناس وبقى نفر يتحدثون فاطالوا فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخرجوا فانطلق الى حجرة
عايشة رضى الله عنها فقال السلام عليكم اهل البيت فقالوا وعليك السلام يا رسول الله كيف
وجدت اهلك فطاف بالحجرات فسلم عليهن ودعون له ورجع فاذا الثلثة جلوس يتحدثون وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد الحياء منعه حياؤه عن امرهم بالخروج فتولى فلما راوه متوليا
خرجوا فرجع فلما دخل الحجرة ارخى الستر فنزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى الى
آخر آية الحجاب والذى سبق من ان الآية خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيدخلون عليه قبل الطعام فينتظرون الى ان يدرك ثم ياكلون ولا يخرجون وكان عليه السلام
يتاذى بهم لتضييق المنزل عليه وعلى اهله واشغاله فيما لا يعنيه فذلك مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما
من اخراجكم لقوله استدل بقوله تعالى والله لا يستحيى من الحق على انه لا بد من تقدير المضاف
فى قوله منكم ووجه الاستدلال انه لو لم يقدر لكان الظاهر ان يقال والله لا يستحيى منكم ليكون متعلق
النفى والاثبات شيئا واحدا فلما قيل والله لا يستحيى من الحق ولم يمكن حمل الثانى على الاول اذ لا معنى
لان يقال والله لا يمتنع من الفكم لان استحياء الله تعالى من شئ لا امتناع عنه امتناع المستحيى
فان امتثال ذلك يراد منه الغاية فى حقه تعالى وامكن حمل الاول على الثانى بتقدير المضاف اليه
ففعل ذلك فكان المعنى فيستحيى من اخراجكم والله لا يستحيى منه لكونه حقا روى انه لما نزلت
آية الحجاب قال رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو توفى رسول الله لتزوجت عايشة
فنزل قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله بوجه من الوجوه ولا ان تنكحوا ازواجه من
بعده ابدا وفراق اهله فى حيوته تزوج المستعيذة وهى اسماء بنت النعمان الكندية وكانت
من احسن النساء الا انها لم تكن من اقرباته عليه السلام بل كانت من الغرايب لما تزوج عليه السلام
اباها ودخلت عليه قالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام لقد عذت بعظيم الحقى باهلك
ولما كانت كل واحدة من امهات المؤمنين خالصة له عليه السلام فى الدنيا والآخرة نهى المؤمنون
عن تزوجهن من بعده عليه السلام تعظيما من الله تعالى لرسوله وايجابا لحرمته حيا وميتا

روی عن حذیفة انه قال لامراته ان اردت ان تکونی زوجتی فی الجنة فلا تتزوجی فان المرأة لآخر ازواجها فلذلک حرم الله تعالی علی ازواج النبی صلی الله علیه وسلم ان یتزوجن بعده وفی هذا التعمیم رد فی تعمیم متعلق الابداء والاخفاء حیث قیل ان تبدوا شیئا او تخفوه وتعمیم متعلق علمه تعالی حیث قیل فان الله بکل شیء علیم مع ان الظاهر ان یقال وان تبدوا ما ذکر من ایذائه ونکاح نسائه او تخفوه فان الله یعلم ذلک فوضع موضعها شیئا وشیء لیدخل تحت هذا العام ذلک دخولا اولیا لان المقصود ذکر الوعید علی خصوص ایذائه علیه السلام ونکاح نسائه والمراد بالمقصود ببیان حرمة الایذاء ونکاح النساء برهانه قوله تعالی ان ذلکم کان عند الله عظیما وفی کل واحد من اقامة البرهان علی المقصود المذکور والتعمیم المعتبر فی الوعید زیادة تهویل لمن تصدی لما بین تحریمه مخافة ان یصفا لابنائهما وابنائهما لیسوا محارم الا انهن لو لم یحتجبن من الاعمام والاخوال ربما یحکی العم محاسن بنت اخیه لابنه وکذا الحال ربما یحکی محاسن بنت اخیه لابنه فیکون سماع المحاسن والاوصاف منزلا منزلة المشاهدة عیانا فی کونه مؤدیا الی الفتنة یعنی نساء المؤمنات فیجوز للمسلمة النظر الی المرأة المسلمة سوی ما بین السرة والرکبة ولا یجوز للمسلمة ان تکشف للمرأة الکافرة لانها لیست من نساء المؤمنات روی ان عمر رضی الله عنه کتب الی ابی عبیدة ان یمنع الکتابیات من دخول الحمامات مع المسلمات فلا یجوز للمسلمة کشف بدنها للمشرکة الا ان تکون لها فان المسلمة یجوز لها کشف بدنها عند امتها مسلمة کانت او کافرة لما فی کشف مواضع الزینة الباطنة عند امتها الکافرة فی احوال استخدامها من الضرورة التی لا تخفی ففارقت الحرة المشرکة من العبید والاماء یعنی ان قوله تعالی ما ملکت ایمانهن یدخل فیه العبید ایضا اذا کانوا اعفة لما روی عن ام المؤمنین عائشة رضی الله عنها انها قالت لذکوان انک اذا وضعتنی فی القبر وخرجت فانت حر وهو قول ابن المسیب ثم لما رجع عنه وقال لا یغرنکم آیة النور فانها نزلت فی الاناث دون الذکور وما روی عن سمرة بن جندب وعلیه عامة العلماء ومن الائمة من قال المراد من کان دون البلوغ قال الامام قوله تعالی واتقین الله عند المماليک دليل علی ان التکشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور لا یخفی علیه خافیة عن ابن عطاء ان الشهید من یعلم خطرات القلوب کما یعلم حرکات الجوارح یعتنون باظهار شرفه یعنی ان المراد بالصلوة القدر المشترک بین ما اسند الی الله تعالی من الرحمة والی ملائکته من الاستغفار للمؤمنین والاهتمام بما یصلحهم والی المؤمنین من التضرع والابتهال الی الله تعالی فی ان یعظم شانه ویرفع رتبته ابد الآباد وهو العنایة بصلاح امرهم وظهور شرفهم مستعار من صلوة العصی ای تصلیتها بالنار وتسخینها وتقویمها بها کما مر عن قریب فصح ان یکون قوله وملائکته منصوبا بالعطف علی اسم ان وان یکون یصلون خبرا عن الله تعالی وملائکته وقیل هو خبر عن الملائکة فقط وخبر الجلالة محذوف لتغایر الصلوتین لما امر الله تعالی المؤمنین بالاستیذان وعدم النظر الی نسائه احترامه کمل بیان حرمته فی جمیع حالاته وذلک لان حالاته منحصرة فی اثنتین حالة کونه فی بیته

وحالة

وحالة كونه فى ملاء والملاء اما الملاء الاعلى واما الملاء الادنى فبين الله تعالى احترامه وهو
فى بيته بقوله الا تدخلوا بيوت النبى وبين احترامه وهو فى الملاء الاعلى بقوله ان الله وملائكته
يصلون عليه ثم ذكر كونه واجب الاحترام فى الملاء الاسفل بقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما اى ادعوا الله تعالى بان يرحم عليه ويسلم سئل عليه السلام كيف نصلى عليك
يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك
حميد مجيد وكيفية السلام عليه ان يقال السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته وروى انه عليه السلام
قال اخبرنى جبرئيل عليه السلام عن الله تعالى ان الله تعالى قال من صلى عليك صلوة صليت انا عليه
عشر صلوات ومحوت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات وروى انه عليه السلام قال ان الله عز
وجل وكل بى ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلى على الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال
الله تعالى وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلى على الا
قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين امين والصلوة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة وقد اختلفوا فى حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما
جرى ذكره وان ذكر فى مجلس واحد الف مرة وهو المختار عند الجمهور ومنهم من قال يجب فى كل مجلس مرة
وان تكرر ذكره فيه كما قيل فى آية السجدة وتسمية العاطس وكذلك فى كل دعاء فى اوله
وآخره ومنهم من اوجبها فى العمر مرة وكذا قال فى اظهار الشهادتين والذى يقتضيه الاحتياط
ان يصلى عليه كلما جرى ذكره عليه السلام عملا بما ورد فى الاخبار ثم انه تعالى لما امر بالصلوة
والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم بين حال من يؤذيه ويؤذى رسوله ليتبين فضيلة من
امتثل امره تعالى وفضيلة من يصلى ويسلم على النبى صلوات الله عليه وسلامه لان فضيلة
الاشياء تتبين بانحطاط شان اضدادها وايذاء الرسول حقيقة وان كان ممكنا بحسب
العقل الا ان ايذاءه تعالى حقيقة ممتنع غير متصور لانه تعالى لا يتاذى بشى ومنزه عن ان يلحقه
اذى فلو حمل ايذاء الله تعالى على المجاز وايذاء الرسول على الحقيقة لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
فوجب ان يحمل الايذاء على معنى مجازى يعمهما وبصحح اسناده اليهما وهو ارتكاب ما يكرههما انه
ولا يوصيان به قولا كان او فعلا او اعتقادا كانه قيل ان الذين يرتكبون ما لا يرضى الله ورسوله
فان مخالفته الامر وفعل ما لا يرضى سبب للايذاء فى الجملة فانا نتاذى به فاطلق المسبب وارید السبب
ثم اشار الى توجيه آخر وهو ان المراد ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وان ذكر الله تعالى تمهيد
لذكره عليه السلام واشارة الى انه عليه السلام عند الله بمكانة حتى ان ايذاءه ايذاؤه فسره
بالمعنيين باعتبار المعمولين اى فسر الايذاء باعتبار تعلقه بمفعوله اصالة بمعنى يتصور فيه وهو
ارتكاب ما يكرهه ولا يرضاه وهو سبب للايذاء فى الجملة فاطلق عليه اسم المسبب مجازا وباعتبار
تعلقه بما عطف على مفعوله اصالة فسر بالايذاء حقيقة لكونه متصورا فى حقه عليه السلام فلا وجه لحمله

على المعنى المجازى فى حقه بغير جناية استحقوا بها الايذاء اطلق اذى الله تعالى ورسوله صلى الله
عليه وسلم وقيد ايذاء المؤمنين بكونه بغير جناية استحقوا بها ذلك لان اذى الله تعالى ورسوله
يكون بغير حق ولو بحسب الشبهة واما اذى المؤمنين والمؤمنات فمنه ما يكون بحق ومنه ما لا يكون كذلك
والموجب للعقوبة هو الثانى روى عن عبد الرحمن بن سمرة قال خرج النبى صلى الله عليه وسلم على اصحابه
ذات يوم فقال رايت الليلة عجبا رايت رجالا يعلقون بالستهم فقلت من هؤلاء يا جبرئيل
فقال هؤلاء الذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا وقيل فى زناة يتبعون
النساء اذا برزن بالليل لقضاء حوايجهن فيغمزن المراة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم انتهوا
انتهوا عنها ولو سكتوا يطلبون الا الاماء ولكن لا يعرفون الامة من الحرة لان زى الكل كان واحدا
يخرجن فى درع وخمار فشكون ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات الآية ثم نهى الحرايرعن ان يتشبهن بالاماء بقوله يا ايها النبى قل لازواجك
وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن جمع جلباب وهو الملحفة التى تشتمل بها
المراة فوق الدرع والخمار ليعلم انهن حرايرو تتلفع ببعض اى تتلحف يقال لفع راسه
تلفيعا اى غطاه وتلفعت المراة بمرطها اى تلحفت به عن تعرضهم فى الدين متعلق
بقوله لئن لم ينته ومبنى على ان يكون المراد بمرض القلب ضعف الايمان وقلة الثبات عليه
وقوله او فجورهم مبنى على ان يكون المراد بالذين فى قلوبهم مرض الزناة الذين يتعرضون
للنساء بالليل كما فى قوله تعالى فيطمع الذى فى قلبه مرض والارجاف ايقاع الخبر على غير حقيقته
من الرجفة وهى الزلزلة فالمرجف هو المخبر بخبر متزلزل غير ثابت عن ارجافهم ايضا
متعلق بقوله لم ينته قوله تعالى لنغرينك بهم جواب قسم مضمر اى والله لئن لم ينته هؤلاء
لنسلطنك عليهم بان نامرك بقتلهم حتى نقتلهم ونخلى عنهم المدينة والاغراء هو التحريش
وتهييج الشخص على آخر والاستثناء شامل له ايضا اى لا يجاورونك فنا من الاوقات
او شيئا من الجوار على حال من الاحوال الا اوقاتا قليلا او جوارا قليلا الا على حال كونهم ملعونين
ولا يجوز ان ينتصب على انه حال من فاعل اخذوا الذى هو جواب الشرط لان معمول الجواب
لا يتقدم على اداة الشرط فلا يقال خبرا ان تاتنى تصب كما لا يتقدم معمول فعل الشرط على
اداته فلا يقال زيدا ان تضرب اضربك وقول المص ما بعد كلمة الشرط يتناول فعل الشرط
وجواب الشرط واجاز الكسائى تقديم معمول كل واحد من فعل الشرط وجوابه على اداته واجاز
الفراء تقديم معمول الجواب عليها ولم يجوز تقديم معمول فعل الشرط فظهر ان المسئلة
فيها ثلثة مذاهب المنع مطلقا والتجويز مطلقا والتفصيل ثم انه تعالى لما بين حالهم فى
الدنيا وهى انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم فى الاخرى فذكرهم
اولا بالقيمة وما يكون لهم فيها وهو انه لعنهم واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا واخافت

قيامها الحكمة وهي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت والآية نزلت حين
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الساعة وعن وقت قيامها فانزل قوله تعالى في وعيد
الموذين لعنهم الله في الدنيا والآخرة قالوا متى الآخرة انكارا للبعث والجزاء واستهزاء
شبيها قريبا يعني ان فعيلا بمعنى الفاعل حقه ان يميز فيه المذكر والمؤنث وقريبا في الآية
خبر يكون المسندة الى ضمير الساعة فحقه ان يقال قريبة الا انه ذكر لكونه صفة لموصوف مذكر
هو خبر كان اي لعلها يكون شيئا قريبا ثم اشار الى وجه آخر للتذكير وهو ان قريبا هنا
ليس خبر كان بل هو ظرف في موضع الخبر اي لعلها تكون في زمان قريب فان قريبا كثر استعماله
استعمال الظروف والمعنى اي شيء يعلمك امر الساعة ومتى يكون قيامها اي انت لا تعلمه ثم خوفهم
فقال لعل الساعة تكون شيئا قريبا وقوله تعالى لا يجدون حال نائبة او حال من ضمير خالدين
والمعنى لا صديق يشفع لهم ولا ناصر يدفع عنهم وقرأ العامة تقلب بضم التاء وفتح القاف على بناء المفعول
ورفع وجوههم على انه قائم مقام الفاعل وقرئ تقلب بفتح التاء ورفع وجوههم على الفاعلية
اصله تتقلب وقرئ نقلب بضم التاء وكسر اللام على بناء الفاعل ونصب وجوههم على المفعولية اي تقلب
السعير الملائكة وجوههم ومتعلق الظرف اي عامله يعني ان يوم معمول لمقولون بعده ويحتمل
ان يكون معمولا لخالدين او لاذكر مقدرا لقوله يقولون ح حالا من الوجوه لان المراد بها اصحابها
او من الضمير المجرور بالاضافة فان الحال قد تستغني عن المضاف اليه ثم انهم لما علموا انه لا تخلص عما
هم فيه من العذاب الا من اطاع الله ورسوله في الدنيا وندموا على عصيانهم فيها حيث لا ينفعهم الندامة
فقالوا يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا اشبعت فتحة اللام لاطلاق الصوت ورعاية الفواصل
ثم انهم لما رأوا ان ضلالهم عن الطريق كان باضلال قادتهم اياهم سألوا الله تعالى ان يضاعف
عذاب سادتهم والسادة يجوز ان يكون جمع سيد على خلاف القياس لان فعيلا يجمع على فعلة
وسادة فعلة لان اصله سودة ويجوز ان يكون جمعا سائدا نحو فاجر وفجرة وكافر وكفرة وابن
عامر جمع هذا الجمع بالالف والتاء للدلالة على الكثرة كجدرات وطرقات وبيوتات وجمالات
ن جمع جدر وطرق وبيوت وجمال مثلى اثبتناه منه اشارة الى ان ضعف الشيء مثله وضعفاه
مثلاه واضعافا مثاله كما ذكره الجوهري في صحاح اللغة حيث قال ذكر الخليل ان التضعيف ان
يزاد على الشيء فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعفت الشيء واضعفته
وضاعفته بمعنى وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله هذا الكلام بعبارته روي
عن ابي عبيدة في قوله يضاعف له العذاب ضعفين انه قال معناه بجعل الواحد ثلثة اي ثلثة
اعذبة وانكره الازهري وقال هذا الذي يستعمله الناس في مجاري كلامهم وتعارفهم وانما الذي
قال خذاق النحويين انها لعذب مثلى عذاب غيرها لان الضعف في كلام العرب المثل كثير العدد
يعني ان جمهور القراء قرؤا اكثرا بالثاء المثلثة وقرأ عاصم بالباء الموحدة لبدل على اشد اللعن واعظم

والاول يدل على كثرة اعداد اللعن ثم انه تعالى لما بين ان الذين يؤذون الله ورسوله
لعنهم الله تعالى في الدنيا والآخرة وعظم المؤمنين ونهاهم عن ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
بارتكاب شئ مما يكرهه كمقالة ان من نفر تزوجه عليه السلام زينب بنت جحش وقول من قال
حين قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسما ان هذه لقسمة ما اريد بها وجه الله روى
انه عليه السلام لما اخذه هذا القول غضب حتى ظهر اثر الغضب في وجهه الكريم ثم قال رحم
الله موسى لقد اوذي اكثر من هذا فصبر كانه قيل يا ايها الذين آمنوا اذا امركم الرسول شيئا
فاتوا منه ما استطعتم باطمينان قلب وصدق رغبة فيما دعاكم اليه ولا تجدوا في انفسكم حرجا
مما قضى به عليكم وسلموا تسليما فاظهر بارادته من مقولهم يعني ان بناء فعل للنسبة
كما في قولك فسقه وبدعه للتعدية وان ما يقال من ان كلمة ما في قوله تعالى مما قالوا اما مصدرية
او موصولة فعلى الاول يكون المعنى فاظهر براءته من تكلمهم وعلى الثاني من كلامهم ولا معنى
للبراءة من تكلمهم ولا من كلامهم لان البراءة انما تكون من نحو الزين والعيب لا من التكلم
والكلام وان كان ملتجأ بحسب الظاهر الا انه ينبغي ان يجعل كلمة ما موصولة ويكون معنى البراءة
عن كلامهم البراءة عن مؤداه ومضمونه فاطلعهم الله تعالى على انه بريء منه روي ان
موسى عليه السلام خلا يوما في موضع ليغتسل فيه فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ اقبل
الى ثيابه ليأخذها فعدا الحجر بثوبه فاخذ موسى عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبي حجر ثوبي حجر
حتى انتهى الى ملا من بني اسرائيل فرأوه عريانا فاحسن الرجال خلقا واظهر الله تعالى براءته
مما كانوا يقولون فوقف الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه فوالله ان بالحجر
لندبا من اثر ضربه ثلثا او اربعا او خمسا والندبة نفخة تكون في الخصية تعالى وكان
عند الله وجيها بيان لوجه تبرئة الله تعالى اياه كانه قيل ولوجاهته عنده اماط عنه ما نسب
اليه من العيب والنقصان كما يفعل الملك بمن له عنده قدر وقدر او الوجيه فعيل من وجه الرجل وجاهة
بضم العين وعطف قوله فبرأه الله مما قالوا بالفاء على قوله آذوا موسى ليرتب ان المشبه به من
اتصف بامرين ترتب ايذائهما على الاول وهما ايذاء من له وجاهة عند الله وانتقام الله تعالى
من المؤذي باظهار براءة الوجيه وتفضيح المؤذي وتعجيبه فكان مدلول الآية ايها المؤمنون لا
تؤذوا نبيكم فانكم ان آذيتموه تكونون كالذين آذوا موسى فبرأه الله تعالى مما قالوا فافتضحوا
باظهار شرفه وتنكيس رؤسكم قاصدا الى الحق اي عدلا مستويا في نادية الحق والصواب
اليه من القصد بمعنى العدل يقال سدد قوله يسدد بالكسر اي صار سديدا اي ذا سداد وهو
الاستقامة والصواب وسدد السهم نحو الرمية ازاله بالعدل به عن سمتها واصاب الامر
بالشئ لما لم يقتض التكرار والدوام حمله على النهي عن ضده كما قيل الامر بالشئ نهي عن ضده
باستقامتكم في القول والعمل متعلق بمجموع قوله يصلح ويغفر واشارة الى ان كل واحد منهما

مسببا عما سبق وهو استقامة القول المدلول عليه بقوله وقولوا قولا سديدا واستقامة العمل المدلول
عليه بقوله اتقوا الله يعيش في الدنيا حميدا اى يعيش عيشا محمودا تقرير للوعد السابق اى
وعد الفوز العظيم لمن اطاع الله ورسوله بتعظيم الطاعة وهى الطاعة الاختيارية التى كلف
الانسان بها وتعلق بادائها الثواب وبتضييعها العقاب عظمها الله تعالى ببيان انها
فى صعوبتها وعظيم شانها وثقل تحملها بحيث عرض على اعظم ما خلقه الله تعالى من الاجرام واشده
واقواه ان يتحملها ويرعاها حق رعايتها فابى حملها واشفق منها اى خاف منها ان لا يؤدنها ويراعى
حقها فلما فحم الله تعالى شانها وعظم امرها بقوله انا عرضنا الامانة الآية ظهر ان من تحملها ورعى
حقها فقد استحق بفضل الله تعالى ورحمته ان يفوز فوزا عظيما فكان تعظيم شانها تقريرا للوعد السابق
والمعنى انها لعظم شانها بحيث لو عرضت بريد ان الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية شبهت الحال
المحققة فى الطاعة التى عبر عنها بالامانة من عظم امرها وثقل رعاية حقها بالحال المفروضة
فيها وهى انها لو عرضت على السموات والارض والجبال لابين ان يحملنها فكما يصح تشبيه الحال
المحققة بالحال المحققة كما فى قولك لمن لا يثبت على رأى واحد اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى فانه شبهت حاله المحققة فى تردده واضطرابه بين الرأيين وتركه المضى على احدهما
بحال اخرى محققة ايضا وهى حال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى على الذهاب
فكذا يصح تشبيه الحال المحققة بالحال المفروضة كما فى الآية فان المفروضات تتخيل فى الذهن
فيصح جعلها مشبها بها فان عرض الامانة على الجماد وابائه واشفاقه وان كان امرا مستحيلا فى نفسه
الا انه يصح فرضه وجعله مشبها به والغرض من التشبيه تصوير عظم شان الامانة والعرض
والاشفاق والاباء على حقايقها والحمل بمعنى الاحتمال والالتزام لرعاية حقها وبهذا وصف
للجنس يعنى ان التعريف فى قوله حملها الانسان تعريف الجنس وصح توصيف الجنس بوصف
باعتبار وجوده فى بعض افراده فكيف اذا وجد فى اكثر افراده واحتيج الى هذا التوجيه لان الصديقين
والابرار من بنى آدم حاشا منهم ان يكونوا ظلوما جهولا وقيل اه اى قيل المراد بالامانة
الطاعة المجازية المتناولة لما يليق بالجمادات وبالمكلفين من الحيوانات فينبغى ان يحمل العرض
على معنى مجازى يصح تعلقه بالفاعل المختار وغيره وهو مجرد الاستدعاء المتناول لطلب الفعل
من المختار وارادة صدوره من غيره ومعنى قوله فابين ان يحملنها وحملها الانسان فابين
الخيانة فيها بان لا يؤديها وحملها الانسان اى لم يؤدها الى صاحبها ولم تخلص ذمته
عن عهدتها روى عن الحسن انه قال اى الكافر والمنافق حملا الامانة اى خانا ولم يطيعا
ومن اطاع من النبيين والصديقين والمؤمنين فلا يقال فيه كان ظلوما جهولا وتصديق
ذلك ما بعده من قوله تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات الآية وقيل انه تعالى
لما خلق هذه الاجرام اه فعلى هذا القول يكون العرض تخييرا الالزاما والاباء لا اختيار

احد الامرين لمخافة وخشية لا لمخالفة ومعصية قال الحسن ومقاتل قال الله تعالى انا حملنا هذه الامانة
وترعاها حق رعايتها فقال آدم ومالي بحملها قال ان احسنت واطعت ورعيت
الامانة فلك الكرامة وحسن الثواب في الجنة وان عصيت واسأت فاني معذبك ومعاقبك
فكل قد رضيت وتحملتها فقال الله تعالى قد حملتكها فذلك قوله تعالى وحملها الانسان وروي عن
ابن عباس رضي الله عنهما فما كان بين ان تحملها وبين ان اخرج من الجنة الا قدر ما بين الظهر والعصر
وكان ظلوما لنفسه حين خالف امر ربه جهولا لا يدري ما العقاب عليه فيها وعلى هذا يحسن ان
يكون كونه ظلوما جهولا علة للحمل عليه فان الظاهر ان يكون قوله انه كان ظلوما جهولا استينافا فالتعليل
حمل الامانة على الانسان لا البيان ما يتفرع على حمله ثم ما يتعلق بسورة الاحزاب والحمد لله وحده
والآن نشرع فيما يتعلق بسورة سبأ بسم الله الرحمن الرحيم قله الحمد
في الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته يعني ان الحمد يقع بازاء الفضائل اللازمة لذات المحمود والفواضل
المتعدية منه الى الحامد وان اختصاص ما في السموات وما في الارض به تعالى خلقا دليل على قدرته
الباهرة وان اختصاص جميع ذلك به تعالى نعمة واصلة الينا دليل على كثرة موالي افضاله
وانعامه علينا فظهر به انه تعالى يستحق حمد جميع الحامدين استحقاقا ذاتيا ووصفيا من
جهة فضله الذاتي وافضاله المتعدي وتعريف الحمد سواء جعل للحقيقة او للاستغراق ثم الحكم
باختصاصه به تعالى يفيد اختصاص جميع افراد الحمد به تعالى اذ لو ثبت شيء من افراد الحمد
لغيره تعالى للزم ثبوت جنس الحمد لذلك الغير في ضمن ذلك الفرد وجميع افراد الحمد مختص به تعالى
في الحقيقة اذ ما من خير الا وهو تعالى موليه بوسط او بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة
فمن الله وحاصل قوله وليس هذا من عطف المقيد على المطلق انه من عطف المقيد على المقيد
وذلك لانه تعالى لما عقب الحمد بما يدل على كمال قدرته وافضاله علينا بالنعم الدنيوية عرف
انه المحمود على نعم الدنيا ثم لما عطف عليه الحمد في الآخرة علم انه ايضا على النعم بقطع الكلام
ولما قيد الحمد هناك بان محله الآخرة علم ان الاول محله الدنيا لذلك ايضا فصار المعنى انه
المحمود على نعم الدنيا فيها وانه المحمود على نعم الآخرة فيها وقدم الحمد اولا على الاصل فان حق المبتدأ
التقديم واخره ثانيا ليفيد الحصر فان الحمد في الآخرة ليس الا له واما في الدنيا فقد يحمد غيره
تعالى لوصول نعمة الله تعالى اليه من يد ذلك الغير بخلاف الآخرة فان الملك والنعمة فيها ليس
الا له تعالى فدل على هذا المعنى تقديم الخبر والمعتزلة فرقوا بين الحمد الواقع في الدنيا والواقع في الآخرة
بان الحمد في الدنيا واجب لانه على نعمة متفضل بها بخلاف الحمد في الآخرة فانه ليس بواجب لكونه
بمقابلة نعمة واجبة الايصال الى مستحقها بناء على ما زعموا من ان ثواب المطيع واجب عليه تعالى
والجميل الذي يجب صدوره من الفاعل لا يجب الحمد عليه لان الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري
وعند اهل السنة لا يجب عليه تعالى شيء لا في الدنيا ولا في الآخرة ويجب الحمد على المكلف في الدنيا

لكون

تكون الدنيا دار التكليف ولا يجب في الآخرة لانقطاع التكليف فيها ومع ذلك فاهل الجنة يذكرون
الله تعالى ويشكرونه ويعبدونه اكثر مما يعبدونه في الدنيا تلذذا وابتهاجا بذكره وكيف لا وقد صار
علمهم كعلم الملائكة الذين قال تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب
ان العبادة ليست عليهم تكليف بل هي حالة شبيهة بمقتضى الطبع والفلزات الفلز
اسم جامع لجميع جواهر الارض وقوله تعالى يعلم ما يلج مستانف لبيان كونه خبيرا فان الخبير هو الذي
يعلم عواقب الامور وبواطنها والحكيم هو العالم الذي يفعل ما يناسب علمه ويكون فعله على وفق
علمه وقدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ولم يقل وما يعرج اليها
بدل قوله وما يعرج فيها لان كل واحد من الملائكة والاعمال ليس منتهى عروجه نفس السماء بل ينفذ
فيها ويصعد الى ان يصل الى منتهى صعوده فالملك يصعد الى ان يصل الى مقامه المعلوم والعمل الصالح
يصعد الى محل الاعمال المقبولة ولو قيل وما يعرج اليها فهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج فيها
ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قيل في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لانه تعالى
هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه ثم قال وهو الرحيم الغفور اى الرحيم لعباده بانزال ما ينزل
من السماء من الملائكة والكتب والارزاق وانواع الخيرات والبركات مما يلج في الارض وما يخرج
منها والغفور للمفرطين في شكر نعمه مع كثرتها حيث لا يعاجلهم بالعذاب بل يغفر لمن تاب منهم
واناب فهو المستحق للحمد بذلك ايضا فعلى هذا يكون المراد بالرحمة والمغفرة ما يكون في الدنيا منهما
ويحتمل ان يكون المراد بالرحمة سوابق النعم ايضا وبالمغفرة ما يكون في الآخرة ثم انه تعالى لما
اثبت الدار الآخرة وحكم بان الحمد فيها مختص به لاختصاص ما فيها من النعم به تعالى خلقا ونعمة
حكى مقالة من ينكر البعث والقيمة وهي ما روى عن مقاتل انه قال قال ابو سفيان لكفار مكة
واللات والعزى لا تاتينا الساعة ابدا فلما حلف قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
قل بلى وربي لتاتينكم امره بان يقسم باغلظ الايمان وهو الحلف بالله بلى جواب لقولهم
لا تاتينا وما بعده قسم على ذلك الايجاب لتاتينكم تكرير لذلك حال كون ذلك الايجاب
مؤكدا بالقسم وهو ظاهر ومقررا باتباع المقسم به بذكر اوصافه الدالة على امكان ما نفوه
فان من كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاجساد ويقدر على جمعها فذلك الاوصاف تدل
على كون الساعة ممكنة القيام وقد اخبر الصادق فتكون واقعة لا محالة فقوله تعالى لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فيه لطيفة وهي ان الانسان جسم وروح و
الاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
اشارة الى احاطة علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى احاطة علمه بالاجزاء الجسمية فاذا
علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد في ما نفوه من البعث واتيان الساعة
وايضا من الوجوه الداعية لهم الى استبعاد ذلك انهم زعموا ان احاطة العلم بتفاصيل اشخاص

المكلفين غير فكيف بتفاصيل اعمالهم من الخير والشر واذا كان العلم بتفاصيل الاعمال بعيدا يكون اتيان الساعة ايضا بعيدا الان اتيانها انما يكون للمجازات على حسب الاعمال فازيل بهذا الاستبعاد ايضا بوصف المقسم بقوله تعالى عالم الغيب الى قوله ليجزي الذين الآية فان المقسم به انما يوصف بما يدل على حقيقة المقسم عليه ويزيل استبعاده فان قيل كيف يصح التاكيد بقوله وربك انهم ينكرون وجود الرب وان كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا يثبت باليمين اجيب بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا الخ وبيان كونه دليلا هو ان المسيء قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في سعة العيش وسرور البال ويموت عليها والمحسن قد يعيش في الدنيا في الآلام الشديدة وضيق الحال الى ان يموت فاقتضى ذلك ان يكون للدنيا دار التكليف وان يكون بعدها دار اخرى للجزاء والا لجاز ان يكون المسيء احسن حالا من المحسن والتسوية بينهما خلاف مقتضى الحكمة فضلا عن ان يكون العاصي احسن حالا جملة مؤكدة لنفي الغروب فان ما هو اصغر من مثقال ذرة وما هو اكبر منه اذا كان معلوما ومكتوبا في اللوح يعلم منه ان ما هو مثقال ذرة معلوم ايضا وجمهور القراء على رفع اصغر واكبر على الابتداء فان اسم لا مبتدأ في الاصل فيجوز بقاؤه على اصل حاله بعد دخول لا عليه والخبر قوله الا في كتاب وقراءة الرفع وان جاز كونها مبنية على كونها معطوفين على فاعل يعزب بحسب الظاهر الا ان قراءة الفتح يؤيد كونها مرفوعين على الابتداء منقطعين عما قبلهما ليتحد مؤدى القراءتين لان الاستثناء يمنعه وذلك لان المعنى يصير حينئذ عالم الغيب لا يعزب عنه اي عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه وفساده ظاهر وهذا الفساد انما يلزم على تقدير ان يكون الضمير في عنه لعالم الغيب كما هو الظاهر واما اذا جعل للغيب وجعل الغيب عبارة عما خفي على جميع الخلايق حتى على الملائكة وذلك انما يكون قبل ان يكتب الامر الخفي في اللوح لانه اذا كتب فيه يكون له نوع بروز حيث يظهر لمن ينظر فيه من الملائكة فح لا يلزم الفساد المذكور لانه يصير المعنى ح لا يعزب عن الغيب اي لا ينفصل عنه شيء ولا يزول عنه الا مسطورا في اللوح ولا فساد فيه لان المثبت في اللوح غائب خارج عما خفي عن الخلايق لان ما اثبت فيه يظهر لمن ينظر فيه تعالى اولئك لهم مغفرة ورزق كريم استيناف لبيان الجزاء المدلول عليه بقوله ليجزي الذين كما وصف من يستحق الجزاء بامرين الايمان والعمل الصالح بين ان جزاءهم امران المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان لانه كفارة لما قبله والرزق الكريم جزاء العمل الصالح فان من عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل ينعم عليه السيد بمقتضى كرمه ووصف الرزق بكونه كريما لانه حسن خطير والكريم من كل شيء ما يكون جامعا لجميع محاسن ذلك الشيء ولانه يأتي من غير طلب وتعب في حصوله بخلاف رزق الدنيا بالابطال وتزهيد الناس فيها المذكور مطلق السعي المتناول للسعي في اصلاح آيات الله تعالى وافسادها بان يقال في حقها انها سحر او شعر او اساطير وصرف الناس عن التفكر فيها وقبول احكامها لانه حمله على السعي بالابطال والافساد لان سعيهم حال كونهم

مسابقين معاجزين لا يكون الا بان يكون مقصودهم الابطال والتسفيه واطلق المعاجزة على المسابقة لكون كل واحد من المسابقين في طلب اعجاز الآخر عن اللحوق به والمسابقة مع الله تعالى وان كان مما لا يتصور الا ان المكذبين بآيات الله تعالى لما قدروا في انفسهم وطمعوا ان كيدهم في الكلام يتم لهم وان معاندتهم للحق تنفعهم شبهوا بمن يسابق الله تعالى بحسب زعمهم والفرق بين قراءة معاجزين ومعجزين ان المعاجزة والمسابقة متقدمة على التعجيز والسبق يقال عاجزه اى سابقه فاذا سبقه قيل عجزه من سيئ العذاب على ان الرجز اسوء العذاب فيكون كلمة من لبيان جنس العذاب المذكور سابقا كما في قولك خاتم من فضة والنصب في قراءة الجمهور مجرور على انه صفة رجز اكد به ما في الرجز من الشدة والفضاعة ومن رفعه جعله صفة لقوله عذاب بين الله تعالى احوال الذين آمنوا وعملوا الصالحات يوم تقوم الساعة ثم بين حال من كذب بآيات الله وسعى في ابطالها ثم بين جهالة المكذبين وفضاحتهم في الدنيا بقوله ويرى الذين اوتوا العلم الخ وقوله الذي انزل والحق هما مفعولا ان يرى لانها من رؤية القلب وقوله هو فصل ويستحيل الكوفيون عمادا ومن رفع الحق جعل هو مبتدأ والحق خبره والجملة في محل النصب على انه مفعول ثان ليرى ومن رتبك حال على القراءتين وهو مرفوع مستأنف يعني ان قوله تعالى ويرى مرفوع لكونه مجردا عن الناصب والجازم وهو كلام مستأنف غير معطوف على ما قبله اخبر بذلك عنهم انهم يعلمون ان القرآن حق وانه يهدي الى الصراط المستقيم فيقطعون بان الساعة آتية لا ريب فيها ثم عطف عليه قوله تعالى وقال الذين كفروا الآية فحصول الآية انه عليه السلام لما قال بلى وربي لتأتينكم اعتقد المؤمنون باتيانها وقالوا القرآن هو الحق وهو يهدي وقال الكافر المنكر لاتيانها متعجبا هل ندلكم على رجل ينبئكم يبعثكم الاموات بعد ما تفرقت اجسادهم كل التفريق وعامله محذوف يعني اذا منصوب بمقدر اى تبعثون وقت تمزيقكم حذف لدلالة قوله انكم لفي خلق جديد عليه ولا يجوز ان يعمل ينبئكم لانه عليه السلام لم ينبئهم بذلك الوقت ولا مزقتم لانه مضاف اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها والممزق كما يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى التمزيق والتقطيع يحتمل ايضا ان يكون اسم مكان فان القياس فيما زاد على الثلاثي ان يجيء مصدره وزمانه ومكانه على وزن اسم مفعوله وجديد بمعنى فاعل من جد الشيء يجد جدة اى صار جديدا وهو ضد الخلق وقيل بمعنى مفعول من جددت الشيء اجدده جدا اى قطعته وثوب جديد اى مجدود قطعه الحائك والخياط الساعة وهذا القائل يقول كان لفظ الجديد في الاصل لا يستعمل الا في الثوب المقطوع عن قريب ثم شاع في كل وان لم يبن فيه القطع كبناء جديد وقرن جديد واستدل على مذهبه بقولهم ملحفة جديد بغير تاء التأنيث قال ولولا انه بمفعول لوجب ان يقال جديدة لان الفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بخلاف ما هو بمعنى المفعول واجابهم البصريون بان ما هو بمعنى الفاعل قد يستوي فيه المذكر والمؤنث حملا على ما هو بمعنى المفعول او بتقدير موصوف مذكر كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين واستدل يعني ان الجاحظ استدل على ان الجزء غير منحصر في الصانع

والكاذب بل بينهما واسطة بان منكري البعث حصروا قول النبي صلى الله عليه وسلم انكم اذا مزقتم
تبعثون في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو فظهر منه ان الاخبار حال الجنة ليس بكذب
لانهم جعلوه قسيما للافتراء الذي هو الكذب وليس بصدق ايضا لانهم غير معتقدين صدقه عليه السلام
في هذا الاخبار فيكون واسطة بينهما والمصنف اجاب عنه بان كون الاخبار حال الجنة قسيما للافتراء
لا يستلزم كونه قسيما بينا للكذب وانما يلزم ذلك ان لو كان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا
وليس كذلك بل الافتراء اخص من الكذب لان الافتراء هو الكذب عن عمد وقسيم الخاص
لا يلزم ان يكون قسيما للعام فان الخبر الكاذب وهو الذي لا يطابق الواقع قد يكون عن عمد وهو
الافتراء وقد يكون من غير عمد وهو خبر المجنون فالذين كفروا انكروا البعث بعدما قطعوا بكذب
خبر البعث حصروه في نوعي الخبر الكاذب وجعلوا احد نوعيه قسيما للآخر فدليل الجاحظ لا يثبت
دعواه وفسر الجاحظ الخبر الصادق بما يكون مطابقا للواقع مع اعتقاد انه مطابق وفسر الكاذب
بما لا يكون مطابقا مع اعتقاد انه غير مطابق وجعل الخبر المطابق مع اعتقاد اللا بقية او بدون الاعتقاد
والخبر الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد واسطة بين الصادق والكاذب
وقوله افترى على الله كذبا يحتمل ان يكون من تمام كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون
من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم وهمزة افترى مفتوحة لكونها همزة الاستفهام
وحذفت لاجلها همزة الوصل ردّ من الله تردّدهم والمعنى ليس الامر على ما زعموا
من ان يكون مفتريا او يكون به جنون بل الذين لا يؤمنون بالآخرة اي بالبعث والثواب
والعقاب في العذاب اي واقعون في عذاب النار وفيما يؤديهم اليه من الضلال عن الحق وهم غافلون
عن ذلك ذلك غاية الجنون والحماقة وجعله سبيلا اي جعل العذاب تابعا مقارنا للضلال
حيث عطف احدهما على الآخر بالواو المؤذنة للاجتماع في الوقوع مع ان ضلالهم كائن في الدنيا
والعذاب في الآخرة ومع ذلك قدمه على الضلال في اللفظ للمبالغة في استحقارهم له وسبيل الرجل
الذي يراسله مراسلة في نضال ونحوه والمراد ههنا مطلق الاتصال والمقارنة والبعد عن الحق
في الاصل صفة الضال اسند الى ضلاله للملابسة بينهما ولما كان الضلال بعيدا عن الحق كان الضال
ابعد ثم انه تعالى لما ذكر ما يدل على اتيان الساعة من كونه عالم الغيب ومن اقتضاء حكمته ان يهيئ للمكلفين
دار المجازات ليجزي كل واحد من المحسن والمسيء على حسب عمله ذكر دليلا آخر يتضمن التهديد والتوحيد
فقال اولم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم اي الى ما هو محيط بهم من جميع جوانبهم وهو السماء والارض
فان الانسان اينما توجه وحيثما نظر رأى السماء والارض قدامه وخلفه وعن يمينه وشماله وهما
يدلان على وحدانية الصانع وعلى كمال قدرته ومن قدر على خلقهما قدر على الحشر والاعادة لا محالة قال
تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثم هددهم بقوله ان نشأ نخسف بهم
الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء كما قيل انهم حيث كانوا فان ارضي وسمائي محيط بهم واني قادر

عليهم ان شئت خسفت بهم ارضي وان شئت اسقطت عليهم قطعة من سمائي ثم قال ان في ذلك
اي فيما يرون من السماء والارض لآية تدل على قدرة الله تعالى على البعث وعلى ما يشاء من الخسف
بهم ونحوه من وجوه القهر والاهلاك والمعنى اعموا فلم يتيطروا يريد ان الفاء في فلم يروا
للعطف على مقدر بعد الهمزة وان قوله فلم يروا معطوف على ذلك المقدر والتقدير كما ذكره
فصح بذلك وجه الجمع بين الهمزة المقتضية لصدر الكلام والفاء المقتضية لتقدم المعطوف عليه
ثم انه تعالى لما ذكر من نيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود عليه السلام
كما قال الله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فبين ما آتاه على انابته فقال ولقد آتينا
داود منا فضلا وتنكير فضلا للتعظيم كما في قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما واكد تعظيم
الفضل بقوله منا فانه حال من قوله فضلا قدم عليه لكونه نكرة والفضل الذي آتاه الله اذا كان
مما يختص به تعالى ويكون من عنده خاصة يكون فضلا عظيما وهو ما ذكره بعده من تسخير الجبال والطير
والآنة الحديد وما يعم النبوة والكتاب والملك وحسن الصوت ونحوها وقوله يا جبال يحكى بقول
مضمر ثم ان شئت قدرت ذلك القول مصدرا ويكون بدلا من فضلا على جهة تفسيره به كانه قيل
آتيناه فضلا قولنا يا جبال وان شئت قدرته فعلا وحينئذ جاز لك ان تجعله بدلا من آتينا اي
آتينا تحلنا يا جبال وان تجعله مستأنفا وقوله تعالى اوبي قرأه العامة بفتح الهمزة وتشديد
الواو على انه امر من التأويب وهو الترجيع وترديد الصوت والرجوع الى الصوت الاول ومنه
الترجيع في الاذان والتضعيف في اوبي ورجعي يحتمل ان يكون للتعدية وان يكون للتكثير
والمعنى رجعي معه ما يأتي به من ذكر الله تعالى وتسبيحه فكان داود عليه السلام اذا سبح سمع تسبيح
الجبال يعقل معناه او كان ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وتسعده الجبال باصدائها وقرئ
اوبي بضم الهمزة على انه امر من آب يؤوب اذا رجع اي ارجعي معه بالتسبيح كلما رجع فيه وقال القراء بين
واحد لان الجبال اذا رجعت معه ما يأتي به من التسبيح فقد رجع فيه ومعنى تسبيح الجبال امكان ان يخلق فيها
صوت مثل صوته عليه السلام ويكون اسناد التسبيح اليها من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل
او سيري معه عطف على قوله رجعي قيل قوله اوبي من التأويب في السير وهو ان يسير النهار كله
وينزل ليلا فالمعنى سيري معه حيث شاء وفي التفسير كانت الجبال تسير مع داود حيث شاء
والطير عطف على محل الجبال فان عامة القراء نصبوا الطير عطفا على محل يا جبال لان كل منادى
في موضع النصب وعلى فضلا بمعنى وسخرنا له الطير حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء وهو كقوله
علفتها تبنا وماء باردا بتقدير وسقيتها ماء ويرد على جعله منصوبا على انه مفعول معه
انه كيف يجوز ذلك قد ذكر قبله لفظة معه والعامل الواحد لا يقتضي اكثر من مفعول معه واحد
الا بالبدل او العطف لا يقال جاء زيد مع بكر مع عمرو وعلى هذا اي على جواز كونه
مفعولا معه يجوز ان يكون ارتفاع والطير بناء على عطفه على ضمير اوبي والتقدير اوبي معه انت

والطير كقوله تعالى اذهب انت وربك الآن المرفوع المتصل الى وتى لم يؤكد بمنفصل استغناء
عنه بالفصل بينه وبين المعطوف بالظرف وكان الاصل يعنى لما كان قوله تعالى يا جبال
اوبى بدلا من فضلا اومن آتينا باضمار القول كان الظاهر ان لا يؤتى صورة النداء ولا يحتاج الى
الاضمار الآنا اوثر هذا النظم لما فيه من فخامة امر التاويب فان التصدير بالنداء يدل على ان
ما يذكر بعده امر مهم يعتنى بشانه ومن الدلالة على عظمه شانه تعالى تعالى والنا عطف على آتينا
وجوز ان تكون كلمة ان فى قوله تعالى ان اعمل مفسرة ومصدرية ولما كان من شرط المفسرة ان يتقدمها
ما هو بمعنى القول ولم يتقدم هنا الا قوله النا قدر ما هو بمعنى القول اى وامرناه ان اعمل وان كانت مصدرية
كان الكلام مبنيا على حذف حرف الجر المتعلق بالنا وكان المعنى النا له ذلك لان يعمل دروعا سابغات
فاسند الفعل الى المخاطب نظرا الى جانب المعنى وهو اول من اتخذها وكانت قبله الصفايح
فحصل لصنعتها شيئان لين الكسر وحفة الحمل قيل كان داود عليه السلام يفرغ من صنعة درع
فى نصف يوم ونصف ليلة ويبيعها بالف درهم وقيل باربعة آلاف فينفق منها على نفسه
وعلى عياله قدر ما يكفيهم ويتصدق بالفضل وقدر فى نسجها يعنى ان السرد نسج الدرع وهو
فى الاصل متابعة الشى والشى ومنه سرد الحديث اذا تابعه تعالى وسليمان الريح عطف على قوله
والنا له الحديد والمعنى الريح عبارة عن تسخيرها لما بين الله تعالى ما آتاه داود على انابته بين ما
اتاه سليمان عليهما السلام على انابته فانه ايضا من جملة من انا بقوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم
انا ب اوسليمان الريح مسخرة فان قيل فعلى هذا يلزم عطف الجملة الاسمية على الفعلية
وهو لا يجوز اولا بحسن قلنا لا يلزم كونها معطوفة على الفعلية المذكورة قبلها بجواز كونها معطوفة
على اسمية مقدرة دل عليها تلك الفعلية فانه لما بين حال داود فكانه قيل ما ذكرنا لهذا اود وسليمان
الريح فانها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها ما يريد ويسير عليها الى حيث يريد لما سبحت الجبال
وشرفت بذكر انه لم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب فقال يا جبال اوبى معه
والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوك له فقال وسليمان الريح وايضا كان داود
اصلا فى التاويب كانت الجبال تابعة له فى التاويب فقيل اوبى معه والريح لما لم يكن حركتها
تابعة لحركة سليمان بل هى تتحرك بنفسها بل تحمل سليمان وجنوده وتحركهم بحركة نفسها
فلم يكن وجه لان يقال والريح مع سليمان لانه عليه السلام كان مع الريح جريها بالغداة مسيرة
شهر يعنى ان الغدو مصدر قولك غدا زيد يفعل كذا يغدو غدوا اذا فعله وقت الغداة وهى اسم الوقت
من طلوع الصبح الى زوال الشمس وفعل الريح فى هذا الوقت جريها بسليمان وجنوده على البساط
فصار قوله تعالى غدوها بمعنى جريها بالغداة وهو مبتدا وشهر خبره ولما لم يصح حمل الوقت على الجرى
احتيج الى تقدير المضاف فى جانب الخبر فقيل مسيرة شهر وهى مصدر ميمى بمعنى السير ليصح حملها على الجرى
لانها لو جعلت مكانا او زمانا لما صح الحمل وكذا الرواح مصدر قولك راح يروح رواحا اى فعل وقت

العشى

العشى وهو من زوال الشمس الى الليل والمعنى وجرينا بسليمان وجنوده مسيرة شهر والجملة
الاسمية اما مستانفة لبيان وجه التسخير او حال من الريح وكانت الريح تسير به فى يوم واحد
مسيرة شهرين عن الحسن انه قال كان سليمان يغدو من دمشق فيقيل باصطخر وبينهما مسيرة شهر
للراكب المسرع ثم يروح من اصطخر فيبيت بكابل وبينهما مسيرة شهر وقيل كان يتغدى بالرى
ويتعشى بسمرقند وبحكى انه وجد مكتوبا فى منزل بناحية اجلة كتبه بعض اصحاب سليمان عليه السلام نحن
نزلناه وما بنيناه ومبنيا وجدناه غدونا من اصطخر فقلناه ونحن رايكون منه قبائلون بالشام
ان شاء الله النحاس المذاب يعنى ان القطر النحاس المذاب من القطر ان واراد بعين القطر معدن النحاس
ولو اريد به العين السائلة لما صح ان يتعلق به الاسالة لانها لا تتعلق بالسائل فوجب ان يراد بعين القطر
معدن النحاس ولما كان مآل المعدن الى السيلان وان كان فى نفسه جامدا قبل الاسالة سماه عينا
باعتبار ما آل اليه اسال الله تعالى له معدن النحاس من غير معالجة بالنار كما الان الحديد لداود ومعجزة لها
قيل اجريت له ثلثة ايام وليالهن بمجرى المادة ان ما يعمل الناس اليوم بما اعطى سليمان وقيل
كانت تسيل من كل شهر ثلثة ايام بامره بان سخرها له وامره بطاعته فهذا الامر مصدر مضاف
الى فاعله وفى قوله عن امرنا بمعنى المامور به وهو طاعة سليمان وقرئ يزغ اى بضم الياء
وكسر الزاء على بناء الفاعل من ازاغه بمعنى اماله فيكون مفعوله محذوفا اى ومن يزغ نفسه هذا هو
المفهوم من تعبير المصنف وجدت فى بعض التفاسير وقرئ يزغ على بناء المفعول من ازاغه والله اعلم
ومن فى قوله من عذاب السعير لابتداء الغاية او للتبعيض فسر عذاب السعير بعذاب الآخرة لانه
المتبادر من العبارة وانهم مكلفون كبنى آدم وقيل هو عذاب الدنيا روى عن السدى انه قال
ان الله تعالى وكل بهم ملكا بيده سوط من نار فمن زاغ عن طاعة سليمان ضربه ضربة احرقته
على اعتاد وا متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من الملائكة والانبياء وصحاف جمع صحفة
وهى انا رمن جنس القصعة قال الكسائى اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها الشبع العشرة
ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المبكلة تشبع الرجلين والثلثة ثم الصحيفة تشبع الرجل والجوابى
جمع جابية كحوض وحواض والجابية الحوض العظيم سميت بذلك لانه يجبى اليها الماء اى يجمع
واسناد الفعل اليها مجاز لانه يجبى فيها مفعوله وجفان اى وقصاع فى العظم كحياض الابل يجتمع
على القصعة الواحدة الف رجل يا كلون منها لا ينزل عنها لعظمها قيل كان يسع فى كل قدر
الف شاة وكان يصعد عليها بنصب السلاليم وكان ذلك باليمن حكاية ما قيل لهم اى محمول
على اضمار القول اى قلنا لهم اعملوا اطاعة الله تعالى شكرا على نعمه وذلك لان امرهم به ليس فى زمان
نزول الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر لانتصاب شكرا خمسة اوجه الاول انه مفعول له لاعملوا
والثانى انه مصدر على غير لفظ الفعل من حيث ان العمل نعمة هو الشكر له والثالث انه صفة مصدر
اعملوا تقديره اعملوا عملا شكرا اى ذا شكر والرابع انه مصدر واقع موقع الحال اى اعملوا شاكرين والخامس

انه مفعول به بقوله اعملوا اى اعملوا الشكر الذى هو الطاعة لله تعالى فيما امر به ونهى عنه ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه اى واشكروا اشكرا تعالى وقليل خبر مقدم ومن عبادى صفة له والشكور مبتدأ والمعنى ان العامل بطاعتى شكر النعمتى قليل من عبادى والشكور صيغة مبالغة وقوله المتوفر الى قوله اكثر اوقاته صفة كاشفة له واكثر اوقاته ظرف المتوفر وبعد ما كشف مفهومه وفصله قال ومع ذلك لا يوفى حقه وقيل آله يعنى ضمير لهم قبل ان لآل سليمان ركاك داود عليه السلام استسن بناء بيت المقدس فى موضع فسطاط موسى عليه السلام فمات قبل ان يتمه فامر سليمان باتمامه فشرع فيه بعد ما مضى من ملكه اربع سنين وامر الشياطين بذلك فلما بقيت عمارة سنة دنى اجله فدعى الله تعالى ان يعمى عليهم موته حتى يفرغوا من بنائه وكان عمره ثلثا وخمسين سنة ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة وعاش فى ملكه اربعين سنة وقيل كانت الشياطين تدعى انهم يعلمون الغيب وكانوا يسترقون السمع وزعم بعض الناس من الجهلة انهم يعلمون الغيب كما يدعون فاخفى الله تعالى بدعاء سليمان موته على الشياطين ليعلموا انهم ليسوا فى شئ ممن علم الغيب فجاء ملك الموت وكان قائما فى محرابه متكئا على عصى فقال له امهلنى حتى اوصى الى اهلى فقال الآن فقال اتركنى حتى اجلس قال وكذلك امرت فقبض روحه على حاله فلما مات مكث على عصاه حولا ميتا والجن يعملون تلك الاعمال الشاقة التى كانوا يعلمونها فى حيوته لا يشعرون بموته حتى اكلت الارضة عصاه فخر ميتا فعلموا بموته فاراد الله ان يشعروا وقت موته توضعوا ارضة على عصى فاكلت منها مقدار ما فى يوم وليلة فخبوا على ذلك النحو فعلموا بموته منذ سنة فذلك قوله تعالى ما دلهم على موته الا دابة الارض وهى السرفة التى تاكل الخشب والارض فعلها اعنى اكلها الخشب فاضيفت الى فعلها يقال ارضت الارضة اى السرفة الخشب ارضا فهو فارض اى ناكول وقرئ الارض بفتح الراء من ارضت الخشبة بالكسر ارضا وهو من باب فعلته ففعل كقولك اكلت القوائم الاسنان فاكلت اكلا وقرئ بفتح الميم قرأ نافع وابو عمرو منسأته بالف ساكنة بدلا من الهمزة والجمهور بهمزة مفتوحة كالمكسحة والمكنسة وقرئ منسأته بفتح الميم مع تحقيق الهمزة وابدالها الفا وحذفها تخفيفا وقرئ منساءته على وزن مفعالة كما يقال فى ميضأة ميضاءة وهى المطهرة التى يتوضأ بها وكلها لغات والنسء على الابدال والحذف اذا رميت على المنساة من كبر فقد تباعد عنك اللهو والغزل ومن سأته بفصل كلمة من على انها حرف جر وان سأته مجرورة بها والسأة والسية هنا العصا وهما فى الاصل ما عطف من طرفى القوس سميت العصا بها على وجه الاستعارة ووجه ذلك كما جاء فى التفسير انه عليه السلام اتكأ على عصا حضرا من حرجب والعصى الحضرا متى اتكئ عليها تصير كالقوس فى الاعوجاج غالبا وفى سية القوس لغتان كسر الفاء وفتحها بخمسة وفحة يقال وفح الرجل بضم القاف اذا صار قل الحياء وفحة بفتح القاف وكسرها والهاء عوض

عن الواو

عن الواو المحذوفة من سبية القوس اللام ووزنها فعة والهاء عوض عن اللام واختلف فيها
اهي واو ام ياء قيل كان رؤبة يهمز سبية القوس وسائر العرب لا يهمز وظهرت الجن
عطف على قوله علمت الجن يعني ان تبين يحتمل ان يكون متعديا من تبينت الشيء اذا عرفته
معرفة جلية بعد التباس الامر عليهم وان يكون لازما من تبين الشيء اي ظهر والمعنى ظهرت
حال الجن انهم لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموته حين وقع وما تكلفوا تلك المشاق وان
هذه مع صلتها بدل الاشتمال من الجن كقولك زيد جهله والظهور للتجهل في المعنى ثم انه تعالى لما
بين حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان عليهما السلام بين حال الكافرين بها بحكاية قصة
اهل سبا فقال لقد كان لسبا صرفه الجمهور اي قرؤه بالجر والتنوين على انه اسم حي
او رجل وهو عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وقرأ البزي وابو عمرو لسبا بفتح
الهمزة من غير تنوين على انه اسم القبيلة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبا ما هو
اكان رجلا او امرأة او ارضا قال بل هو رجل من العرب ولد عشرة من الولد فسكن
اليمن منهم ستة وبالشام منهم اربعة فاما الذين بالشام فالازد وكندة ومذحج على وزن
مسجد والاشعريون وحمير وانمار ومنهم فتعم وبجيلة واما الذين سكنوا اليمن فعاملة وغسان
ولخم وجذام ولما هلكت اموالهم وخربت بلادهم تفرقوا في غور البلاد ونجدها ايدي سبا
شذر ومذر ولذلك قيل متفرقين بعد الاجتماع تفرقوا ايدي سبا فنزلت طوائف
منهم الحجاز فمنهم خزاعة نزلوا بظاهر مكة ومنهم الاوس والخزرج نزلوا بيثرب فكانوا اول
من سكنها ثم نزلت عندهم ثلث قبائل من اليهود بنو قينقاع وبنو قريظة والنظير فخالفوا الاوس
والخزرج واقاموا عندهم ونزلت طوائف اخر منهم الشام وهم الذين تنصروا فيما بعد وهم
غسان وعاملة ولخم وجذام وتنوخ وتغلب وغيرهم وسبا يجمع هذه القبايل كلها
ولعله اخرجه بين بين فانه هو الاصل في تليين الهمزة التي تحرك ما قبلها قرأ حمزة وحفص
في مسكنهم بفتح الكاف مفردا والكسائي كذلك الا انه كسر الكاف والباقون ساكنهم على لفظ
الجمع واما الافراد فلعدم اللبس وان المراد الجمع كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا والقياس فتح الكاف
لان الفعل متى ضمت عين مضارعه او فتحت يجيء الزمان والمكان والمصدر منه على مفعل
بفتح العين والكسر مسموع على غير القياس والمسكن هنا موضع السكون واما الجمع فهو الظاهر
لان لكل واحد منهم لا مسكن على حدة ورسم مسكنهم في المصاحف بدون الف بعد الكاف
فلذلك احتمل القراءات المذكورة آية بدل من آية وهي اسم كان قدم عليه خبرها بدل المثنى
من المفرد بيانا له وتفسيرا بناء على ان البدل على تقدير المضاف اي لقد كان لهم قصة جنتين
والا لكان الظاهر ان يقال آيتان جنتان ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فان الظاهر
ان يقال آيتين الا انه افرد لكون المعنى وجعلنا امرهما وحالهما آية وهي ولادتها اياه من غير مسيسها

بشر على ان الجنتين المحيطتين بمسكنهم آية واحدة فى انفسهما دالة على وجود الصانع وعلى كونه قادرا
على ما يشاء من الامور العجيبة الخارجة عن وسع البشر فلما كان المفرد المذكور صادقا على هذا المثنى صح
ابدالها منه على سبيل البيان والتفسير معاضدة صفة ثانية لقوله علامة اشار به الى وجه مناسبة
قصة سبا لقصتى داود وسليمان عليهما السلام وهو ان فى قصتهما دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته
وانه مجاز للمحسن والمسىء حيث جازى كل واحد منهما بما يخصه من الفضل العظيم وقال فيمن يزيغ منهم عما امره
الله تعالى به من طاعة سليمان نذقه من عذاب السعير وكذا فى قصة سبا دلالة على وجود الصانع وكمال
قدرته لان ما اعطاهم من انواع الشجر والوان الثمر خارج عن وسع البشر وفيها ايضا دلالة على انه تعالى مجاز
للمحسن والمسىء حيث كلفهم شكر ما انعم عليهم من جلائل النعم ليزيد عليهم من فضله ثم قال فاعرضوا عما كلفوا
من الشكر فارسلنا عليهم سيل العرم فالعلامة التى اشتملت عليها هذه القصة معاضدة للبرهان السابق
المدلول عليه بقصتهما ذكر الله تعالى بهذه القصة لمشركى العرب تحذيرا لهم عن ان ينزل بهم بشؤم شركهم
وسوء افعالهم ما نزل بذلك على كثرتهم وقوتهم والمراد بجماعتان جواب عما يقال كيف عظم الله تعالى
جنتى اهل سبا وجعلهما آية دالة على ما ذكر مع ان المسكن المتوسط بين جنتين كثير فى الدنيا وتقرير الجواب
ان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بستانين اثنين فحسب وليس كذلك بل المراد جماعتان من
البساتين جماعة عن يمين بلدهم واخرى عن شماله سميت كل جماعة منهما جنة لكونها فى تقاربها وتضامها
كانها جنة واحدة او بستانا كل رجل عطف على قوله جماعتان اى ويجوز ان يكون المراد بستانين
وتعظيمها من حيث ان مسكن كل رجل متوسط بينهما وكون جميع المساكن هكذا حالة عظيمة
او دلالة بانهم كانوا احقاء بان يقال لهم ذلك عطف على قوله حكاية لما لم يكن الامر المذكور واقعا
فى زمان نزول الوحى على نبينا صلى الله عليه وسلم وجب جعله محكيا بقول مضمر ومقولا بلسان من نبئت اليهم
من الانبياء او بلسان الحال او جعله منزلا منزلة المحكى المقول لهم من حيث كونهم احقاء بان يقال لهم ذلك
فكانه قيل لهم ذلك فمحى بالجملة كما يجاء بها بعد القول استيناف كانه قيل واشكروا له فان بلدتكم بلدة
طيبة وربكم ان شكرتموه فيما رزقكم رب غفور فارتفاع كل واحد من قوله بلدة ورب على انه خبر محذوف
كانت بلدتهم اطيب البلاد واطيبها حيث كانت المراة تخرج فتحمل مكتلها على رأسها وتمر بين تلك الاشجار
فتمتلئ مكتلها من الوان الفاكهة من غير ان تمس شيئا بيدها وطيبها انه لم تكن فيها عاهة كالوباء
والحمى وغيرهما من الامراض المتفرعة على وخامة الهواء ولا هامة وهى واحدة الهوام المؤذية
قيل لم ير ببلدتهم بعوضة ولا ذبابا ولا برغوث ولا حية ولا عقرب وكان الرجل الغريب يمر
ببلدتهم وفى ثيابه القمل فيموت القمل كلها من طيب الهواء فذلك قوله تعالى بلدة طيبة اى طيبة الهواء
قوله تعالى فاعرضوا اى عن القيام بما وجب عليهم من شكر نعم الله وكذبوا رسلهم قال وهب ارسل الله
الى سبا ثلثة عشر نبيا فدعوهم الى الله تعالى وذكروهم نعم الله عليهم وانذروهم عقابه فكذبوهم
وقالوا ما نعرف لله عز وجل علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبس هذه النعم عنا ان استطاع فانتقم الله تعالى

منهم بان ارسل عليهم سيلا غرق اموالهم وخرب ديارهم سيل العرم على ان يكون العرم
صفة مشبهة من العرامة وهى الشدة والصعوبة يقال عرم فلان فهو عارم وعرم اذا ساء خلقه وصعب
صحابه ولما كان اضافة السيل الى العرم من قبيل اضافة الموصوف الى صفته اذ الاصل السيل العرم احتيج
الى التاويل المعتبر فى هذا الباب وهو ان يحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة صفته مقامه فقولهم
مسجد الجامع مثلا تقديره مسجد الوقت الجامع فكذا سيل العرم اصله سيل المطر العرم او الامر العرم
وجعل قوله او المطر الشديد وجها آخر بناء على انه لم يعتبر فيه كون السيل موصوفا بكونه عرما وان اضافته
اليه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته ليحتاج الى التاويل بل جعله ابتداء من باب حذف الموصوف واقامة صفته
مقامه او الجرذ اى قيل العرم اسم للجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء ضرب من الفار اعمى والجمع الجرذان ويقال
له الخلد ايضا لاقامته عند مجره لعماه واضافة السيل اليه من قبيل المسبب الى سببه فانه سبب اخراب
السكر وانقلاب الماء المحتبس وراء السكر عليهم وذلك ان اهل سبا كانوا يقتتلون على ماء وادٍ بينهم
عند احتياجهم الى سقى بساتينهم فسدت لهم بلقيس الملكة ما بين الجبلين بالصخر والقير فحبست
بذلك السد ماء العيون والامطار وجعلت له ابوابا ثلثة بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة
عظيمة وجعلت فيها اثنى عشر مخرجا على عدد انهارهم الى اراضيهم وبساتينهم يفتحونها اذا احتاجوا الى
الماء واذا استغنوا سدوها فاذا جاء المطر اجتمع اليه ماء اودية اليمن فاحتبس السيل من وراء
السد واجتمع فيه الى ان صار كالبحر فامرت بالباب الاعلى ففتح مجرى ماؤه فى البحر فكانوا يسقون من الباب
الاعلى الى ان ينقل الماء عنه ثم من الباب الثانى ثم من الثالث الاسفل فلا ينفذ الماء الى ان ينقطع حبابهم
الى سقى الاراضى ثم يجتمع فيه الماء وان اشتد فيصير كالبحر ايضا فيسقون منه فى السنة المقبلة كما سقوا
فى السنة الماضية فكانت تقسم الماء بينهم على هذا الوجه فى كل سنة فبقوا على ذلك بعدها مدة فلما طغوا
ثقب الجرذ السكر فخرب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم فتفرق بلادهم ودفن الرمل بيوتهم ومنازلهم
فتفرقوا فى البلدان ايدى سبا فخفنت به اى منعت من ان يسبل ماء الشرب وهو ساحل البحر
بين عمان وعدن والمسناة اى يحتمل ان يكون المراد بالعرم نفس البناء الذى يجعل سدا قال
البغوى العرم جمع عرمة وهى السكر الذى يحبس الماء واضيف السيل الى العرم للملابسة بينهما من حيث
ان السيل انما انبسط وغلب اراضيهم وخرب ديارهم بخراب العرم وفسر الجوهرى كل واحد من
المسناة والعرم بالآخر ثم انه تعالى بين دوام خراب بلادهم بعطف قوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين
على قوله فارسلنا عليهم سيل العرم فان الرمل اذا دفن بيوت الناس وبساتينهم وآيس اصحابها
من عمارتها وتركوها على حالها نبت فيها الاشجار الخبيثة بدل ما كان فيها من الفواكه الطيبة الى الغلة
بسبب العمارة وقد تقرر ان المجرور بالباء الواقعة بعد فعل التبديل هو الخارج من البدل والمنصوب
هو الداخل وسمى ما كان بدلا من الجارج جنة على طريق المشاكلة تهكما بهم ثمر بشيع اى
كريه الطعم ياخذ بالحلق فلا يمكن اكله فسر الخمط بثلثة اوجه الاول ما ذكره الزجاج وهو ان كل نبت

اخذ طعاما من مرارة حتى لا يمكن اكله والثانى انه شجر الاراك والاكل ثمره ويقال له البرير والثالث انه كل شجر
له شوك وما وجد فى نسخ القاضى او كل شجر لا شوك له مخالف لرواية سائر الكتب قال الامام فى الكبير الخمط كل شجرة
لها شوك وكل شجرة ثمرتها مرة او شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا ان
بعض يكون عليه شئ كالعفص اصغر فى طعمه وطبعه الى هنا كلامه قرأ ابو عمرو ذواتى اكل بضم كاف اكل
مضافا الى خمط من غير تنوين وقرأ نافع وابن كثير اكل خمط بسكون كاف اكل وتنوينه والباقون بضم
كاف اكل وتنوينه وفى الصحاح الاكلة بالضم اللقمة ويقال هذا الشئ اكلة لك اى طعمة لك والاكل ايضا ما اكل
ويقال فلان ذو اكل اذا حظ من الدنيا ورزق واسع ثم قال واكل مايؤكل فهو اكل ومنه قوله تعالى
اكلها دائم فظهر منه ان المراد بالاكل فى الآية هو الثمر والجنى وهو ما يجتنى من الشجر والجناة واحدة
وان وجه اضافته الى الخمط ظاهر فان قولك اكل خمط مثل قولك عناب كرم وثوب خز واما
وجه التنوين فهو ان يجعل تقدير الكلام ذواتى اكل اكل خمط على ان المضاف المقدر بدل او عطف
بيان للمذكور ليبان ان الاكل من اى شجر هو النبق مما يطيب اكله يعنى ان السدر شجر النبق
وجناه ينتفع به اكلا وكذا ينتفع بورقه لفعل البدو لما كان التبديل مجازاة لهم على كفران النعمة
ناسب ان يقتل من البدل ما هو اكرم مما بدلوا وهو السدر فلذلك قلله الله تعالى وقيل السدر
سدران سدر له ثمرة عفصة لا تؤكل ولا تنتفع بورقه فى الاغتسال وهو الضال وسدر له
ثمر يؤكل وهو النبق ويغتسل بورقه والمراد بما فى الآية الاول وحاصل الآية انه كان اشجارهم
خير الاشجار فصيرها الله تعالى من شر الاشجار بسوء اعمالهم بكفرانهم يعنى ان حاق قوله بما كفروا
مصدرية ومحل ذلك النصب على انه مفعول ثان لجزيناهم اى جزيناهم ذلك التبديل بسبب كفرانهم
النعمة او بسبب كفرهم بالرسل ولو كان تقديم المفعول للتخصيص للزم ان ينحصر عقابهم فى التبديل
المذكور وليس كذلك لان الكافر لا ينحصر عقابه فى نوع من العقاب الآجل فلذلك جعله للاهتمام به
وتفخيم شانه لان الاضطرار على ترك الوطن المألوف لا سيما اذا كان اخصب البلاد واطيبها
فى غاية الصعوبة قوله تعالى وهل نجازى قراءة الجمهور بضم الياء وفتح الزاء على بناء المفعول ورفع
الا الكفور لقيامه مقام الفاعل ومن قرأه بنون العظمة وكسر الزاى اعتبر موافقته لقوله جزيناهم
فيكون قوله الا الكفور منصوبا على انه مفعول به وهل نجازى بمثل ما فعلنا بهم يعنى ان المراد
بالجزاء فى قوله وهل نجازى هو الجزاء المعهود فى قوله جزيناهم بما كفروا فان المراد به العقاب العاجل
فكذا فى قوله وهل نجازى فكانه قيل ذلك عاقبناهم به بسبب كفرهم وهل يعاقب بمثله الا
البليغ فى الكفر والكفران وليس المراد به مطلق الجزاء والا لما صح قصره على الكافر فان مطلق
الجزاء يعم المؤمن والكافر بالتوسعة على اهلها اى بالمياه والاشجار والثمار والخصب
لكونها مهاجر الانبياء ومقرهم والمعنى جعلنا بين اهل سبا وهم باليمن وبين الشام قرى
ظاهرة اى متواصلة يظهر بعضها لبعض ويرى سواد القرية من القرية الاخرى لقربها منها كانوا يزرعون

من اليمن الى الشام فيبيتون بقرية ويقيلون بقرية اخرى حتى يرجعوا ولا يحتاجون الى حمل
زاد ولا ماء من وادي سبا الى الشام وظاهرة للتابلة غير بعيدة عن مساكنهم حتى تخفى
عليهم بل رؤسها من مائتي الطريق وهذا كما انعم الله تعالى به على سبا بعد ما ارسل اليهم
عليهم سيل العرم فانه لما هلكت اموالهم قالوا ليتنا نتوسط ديارنا فتباعد بين اسفارنا
فبعث الله تعالى عليهم سيل العرم فخرب ديارهم وفرق بين اسفارهم فتباعدت قراهم
خيرا كثر مما هم عليه قبل ان يرسل عليهم العرم روى الامام ابو الليث عن الكلبي انهم قالوا
للرسل انا عرفنا نعمة الله تعالى فما لله لئن رد قتنا وجماعتنا والذي كنا عليه لنعبدنه
عبادة لم يعبدها اياه قوم قط فدعت لهم الرسل ربهم فرد الله تعالى اليهم ما كانوا عليه
فاتاهم نعم وجعل لهم من ارضهم الى ارض الشام قرى متصلة بعضها الى بعض فذلك قوله تعالى
وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ثم انهم عادوا الى كفرهم فاتاهم الرسل فذكروهم
وكذبوهم فمزقهم الله كل ممزق وقال غيره قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها
حكاية ما كانوا عليه قبل ان يرسل الله تعالى عليهم سيل العرم بين الله تعالى حال بلدهم انها بلدة
طيبة وان لهم فيها جنات عزيزة البركات مكنهم منها وامرهم ان ياكلوا من رزقه وان يشكروا له
ثم انهم كفروا النعمة واعرضوا عما وجب عليهم من الشكر فبدل ما بهم من النعمة نقمة ثم ذكر حال خارج
بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى من اليمن الى الشام فبطروا النعمة وملوا العافية فطلبوا الكد
والتعب كما ملت بنو اسرائيل المن والسلوى وسالوا الثوم والبصل فتمنوا ان يجعل الله بينهم
وبين الشام مفاوز وبوادي ليحتاجوا الى ان يحملوا معهم ازوادهم وقالوا لو كان جنى الجنات بعد
مما هو عليه اليوم لكان اجدر ان نشتهيه فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا واجعل بيننا وبين الشام
فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزود الازواد فعجل الله تعالى لهم الاجابة ومعنى تقدير
السير فيها جعل بعد ما بين كل واحدة منها وبين الاخرى مساوية على مقدار واحد يقطع راكبين
كل واحدة منها في نصف يوم بحيث يقيل الغادي في قرية ويبيت الرائح في قرية الى ان يبلغ الشام
لا يخاف جوعا ولا عطشا ولا عدوا ولا يحتاج الى حمل زاد ولا ماء وخص الليالي والايام بالذكر
مع ان السير لا يكون الا فيهما للاشعار بان الامن لا يتفاوت باختلاف الاوقات ولاشعار
بان الامن يستمر وان تطاولت مدة السفر على ان يراد بالايام والليالي الكثرة والمواظبة
على السير وعلى الثالث يكون المقصود من ذكر الايام والليالي الاشعار باستمرار الامن وان
استغرق السفر ليالي المخاطبين واياما مهم مدة اعمارهم بان يكون معنى قوله ليالي واياما ليلكم
واياما مكم فتركت الاضافة اعتمادا على دلالة المقام على المراد والجمع المضاف مستغرق
اشروا النعمة الاشر البطر يقال اشر بالكسر يأشر اشرا فهو اشر واشران كما يقال بطر يبطر بطرا فالاشر
والبطر الطغيان الحاصل بسبب كثرة النعمة ويحتمل ان يكون قولهم هذا لفسادا عتقادهم ومدة
اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه

ويحتمل ان يكون قولهم ربنا باعد مقولا بلسان الحال فانهم لما كفروا صاروا كانهم طلبوا ان يبعد
بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم قرأ العامة بنصب ربنا على النداء وباعد على لفظ الامر
من باب المفاعلة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وهشام بعد بتشديد العين على لفظ الامر من باب التفعيل وقرأ
يعقوب ربنا باعد برفع ربنا على الابتداء وباعد على لفظ الفعل الماضي خبره وقرئ ربنا بالنصب
على النداء وبعد على لفظ الفعل الماضي المبني للفاعل وبعد على لفظ الماضي المبني للمفعول واسناد الفعل
فيهما الى بين ورفعه كقراءة تقطع بينكم برفع بين تعالى فجعلناهم احاديث جمع حديث على غير
القياس اى اهلكناهم كل اهلاك فصاروا اخبارا وعظة وعبرة لمن بعدهم فجعلناهم به مثلا يتحدثون بما فعلوا
وما فعل بهم ويتعجبون من احوالهم في المجالس وقوله ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث
فان الناس ضربوا المثل بتفرقهم فقالوا ذهبوا ايدي سبا وايادي سبا اى تفرقوا في طرق شتى واليد
في كلام العرب يطلق على الطريق يقال اخذ يد البحر اى طريقه وقيل ايادي سبا اولاده لان الاولاد
اعضاء الرجل لتقويته بهم والمعنى تفرقوا مثل تفرق اولاد سبا في المفضل الابادي الانفس كناية
او مجاز اذ هو احسن من تفسيره بالطرق وبالاولاد وسبا اسم موزن الاصل غير انه التزم التخفيف
في هذا المثل ولا بد من اضمار لفظ المثل في هذا المثل لان ايدي سبا وقع حالا من فاعل ذهبوا
وهو معرفة لان اضافته حقيقية ومن حق الحال ان يكون نكرة والتقدير ذهبوا متفرقين
صبار عن المعاصي شكور على النعم وهما من صفة المؤمن كانه قيل ان في ذلك التمزيق او فيما ذكر
من حال الكرين المنيبين وحال الكافرين المعاندين لعبرا ودلالات لكل مؤمن
اى صدق في ظنه يعني ان ما عدا الكوفيين قرؤا بتخفيف دال صدق ونصب ظنه اما بنزع الخافض
اى في ظنه او بانه مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه اى صدق ابليس ظنا والجملة حالية
من فاعل صدق لقولك فعلته جهدك اى مغلبة تجهد جهدك وتتعب تعبك ويجوز ان ينتصب
على انه مفعول به فان الصدق يعدى الى ما هو في معنى القول تقول صدق وعده اى جعل وعده صادقا
والظن كالوعد في انه نوع من القول ومن قرأ صدق بتشديد الدال ونصب ظنه جعله مفعولا به وقال
معناه حقق عليهم ظنه اى صار فيما ظنه على يقين لانه ظن اولا انه يغويهم حيث قال لاغوينهم
ولاضلنهم ولاحتنكن ذريته ولافعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم الى غير ذلك
الا انه لم يكن على ثقة ويقين في انه يتأتى له ذلك لانه لم يجربه والا لكان عالما بالغيب وانما قاله
استدلالا بانفاذ حيلته في بني آدم وبعلمه بما ركب فيهم من الشهوة والغضب وظن ذلك ايضا
في اولاد سبا بما رأى من انهماكهم في الشهوات ثم انهم لما اتبعوه وقبلوا وسوسته صار مظنونه
معلوما وحقق عليهم ظنه بمعنى وجده ظنه صادقا فكان ابليس قال لظنه اني اغويتهم فيتبعون
اغوائي ثم انهم اغواهم فقبلوا منه وجده ظنه صادقا وان قرئ بنصب ابليس ورفع الظن مع تخفيف
الدال يكون المعنى قال لظنه الصدق حين خيله اغواءهم اى حين خيله الظن ابليس اغواءهم يقال

صدقك ظنك اذا ظهر المظنون كما خيل اليه وان قرئ بتخفيف الدال ورفع الاسمين يكون المعنى
صدق عليهم ظن ابليس ويكون الثاني بدلا من الاول بدل الاشتمال وذلك انه ظنه
بالسبا وبنى آدم الاول على ان يكون الضمير في عليهم واتبعوه لاصل سبا والثاني على
ان يكون لبنى آدم جميعا الا المؤمنين منهم فانهم لم يتبعوه في اصل الدين وان استزلهم
الشيطان عن بعض الفروع الا فريقا هم المؤمنون اشارة الى ان كلمة من للبيان
لا للتبعيض لانه يستلزم ان يكون بعض من آمن اتبع ابليس في اصل الدين عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في قوله تعالى الا فريقا من المؤمنين يعني المؤمنين كلهم
لانهم لم يتبعوه في اصل الدين وقد قال الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يعني
المؤمنين وقيل هو خاص في المؤمنين الذين يطيعون الله ولا يعصونه وهم المخلصون كما قال
تعالى حكاية عنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم
استثناء مفرغ من العلل العامة تقديره وما كان له عليهم استيلاء لشيء من الاشياء الا لهذا
وهو ان تتعلق علمنا بالذي يؤمن بالآخرة مميزا عن الشاك فيها والمعنى الا لنعلم ايمان المؤمن
بالآخرة ظاهرا موجودا ونعلم كفر الكافر الذي هو في شك منها ايضا كذلك لان العلم بهما مجهولين
هو الذي يتعلق به الجزاء على التسليط بالعلم والمراد ما تعلق به العلم وهو الايمان والكفر فانه
تعالى لا يجازي المكلف بما لم يختره ولم يكتسبه في دار التكليف وانما يثيب من اطاع الحق وخالف
الهوى والشيطان باختياره وسعيه ويعاقب من اطاع نفسه واتبع هواه وآثره على طاعة الرحمن
بحمقه وغوايته فقوله الا ليتعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزاء معناه ليتعلق العلم بحال واحد
من ايمان المكلف وكفره حال كونه موجودا واقعا وقد كان معلوما له تعالى في الازل بانه سيقع ولا
يترتب عليه الجزاء قال الامام علم الله تعالى من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير تعلق علم
فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله تعالى في الازل ان العالم سيوجد فاذا
وجد علم موجودا بذلك العلم واذا عدم علم معدوما كذلك مثاله المرآة المصقولة الصافية يظهر
فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمرآة لا تتغير في ذاتها ولا تبدلت
في صفاتها وانما التغير في الخارجات فكذلك او ليتميز المؤمن من الشاك اي ليتميز في الخارج
من هو مؤمن في علمه تعالى عمن هو شاك فيه فان المكلف اذا كان له داعيان يدعوه احدهما
الى الحق والآخر الى الباطل وتمكن من الانقياد والمتابعة لكل واحد منهما فان اتبع داعي الحق يكون
مؤمنا مطيعا وان اتبع داعي الباطل يكون ضالا عاصيا فيكون ما في علم الله تعالى من حاله ظاهرا
متميزا بتحققه في الخارج ويحتمل ان يكون المراد من التمييز تميز ذلك بالنسبة الينا لا تميزه باعتبار
خروجه من العلم الى الاعيان او ليؤمن من قدر ايمانه فيكون العلم مجازا مرسلا من قبيل ذكر المتعلق
وارادة المتعلق والنكتة في ايثار طريق التجوز المبالغة في تحقق المتعلق فان العلم به متفرع على تحققه

فكان بمنزلة ذكر الشيء مرتين بدليله وفي نظم الصلتين نكتة لا تخفى فان كلمة من في الموضعين موصولة
جعلت صلة احدهما فعلية استقبالية وصلة الاخرى اسمية للدلالة على ان الايمان يحدث
بالنظر في الدليل والكفر حالة اصلية ثابتة والرنتان اي ذنتا فعيل ومفاعل كثيرا تجيئان
بمعنى واحد كشريك ومشارك وعشير ومعاشر فسروه بالمحافظ وهو المراقب المطلع على جميع الاحوال
لان الحفظ لا يتعدى بعلى لا يقال حفظ عليه بل حفظه ولان معنى الحفظ الحراسة والاستظهار
وكل واحد منهما غير ملايم لهذا المقام بل الملائم ههنا معنى المراقبة وفي الصحاح حفظت الشيء حفظا
اي حرسته وحفظته ايضا بمعنى استظهرته والحافظ المراقبة والحفيظ الحافظ ومنه قوله تعالى وما
انا عليكم بحفيظ ثم انه تعالى لما ذكر لمشركي العرب قصة سبأ وحذرهم بذكرها عن ان ينزل بهم
بكفرهم ما نزل بأولئك سبأ بين لهم ان ما اتخذوه آلهة من دون الله ليس له شيء من آثار القدرة
فمن زعم الوهيته واستحقاقه العبادة فقد ضل ضلالا مبينا فقال لرسول صلى الله عليه وسلم
قل للمشركين توبيخا لهم وتجهيلا ادعوا الذين زعمتموهم آلهة من دون الله لجلب نفع وكشف ضر
كما تدعوا الله تعالى ليكشف عنكم الضر الذي نزل بكم في سني المجاعة فانظروا هل تقدرون على قضاء
شيء من حوائجكم ثم اخبر عن عجزهم فقال لا يملكون حذف اول مفعولي زعمتم وهو عايد الموصول طلبا للتخفيف
لطول الموصول بصلته ثم حذف ثانيهما وهو الآلهة اكتفاء عنه بالصفة وهي قوله من دون الله ولا يجوز ان
يكون قوله من دون الله هو المفعول الثاني لانه لا يلتئم مع الضمير كلاما فلا يقال هم من دون الله الا مع
تقدير المضاف ولا يجوز ايضا ان يكون لا يملكون هو الثاني لان المعنى يكون ح زعمتموهم لا يملكون
وهم لا يزعمونه وذكرهما مع ان المقصود بيان انهم لا يملكون مثقال ذرة في امر ما لانتا ولها
بحسب العرف جميع الامور ولان الآلهة السماوية اذا لم تملك شيئا ما في السموات لزم ان لا تملك
شيئا ما اصلا وكذا الآلهة الارضية ولان ما لا تملك شيئا من الاسباب القريبة لزمه ان لا تملك شيئا
اصلا تعالى وما لهم منهم اي ما لله تعالى من ظهير يعاونه على خلق شيء فيها او منها حال كونه معهم اي
مما زعموه آلهة ثم ان المشركين لما قالوا انا لا نعبد الاصنام لاستقلالها في خلق الكائنات وتدبير
امرها ولا لان لها شركة في الخلق والملك ولا لكونها اعوانا له تعالى في الخلق والتدبير وانما نعبدهم
ليشفعوا لنا فان الاصنام صور الملائكة المقربين فلا ترد شفاعتهم عنده تعالى قال الله تعالى
في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده اذن له ان يشفع على ان يكون اللام داخلة في الشافع و
المعنى لا ينفع شفاعة شافع في حال من الاحوال الا في حال كونها كائنة لمن اذن الله ان يشفع فحذفه
من عبارة عن الشافع ودخلت اللام عليه كما دخلت على الكريم في قولك الكريم لزيد او اذن الله تعالى
ان يشفع له على ان يكون كلمة من عبارة عن المشفوع لاجله ويكون اللام لام الاجل كما في قولك
جيئتك لزيد اي لاجله فكانه قيل الا لمن وقع الاذن للشفيع لاجله ولم يثبت ذلك فانه تعالى لا يأذن
للاصنام ان تشفع لعابديها وقدم الوجه الاول لان ابطال قول من قال هؤلاء شفعاؤنا عند الله انما

يظهر

يظهر على هذا الوجه غاية لمفهوم الكلام يحتمل ان يكون المراد من الكلام مجموع قوله ولا ينفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له فانه يفهم منه ان ثمة انتظار الاذن وتوقفا وفزعا من الراجين
للشفاعة والشفعاء حتى يؤذن لهم او لا يؤذن وانه للمطلق الاذن الا بعد مهل من الزمان وطول
من الترقب ويحتمل ان يكون المراد منه قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم الآية على ان الكلام بمعنى التكلم
لان التفزيع عن القلوب يدل على ان ثمة فزعا وانتظارا وكذا الكلم حتى لكونها للغاية تؤذن ان
ثمة توافقا وانتظارا كانه قيل لا تنفع الشفاعة يوم القيمة الا لمن اذن له فيتربصون ويتوقعون
ملية فزعين حتى اذا فزع عن قلوبهم اى كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة
يتكلم بها رب العزة فى اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسال بعضهم بعضا ماذا قال ربكم
قالوا الحق اى قالوا قال لنا القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى والتفزيع ازالة الفزع
كالتمريض ازالة المرض والتقريد ازالة القراد يقال قرد بعيرك اى نزع عنه القراد ان
روى عنه عليه السلام انه قال فاذا اذن لمن اذن ان يشفع فزع عنه الشفاعة اى ازالت
الشفاعة الفزع عنه فعلى هذا يكون الضمير فى قوله عن قلوبهم للشافعين والمشفوع لهم
وقيل الضمير فيه للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنا لان الآية نزلت ردا لقول من قال انما نعبد
الاصنام لكونها صور الملائكة الذين هم شفعاؤنا عند الله فان الملائكة يفزعون حين يرد
عليهم كلام الله تعالى بالاذن لهم بالشفاعة من مهابة ما يقرن به من الامور الهائلة او لما
يخافون من وقوع التقصير منهم فى شفاعة الذين يشفعون لهم بان كان على الاجمال
دون التعيين فيشتبه عليهم احوال المشفوع لهم حتى اذا كشف عنهم الفزع قالوا للملائكة
الذين فوقهم وهم الذين بلغوا اذلك اليهم ماذا قال ربكم اى ماذا امر به وهو كلام الخاضع
المستذل والمعنى انهم مع منزلتهم هذه يفزعون ويشفقون فى شفاعة من لهم يشفعون
وهم بامر الله يعملون فكيف يشفعون للكفار وقيل انما يفزعون من غشية تصيبهم
عند سماع كلام الله تعالى كما روى ابو هريرة رض عنه عليه السلام انه اذا قضى الله الامر فى السماء
ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله تعالى كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم
قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال عليه السلام اذا اراد الله ان يوحى بالامر تكلم بالوحى سمع
اهل السموات صلصلة اخذت السموات منها رجفة او قال رعدة شديدة خوفا من الله تعالى
فاذا سمع بذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون اول من يرفع راسه جبرائيل عليه السلام
فيكلمه من وحيه بما اراد ثم يمر جبرائيل على الملائكة كلما مر بسماء سال ملائكتها ماذا قال ربنا
يا جبرائيل فيقول جبرائيل الحق وهو العلى الكبير فيقول الملائكة كلهم مثل ما قال جبرائيل فينتهى جبرائيل
بالوحى حيث امره الله تعالى وقيل انما يفزعون حذرا من قيام الساعة وذلك اذا كانت الفترة
بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام خمسمائة وخمسين سنة وقيل ستمائة سنة لم تسمع الملائكة

فيها وحيا فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم كلم جبريل عليه السلام بالرسالة الى محمد صلى الله
عليه وسلم فلما سمعت الملائكة ذلك ظنوا انها الساعة لان بعثة عليه السلام من اشراط الساعة
عند اهل السموات فصعقوا مما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما انحدر جبريل جعل يمر باهل كل سماء
فيكشف عنهم الفزع فيرفعون رؤسهم ويقول بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا قال الحق يعني الوحي
وهو العلي الكبير قرأ الجمهور فزع بضم الفاء وكسر الزاي وقرأ ابن عامر بفتحهما معا على بناء الفاعل
وهو الله تعالى وقرئ فرغ بالعين المعجمة من فرغ الماء بكسر الراء يفرغ بفتحها فراغا اي فني وانصب
والحق منصوب بقال مضمرة اي قالوا قال ربنا الحق اي القول الحق ومن رفعه جعله خبر مبتدا محذوف
اي مقوله الحق اذ لا جواب سواه عالما بامره تعالى اياه عليه السلام بان يتولى الجواب بنفسه بعد
ما امره عليه السلام بان يحملهم الاقرار بان من يرزقهم المطر من السموات ومن يرزقهم النبات من الارض
هو الله تعالى فان قوله من يرزقكم استفهام تقرير وكون السؤال والجواب من واحد يشعر
بتعين الجواب وانهم لو اجابوا لا يمكنهم ان يجيبوا الا به فاذا اتضح الامر وتعين الجواب الا بحتاج
الى ان ينطقوا به بالسنتهم والتلعثم في الامر التمكث فيه والتاني والذي حملهم على السكوت
عن الجواب والتلعثم فيه انهم لو اجابوا وقالوا ازقنا هو الله وحده توجه اليهم ان يقال لهم فما
لكم لا تعبدون الله الذي تقرون بانه رازقكم وتؤمنون عليه من القدرة على ان يرزقكم
تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال داخل تحت الامر بالقول والمعنى وقل ان احد
الفريقين منا ومنكم لعلى احد الامرين من الهدى والضلال المبين وهو بعد ما تقدم
من التقرير البليغ جملة اسمية فانه تعالى مرتبه صلى الله عليه وسلم اولا بان يكافحهم و
يوبخهم بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ثم بان يسألهم سؤال تقرير عن
تعيين رازقهم ثم بان يتولى الجواب بنفسه نيابة عنهم مع كونهم معتقدين للحق يمتنعون
عن الاقرار به بالسنتهم عنادا وخوفا من الزام الحجة عليهم عن هذه الدرجة نبه على ما هو
بان يرخي العنان معهم ويقول لهم انا واياكم لا بد لنا من ان نتنزل في الضلال على وجه لا
ادخل في اثبات الغرض والغلبة على الخصم واجب لسد طريق الشغب والجدال عليه
تعالى وانا واياكم عطف على اسم ان وما ذكر بعده خبر الاول وحذف خبر الثاني للدلالة عليه اي
وانا لعلى هدى او في ضلال او انكم لعلى هدى او في ضلال ويحتمل ان يكون ما ذكر بعده خبر
الثاني ويكون خبر الاول محذوفا دل عليه ان الوجهان لا ينبغي ان يجعلا على ظاهرهما قطعا لانه عليه
السلام لم يشك في انه على هدى ويقين وفي ان الكافرين على ضلال مبين وانما هذا
الكلام جار على ما يتخاطب به العرب من استعمال الانصاف في محاوراتهم على سبيل الفرض والتقدير
وقيل انه على اللف والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم لفي ضلال مبين وفيه نظر لانه
لو كان من قبيل اللف لوجب ان يكون كل واحد من المعطوفين معطوفا بالواو ويكون كلمة او

بعض

بمعنى الواو ولبس بشايع واختلاف الحرفين وهما كلمة على الداخلة على الهدى وكلمة في الداخلة
على الضلال والمنار علم الطريق وسمي ملك من ملوك اليمن ذو المنار لانه اول من وضع المنار على
طريقه في مفازته ليهتدي بها اذا رجع والارتياك الاختلاط والدخول في الامر الصعب الذي لم يكد
يتخلص منه والمطورة الحفرة التي يطمر فيها الطعام اي يخبأ تعالى قل اروني يحتمل ان يكون من
الرؤية بمعنى العلم المتعدية قبل النقل الى اثنين فلما جيء بهمزة النقل عديت الى ثلثة اولها باء المتكلم
وثانيها الموصول وثالثها شركاء وعايد الموصول محذوف اي الحقتموهم ويحتمل ان يكون من الرؤية البصرية
المتعدية قبل النقل الى واحد وعديت بالنقل الى اثنين اولهما باء المتكلم وثانيهما الموصول وشركاء
نصب على الحال من عايد الموصول اي بصروني الملحقين به حال كونهم شركاء والضمير لله والشان
يعني ان هو في قوله تعالى قل هو الله يحتمل ان يكون راجعا الى الله تعالى والمعنى ليس الامر على ما انتم عليه
من الحاق الشركاء به في العبادة بل هو الله وحده فقوله هو مبتدا والله خبره والعزيز الحكيم صفتان
فيكون هو من قبيل الضمير المبهم المفسر بما بعده تفخيما لشان المرجع اليه وتمكينا له في الذهن فانك
اذا قصدت الابهام للتفخيم تعقلت المرجع في ذهنك ثم تعبر عنه بضمير الغايب ليتشوق نفس السامع
الى العثور عليه ثم تذكر المرجع اليه ويحتمل ان يكون ضمير الشان فلفظ الجلالة ح مبتدا والعزيز
الحكيم خبران والجملة خبر هو والفرق بين الاحتمالين ان الجملة التي بعد ضمير الشان هي المبينة له
بخلاف ما اذا ضمير الجلالة فان خبره اسم مفرد مفسر له الا رسالة عامة لهم على ان كافة
صفة مصدر محذوف وانما بمعنى عامة لهم محيطة بهم لان الارسالة اذا شملتهم فقد كفتهم ان
يخرج منها احد منهم ولا جامعا على ان يكون
كافة بمعنى جامعا ويكون حالا من كاف ارسلناك ويكون الهاء فيه للمبالغة كما في علامة وراوية
ونسابة ومن استعمال كف بمعنى جمع قول الفقهاء وكره للمصلي كف ثوبه اي جمع ما تفرق من
اطرافه ولا يجوز كونها حالا عن المجرور مقدما عليه لان تقدم حال المجرور عليه بمنزلة تقدم المجرور على
الجار من حيث ان حال المجرور يكون ح معمولة لحرف الجر ايضا وتقديم المجرور على الجار ممتنع
فكذا ما هو بمنزلته عند الجمهور وان جوزه بعض النحاة استشهادا بقول الشاعر اذ المرء اعيته المروة ناشيا
فمطلبها كهلا عليه شديد اي فمطلبها عليه كهلا ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى حقق مسئلة التوحيد
اولا ثم شرع في تحقيق الرسالة فقال وما ارسلناك الا كافة للناس اي الا رسالة تكف ان يخرج
منها احد منهم ولا جامعا لهم في الابلاغ روي عنه عليه السلام انه قال كان النبي يبعث الى قومه
خاصة وبعثت الى الناس عامة ثم انه تعالى لما ذكر الرسالة بين الرسالة على وجه يتضمن تجهيل منكريه
فقال ويقولون متى هذا الوعد لكم ميعاد جملة اسمية والميعاد زمان الوعد او مكانه لغة
وهو ههنا الزمان الذي هو القيمة او وقت موتهم ويدل عليه قوله لا تستاخرون عنه ولا تستقدمون
اي لا تتاخرون عنه ولا تتقدمون وزاد المص احتمال ان يكون الميعاد مصدرا مضافا الى زمانه

حيث قال وعد يوم والميعاد يطلق على الوعد والوعيد قال ابو عبيدة الوعد والوعيد والميعاد بمعنى
واضافته الى اليوم سواء جعل مصدرا او زمانا بيانية لان اضافة العام الى الخاص كما في سحق عمامة
وثوب حز وبعير سانية فان الشيء العالي ضيف الى العمامة للبيان وكذا الثوب والبعير والسانية
الناضحة وهي الناقة التي يستقى عليها يقال سنت الناقة بسنوا اي سقيت الارض وفي المثل سير السوائي
سفرا لا ينقطع ويؤيده انه قرئ اليوم اي قرئ ميعادكم يوم منونين على ابدال اليوم من ميعاد اي
ويؤيد كون الميعاد عبارة عن زمان الوعد ابدال اليوم منه وقرئ ميعادهم على تعظيم اليوم بتقدير اعني
فيكون منصوبا على المدح والتعظيم اي اليوما من صفته كيت وكيت وهو جواب تهديد جوابا عما يقال
كيف انطبق هذا جوابا لسؤالهم مع انهم سألوا عن تعيين وقت الوعد من حيث ان متى سؤال عن الوقت
المعين ولا تعرض في الجواب لتعيين الوقت وتقرير الجواب ان سؤالهم وان كان على صورة استعلام الوقت
الا ان مرادهم الانكار والتعنت والجواب المطابق لمثل هذا السؤال ان يجاب بطريق التهديد على تعنتهم
فلذلك اجيبوا بانكم مرصدون ليوم بفاجئكم فلا تستطيعون تأخرا عنه ولا تقدما عليه ثم انه تعالى لما
بين الاصول الثلثة التي هي التوحيد والرسالة والحشر وكان المشركون كافرين بكل واحد منها بين
كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن فان الكفر بالقرآن يتناول الكفر بجميع ما نطق
به ثم انه تعالى لما حكى عنهم الكفر المذكور بين عاقبة امرهم وحال حالهم في الآخرة فقال ولو ترى يا محمد صلى الله عليه وسلم
او يا من يتصور منه الرؤية اياهم على اول حال محبوسين للسؤال مرد بعضهم الى بعض القول في الجدال كما يكون
عليه حال جماعة اخطؤا في امر لرأيت امرا عجيبا وحالا فضيعا والعياذ بالله فحذف جواب لو للتهويل
ولذلك اي ولكون المقصود انكارهم صادين للاتباع عن الايمان واثبات انهم هم الذين
صدوا انفسهم سوء الانكار على الاسم فقالوا انحن فان وقوع المسند اليه بعد حرف الانكار بلا فصل
يفيد نفي الفعل عن المسند اليه المذكور واثبوته لغيره ومثل هذا الكلام انما يقال اذا اتفق المتكلم والمخاطب
على تحقق الفعل وصدوره من فاعل وزعم المخاطب انه صدر من المتكلم فيقول المتكلم في رده انا فعلت
ذلك بتقديم المسند اليه وايلائه حرف الانكار يريد بذلك انكار كونه فاعلا له واثبات كونه مفعولا
لغيره كما في هذه الآية اي انحن منعناكم عن قبول الهدى وهو الايمان بعد اذ جاءكم اسبابه من
دعوة الرسول وقيام المعجزة بل كنتم مجرمين بتركم الايمان اختيارا والجرم الذنب المقول منه جرم
واجرم واجترم بمعنى فقال لهم المستضعفون مجيبين لهم بل مكركم الليل والنهار اي بل الذي
صدنا هو مكركم لنا دائبا ليلا ونهارا والعاطف في قوله تعالى وقال الذين استضعفوا لعطف
على كلامهم الاول والمقصود بيان الفرق بينه وبين قوله تعالى قال الذين استكبروا وبين قوله وقال
الذين استضعفوا حيث صدر الثاني بحرف العطف دون الاول ووجه الفرق ان الاول
كلام مستأنف ذكر جوابا لمن قال فماذا قال المستكبرون في جواب المستضعفين فلا وجه لتخلل
العاطف بخلاف كلام المستضعفين فانه لم يقصد به كونه جوابا لسؤال مقدر بل سبق منهم كلام

مع المستكبرين فعطف كلامهم الثانى على كلامهم الاول بل مكركم لنا دائبا اى دائما اى بل صدنا مكركم لنا فى هذين الوقتين على ان مكر الليل مرفوع على انه فاعل فعل مقدر ويحتمل ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ وحذف خبره على معنى بل مكركم لنا فى الليل والنهار وحملكم اياانا على الشرك دائبا هو الذى اوقعنا فى الكفر والضلال او على انه خبر مبتدأ محذوف اى سبب كفرنا مكركم حتى اغرتم من قولك اغار على العدو اذا غير اغارة اى غلب عليه واستلب ما معه ونهبه واضافة المكر الى الظرف بمعنى ان قوله بل مكر الليل والنهار معناه مكركم فى الليل والنهار فاتسع فى الظرف باجرائه مجرى المفعول به واضافة المكر اليه على طريق اضافة المصدر الى مفعوله كما اتسع فى قوله يا سارق الليلة اهل الدار اوجعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الاسناد المجازى كما فى قول جرير لقد لمتنا يا ام غيلان فى السرى ونمت وما ليل المطى بنائم فيكون من اضافة المصدر الى فاعله وكل واحد من الوجهين احسن من قول من قال ان الاضافة فيه بمعنى فى اى مكر فى الليل لان ذلك لم يثبت فى غير محل النزاع ومكر الليل اى وقوى مكر بفتح الكاف وتشديد الراء مرفوعا ومنصوبا اما الرفع فعلى ما ذكر فى القراءة بسكون الكاف اى بل صدنا كرورهما علينا واختلافهما من كر اذا جاد وذهب على معنى صدنا طول السلامة وطول الامل فيهما كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم واظهر منه ان يكون ارتفاعه على انه مبتدأ وحذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اى بل مكركم اى كروركم بالاغواء فى الليل والنهار دائبا سبب كفرنا وصدودنا عن الهدى او سبب ذلك مكركم وخلاصة المعنى انا انما اشركنا بسببكم واما النصب فعلى انه مصدر فعل محذوف من لفظه اى بل تكرون الاغواء مكر الليل والنهار اى وقت كروركم مثل آتيك خفوق النجم والمعنى بل تكرون الاغواء مكرا دائبا لا تفترون عنه كما فى اشكيته فاشتكى بمعنى اثبت له الشكاية وازلت عنه الشكاية وقد جمعهما من قال شكوت الى الايام سوء صنيعها ومن عجب بأك تشكى الى المبكى فمازادنى الايام الا شكاية وما زالت الايام تشكو الشكى ثنويها بند مهم اى تصرفنا به من ناه الشئ ريبوه اذا ارتفع ونوهته ثنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون اى الا جزاء اعمالهم من الكفر والمعاصى اشار به الى ان ذلك حقهم عدلا وهو استفهام تقرير وعدى يجزون الى اعمالهم مع ان جزى لا يتعدى الى مفعولين بل يقال جزيته بما صنع اما على طريق الحذف والايصال وهو ظاهر او لتضمين جزى معنى افضى وهو يتعدى الى اثنين يقال افضيته سرى مما منى به اى بلى يقال منونه ومنيته اى ابليته كانه قيل له عليه السلام يا ايها النبى لا تحزن على تكذيب الكفرة اياك فان ايذاء الكفار للانبياء ليس ببدع بل ذلك عادة قديمة لهم ولذلك اى ولكون المفاخرة بزخارف الدنيا والاستهانة بمن لم يحظ منها معظم الدواعى الى التكذيب ضموا التهكم والمفاخرة الى التكذيب حيث قالوا بقولهم بما ارسلتم به فانهم انما قالوا ذلك تهكما بالمرسلين حمزة انهم غير معتقدين بالارسال وتفاخروا بقولهم نحن اكثر اموالا بما ارسلتم متعلق بخبر ان وبه متعلق بقوله بما ارسلتم

والتقدير انا كافرون بالذى ارسلتم به من الايمان والتوحيد نحن اولى بما تدعونه من الرسالة
جعل المترفون قولهم نحن اكثر اموالا واولادا بالنسبة الى الرسل وسيلة الى تكذيبهم وزعموا انهم
اكرم على الله تعالى من الانبياء والمؤمنين قائلين انهم لو لم يكرموا عليه تعالى لما رزقهم ذلك
وان المؤمنين لو لم يهونوا عليه تعالى لما حرمهم فابطل الله تعالى ظنهم ذلك ببرهانين الآيتين وهما قوله
تعالى قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وليس القبض والبسط للكرامة والهوان فكم من
موسر شقى ومعسر تقى وانما يوسع ويضيق بمشيته لما راى من الحكمة والمصلحة قربة يعنى
ان زلفى مصدر قوله تقربكم من غير لفظه او اسم لمصدره كقوله انبته الله نباتا حسنا لما استدل المترفون
بكثرة اموالهم واولادهم على كونهم احسن حالا عند الله ابطل الله تعالى استدلالهم ذلك بان البسط
والقبض لا يدلان على الكرامة والهوان ثم اكد ذلك بقوله وما اموالكم ولا اولادكم الآية فكانه قيل
استدلالكم بكثرة الاموال والاولاد على كونكم احسن حالا عند الله ليس استدلالا صحيحا فانهما لا يدلان
على قربة العبد من الله تعالى وكيف وكل واحد من المال والولد يشغل عن الله وكيف يقرب منه بل الذى
يقربه اليه تعالى هو العمل الصالح لانه اقبال على الله تعالى واشتغال بطاعته ومن توجه الى الله تعالى وصل
ومن التجا اليه ظفر بالامل والتى يعنى ان الظاهر ان يقال باللاتى لان التى اسم مفرد فلا يجمع
لتوصيف الاموال والاولاد به وحمله عليهما الا انه حمل عليهما لشاذيلها بالجماعة كانه قيل وما اجماعة
اولادكم واموالكم بالجماعة التى تقربكم ولكون التى صفة لموصوف محذوف اى وما هما بالتى او بالخصلة
التى تقربكم استثناء من مفعول تقربكم وهو ضمير الخطاب المتناول لجملة بنى آدم فيكون
الآية اشارة الى ان العمل الصالح بالنظر الى الاموال ان ينفقها اصحابها فى سبيل الله تعالى وبالنظر الى
الاولاد ان يعلمهم آباؤهم الخير ويربيهم على الصلاح ويجوز ان يكون استثناء من اموالكم واولادكم على
حذف المضاف اى الا اموال من آمن واولاده وقرئ بالاعمال اى وقرئ جزاء مرفوعا منونا و
الضعف منصوبا فان الاصل ان يجازوا الضعف ثم جزاء الضعف ثم جزاء الضعف بالاضافة
ومن نصب جزاء ونونه ورفع الضعف جعل جزاء تمييزا اوحالا اى فاولئك لهم الضعف
جزاء والعامل فى الحال الاستقرار كما فى قوله تعالى فله جزاء الحسنى فيمن قرأ بنصب جزاء فى الكهف ويحتمل
ان يكون انتصاب جزاء على انه مصدر لفعله الذى دل عليه لهم وذلك لان فاولئك مبتدأ والضعف
مبتدأ ثان ولهم خبر الثانى والجملة خبر اولئك فكانه قيل فاولئك الضعف لهم يجزون جزاء
على ارادة الجنس للعلم بانهم جميعا لا يشتركون فى غرفة واحدة بل لكل احد غرفة تخصه وفى الصحاح
الغرفة العلية والجمع غرفات وغرفات وغرف بين الله تعالى اولا ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات يضاعف حسناتهم ثم زاد وقال وهم فى الغرفات آمنون اشارة الى دوام
النعم وتابيدها ثم بين حال المسيء فقال والذين يسعون فى آياتنا معاجزين الآية اى مقدرين
فى انفسهم ان يسبقوا الانبياء الذين شانهم اظهار الآيات واثبات الحق المبين او ان يفوتنا

فان

فان المعاجز الهارب بهرب لكي يعجز يقال عاجز فلان اذا ذهب فلم يوصل اليه فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين وما سبق في شخصين فان ما سبق رد لحسبانهم انه تعالى اكرمهم بكثرة الاموال والاولاد فلا يريهم بالتعذيب وانما يريهن ويعذب من ضيق عليه في الدنيا فرد عليهم بان اختلاف الاشخاص في السعة والضيق لا يبتني على كرامة الموسع عليه وهون المضيق عليه وانما يبتني على مجرد مشيئة تعالى وههنا لما بين ان الايمان والعمل الصالح هو الذي يقرب العبد الى ربه ويكون مؤديا الى تضعيف حسناته بين ان نعيم الآخرة وتضاعف الحسنات فيها لا ينافي سعة الرزق في الدنيا بل الصالحون قد يبسط لهم الرزق في الدنيا مع عالم في الآخرة من الجزاء الاولى والمثوبة الحسنى بمقتضى الوعد الآتي وان كانوا في بعض الاوقات يضيق عليهم وكلمة ما في قوله تعالى وما انفقتم شرطية في محل النصب على انه مفعول مقدم لانفقتم وقوله فهو يخلفه جواب الشرط ويجوز ان يكون ما موصولة في محل رفع بالابتداء ومن شيء بيانه وقوله فهو يخلفه خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط اي ما تصدقتم وانفقتم في الخير من نفقة فهو يعطي خلفه للمنفق اما بان يعجل له في الدنيا واما بان يدخر له في الآخرة وعن مجاهد من كان عنده من هذا المال ما يقيمه ويصلحه فليقتصد في الانفاق فان الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه فينفق جميع ما قسم له ثم يبقى طول عمره في فقر ولا يتأول من قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فان هذا في الآخرة وفي الحديث الرفق في المعيشة في بعض التجارة وما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من يوم يصبح العباد فيه الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا يؤيد ما ذكرناه المص قوله تعالى ويوم يحشرهم قرأه يعقوب وحفص بالياء والباقون بالنون واياكم منصوب بخبر كان قدم لاجل الفواصل والاهتمام والكلام وان كان في صورة الخطاب للملائكة الا ان المقصود تقريع المشركين فان الملائكة لما اجابوا بتنزيه الله تعالى من ان يعبد معه احد وبانه لا يستحق بالعبادة سواه اشتد خزي المشركين وتحالهم ولان عبادتهم مبدأ الشرك واصله لان عابديهم يزعمون انهم بنات الله تعالى من مصاهرة الجن قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والاولاد يكون من جنس الآباد والقول بتعدد الآلهة اصل الشرك بخلاف العبادة بناء على طمع الشفاعة فبين الملائكة منهم ومن الرضى بعبادتهم اياهم بقولهم سبحانك اي تنزهنا لك من ان يكون لك شريك في الالوهية واستحقاق العبادة والولي فعيل من الموالات وهي ضد المعاداة ويقع على الموالي والموالي وهو ههنا بمعنى الموالي يعني انما توالينا لك بالعبودية لك لا توالينا بعبادتهم والظاهر في جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ان يقال لا او نعم الا انهم اجابوا ايجابا بملاحظة موالاة الله تعالى ومعاداة الكفار بيانا لبراءتهم من الرضى بعبادتهم لهم بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان اختصاصهم بموالاته ومعاداة الكفار يستلزم الرضى بعبادة الاعداء اياهم حيث اطاعوهم جواب عما يقال ان المشركين كانوا

يقصدون بعبادة الاصنام عبادة الملائكة ولا يخطر الشياطين ببالهم حين عبادتهم الاصنام
فضلا عن ان يعبدوا الشياطين فما وجه قولهم كانوا يعبدون الجن واجاب عنه بوجهين
الاول ان الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة فاطاعوا الشياطين في عبادة الملائكة فالمراد
بقولهم يعبدون الجن انهم يطيعون الجن في عبادة غير الله وان العبادة هي الطاعة وانهم لما
اطاعوهم فكانهم عبدوهم والثاني انهم عبدوا الجن حقيقة بناء على ان الجن مثلوا لهم صور قوم
منهم وقالوا هذه صور الملائكة فاعبدوها فلما عبدها المشركون فقد عبدوا الجن حقيقة
الضمير الاول للانس جوابا عما يقال الظاهر ان ضمير اكثرهم عبارة عما يرجع اليه ضمير كانوا يعبدون
الجن وهم المشركون والمعنى اكثر المشركين مؤمنون بالشياطين اي مصدقون قولهم ومطيعون
لهم وجميع المشركين كانوا متابعين للشياطين مطيعين لهم فما وجه قوله اكثرهم بهم مؤمنون فانه يدل على
ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم واجاب عنه بوجهين الاول ان لا نسلم ان ضمير اكثرهم يرجع الى المشركين
بل يرجع الى الانس المذكور حكما واكثر الانس كفار مؤمنون بالجن والثاني سلمنا ان ضمير اكثرهم للمشركين
الا ان الاكثر بمعنى الكل كما في قوله تعالى واكثرهم كاذبون وهو من تدقيق الكلام ثم انه تعالى بين ان
ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض الخطاب لمجموع العابدين والمعبودين
والمراد بالبعض الاول الملائكة وبالثاني عابدوهم والمعنى ويوم القيمة لا يملك الملائكة لعابديهم
نفعا بالشفاعة ولا ضرا بالتعذيب فالكلام تكميل للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع
ولا يضر كقوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا من ارتضى ويحتمل ان يكون الخطاب متناولا للجن ايضا
وفي تكرير الفعل فانه لما ذكر قوله قالوا في جواب قوله واذا تتلى عليهم آياتنا كان الظاهر ان يذكر
مقول الكفرة بان يعطف بعضه على بعض بان يقال قالوا كذا وكذا من غير ان يفعل القول مع كل مقول
وقد اعيد ذلك ههنا حيث قيل واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا كذا وقالوا كذا ثم قيل وقال الذين كفروا
باعادة الفعل مرة ثالثة وتصريح فاعله والمقام مقام الاضمار كما في الاولين وما في اللامين
اريد بهما اسم الموصول المذكور في قوله وقال الذين كفروا ولام التعريف في قوله للحق على سبيل التغليب
وتعريف الموصول اشارة الى القائلين بانهم الكفرة المعاندون الذين حملهم كفرهم على المجاهرة على انه
ان يقولوا في حق نبيه صلى الله عليه وسلم وكتابه ودينه ما لا يتفوه به من له ادنى تمييز والتعريف اللامي
اشارة الى المقول فيه بانه الحق المبين الذي لا يطعن فيه الا المكابر المعاند والبت بمثل القول من
مثل ذلك القائل في مثل هذا المقول فيه في غاية القباحة والفضاعة لا سيما اذا كان البت المذكور
على سبيل المبادهة من غير تامل يقال بادهه اذا فاجاه وسلوك هذه الطريقة لا يكون
الا لمن يدان بان الامر عظيم وان ارتكابه عجيب غريب ثم انه تعالى بين ان جراءتهم على هذه
الاقوال الباطلة عند ما يتلى عليهم البينات غاية الضلالة ونهاية الجهالة فان الآيات لا تعارض
الا بالبراهين العقلية والكتب السماوية او ببيان الرسل المؤيد بالمعجزات الباهرة وليس عندهم

شئ من ذلك فى قولهم هذا رجل كاذب وان ما يقرؤه افك وان ما جاء به سحر مبين وهذا ما
نقل عن القرآن انه قال فى تفسير هذه الآية من اين كذبوك ولم يأت لهم كتاب ولا نبى يبين
لهم صحة طريقهم وكذبك فيما دعوتهم اليه وقوله تعالى وما ارسلنا اليهم اى الى اهل مكة
ومن حولهم من العرب الذين بعثت اليهم ولا يراد من تقدمه عليه السلام من العرب
لان اسماعيل عليه السلام كان مبعوثا قبله الى العرب وما بلغ هؤلاء اى هؤلاء المشركون
عشر ما آتينا المتقدمين كعاد وثمود وما بلغ المتقدمون عشر ما آتينا مشركى مكة
والمعشار العشر كالمرباع الربع والمعنى على الاول كيف آمن مشركوا مكة مع ضعفهم ان
يلحقهم بسبب التكذيب ما لحق من قبلهم من الاقوياء وعلى الثانى كيف امنوا ان يلحقهم
بتكذيب البينات القاطعة المتكاثرة ما لحق من قبلهم بتكذيب ما هو اقل من عشر ما كذب به المشركون
ولما تكرر فى كذب جوابا عما يقال ما وجه قوله فكذبوا رسلى بعد قوله وكذب الذين من قبلهم
وما الفائدة فى هذا التكرير اجاب عنه اولا بان الاول لتكثير الفعل لا للتعدية والثانى للتعدية
فلا تكرير وثانيا بان الاول مطلق حيث لم يقدر له مفعول بل اجرى مجرى اللازم فكانه قيل
فعلوا التكذيب مطلقا واقدموا عليه والثانى مقيد متعلقه بالمفعول وجعل تكذيبهم الرسل سببا
عن كونهم اهل التكذيب فعطف عليه عطف المسبب على السبب والمعنى فعلوا التكذيب فكذبوا
الرسل بسببه وهو القيام من مجلسه يعنى ان القيام يحتمل ان يراد به المثول على الرجلين
من مجلسه عليه السلام لاجله تعالى وطلب وجهه ورضاه لا لحمية وعصبية او القيام لامره والتشمر
له لاجله تعالى بالجد والاهتمام من قولك قمت لامر كذا اذا اهتممت تفكت لاجله وتشمرت
له فان الازجام علة لتقييد القيام بعه تعالى بكونهم متفرقين مثنى وفرادى يعنى ان
الاجتماع مما يشوش الخاطر ويعمى البصائر ويقل معه الانصاف ويكثر فيه الاعتساف بخلاف
الانفراد فانه اذا جرى بينهما امر يتفكر ان فيه ويعرض كل واحد منهما محصول فكره على صاحبه
سالكا مسلك العدل والانصاف متجانبا عن التعصب والاعتساف فيؤدى فكرهما الصحيح
الى الحق الصريح وكذلك الواحد فانه يفكر فى نفسه طالبا لاصابة الحق باتباع عقله
السليم عن معارضة المجادلين واغواء المبطلين فيصيب الحق المؤيد بالبرهان
ثم تفكروا عطف على قوله ان تقوموا ومحل ان تقوموا الجر على انه بدل من واحدة على
سبيل التفسير والبيان او عطف بيان لها او الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى هى ان تقوموا
او النصب باضمار اعنى ومثنى وفرادى حال من فاعل تقوموا فتعلموا ما بصاحبكم من جنة
استيناف يعنى ان قوله تعالى ما بصاحبكم من جنة يجوز ان يكون متعلقا بفعل مقدر معطوف على
تتفكروا معلق عنه بحرف النفى وهى كلمة ما ويجوز ان يكون مستانفا للتنبيه على طريقة النظر المؤدى الى
العلم بصدقه عليه السلام فى دعوى الرسالة فان امر الرسالة امر عظيم تحته ملك الدنيا والآخرة

ومن ادعاها لا بد له ان يدعو الفراعنة الذين كانوا يقتلون من خالفهم في ادنى شئ الى قبول
ما جاء به من الدين وتركها الفوه منه ولا شك في انه امر عظيم لا يدعيه الا مؤيد من عند الله قاطع
بصحة امره بما عنده من حجته وبرهانه او مجنون لا يبالي بافتضاحه على رؤس الاشهاد وهلاكه
في الدنيا ويوم التناد ومن المعلوم عندهم انه عليه السلام ارجح قريش عقلا واصدقهم قولا
واجمعهم لما يحمد عليه الرجال فكان علمهم بهذا كافيا لهم في ترجيح جانب صدقه عليه السلام وقيل
هو استفهامية لكن ليس المراد حقيقة الاستفهام بل هو بمعنى النفي والانكار فلهذا لم يرض به لان
الاستفهام لما كان بمعنى الانكار الذي مآله النفي كان الاولى ان يحمل كلمة ما من اول الامر على النفي
قصرا للمسافة وحملا للكلام على المعنى المتعارف اي شئ سألتكم يعني ان كلمة ما شرطية منصوبة
المحل على انها مفعول سألتكم قدم عليه وقوله فهو لكم جوابها واياما كان يلزم احدهما يعني ان النبوة
وهو ادعاء النبوة كاذبا سواء كان لغرض او لغيره يستلزم احد الامرين اما ان كان لغرض
فلان ذلك الغرض لا يكون غرضا اخرويا لان الكاذب معذب في الآخرة غير مثاب فلا بد ان يكون
دنيويا وان لم يكن يلزم احد الامرين ايضا وهو الجنة والحاصل ان من ارتكب العناد
الشديد لا لثواب الآخرة وجب ان يكون مجنونا او متوقعا لنفع دنيوي ولما كان نفي كل واحد
منهما لزمه ان لا يكون مستنبيا بل صادقا في دعواه تعالى ما اسألكم عليه من اجر الا من شاء
اي الا فعل من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا بان يتقرب اليه بالايمان والطاعة يريد ان ارضى
بتقربه اليه واعتد به كما يرضى المثاب بالثواب فالاجر المذكور في هذه السورة ان حمل على
اتخاذ السبيل فمعنى كونه لهم ان يكون نفعه عائدا اليهم وكذا مودة قرباه عليه السلام يعود نفعها
اليهم من حيث ان قرباه قرباهم ثم ذكر ان اجره على الله وانه على كل شئ شهيد يعلم انه عليه السلام
لا يطلب الا جره على نصحهم وتبليغ الرسالة اليهم الا منه تعالى ويقذف به ينزل يعني ان القذف
في الاصل هو الطرح والالقاء مع الدفع والاعتماد واطلق ههنا على مجرد الالقاء فهو مجاز مرسل
بطريق استعمال المقيد في المطلق والحق القرآن والوحي والباء فيه زايدة كما في قوله ولا تلقوا
بايديكم او يرمي به الباطل اي يدفع الباطل ويزيله بايراد الحق عليه كما يدفع القبيح بان يقذف
عليه ما يدفع شبه ايراد الحق على الباطل لاذهاب الباطل بالقذف اي بالقاء الشئ يدفع واعتماد
ثم ذكر القذف واريد ايراد الحق على الباطل لاذهابه فيكون قوله يقذف استعارة تصريحية تبعية
وكذا على قوله او يرمي به الى اقطار الآفاق حيث شبه نشر الاسلام واظهاره في الآفاق بالقاء
الشئ على وجه الدفع والاعتماد صفة محولة على محل ان واسمها فان محلها الرفع على الابتداء
فقرأ الجمهور علام الغيوب بالرفع على انه صفة تابعة لمحلها ومن نصبه جعله نعتا لاسم ان او
منصوبا على المدح وقرئ الغيوب بالحركات الثلث في الغين بالضم والكسر كما في البيوت وبالفتح على
انه صيغة مبالغة كالشكور والصبور وهو الامر الذي غاب جدا وخفي والكلب الصيود هو الماهر في الصيد

تولسه

زهق الشرك بحيث لم يبق له اثر يعني ان قولهم لا يبدئ فلان ولا يعيد عبارة يعبر بها
عن اهلاكه وموته كقولهم لا يأكل فلان ولا يشرب ولا يقبل ولا يدبر فان انقطاع آثار الشئ
وتوابع وجوده من لوازم هلاكه وانتفائه فصح جعله كناية عنه روي ان المنذر بن ماء السماء
كان ملكا وكان له يوم في السنة يذبح فيه اول من يلقى فينا هو يسير وذلك اليوم اذا شرف
عليه عبيد بن الابرص فقال لرجل ممن كان معه من هذا الشقي فقيل انه المنذر بن ماء السماء
وقد غناه يوم يؤسه فلما رآه المنذر امر بقتله فقيل له امدحه فقال حال الجريض دون القريض
فقال المنذر انشدنا قولك اقفر من اهله ملحوب فالقطيبان فالذنوب فقال اقفر من اهله عبيد
فاليوم لا يبدئ ولا يعيد اقفر اي صار الى القفر وهو مفازة لا نبات بها ولا ماء وملحوب موضع وكذلك
القطيبان والذنوب والجريض الغصة من الجرض بالتحريك وهو الريق يغص به يقال جرض بريقه بجرض
على مثال كسر يكسر وهو ان يتلع بريقه على هم وحزن بالجهد والقريض الشعر فكلمة ما في قوله تعالى وما
يبدئ الباطل نافية ولا مفعول ليبدئ ولا يعيد اذ المراد لا يوقع الباطل هذين الفعلين وقيل
مفعوله محذوف اي ما يبدئ لاهله خيرا ولا يعيده كان كفار مكة يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم
انك ضللت حتى تركت دين آبائك فنزل قوله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي قرئ العامة
بفتح اللام في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ بكسر اللام في الماضي وفتحها في الغابر وقرئ اضل بكسر
الهمزة وفتح الضاد على لغة من يقول اعلم فانه اي فان ضلال الشخص بسبب نفسه الجاهلة
الامارة بالسوء وهو علة لكون وبال الضلال راجعا الى نفسه وبهذا الاعتبار اي باعتبار
ان النفس كل ما هو وبال عليها وضار لها فهو بها ولبسبها وقع التقابل بين قوله فانما اضل
على نفسي وبين قوله فبما يوحي الي ربي والا فلا تقابل بينهما ظاهرا لانه انما يظهر التقابل بينهما
ان لو اورد فيهما كلمة على او كلمة الباء فيكون مدلول الآية على الاول بيان مآل الضلالة والهداية
وعلى الثاني بيان سببهما فلما جئ بعلى في الاول دلت على ان الضلال وبال على النفس
وجئ بالباء في الثاني فدلت على ان سبب الاهتداء هو هداية الله تعالى وتوفيقه وما يوحى
الى القلب من الحكمة والبيان ولا تقابل بينهما ظاهرا الا انهما متقابلان من جهة المعنى
لان قوله فانما اضل على نفسي في قوة ان يقال فانما اضل نفسي فالموضعان مشتملان على
بيان السبب وان اشتمل الاول على بيان مآل الضلال ايضا تعالى ولو ترى اذ فزعوا ثم
لتهديدهم هددهم الله تعالى اولا بقوله وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار
ما آتيناهم وساق الكلام الى هنا ثم بين ان قد امرهم او تعالى ليفزعنهم وهو انهم
حيثما كانوا فهم من الله تعالى قريب لا يفوتونه بل يأخذهم من ظهر الارض الى بطنها
عند الموت او من الموقف الى النار عند البعث او من صحراء بدر الى القليب يوم بدر
او من تحت اقدامهم اذا خسف بهم على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان

الآية نزلت في خسف البيداء وذلك ان ثمانين الفا يأتون من قبل المشرق يقال لهم
السفيانية يقصدون الكعبة ليخربوها فاذا دخلوا بيداء المدينة خسف بهم وقصتهم
مذكورة في تيسير الامام النسفي وقرأ العامة فلا فوت مبنيا على الفتح واخذوا فعلا
ماضيا مبنيا للمفعول معطوفا على فزعوا وقيل على معنى فلا فوت اي فلم يفوتوا واخذوا
وقرئ فلا فوتُ واخذ مرفوعين منونين وقرئ بفتح فوت ورفع الخذ على الابتداء
وخبره محذوف اي وهناك اخذ او على انه خبر مبتدأ محذوف اي وحالهم اخذ فيكون من
عطف الجملة المثبتة على المنفية ولما تعين في هذه القراءة كونه معطوفا على قوله
لا فوت ابد ذلك كونه معطوفا عليه في قراءة اخذوا ايضا تعالى وقالوا آمنا به اي
قالوا ذلك وقت فزعهم وهو وقت نزول العذاب بهم عند الموت كقوله تعالى فلما راوا
بأسنا قالوا آمنا وعند البعث فان الكفار كلهم يؤمنون حين لفى الله تعالى نفع الايمان
عنهم بقوله وانى لهم التناوش والتناوش مبتدأ وانى خبره بمعنى من اين ولهم حال وهو تناول ما
قرب منك بسهولة ولما انقضى وقت تناول الايمان وان كان انقضاؤه عن قريب صار
بعد ما يكون لامتناع الوصول اليه ابدا بخلاف يوم القيمة بالنسبة الى اهل الدنيا فانه قريب
لكونه في صدد القرب والدنو شيئا فشيئا والغلوة مقدار رمية سهم وهو تمثيل حالهم في الاستخلاص
بالايمان اي ارادة الاتصاف خالصا بعد فوات وقته ومضيه وبعد عنهم وانه جعله تمثيلا
اذ ليس في قولهم آمنا به تناول الشيء من المكان بل ليس فيه الا ارادة الاتصاف بالايمان
بعد فوات وقته وكونه بعد ما يكون لامتناع الوصول اليه فتعين حمله على التمثيل وقرأ ابو عمرو
وحمزة والكسائي وابو بكر التناؤش بهمزة مضمومة بعد الالف وقرأ الباقون بواو مضمومة
فاحتمل ان يكونا مادتين مستقلتين مع اتحاد معناهما روي عن ابي عمرو انه قال التناؤش بالهمز
التناول من بعد من قولهم ناشت اي بطأت وتأخرت وفي الصحاح التناؤش بالهمز التأخر
والتباعد وقد ناشت الامر اناشه نأشا اخرته فتناءش ويقال فعله نيشا اي اخيرا قال
الشاعر تمنى نيشا ان يكون اطاعني وقد حدثت بعد الامور امور اي انه تمنى اخيرا وان يكونا مادة
واحدة ويكون الهمزة مبدلة من الواو للزم ضمة الواو كما في ادؤر واجوه في ادور ووجوه قال
وقال الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت فيها بالخيار يقال ناشه ينوشه نوشا اي تناوله
قال الشاعر فهي تنوش الحوض نوشا من علا نوشا به تقطع اجواز الفلا اي تتناول ماء الحوض من فوق
وتشرب شربا كثيرا وتقطع بذلك الشرب فلوات فلا تحتاج الى ماء آخر والاجواز جمع جوز وجوز كل شيء
وسطه ويحتمل ان يكون التناؤش بالهمز من النأش بمعنى التطلب كما في قوله افحمني جاز ابي الجاموش
اليك ناش القدر النوبش اي كتطلب القدر الطالب اخمه اي كلفه واوقعه في الامر الشديد من
الفحمة بالضم وهي المهلكة وفحم الطريق مصاعبه والجاموش لغة في الجاموس ويتكلمون بما لم يظهر

لهم

لهم يعني ان القذف رمي اللفظ باللسان والتكلم من غير روية والغيب الشئ الغائب عنهم
غير المعلوم لهم فان قولهم في حقه عليه السلام انه شاعر ساحر مفتر كذاب ونحو ذلك تكلم بالغيب
لانه لم يشاهد منه عليه السلام شيئا من ذلك بل هو من جهة بعيدة من حاله عليه السلام
لان البعد شئ مما جاء به الشعر والسحر والبعد شئ من عادته التي عرفت بينهم الكذب والزور
وكذا انكارهم الآخرة رأسا وقولهم ان كان الامر كما تصفون من قيام الساعة والحساب
والميزان والثواب والعقاب فنحن بمعذبين لانه تعالى اكرمنا بالاموال والاولاد فلا
يهيننا بالتعذيب في دار اخرى فانه ايضا تكلم بالغيب يقذفون به من جهة بعيدة قاسوا
امر الآخرة على امر الدنيا ومن المعلوم ان دار الآخرة لا تقاس بدار التكليف
نفي العذاب على وجه يبعد الاول من حاله عليه السلام والثاني من حكمة الله تعالى وعدله
شبه حالهم هذه بحال من يرمي شيئا يكرهه من مكان بعيد والعطف على وقد
كفروا وهو جملة حالية فيكون ما عطف عليه ايضا حالا فكان الظاهر ان يقال وقذفوا بالغيب
الا انه جئ بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية بان قدر ان ذلك الفعل الماضي واقع
في حال التكلم كانك تحضره للمخاطب ليتعجب منه وعلى قالوا كانه قيل ولو ترى اذ
قالوا آمنا وتعرفون بالغيب اي بما غاب وفات عنهم وهو الايمان في الدنيا ومعنى قذفهم
اياه طلب تحصيله والاتصاف به بعد فوات وقته وعبر عنه بمرمى الطلب الغائب من مكان
بعيد تشبيها له به فيكون المطلب مستبعدا بحيث لا يطمع حصوله موقع في الريبة اي ذي
ريبة فالمريب على الاول اسم فاعل من اراب المتعدي وعلى الثاني من اراب الرجل اذا صار
ذا ريبة ووقع فيه وعلى التقديرين اسناد الاراب الى الشك مجاز اسند فعل صاحب
الشك الى الشك على الاول وفعل صاحب الشك الى نفس الشك على الثاني حيث
جعل الشك ذا شك كما جعل الشعر شاعرا فان المريب بالمعنى الاول هو الشاك وبالمعنى
الثاني هو الشاك اطلق كل واحد منهما على نفس الشك للمبالغة

